

Holm Tetens: Tetens: Der Naturalismus: Das metaphysische Vorurteil unserer Zeit?

aus Heft 3/2013, S. 8-17

Die kulturelle Epoche, in der wir leben, nennt man zu Recht die wissenschaftlich-technische Zivilisation. Ihr liegen zwei fundamentale Postulate zugrunde, und eine Mehrheit der Menschen, vor allem die Mehrheit der Intellektuellen in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften ist überzeugt, dass diese beiden Postulate wahr sind:

- *Das Postulat vom exklusiven Zugang der Wissenschaften zur Wirklichkeit:* Es sind die Wissenschaften und nur die Wissenschaften, die uns die Wirklichkeit immer besser erkennen und verstehen lassen. Demgegenüber verfehlen magische, mythische, religiöse und metaphysisch-philosophische Weltzugänge, wie sie die Kulturgeschichte ebenso prägen, die eigentliche Realität.

- *Das Weltperfektionierungspostulat:* Indem wir die Ergebnisse wissenschaftlicher Welterkenntnis anwenden und unter Bedingungen kapitalistischer Produktion von Waren und Dienstleistungen ökonomisch nutzen, schaffen wir eine stetig bessere Welt, in der immer mehr Übel und Leiden aus ihr verschwinden.

Es wäre reizvoll, den Konsequenzen dieser beiden Postulate genauer nachzugehen. Dabei ließe sich eine durchaus prekäre „Dialektik der wissenschaftlich-technischen Zivilisation“ entfalten (einige Überlegungen in diese Richtung habe ich angestellt in: *„Der Glaube an die Wissenschaft und der methodische Atheismus. Zur religiösen Dialektik der wissenschaftlich-technischen Zivilisation“*; Erscheint in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 2013, 55 (3), S. 271-283).

Das erste Postulat lässt sich noch anders und kürzer formulieren. Die Erfahrungswirklichkeit, wie sie im Prinzip zutreffend durch die Erfahrungswissenschaften beschrieben und erklärt werden kann, macht die ganze Wirklichkeit aus. Dabei wird sofort offenkundig, dass man diese Aussage zweifach, einmal radikal, das andere Mal gemäßigt lesen kann. Radikal formuliert sie zum Beispiel Michael Pauen (in: *Das Leib-Seele-Problem*, hrsgg. von Friedrich Hermann und Thomas Buchheim, 2006, S. 140) als die These, dass „alles was es gibt, grundsätzlich in den Kategorien der Naturwissenschaften beschreib- und erklärbar ist. Ausgeschlossen werden damit die Existenz und der Einfluss von immateriellen Seelen, Engeln, Wundern und anderen Entitäten, die sich prinzipiell einer wissenschaftlichen Beschreibung und Erklärung entziehen.“ (a.a.O.) Die Auffassung, die Michael Pauen in diesen Worten umreißt, ist die reduktionistische Variante des Naturalismus. Sie ist auch bekannt unter den Bezeichnungen „Physikalismus“ und „Materialismus“. Die gemäßigte oder nicht-reduktive Version des Naturalismus besagt, die Formulierung von Pauen nachahmend, dass alles was es gibt, in den Kategorien der Erfahrungswissenschaften beschreib- und erklärbar ist, wobei ausdrücklich ausgeschlossen wird, dass sich alle Erfahrungswissenschaften in einem ernstzunehmenden Sinne auf naturwissenschaftliche Theorien reduzieren lassen. Allerdings misst auch der gemäßigte Naturalismus den Naturwissenschaften eine herausgehobene Rolle zu. Denn für den gemäßigten Naturalismus ist alles, was es gibt, zwar nicht in den Kategorien der Naturwissenschaften beschreib- und erklärbar, aber gleichwohl an materielle Prozesse „gebunden“, wie die Naturwissenschaften sie beschrieben und erklären. Das vage Wort „gebunden“ drückt eine Verlegenheit des gemäßigten Naturalismus aus, auf die ich noch zu sprechen komme.

Der Naturalismus, gleichgültig, ob gemäßigt oder reduktionistisch, ist ein stagnierendes und degeneratives metaphysisches Forschungsprogramm, und das im Grunde genommen schon sehr lange. Angesichts dieser Sachlage wäre es für uns Philosophen nahe liegend, die metaphysischen Konkurrenten des selber ja metaphysischen Naturalismus, nämlich die verschiedenen Versionen des Dualismus auf der einen Seite, des Idealismus auf der anderen Seite viel ernster zu nehmen und mit dem Naturalismus dialektisch abzugleichen. Das aber unterbleibt, weil wir in der Philosophie inzwischen weitgehend entwöhnt sind, noch spekulative Metaphysik zu betreiben. Man muss das Wort „spekulative Metaphysik“ nur aussprechen, um bei hinreichend vielen Philosophen Entsetzen auszulösen. Entwöhnt sind wir deshalb, weil unter Philosophen ein weit verbreitetes, hegemoniales weltanschauliches Vorurteil zugunsten des Naturalismus grassiert. Aus meiner Sicht sollten wir jedoch unsere einseitige Fixierung auf den Naturalismus aktiv bekämpfen und aufzulösen

versuchen. Um diese These soll es in den folgenden Überlegungen gehen.

Der Naturalismus, wie ich ihn oben definiert habe, ist eine Auskunft über das Ganze der Wirklichkeit und die Stellung des Menschen in ihr. Jeder, der eine solche Auskunft geben möchte, steht im Wesentlichen vor zwei miteinander verschränkten Aufgaben. Erstens muss er in seiner Sicht vom Ganzen der Wirklichkeit alle Arten von Entitäten überzeugend unterbringen, deren Existenz man beim besten Willen nicht ableugnen kann. Zweitens muss er zeigen, wie diese verschiedenen Arten von grundlegenden Entitäten so miteinander zusammenhängen, dass daraus die Einheit der Wirklichkeit resultiert.

Nun drängt sich die Existenz von zwei Arten von Entitäten derart auf, dass jedes metaphysische Panorama vom Ganzen der Welt mit ihnen angemessen zurechtkommen muss. Da sind zum einen die materiellen Dinge und Prozesse in der Welt, wie insbesondere die Naturwissenschaften sie beschreiben und erklären. Da sind zum anderen wir Menschen als erlebnisfähige selbst-reflexive Ich-Sub-jekte. Jede ernstzunehmende philosophische Auskunft über das Universum und unseren Platz in ihm ist daher mit der Frage konfrontiert: Wie haben wir uns die Wirklichkeit im Ganzen vorzustellen, damit wir zugleich verstehen, wie in ein und derselben Welt materielle Dinge und Prozesse und zugleich erlebnisfähige selbstreflexive Ich-Subjekte vorkommen können?

Der Naturalismus weicht dieser Frage nicht aus, sondern wagt beherzt eine Antwort. Gleichwohl hat er von seinen Anfängen an bis zum heutigen Tag enorme Schwierigkeiten, uns verständlich zu machen, wie eine vermeintlich an sich rein materielle Erfahrungswelt erlebnisfähige selbstreflexive Ich-Subjekte mit ihrer spezifischen Binnen- oder Erste-Person-Perspektive einschließen kann. Ich möchte drei Argumente skizzieren, die schlaglichtartig beleuchten, warum der Naturalismus in Bezug auf uns als Ich-Subjekte in allergrößten Schwierigkeiten steckt.

Das erste Argument findet sich im Wesentlichen bei Thomas Nagel (in: Der Blick von Nirgendwo). Es ist ein wunderbar einfaches Argument. Sollte sich die Wirklichkeit vollständig durch die Erfahrungswissenschaften beschreiben und erklären lassen, müsste sie sich vollständig aus der objektiven Beobachterperspektive beschreiben lassen. Der Leser stelle sich vor, er werde mit einer vollständigen erfahrungswissenschaftlichen Beschreibung der Welt konfrontiert. Darin wird auch über alle Personen alles gesagt, was über sie zu sagen wäre. Oder würde doch etwas fehlen? Nun, für jeden von uns würde noch etwas Entscheidendes in dieser angeblich vollständigen Beschreibung fehlen. Jeder von uns müsste sich noch sagen: „Übrigens, die Person, von der da unter der Bezeichnung N.N. so ausführlich die Rede ist, das bin ich selbst.“ Und diese Feststellung, obwohl für jeden von uns das A und O, überhaupt Teil der Welt zu sein, diese Feststellung käme schon deshalb in der vermeintlich vollständigen erfahrungswissenschaftlichen Beschreibung nicht vor, weil über Personen erfahrungswissenschaftlich intersubjektiv mit Eigennamen oder Kennzeichnungen geredet werden muss, während unsere Selbstidentifizierung mit einer objektiv beschriebenen Person nur mit dem indexikalischen Ausdruck „Ich“ vollzogen werden kann. Das zeigt schon die Schwierigkeit, erlebnisfähige selbstreflexive Ich-Subjekte und ihre besonderen Erste-Person-Perspektive verständlich in einer objektiven, rein materiellen Welt zu platzieren. Das ist das erste Argument.

Nun zum zweiten Argument. Es geht auf Leibniz zurück. Eine moderne Version hat Franz von Kutschera jüngst vorgelegt („Das Leibniz-Gesetz“. in: Marcus Knaup / Tobias Müller / Patrick Spät (Hg.), Post-Physikalismus. Freiburg / München: Verlag Karl Alber 2011; S. 234-244). Das alltagspsychologische Vokabular, mit dem wir uns selbst, unsere Erlebnisse, unseren Gedanken und so weiter aus unserer Erste-Person-Perspektive beschreiben, kann nicht definiert oder begrifflich expliziert werden mit Hilfe des naturwissenschaftlichen Vokabulars, mit dem wir materielle Sachverhalte beschreiben. Mithin lässt sich aus rein physikalischen Prämissen niemals logisch-begrifflich auf mentale Sachverhalte schließen. Dann aber scheitert eine rein physikalische Erklärung des Mentalen. Denn eine Erklärung hat immer die Form eines Schlusses und eine physikalische Erklärung des Mentalen müsste ein Schluss aus rein physikalischen Prämissen auf mentale Sachverhalte sein.

Freilich scheitert am Ende mehr als nur eine rein physikalische Erklärung des Mentalen. Wer aus physikalischen Sachverhalten auf mentale Sachverhalte schließen will, benötigt unter seinen Prämissen immer mindestens ein Brückenprinzip, in dem sowohl physikalisches Vokabular als auch mentales Vokabular vorkommt. Doch solche Brückenprinzipien sind niemals begrifflich wahre Behauptungen. Vielmehr beinhalten sie harte, ihrerseits nicht weiter erklärbare Fakten. Genau deshalb bleibt es aber für uns aus unserer Erste-Person-Perspektive auch weiterhin

unverständlich, warum wir als erlebnisfähige, selbstreflexive Ich-Subjekte in biologischen Organismen verkörpert sind. Es gibt keinen für uns erkennbaren notwendigen, intrinsischen Zusammenhang zwischen materiellen Vorgängen, insbesondere keinen Zusammenhang zwischen neuronalen Vorgängen in der Welt und der Art und Weise, wie wir die Welt und uns selbst erleben und uns unserer selbst bewusst werden.

Eigentlich benötigen wir logisch-begriffliche Zusammenhänge zwischen Begriffen für Physikalisches und Begriffen für Mentales. Da wir solche logisch-begriffliche Wahrheiten für den Zusammenhang zwischen dem Mentalen und Physischen nicht beibringen können, hat man in der naturalistischen Philosophie des Geistes versucht, die Notwendigkeit eines Gebundenseins des Mentalen an Physisches umzudeuten. Die einschlägigen Begriffe sind „*notwendige, aber empirisch entdeckte Identität*“, „*funktionale Multirealisierbarkeit kausaler Rollen des Mentalen*“, „*starke lokale oder globale Supervenienz*“, „*Emergenz*“, „*Epiphänomen*“. Aber so raffiniert diese Begriffe auch eingeführt sind, sie können am Ende nicht die Tatsache aus der Welt schaffen, dass wir uns weiterhin alle physischen Vorgänge so vorstellen und denken können, dass sie nicht mit mentalen Vorgängen verbunden sind, insbesondere nicht mit der Erlebnis- und Gedankenwelt, wie sie jedem von uns in der Ich-Perspektive vertraut ist; und umgekehrt erleben wir unsere Erlebnisse und Gedanken als Ich-Subjekte so, als ob sie mit physischen Vorgängen, insbesondere mit Hirnvorgängen nichts zu tun hätten. Deshalb müssen wir weiterhin zur Kenntnis nehmen, dass erlebnisfähige selbstreflexive Ich-Subjekte zwar in der empirischen Welt in biologischen Organismen verkörpert sind, und wir trotzdem nicht verstehen, warum das so sein muss. Das ist das zweite Argument.

Die Brückenprinzipien, ohne die das Mentale und das Physische beziehungslos nebeneinander stünden, nehmen in den gegenwärtigen empirischen Wissenschaften vom Mentalen die Gestalt von Korrelationsbehauptungen an. Das ist nicht von Ungefähr so. Eine wissenschaftstheoretische Analyse könnte schnell zeigen, dass die Hirnforschung zum Zusammenhang zwischen Gehirn und Geist nicht mehr beisteuern kann als solche Korrelationsaussagen bzw. Korrelationsgesetze. Gegenwärtig sind die explizit formulierten Korrelationsbehauptungen oder gar Korrelationsgesetze sehr ungenau, um nicht zu sagen: grobschlächtig. Das ist kein Vorwurf an die Hirnforschung. Es ist nur eine Feststellung, die sich ein gutes Stück damit erklären lässt, dass es vertrackt schwierig ist, Gehirne unter realistischen Bedingungen in Aktion zu beobachten. Der Verweis auf Korrelationsbehauptungen ist allerdings ein Vorwurf an diejenigen Hirnforscher, vor allem aber an diejenigen Philosophen, die uns immer wieder weismachen wollen, Fortschritte in der Hirnforschung würden das Leib-Seele-Problem eines Tages lösen. Fortschritt in der Hirnforschung kann nur in allmählich immer genaueren und kleinteiligeren Korrelationsbehauptungen bestehen.

Nehmen wir einmal an, wir verfügten über sehr genaue Korrelationsgesetze – wovon wir wie gesagt gegenwärtig Lichtjahre entfernt sind. Wäre das Leib-Seele-Problem dann gelöst? Mitnichten. Denn alle Spielarten des Naturalismus, aber ebenso alle dualistischen und idealistischen Lösungsansätze sind mit solchen Korrelationsbehauptungen verträglich, gleichgültig wie genau sie formuliert sind. Jeder dieser Lösungsansätze wird die Korrelationsbehauptungen lediglich unterschiedlich interpretieren; und diese Korrelationsbehauptungen lassen sich auch unterschiedlich interpretieren, wobei die unterschiedlichen Interpretationen von Identitätsbehauptungen, über Kausalgesetze psycho-physischer Wechselwirkungen bis zu bloßen zeitlichen Koinzidenzen zwischen mentalen und physischen Ereignissen reichen. Es dürfte klar sein, was daraus folgt: Die empirische Hirnforschung liefert in Wahrheit nur Ergebnisse, die mit jedem philosophischen Lösungsansatz zum Leib-Seele-Problem vereinbar sind. Mithin trägt die Hirnforschung nichts zu einer definitiven Lösung des philosophischen Leib-Seele-Problems bei. Das ist mein drittes Argument.

Alle drei Argumente laufen auf dasselbe hinaus. Bewähren müsste sich der Naturalismus gerade daran, dass er uns verständlich erklärt, warum und wie materielle Prozesse erlebnisfähige, selbstreflexive Ich-Subjekte hervorbringen oder zumindest warum erlebnisfähige, selbstreflexive Ich-Subjekte in biologischen Organismen verkörpert vorkommen. Genau in dieser Frage tritt der Naturalismus in Wahrheit auf der Stelle.

In den empirischen Wissenschaften hätte man angesichts eines Forschungsprogramms, das in einem entscheidenden Problem nicht von der Stelle kommt, längst nach Alternativen, auch nach radikalen Alternativen Ausschau gehalten. In der Philosophie jedoch halten viele Philosophen dem Naturalismus unverbrüchlich die Treue. Warum?

Die meisten dieser Philosophen sehen einfach keine Alternative zum Naturalismus. Den Naturalismus aufzugeben, heißt, so glauben viele Philosophen, von der Orientierung an den empirischen Wissenschaften abzurücken und zu metaphysischen Positionen zurückzukehren, die ihre Mängel längst hinlänglich unter Beweis gestellt hätten.

Nun, zunächst einmal ist festzuhalten, dass sich Naturalisten, wenn sie sich so rechtfertigen, zu Unrecht mit den

Ergebnissen der empirischen Forschung schmücken. Bis zum heutigen Tag behaupten nicht wenige Philosophen immer wieder, als Naturalist sei man nur an den Ergebnissen der empirischen Wissenschaften orientiert und vermeide jede metaphysische Spekulation. Das ist so offenkundig falsch, dass man sich nur wundern kann, wie sehr diese Behauptung bei vielen Philosophen immer noch verfängt. Kein Resultat der empirischen Wissenschaften beweist den Naturalismus, auch kumulativ beweisen die einzelwissenschaftlichen Forschungsergebnisse insgesamt nicht die Richtigkeit des Naturalismus. Jedes einzelwissenschaftliche Resultat beweist nur: Es gibt die Erfahrungswirklichkeit, in der unter anderem das jeweils angeführte Resultat der Fall ist. Dass es eine Erfahrungswirklichkeit gibt und wir sehr viel von ihr wissen, wer bezweifelt das? Die These des Naturalismus ist das nicht. Der Naturalismus behauptet, dass es nichts anderes als die Erfahrungswirklichkeit gebe. Ersichtlich kann man jedoch mit den Methoden der Erfahrungswissenschaften nicht beweisen, dass es nichts gibt, was sich nicht mit den methodischen Mitteln der Erfahrungswissenschaften erkennen lässt.

Man kann es auch ironisch formulieren: Naturalisten halten sich immer wieder zugute, sie orientierten sich nur an von den Wissenschaften erhärteten Fakten und müssten nicht metaphysisch spekulieren. Aber gerade indem sich „nur“ an die Fakten der Wissenschaften halten, gehen sie einen entscheidenden Schritt über die Wissenschaften hinaus und beginnen sie selber metaphysisch zu spekulieren. Der Naturalismus ist eine metaphysische Position, keine wissenschaftlich beweisbare oder gar selber eine einzelwissenschaftliche Position.

Und weil das so ist, muss sich der Naturalismus mit den anderen metaphysischen Positionen messen lassen. Denn schon rein logisch-begrifflich gibt es auf die Frage, was die Wirklichkeit im Ganzen ausmacht und welche Stellung insbesondere der Mensch in ihr einnimmt, drei prinzipiell mögliche Antworten. Zum ersten die naturalistische Antwort, die auf einen ontologischen Monismus des Materiellen hinausläuft, zum zweiten die des Idealismus, die einen Monismus des Geistigen behauptet, und schließlich die Antwort des Dualismus oder Pluralismus. Und jede dieser drei grundsätzlichen Antworten auf die Frage nach der Wirklichkeit im Ganzen und der Stellung des Menschen in ihr lässt sich so vertreten, dass keine mit irgendeinem Resultat der Einzelwissenschaften in Konflikt gerät.

Der Naturalismus ist eine metaphysische Position. Als Metaphysik konkurriert er mit den zwei anderen metaphysischen Weltauffassungen des Idealismus und Dualismus und muss sich dem Wettbewerb von Gründen und Gegen Gründen stellen, die sich für oder gegen die verschiedenen metaphysischen Deutungen der Wirklichkeit ins Feld führen lassen. Einzelwissenschaftliche Resultate zählen nicht zu diesen Gründen.

Was ist eine metaphysische Position? Im Hintergrund meiner Auffassungen steht Wilhelm Diltheys ungemein aufschlussreiche Philosophie der Philosophie mit ihrer Lehre von den philosophischen Weltanschauungen. Erstens verstehe ich unter einer metaphysischen Position eine grundsätzliche Antwort auf die schon mehrfach formulierte Frage, was die Wirklichkeit im Ganzen und die besondere Stellung des Menschen in ihr ausmacht. Jede Antwort zeichnet ein Bild von der Wirklichkeit im Ganzen, man könnte auch von einem Panorama auf die Wirklichkeit im Ganzen, einem Weltbild oder, wie Dilthey, von einer grundsätzlichen Anschauung der Welt reden. Zweitens gibt jede metaphysische Position ihre Antwort auf die Frage nach der Wirklichkeit im Ganzen auf der Grundlage gewisser fundamentaler Rahmenannahmen, die ihrerseits weder definitiv zu beweisen noch definitiv zu widerlegen sind, weil sie die Rolle transzendentaler Prinzipien spielen. Alle Erfahrungen werden erst im Lichte der jeweiligen fundamentalen Rahmenannahmen gedeutet und diese legen auch erst fest, was durch eine Erfahrung bewiesen, was durch sie widerlegt werden kann.

Das klingt erst einmal so, als ob philosophische Weltanschauung neben philosophischer Weltanschauung stünde und als ob es weder möglich noch nötig wäre, die philosophischen Weltanschauungen miteinander zu vergleichen und zwischen ihnen mit Argumenten und Gegenargumenten zu streiten und zu entscheiden. Dieser Eindruck trügt. Warum? Philosophische Weltanschauungen antworten auf dieselbe Frage. Die unterschiedlichen Antworten bilden logisch-begriffliche vollständige Fallunterscheidungen, beginnend mit der allgemeinsten Einteilung der metaphysischen Systeme in naturalistische, idealistische und dualistische. Deshalb sind philosophische Weltanschauungen miteinander vergleichbar: Sie können nicht alle gleichzeitig wahr sein. Aber eine von ihnen muss wahr sein. An diesem prinzipiellen Wahrheitsanspruch der verschiedenen philosophischen Weltanschauungen und damit auch an ihrem Ausschlussverhältnis ist unbedingt festzuhalten.

Trotzdem müssen wir zugleich einräumen, dass metaphysische Positionen nicht definitiv bewiesen oder widerlegt werden können. Jede dieser Positionen beschreibt eine interessante Möglichkeit, wie es um die Wirklichkeit im Ganzen und die Stellung des Menschen in ihr bestellt sein könnte. Auch der Naturalismus ist selbstverständlich nicht widerlegt. Er könnte prinzipiell die richtige Auskunft über die Wirklichkeit sein. Das mag den Leser verwirren, nachdem der Naturalismus oben wenig freundlich ein stagnierendes Forschungsprogramm genannt wurde. Doch haben meine Argumente nicht mehr gezeigt, als dass der Naturalismus, zugegeben an zentraler Stelle, in erheblichen Problemen steckt und mit ihnen nicht

überzeugend zurechtkommt.

Es lässt sich kurz begründen, warum der Naturalismus nicht definitiv zu widerlegen ist. Jede metaphysische Position muss ein Überlegungsgleichgewicht herstellen zwischen ontologischen und epistemischen Behauptungen. Das ist von der Fragestellung der Metaphysik her vollkommen verständlich. Die Metaphysik fragt nach dem Ganzen der Wirklichkeit. Sie fragt deshalb nie nur ontologisch, was tatsächlich alles der Fall ist. Vielmehr sind Tatsachen wie die, dass wir metaphysisch nach dem Ganzen der Wirklichkeit fragen, dass wir in der Welt als Wesen vorkommen, die sich um Erkenntnis bemühen, selber Momente der Wirklichkeit, ebenso wie es ein Moment der Wirklichkeit ist, ob und welche Antworten wir auf unsere Fragen erhalten. Die Metaphysik muss daher ihre ontologischen Auskünfte immer in einen verständlichen Zusammenhang bringen mit ihren epistemologischen Auskünften darüber, was wir fragen, mit welchen Mitteln wir die Fragen beantworten und welche Antworten wir auf unsere Fragen erhalten. Ihre ontologischen und epistemologischen Antworten müssen ein kohärentes Überlegungsgleichgewicht bilden, das außerdem in der Selbstanwendung auf die betreffende metaphysische Position nicht auf einmal als inkohärent auseinanderfallen darf.

Wenden wir diese metaphilosophische Überlegung auf den Naturalismus an. Er definiert sich über die These, dass es nur die materielle Erfahrungswirklichkeit gibt. Diese These ist weder beweisbar noch widerlegbar. Die Argumente, die oben gegen den Naturalismus vorgetragen wurden, weisen darauf hin, dass sich das Mentale nicht bloß als etwas Materielles verstehen lässt. Muss der Naturalist sich deshalb geschlagen geben? Nein. Denn er kann so argumentieren: „Es gibt nur die materielle Wirklichkeit. Aber zugegeben, wir haben Probleme, das Mentale als bloß Materielles zu verstehen. Die beste Erklärung dafür jedoch ist, dass bestimmte Aspekte des Materiellen für uns nicht erkennbar sind.“ Diese Argumentation ist hier nur in ihrer Grundstruktur skizziert. In Collin Mc-Ginns Buch „Die Grenzen vernünftigen Fragens“ (Klett-Cotta, Stuttgart, 1996) lässt sich unter dem Titel „transzendentaler Naturalismus“ genauer nachlesen, wie ein Naturalist ein Überlegungsgleichgewicht zwischen ontologischen und epistemischen Aussagen so herzustellen versucht, dass die ontologische Grundthese des Naturalismus unangetastet bleibt.

Mit diesen Hinweisen dürfte deutlicher werden, inwiefern einer metaphysischen Position bestimmte Rahmenannahmen zugrunde liegen, die eine transzendente Rolle in dem Sinne spielen, dass unserer Erfahrungen immer in ihrem Lichte gedeutet werden. Wenn man unsere Schwierigkeiten, das Mentale als etwas bloß Materielles zu verstehen, im Lichte der naturalistischen Grundannahme deuten kann man mit dem Schluss auf die beste Erklärung daraus schließen, dass uns bestimmte Aspekte der materiellen Wirklichkeit epistemisch nicht zugänglich sein können. So wird die Grundthese des Naturalismus gar nicht erst zur Disposition gestellt. Im Einzelfall sind die Argumente natürlich raffinierter, als es in diesem Beispiel angedeutet werden kann.

In diesem Sinne könnte der Naturalismus, jedenfalls der gemäßigte, nicht reduktionistische Naturalismus, trotz seiner unübersehbaren Schwierigkeiten wahr sein. Er bleibt eine ernsthafte Möglichkeit, wie es um die Wirklichkeit als Ganze und unsere Stellung in ihr grundsätzlich bestellt sein könnte. Doch genauso gut könnte der Naturalismus auch falsch sein, und die Schwierigkeiten, in denen er steckt, könnten darauf hindeuten, dass er falsch und statt seiner der Dualismus oder der Idealismus in der einen oder anderen Version wahr ist.

Steht in metaphysischen Fragen Möglichkeit neben Möglichkeit? Keine der Möglichkeiten ist definitiv beweisbar, keine definitiv widerlegbar. Jede metaphysische Position kann sich, wie wir eben gesehen haben, der Kritik erwehren. Sie muss dazu nur das Überlegungsgleichgewicht zwischen ontologischen und epistemischen Aussagen so austarieren, dass sie bei ihrer ontologischen Generalthese bleiben kann. Immunisiert sich damit nicht jede Position selbst? Macht das kontroverse Wechselspiel von Argument und Gegenargument zwischen verschiedenen metaphysischen Positionen überhaupt noch Sinn?

Wir haben es beim Naturalismus, Idealismus und Dualismus mit drei grundsätzlichen Optionen zu tun, die eine vollständige Fallunterscheidung darstellen. Genau eine der drei Positionen muss wahr sein. Die Positionen verhalten sich konträr zueinander, je zwei der Positionen können nicht beide wahr, sehr wohl aber beide falsch sein. Jedes Argument zugunsten der einen Position ist zugleich ein Argument gegen die jeweils beiden anderen Positionen. Jedes Argument gegen eine der Positionen ist ein Argument für die dann vereinfachte Alternative der beiden jeweils verbleibenden Positionen und damit tendenziell ein Teilargument für eine der zwei restlichen Positionen. Die oben vorgetragenen Argumente gegen den Naturalismus, das dürfte offenkundig sein, sind erst einmal zugleich Argumente für den Dualismus (und möglicherweise sogar für den Idealismus).

So betrachtet ist die dialektische Auseinandersetzung zwischen den drei grundsätzlichen metaphysischen Positionen im

Grunde genommen unvermeidlich. Jede der drei Positionen muss ausgearbeitet und entwickelt werden. Das kann nicht anders als über Argumente für oder gegen die betreffende Position geschehen. Jedes Argument für oder gegen eine der Positionen ist jedoch in Wahrheit ein Argument gegen oder für die beiden anderen Optionen. Je ernster man die beiden Positionen argumentativ nimmt, die man eigentlich ablehnt, desto mehr tut man für die Position, die man selber favorisiert. Philosophen sollten daher den leidenschaftlichen Streit zwischen den verschiedenen metaphysischen Weltanschauungen suchen.

Allzu viel ist gegenwärtig von diesem lebendigen, leidenschaftlichen Streit in der Philosophie um und zwischen den verschiedenen Weltanschauungen nicht zu spüren. Warum? Weil sich viel zu viele Philosophen von vornherein auf den Naturalismus und nur auf ihn eingeschworen haben. Und weil sie glauben, dass der Dualismus oder der Idealismus, gar zum Beispiel ein theistischer Idealismus doch schon lange jeden rationalen Kredit verspielt hätten und zu Recht „mausetot“ seien. In meinen Augen ist das ein beklemmendes Vorurteil in der akademischen Philosophie. Dieses Vorurteil ist eine fatale sich selbst erfüllende Prophetie. Die meisten von uns sind angesichts des Vorurteils zugunsten des Naturalismus vollkommen entwöhnt, über den Dualismus und den Idealismus noch ernsthaft und genauso gründlich nachzudenken, wie sie über den Naturalismus nachzudenken bereit sind. Doch in dem Maße, wie man ernsthaft nicht mehr über den Dualismus und den Idealismus nachdenkt, scheinen diese beiden Positionen auch des Nachdenkens nicht mehr wert zu sein. Sie werden lediglich zur Abschreckung nur noch in den Karikaturen präsentiert, die Naturalisten von ihnen in der Regel zeichnen. Von vornherein erscheint allein der Naturalismus als die einzige akzeptable Option, deren prinzipielle Richtigkeit nicht ernsthaft in Frage gestellt werden könne und über die im Grundsätzlichen sich deshalb auch nicht mehr nachzudenken lohne. Angeblich sind nur noch Details des Naturalismus zu klären, alle selbstverständlich von Anfang an im transzendentalen Rahmen des Naturalismus.

Und so nehmen leider wenige Naturalisten wahr, dass der Naturalismus nur scheinbar blüht. Er blüht nämlich nur insofern, als unglaublich viele Details auf höchstem logischen und begrifflichen Niveau diskutiert und aufgegriffen werden, die ganze Jahrgänge philosophischer Journals füllen. Doch macht diese Blüte naturalistischer Detaildiskussionen allzu schnell vergessen, wie oft es sich nur um eine Scheinblüte handelt. Denn viele der Überlegungen sind in Wahrheit Logeleien und Formen einer Scholastik der Spitzfindigkeiten, über die sich vielleicht spätere Generationen einmal so lustig machen werden wie wir uns über die Frage der mittelalterlichen Philosophie, wie viele Engel auf einer Nadelspitze Platz haben. Diese Blüte des Naturalismus in den Detaildiskussionen ist bestens dazu geeignet, die Tatsache zu verdecken, wie sehr der Naturalismus im Grundsätzlichen auf der Stelle tritt und stagniert.

Argumentationstheoretisch scheint mir klar zu sein, was eigentlich auf der Tagesordnung der Philosophie stehen sollte. Es wären die Türen wieder weit zum Dualismus und Idealismus zu öffnen und auch diese Positionen so detailliert auszuarbeiten, wie das gegenwärtig hauptsächlich und völlig einseitig und allzu detailverliebt nur für den Naturalismus geschieht. Vorbildliche philosophische Arbeit in diesem Sinne leistet in Deutschland schon lange Franz von Kutschera (siehe seine Bücher „Jenseits des Materialismus“ und „Wege des Idealismus“).

Allein: Wann geht endlich wieder ein Ruck durch die Reihen der akademischen Philosophen? Wann werden endlich die Tore zu den Alternativen zur Metaphysik des Naturalismus wieder weit aufgerissen? Könnte es sein, dass die Fixierung weiter Teile der akademischen Philosophie auf den Naturalismus etwas zu tun haben könnte mit der Verquickung des naturalistischen Postulats des exklusiven Zugangs der Wissenschaften zur Realität mit dem Weltperfektionierungs-postulat der wissenschaftlich-technischen Zivilisation? Ich lasse diese Frage und den ideologiekritischen Verdacht, der sich in ihr andeutet, unerörtert als Provokation am Schluss so stehen.

UNSER AUTOR:

Holm Tetens ist Professor für theoretische Philosophie an der FU Berlin. Im Herbst erscheint bei C.H. Beck sein Buch „Wissenschaftstheorie. Eine Einführung (128 S., pbk., € 8,95, Beck'sche Reihe“)

Von der Redaktion gekürzte Fassung eines Vortrages im Rahmen des Kolloquiums des Instituts für Philosophie der Universität Magdeburg

