

Metaphysische Physik?

Zum Metaphysikbegriff in reduktionistischen Weltbildentwürfen moderner Physiker

VON REINHOLD ESTERBAUER

1. Vorbemerkungen

Der Umgang mit der Natur und die technischen Möglichkeiten der Naturbeherrschung sind mittlerweile – wie andere Handlungen auch – dem Zwang gesellschaftlicher Rechtfertigung ausgesetzt. So stellt zum Beispiel Hubert Markl in seinem SPIEGEL-Essay „Pflicht zur Widernatürlichkeit“¹ seine Forderung nach Naturmanipulation in den Zusammenhang von „Selbstverpflichtung zur Humanität“ und „zur Menschenliebe“². Ebenso begründet Hans-Peter Dürr, der Markls „globale[s] Biosphären-Management“ als „Anmaßung“ scharf verurteilt, seine Kritik nicht mit naturwissenschaftlichen, sondern mit ethischen Argumenten³. Ökologie und Gentechnologie provozieren längst nicht mehr nur Fragen im Binnenraum der Naturwissenschaften, sondern in hohem Maße auch gesellschaftliche und ethische Problemstellungen.

Im Zuge dieser Entwicklung wurde auch die Schöpfungstheologie vor neue Aufgaben gestellt. Theologen suchen nach einer Phase des neutralen Nebeneinanders das Gespräch mit Naturwissenschaftlern wieder und versuchen, sich selbst in die Umbeziehungsweise Mitweltdebatten einzubringen. Umgekehrt publizieren Naturwissenschaftler zunehmend Entwürfe von Weltanschauungen, in denen sie den Anspruch erheben, zur Gottesfrage naturwissenschaftlich Stellung nehmen zu können. Und nicht selten wird von beiden Seiten einer Einheitswissenschaft das Wort geredet, wobei vornehmlich der Zeitbegriff als Verbindungsglied zwischen beiden Wissenschaftsbereichen fungieren soll⁴. Zu diesem Zweck werden Grenzüberschreitungen in Kauf genommen oder sogar gefordert, damit das Gespräch in Gang kommt⁵, ohne daß freilich auf die unterschiedlichen methodischen Grundlagen geachtet wird.

Im folgenden werde ich Weltbildentwürfen einiger Physiker nachgehen, die im Laufe ihrer Ausführungen auf Metaphysik zu sprechen kommen. Dabei gilt mein Interesse vornehmlich der Art und Weise, wie der Zusammenhang von Naturwissenschaften und Metaphysik bestimmt und wie von Gott gesprochen wird. Weil mir die vorgestellten Vorschläge, das Verhältnis von Metaphysik und Naturwissenschaft zu bestimmen, als weitgehend unzureichend erscheinen, schlage ich zuletzt einen alternativen Weg vor. Ich meine, daß lebensweltliche Naturerfahrung den Ausgangspunkt für eine Naturphilosophie bilden sollte, besonders wenn sie den Anspruch erhebt, Metaphysik sein zu wollen.

2. Metaphysik als Rede von Gott

Von Gott ist in naturwissenschaftlichen Weltbildentwürfen oft dann die Rede, wenn das „anthropische Prinzip“ zur Sprache kommt. Das „anthropische Prinzip“ besagt in seiner

¹ H. Markl, Pflicht zur Widernatürlichkeit, in: Der Spiegel Nr. 48 (1995) 206 f.

² „Wenn wir Selbstverpflichtung zur Humanität, zur Menschenliebe, als unsere Aufgabe und unsere Verantwortung erkennen und annehmen, dann folgt daraus, daß wir die Pflicht zu einer Moral der Widernatürlichkeit akzeptieren müssen“ (Markl 207).

³ H.-P. Dürr, Pflicht zur Mitnatürlichkeit, in: Der Spiegel Nr. 5 (1996) 154 f.

⁴ Vgl. von physikalischer Seite: P. Davies, Die Unsterblichkeit der Zeit. Die moderne Physik zwischen Rationalität und Gott, Bern 1995.

⁵ Vgl. H. v. Sprockhoff, Naturwissenschaft und christlicher Glaube – ein Widerspruch?, Darmstadt 1992 (= WB-Forum 71) 145: „Grenzüberschreitungen sind erwünscht, sind sogar zu fordern, weil nur dann das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie, und auch Philosophie, zustande kommt.“

schwachen Form, daß die Anfangsbedingungen und Naturgesetze des Kosmos so beschaffen gewesen sein müssen, daß Leben entstehen konnte, weil es nun einmal Leben gibt⁶. In seiner starken Form meint es hingegen ein ausdrücklich teleologisches Denken, das den Menschen von Anfang an als den Zweck und das Ziel der Naturgesetze sehen möchte⁷.

Während das „starke anthropische Prinzip“ meist als unwissenschaftlich abgetan wird, findet das „schwache“ bei vielen Physikern Zustimmung. Freilich wird es nicht als naturwissenschaftliches Datum angesehen, sondern als methodisch wichtige Hypothese⁸. Im Laufe der Erörterung dieses Prinzips schließt sich fast immer eine Stellungnahme zur Metaphysik an. Dieser Begriff steht dann, gleichgültig ob Metaphysik für möglich gehalten wird oder nicht, vornehmlich für eine sinnvolle Rede von Gott. Wie solche Zustimmung beziehungsweise Ablehnung strukturiert ist, möchte ich nun an einigen Beispielen aufzeigen.

2.1 Aufhebung der Metaphysik

Der Philosoph Franz Josef Wetz hält die Naturwissenschaft für einen „Komplizen“⁹ einer Weltanschauung, die jegliche teleologische Natursicht unmöglich macht. Wiewohl die Naturwissenschaften offenließen, ob es über die von ihnen erfaßte Welt hinaus noch etwas Reales gibt, seien ihre „methodische Abstraktion“ sowie „ihr Absehen von allen höheren Sinn- und Wertbestimmungen“ Ursache dafür, daß nur ein „sinn- und wertindifferentes Weltall“ zum Vorschein komme¹⁰. Aber auch in inhaltlicher Sicht sei die Naturwissenschaft mit einer reduktionistischen Weltanschauung im Bunde, da „ihre Gesamtsicht der Welt jede andere Abschlußdeutung in höchstem Maße unglücklich mach[e]“, jedenfalls zu etwas Unwahrscheinlichem degradier[e]“¹¹. Wetz tritt für einen „*Absolutismus der Welt*“¹² ein, den er als „das Ergebnis einer Hermeneutik des wissenschaftlichen Weltbildes“¹³ bestimmt.

Dieser „Absolutismus der Welt“ geht charakteristischerweise mit der Ablehnung dessen einher, was im „anthropischen Prinzip“ zum Ausdruck kommt. Wetz spricht der Welt nicht nur jeden Sinn ab, sondern hält sie auch für grund- und zwecklos. Da der Mensch Teil dieser Welt ist, trifft die Aussage, wonach „gewissermaßen eine Gleichgültigkeit und Gleichwertigkeit jedes Augenblicks und jeder Raumstelle, jedes physischen Prozesses und Zustandes gegenüber allen anderen“¹⁴ walte, auch auf ihn zu. Das bedeutet, daß der Mensch mit der „Gleichgültigkeit, Unerheblichkeit und Nichtigkeit [seines] Daseins im und für das Ganze des Weltgeschehens“¹⁵ konfrontiert ist: „Weder ist der Mensch für die Welt geschaffen noch die Welt für den Menschen.“¹⁶

Parallel zur Behauptung, die Naturwissenschaften hätten gezeigt, daß der Mensch eine Raum-Zeit-Stelle im Universum sei, die ohne jede Sinnstruktur zu denken ist, lehnt Wetz auch die Metaphysik ab. Die Bestreitung der spekulativen Metaphysik ist nach Wetz in der Moderne zur fast „unbezwinglichen Evidenz“ gelangt¹⁷. Die „Behauptung privilegierter Erkenntnisquellen und das Versprechen sicherer Beweisführungen“¹⁸ seien obsolet geworden. Metaphysik und Weltanschauungen, die im Gegensatz zu erste-

⁶ A. Benk, Physik unterwegs zur Metaphysik? Theologische und philosophische Aspekte der modernen Physik, in: StZ 120 (1995) 663–676, 671.

⁷ Benk 672.

⁸ Vgl. v. Sprockhoff 144.

⁹ F. J. Wetz, Lebenswelt und Weltall. Hermeneutik der unabweislichen Fragen, Stuttgart 1994, 332.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd. 335.

¹² Ebd. 326.

¹³ Ebd. 327.

¹⁴ Ebd. 328.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd. 268. Vgl. auch die an dieser Stelle in zehn Punkten angeführte Kritik an der Metaphysik.

¹⁸ Ebd. 269.

rer zwar noch Geltung beanspruchten, aber dafür weder Beweise noch Rechtfertigung geltend machten, seien in gleicher Weise überholt. Wetz weist dagegen der „naturalen Weltwirklichkeit“ den Vorrang zu, „weil sie die lebensweltlichen und lebensgeschichtlichen Sinnwirklichkeiten in *ontologischer Hinsicht* [Hervorhebung von R. E.] an Gewicht überbiete.“¹⁹ Er plädiert für die Erfahrungswissenschaften, weil diese „im gegenwärtigen Zeitalter die vertrauenswürdige Quelle der Naturerkenntnis“ seien.²⁰

Fraglich bleibt bei dieser Behauptung freilich, woher Wetz die in Anspruch genommene „ontologische Hinsicht“ gewinnt, da er sich der Bereiche, die über die Naturwissenschaften hinausreichen, ja gerade entledigen möchte. Naturwissenschaften, die allein als wissenschaftliche Basis zugelassen werden, treiben ja weder Metaphysik noch Ontologie. Woher Wetz seinen Maßstab nimmt, bleibt also unaufgeklärt. Nichtsdestoweniger hält er die Frage nach dem Letzten im ganzen für gegenstandslos²¹ und weigert sich, „nach dem *ontologischen* Ursprung möglicher Sinnerfahrung“²² zu fragen. Übertragen auf die Stellungnahme zum Sinn von Religionen, bedeutet dies, daß Wetz zwar nicht ausschließt, daß zum Beispiel die christliche Religion logisch möglich ist, sie aber für eine Konstruktion hält, die mit dem wissenschaftlichen Weltbild nicht zusammenpaßt²³. Die wissenschaftliche Weltansicht lasse sich nur gewaltsam mit religiösen Abschlußdeutungen in Einklang bringen. So könnten die Naturwissenschaften den Glauben zwar nicht widerlegen, wohl aber so erschüttern, daß er in eine tiefe Krise gerät. Heute seien etwa die Versuche von Glaubenden, eine Teleologie in die Natur hineinzulesen und sie mit der Schöpfungstheologie in Übereinstimmung zu bringen, nichts anderes als verzweifelte, aber wenig überzeugende Rettungsversuche. Wetz lehnt sowohl eine Naturteleologie als auch eine Metaphysik und eine religiöse Weltansicht ab. Zwar erklärt er sie nicht für gänzlich unmöglich, stellt sie allerdings unter das Richtmaß moderner Naturwissenschaften und versucht, sie dadurch als unzeitgemäß abzutun. Schlagende Argumente, wieso die Naturwissenschaften allein die maßgebliche Richtschnur für die Weltkenntnis sein sollen, bleibt Wetz allerdings schuldig.

2.2 *Metaphysische Neutralität*

Die Naturwissenschaften als das Paradigma wissenschaftlicher Vorgehensweise anzuerkennen heißt nicht, notgedrungen auch das „anthropische Prinzip“ abzulehnen. Im Gegensatz zu Wetz findet es bei vielen Physikern – zwar nicht als falsifizierbare Theorie, wohl aber als „methodologisches Prinzip“ – Anerkennung²⁴. Zum Beispiel gibt John D. Barrow zu bedenken, daß die Ignoranz gegenüber dem „anthropischen Prinzip“ zu ungerechtfertigten kosmischen Spekulationen führt²⁵. Auch Barrow argumentiert mit dem Begriff der Metaphysik und widmet sich im Zusammenhang mit dem „anthropischen Prinzip“ der Gottesfrage²⁶. So behauptet er, daß viele Menschen auch heute noch der „unwiderstehlichen Versuchung“ unterlägen, aus dem Faktum, daß der Mensch seine Existenz dem Zusammenspiel von Zufällen verdankt, einen „metaphysischen Schluß“ zu ziehen, nämlich den, daß ein Gott existieren müsse, der das Weltall auf den Menschen hin geschaffen habe²⁷. Barrow betont, daß das „anthropische Prinzip“ einem solchen Schluß zwar nicht widerspreche, meint jedoch, daß dieser Schluß keinesfalls zwingend sei²⁸.

¹⁹ Ebd. 324.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd. 329.

²² W. Strolz, *Treu zu Erde. Neue Bücher zur Kosmologie und Naturphilosophie*, in: *Her-Korr* 49 (1995) 558–562, 561.

²³ Vgl. dazu und zum Folgenden: Wetz 335, 342 f., 350–354.

²⁴ J. D. Barrow, *Die Natur der Natur. Wissen an den Grenzen von Raum und Zeit*, Reinbeck 1996 (= *rororo* Sachbuch 9608) 538.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. Barrow, *Die Natur* 546–550.

²⁷ Barrow, *Die Natur* 547.

²⁸ Barrow, *Die Natur* 549.

Auf ähnliche Art und Weise argumentiert auch Paul Davies, der in seinem Buch „Gott und die moderne Physik“ zwar die Vorstellung eines Schöpfergottes angesichts der kosmologischen Lösungsvorschläge für die Existenz des Universums für „überflüssig“ hält, aber einen „allumfassenden Geist“ als „natürlichen Gott“ akzeptiert, den man sich als Teil des einzigartigen physikalischen Universums zu denken hat²⁹. Davies meint, daß „das Weltall ... kein zweckfreier Zufall sein [könne]“ und daß der Mensch „ganz wesentlich zum Plan der Dinge dazu gehöre“³⁰, bezieht sich also auf das „anthropische Prinzip“ und folgert daraus die Notwendigkeit einer tieferen Erklärungsebene. Er erkennt Weiterführungen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse jenseits der Naturwissenschaften an, verhält sich in bezug auf eine nähere Charakterisierung aber neutral. Wie diese Ebene zu beurteilen ist, sei „eine Frage des Geschmacks“³¹, ob man sie mit dem Namen „Gott“ zu benennen habe, sei strittig³², sie einfach „Gott“ zu nennen jedenfalls eine Sache der „Bequemlichkeit“³³.

Die Entscheidungen in diesen Fragen, die sich aus der Anerkennung des „anthropischen Prinzips“ ergeben, sind für Davies nicht mehr wissenschaftlich motiviert, sondern Inhalte bloßer Spekulationen. Davies bestimmt Fragestellungen, die den Gottesbegriff berühren, als naturwissenschaftlich unentscheidbar und ordnet sie der Metaphysik zu, die er jenseits der Wissenschaften ansiedelt und deren Urteile er für Geschmacksurteile hält. „... aber wie immer in der Metaphysik ist die Entscheidung eher eine Sache des Geschmacks als des wissenschaftlichen Urteils.“³⁴ Solche Urteile sind für Davies bloß subjektiv. Es gilt offenbar nur mehr die eine Hälfte von Kants Bestimmung des Geschmacksurteils, wonach es zwar bloß subjektiv gültig ist, aber dennoch alle Subjekte in Anspruch nimmt, als ob es ein objektives und auf Erkenntnis gründendes Urteil wäre³⁵. Was die Gottesfrage betrifft, so wird sie weder abgeblockt noch entschieden. Obwohl er die Möglichkeit offenläßt, metaphysisch weiterzudenken, und seine eigene Position offenlegt, verweist Davies dort vertretene Ansichten in den Bereich bloßer Subjektivität. Er hält Metaphysik und die daraus möglicherweise erwachsende Religiosität für bloße Spekulation und verhält sich als Wissenschaftler solchen Aussagen gegenüber neutral.

2.3 Weiterführung der Metaphysik mit anderen Mitteln

Weniger neutral gegenüber metaphysischen Aussagen verhalten sich Physiker, die in Anspruch nehmen, daß die Physik selbst metaphysische und religiöse Themen hinreichend behandeln könne. Mehr noch, einige behaupten sogar, daß die Naturwissenschaft einen „sichereren Weg zu Gott“ biete als die Religion³⁶. Stephen W. Hawking hält die Naturwissenschaften für fähig, der menschlichen Vernunft zu ihrem endgültigen Triumph zu verhelfen, wenn sie die Frage nach dem Warum des Universums und des Menschen beantwortet haben; „denn dann würden wir Gottes Plan kennen“³⁷.

Daß Physik bloß „die einseitige Beschäftigung mit dem materiellen Aspekt der

²⁹ P. Davies, *Gott und die moderne Physik*, München 1989 (= Goldmann TB 11476) 286.

³⁰ P. Davies, *Der Plan Gottes. Die Rätsel unserer Existenz und die Wissenschaft*, Frankfurt/M. 1995, 14.

³¹ Ebd.

³² Davies, *Der Plan* 227.

³³ Ebd. 205.

³⁴ Ebd. 266.

³⁵ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B 142, in: I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften*. Hg. v. der *Königlich Preussische(n) Akademie der Wissenschaften* 5, Berlin 1913, 165–544, 285: „Dessen [= des Geschmacksurteils; R. E.] Eigenthümlichkeit besteht aber darin: daß, ob es gleich bloß subjective Gültigkeit hat, es dennoch *alle* Subjecte so in Anspruch nimmt, als es nur immer geschehen könnte, wenn es ein objectives Urtheil wäre, das auf Erkenntnißgründen beruht und durch einen Beweis könnte erzwungen werden.“

³⁶ So zum Beispiel Davies an zwei Stellen, obwohl er sonst einen eher neutralen Standpunkt einnimmt (Davies, *Gott* 15 und 294).

³⁷ S. W. Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums*, Reinbek 1989, 289.

Welt“³⁸ sei, leugnet auch Hoimar von Ditfurth entschieden. Vielmehr meint er, Naturwissenschaft könne als solche über diesen begrenzten Gegenstandsbereich hinaus Erkenntnisse gewinnen. So attestiert er beispielsweise Paul Davies, daß dieser bei seinem Vorhaben, einen deistischen Gott aufzuweisen, stets im Rahmen naturwissenschaftlicher Argumentation verbleibe³⁹. Naturwissenschaften können nach von Ditfurth, auch wenn sie streng naturwissenschaftlich vorgehen, über Gott Aussagen machen. Sie sind „nichts Geringeres als die Fortsetzung der Metaphysik mit anderen Mitteln“⁴⁰.

Einerseits wird unter der Metaphysik wiederum der Raum verstanden, in dem über Gott gesprochen wird, andererseits wird ihre Methode mit der der Naturwissenschaften gleichgesetzt. Über Gott zu reden heißt demnach, naturwissenschaftlich zu argumentieren. Darüber hinaus wird die Naturwissenschaft als die Erbin der Metaphysik vorgestellt. So behaupten etwa Ilya Prigogine und Isabelle Stengers, daß ihr Begriff des „dynamischen Chaos“ mit dem Grund des Seins zu identifizieren sei⁴¹. Das „dynamische Chaos“ sei zwar keine metaphysische Wahrheit, wohl aber „ein Produkt unseres erfinderischen und anspruchsvollen Dialogs mit der Natur“⁴². Prigogine und Stengers unterlegen also klassische Begriffe der Metaphysik mit physikalischen Begriffen und verabschieden zugleich die bisher relevante Disziplin. Nicht metaphysische Wahrheit im alten Sinn ist ihr Ziel, sondern physikalisch-chemische Wahrheit als Ersatz für jene. Zu einer in diesem Sinn neuen „Metaphysik“ – so ihre Meinung – hätten sie auch durch die Einführung des Begriffs der „Kreativität“ in die Physik beigetragen⁴³.

Eine solche Ablösung der Metaphysik durch Naturwissenschaft kann unter verschiedenen Vorzeichen geschehen. Paul Davies zum Beispiel versteht unter der „neuen“ Metaphysik „die Untersuchung von Fragen zur Physik (oder zur Naturwissenschaft im allgemeinen)“⁴⁴. Er gibt der Metaphysik „die Bedeutung ‚Theorien über physikalische Theorien‘“⁴⁵ und meint, daß die Physiker in diesem Sinn ohnehin schon lange Metaphysik betrieben⁴⁶. Während Paul Davies Metaphysik als Metatheorie der Physik versteht, konstatiert Bernulf Kanitscheider, daß sich eine „moderne spekulative Physik“ etabliert habe, mit deren Hilfe „die kühne Spekulation von der Metaphysik auf die Naturwissenschaft übergegangen“ sei⁴⁷. Offensichtlich traut er den Naturwissenschaften zu, wissenschaftliche Exaktheit mit Spekulation so zu verbinden, daß im Gegensatz zu herkömmlicher Metaphysik nunmehr in den theoretischen Naturwissenschaften ernstlich über die entscheidenden Fragen diskutiert werden könne.

Begünstigt wird der Anspruch, innerhalb der Naturwissenschaften letzte Fragen über alles sinnvoll abhandeln zu können, durch die verschiedenen „Theories of Everything“, die – wie der Name schon sagt – auf der Suche nach einer Einheitsformel sind, welche das Universum unter eine einheitliche und homogene Theorie bringen soll⁴⁸. Für die Naturphilosophie und für die Theologie gilt dann, daß sie mit naturwissenschaftlicher Methode zu betreiben sind. Beispielsweise behauptet Frank J. Tipler, daß Theologie zu einer Naturwissenschaft werden müsse, wenn sie überhaupt noch sinnvoll sein soll⁴⁹.

³⁸ H. von Ditfurth, Vorwort. Naturwissenschaft als Fortsetzung der Metaphysik mit anderen Mitteln, in: Davies, Gott 7–11, 11.

³⁹ Ebd. 10.

⁴⁰ Ebd. 11.

⁴¹ I. Prigogine/I. Stengers, Das Paradox der Zeit. Zeit, Chaos und Quanten, München 1993, 314.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd. 313.

⁴⁴ Davies, Der Plan 32.

⁴⁵ Ebd. 34.

⁴⁶ Ebd. 35.

⁴⁷ B. Kanitscheider, Rez. zu: J. D. Barrow, Die Natur der Natur, Heidelberg 1993, in: Physikalische Blätter 50 (1994) 958.

⁴⁸ Vgl. zum Beispiel: J. B. Barrow, Theorien für Alles. Die Suche nach der Weltformel, Reinbek 1994 (= rororo Sachbuch 9534).

⁴⁹ J. F. Tipler, Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten, München 1994, 26, 35, 403 f.

Folgerichtig bekennt sich Tipler zu einem reduktionistischen Wissenschaftskonzept und behauptet, daß metaphysische Probleme zu physikalischen gemacht werden müßten und daß „die ‚wahrscheinlichen‘ Antworten der Wissenschaft den ‚absolut sicheren‘ – das heißt falschen – Antworten der Metaphysik vorzuziehen [sein]“⁵⁰.

Werden metaphysische und theologische Fragen jedoch ausschließlich naturwissenschaftlich abgehandelt, so kommt es zu Kategorienverwechslungen und falschen Begriffsidentifikationen⁵¹. Wirklichkeit kommt nur mehr unter dem Aspekt quantitativer Faßbarkeit zur Sprache, wird aber als Wirklichkeit schlechthin ausgegeben. Die Konsequenzen für Gottes- und Menschenbild sind entsprechend: Gott und Mensch kommen nur mehr als physikalische Größen vor⁵².

2.4 Zwischenergebnis

Faßt man die vorangegangenen Analysen zusammen, so fallen unter anderem sowohl die zentrale Rolle des „anthropischen Prinzips“ als auch die Schwierigkeiten auf, die im Zusammenhang mit dem Begriff der „Metaphysik“ auftreten. Was das „anthropische Prinzip“ betrifft, so ist dieses oft der Auslöser für metaphysische oder religiöse Fragen, die je nach Auffassung unterschiedlich beantwortet werden. Da das „anthropische Prinzip“ auch in seiner schwachen Form im weitesten Sinn als teleologisches Prinzip anzusehen ist, sind metaphysische Themen angesprochen. Die damit einhergehenden Fragen nach einem Gottesbeweis kommen – diesmal in naturwissenschaftlicher Erscheinungsform – zu neuer Aktualität.

Nicht übersehen sollte man allerdings, daß das „anthropische Prinzip“ ein methodologisches ist, und zwar der physikalisch betriebenen Kosmologie beziehungsweise der Evolutionsbiologie. Das heißt, daß die behandelten Schlüsse auf Gott nicht auf derselben Ebene angesiedelt sind wie die klassischen Gottesbeweise. Denn wird von einem solchen physikalischen Prinzip auf Gott geschlossen, so ist dieser Gottesbegriff selbst ein physikalischer. Gott ist – wie zum Beispiel bei Paul Davies – ein Teil der physikalischen Welt. Folgerichtig ist es also – wenn man nicht ohnehin das „anthropische Prinzip“ ablehnt oder wie bei Frank J. Tipler und Bernulf Kanitscheider die Gottesfrage zu einer innerphysikalischen Frage macht –, sich metaphysisch neutral zu verhalten und sich dem Schluß von einem physikalischen Prinzip zu einem Gott zu enthalten, der nicht als physikalische Größe aufgelöst werden kann.

Der Begriff „Metaphysik“ begegnet in allen analysierten Entwürfen, wird aber jedesmal in einen negativen Kontext gestellt. Nicht nur eine Einheitswissenschaft unter naturwissenschaftlichem Vorzeichen und agnostische Vorschläge haben ihre Schwierigkeiten mit der Metaphysik, sondern auch weltanschaulich eher neutrale Konzepte. Problematisch ist offenbar der methodische Bruch, der vollzogen werden muß, wenn von einer explizit naturwissenschaftlichen Basis auf Bereiche geschlossen werden soll, die nach traditioneller Auffassung von Metaphysik nicht mehr als naturwissenschaftlich zu bezeichnen sind.

Die Scheu vor diesem Methodenbruch im Übergang von den Naturwissenschaften zu genuin philosophischen oder theologischen Problemen versuchen die einzelnen Wissenschaftler verschieden zu bewältigen. Die einen vertreten einen „Absolutismus der naturwissenschaftlichen Welt“ und lehnen den Bereich der Metaphysik überhaupt ab. Die anderen ziehen sich auf die Naturwissenschaften als eine objektive Sphäre zurück und erklären den Wirklichkeitsbereich, der nicht naturwissenschaftlich faßbar ist, zum Betätigungsfeld rein subjektiver Spekulationen oder Geschmacksurteile. Und die dritten versuchen des Problems so Herr zu werden, daß sie die Naturwissenschaften als für den Bereich der Metaphysik methodisch kompetent betrachten und die Metaphysik durch die Naturwissenschaften ersetzt wissen wollen.

⁵⁰ Ebd. 31.

⁵¹ Siehe vor allem: H.-D. Mutschler, *Mythos „Selbstorganisation“*, in: ThPh 67 (1992) 86–108.

⁵² Vgl. zum Beispiel Tiplers Versuch, Gott als Omega-Punkt und den Menschen als Maschine zu denken.

3. Zum Programm einer Hermeneutik naturwissenschaftlicher Aussagen

Den methodischen Bruch zwischen naturwissenschaftlicher Objektivität und als unwissenschaftlich hingestellter metaphysischer Subjektivität zu überwinden ist heute für diejenigen ein zentrales Anliegen, die eine Zusammenschau von Naturwissenschaften und Philosophie sowie Theologie vorantreiben möchten. Soll dieser Vorgang nicht von vornherein die Naturwissenschaften als allein relevante Einheitswissenschaft einsetzen und soll Metaphysik nicht fraglos mit naturwissenschaftlichen Mitteln betrieben werden, so sehen viele in einem hermeneutischen Vermittlungsversuch die Lösung, die weder auf die Faktizität naturwissenschaftlicher Ergebnisse noch auf die darüber hinausgehenden Sinndeutungen verzichtet.

Interessanterweise treffen sich in einem solchen Anliegen sowohl Agnostiker als auch Theisten. Franz Josef Wetz, der – wie erwähnt – sowohl Metaphysik als auch christliche Weltdeutungen ablehnt, bekennt sich zu einer „*Hermeneutik des wissenschaftlichen Weltbildes*“⁵³, wobei er „wissenschaftlich“ als „naturwissenschaftlich“ versteht. Er meint damit die Auslegung und Deutung der von den Naturwissenschaften zu Tage beförderten Daten und Fakten. Diese Abschlußdeutung der Welt ist nach Wetz zwar nicht sinn-, wohl aber gegenstandslos. Das heißt, ihre Begriffe haben keine realen Referenten, vielmehr muß sich eine solche Deutung auf Plausibilitäten und Hypothesen einlassen und rhetorisch argumentieren⁵⁴. Ihre Methode ist der „Weg der argumentierenden Beratung“⁵⁵. In Wahrheit sind alle diese Deutungen also subjektive Projektionen. Denn: „Die Welt verrät uns ... an abschließenden Sinngedanken nicht mehr, als Prozesse der Projektion ihr einst unauffällig zgedacht haben.“⁵⁶

Anders als Wetz möchten christliche Wissenschaftler ein hermeneutisches Verfahren dazu benutzen, einen Zusammenhang zwischen naturwissenschaftlichen Fakten und religiösem Glauben aufzubauen. Harald v. Sprockhoff zum Beispiel sieht die „Deutung der wissenschaftlichen Ergebnisse“, die er zugleich als „Sinnggebung“ versteht, als Chance an, die Grenze zwischen Naturwissenschaft und Glauben durchlässig zu machen⁵⁷. Auch Hans-Dieter Mutschler sieht im Verhältnis zwischen wissenschaftlichen Daten und religiösem Glauben nicht nur ein Projektionsverhältnis. Damit man falsche Analogien und Kategorienverwechslungen vermeidet, schlägt er vor, die naturwissenschaftlichen Ergebnisse im nachhinein „hermeneutisch aufzuladen“⁵⁸. Er versteht darunter eine „Sinnaufladung“⁵⁹ von weltanschaulich neutralen Fakten, die in einen lebensweltlichen Sinn- und Deutungshorizont eingebettet und so möglicher Gegenstand theologischer Reflexion werden.

Für Versuche, naturwissenschaftliche Daten mit Sinn aufzuladen, sehe ich eine doppelte Schwierigkeit. Zum einen haben die ökologischen Probleme aufgezeigt, daß sekundäre Interpretationen naturwissenschaftlicher Ergebnisse nur allzu leicht vor interessegeleitetem Denken kapitulieren. Dabei dient die Neutralität der Fakten als Vorwand für die Unabhängigkeit der Interpretation von Sinnstrukturen der Natur. Die Behauptung der Neutralität naturwissenschaftlicher Fakten ist jedoch selbst schon eine Interpretation, auf deren Basis technisches Verfügen über eine so interpretierte Natur sehr lange als politisch neutral ausgegeben wurde. Daß aber – noch vor technischer Anwendung der gewonnenen Gesetze – das naturwissenschaftliche Herangehen an Natur keineswegs neutral ist, hat neben anderen Georg Picht gezeigt, der darauf hinweist, daß das zergliedernde Vorgehen naturwissenschaftlicher Forschung schon während des Forschungsvorganges den eigenen Gegenstand, das heißt die Natur, zer-

⁵³ Wetz 312.

⁵⁴ Ebd. 320, 324.

⁵⁵ Ebd. 319.

⁵⁶ Ebd. 358.

⁵⁷ v. Sprockhoff, 143.

⁵⁸ H.-D. Mutschler, *Physik – Religion – New Age*, Würzburg²1992, 39.

⁵⁹ Ebd.

stört⁶⁰. Heutige naturwissenschaftliche Forschung ist darüber hinaus nicht nur ohne technischen Aufwand nicht mehr zu bewerkstelligen, sondern transferiert den Sinnhorizont des vorherrschenden Erkenntnisinteresses, das ihrer Methode zugrunde liegt, auch auf die mit Hilfe dieser Methode gewonnenen Ergebnisse.

Zum anderen können die Naturdaten und -fakten, die sekundären Sinnaufladungen und hermeneutischen Reinterpretationen zur Grundlage dienen, nicht als repräsentativer Querschnitt von Naturerfahrung gelten. Die spezifische Methode der Quantifizierung und des Experimentierens bestimmt, was Gegenstand naturwissenschaftlicher Forschung werden kann und wie Natur innerhalb der Naturwissenschaften zur Sprache kommt. Das bedeutet, daß Natur im Rahmen naturwissenschaftlicher Forschung als eingeschränkter Gegenstandsbereich erforscht wird, da ihr vorweg ein methodischer Rahmen gesteckt ist, der Erscheinungsformen ausblendet, die sich etwa der Quantifizierung entziehen⁶¹. Damit ist aber der Bedeutungsrahmen weder primär von der Natur her bestimmt noch neutral, vielmehr legt die methodische Vorentscheidung den naturwissenschaftlichen Sinnhorizont fest. Folglich steht eine Sinnaufladung weder vor sinnfreien Naturdaten noch geht sie von Naturerfahrung aus, die möglichst unvoreingenommen ist. Eine solche Hermeneutik naturwissenschaftlicher Ergebnisse kann also kaum der Natur so ansichtig werden, daß möglicherweise in der Natur schon vorliegende Sinnstrukturen zum Vorschein kommen. Auf die Natur wird beständig Sinn übertragen, es wird aber nicht bedacht, daß dem Denken möglicherweise von der Natur selbst her eine solcher Engführung vorausliegende Sinnstruktur vorgegeben ist.

4. Lebensweltliche Naturerfahrung als Ausgangspunkt einer Philosophie der Natur

Die vorgestellten Versuche einer Hermeneutik naturwissenschaftlicher Aussagen erweisen sich als Zwei-Stockwerks-Lehren. Die Basis bilden die naturwissenschaftlichen Fakten. Darauf ruhen die Deutungen auf, die diese Daten mit Sinn aufladen. Die zugrundeliegende Naturerfahrung, die auf quantifizierbaren Befunden experimentellen oder berechnenden Herangehens an die Natur fußt, ist eingeschränkt und gibt folglich den Bedeutungsrahmen vor, innerhalb dessen sich die anschließenden Deutungen bewegen. Als auf diese Weise hermeneutisch aufgeladene sind die Sinnstrukturen der Natur selbst verdeckt und von Sinnaufladungen überfrachtet.

Deshalb erscheint es angebrachter, die Vorgaben naturwissenschaftlichen Vorgehens nicht unhinterfragt als Voraussetzung für eine Philosophie der Natur zu übernehmen, sondern nach einem Zugangsweg zur Natur Ausschau zu halten, der auch die zumindest nicht schon von vornherein leugbaren Bedeutungs- und Sinngefüge der Natur selbst berücksichtigt. Dazu ist es notwendig, sich vom Monopolanspruch zu befreien, nach dem nur die naturwissenschaftliche Forschung adäquate Naturerfahrung sein kann. Daß die Thematisierung der Natur in den Naturwissenschaften nur eine beschränkte ist, hat auch Gernot Böhme gezeigt, der auf das „Atmosphärische in der Naturerfahrung“⁶² hinweist, das etwa den dichterischen Zugang zur Natur wesentlich prägt, für die naturwissenschaftliche Natursicht aber nicht konstitutiv ist. Böhme unterscheidet „Naturcharaktere“ und meint damit die verschiedenen „Gesichter“, mit denen sich die Natur je nach Zugangsart zeigt⁶³. Darüber hinaus weisen auch die Goethesche

⁶⁰ G. Picht, *Der Begriff der Natur und seine Geschichte*, Stuttgart²1990 (= Vorlesungen und Schriften) 9f.

⁶¹ Das sieht auch Davies, betrachtet die Veränderung der Begriffsrahmen für religiöse Fragen durch naturwissenschaftliche Fortschritte aber als positiven Beitrag der Naturwissenschaften für die Theologie (Davies, Gott 280).

⁶² G. Böhme, *Atmosphärisches in der Naturerfahrung*, in: G. Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt/M. 1995 (= es N. F. 927) 66–84.

⁶³ G. Böhme, *Was ist Natur? Charaktere der Natur aus der Sicht der modernen Naturwissenschaft*, in: G. Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt/M. 1992 (= es N. F. 680) 56–76, 62ff.

Naturlehre⁶⁴ oder spekulative Ansätze darauf hin, daß die Natur nicht notwendig ausschließlich naturwissenschaftlich erfaßte Natur ist⁶⁵.

Soll Natur aber einer Abschlußdeutung unterzogen werden, wie es die oben untersuchten Ansätze verlangen, so wird eine Hermeneutik, die nur auf naturwissenschaftliches Datenmaterial zurückgreift, den eigenen Ansprüchen nicht genügen können. Vielmehr müßte auf Naturerfahrung zurückgegangen werden, die noch nicht durch den Gegenstandsentwurf verkürzt ist, den die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf alltägliche Naturerfahrung vornimmt⁶⁶. Die methodische Vorgabe, nur experimentell Nachprüfbares und mathematisch Faßbares⁶⁷ als Natur gelten zu lassen, bringt die oben beschriebenen Versuche nämlich von vornherein in Widerspruch zu den eigenen Ansprüchen, eine Universaldeutung bieten zu können. Da die methodische Verkürzung der Naturerfahrung von der in der Lebenswelt erfahrenen Natur ausgeht, die nicht durch einen methodischen Filter von vornherein inhaltlich geschmälert ist, wird eine universale Naturdeutung, die in den oben vorgestellten Entwürfen „Metaphysik“ genannt wird, nicht umhin können, sich lebensweltlicher Naturerfahrung zu stellen.

Freilich ist die Lebenswelt selbst keine universal gleich strukturierte Basis der Naturerfahrung⁶⁸. Sowohl geschichtlich als auch kulturell sowie sozial differenzierte Unterschiede prägen sie. Als solche bildet sie den Ausgangspunkt für die methodische Abstraktion der Naturwissenschaften, die die erwähnten Unterschiede auf Mathematisierbarkeit und experimentelle Wiederholbarkeit hin normiert. Das bedeutet jedoch, daß die Lebenswelt der einzelwissenschaftlichen Einschränkung des Wirklichkeitsbegriffes, die durch die spezifische Methode erfolgt, logisch vorausliegt. Lebensweltliche Naturerfahrung ist keiner methodischen Engführung unterworfen, so daß in ihr ein uneingeschränkter Zugang möglich ist. Freilich ist in den Naturwissenschaften ein anderer Hinblick auf Natur eröffnet, der neue Aspekte von Natur in den Blick rückt. Dennoch bleibt dieser Naturzugang den Hinsichten der eigenen Methodik verhaftet, die den Wirklichkeitsbegriff verengt und deshalb nicht beanspruchen kann, der allein maßgebliche Zugang zu Natur zu sein.

Den Konnex zwischen den Ergebnissen in den Naturwissenschaften und lebensweltlicher Naturerfahrung sehe ich deshalb nicht in einer Sinnaufladung einzelwissenschaftlicher Daten, sondern in deren lebensweltlicher Relevanz. Nicht die hermeneutisch aufgeladenen naturwissenschaftlichen Ergebnisse sind primär für eine Philosophie der Natur maßgeblich, sondern die Lebenswelt, an die naturwissenschaftliche Ergebnisse durch die Lebenspraxis und die technische Umsetzung rückgebunden werden und die sich dadurch verändert.

Eine Philosophie der Natur, die den erwähnten Abstraktionen entgehen will, wird folglich einerseits einen methodisch möglichst uneingeschränkten Zugang zur Natur versuchen und andererseits von konkreten alltäglichen Naturerfahrungen ausgehen müssen. Sonst läuft sie Gefahr, rechtfertigender Überbau für eine auf Naturwissenschaften eingeschränkte Weltsicht zu sein. Um so mehr wird sich eine Metaphysik, die sich nicht nur als Gesamtschau der Natur, sondern auch als Rede von Gott versteht, solcher Engführung der Naturerfahrung enthalten müssen.

© 2005 Walter de Gruyter GmbH
 www.degruyter.com

⁶⁴ Vgl. *Picht* 37–54, und *Strolz* 560.

⁶⁵ Vgl. *L. Honnefelder* (Hg.), *Natur als Gegenstand der Wissenschaften*, Freiburg/Br. 1992 (= *Grenzfragen* 19), besonders die Beiträge von *H. M. Baumgartner* und von *L. Honnefelder*.

⁶⁶ Vgl. *G. Pöltner*, *Evolutionäre Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit der Evolutionären Erkenntnistheorie*, Stuttgart 1993 (= *Urban TB* 449) 190.

⁶⁷ Vgl. *Davies*, *Der Plan* 166: „Die Überzeugung, daß sich die Grundordnung der Welt mathematisch formulieren läßt, bildet den Kern aller Naturwissenschaft und wird selten in Frage gestellt.“

⁶⁸ Vgl. zum Problem der Lebenswelt *H. Blumenberg*, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/M. 1986.

Buchbesprechungen

1. Philosophiegeschichte

PHILOSOPHEN DER ANTIKE. Bd. I u. II. Hrsg. *Friedo Ricken*. Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1996, 288/316 S.

Die beiden von *Friedo Ricken* herausgegebenen Bände mit knapp 600 Seiten über die Philosophen der Antike enthalten eine Sammlung von 30 Beiträgen über Philosophen und Philosophenschulen von Hesiod bis Johannes Philoponos, die von 27 international anerkannten Autoren und Autorinnen geschrieben und – gegebenenfalls – ins Deutsche übersetzt worden sind. Die verschiedenen Beiträge wollen auch zusammengenommen keine neue ‚Philosophiegeschichte der Antike‘ sein, sondern eine herkömmliche Philosophiegeschichte dadurch ergänzen, daß sie die Philosophen und philosophischen Richtungen unter einer interessanten Fragestellung betrachten: Der für die Antike zentralen und in der zeitgenössischen Philosophie in Vergessenheit geratenen Frage nach dem guten Leben. Ein Schwerpunkt der Beiträge liegt darum – jedenfalls zumeist – in einem Referat der Ethik und der Lebensbedeutung der Theorien der jeweiligen Philosophen. Weil die verschiedenen Antworten auf die Frage nach dem guten Leben auch abhängig von den Lebensumständen und den sozialen bzw. politischen Hintergründen ihrer Zeit sind, werden die Biographien der Philosophen ausführlich behandelt. Wenn man die Philosophen der Antike auf ihre Bedeutung für die Frage nach dem guten Leben hin untersucht, dann ist von vornherein klar, daß bestimmte Philosophen mehr und andere weniger für eine interessante Antwort in Frage kommen, und daß vor allem die Philosophen und Philosophenschulen des Hellenismus und der Kaiserzeit zu Wort kommen müssen. Es ist erfreulich, daß auf der Darstellung dieser Philosophen auch der Schwerpunkt der beiden Bände liegt – nicht nur, weil diese Periode der Antiken Philosophie viel unbekannter und immer noch vorurteilsbehafteter als die klassische Philosophie mit Platon und Aristoteles sein dürfte, sondern auch, weil in der Erforschung dieser Periode in den letzten Jahrzehnten die meisten Anstrengungen unternommen worden sind und man durch die kompetenten Beiträge auch einen Überblick über die neueren Editionen und Forschungsergebnisse bekommt. Jeder Band schließt mit einer nützlichen Bibliographie, einer Zeittafel und einem Personenregister.

Im einzelnen: Der erste Band beginnt mit *Ernst Heitschs* Beitrag über Hesiod, in dem H. vor allem in den Gesamtaufbau der Theogonie und (etwas knapper) in Hesiods Tage und Werke einführt. *Thomas M. Robinson* hat über die ionische Aufklärung geschrieben und bringt Referate über Thales, Anaximander, Anaximenes und Xenophanes. Überraschend ist in seiner Behandlung von Anaximander, daß er auf DK B1 nur am Rande eingeht; vielleicht könnte man gerade für die Fragestellung nach der richtigen Art zu leben B1 fruchtbarer interpretieren. *Carl A. Huffmans* Beitrag über die Pythagoreer behandelt nach einer biographischen Skizze differenziert die Frage, mit welcher Berechtigung und warum die Philosophenschulen bis zur Spätantike sich in ihren Anschauungen immer wieder auf Pythagoras als ihrer Autorität berufen haben. In seiner Interpretation des historischen Pythagoras betont er, daß es diesem nicht auf eine wissenschaftliche Erklärung eines nach Zahlen und Proportionen geordneten Kosmos angekommen sei, sondern darauf, eine religiöse Lebensweise zu propagieren, indem jeder angehalten werde, daß Schlechte in seiner Seele zu überwinden. *Dieter Bremers* Heraklitdarstellung ist einfühlsam und klar geschrieben. Gegen Versuche, von Aristoteles her die Fragmente Heraklits zu systematisieren, vergleicht er Heraklits Gnomen mit den Erkenntnisprüchen von Pindars Oden. In der Darstellung von Heraklits mystischer Grunderfahrung betont B. die Einheit von Verstehen und Verhalten, von Reden und Hinhören darauf, was die Dinge sind. Während B. vielleicht manchmal ein bißchen spekulativ den existentiellen Aspekt von Heraklits Philosophie herausarbeitet, bleibt *Rickens* Parmenidesinterpretation vielleicht zu sehr einer textnahen Interpretation der Fragmente verpflichtet. Das Verdienst seines Beitrages besteht darin, exemplarisch zu zeigen, wie fruchtbar sich