

Möglichkeit von so etwas wie Metaphysik erfordert, müssen weitere Untersuchungen des Autors ergeben, auf die man gespannt sein darf. G. SANS SJ

MUTSCHLER, HANS-DIETER, *Alles Materie – oder was?* Das Verhältnis von Naturwissenschaft und Religion. Würzburg: Echter 2016. 208 S., ISBN 978-3-429-03923-3.

Im vorliegenden Buch setzt der Theologe und Naturphilosoph Mutschler seine schon in mehreren Publikationen entfaltete christlich motivierte Kritik am gegenwärtigen materialistischen Zeitgeist mit weit ausholenden Überlegungen aus den verschiedenartigsten Problembereichen fort. Dabei werden vielfältige Ziele verfolgt. Neben dem Aufweis zahlreicher innerer Verwicklungen der materialistischen Theorie geht es aber immer auch um Prinzipielles, wie um das Verhältnis von Materialismus zur Naturwissenschaft und zur Religion, um das rechte Naturverständnis, um das rechte Handeln, um Werte und Sinn oder um Freiheit und Notwendigkeit. Hinter seinem Plädoyer für religiöse Offenheit steht das große philosophische Thema von Materie und Geist sowie deren Verschränkungen (56). Deshalb beginnt die Untersuchung mit Differenzierungen des allgegenwärtigen Materialismusbegriffs in eine theoretische und praktische bzw. in eine kluge und primitive Version. Bereits hier wird deutlich, dass wegen der Einbeziehung vieler und oft sehr vager Aspekte für subtilere philosophische Argumentationen nur wenig Platz bleibt. Wie einst die Akteure im uralten Materialismus- bzw. Atheismus-Streit muss sich der Autor auch in der Gegenwart oft mit recht primitiven Vorwürfen auseinandersetzen, die sich vorwiegend auf die sogenannten Neuen Atheisten beziehen (25). Doch schon in der Charakterisierung des praktischen Materialismus (10) als Sensualismus tritt das ihm so wichtige Verhältnis von Wissenschaft und menschlicher Lebenswelt in das Blickfeld. Weil nach Mutschler in unserer gegenwärtigen Gesellschaft die Gier nach immer größerem Wohlstand dominiert und weil der Fortschritt in den Naturwissenschaften dieses grenzenlose „Habenwollen“ erst ermöglichte, „verbinden sich praktischer und theoretischer Materialismus zu einer unheiligen Allianz“ (139), deren Neigung zu einer prinzipiellen Überheblichkeit er als „kollektive Egozentrik“ bezeichnet (7). Als Gegenmittel fordert der Autor dazu auf, die materialistische Idee einer „Welt an sich“ zu verabschieden und ein „Überlegungsgleichgewicht“ zwischen Wissenschaft und Lebenswelt herzustellen (143). Detailliert geht es dabei um die Frage, wie in einer materialistisch gedeuteten Welt nicht-materielle Phänomene wie Leben, Innerlichkeit, Bewusstsein, Sprache und Selbstreflexion verstanden werden können. Von Thomas Nagel, auf den sich unser Autor öfter bezieht, stammt die allgemein formulierte Frage, wie der Geist in die Welt gekommen sei. Das führt dann zur Diskussion, welche Bedeutung Begriffen wie Emergenz, Selbstorganisation, Freiheit und Zufälligkeit zukommt und inwiefern diese Themen einen Beitrag zu jener Grundfrage beisteuern. Bei Mutschler konzentriert sich hier alles auf den Naturbegriff. Er ist im Gegensatz zu den Materialisten von der Natur als einem Sinnzusammenhang überzeugt (166) und vertritt damit einen schöpferischen oder „ursprünglichen“ Naturbegriff (165), weshalb er auch die heute übliche Bezeichnung des Materialismus als Naturalismus ablehnt (12). So weit ein erster Überblick. – Die angedeutete Fülle des Angesprochenen zwingt uns zur Beschränkung. Da hier keine abstrakten philosophischen Theorien, sondern bedrängende Lebensfragen zur Diskussion stehen, können wir Mutschlers eigentliche Intentionen erst in den beiden mit der Lebenswelt am engsten verbundenen Abschnitten über Soziologie und Theologie am Ende des Buches verstehen, die dann auch das leidenschaftliche Engagement in der Kritik am Materialismus erklären. Dazu bedarf es zunächst umfangreicher Überlegungen zum zugrundeliegenden Naturbegriff.

Beginnen wir mit dem oben genannten Emergenzbegriff, genauer mit der heftig diskutierten Frage nach der Existenz eigentlicher Emergenzen in der Natur. Im Allgemeinen unterscheidet man schwache von starken oder eigentlichen Emergenzen. Schwache Emergenzen sind als holistische Systemeigenschaften erklärbar (z. B. Temperatur); dagegen betreffen die starken Emergenzen Ganzheiten, die als etwas völlig Neues verstanden werden müssen, was für Mutschler z. B. für die Entstehung des Lebens und der Moralität zutrifft. Nach seiner Auffassung bringt die Natur ständig etwas Neues hervor (heute nennt man dies gelegentlich „Selbstorganisation“). Die Entstehung des Lebens

war mit anderen Worten „von einer unglaublichen Serie von Zufällen“ abhängig, wobei Zufall als Negation von Gesetzmäßigkeit definiert wird (46). – Offensichtlich orientiert sich Mutschler hier, wie auch an mehreren anderen Stellen, am griechischen Physisbegriff, der von einem Ursachenbegriff mit finalen und praktischen Elementen bestimmt ist. Der Rückgriff auf die entscheidende Rolle des Zufalls bleibt jedoch im Dunkeln, solange die „Gesetzmäßigkeit“, die durch den Zufall negiert wird, nicht näher charakterisiert ist. Im Zusammenhang mit der Emergenzproblematik erfolgt der Bezug meist auf die naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten. Dann wären nach der obigen Definition alle von Naturgesetzen nicht erkläraren praktischen Notwendigkeiten (z. B. moralische Gebote) zufällig, was Mutschler wegen seines realistischen Wertverständnisses natürlich ablehnen würde. Eine Möglichkeit wäre, den Zufall als schlicht gegebenes Phänomen zu betrachten, was bei einigen Materialisten auch geschieht, die zudem die eigentlichen Emergenzen in dem Sinne relativieren, dass bei ihnen nur noch keine wissenschaftliche Erklärung gefunden werden konnte. Die nicht-materialistische Alternative hierzu wäre, den Zufall als ontologische Gesetzmäßigkeit zu deuten, wie es z. B. in der Quantenphysik der Fall ist. Auch diese metaphysische Möglichkeit wird von Mutschler abgelehnt, weil er den Emergenzbegriff zum Platzhalter „für das, was wir nicht verstanden haben“, degradiert und ihn deshalb für überflüssig erklärt (48). Er stellt vielmehr jener metaphysischen Deutung eine theistische Position gegenüber, die zur Erklärung der Entstehung des Lebens das Wirken eines Gottes bereithält und auf diese Weise verständlich macht, warum in der Natur etwas völlig Neues auftreten kann. Interessant ist hierbei seine Bemerkung, dass die Beweislast für oder gegen den Theismus zumindest gleich verteilt sei (50).

Für Mutschler ist nicht nur die Emergenz eine überflüssige wissenschaftliche Etikette, sondern auch die Kausalität (47), was in der wissenschaftlichen Fachwelt vermutlich mit Befremden zur Kenntnis genommen wird. Ihre Thematisierung erfolgt im Zusammenhang mit seiner Darlegung des „dritten Dogmas des Materialismus“, wo er die These von der kausalen Abgeschlossenheit der Natur etwas unglücklich als „Kausalprinzip“ bezeichnet (86) (was leicht zu einer Verwechslung mit „Kausalität“ führt wie auf S. 94: „Wir können ohne Weiteres zugeben, dass das Kausalprinzip [!] zwingend mit der Wissenschaft verbunden ist“). Mit Recht wird von ihm betont, dass es sich bei dieser Generalisierung nur um eine Forschungsmaxime und nicht um ein ontologisches Prinzip handeln könne (ebd.); ebenso mag es stimmen, dass die Kausalität im Laufe der menschlichen Entwicklung ursprünglich ein „Interpretament aus der praktischen Lebenswelt“ war (87); auch der Unmöglichkeit, aus der Physik eine Weltanschauung samt Kausalprinzip abzuleiten (91), kann man zustimmen. Aber trotzdem sind die in diesen Zusammenhängen oft recht radikalen Angriffe auf die Naturwissenschaften, insbesondere auf die Physik, unverhältnismäßig und teilweise schlecht begründet. Da heißt es etwa: „Von der Physik her gesehen ist völlig unklar, was Ursachen und Wirkungen eigentlich sein sollen“ (88). Aber jeder Gebildete weiß heute, dass beispielsweise die Gravitation auf der Erde die Ursache des beschleunigten Falls ist. Ein weiteres fragwürdiges Beispiel betrifft die Asymmetrie von Ursache und Wirkung, die der Symmetrie der Einsteinschen Gleichung $E = mc^2$ entgegengehalten wird. Doch das eine handelt von Ereignissen oder Zuständen, wo ein Hinweis auf den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik angebracht gewesen wäre, der den Zeitfeil bestimmt, das andere dagegen enthält physikalisch klar definierte Skalare. Angeblich wird die Symmetrie der erwähnten Gleichung allein durch die menschliche Praxis aufgehoben: „Wenn ich z. B. eine Atombombe zur Explosion bringe, dann tritt der sogenannte ‚Massendefekt‘ ein [...]. Aber die Asymmetrie der Ursache-Wirkungs-Beziehung kommt nicht durch die Natur, sondern durch mich ins Spiel“ (ebd.) – als ob solche Zerstrahlungen von Masse in Energie nicht tausendfach von selbst erfolgten.

Während die Kritik an den Naturwissenschaften in diesen Fällen wegen eines Missbrauchs der Naturwissenschaften als Weltanschauungersatz begründet wird (72), kommen im Abschnitt „Essentialismus und die Aufhebung der Moral“ Überlegungen zur Sprache, in denen die Naturwissenschaften als Metaphysik- und Religionsersatz missbraucht werden. Das ist der Fall, wenn Naturwissenschaftler in „Überschätzung der Theorie gegenüber der Praxis“ überzeugt sind, „Naturwissenschaft enthülle das verborgene Wesen der Dinge“ (102). Vor allem geht es dabei auch um die Wertfreiheit

der Naturwissenschaften. Mutschler gibt diesbezüglich zwar zu, dass diese „selbstverständlich nur die Objekte betreffe“ (108), dann häufen sich aber Ausführungen, die den Eindruck erwecken, als ob die intensive Beschäftigung mit den Wissenschaften fast zwangsläufig zu einer Wertblindheit der Forscher im praktischen Leben führen müsste. Schon zu Beginn ist von der „Aufhebung der Moral durch die Wissenschaft“ die Rede (99), und nicht vom verantwortungslosen Umgang der Menschen mit den Ergebnissen der Forschung. Hier bietet sich natürlich wieder das Beispiel des Baus der Atombombe an (109). Bei so schweren Schuldzuweisungen erwartet man eigentlich auch Hinweise, wie Menschen in solchen Extremsituationen mit neuen Erkenntnissen umgehen müssen. Denn letztlich steht hinter den zahlreichen Einzelkritiken der materialistischen Fundamentalismen stets die Idee jener schöpferischen Natur in ihrer engen Verbindung mit der menschlichen Lebenswelt.

Im vorletzten Abschnitt erfolgt die Einbeziehung der Sozialkritik, die häufig auf Thesen der Frankfurter Schule zurückgreift. Wie schon eingangs erwähnt, ist für Mutschler der praktische Materialismus die Ideologie der Konsumgemeinschaft (10), deren globale Egozentrik weitgehend von der Instrumentalisierung der Naturwissenschaft und Technik realisiert wird (145). Deshalb fordert er unter Berufung auf Adorno die Kritik der Rahmenbedingungen, allerdings nicht durch die im Positivismusstreit entfaltete negative Dialektik, sondern durch die christliche Theologie. Hier kommt als Opposition zur fehlgeleiteten Gesellschaft „das Vertrauen ins Sein“ (148) zur Sprache, das bei Tillich als „eine versteckte Präsenz der Gnade im Endlichen“ (151) und bei Rahner als Mittel gegen die verbreitete Disposition zur Lüge und Selbsttäuschung gedeutet wird (152). Mit der Berufung auf die Theologie ist bereits der Übergang zum klärenden Schlusskapitel „Theologie der Natur“ vollzogen. Dort wird zwischen einer „natürlichen Theologie“, die sich allein auf die Vernunft verlässt, und einer „Theologie der Natur“ unterschieden, die vom christlichen Glauben ausgeht und die Frage stellt, „ob denn unser Wissen von der Natur im Referenzrahmen der Theologie überhaupt noch Sinn macht“ (171). Erst dieser Hintergrund macht es verständlich, weshalb in den einzelnen philosophischen Kritiken immer wieder theologische und religiöse Argumente ins Feld geführt werden und sich dann als dialektische Vernunft positionieren; ‚dialektisch‘ nicht nur in Hinsicht auf die Vermittlung von Logos und Mythos durch die ‚Theologie der Natur‘, sondern vor allem in dem Sinne, dass die Schwierigkeiten der materialistischen Extrapolationen auf der einen und die der mentalistischen Ansprüche auf der anderen Seite durch die „schöpferische Natur“ vermittelt werden. Da spricht Mutschler vom Umschlag „von der Quantität zur Qualität, von der Berechnung zum Ausdruck, von der Kausalität zur Form“, was uns etwas von der göttlichen, den Kosmos durchdringenden Kraft erfahren lasse (205).

Diese Gesten der Transzendierung bedeuten für suchende Leser zweifellos wertvolle Hilfen, den Versuchungen des allgegenwärtigen Materialismus zu widerstehen. Die zahlreichen Einwände gegen materialistische Vereinfachungen, die Literaturhinweise auf religiöse Kritiker und vor allem deren innerhalb der Kritik erwähnten religiösen Kernaussagen können Gleichgesinnten zur Stärkung der eigenen Position dienen. Gemeint sind Erwähnungen wie die Ratzinger-Habermas-Debatte 2004 in München (16), die Rolle des psychosomatischen Zusammenhangs (56, 69), der Versuch, die Materie-Geist-Beschränkung mit Hilfe der Elektrizität plausibel zu machen (57), eine neue, überzeugende Kritik an der deterministischen Deutung der Libet-Experimente (67), die Entlarvungen medial gepriesener Publikationen (z. B. Dawkins 27, Tipler 155); Hinweise auf Hindernisse des Glaubens („Kränkungen“ 182, Theodizee 176, 192) und vieles mehr. – Bei kritischen Lesern und Naturwissenschaftlern muss man allerdings befürchten, dass sie wegen der oft schroffen Gegendarstellungen die Lektüre abbrechen. Sie könnten beispielsweise behaupten, dass seine Verschränkungs-idee einen latenten Dualismus voraussetzt, und allgemein kann man fragen, warum die zugegebene Gleichverteilung der Beweislast für oder gegen den Theismus (50) nicht auch auf zwei Entscheidungsparadigmen hinausläuft; oder warum der Glaube an einen nicht-personalen Gott wie bei Planck so scharf und taktlos angegriffen wird (110), wo es hier doch um der Vernunft Unzugängliches geht. Dann würden die eigentlichen Adressaten gar nicht erreicht werden, und das wäre schade.

K. WUCHTERL