

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

Religion und die „einfach verortete“ Welt der Moderne

Godehard Brüntrup

1 Der Begriff der Moderne

Die Moderne wird in verschiedenen Disziplinen sehr unterschiedlich charakterisiert, ebenso wie die Postmoderne, die in der Philosophie ein ganz anderes ideengeschichtliches Phänomen beschreibt als beispielsweise in der Architektur. Aber selbst innerhalb der Philosophie wird unter dem Begriff der Moderne sehr Unterschiedliches verstanden. Am Anfang soll daher eine klare Bestimmung des Begriffs der Moderne stehen, der für das hier entwickelte Argument grundlegend ist.

Der Beginn der Moderne ist nicht genau zu datieren, aber einzugrenzen. Newton wurde in dem Jahr geboren, in dem Galilei starb (1642), genau einhundert Jahre nachdem Kopernikus seine „De revolutionibus“ veröffentlicht hatte. Ein Jahr früher hatte Descartes seine Meditationen veröffentlicht. Die vielleicht folgenreichste Entdeckung der Moderne war die Methode einer weitgehend empirischen Naturwissenschaft, die sich absetzte von der bis dahin vorherrschenden Konzeption der aristotelischen Naturwissenschaft, die wesentlich stärkere rationalistisch-spekulative Elemente enthielt. Die neue Naturwissenschaft beobachtet nur, was sich ereignet. Sie hat kein größeres System mehr, das erklärt, warum sich alles so ereignet, wie es sich ereignet. Die neue Naturwissenschaft akzeptiert die Daten als *facta bruta*. Sie will diese in einem nomologischen Zusammenhang von formalen Relationen ordnen, den fundamentalen Naturgesetzen, wie sie sich beispielsweise in der Newtonschen Mechanik klassisch darstellen. Die temporale Dynamik ließ sich durch die neu entdeckte Differentialrechnung, also der formalen Erfassung momentaner Änderungsraten, repräsentieren. Damit war eine, so schien es, vollständige formale Beschreibung der Natur *more geometrico* möglich geworden. Gemäß einer weit verbreiteten Interpretation stößt die Naturwissenschaft damit metaphysischen Ballast ab, wird sogar anti-metaphysisch, da sie nichts mehr über die innere Natur der Welt sagt, die jenseits unserer mathematischen Beschreibungen liegt. Das ist eine Fehleinschätzung, denn eine metaphysische Interpretation des Formalismus ist letztlich unvermeidlich.

2 Die Metaphysik der Natur

Selbst wenn die Naturwissenschaft nur als die formale Darstellung der Relationen zwischen empirischen Daten, also Sinneseindrücken, verstanden wird, dann müsste man streng genommen behaupten, dass ein physisches Objekt nichts weiter ist als ein Bündel von solchen Sinnesdaten oder das Gesamt der Wahrnehmungen aus verschiedenen Perspektiven. Darüber hinaus hat es keine innere, materielle oder sonstige Natur. Diese Sicht, die an den Idealismus Berkeleys erinnert, wurde ja im 20. Jahrhundert in der Frühzeit der analytischen Philosophie in verschiedenen Varianten vertreten, insbesondere in Russells Frühwerk „Our Knowledge of the External World“ (1914), aber auch auf andere Weise im Phänomenalismus in Carnaps „Aufbau“ (1928).

Eine derartige Metaphysik der Natur ist aber keineswegs diejenige, die sich im allgemeinen Bewusstsein der Moderne am stärksten durchgesetzt hat. Die eindeutig „siegreiche“ Metaphysik der

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

Natur war die des Descartes, und sie ist ganz robust realistisch. Die von ihm entwickelte Metaphysik der materiellen Natur begreift diese als eine Menge von räumlich ausgedehnten Objekten, die untereinander in Beziehungen der Wechselwirkung stehen. Die materielle Welt ist ausschließlich charakterisiert durch die Modi der Ausdehnung: Form, Größe, Bewegung im Raum. Diese Attribute der räumlichen Substanz, der *res extensa*, waren ihr nicht äußerlich, sondern bestimmen ihr Wesen. Für Descartes ist nämlich die Unterscheidung von Substanz und Attribut keine Realdistinktion, sondern nur eine rein begriffliche Unterscheidung im Verstande. Die Grundlage der wissenschaftlichen Darstellung der Natur ist daher die von Descartes begründete analytische Geometrie, welche es erlaubt, mit algebraischen Methoden, Vektor- und Matrizenrechnung Probleme der klassischen Geometrie unabhängig von der Anschauung zu lösen. Darüber hinaus konnte später durch die lineare Algebra der Bereich des Anschaulichen ganz überstiegen werden – so etwa in der Theorie n -dimensionaler Vektorräume. Darüber hinaus wurden durch dieselbe Theorie andere physikalische Größen (etwa Masse) analog den Raumdimensionen behandelt. Die zeitliche Dynamik beschrieb die von Leibniz und Newton entwickelte Integral- und Differenzialrechnung. Das Verständnis grundlegender Naturzusammenhänge, wie die formale Beschreibung der Planetenbahnen, wurde erst auf der Basis dieser in der Moderne neu entwickelten mathematischen Methoden möglich. Die so konzipierte Physik wurde zur Fundamentaldisziplin der Erforschung der Natur. Wesentlich erweitert, aber nicht tiefgreifend verändert, wurde diese Konzeption durch Minkowskis vierdimensionalen Raum-Zeit-Formalismus und die sich daraus entwickelnde allgemeine Relativitätstheorie mit ihrem Einbezug einer konstitutiven Zeitdimension. Dieses Weltbild der Naturwissenschaft der Moderne hat einen weltweiten Siegeszug angetreten. Es wird heute an den meisten führenden Universitäten rund um den Globus gelehrt. Es ist einfach und oft unhinterfragt unsere Vorstellung von der Natur geworden. Die tieferen philosophischen Fragen, die dieses moderne Weltbild der Natur aufwirft, werden oft gar nicht thematisiert. Die modernen Naturwissenschaft definieren die Entitäten in Raum und Zeit durch die kausale Rolle, die sie in der Welt einnehmen: Ein Elektron wird dadurch definiert, dass es im Wechselspiel der physischen Entitäten eine genau bestimmte Funktion übernimmt. Ein Ding wird also darüber definiert, in welchen Relationen es steht. Was aber ist die intrinsische Natur der Dinge, die sie unabhängig davon haben, in welchen Relationen sie eingebettet sind? Macht die Position im kausalen Netz der Natur schon die Identität eines Gegenstandes aus? Die Relationen mögen Identifizierungskriterien für Entitäten liefern, können sie aber auch die Identitätskriterien liefern? Müssen nicht alle Relationen die Bindeglieder zwischen Relata sein, die selbst nicht wieder bloß Relationen sein können? Was ist dann die intrinsische, nicht-relationale Natur dieser Relata? Manche Physiker haben angenommen, Masse sei eine solche intrinsische, nicht-relationale Eigenschaft. Aber schon klassisch wird Masse rein relational durch eine Relation zwischen Kraft und Beschleunigung definiert. Im Kontext der allgemeinen Relativitätstheorie und Quantenmechanik wird Masse ebenfalls relational definiert und heute auf einen Mechanismus von Symmetriebrüchen zurückgeführt. Nirgendwo begegnet man intrinsischen Eigenschaften, die unabhängig von ihrer kausalen Einbettung die innere Natur der so verbundenen Entitäten ausmachen. Die philosophisch interessante Frage ist dann, was die innere Natur der Relata ausmacht, die durch all diese Relationen verbunden werden. Die kartesische Antwort war, dass es sich bei der gesuchten Eigenschaft um reine räumliche Ausdehnung handle. Der innerste Kern der Natur ist räumliche Extension. Aber, so fragte schon Leibniz (1699), wie kann das sein? Ist Ausdehnung nicht die bloße Repetition von irgendetwas, das eben irgendwie ausgebreitet und verteilt ist? Eine weiße Fläche ist eben die wiederholte Anordnung von etwas Weißem. Aber die Fläche hat durch diese Farbqualität etwas, das selbst mehr ist als reine Ausdehnung. Es ist die Qualität dieser Farbe, die wiederholt wird und damit ausgedehnt ist. Bloße Ausdehnung ohne jede intrinsische Qualität kann man sich

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

gar nicht vorstellen, da man der Fläche unwillkürlich irgendeine chromatische Eigenschaft gibt. Aber Farben, so die Vorstellung der Moderne, haften ja nicht den Dingen selber an, sondern sind so genannte „sekundäre Qualitäten“, die der menschliche Geist in die Dinge hineinlegt. Auch Hume kritisiert bereits im „Treatise“ (1739/40) in dem Abschnitt „On Modernity“, dass die moderne Vorstellung der Materie im Grunde völlig haltlos sei, da nach Abzug aller sekundären Qualitäten eben rein gar nichts mehr übrigbleibt, das einen konkreten Selbststand garantieren könnte. Die rein formalen Strukturen, die von den Wissenschaften geliefert werden, sind zu abstrakt, zu hohl, als dass sie ein konkretes Einzelding konstituieren könnten. Dieser Einwand wurde aber außerhalb der Philosophie kaum gesehen. Die Naturwissenschaften traten ihren Siegeszug an und mit ihnen das kartesische Bild der Materie, das sich als naheliegende Metaphysik geradezu aufdrängte. Die Tatsache, dass es sich dabei um eine metaphysische Interpretation der Formalismen handelte wurde kaum thematisiert.

Die klassisch kartesische Metaphysik findet sich aber nicht nur in dem Gedanken, dass die Natur in ihrer letzten Bestimmtheit nichts anderes sei als das funktionale Wechselspiel von Entitäten, die ihrerseits nichts anderes sind als Ausdehnung im Raume. Eine naheliegende ontologische Interpretation der durch Differentialgleichungen beschriebenen Dynamik besteht in der Annahme, dass physische Objekte aus Elementen bestehen, die Raumpunkte zu je einem Zeitpunkt okkupieren und dabei durch die Zeit hindurch mit sich identisch bleiben. Diese elementaren Teilchen sind das Grundmaterial, das mit sich identisch bleibend, permanent neu angeordnet wird. Prozesse in der Natur sind das immer neue Arrangieren dieser fundamentalen Bauteilchen. Jedes Elementarteilchen ist rein in sich betrachtet einfach eine Menge von Raumpunkten, eine *res extensa* im Sinne Descartes'. Diese Elementarteilchen werden als Substanzen aufgefasst. Sie bleiben durch die Zeit identisch bestehen, sind also zu jedem Zeitpunkt an einer bestimmten Raumstelle voll und ganz präsent. Sie haben also nur räumliche, aber keine zeitlichen Teile. Dieses Bild wird in manchen metaphysischen Interpretationen der relativistischen Physik korrigiert, denn hier kann man die Partikel in Raum und Zeit ausgedehnt denken. Sie haben also räumliche und zeitliche Teile. Das Grundmodell der kartesischen Theorie der Materie wird dadurch aber nicht wirklich in Frage gestellt. Bleiben wir also der Anschaulichkeit halber bei der klassischen Substanzvorstellung.

Ein Elementarteilchen ändert seine Natur nicht, wenn es Teil eines Organismus wird. Die anscheinend höherstufigen Anordnungen der partikulären Substanzen, etwa eine lebende Zelle, sind nicht wirklich höhere Einheiten, sondern die komplexe Konfiguration der simplen Bausteine. Für deren innere Natur, die ja nur durch ihre räumliche Ausdehnung bestimmt ist, ist es völlig gleichgültig, auf welche Weise sie sich mit anderen elementaren Partikeln verbinden. Alle Relationen sind ihrer Natur gegenüber extrinsisch, denn ihre intrinsische Natur ist ja nichts Weiteres als ihre räumliche Ausdehnung. Damit ist der Reduktionismus des modernen naturwissenschaftlichen Weltbildes bereits grundgelegt. Verstanden hat man ein Ding nur, wenn man den kausalen Mechanismus seiner kleinsten Teile verstanden hat. Diese unterste Ebene erzwingt alle anderen, höherstufigen Eigenschaften dieser Entität. Wer den kleinteiligsten Mechanismus angeben kann, wer die funktionale Rolle der elementaren, räumlichen Teilchen verstehen kann, der versteht letztlich die Natur vollständig.

Hinzu kommt ein weiteres für die Metaphysik der Natur in der Moderne ganz wesentliches Element: die einfache Verortung. Alle materiellen Gegenstände sind definit in Raum und Zeit verortet. Ihre Lokalisierung und Datierung benötigt keine Referenz auf andere Stellen in Raum und Zeit. Das ist der kartesische Gedanke, gemäß dem die materiellen Entitäten Substanzen sind. Kartesische Substanzen sind für ihre Existenz von anderen Entitäten (außer Gott) logisch unabhängig, besitzen Selbststand. Die einfache Lokalisierung lässt sich selbst noch in einer relativistischen Sicht der Raum-Zeit aufrecht erhalten, weil hier eindeutige Lokalisierung immer

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

noch relativ auf einen Referenzrahmen zu denken ist. Da wir hier jedoch der Klarheit halber im klassischen Weltbild verbleiben, gilt: Wenn die Entität eine Zeitlang andauert, existiert sie zu jedem Moment der Dauer ganz. Sie hat keine zeitlichen Teile. Jeder Zeitpunkt ist instantan, kennt keinen internen Übergang. Die alte Frage der ionischen Naturphilosophen „Woraus besteht die Natur?“ wurde von der Moderne also folgendermaßen beantwortet: Die Natur ist eine Folge instantaner Anordnungen physischer Substanzen. Dieses Weltbild ist bis heute gerade in der wissenschaftlich-technischen Intelligenz vorherrschend.

Es soll hier nicht darüber hinweggetäuscht werden, dass sich die Vorstellung von partikulären Substanzen (Elementarteilchen) als kleinster Bausteine des Universums in dieser schlichten Form nach der Entdeckung der Quantenmechanik nicht mehr halten lässt. Die Quantenmechanik verabschiedet dieses Bild der simplen Verortung sowohl durch die Dualität „Partikel und Welle“ als auch durch den Holismus, der sich durch das Phänomen instantaner nicht-lokaler Wechselwirkungen ergibt. Da es aber bisher keine allseits akzeptierte ontologische Interpretation der Quantenmechanik gibt, bleibt das klassisch kartesische Weltbild weiterhin bestimmend für weite Teile der akademischen Welt. Was auch immer die richtige Ontologie zur Erklärung der Quantenmechanik sein wird, sie ist sicher dadurch charakterisiert, dass sie sich einer einfachen Vorstellbarkeit entzieht, eben weil die Dinge ihren substantiellen Charakter verlieren und eventuell nichts weiter sind als temporär stabile Muster, also Prozesse, in einem Quantenfeld. Das in den letzten dreihundert Jahren in den gebildeten Schichten vorherrschende Bild der Natur ist aber ein anderes. Es ist „klassischer“, dinglicher. Es ist eine Variante eines demokratischen Atomismus gepaart mit der Annahme höherstufiger, eventuell emergenter Ebenen.

Dieses moderne Bild der Natur enthält weitere Kernthesen: Alle räumlichen Entitäten sind rein physisch. Die Bausteine, aus denen komplexe physische Entitäten zusammengesetzt sind, sind ihrerseits rein physischer Natur. Es ergibt sich also ein Stufenbau, der sich in den Wissenschaften wiederfindet. Die Physik stellt die Basis dar, auf welcher dann die Chemie aufbaut, auf dieser wiederum die Biologie. Alle höheren Ebenen und deren Eigenschaften werden durch die unteren Ebenen erzwungen. Wenn man die physische Welt kopieren wollte, dann reichte es, die unterste Ebene zu kopieren, alle höherstufigen Dinge und deren Eigenschaften folgen dann „von selbst“ mit Notwendigkeit. „Höherstufige“ Eigenschaften entstehen durch komplexe Anordnung einfacher Bausteine, die sich ihrerseits dadurch intrinsisch nicht verändern. Anordnungen sind nur rein externe Relationen. Das Grundmaterial, aus dem die Natur besteht, sind jene kleinsten Partikel, die ohne ihre inneren Bestimmungen zu verändern, immer neu rekombiniert werden. So entstehen aus Nebeln Sterne und Sonnensysteme, aus den Teilchen, welche die Sonnen „ausgebrütet“ haben, Planeten und schlussendlich auch deren belebte Bewohner. Dieses Weltbild erwies sich als derart erfolgreich für die Beschreibung und Beherrschung der Natur, dass es nun auf nahezu alle Bereiche ausgeweitet werden soll. Man spricht vom Programm der Naturalisierung, das auch den Menschen als Person vollständig im Rahmen der hier entwickelten Metaphysik erklären soll.

Dass es sich dabei um eine Metaphysik handelt, ist wohl gemerkt vielen Vertretern dieses Programms gar nicht bewusst. Es erscheint ihnen als die natürliche und gar nicht mehr weiter hinterfragbare ontologische Einstellung eines naturwissenschaftlich denkenden, aufgeklärten Menschen. Die Konsequenzen dieser Metaphysik der Moderne können in den aktuellen Debatten um reduktiv evolutionäre Erklärungen des kompletten, menschlichen Verhaltens abgelesen werden, oder auch in den Debatten um eine neurophysiologisch fundierte Abschaffung der Idee der Willensfreiheit als echter Wahlfreiheit zwischen offenen Alternativen. Wir haben uns dann darüber getäuscht, dass unsere bewussten Wünsche und Überzeugungen unsere Handlungen hervorbringen. Es gibt keine mentale Verursachung, nur physische Verursachung. Die Welt wird verstanden als ziel- und zweckloser Mechanismus. Es gibt nichts „Geistiges“ in der Welt, das nicht voll aus rein

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

physischen Bausteinen besteht. Der Geist passt nicht in diese Welt, weil er nicht räumlich verortbar ist. Gedanken kann man nicht in Zentimetern messen. Der Geist kann sich intentional auf alles beziehen, worüber er reden kann, ohne dass diese Beziehung eine räumliche wäre. Der Geist ist potentiell „koextensional mit der Welt“ (Puntel 2006: 258) und damit eben nicht verortbar im modernen Konzept der Natur. Die Dinge haben nicht nur keine Ziele, sie haben auch keinen intrinsischen Wert. Ziele und Werte werden ihnen erst vom Subjekt zugewiesen.

Die Frage, wo dieses geistige Subjekt in einer so konzipierten Natur überhaupt existieren soll, bleibt zunächst unbeantwortet. Die Vorstellung, dass die Welt einer inneren teleologischen Ausrichtung folgt, ist mit diesem wissenschaftlichen Weltbild unverträglich. Es stellt sich dann aber die Frage, wie die menschliche Person, deren Verhalten am besten durch das intentionale Erfassen von Zielen erklärt werden kann, überhaupt ein natürliches Wesen sein kann. Wenn Menschen als evolutionär entstandene Wesen sich teleologisch verhalten, dann verhält sich zumindest ein kleiner Teil der Natur zielgesteuert. Aber wie kann die Idee eines autonom sich Ziele setzenden Subjekts im Weltbild der modernen Naturwissenschaften überhaupt einen Ort finden?

Eine ähnliche Frage stellt sich, wie bereits erwähnt, auch für die Vorstellung, dass der Einzelne über einen Möglichkeitsspielraum verfüge, der ihm alternative Handlungsoptionen und damit Freiheit eröffne. Eine weitere intuitiv sehr vertraute Idee gibt in dieser Konzeption keinen Sinn, nämlich die der Höherentwicklung. Wenn im Grunde jede komplexe physische Konfiguration nichts anderes ist als die Anordnung, der mit sich selbst durch die Zeit identisch bleibenden Grundbausteine, dann ist jede Konfiguration so gut wie jede beliebige andere. Es ist immer dasselbe Material, nur verschieden angeordnet. Eine Wertung, wie sie die Idee der Höherentwicklung zu implizieren scheint, könnte nur wiederum von einem externen Beobachter und völlig äußerlich den Dingen als sekundäre Qualität zugeschrieben werden. Ein letzter Punkt: Für die religiöse Vorstellung, dass Gott in die wirkursächlichen Zusammenhänge einer so mechanistisch verstandenen Welt eingreift, gibt es keine wissenschaftlichen Belege. Wenn er es täte, dann müsste er sich eines zusätzlichen physischen Mechanismus der Einflussnahme bedienen. Für die Annahme solcher Einflüsse fehlt aber jede empirische Grundlage. Auch Gott bleibt der Welt gegenüber extern und äußerlich. Er bewirkt in ihr nichts, ist allenfalls ein passiver Beobachter und damit überflüssig.

3 *Die Unmöglichkeit der Verortung des Geistes*

Man wird nun einwenden, dass bisher ja nur die eine Hälfte des kartesischen Weltbildes beschrieben wurde: die *res extensa*. Überhaupt nicht erwähnt wurde bisher Descartes' Konzeption des Geistes als denkende Substanz: die *res cogitans*. Wenn sie der räumlichen Welt unabhängig und selbstständig gegenüberstünde, dann könnten alle mentalen Prädikate, die wir in die materielle Welt nicht einzuordnen vermochten, von ihr ausgesagt werden. Sie denkt, sie bezieht sich auf propositionale Gehalte, sie fühlt qualitative Gehalte wie Farbempfindungen, sie ist in der Lage Werte zu empfinden, sie unterliegt sogar nicht der gesetzmäßig determinierten Sukzession der physischen Welt und ermöglicht so Freiheit. Das war in der Tat die Konzeption des Descartes'. Man kann deshalb von einer Bifurkation der Natur im kartesischen Weltbild reden. Auch wenn Descartes deutlich die Einheit der menschlichen Person betont, so ist doch das ontologische Resultat einer derart klaren theoretischen Unterscheidung eine starke Variante des Dualismus, sogar ein Substanzdualismus. Die Attribute des Mentalen greifen ja sein innerstes Wesen heraus, klar und distinkt, abgesetzt eben von der Welt der räumlichen Gegenstände. Mit diesem Gedanken ist schon die neuzeitliche Wende zum Subjekt angelegt, die erst bei Kant voll entwickelt wird.

In der Tat haben die Philosophen im Gefolge von Descartes oft genug den modernen Materiebegriff

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

und auch die damit verbundene Substanzmetaphysik abgelehnt. Sie vollzogen eine Wende zum Subjekt, die gleichzeitig als Überwindung der Substanzmetaphysik gefeiert wurde. Die Natur war dann schlussendlich nichts anderes als die vom menschlichen Verstand geordnete Mannigfaltigkeit der Erscheinungen. Welt, Seele, Gott waren für Kant nur noch Ideen, Abschlussgedanken im menschlichen Geiste. Die Befreiung von der Last, die Natur und das Sein im Innersten verstehen zu müssen, ermöglichte eine außergewöhnlich schöpferische Phase philosophischen Denkens, das anstrebte, die Bedingungen der Möglichkeit des Denkens zu denken. In dieser reflexiven Selbstbespiegelung war die Philosophie so betriebsam in sich abgerundet, dass Anfragen von außen, wie zum Beispiel von den Naturwissenschaften, als illegitime methodische Grenzverletzungen aufgefasst wurden.

Die Theologie und der gelebte Glaube ergriffen ebenfalls die Chance, in der Autonomie des Subjekts heimisch zu werden und damit die Last einer metaphysischen rationalen Theologie abwerfen zu können. Ohne Zweifel war das auch ein Fortschritt gegenüber einer scholastischen Metaphysik, der die Idee des Subjektiven letztlich äußerlich blieb. Zugleich mit diesem Rückzug ins Subjekt trat also die Religion einen Rückzug aus dem metaphysischen Denken an. Es war nicht mehr ihre Aufgabe, die Welt so zu beschreiben, wie sie an sich und unabhängig vom Menschen ist. Warum sollte sie auch, wenn sie doch annahm, dass auch die Naturwissenschaften diesen Anspruch fallen gelassen hätten, nur Modelle und Theorien, aber nicht mehr die Wirklichkeit selbst anzielten. Bei dieser Einschätzung der Naturwissenschaften war jedoch vielleicht der Wunsch der Vater des Gedankens. Man hoffte, auch die Naturwissenschaft würde sich selbst bescheiden und ihren realistischen Anspruch auf Verständnis der Welt aufgeben. Gleichzeitig vollzog die Religion in der Moderne einen Rückzug in den Bereich des Privaten.

Ganz parallel zu dem Rückzug aus der Metaphysik ist dieser Rückzug aus dem Bereich der Gestaltung des Sozialen zu sehen. Er begünstigte ohne Zweifel die Entstehung des modernen weltanschaulich weitgehend neutralen Staates. Das hätte alles vielleicht gelingen können, wenn die Menschen sich mit dem Verlust der Welt in ihrer „Vordraussenheit“ (Husserl) zufrieden gegeben hätten; wenn sie sich wie die Menschen in dem Film „Matrix“ damit begnügt hätten, in einer Welt aus Vorstellungen und Phantasmen zu leben. Aber war das nicht letztlich eine Illusion? Der metaphysische Impuls war nicht zu unterdrücken, und man fragte sich, was denn die Wirklichkeit an sich ausmache. Wahrheit zielt nach der Auffassung der meisten Menschen immer auf die Sache selbst und nicht bloß auf die bestmögliche Kohärenz unseres Theoriegebäudes.

Da die Philosophie sich bei der Beantwortung dieser Frage als nicht mehr zuständig erklärte, ja sogar die Frage selbst für sinnlos erachtete, mussten die Sucher nach den letzten Strukturen der Welt anderswo Ausschau halten. Sie wurden schon bald bei den von Jahrzehnt zu Jahrzehnt erfolgreicher werdenden Naturwissenschaften fündig. Sie konnten erklären, was die Welt im Innersten zusammenhält. Man konnte mit ihrer Hilfe wirklich die Welt verstehen, ohne in den Irrgarten der alten rationalistischen Metaphysik der Natur zu geraten. Die Vorstellung, dass die moderne Naturwissenschaft in ihrer normalen Alltags-Interpretation irgendwie „metaphysikfrei“ wäre, war freilich ein Irrtum. Weiter oben wurde ja schon dargestellt, dass die kartesische Bifurkation in *res extensa* und *res cogitans* metaphysisch randvoll aufgeladen war. Gerade beim Materiebegriff der Moderne ist das aber nicht leicht einsichtig, da er ja kaum thematisiert wird, sich hinter den mathematischen Ausdrucksmitteln der Theorien verbirgt und nur ganz unterschwellig immer mitgedacht wird. Der kartesische Begriff des Geistes kam hingegen wesentlich stärker ins Kreuzfeuer kritischer Anfragen. Da sich der als raumlos konzipierte Geist nicht einfach verorten lässt in der physischen Welt, kann er auch nicht in deren Mechanismen eingreifen. Unräumliches Mentales und räumliches Physisches lassen sich nicht zu kausalen Paaren verbinden. Der Geist steht der physischen Welt damit wirkungslos gegenüber, wird zum Epiphänomen und damit verzichtbar.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

Denn eine Weise, das Occamsche Rasiermesser sinnvoll anzusetzen, ist der Verzicht auf alle Entitäten, die nicht kausal wirksam sind. Der Fortschritt, den die Beschreibung und Beherrschung im Kontext des modernen Konzepts der räumlichen Welt erreicht hatten, erweckte die Hoffnung, ihren Anwendungsbereich immer weiter auszudehnen. Ziel war es, den theoretisch unbefriedigenden Dualismus zu überwinden. Wie sollten kausale Beziehungen zwischen zwei so verschiedenen Bereichen überhaupt intelligibel und vorstellbar sein? Könnte nicht das so erfolgreiche Modell der Naturwissenschaften auch auf den Bereich der Geisteswissenschaften angewendet werden? Dann wäre ein einheitlicher Theorierahmen möglich. Zwar sträubt sich das Bewusstsein, das phänomenale Erleben noch gegen eine Reduktion auf funktional angeordnete Einzeldinge im Raum (z.B. ein neuronales Netzwerk), aber neben der Reduktion gibt es ja auch noch die Elimination. Vielleicht gibt es das erlebende Subjekt ja gar nicht, sondern letztlich nur eine neuronale Symphonie? Vielleicht gibt es ja die Willensfreiheit nicht, sondern der Wille ergreift nur, was das Gehirn schon vorentschieden hat? Diese Fragen werden vom Programm der Naturalisierung gestellt und emphatisch bejaht. Der Gedanke an das Subjekt und seine einzigartige Stellung unter den Seienden wird verabschiedet als die letzte Reminiszenz einer überkommen unwissenschaftlichen Weltansicht.

Und die Religion, die sich in das Refugium des Subjektes zurückgezogen hatte, geht nun mit ihm unter. Der Gott der Metaphysik der Moderne hatte sich ja schon längst aus großen Bereichen des Lebens der Menschen verabschiedet, weil er in der materiellen Welt, die sie bewohnen, nichts zu melden hat. Sie wurde ja als eine wirkursächlich geschlossene Welt gedacht, in der alles, was geschieht, unter kausale Sukzessionsgesetze fällt. Gott mag demiurgisch den Anstoß dazu gegeben haben, aber wenn er den Lauf der Dinge einmal in Gang gesetzt hat, gibt es keinen Platz mehr für ihn außer in den berühmten „Lücken“. Aber je mehr die Wissenschaft voranschreitet, desto weniger Lücken gibt es. Der Bereich des Unerklärlichen schrumpft. Der Lückenbüßergott stirbt an Schwindsucht. Gott muss daher, um für den Menschen ein Faszinosum zu bleiben, nicht nur einen Sitz in der Vorstellungswelt der Gläubigen haben, sondern auch in der sie umgebenden physischen Natur präsent sein, sich manifestieren, auf eine wie auch immer im einzelnen zu verstehende Weise. Der Gott, der sich zur regulativen Idee verflüchtigt hat, wird buchstäblich gegenstandslos. Ohne Gottes Wirken in der Welt wird der religiöse Glaube kraftlos, wird selbst zu einem Epiphänomen, zu einem kraftlos ästhetisierenden Kommentar eines Prozesses, der von ganz anderen Mächten vorangetrieben wird. Eine entscheidende Frage für die Religion im Umgang mit der Moderne ist dementsprechend die nach dem Materiebegriff der Moderne.

4 *Religion und die moderne Metaphysik der Natur*

Blicken wir kurz zurück: Es sollte hier aufgezeigt werden, dass der kartesische Materiebegriff bestimmend war für weite Teile der Moderne, insofern sie durch naturwissenschaftliches Denken geprägt war. Der bei Descartes noch systematisch eingeführte Gegenpol einer geistigen Substanz, der *res cogitans*, wurde aus den geschilderten systematischen Problemen, insbesondere dem der mentalen Verursachung, bald durch die Idee der Subjektivität abgelöst. Die damit angezielte Überwindung der Substanzmetaphysik misslang aber, da sich eine Art demokritischer Atomismus als das Standardmodell der Interpretation der Naturwissenschaften etablierte. Diese physikalistische Sicht der Welt, in der die Verteilung der kleinsten und grundlegendsten Entitäten alle höheren Stufen mikrodeterminiert, ist in vielerlei Hinsicht die einfachste und naheliegendste philosophische Interpretation naturwissenschaftlicher Theorien. In ihr sind reduktive Erklärungen, und damit das Herzstück der Naturwissenschaft, unkompliziert verständlich zu machen. Unser Selbstbild als

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

geistbegabte, frei handelnde Wesen steht aber im Konflikt mit dieser physikalistischen Sicht. Der Fortschritt der Naturwissenschaft gibt jedoch dem physikalistischen Programm fortwährend Nahrung und unterminiert damit auch unsere traditionelle Sicht vom Menschen. Damit wird auch die Rationalität der Religion, die ja auf Leitbegriffe wie Geist und Freiheit nicht verzichten kann, immer fragwürdiger. Die Religion ist daher mit der Moderne im hier skizzierten Sinne langfristig unverträglich, sie wird immer weiter zurückgedrängt werden. Die Vertreter der Religionen werden zeigen müssen, dass die Metaphysik der Natur der Moderne nicht alternativlos ist. Sie werden zeigen müssen, dass unsere besten empirischen Theorien auch innerhalb einer anderen Metaphysik der Natur interpretiert werden können, die der Religion wieder Raum lässt.

Eine solche alternative Sicht der Natur kann in diesem kurzen Beitrag nicht entwickelt werden. Eine Vision soll jedoch zum Abschluss in ganz groben Umrissen gezeichnet werden (vgl. Brüntrup 2008 und 2009): Ein wesentliches Element dieser Sicht der Natur muss sein, dass sie nicht geistlos und subjektlos ist, dass sie dem Geist und dem Subjekt nicht als ein völlig Anderes gegenübersteht. Ein Rückweg zur alten Metaphysik, die kaum Raum bot, um Subjektivität systematisch zu integrieren, ist aber verbaut. Es bleibt nur das, was Whitehead (1929) das „reformierte subjektivistische Prinzip“ nannte. Es erkennt einerseits die Subjektivität als unableitbar und unhintergebar an, stellt sie aber andererseits auch nicht wie Descartes der physischen Natur einfach gegenüber. Vielmehr wird Subjektivität von Anfang an in die fundamentalen Strukturen des Universums integriert. Der subjektive phänomenale Geist, das Erleben der Welt von einer Perspektive her, ist ein objektives Faktum der Welt, der Natur.

Eine solche – im weitesten Sinne – panexperientialistische Sicht löst auch das Problem, wie sich die traditionelle Schöpfungslehre der Religion mit der Evolutionstheorie vereinbaren lässt. Wenn Vorstufen späterer Entwicklungen schon von Anfang an rudimentär und fundamental eingebaut sind, dann kann es kontinuierliche Höherentwicklung geben, ohne dass völlig unerklärliche Sprünge auftreten. Auch Höherentwicklung ließe sich so besser verstehen. Nehmen wir an, wir könnten einen Computer bauen, der ebenso komplex wäre wie das menschliche Gehirn, der aber kein Bewusstsein hätte, also nichts erlebte. Würde dieser Rechner denselben Wert realisieren wie eine menschliche Person? Offensichtlich nicht. Was dem Menschen den höheren Wert verleiht, ist auch seine Innenperspektive, sein Erleben, Fühlen und Denken. Wie können wir aber in einer Welt aus rein kartesisch konzipierten materiellen Bausteinen das Entstehen einer erlebten Innenperspektive erklären? Das scheint unmöglich. Man kann die Steinchen anordnen, wie man will, sie werden nichts erleben. Wenn die Evolution eine doppelte Höherentwicklung ist, nämlich eine Höherentwicklung der Komplexität und Information einerseits und eine Höherentwicklung der geistigen Innenperspektive andererseits, dann kann man Evolution nicht rein materialistisch verstehen. Unsere Welt ist mehr als nur Materie in Bewegung. Materie in Bewegung ist aus sich heraus nicht zur Höherentwicklung fähig, sondern nur zur Positionsveränderung. Innerhalb eines materialistischen Konzeptes der Natur werden wir also den Evolutionsprozess nicht verstehen können.

Ein weiterer Aspekt dieser neuen Sicht der Natur besteht darin, dass sie nicht an „einfacher Verortung“ festhält, weil man den Geist in der Welt nicht einfach verorten kann. Wenn man nun die Idee der einfachen Verortung über Bord wirft, dann bestreitet man, dass alle materiellen Gegenstände definit in Raum und Zeit verortet sind, ganz unabhängig von einem Bezug auf andere Stellen in Raum und Zeit. In einer Sichtweise der einfachen Verortung sind die Relationen den Dingen gegenüber rein extern. Was etwas ist, wird nicht durch seine Beziehungen bestimmt. Das Wesen des Geistes ist es jedoch, durch das, worauf er sich intentional ausrichtet, intrinsisch bestimmt zu werden. Eine Welt, die dem Geist ein „Zuhause“ bieten kann, sollte daher den Gedanken der einfachen Verortung aufgeben.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugele: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

Ein letzter Hinweis auf diese zu erarbeitende neue Sicht der Natur bezieht sich auf Gottes Wirken in der Welt. Der Gott der gelebten Religion ist nicht ein deistischer Demiurg, sondern der metaphysische Garant von Kreativität im Universum. Aber wie kann er schöpferisch beteiligt sein, auch ohne in die wirkursächlichen Mechanismen einzugreifen zu müssen und so die Autonomie des Naturgesetzlichen zu unterminieren? Unter der panexperientalistischen Annahme, dass alle evolutiven Ereignisse neben dem physischen noch einen mentalen Aspekt haben und jedes Ereignis prozesshaft im Werden ist, ergibt sich wenigstens die Möglichkeit einer göttlichen Mitwirkung, welche die Naturgesetze nicht durchbricht: Indem jedes Ereignis die Vergangenheit als ein Bestimmendes in sich aufnimmt und sich zugleich auf eine offene, nicht vollständig determinierte Zukunft und die in ihr noch unrealisierten Möglichkeiten als seine Ziele ausrichtet, schafft es sich jeden Moment selbst neu. Das gilt vom kleinsten Baustein der Materie bis hin zur Person, wobei der Grad der Freiheit zunimmt, weil die höheren Ebenen über einen ausgeprägteren mentalen Aspekt verfügen. Wie kann Gott in dieser Welt wirken? Gott wirkt, indem er dem mentalen Aspekt einer Entität eine Möglichkeit präsentiert. Und weil dies beispielsweise für ein einfaches Lebewesen ein sehr schlichtes Ziel sein wird, geht der Prozess der Evolution einen langsamen Gang der Höherentwicklung, ein in den Anfängen dumpfes Herumstochern, das erst sehr, sehr langsam zu komplexeren mentalen Repräsentationen und damit neuen Möglichkeiten vordringt. Die Evolution der Natur ist deshalb aber auch immer eine Evolution des Geistes.

Hier wurde nun in wenigen Sätzen ein Bild der Natur entworfen, das einerseits die moderne Einsicht der Unableitbarkeit der Subjektivität ernst nimmt, andererseits aber die kartesische Bifurkation der Moderne ablehnt, welche zu einem mechanistischen und physikalistischen Verständnis der Natur geführt hat. Die These war, dass gerade dieses physikalistische Verständnis der Natur auf die Dauer die Plausibilität der religiösen Überzeugungen vermindert, weil Gott in dieser Welt nichts zu tun hat. Ein neues Konzept der Materie und der Natur sollte daher den Vertretern der Religionen von äußerster Wichtigkeit sein. Es muss aber ein neues Bild der Natur sein, das folgende Bedingungen erfüllt:

Ein Rückschritt hinter die moderne Einsicht der Unableitbarkeit der Subjektivität ist nicht möglich. Der kohärente Zusammenhang mit den besten empirischen Theorien in Physik und Biologie muss überzeugend gewahrt bleiben.

Es muss sich unser Selbstverständnis als selbstbestimmt handelnde Personen in ihm explizieren lassen, ohne dass es in einem physikalistischen Rahmen eliminiert wird.

Es muss eine Möglichkeit für Gottes Handeln in der Welt aufgezeigt werden.

Ein solches Konzept der Natur zu entwickeln wäre eine vordringliche Aufgabe theistischer Philosophen, um so metaphysische Deutungen der Welt zu präsentieren, die einerseits der Moderne treu sind, andererseits die durch den Materiebegriff der klassischen Moderne begünstigte Tendenz zum reduktiven Physikalismus überwinden. Dies ist in der Vergangenheit schon teilweise versucht worden. Aber jede Zeit muss dies auf der Höhe ihrer besten naturwissenschaftlichen Theorien neu versuchen. Nur so kann die Moderne mit der Religion friedlich koexistieren.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

Reder, M. / M. Rugel: *Religion und die umstrittene Moderne*. Stuttgart: 2010, 158-171.

Literaturverzeichnis

- Brüntrup, G. 2008. *Das Leib-Seele-Problem*, Stuttgart.
- Brüntrup, G. 2009. Natural Individuals and Intrinsic Properties, in: Honnefelder, L./ Runggaldier, E./ Schick, B. (Hg.), *Unity and Time as a Problem in Metaphysics*, Berlin/New York, 237-252.
- Carnap, R. 1928. *Der logische Aufbau der Welt*, neu herausgegeben 1998, Hamburg.
- Descartes, R. 1641. *Meditationes de prima philosophia* (Meditationen über die Grundlagen der Philosophie), neu herausgegeben 1994, Hamburg.
- Hume, D. 1739/40. *A Treatise of Human Nature*, neu herausgegeben 1886, London.
- Kopernikus, N. 1543. *De revolutionibus orbium coelestium libri VI* (Sechs Bücher über die Kreisbewegungen der Weltkörper), neu herausgegeben in: N. Copernicus *Gesamtausgabe*, 1974ff., Hildesheim/Berlin.
- Leibniz, G.W. 1699. Brief von Leibniz an de Volder vom 24. März/3. April, deutsch in: Leibniz, G.W. 1996, *Philosophische Werke* (Übers. von Buchenau, A. mit Einl. und Anm. hg. von Cassirer, E.), Hamburg, 471-477.
- Russell, B. 1914. *Our Knowledge of the External World*, London.
- Puntel, L.B. 2006. *Struktur und Sein*, Tübingen.
- Whitehead, A.N. 1929. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, neu herausgegeben 1978 von Griffin, D.R./ Sherburne, D.W., New York.