

Nur ein solcher Raum verhindert, dass die falsche Vorstellung unbegrenzter Selbstbestimmungswerte oder technische Größenphantasien, noch die Abwertung behinderten Lebens und die Mutlosigkeit im Einsatz dafür, aber auch nicht Misstrauen und juristische Streitlust oder Defensive die Entscheidungen dominieren. Ein solches Maß ist notwendig,

damit in den sachlichen und existenziellen Entscheidungen am Lebensende weder der Arzt noch der Patient einander überfordern. Denn menschliches Sterben gelingt überhaupt nur aus einer Haltung heraus, in der die humane Einsicht in die Größe und Grenze menschlicher Existenz lebendig ist.

Josef Römelt

Fehlschlüsse des Naturalismus

Ist der Mensch wissenschaftlich erklärbar?

Seit längerem schon versuchen die Naturwissenschaften, einen Alleinerklärungsanspruch für das Phänomen Mensch zu erheben. Das naturalistische Programm ist jedoch dabei, sich in sein Gegenteil zu verkehren. Die Natur wird ontologisch und metaphysisch angereichert, der Mensch hingegen normativ ausgedünnt.

Will man den Fortschritt der Naturwissenschaft beschreiben, so könnte man sagen, dass er sich langsam die „scala naturae“ emporarbeitete. Zunächst beschränkte sich die Physik von Galilei bis Newton oder Maxwell auf den Bereich des Anorganischen. Im 19. Jahrhundert trat dann Darwin mit dem Anspruch auf, das Lebendige ohne metaphysische Annahmen rein kausal zu erklären. Tiefer gelegt wurden die Fundamente dieser Erklärung im 20. Jahrhundert, als es gelang, die DNA zu entziffern.

Es war von hier her nur konsequent, auch den Menschen als ein rein kausal erklärbares Phänomen zu begreifen. Die ersten Versuche dazu orientierten sich an der Physik und übertrugen das *Reduktionsprogramm*, das in ihrem Rahmen erfolgreich gelungen war, auf den Menschen.

Den Menschen rein kausal erklären?

Ludwig Boltzmann konnte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeigen, wie man die phänomenologischen Begriffe „Temperatur“ und „Druck“ auf mechanische Bewegungszustände von Molekülen zurückzuführen vermag. Es gelang ihm, nachzuweisen, dass Temperatur *nichts als* die mittlere kinetische Energie von Molekülen ist. An solchen gelungenen Formen von Reduktion nahm man im „Wiener Kreis“ Maß. Moritz Schlick und Rudolf Carnap begründeten physikalistische Identitätslehren, indem sie davon ausgingen, dass mentale Zustände *nichts als* physikalische Zustände im Gehirn seien. Dieses reduktionistische Programm wurde dann von Autoren wie Herbert Feigl und zuletzt von David Lewis näher ausgeführt.

Allerdings zeigten sich bei der Durchführung gravierende Probleme nicht zuletzt dadurch, dass es nie gelang, den Sprachdualismus zu überwinden, der darauf hinausläuft, dass wir mentale Zustände in einer Sprache beschreiben, die nicht auf die Sprache der Hirnphysiologie abgebildet werden kann.

Realistischer schien ein Ansatz, der von dem Mathematiker Alan Turing erstmals in den fünfziger Jahren projiziert wurde. Danach sollte der menschliche Geist eine Art Softwareprogramm sein, das auf der Hardware des Gehirns „läuft“. Dieser „funktionalistische“ Ansatz wurde von Philosophen wie *Hilary Putnam* in den sechziger Jahren präziser formuliert. Seitdem gibt es „Computertheorien des Geistes“, die dem Phänomen angemessener scheinen als reine physikalistische Identitätslehren. Ob das Gehirn *nur* rechnet, mag man bezweifeln, dass es *auch* rechnet, lässt sich empirisch nachweisen.

Neben den Computertheorien des Geistes versuchte man natürlich auch von der Biologie her, den Menschen rein kausal zu erklären, indem man wie in der „Evolutionären Erkenntnistheorie“ seine kognitiven Fähigkeiten als Anpassungsphänomene deutete oder wie in der Soziobiologie seine Handlungskompetenz als Sekundärwirkung genetischer Programmierung darstellte (vgl. HK, Januar 2001, 42 ff.). Im Rahmen der „Biokybernetik“ verband sich der Funktionalismus schon früh mit solchen biologischen Ansätzen. Auf diese Art haben wir heute ein breites Spektrum von naturwissenschaftlichen Modellen, die sich anschicken, den Menschen zu erklären, wie wir früher eine Sonnenfinsternis erklärt haben, die auch einmal ein großes Mysterium war,

durch die naturwissenschaftliche Erklärung aber jeden Schrecken, wenn auch nicht jede Faszination, verloren hat. Warum sollte die Naturwissenschaft den Menschen nicht erklären können, wo sich doch bisher nichts ihrer analytischen Kraft entziehen konnte?

Die Einwände gegen eine solche „Naturalisierung“ des Menschen wurden schon früh laut und sind durchaus substantiell. So hat man immer wieder bezweifelt, ob solche naturalistischen Erklärungen das erreichen, was sie erreichen wollen. In der Soziobiologie etwa wird der Mensch oft einseitig vom Blickwinkel seines reproduktiven Verhaltens her gesehen, der dem naturalistischen Ansatz noch am ehesten gemäß ist.

Die Theorie des Gehirns mit einer philosophischen Hermeneutik verbinden

Vor allem aber ein anderer Aspekt des Naturalisierungsprogrammes könnte in den nächsten Jahren sogar dazu führen, dass sich dieses von selbst auflöst: Denn in solchen Naturalisierungsprogrammen wird mehr und mehr genau das in die Voraussetzungen hineingeschoben, was man doch zuallererst erklären wollte.

Tatsächlich wäre, wenn sich der Mensch allein und hinreichend durch Prinzipien beschreiben ließe, die der Physik entnommen sind, das reduktionistische Programm gelungen. Aber schon der Funktionalismus macht von Prinzipien Gebrauch, bei denen man im Zweifel sein kann, ob sie überhaupt noch „naturalistisch“ genannt werden dürfen.

Der Philosoph *John Searle* hat auf die schlichte Tatsache aufmerksam gemacht, dass der Vergleich des Menschen mit dem Computer an einer entscheidenden Stelle hinkt: Ein Computer ist nichts ohne Nutzer (Geist, Hirn und Wissenschaft, Frankfurt 1984). Ein Computer, der beispielsweise allein in einem Urwald herumstünde, wäre kein Computer, sondern bestenfalls ein willkommener Unterschlupf für Ameisen und Spinnen. Doch wenn das Gehirn ein Computer ist, wer ist dann sein Nutzer?

Searle will die Computertheorie des Geistes ad absurdum führen, aber man könnte es auch anders wenden: Wenn die Computertheorie des Geistes empirische Evidenzen für sich hat, kommen wir nicht umhin, Subjektivität ernst zu nehmen.

Dann sind *wir selbst* die Nutzer der Maschinerie, die in unserem Gehirn läuft. Wenn das jedoch der Fall ist, kann der Gedanke nicht mehr als materialistisch durchgehen: Denn dann setzen wir in der Computermetapher beständig die Subjektivität voraus, die wir doch erklären wollten.

Manche Funktionalisten wie zum Beispiel *Andreas Engel* und *Peter König* haben dies affirmativ gewendet. Sie gehen davon aus, dass wir eine Theorie des Gehirns mit einer philosophischen Hermeneutik verbinden müssen, wenn wir den Menschen wirklich verstehen wollen (in: *Peter Gold* und *Andreas Engel*, *Der Mensch in der Perspektive der Kognitionswissen-*

schaften, Frankfurt 1998, 156 ff.). Das bedeutet jedoch dann, das Programm einer rein naturwissenschaftlichen Erklärung des Menschen aufzugeben.

Genau dieses hermeneutische Problem entsteht im Prinzip bei jeder Anwendung der Informatik auf andere als auf die einschlägigen technischen Gegenstände. Bei der technischen

Hans-Dieter Mutschler (geb. 1946) ist Professor für Natur- und Technikphilosophie an der Jesuitenhochschule Ignatianum in Krakau. Wichtige Veröffentlichungen: *Spekulative und empirische Physik. Aktualität und Grenzen der Naturphilosophie Schellings*, Stuttgart 1990; *Physik – Religion – New Age*, 2. Aufl., Würzburg 1992; *Gott neubuchstabieren. Zum Leben und Werk Karl Rahners*, Würzburg 1994; *Die Gottmaschine. Das Schicksal Gottes im Zeitalter der Technik*, Augsburg 1998; *Naturphilosophie, Reihe Grundkurs Philosophie, Band 12*, Stuttgart 2002.

Informationsübertragung wissen wir, wer die Nutzer sind und dass sie sich in einem gemeinsamen hermeneutischen Zirkel bewegen. Wir kennen die pragmatischen Hintergründe, verstehen die Semantik der codierten Information und begreifen die Zweckmäßigkeit einer bestimmten Syntax. Aber was geschieht, wenn wir dieses informationelle Begriffsraaster auf die Natur anwenden? Was wird dann aus Syntax, Semantik und Pragmatik?

Der Biokybernetiker *Bernd-Olaf Küppers* sagt: „Die zentrale Frage im Hinblick auf

das Problem der Lebensentstehung ist die, inwieweit sich der Begriff der *semantischen* Information überhaupt objektivieren und damit zum Gegenstand mechanistisch orientierter Naturwissenschaft machen lässt.“ Nach Küppers wird die „Ursemantik biologischer Information“ durch ein „dynamisches Wertekriterium“ definiert, „das heißt, wir gehen von einem bereits sinnvollen Resultat der Evolution aus (in unserem Fall verkörpert durch die Zielsequenz) und zeigen, dass mit Hilfe eines Selektionsmechanismus (diese Entstehung von Information) erklärt werden kann“ (*Der Ursprung biologischer Information. Zur Naturphilosophie der Lebensentstehung*, München 1986, 62, 132 ff.). Man sieht hier, in welchem Zirkel dieser Gedanke gefangen bleibt: Küppers muss die Sinnkategorie bereits voraussetzen, wenn er den Begriff der „semantischen Information“ näher bestimmen will.

Man sollte sich die philosophische Sprengkraft eines solchen Vorgehens vor Augen führen: Die moderne Naturwissenschaft mit ihrem Objektivitätsanspruch ist entstanden, indem man alle inhaltlichen Werte, alles Hermeneutische, jedes Teilo aus der Natur eliminierte. Wenn diese Prinzipien nun wieder via Informationstheorie in die Naturdeutung hereinkommen, fragt man sich, ob wir das kausale Denken nicht zugunsten eines hermeneutisch-teleologischen verlassen haben. Je adäquater eine naturwissenschaftliche Erklärung des Menschen wird, desto mehr ist sie offenbar gezwungen, von Prämissen Gebrauch zu machen, die den Menschen *als Men-*

schen kennzeichnen, womit sich der kausale Erklärungsmodus von innen her aufsprengt.

Der Zirkel, der hier entsteht, wird seit Anthony Kenny „Homunculus-Fehlschluss“ genannt. Um den Menschen aus etwas zu erklären, was er *nicht* ist, muss man in den Erklärungsgründen kleine „Homunculi“ verbergen, damit herauskommt, was herauskommen soll. *Marvin Minsky*, Experte für Künstliche Intelligenz, schreibt etwa in „Mentopolis“: „Mit diesem Buch will ich zu erklären versuchen, wie Geist funktioniert. Wie kann Intelligenz aus Nicht-Intelligenz entstehen? Um diese Frage zu beantworten, werde ich zeigen, wie man Geist aus kleinen Teilen zusammensetzen kann, die jedes für sich ohne Geist sind.“ (Stuttgart 1990, 17). „Teile“ sind nach Minsky etwa Begriffe wie „Funktion – Struktur; Mittel – Zweck; Folgerung – Prämisse; Wirkung – Ursache; Körper – Stütze“ usw. (143). Man kann mit guten Gründen bezweifeln, dass diese Begriffe nicht schon so etwas wie „Geist“ voraussetzen.

Diese Dialektik zwischen Objektivierung und Anthropomorphisierung wird schließlich an den jüngsten Versuchen einer „Naturalisierung“ des Menschen noch deutlicher. Ein von *Alexander Becker* herausgegebener Sammelband „Gene, Meme und Gehirne“ (Frankfurt 2003) bezieht sich auf die neuesten Ansätze zu diesem Thema und zeigt, dass das naturalistische Programm im Begriff ist, sich zu überschlagen und in sein Gegenteil umzukippen.

Der Band wird eröffnet mit einem Beitrag von *Susan Blackmore* zum Thema „Evolution und Meme“. Der Begriff des „Mems“ wurde von *Richard Dawkins* mehr als Verlegenheitslösung eingeführt, weil die Gene offenbar nicht alles abdecken, was für den Menschen von Bedeutung ist. Blackmore versucht, diesen Begriff streng wissenschaftlich zu definieren. Das Mem beruhe darauf, dass sich die Menschen „selektiv imitieren“ könnten. Ob dieser Mechanismus sich empirisch bestätigen lässt, ob er das Entstehen und Bestehen aller Kulturleistungen erklärt oder nur bestimmte Aspekte davon, kann man getrost auf sich beruhen lassen. Die Frage ist vielmehr: Über welche Kompetenzen müssen Wesen verfügen, die imstande sind, sich selektiv zu imitieren? Brauchen sie dazu nicht bereits typisch geistige Fähigkeiten, die aus dem Naturalisierungsprogramm herausfallen?

Im selben Band vertritt der Primatenforscher *Volker Sommer* einen extremen Materialismus und Reduktionismus. Menschen und Affen seien prinzipiell von derselben Art. Der Mensch könne zwar besser denken, der Affe dagegen besser klettern. Andererseits seien wir Menschen unhintergebar an eine „anthropozentrische Perspektive“ gebunden und kämen deshalb um die Hermeneutik der Natur nicht herum.

Nun sollte man sich daran erinnern, dass der Fortschritt der Naturwissenschaft seit Max Planck mit dem etwas hässlichen Wort „Desanthropomorphisierung“ beschrieben wird. Auch sollte man sich in Erinnerung rufen, mit welcher Schärfe

physikalistische Reduktionisten jederzeit die Hermeneutik bekämpft haben, um besser ermessen zu können, welche Kehrtwendung die Anerkennung solcher anthropomorpher und hermeneutischer Prinzipien bei der Naturbeschreibung ausmacht. Geraten wir hier nicht in eine Art „Kulturgeschichte der Natur“ hinein, meilenweit von der Naturwissenschaft entfernt?

Die Evolution wird metaphysisch angereichert

Auch der im Band vertretene Hirnphysiologe *Wolf Singer* macht Anleihen bei Diskursen, die nicht naturwissenschaftlich sind. So führt er das Entstehen eines – seiner Meinung nach illusionären – Freiheitsbewusstseins auf die soziale Dimension des Menschen zurück. Ob ein Freiheitsbewusstsein entsteht wie Moden, die kommen und gehen, mag man bezweifeln. Wichtig ist nur: Auch der Hirnphysiologe bringt es offenbar nicht fertig, bei der Erklärung des Menschen streng bei seiner Wissenschaft zu bleiben. Er muss zumindest minimale soziologische Anleihen machen, die nicht zu seinem Gebiet und damit nicht zur Naturwissenschaft gehören.

Sehr sprechend ist in diesem Zusammenhang schließlich der Beitrag der Philosophin *Ruth Millikan* über „Gene und Meme“. Indem sie den Menschen mit seinen Zielen, Werten und Zwecken ganz ernst nimmt, ihn andererseits aber völlig in den Naturzusammenhang integriert, ist sie gezwungen, die Evolution metaphysisch anzureichern. Nach ihr gibt es keine Teleologie auf verschiedenen Niveaus: „Alle Zielbeziehungsweise Zwecke – die des Herzens, die der Gene, die der Meme und die der Menschen – sind aus exakt demselben Holz geschnitzt“ (94). Da sie den Menschen als ein Wesen ernst nimmt, das reale Zwecke setzen kann, ist sie gezwungen, die Biologie zu teleologisieren.

Jüngere Artikel in der Herder Korrespondenz zum Themenfeld „Theologie und Naturwissenschaften“:

- Hirnforschung: Juli 2004, 364 ff.
- Evolutionstheorie: April 2003, 207 ff.
- Nanotechnik und Robotik: August 2002, 402 ff.
- Kybernetik: Dezember 2001, 633 ff.
- Hirnforschung: August 2001, 418 ff.
- Chaostheorie: April 2001, 200 ff.
- Technikphilosophie: März 2001, 137 ff.
- Soziobiologie: Januar 2001, 42 ff.

Sie widerruft also faktisch die wissenschaftliche Aufklärung seit Darwin mit ihrem antiteleologischen, rein kausalen Denken. Weil sie aber in ihre anthropologisch-biologische Hybridkonstruktion das Sollen nicht unterbringen kann,

fasst sie den Menschen, wie alle Autoren in diesem Band, als einen rein zweckrational handelnden Grenznutzenmaximierer.

Das ist nun auch die Pointe in *David M. Buss'* „Evolutionpsychologie“, die sich von der gängigen Soziobiologie dadurch unterscheidet, dass sie dem Menschen spezifische kausal wirkende Handlungsmuster zuspricht, die sonst in der Evolution nicht vorkommen. Sie sollen den Menschen als Menschen ausmachen, wenn auch nur so, dass er im Käfig seiner egoistischen Ziele gefangen bleibt.

„Theoretische Analysen haben gezeigt, dass es für Individuen enorme Vorteile bringen kann, wenn sie kooperative reziproke Beziehungen eingehen. Es werden Kosten in Kauf genommen, die der einen Person einen verhältnismäßig großen Nutzen bringen; zu einem späteren Zeitpunkt erwidert der ursprüngliche Nutznießer dann den Gefallen (...) Wer steht hoch, wer niedrig in der sozialen Hierarchie? Wer wird wahrscheinlich zukünftig aufsteigen? Wer wäre ein gutes Mitglied meiner Koalition? Wer verfügt über Ressourcen, die ich benötige? Mit wem sollte ich meine Ressourcen teilen?“ (187, 202) Auch andere Passagen dieses Bandes lesen sich wie ein Handbuch für Manager, die die Globalisierung und Ökonomisierung vorantreiben – und damit wie eine Neuauflage des Sozialdarwinismus.

Solche neueren Versuche einer „Naturalisierung“ des Menschen beruhen also darauf, die Natur ontologisch und metaphysisch anzureichern, den Menschen aber normativ auszudünnen. Nur um diesen doppelten Preis scheint er rückstandsfrei im Naturzusammenhang aufzugehen.

Diese Neutralisierung von Sollensansprüchen ist nicht harmlos – sonst könnte man angesichts dieser Phänomene zu einem gelasseneren Umgang mit Naturalisierungsprojekten aufrufen. In den Medien ist eine allzu große Aufregung entstanden um Hirnphysiologen wie *Wolf Singer* und *Gerhard Roth* oder um Robotiker wie *Dietrich Dörner* und *Franz-Josef Rademacher*. Die Diskussion erinnert an Kulturkämpfe aus dem 19. Jahrhundert, als Naturwissenschaftler wie Rudolf Virchow und Ernst Haeckel glaubten, die Seele abschaffen zu sollen, weil man sie unter dem Mikroskop nicht sehen kann.

Wem jedoch an der Würde des Menschen, an Verantwortlichkeit und Freiheit gelegen ist, wer die Religion nicht für eine Illusion hält und wer die metaphysischen Qualitäten des Menschen ernst nimmt, sollte sich von den neueren Naturalisierungsprogrammen nicht in die Defensive gedrängt fühlen. Man muss den „Naturalisten“ nur die schlichte Frage stellen: Seid ihr denn wirklich, was ihr zu sein vorgebt?

Hans-Dieter Mutschler

Unterwegs zu einer Kultur des Lebens

Die asiatischen Bischöfe widmeten sich dem Thema Familie

In Südkorea trafen sich vom 17. bis 23. August Bischöfe aus allen Teilen Asiens zur Achten Vollversammlung der „Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen“ (FABC). Thema der Versammlung war „Die Familie in Asien unterwegs zu einer Kultur des Lebens“. Die Gefährdungen der Familie durch den rasanten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Wandel kamen dabei ebenso zur Sprache wie Chancen einer erneuerten Familienpastoral.

Vollversammlungen finden in der FABC satzungsgemäß alle vier Jahre statt. Gegenwärtig sind 14 nationale Bischofskonferenzen Vollmitglied in der Vereinigung, und zwar Bangladesch, Indien, Indonesien, Japan, Südkorea, Laos-Kambodscha, Malaysia-Singapur-Brunei, Myanmar, Pakistan, die Philippinen, Sri Lanka, Taiwan, Thailand und Vietnam. Dazu kommen als assoziierte Mitglieder Hongkong, Kasachstan, Kirgisien, Macau, Mongolei, Nepal, Sibirien, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan. Die Vorsitzenden der nationalen Bischofskonferenzen sind automatisch zur Teilnahme an der Vollversammlung berechtigt. Jede nationale Bischofskonferenz benennt je nach Größe weitere Bischöfe.

Andere Teilnehmer kommen aus den der FABC assoziierten Bischofskonferenzen, sind Mitglieder der verschiedenen Kommissionen der FABC oder sind eingeladene Gäste und Fachleute. Unter den 186 Teilnehmer der Achten Vollversammlung, die aus 22 Ländern kamen, waren sechs Kardinäle, 26 Erzbischöfe und 60 Bischöfe, 30 Priester und 60 Laien. Für die *Kongregation für die Evangelisierung der Völker*, die ja immer noch für die meisten asiatischen Kirchen zuständige vatikanische Stelle ist, war deren Sekretär, Erzbischof *Robert Sarah* aus Guinea, anwesend.

Der aus Japan stammende Kardinal *Stephen Hamao* vertrat die *Päpstliche Kommission für Auswanderer und Migranten*.