

Peter Strasser

Das unerreichbar Nahe

Eine Einführung
in die Philosophie
mit Blick auf die
Grenze des Denkbaren

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Peter Strasser

Unattainable Nearness

An Introduction to Philosophy
with a View to the Limits of Thought

Peter Strasser's Introduction to Philosophy is more than just a summary and deconstruction of competing schools of thoughts. Rather, the present book is a polemic plea arguing in favour of speculative thought as the medium of human world- and self-assurance. Strasser explicitly attacks the reductionist simplifications and hedonistic flattening of Spirit and posits the motto: »In the questions before last, philosophy's ultimate questions rumble.«

An extensive and likewise untimely preface explains why the »view to the limits of thought« must again be brought into focus of philosophical endeavours. Failing this could lead to a total loss of precisely that dimension which once constituted the world of the human being. This would also prove devastating for the search after true humanism.

The figure of the »unattainably near« is of central importance here. Owing to the transcendental essence of the mind, human beings are »the beings that have no factual essence.« Their path toward the outer world always leads them back to themselves: to the unconditional, the absolute, the eternal. Seen in this light, the human being is the »religious animal« par excellence that is enabled to realize the inherent relations between reality and idea, being and being-good.

The Author:

Peter Strasser, born in 1950, was habilitated in 1980. He has been teaching philosophy and philosophy of law at the Karl-Franzens-Universität Graz. Since 1999, he has continuously given lectures and seminars at the University of Klagenfurt. He is the author of numerous influential books and op-ed columns (*Die Presse* and *Neue Zürcher Zeitung*). In 2014 he received the Austrian State Price for Cultural Journalism.

Peter Strasser

Das unerreichbar Nahe

Eine Einführung in die Philosophie
mit Blick auf die Grenze des Denkbaren

Peter Strassers Einführung in die Philosophie ist mehr als ein Auf- und Abriss von Denkschulen. Es handelt sich um ein streitbares Plädoyer für das spekulative Denken als Medium der menschlichen Welt- und Selbstvergewisserung. Gegen die reduktionistische Verengung und hedonistische Verflachung des Geistes steht das Motto: »In den vorletzten Fragen der Philosophie rumoren die letzten.«

Eine ausführliche Vorrede begründet zeitwiderständig, warum der »Blick auf die Grenze des Denkbaren« wieder in den Fokus philosophischer Anstrengungen treten sollte. Andernfalls wäre mit einem Totalverlust jener Dimension zu rechnen, die einst die Welt des Menschen – und damit die Suche nach wahrer Humanität – ausmachte.

Dabei kommt dem Motiv des »unerreichbar Nahen« eine zentrale Rolle zu. Indem der Mensch kraft seiner geistigen Natur »das Wesen ist, das keines hat«, führt sein Weg nach draußen immer schon hin zu sich selbst: zum Unbedingten, Absoluten, Ewigen. Er ist das »religiöse Tier« par excellence, dazu bestimmt, Wirklichkeit und Idee, Sein und Gut-Sein innerlich aufeinander zu beziehen.

Der Autor:

Peter Strasser, Jahrgang 1950, lehrte seit seiner Habilitation 1980 Philosophie und Rechtsphilosophie an der Karl-Franzens-Universität Graz sowie seit 1999 an der Universität Klagenfurt. Er ist Autor zahlreicher, vielbeachteter Bücher und Kolumnen (*Die Presse* und *Neue Zürcher Zeitung*). 2014 erhielt er den Österreichischen Staatspreis für Kulturpublizistik.



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Coverfoto: © Apiwich Pudsumran / Shutterstock
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49030-3

Das vorliegende Werk ist eine durchgängig überarbeitete Neuausgabe meines Buches *Der Weg nach draußen. Skeptisches, metaphysisches und religiöses Denken*, welches zum ersten Mal im Jahre 2000 erschien (Frankfurt am Main, Band 2177 der Reihe *edition suhrkamp*). Es ging aus den Vorlesungen zur Philosophie hervor, die ich an der Grazer Karl-Franzens-Universität für meine Studentinnen und Studenten hielt. Die Einführung, die es bietet, ist keine quasineutrale Darstellung, sondern wirbt für meine eigene Position, die den gängigen Denkmoden (Naturalismus, Wertesubjektivismus, Dekonstruktivismus) Widerstand leistet und stattdessen für die Unverzichtbarkeit einer rationalen Metaphysik Partei nimmt. Das Buch wendet sich an eine interessierte Leserschaft, nicht exklusiv an Fachleute. Meine Ambition war und ist es allerdings, die »Liebe zur Weisheit« (*philosophia*) davor zu bewahren, begrifflich und argumentativ eingeebnet, »versimpelt«, zu werden.

Inhalt

Prolog: Vom »Weg nach draußen« zum »Unerreichbar Nahen«	15
--	----

I. Homo Sapiens und Homo Deus (15) · II. Vom Bakterium zu Bach: Ein zeitgemäßes Menschenbild? (19) · III. Flohmarkt der Begriffe (22) · IV. Die zwei Grundirrtümer der Philosophie (27)

Teil A: Skeptisches Denken

§ 1 Zum Begriff der Erkenntnis	33
---	----

I. Erkenntniskandidaten (33) · II. Zur Definition von Erkenntnis (35) · III. Erkennen und Wissen (36) · IV. Wissensgründe, Erkenntnisgründe: eine Komplikation (37) · V. Die zwei Hauptfragen der Erkenntnistheorie (39)

§ 2 Die Suche nach einem Erkenntniskriterium	41
---	----

I. Optimierung des Konsenses (41) · II. Wahrheitsannäherung (43) · III. Zur induktiven Rechtfertigung empirischer Sätze (45) · IV. Der theoretische Gehalt von Beobachtungssätzen (51) · V. Zur pragmatischen Rechtfertigung empirischer Sätze (53) · VI. Zur evolutionären Rechtfertigung empirischer Erkenntnis (56) · VII. Erkenntnis ohne Erkenntniskriterium? (59)

§ 3 Die Suche nach unbezweifelbaren Sätzen	62
---	----

I. Die transzendentalphilosophische Argumentation (62) · II. Das Cartesische Argument (69) · III. Commonsense-Argumente für Wissen und Erkenntnis (74) · IV. Der ontologische Bereich der Skepsis und die Wirklichkeitsfrage (79)

§ 4 Erkenntnis der Wirklichkeit	82
I. Unsere natürliche Einstellung: die Dinge direkt wahrnehmen (82) · II. Phänomenalismus (86) · III. Wissenschaftlicher Realismus (90)	
§ 5 Der große Zirkel des Erkennens und die Schwelle zur Metaphysik	94

Teil B: Metaphysisches Denken

§ 6 Der Begriff der Metaphysik	99
I. Negative Charakterisierung (99) · II. Hauptgruppen metaphysischer Probleme (100) · III. Kennzeichen metaphysischer Sätze (101) · IV. Ein Beispiel: Existenz in der Zeit (102) · V. Die aporetische (dilemmatische) Struktur metaphysischer Probleme (105)	
§ 7 Ryles Angriff: Kategorienfehler	109
I. Unechte Paradoxa (109) · II. Ein klassischer Kategorienfehler: Sein als Prädikat (111) · III. Das Problem der Wahrnehmung (114)	
§ 8 Carnaps Angriff: Scheinprobleme	121
I. Das Sinnkriterium (121) · II. Carnaps Realismusproblem (123) · III. Das Problem des Fremdpsychischen (128) · IV. Der Komplementärfarbenseher (129) · V. Die ethische Dimension des Fremdpsychischen (133) · VI. Zwei Arten von Transzendenz (136)	
§ 9 Wittgenstein: Es gibt Unsagbares	138
I. Die Grenzen der Welt (138) · II. Die logische Grammatik (142) · III. Die Metaphysik als Sprachspiel (144)	
§ 10 Ontologischer Relativismus	147
I. Welterzeugung durch Sprachanwendung? (147) · II. Zur Frage echter ontologischer Alternativen (150) · III. Die Welt an sich und der Putnam'sche Relativist (153)	

§ 11 Zwischenbilanz: Wirklichkeit als regulative Idee . . .	157
§ 12 Revisionäre vs. deskriptive Metaphysik	160
§ 13 Personale Identität: Ein Lehrstück in revisionärer Metaphysik	164
I. Identifizierende und wesentliche Merkmale (164) · II. Kripke: Namen als starre Designatoren (165) · III. Könnte ich auch andere Eltern haben? (169) · IV. Der Primat des Selbstbewusst- seins (172) · V. »Ich« als fundamentaler Term (176) · VI. »Ich bin mein Gehirn« (180) · VII. Parfit: Unsere Identität ist nicht das, was zählt (182)	
§ 14 Schlussfolgerung	187

Teil C: Religiöses Denken

§ 15 Zum Begriff des religiösen Denkens	191
§ 16 Die Frage nach der Existenz Gottes	192
I. Credo ut intelligam (192) · II. Der ontologische Gottes- beweis (193) · III. Diskussion des Anselm'schen Beweises (194) · IV. Die Bedeutung der Existenz Gottes (200) · V. Die Bedeutung der Attribute Gottes (202) · VI. Die Unangemessenheit des Sprechens über Gott (203) · VII. Die Gottesbeweise des Thomas (204) · VIII. Kants Kritik der Gottesbeweise (207) · IX. Zur Schlüssigkeit und Relevanz religiöser Argumente (210)	
§ 17 Die Krise des rationalen Glaubens	214
I. Problematisierung der Glaubensquellen (214) · II. Kritik der religiösen Überlieferung (215) · III. Kritik der religiösen Erkenntnisquellen (217) · IV. Das Immanenz-Postulat (218) · V. Das Problem der Theodizee (220) · VI. Warum schuf Gott nicht nichts? (221) · VII. Die objektive Welt kennt weder Werte noch Zwecke (224) · VIII. Kierkegaards Glaubensritter (227) ·	

IX. Der Glaube ist wesentlich irrational (229) · X. Die Glaubenslehren sind transhistorisch (230) · XI. Grenzen der Irrationalisierung des Glaubens (231) · XII. Der Glaube ist nicht bloß eine Moral (232)

§ 18 Die Krise des religiösen Empfindens 234

I. Das Numinose (234) · II. Leben im Bann des Numinosen (236) · III. Atheismus, religiöse Entspannung, Selbstvergottung (241)

§ 19 Philosophische Reaktion (A): Das Göttliche als das Sein an sich 244

I. Entmythologisierte Offenbarung (244) · II. Heideggers Konzept des Numinosen (244) · III. Heidegger als »Kopfverderber« (246) · IV. »Nur noch ein Gott kann uns retten« (247) · V. Kritik der abendländischen Metaphysik (249) · VI. Kritik des Subjekts der Aufklärung (251) · VII. Ein anderes Denken (252) · VIII. Politisierung des Numinosen (254) · IX. Philosophischer Gnostizismus (256) · X. Offenbarung des Nichts (258)

§ 20 Philosophische Reaktion (B): Das Göttliche als das absolut Gute 263

I. Naturalismus (263) · II. Moral im Naturalismus (264) · III. Die Moral des Pavians (265) · IV. Der Naturalist als Moralist (267) · V. Auch Menschen sind Maschinen (269) · VI. Die Ethik der Interessen (271) · VII. Die Ethik des Glücks (273) · VIII. Non-kognitivismus der Werte und moralische Autonomie (276) · IX. Wertobjektivismus und Intoleranz (278) · X. Die Ethik des Diskurses (280) · XI. Das Problem der moralischen Selbstbindung (282) · XII. Die »Stiftung« objektiver Werte (283) · XIII. Manichäismus und Privation (285) · XIV. Moderner Irrationalismus (288)

§ 21 Schlussbetrachtung: Diesseits und jenseits der Philosophie	292
Anmerkungen	295
Literatur	305

Prolog:

Vom »Weg nach draußen« zum »Unerreichbar Nahen«

I. Homo Sapiens und Homo Deus

Seit Julien Offray de La Mettries Streitschrift *L'homme machine*, »Der Mensch, eine Maschine« (1748) haben es die Materialisten tausendfach wiederholt: Es gibt keine Seele; es gibt kein autonomes Ich; der freie Wille ist eine Illusion ... Spätere Autoren haben daraus nicht selten radikale politische Konsequenzen gezogen. Die ganze Moral, die auf Schuld und Sühne aufbaut, wäre demnach eine Angelegenheit für Pfaffen und Schönredner.

Da der Mensch weder Würde noch Freiheit besitze, sei – so wurde behauptet – eine liberale Demokratie unmöglich zu rechtfertigen. Über die Regierungsform, welche zum unfreien Menschen passt, war man sich allerdings nie einig. Soweit für das konservative Lager »der Mensch des Menschen Wolf« ist, scheint die Diktatur das einzige Mittel einer Zählung und Friedenswahrung. Demgegenüber setzen, in der Regel optimistisch gestimmt, moderne Sozialingenieure auf sanftere Maßnahmen wie Lernprogramme und Konditionierbarkeit. Das damit einhergehende Gesellschaftsideal gleicht eher einer Technokratie, deren Gemeinwohlprinzip lautet: »das größte Glück der größten Zahl«.

Dass das menschliche Ich eine Illusion sei, demonstrierte bereits der Aufklärungsphilosoph David Hume. Angenommen, es verschwinden alle Erlebnisse von der Bewusstseinsbühne: Was bleibt dann? Etwa das leere Bewusstsein, das reine Ich? Nein, lautet die Antwort des Philosophen, es bleibt nichts. Prominente Gehirnforscher, unter ihnen Gerhard Roth, sprechen vom Eindruck der Ichhaftigkeit, die im Gehirn durch die Vernetzung neuronaler Funktionszentren »erzeugt« werde. Diese vermittelten dem Organismus das Gefühl, eine geistige, aus sich heraus selbständig agierende Einheit zu sein.

Dazu passt der evolutionäre Befund. Er besagt, dass meine Willensfreiheit, die an der Existenz eines autonomen Ich hängt, eine dem Überlebensvorteil dienliche Täuschung sei. Demnach würde ich durch meine Gene und mein Gehirn hartnäckig illudiert, insofern ich mir einbilde, dass der Besitz eines Ich mich aus der Welt der Naturgesetze heraushebe. Alle seriösen Forschungen zeigen indes ausnahmslos, dass für mich, als Homo sapiens, dieselben Regeln, inklusive der »Gesetze des Zufalls«, gelten wie für den Rest der belebten Welt.

Seit Ende der 1970er Jahre, beginnend mit den Experimenten des amerikanischen Physiologen Benjamin Libet, wurde zunehmend klar, dass sich mein Gehirn schon »entschieden« hat, bevor das Gefühl, mich frei zu entscheiden, mir überhaupt bewusst wird. Die Resultate deuten in immer dieselbe Richtung: Nicht der Mensch entscheidet selbst, sondern sein Gehirn tut es für ihn. Daraus wurde von der Fachwelt, teils triumphierend, teils irritiert, gefolgert: So wenig es ein Ich gibt, so wenig gibt es einen freien Willen.

Gerade die Fortführung der Experimente zeigte allerdings Differenziertes. Zwar beginnt der Aufbau des sogenannten »Bereitschaftspotenzials« im Gehirn schon Sekunden, ja Minuten vor der vermeintlich freien Entscheidung. Aber die Prognosen gehen umso öfter fehl, desto mehr Zeit die Person hat, gute Gründe für ihre Entscheidung zu finden. Warum? Sind etwa die verfügbaren Forschungsinstrumente zu grob? Oder wird hier wirksam, was der deutsche Sozialphilosoph Jürgen Habermas den »eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments« nannte?

Eine Person, die aufgefordert wird, zu einem beliebigen Zeitpunkt mit dem Finger zu schnippen, mag das Gefühl haben, sich frei zu entscheiden; aber der wahre »Grund« ihrer Entscheidung ist eine Ursache im Gehirn. Konträr dazu ist eine wohlüberlegte Handlung nicht einfach verursacht, sondern durch Vernunftgründe »motiviert«. Würde sich unsere Gesellschaft ausschließlich auf Naturgesetze, Ursachen, Zwänge stützen, dann gingen moralische Bedenken samt und sonders ins Leere, und der Satz »Ich könnte auch anders handeln« wäre stets und notwendig falsch.

Daher hätte niemand das Recht, mich für meine Taten zu loben

oder zu tadeln. Unsere staatlichen Gesetze dürften keinen Schuldvorwurf einschließen, und aus unseren Gefängnissen müssten Spitäler oder Verwahranstalten werden. Die Reden von Freiheit und Würde, von Menschenrechten und staatsbürgerlichen Pflichten – sie alle hätten keine Bedeutung mehr. Nichts spräche dagegen, Menschen nach ihrer Anpassungsfähigkeit zu sortieren, sie notfalls schon vor Begehung einer Straftat von der Allgemeinheit abzusondern, sie lebenslang wegzusperren und sogar zu »terminieren«. Nichts wäre auch gegen Eugenik-Programme einzuwenden, um rechtstreuere, intelligente und glückliche Bürger zu »züchten«, oder?

Nun, diejenigen, die mit dem Fortschritt der Genetik und Hirnforschung eine derart inhumane Gesellschaftsvision an die Wand malen, ignorieren das praktisch Mögliche und Zweckmäßige. Zweifellos ist unser Ich keine Substanz, wie René Descartes postulierte, als er von einer *res cogitans*, einer »denkenden Sache«, sprach. Daher wäre es gewiss ein Unfug zu behaupten, dass neben mir, als Person, noch ein Gespenst in meiner Zirbeldrüse oder sonst wo hauste, dessen Name »Ich« wäre. Ein solches »Gespenst in der Maschine« (Gilbert Ryle) existiert nicht.

Doch dass ich in der ersten Person Singular zu reden imstande bin – und nur auf diese Weise korrekt über mich rede –, ist unleugbar. Ich erfahre mich als eine Einheit, die fähig ist, passiv zu erleben, aber auch aktiv Dinge in der Welt herbeizuführen. Ich habe kein Ich, so wie ich eine Nase habe, doch ich bin eine sich ihrer selbst bewusste Person, deren geistige und sinnliche Aktivitäten ihrem Wesen nach ich-haft sind. Deshalb ist es unumgänglich – und wird von meiner Umwelt allgemein anerkannt –, dass ich mir viele meiner Handlungen moralisch zurechne.

Kraft meiner Fähigkeit, über Gut und Böse nachzudenken und entsprechend zu handeln, fühle ich mich für mein Tun und Lassen verantwortlich. Jede andere Sichtweise empfinde ich als eine mir aufgezwungene, namentlich jene, wonach ich nichts weiter als ein fremdbestimmter Organismus ohne Autonomie wäre. Alle, die geistig gesund sind, einschließlich der Hirnforscher, empfinden unabdingbar ähnlich, falls sie moralisch herausgefordert oder in ihrer Freiheit unbillig eingeschränkt werden.

So eben funktioniert das Miteinander in der Gemeinschaft. Es gibt keinen Grund, die sittlichen, werthaftern Fundamente unseres Menschseins ständig in Frage zu stellen, weil es Labors gibt, in denen Spezialisten die Angehörigen unserer Gattung auf Gehirne, Nervenbahnen und Hormone »herabbringen«. Die Wissenschaft hat bisweilen eine Neigung, bei strenger Leugnung der Existenz Gottes, dessen Stelle einzunehmen. Sie blickt dann auf das menschliche Leben derart, dass das spezifisch Humane, von dem wir im Alltag alle zehren, verschwindet. Man nennt das physikalischen oder biologischen Reduktionismus.

Unser Gehirn ist ein Organ mittlerer Größenordnung, in dessen Tiefe sich ein Neuronen-Universum auftut, dessen Komplexität immer wieder mit jener des Kosmos verglichen wird. Unterhalb der atomaren Struktur des Organs treffen wir dann auf die Rätselbilder des Subatomaren, bis wir auch keine Bilder mehr haben, nur noch abstrakte Begriffe und mathematische Symbole. Schließlich, im Reich des Quantenvakuums und seiner virtuellen Teilchen – falls es sich dabei um Reales und nicht um Science-Fiction handelt – sind wir vom Menschen, dessen Gehirn den Ausgang unserer Forschungsreise bildete, so weit entfernt, dass die Fragen nach dem Ich, dem freien Willen, dem guten Leben und der besten Regierungsform vollends unverständlich scheinen.

Weil wir nicht Gott sind, dürfen wir den Bogen nicht überspannen, sobald wir nach unserer Humanität und nach der Rechtfertigung jener Staatsform fragen, welche als die beste der schlechten gilt, die bisher ausprobiert wurden: die liberale Demokratie. Diese lässt sich weder mit den Instrumentarien der Hirnforschung und erst recht nicht mit jenen der Quantenphysik rechtfertigen. Das ist so lange kaum ein Malheur, als wir keinem Fundamentalisten begegnen, der unser Zusammenleben partout nach den jeweils neuesten »wissenschaftlichen Erkenntnissen« einrichten will.

Das Rätsel der Willensfreiheit mag unauslotbar sein. Trotzdem erscheinen Folgerungen als voreilig, die uns eine Zukunft in einer Art »Neurosociety« voraussagen, worin wir als Mensch-Maschinen-Wesen, als Cyborgs, vielleicht glücklich, aber ohne Selbstbestimmung existieren würden. Dagegen nämlich rebelliert unser

primäres Wissen um uns selbst, worin enthalten ist, dass wir vernünftige und ethisch sensible Wesen sind, die auf der Basis ihrer personalen Identität (»Ichhaftigkeit«) unter dem »zwanglosen Zwang« von Gründen handeln können und sollten.

Die negativen Gesellschaftsutopien, die heute im Schwange sind – auf hohem Niveau hat Yuval Noah Harari mit seinem Buch *Homo Deus* (2015) eine solche vorgelegt –, verdanken sich einerseits argumentativen Kurzschlüssen, andererseits unausrottbaren Wünschen. Dass die Gehirnforschung unsere Unfreiheit bewiesen habe, ist ein solcher Kurzschluss. Und dass die Menschen unsterblich sein möchten, war nicht bloß eine fixe Idee des Schriftstellers Elias Canetti, der sich als Todfeind des Todes stilisierte. Neu ist freilich die Sehnsucht, der »Antiquiertheit des Menschen« (Günther Anders) zu entkommen, namentlich durch den ewigen Jungbrunnen aus dem unerschöpflichen Arsenal intelligenter Technologien.

Derlei Phänomene sagen nichts aus über die Berechtigung und den wahrscheinlichen Fortbestand unserer liberalen Gesellschaften. Ihr Ende – sollte es jemals eintreten – wird, entgegen den Unkenrufen der »Humanisten«, weniger durch wissenschaftliche Fortschritte erzwungen werden; viel eher wohl durch totalitäre Heilsbewegungen. Doch gerade deren Denken bewegt sich am extremen Gegenpol zum Neuro- und Digitaldiskurs der Technoavantgarde, nämlich am mythischen Pol des Kollektivs. Dort regiert eine bedeutungsschwangere Dialektik von Freiheit und Schicksal, Schuld und Sühne: eine rückwärtsgewandte Sicht der Welt, worin Aufklärung über die Natur des Menschen als Einfallstor des Teufels gilt.

II. Vom Bakterium zu Bach: Ein zeitgemäßes Menschenbild?

Der voranstehende Text, der sich an ein breiteres Publikum wendet, entstand zu Beginn des Jahres 2018. An ihm ist ablesbar, was sich seit der Ersterscheinung dieses Buches unter dem Titel *Der Weg nach draußen* (2000) objektiv und für den Autor selbst im philosophischen »Diskurs« verändert hat: außer einer bunten Pa-

lette modischer Begrifflichkeiten – nicht viel. Wenn es eine einschneidende Klimaveränderung gibt, so betrifft sie die Hintergrunddominanz des »Naturalismus« und all der irritierenden Phänomene rund um virtuelle Realitäten im digitalen Raum. Heute ist vieles, was vor zwei Jahrzehnten noch Science-Fiction war, dabei, Alltagsrealität zu werden.

Daraus ergibt sich eine neue politische Dimension für philosophische Fragen, die vor einigen Jahrzehnten noch als »rein theoretisch«, spekulativ und daher – leicht abschätzig – dem Orchideenfächerkanon zugehörig galten. Besonders die Frage nach dem freien Willen wurde zwar immerfort diskutiert, doch welcher Richtung man sich dabei verbunden fühlte, schien für die soziale und rechtliche Praxis nur eine geringe Rolle zu spielen, um nicht zu sagen: so gut wie gar keine. Das hat sich inzwischen geändert, mögen auch die bestehenden *policies* der Gemeinschaftsbildung, besonders die Prinzipien ihrer jeweiligen Rechtsordnung, ein Beharrungsvermögen gegen den Druck hirnpfysiologischer und genetischer Anmutungen zeigen. Diesen entsprechend gibt es kaum noch einen Zweifel, dass, entgegen allen Evidenzen persönlicher Autonomie, für menschliches Wollen, Entscheiden und Handeln keine Freiheitsräume bleiben. Dagegen philosophisch mobilzumachen, wird also, zumindest indirekt, zu einer Stellungnahme für die »offene Gesellschaft«.

Das »zeitgemäße« Menschenbild wendet sich immer stärker von einem inneren Aufeinanderbezogensein von Subjekt und Welt ab. Der Geist wird immer stärker physiologisiert, sodass letzten Endes ein physikalistischer Reduktionismus triumphiert. Diese radikale Form des Naturalismus führt, wie Daniel C. Dennett in seinem Buch *From Bacteria to Bach and Back* (2017) ausführt, dazu – und zwar zustimmend! –, dass das ganze Reich des Bewusstseins nicht nur aus evolutionär herausgebildeten, überlebensdienlichen Illusionen besteht – nein, das reflexive, ich-hafte Bewusstsein selbst *ist* eine Illusion (»user-illusion«), sofern es mehr zu sein beansprucht als ein Resultat der Interaktion von neuronalen Ensembles in bestimmten Gehirnregionen.

Auf solche Weise wird alles, was Menschen als die objektive Erkenntnis der Wirklichkeit – von einer supranaturalen Welt

ganz zu schweigen – im Laufe ihrer Gattungsgeschichte zu gewinnen hofften, zu einem Spiel der »Illusionen«, vom Big Bang über das Quantenvakuum bis zu Gott. Und mehr noch: Unsere gesamte Alltagswirklichkeit ist ein Produkt evolutionär gesteuerter, im Genom fixierter, auf unser Überlebensmaß zugeschnittener sinnlicher Qualitäten, die im unsinnlichen Betrieb physikalischer und chemischer Prozesse verankert sind. Jener Betrieb allein ist demnach *real*.

Es stellt sich an dieser Stelle freilich die Frage, woher die Legitimation eines Realitäts-Urteils kommt, wenn Letzteres sich auf nichts weiter stützen kann als auf eben das Reich sinnlicher »Illusionen«, das heißt: auf die Primärinformationen des weltzugewandten Subjekts. Es scheint, als ob es aus dem Schein kein Entweichen gäbe. Die Erstausgabe meines Buches trug noch den Titel *Der Weg nach draußen*. Dadurch wurde der Eindruck vermittelt, wir seien in der Lage, uns aus der Subjektivität Schritt für Schritt herauszureflekieren, bis wir uns schließlich einer Theorie annäherten, welche die Realität so zeigt, wie sie »an und für sich« ist, aus jeder Perspektive eines jeden Subjekts betrachtet, dessen individuelle »Realität« sich von jener aller anderen unterscheidet.

Mittlerweile, unter dem Druck des verschärften Naturalismus, denke ich, dass es ein eher zu schwaches und dabei irreführendes Bild ist, von einem »Weg nach draußen« zu sprechen. Entweder sind wir »immer schon« draußen, oder der Weg aus Platons Höhle – unserer Gehirnhöhle – ist uns für immer verschlossen. Eine derartige Änderung der Metaphorik ist natürlich von einem metaphysischen Umsturz begleitet. Wenn wir unsere Bewusstseinsdaten und Bewusstseinsaktivitäten »geistig« nennen wollen (und wie sonst sollten wir sie in Entgegensetzung zu den »materiellen« Grundlagen nennen?), dann beläuft sich die Redeweise, wonach wir »schon immer draußen« sind, auf einen Primat des Geistes im Gegensatz zum Primat des Physischen. Allerdings muss man, um nicht den Eindruck eines Rückfalls in den obskuranten Idealismus zu gewinnen, begreifen, dass es hier nichts zu begreifen gibt.

Sobald wir die Welt zu erkennen beginnen, stoßen wir – entgegen den Versicherungen der Idealisten – auf Physisches, also

auf eine ontologische Dimension, die sich allem Geistigen entgegensetzt. Und doch: Wenn wir auf der Suche nach der wahren, objektiven Realität sind, dann sind wir auf der Suche nach den geistigen Strukturen der Welt, ja, nach dem sie fundierenden »Weltgeist«. Doch gerade er entzieht sich uns beharrlich, je tiefer wir in das Weltgeschehen eindringen. Aus dem Medium des Geistigen heraus auf die Welt zustrebend, fühlen wir uns zu der Einsicht genötigt, dass wir vom Geist wegzustreben scheinen. *Er ist da, aber als das unerreichbar Nahe*. Wir leben in ihm und aus ihm, aber wir sind außerstande, uns ihm gegenüber als Erkennende zu positionieren: Wir sind nicht Gott.

III. Flohmarkt der Begriffe

An dieser Stelle scheinen mir einige Worte über das Altwerden, das Veralten und Vergreisen akademischer und pseudo-akademischer Sprechweisen angebracht. Zwischen den Leitmetaphern *Der Weg nach draußen* und *Das unerreichbar Nahe* liegen fast zwei Jahrzehnte. Ob sich eine philosophische Sprache bewährt, zeigt sich darin, wie widerständig sie gegen Begriffsmoden ihr Terrain behauptet. Man muss nur lange genug in einer Begriffsmanufaktur namens »Wissenschaft«, besonders in einer ihrer geisteswissenschaftlichen Zweigstellen arbeiten, um sich immer wieder einmal verwundert umzuschauen: War da nicht noch etwas?

Erst kürzlich ist mir aufgefallen, dass keine meiner Studentinnen (Studenten eingeschlossen) eine Ahnung davon hatte, was der *Positivismusstreit* gewesen sei. Ich hingegen gehörte einer studentischen Generation an, für die Begriffsmarker wie »instrumentelles Apriori« und »repressive Toleranz« einen Rahmen bereitstellten, mit dem man dachte, die Welt nicht nur erklären, sondern auch verändern zu können. Das politische Klima war »links«, unter dem Pflaster lag der Strand, man verschlang die Bücher der Frankfurter Schule. Von einer »emanzipatorischen Vernunft« war die Rede, denn die naturwissenschaftliche Intelligenz wurde verdächtigt, dem »System« zuzuarbeiten. Neomarktisch gesprochen, hieß das Fachwort: »Entfremdung«.