

## VI. OBJEKTIVIERBARKEIT VON SINN

Leben ist auf dem dritten Planeten unseres Sonnensystems etwa 3,8 Milliarden Jahre alt, die Verzweigung zur menschlichen Form liegt ca. 7 Millionen Jahre zurück.

Heute muss man die Einbettung der Entwicklung des Menschen in die Geschichte des Organischen als ein Faktum ansehen.<sup>109</sup> Jede neue Ausgrabung zeigt uns Fossilien der entsprechenden geologischen Schichten. Heute gibt es keine Trilobiten und keine Dinosaurier mehr. Es ist unmittelbar zu sehen, dass Arten sich verändern, durch andere abgelöst werden oder erlöschen. Die Verzweigung des Lebensbaumes spiegelt sich deutlich in der Anatomie, der Physiologie und im Genom der heutigen Organismen. Ungeachtet differenzierter Auseinandersetzungen um bestimmte konkurrierende Evolutionstheorien (Gradualismus, Punktualismus, Neutralismus) ist die *Tatsache der Entwicklung* aller Schichten der Realität von so vielen Disziplinen her gestützt (Geopaläontologie, Geographie, Biochemie, Serologie, Immunologie, Genetik, Embryologie, Parasitologie, Morphologie, Ethologie, Astrochemie), dass nur ideologische Verblendung die Ursache sein kann, sich der erdrückenden Beweislast entziehen zu wollen. Die treibenden Kräfte sind, entsprechend der neodarwinistischen synthetischen Theorie der Evolution, Mutation, genetische Rekombination, natürliche Selektion, Genfluss, Gendrift, differentielle Fruchtbarkeit, sexuelle Selektion und die Bevölkerungsdichte einer Population. Die organische Evolution wird somit als statistische Veränderung im Genpool durch die Schlüsselprozesse der Variation und Adaption auf dem Wege der differentiellen Reproduktion gefasst. An keiner Stelle ist in diesem Erklärungsschema Platz für Zwecke, final gerichteten Fortschritt, Erfüllung idealer Sinnvorgaben oder verwandte spirituelle Elemente. Sie kommen in diesem naturalistischen Theoriengebäu-

---

109 Die Verwendung des Begriffes der Tatsache mag manchem wissenschaftstheoretisch geschulten Leser als zweifelhaft erscheinen, angesichts der Theorieabhängigkeit aller Faktizität. Sicherlich zerfällt die Welt nicht einfach vortheoretisch in eine diskrete Mannigfaltigkeit von Tatsachen, die dann anschließend eingesammelt werden können. Dennoch kann man bei hochbestätigten Resultaten von Fakten sprechen, selbst wenn bei deren Gewinnung Theorien eine erkenntnisleitende Funktion gehabt haben. (Vgl. dazu M. Bunge: *Chasing Reality*. Toronto 2006, Kap. 1, 2, S. 15)

de nicht vor und sind auch dort nicht nachträglich oder zusätzlich einbaubar.

Einer der ersten Philosophen, der klar gesehen hat, dass eine durchgängige Hierarchie von Evolutionsschritten nur mit einer naturalistischen Anthropologie vereinbar ist, war Ludwig Feuerbach (1804–1872). Er betonte bereits, dass nur die Perspektive der naturgeschichtlichen Entwicklung die korrekte Anthropologie liefert, dass somit nur die historische Einbettung in den Naturzusammenhang den Menschen richtig in der Ordnung der Dinge sieht. Feuerbach hat die Abkehr vom Idealismus bewerkstelligt, indem er den Menschen als physisches Naturwesen entdeckt hat:

*„Die neue Philosophie macht den Menschen mit Einschluß der Natur, als der Basis des Menschen, zum alleinigen, universalen und höchsten Gegenstand der Philosophie, die Anthropologie, mit Einschluß der Physiologie, zur Universalwissenschaft.“*<sup>110</sup>

Die Lehre vom Menschen konnte sich fortan nicht mehr in einem von der Natur abgekoppelten Reservat bewegen; eine philosophische Anthropologie, die keine Rücksicht auf das organische Substrat des Geistwesens nahm, musste unglaublich erscheinen. Mit dem Untergang der Idee einer globalen Teleologie, wonach das Universum selbst sowie alle seine Untersysteme einem vorbestimmten Ziel zusteuern, ging somit die Kernbedeutung des objektiven Sinnes der Natur verloren. Naturteleologie schrumpfte aufgrund der philosophischen Kritik und der im 19. Jahrhundert entwickelten kausalmechanistischen Evolutionstheorien auf das *zwecksetzende* Vermögen des Menschen selbst zusammen. Selbst hier kann eine evolutionäre Psychologie kausal erklären, wie es zum Phänomen der Absichtserklärung und dem Auftreten von Intentionalität kommt.<sup>111</sup>

Obwohl das allgemeine Problem der Ordnungsentstehung erst jüngst in Angriff genommen wurde – durch Theorien, die erklä-

---

110 L. Feuerbach: *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*. Frankfurt/M.: Klostermann, 1967, § 54, S. 109

111 D. Dennett: *Darwins gefährliches Erbe*. a. a. O. S. 515. Vgl. auch Ansgar Beckermann: *Gibt es ein Problem der Intentionalität?* [http://www.uni-bielefeld.de/philosophie/personen/beckermann/pbint\\_vd.pdf](http://www.uni-bielefeld.de/philosophie/personen/beckermann/pbint_vd.pdf)

ren können, wie auf allen Ebenen der Realität spontan Komplexität wachsen und Information entstehen kann –, war schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts klar, dass das Universum sich wohl noch eine Zeit lang in Richtung auf höhere strukturelle und funktionale Komplexität entwickeln wird (Meliorismus), aber ohne Mithilfe irgendwelcher zielgerichteter Kräfte. Mag die Entwicklung des Universums auch *gerichtet* sein, also sich von den einfacheren Strukturen zu den höheren Formen der Komplexität emporarbeiten, *zielgerichtet* ist sie deshalb sicherlich nicht. Diese Differenzierung ist wichtig. Gerichtete Vorgänge gibt es in der Natur reichlich. Der leere Raum ist richtungslos (isotrop), aber sobald eine gravitierende Masse in den Raum eingeführt wird, erhält er eine Auszeichnung von Richtungen (Anisotropie). Objekte, die in das Schwerfeld eingeführt werden, fallen in Richtung auf das Gravitationszentrum. Auch die Zeit hat ihre Asymmetrie, die Richtung der Prozesse von der Vergangenheit in die Zukunft ist struktural verschieden von der logisch möglichen Umkehrung dieser Vorgänge, die aber in unserer Welt nicht vorkommt. Der Grund hierfür wird in der ebenfalls einsinnigen Expansion des Universums gesucht, welche über längere Kausalketten den lokalen Zeitpfeil in den terrestrischen Prozessen induziert. So gibt es wohl viele *Richtungen*, aber keine *Ziele* in der Natur.

Aber selbst wenn man der Idee, das Universum habe einen Zweck und ein Ziel, eine verstehbare Lesart geben könnte, wäre es noch gar nicht klar, dass der Mensch darin irgendeine Rolle spielen würde, d. h. der globale Zweck des Kosmos müsste mitnichten einen greifbaren Sinn für das lokale individuelle Leben stiften.<sup>112</sup> Selbst wenn etwa Komplexitätswachstum als globales Ziel der kosmischen Entwicklung identifizierbar wäre, könnte die Entwicklung einiger kosmischer Untersysteme bis hin zum Menschen ein völliger Nebenschauplatz sein, der mit dem teleologischen Hauptstrom nur in sehr loser Verbindung stünde. Die Idee, dem Kosmos ein Ziel zuzuweisen und dann noch ausgerechnet dem denkenden Primaten auf dem dritten Planeten eines unspezifischen Sonnensystems in einer typischen Spiralgalaxis diese Ausnahmerolle zuzuschreiben, ist nur durch die jüdisch-christ-

---

112 A. J. Ayer: *Menschliche Zwecke und große Zwecke*. In: Ch. Fehige et al.: *Der Sinn des Lebens*. S. 190

liche Anthropozentrierung erklärbar, die aber im naturwissenschaftlichen Weltbild der Gegenwart keinen Rückhalt mehr besitzt.

Zwischen den beiden Schlüsseljahren 1859 und 1871, in denen Charles Darwin seine beiden umwälzenden Werke veröffentlicht hat<sup>113</sup>, und der Gegenwart hat sich ein geradezu unübersehbarer intellektueller Kampf abgespielt.<sup>114</sup> Aufgrund des inhärenten Naturalismus der Evolutionstheorie wehrten sich viele Intellektuelle dagegen, die evolutionäre Perspektive in ihr Weltbild einzugemeinden, und es kann keine Rede davon sein, dass diese Auseinandersetzung heute beendet ist. Der prominenteste heutige Verteidiger eines Planungselementes in der Evolution ist sicher der Kardinal Erzbischof von Wien Christoph Schönborn, der in einem Zeitungsartikel<sup>115</sup> bekräftigt: „The Catholic Church will again defend human nature by proclaiming that the immanent design evident in nature is real.“

Bemerkenswert ist neben der These selbst auch die Beweislastumkehr, mit der der Kardinal die theologische Neutralität des wissenschaftlich erforschbaren Kosmos angreift. Darnach sind es die naturalistischen Skeptiker, die sich gegenüber der These, dass das komplexe Universum durch intelligente Planung entstanden ist, den Ideologievorwurf gefallen lassen müssen. Dies ist natürlich absurd. Wer mehr als die normale Kausalstruktur der Welt fordert, hat die Begründungslast. Die Kausalität der Welt ist kein ideologisches Vorurteil, das man beliebig suspendieren könnte, sondern wie tief wir auch in den Weltraum hineinschauen, überall sehen wir kausale Abhängigkeiten. Eine kausale Theorie der Entstehung alles Lebendigen und der mentalen Funktionen unseres Gehirns ist überdies immer sparsamer im Erklärungsaufwand als eine Theorie, die kausale *und* teleologische Prozesse einschließt, und damit ist die erste auch besser prüfbar. Zudem würde sich Schönborn das formidable Abgrenzungsproblem einhandeln, an welcher Stelle wir es in der Welt mit selbstorganisierten Strukturen zu tun haben und wo supernaturale Planung

---

113 Ch. Darwin: *On the Origin of Species by means of Natural Selection* (1859) und: *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1871)

114 E. Mayer: *Die Darwinsche Revolution und die Widerstände gegen die Selektionstheorie*. In: I. Herbig und R. Hohlfeld: *Die zweite Schöpfung*. München: Hanser 1990, S. 44–70

115 Ch. Schönborn: *New York Times* 7. Juli 2005, S. A23

am Werk ist. Dem könnte er nur entkommen, wenn er annimmt, dass der gesamte Ablauf des Kosmos bis ins kleinste Detail vorgeplant ist und der Zufall überhaupt keine konstitutive Rolle beim Aufbau der Welt spielt. Dagegen spricht heute alles; speziell die Quantentheorie besagt, dass auf der fundamentalen Beschreibungsebene der Zufall regiert.

Was immer den Kardinal zu seiner Verteidigung der intelligenten Planung getrieben hat, ob seine Kontakte mit amerikanischen Fundamentalisten oder Anweisungen des Vatikans, jedenfalls ist er schlecht beraten, wenn er die Gläubigen wieder in die Konfliktsituation hineintreibt, entweder dem Glauben anzuhängen oder einer überwältigend bestätigten biologischen Theorie, zu der es keine Alternative gibt. So baut man keine Brücken, sondern erzeugt Gewissensspannungen. Den hartgesottenen Naturalisten kümmern diese Querelen natürlich wenig: Er weiß sowieso, dass die kreative Materie unter Einwirkung natürlicher Kräfte alles, was da kreucht und fleucht, hervorgebracht hat.

Der Wiener Kardinal ist weltweit betrachtet in vielleicht nicht guter, aber zahlreicher Gesellschaft. Zu dieser Gruppe gehört auch die evangelikale Vereinigung ECFR, Evangelical Center For Faith-Based Reasoning, welche die These von der „Intelligenten Schwere“ (Intelligent Falling Theory) erfunden hat. Darnach fallen die Gegenstände nicht nach unten, weil die Erde eine Gravitationskraft auf sie ausübt, sondern weil sie von einer höheren Intelligenz nach unten gestoßen werden. Indem diese Evangelikalen sich an Newtons Bedenken gegenüber dem Fernwirkungscharakter der Gravitation klammern, postulieren sie eine spirituelle Einwirkung auf die Materie, die die Erscheinungen von den fallenden Körpern hervorbringt. Was wie eine Karikatur einer wissenschaftlichen Theorie wirkt, wird von den Protagonisten ernsthaft als Alternative auch für den Schulunterricht propagiert.<sup>116</sup> An diesem absurd klingenden Ansatz kann man lernen, wie groß die Schwierigkeit der Abgrenzung naturalistischer und

---

116 <http://www.theonion.com/content/node/39512> (Selbst wenn sich skeptische Spafsvögel diese Übertreibung ausgedacht haben sollten, kann man methodisch erkennen, dass die Abgrenzung zwischen den kausalen und zweckgerichteten Faktoren der Natur innerhalb einer teleologisch gefassten Weltanschauung auf unlösbare Probleme stößt.)

supernaturalistischer Elemente in der Realität ist, wenn einmal der erste Schritt getan wurde, *irgendwelche* spirituellen, geplanten Komponenten in der Naturbeschreibung zuzulassen. Newton war gewiss ein gläubiger alttestamentarisch orientierter Christ, der durchaus Eingriffe Gottes in die Natur für möglich hielt; doch mechanische Kräfte waren für ihn Elemente der Natur. Aber warum sollte man, wenn es grundsätzlich nichtmateriale, externe, spirituelle Ursachen in der Natur gibt, den Schnitt gerade dort setzen, wo Newton es wollte, und nicht dort, wo die ECFR-Leute ihn vermuten? Der Spirituallismus erweist sich somit als eine unheilvolle schiefe Ebene, bei der unklar bleibt, wie viele Naturphänomene letztlich von ihm absorbiert werden und welche Vorgänge allein aufgrund von mechanischen Naturgesetzen allein vonstatten gehen.

In der relativ kleinen elitären Gruppe von aktiven Naturforschern hat sich allerdings die Akzeptanz des mechanistischen Charakters der Gravitation genau so wie die dysteleologische Darwin'sche Lehre durchgehend etabliert; unter diesen Wissenschaftlern scheint auch der Sinnverlust keine elementare Rolle zu spielen. Vielleicht können sich Biologen, Anthropologen, aber auch Physiker aus der rationalistischen Grundhaltung heraus leichter auf die sinnneutrale Objektivität ihres Forschungsgegenstandes einstellen. Die Rückzugsgefechte der Planungsverteidiger finden zumeist auf dem Gebiet des Lebendigen, des Bewusstseins und des Geistes statt. Die darunter liegenden Entwicklungsebenen der Materie werden gewöhnlich kampflös den Naturalisten überlassen. So gesehen sind die ECFR-Fundamentalisten eher als Exoten im Kulturkampf zu betrachten.

1977 hat Steven Weinberg noch einmal die Überzeugung der Wissenschaftler in Bezug auf die kosmische Rolle der Menschheit pointiert zusammengefasst: „Je besser wir das Universum verstehen, desto sinnloser erscheint es.“<sup>117</sup> Man muss ihn wohl so verstehen, dass das tiefere Eindringen in die Mechanismen der physikalischen Systeme alle möglichen Verstecke, in denen sich noch ein spirituelles oder teleologisches Element aufhalten könnte, eliminiert. Weinbergs Satz hat einige Karriere gemacht, und eine Reihe von Wissenschaft-

---

117 St. Weinberg: *The first three Minutes*. New York Basic Books. 1977, S. 148

lern fühlte sich herausgefordert, ihn zu kommentieren. A. Lightman und R. Brawer haben 1990 eine Untersuchung durchgeführt, bei der sich führende Astronomen und Astrophysiker zur Frage des kosmischen Sinns äußern sollten.<sup>118</sup> Es gab viele erstaunte Reaktionen von Wissenschaftlern, die sich fragten, *warum* ein Physiker im Jahre 1977 noch mit der Idee spielte, das Universum *könnte* einen Sinn haben. Am wenigsten konnte die Astronomin Margaret Geller etwas mit Weinbergs Idee anfangen. „Es ist schlicht und einfach ein physikalisches System“, drückt sie es offen aus, „wo soll da der Sinn liegen?“<sup>119</sup> Gerard de Vaucouleur sah in der Vermutung, das Universum könnte einem Zweck dienen, einen Rest von anthropozentrischer Nostalgie (Lightman, S. 100), Dennis Sciama hielt die Frage für unentscheidbar (S. 136), Martin Rees für unverständlich (S. 168). Roger Penrose wendete die Frage weg von der Teleologie in Richtung auf die mathematische Verfassung der Natur und auf die erstaunliche Tatsache, dass das Universum sich so perfekt in diese formale Struktur einkleiden lässt (S. 415).

Nun könnte man einwenden, dass all diese renommierten Fachwissenschaftler nicht gerade prädestiniert sind, eine philosophische Frage professionell zu beantworten. Aber es zeichnet sich doch eine intuitive Tendenz ab, die Sinnfrage als solche für das Universum insgesamt zurückzuweisen. Einige Autoren haben die Weinbergthese später mit der Existenz extraterrestrischen Lebens verknüpft, aber es ist eher schwierig einzusehen, dass ein Universum, das nur uns Menschen enthält, auf einmal objektiv sinnvoller wird, wenn zusätzlich in jeder Galaxis Millionen von Lebensformen mit den verschiedensten Bewusstseinsarten und Erkenntnisformen herumschwirren. Die Suche nach der Existenz außerirdischen Lebens liegt eigentlich wind-schief zur Sinnfrage. Wenn es wirklich auf einem Planeten des Betelgeuze oder des Pegasus 59 irgendwelche Dreibeiner gibt, mit völlig anderen Gehirnen und unterschiedlichen Denkweisen, dann sind diese ebenfalls durch den Darwin'schen Algorithmus aus den dort-

---

118 A. Lightman und R. Brawer: *Origins. The Lives and Worlds of Modern Cosmologists*. Harvard University Press 1990

119 St. Weinberg: *Der Traum von der Einheit des Universums*. München: Bertelsmann, 1993, S. 265

gen lebensgünstigen planetaren Oberflächen entstanden, stehen aber genauso wie wir vor der globalen Sinnfrage. Sie können auch nicht mehr tun als Margaret Geller bei uns, nämlich konstatieren, dass das Universum ein physikalisches System von gigantischen Ausmaßen ist, in dem sie als Dreibeiner nun das Glück (?) hatten, durch die Gunst des Zufalles in die Existenz gebracht zu werden. Selbst wenn alle Galaxien voll von denkenden Lebewesen wären, die dazu noch alle miteinander Informationen über ihr Entstehen und ihre Denkformen austauschen könnten, würde sich am objektiven Sinnstatus des Universums nichts ändern.

Da man aufgrund des heute gültigen Standardmodells der Kosmologie davon ausgehen muss, dass es abzählbar unendlich viele Galaxien gibt, müssen wir damit rechnen, dass nicht nur viele verschiedene Lebensformen vorhanden sind, sondern dass wir selber Doppelgänger besitzen, die in riesigen Entfernungen etwas Ähnliches tun wie der Leser momentan, nämlich ein Buch über die Sinnfrage lesen.<sup>120</sup> Aber auch diese indirekt erschlossenen „Brüder im All“ ändern nichts an der Sinnkonstellation des Menschen in einem materiellen Universum, ganz einfach deshalb, weil ein rein materielles System, wie immer es auch stofflich beschaffen und raumzeitlich organisiert ist, kein Träger der Sinnkategorie sein kann. Es ist die Materialität des Universums, die sich gegen einen Logos als Weltvernunft sperrt, es sei denn man identifiziert den Logos mit den Naturgesetzen. Aber dann wird die Sinnthese trivial.

---

120 Es lässt sich zeigen, dass dies nach dem Konkordanz-Modell der Kosmologie, das mit allen empirischen Befunden in Einklang steht, tatsächlich der Fall ist. (M. Tegmark: *Parallel Universes*. In: J. D. Barrow et al.: *Science and Ultimate Reality. Quantum Theory, Cosmology and Complexity*. Cambridge 2004, S. 459–491)