

Letztbesinnung ohne Letztbegründung

Von der Texthermeneutik zur Naturhermeneutik

Von Franz Josef WETZ (Schwäbisch Gmünd)

Todeserklärungen und Endsätze erfreuen sich in der neueren Philosophie großer Beliebtheit. Seit Hegels Wort vom Ende der Kunst und Nietzsches Proklamation vom Tode Gottes häufen sich in der Gegenwart die Abschiedsgesänge. So ist die Rede vom Ende der Philosophie, Ende der Geschichte, Ende der Neuzeit oder Ende der Moderne, aber auch vom Ende des Menschen oder Tod des Subjekts und nicht zuletzt vom Ende der Metaphysik. Wenn es wahr ist, daß es mit allem zu Ende geht, dann drängt sich die Frage auf, wer oder was am Schluß noch bleibt. Auffälligerweise herrscht vielerorts Erleichterung darüber, daß es endlich mit allem vorbei ist – mit der Philosophie, der Neuzeit, dem Menschen, der Metaphysik. Demnach sind diese Abschlußbekundungen keine Pathosformeln im doppelten Sinne des Wortes; sie wollen weder Leidvolles noch Überschwengliches ausdrücken, sondern Überwindungen markieren, die längst fällig waren. Aber waren sie es wirklich? Totgesagte leben länger; so überleben Philosophie, Geschichte, Moderne, Mensch und Metaphysik schließlich doch ihr Ende. Vielleicht ist es mit ihnen wirklich irgendwie vorbei, aber nur nach der Seite ihrer höchsten Bestimmung, wie Hegel sagen würde; davon abgesehen, bestehen sie weiter fort.

Im folgenden sei sich besonders der Frage nach dem Ende der Metaphysik angenommen, dahinter wird ein Fragezeichen gesetzt und über das Verhältnis zwischen Metaphysik, Natur und Hermeneutik nachgedacht, ausgehend davon, daß wir Menschen doch schon immer irgend etwas denken über die Welt im Ganzen und unser Leben darin, ob wir das nun Metaphysik nennen oder nicht. Es ergibt sich also folgende Gliederung: 1. Metaphysik und Metaphysikkritik, 2. Fragende Nachdenklichkeit, 3. Weltanschauungsphilosophie als Verlegenheitslösung, 4. Naturhermeneutik als Ausweg und 5. Abschlußdeutung der verwissenschaftlichten Natur.

1. Metaphysik und Metaphysikkritik

Metaphysik ist ein vager, mehrdeutiger Begriff. Heute hat er jedenfalls seinen unterscheidenden Sinn verloren und wird in verschiedenen Zusammenhängen ganz unterschiedlich gebraucht; seine Auslegungsbreite und Bedeutungsvielfalt kennt kaum noch Grenzen. Gegenwärtig wird der Ausdruck meistens benutzt, um einen bestimmten Denkansatz als überholt oder verfehlt zu kennzeichnen und bloßzustellen. Das Wort hat vor allem als Metaphysikkritik Konjunktur,

und deren Geschichte ist die ihrer jeweiligen Überbietung. Wie Nietzsche die metaphysikkritische Philosophie Kants als Metaphysik entlarvte, legte wiederum Heidegger die metaphysikkritische Philosophie Nietzsches als Metaphysik frei; und wie Heidegger Nietzsche zum letzten Metaphysiker erklärte, stempelt wiederum Derrida Heidegger zum Metaphysiker und Paul de Man schließlich wieder Derrida. Wie berechtigt alle diese Überbietungsversuche auch sein mögen, eines haben sie gemeinsam: spekulative Metaphysik im traditionellen Sinne ist für sie alle keine Möglichkeit mehr.

Diese war stets auf Totalität gerichtet, galt den allgemeinsten Bestimmungen aller Dinge und deren letzten bewegenden Grund. Dabei wurde sie ursprünglich gar nicht Metaphysik genannt, sondern von Aristoteles „Erste Philosophie“. Der Begriff Metaphysik stammt von Andronikos von Rhodos, der ihn jedoch noch nicht inhaltlich füllte. Er gebrauchte ihn bei der Neuausgabe der Werke von Aristoteles im Jahre 79 v. Chr. zum ersten Mal als Verlegenheitstitel zur Bezeichnung der zeitlich den Büchern über die „Physik“ folgenden Schriften. Erst der Neuplatoniker Simplicios, 5. Jahrhundert, nannte Metaphysik das, was die Physik übersteigt und zugleich begründet. Jetzt war Metaphysik die Lehre von dem alles Erfahrbare begründenden und es letztlich übersteigenden Unerfahrbaren. Themen der traditionellen Metaphysik waren neben den allgemeinen Bestimmungen der Dinge insbesondere die menschliche Seele, Welt und Gott, weshalb Christian Wolff, 17. Jahrhundert, die Metaphysik einteilte in „*metaphysica generalis*“ und „*metaphysica specialis*“. Letztere umfaßte die Disziplinen Rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie. Die vom Christentum inspirierten Werke der traditionellen Metaphysik entfalteten für gewöhnlich zuerst die Lehre von Gott, dann die seiner Schöpfung, Aufbau und Ordnung der Welt, schließlich die Lehre vom Menschen, dessen Stellung und Bedeutung in der Schöpfungsordnung, seinen Weg und sein Ziel. Dabei wurde das sichtbare Universum als hierarchisch gegliederter Stufenbau, harmonischer Ordnungszusammenhang vorgestellt, der sich auf Gottes Macht, Weisheit und Fürsorge zurückführen ließ und in welchen den Menschen eine Sonderstellung zudedacht war. Zu den grundlegenden Gehalten der theistischen Metaphysik gehörte also die Idee der Schöpfung als eines guten, schönen, wohlgeordneten Ganzen, einer übersichtlichen Stufen- und Rangfolge mit dem Menschen an der Spitze.

Im Laufe der Neuzeit ist diese theistische Metaphysik Gegenstand vielfältiger Kritik geworden. So verwarf bereits Vives ihre Lehren als „Fiktionen und Altweiberfabeln, ... lächerliche Tufteleien, welche nicht einmal die begreifen, die sie ausgeheckt haben“.¹ Ähnlich abfällig äußerte sich Voltaire über die traditionelle Metaphysik. Ihre Dispute, so schreibt er, „gleichem luftgefüllten Ballons... Die Blasen platzen, die Luft entweicht, und es bleibt nichts übrig.“²

Vier von vielen antimetaphysischen Standpunkten der Neuzeit und Moderne seien hier genannt: Am Lehrsystem der überkommenen Metaphysik rügt man erstens dessen mangelnde Berücksichtigung der Grenzen menschlichen Erkennens.

¹ J. L. Vives, *Opera omnia*, Bd. 6 (London 1964) 190f.

² F. M. Voltaire, *Sämtliche Romane und Erzählungen* (München 1969) 657.

Metaphysik ist unmöglich, weil der Bereich des Erkennbaren auf das empirisch Erfahrbare beschränkt ist. Deshalb empfahl bereits David Hume, alle Schriften „über Gotteslehre oder Schulmetaphysik... ins Feuer“³ zu werfen, wenn sie keinen auf sinnliche Erfahrung gestützten Gedankengang enthielten; denn in diesem Falle seien sie nichts als „Blendwerk und Täuschung“.⁴

Dann gelten gerade im 20. Jahrhundert metaphysische Aussagen oftmals als sinn- und inhaltlos. Die Situation hat sich dahingehend verschärft, daß metaphysische Systeme angeblich nicht nur den Bereich möglicher Erfahrung übersteigen, sondern auch den Bereich des sinnvoll Denk- und Sagbaren. So versuchten die Neoempiristen des Wiener Kreises und der daraus entstandenen sprachanalytischen Philosophie zu beweisen, daß Metaphysiker vergessen hätten, ihren Sätzen wirkliche Bedeutung zu geben.

Da sind außerdem jene, die zwar ablehnen, daß metaphysische Sätze unsinnig seien, die aber bestreiten, daß sie sich mit der Wirklichkeitsauffassung der modernen Naturwissenschaften, zu der es keine überzeugende Alternative gebe, vereinbaren lassen. Es sei falsch, daß eine theistische Metaphysik wie die christliche Religion nicht mit dem wissenschaftlichen Weltbild in Konflikt geraten mußte. Das unermessliche Weltall aus Wasserstoff und Helium sei spürbar anders als ein kategorial strukturierter Ordnungszusammenhang, der nach Verankerung in einem göttlichen Absoluten verlange.

Schließlich gibt es vielfältige Bemühungen, Metaphysik im religiösen Sinne als Ausdruck von etwas ganz Anderem zu entlarven. Sie sei erwachsen aus illusionärem Wunschdenken, falschen Bedürfnissen, sozio-ökonomischen Mißverhältnissen oder ganz einfach geschöpflich-menschlicher Angst. Von Hume über Nietzsche und Marx bis Freud wurden Ansätze in dieser Richtung entwickelt, verschiedene Versuche unternommen, Metaphysik aus ihr wesensfremden Mächten zu erklären und so zu widerlegen.

Nehmen wir diese metaphysikkritischen Positionen, zu denen sich problemlos weitere hinzufügen ließen, zusammen und so ernst, wie sie zu nehmen sind, dann scheint der Schluß unvermeidlich zu sein: Mit der Metaphysik im herkömmlichen Sinne ist es ein für allemal vorbei.

2. *Fragende Nachdenklichkeit*

Gerade eben wurde die Vermutung ausgesprochen, daß die allenthalben totgesagte Metaphysik wirklich tot ist. Tatsächlich ist es trotz aller spekulativen Auf- und Zurüstungen heute um die alte Metaphysik still geworden – ihr Abtreten wird von vielen nicht einmal mehr bedauert, Erneuerungsversuche werden nicht einmal mehr bekämpft. Fast interesselos geht die Zeit daran vorüber, weil die Aufgeschlossenheit für die säkulare Welt zunehmend in ein Aufgehen darin umgeschlagen ist. Heute sind wir bereits dabei, wie Rorty betont, „uns von unseren

³ D. Hume, Die Naturgeschichte der Religion (Hamburg 1984) 193.

⁴ Ebd.

tiefen metaphysischen Bedürfnissen zu heilen“,⁵ nachdem „wir uns langsam, aber sicher von Theologie und Metaphysik... befreit haben“. ⁶ Trotzdem drängt sich die Frage auf, ob wir uns davon überhaupt heilen können. Kant jedenfalls bestritt dieses aufs nachdrücklichste, indem er mutmaßte: „Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist ebensowenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Atemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden.“⁷ Tatsächlich werden wir Menschen uns vermutlich auch weiterhin den Kopf darüber zerbrechen, was es mit dem Ganzen der Wirklichkeit im letzten auf sich hat und woran wir mit uns selbst sind. Wir können gar nicht anders als uns mit diesen Fragen zu beschäftigen, sobald wir nachdenklich geworden sind. Ob nun diese Nachdenklichkeit durch philosophisches Staunen oder existentielle Krisen der unterschiedlichsten Art ausgelöst wird, eines steht doch fest, unsere Reflexionsfähigkeit weiß der Größe der Fragen des zu Daseinsfristung verurteilten und auf Daseinserfüllung bedachten Menschen kein Maß anzulegen und möchte es auch gar nicht tun,⁸ denn irgendwie muß es sich doch mit dem Ganzen der Wirklichkeit und uns darin im letzten verhalten, Metaphysik hin, Metaphysik her. Und daß die Antworten auf die letzten Fragen nach Gott, Mensch und Welt, wie sie in den alten metaphysischen Lehrbüchern stehen, für unser notvolles Leben bedeutsam sind, das läßt sich leicht erkennen. Für Lebewesen, wie wir Menschen es sind, die sich in der Welt irgendwie zurechtfinden müssen und dabei unter Orientierungsdruck und Handlungszwang stehen, ist es nicht unerheblich zu wissen, ob es einen fürsorglichen Gott gibt oder nicht, ob wir selbst nur blinde Auswürfe der Materie sind oder personale Wesen mit besonderer Bedeutung. Fragen dieser Art, die sich auf das Ganze der Wirklichkeit beziehen, behalten ihre Berechtigung, auch wenn die Kritik an der herkömmlichen Metaphysik im wesentlichen zutrifft. Nur drängt sich unter diesen Umständen unausweichlich die Frage auf, in wessen Zuständigkeit nun die Klärung dieser Fragen fällt.

3. *Weltanschauungsphilosophie als Verlegenheitslösung*

Zur traditionellen Metaphysik gehörte allgemein der Glaube, daß das Ganze ein von Gott geschaffener und ewiglich abhängiger Ordnungszusammenhang ist. Als Prototyp der geschaffenen Wirklichkeit galt das wahrnehmbare Ding in unserer Umgebung; das unermesslich weite Universum mit seinen zahllosen Sonnensystemen blieb dagegen eher unbeachtet. Zweierlei war für diese Metaphysik charakteristisch: erstens ging sie aufs Ganze, und zwar bis ins letzte; ihr Ziel waren abschließende Gedanken, über die nicht mehr hinausgefragt werden konnte,

⁵ R. Rorty, *Kontingenz, Ironie, Solidarität* (Frankfurt a. M. 1989) 87.

⁶ Ebd. 12.

⁷ I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (Hamburg 1976) 367.

⁸ Vgl. H. Blumenberg, *Nachdenklichkeit*, in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Jahrbuch* (Heidelberg 1980) 57–61.

weil sie grundsätzlich alles in sich enthielten. Zweitens strebte die traditionelle Metaphysik Denkinhalte an, die nicht lediglich dem eigenen Kopf entstammten, sondern allgemeingültiges Wissen darstellen sollten, Denkinhalte, dem Wandel und der Unsicherheit entzogen, absolut gewiß und ewig gleich bleibend. Man hielt den Menschen durch seine Vernunft für fähig, das Ganze in seiner Werthaftigkeit und Geschöpflichkeit zu erkennen, zwar vielfach nur unangemessen und unvollkommen, dennoch aber streng einsichtig und wahr. Gerade hier liegt aber die eigentliche Blöße der ganzen Anmaßung der alten Metaphysik, die nicht nur vorgab, über eine Vielfalt von Ansätzen, Gestaltungen und Entwicklungen, sondern auch von Quellen beweiskräftiger Erkenntnis zu verfügen, wie „cognitio Dei naturalis“, „lumen naturalis rationis“, „illuminatio“, um nur einige zu nennen. Rein philosophisch betrachtet ist die alte Metaphysik vor allem an den Wahrheitsansprüchen dieser Erkenntnisquellen gescheitert. Nicht ihr Versuch, das Ganze zu denken, ist das eigentlich Problematische, sondern vor allem die Anmaßung besonderer Erkenntniszugänge und das Versprechen sicherer Beweisführungen, weil es auf dem Gebiet der letzten Fragen keine festen Wahrheiten und endgültigen Gewißheiten gibt. Daher scheint der Schluß unvermeidlich: Metaphysik ist als Metaphysik unmöglich.

Gleichwohl bleiben aber die aufs Ganze hin ausgreifenden letzten Fragen lebendig, gerade weil sie sich nicht mit den Mitteln der herkömmlichen Metaphysik lösen lassen. Sie treten als Grenzfragen hervor, die auf keine beweisbare Antwort hoffen können und doch nicht unbeantwortet bleiben wollen und sollen, denn wie sehr suchen wir Menschen, deren Leben Sorge ist, mühsam, anstrengend und des Gelingens keineswegs sicher, Letztantworten, die nicht nur unsere Wißbegierde stillen, sondern uns auch mit uns selbst versöhnen und uns über die Welt beruhigen können. Ist aber einerseits Metaphysik unmöglich, andererseits ein Verzicht auf die Beantwortung der letzten Fragen unerträglich, so drängt sich die ungeheuerliche Frage auf, ob Metaphysik wirklich nur als Metaphysik oder vielleicht auch ohne Metaphysik möglich ist.

Diese Ansicht vertrat tatsächlich bereits Kant, der zwar das Ende der alten Metaphysik erklärte, jedoch nicht das Ende einer jeden möglichen Metaphysik voraussagte. Ausgehend davon, daß die traditionelle Gestalt der Metaphysik dem kritischen Denken nicht standhält, die Naturanlage des Menschen zu Metaphysik sich aber nicht verleugnen läßt, fragte er: „Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?“⁹ Zu präzisieren wäre: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich, wenn sie als Metaphysik unmöglich ist? Seine knappe Antwort lautete: Metaphysik ist allein als Vernunftwissenschaft möglich. Verkürzt, vereinfacht und vergrößert formuliert, hat Kant tatsächlich eine solche „Metaphysik als Wissenschaft“¹⁰ im Grundriß derart ausgeführt, daß in ihr die alte Metaphysik in abgewandelter Form noch einmal überlebte. Man kann sagen, Kant hat zwar die Begründungen der traditionellen Metaphysik radikal verworfen, aber deren Inhalte, wie abgeschwächt auch immer, in seiner Vernunftwissenschaft zu retten versucht. So zeigt

⁹ I. Kant, Prolegomena ..., 367.

¹⁰ Ebd. 365.

er einerseits, daß die Vernunft weder die Unsterblichkeit der Seele noch die Willensfreiheit oder die Existenz Gottes beweisen kann. Er betont jedoch andererseits, daß alle Philosophien, die Gott, Freiheit und Unsterblichkeit leugnen, keine der Vernunft möglichen Standpunkte sind und daher unannehmbar bleiben. Denn sollte „kein Gott und ... auch kein künftiges Leben“¹¹ sein, so wären die Menschen zuletzt weiter nichts als vergängliche Teile der Natur, in der sie ihr Dasein fristen, „bis ein weites Grab sie insgesamt verschlingt und sie, die da glauben konnten, Endzweck der Schöpfung zu sein, in den Schlund des zwecklosen Chaos der Materie zurückwirft, aus dem sie gezogen waren“.¹² Allerdings widersetzt sich Kant aufs nachdrücklichste einer solchen Sichtweise und verwirft die „frehen ... Behauptungen des Materialismus, Naturalismus, Fatalismus“.¹³ In seiner vernunftwissenschaftlichen Metaphysik versucht er wesentliche Gehalte der alten theistischen Metaphysik wenigstens als denknotwendige Annahmen, näherhin als notwendige Voraussetzungen und notwendige Folgen des theoretischen und praktischen Vernunftgebrauchs zu retten. Darauf kann hier leider nicht weiter eingegangen werden. Festzuhalten ist allein, daß Kant Metaphysik als Vernunftwissenschaft durchführte, in der er glaubte, grundlegende Inhalte der theistischen Metaphysik als denknotwendige Vorstellungen nachweisen zu können.

In der Folgezeit wurde aber Kants Metaphysik als Vernunftwissenschaft wie schon zuvor die traditionelle Metaphysik wieder in Frage gestellt. Hier wie dort ließ man alle Versuche scheitern, metaphysische Erkenntnisse sicher zu begründen.

Kant hatte gefragt: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ Dilthey antwortete fast hundert Jahre später: „Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich.“¹⁴ Das Ungenügende der metaphysischen Vernunftwissenschaft sah Dilthey darin, daß sie den Anforderungen einer Wissenschaft, ihre Aussagen allgemeingültig zu begründen, nicht gerecht werden kann. Daher stand für ihn fest, daß Metaphysik als Metaphysik wie auch als Vernunftwissenschaft ihre geschichtliche Rolle ausgespielt hat und für immer ausgeschaltet ist.

Andererseits glaubt auch Dilthey, daß die auf das Ganze des Lebens und der Welt gehenden letzten Fragen nicht unbeantwortet bleiben können, da das Lebens- und Welträtsel hartnäckig nach einer Lösung verlange. Diese sieht er nach dem Ende der Metaphysik als Metaphysik und als Vernunftwissenschaft in der sogenannten Weltanschauungsphilosophie. Die herkömmliche Metaphysik und die das ausgehende 19. Jahrhundert beherrschende Weltanschauungsphilosophie haben das gleiche Ziel: das Ganze der Wirklichkeit in einem zu erfassen und zu erklären. Sie unterscheiden sich jedoch grundsätzlich in der Art und Weise, wie sie dieses Ziel zu erreichen suchen. Denn zu den Eigentümlichkeiten einer Weltanschauung gehört, daß sie die Forderung der strengen Allgemeingültigkeit und sicheren Beweise überspringt und selbst zugibt, daß sie auf jede Vergewisserung durch Gründe ver-

¹¹ I. Kant, Kritik der Urteilskraft (Hamburg 1974) 427.

¹² Ebd. 428.

¹³ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Hamburg 1976) 363.

¹⁴ W. Dilthey, Gesammelte Schriften I. Band, Einleitung in die Geisteswissenschaften (Göttingen 1979) 398.

zichtet, weil sie sich nicht im Besitz privilegierter Erkenntnisquellen weiß. Dabei muß der weltanschauliche Begründungsverzicht als Antwort auf die metaphysische Begründungsnot angesehen werden. Weltanschauungen sind also nicht dadurch möglich, daß sie ihre Aussagen auf Gründe stützen, sondern dadurch, daß sie auf Begründungen verzichten zu können glauben. Die ungeheure Zumutung einer Weltanschauung besteht demnach in ihrem Anspruch, weitgehend grundlos zu gelten. Daß sich ein solcher Ansatz, geschichtlich gesehen durch die Begründungsnot der überlieferten Metaphysik erzwungen, mit einer Reihe von Schwierigkeiten belädt, liegt auf der Hand. Greifbar sind diese Schwierigkeiten in Diltheys und Webers Weltanschauungsphilosophien. Wo infolge metaphysischer Begründungsnot der Anspruch grundloser Geltung entsteht, läßt sich keiner der einander bekämpfenden und ausschließenden Weltanschauungen wie Theismus, Naturalismus, Pantheismus ein Vorzug einräumen. Hatte Kant Lehrstücke der theistischen Metaphysik gegen die sogenannten frechen Behauptungen des Naturalismus oder Materialismus mit bestimmten Gründen noch zu verteidigen gewußt, so werden in der Weltanschauungsphilosophie Theismus und Naturalismus zu gleichrangigen Orientierungsmöglichkeiten, von denen sich wegen der erwähnten Begründungsnot keine als die einzig wahre aufzeigen läßt. Deshalb rät Dilthey auch zur Aneignung aller Weltanschauungstypen, Theismus, Naturalismus, Pantheismus, als den verschiedenen Seiten des einen wahren Lebens. Weber sieht dagegen nur die Möglichkeit zu einem irrationalen, dezisionistischen Sprung in eine der sich wechselseitig ausschließenden Weltanschauungen. Aber bei näherem Hinsehen zeigt sich wieder, daß beide Empfehlungen logisch und existentiell undurchführbar, jedenfalls unbefriedigend sind. Denn einmal kann man nicht zugleich Theist und Materialist sein, können nicht zwei gegensätzliche Weltanschauungen für den gleichen Menschen verbindlich werden. Dann können auch die einander befehdenden Weltanschauungen nicht zugleich übereinstimmend wahr sein, entweder gibt es Gott und die Welt ist seine Schöpfung oder es gibt ihn nicht. Der irrationale Sprung in eine der Weltanschauungen ist intellektuell höchst unbefriedigend, da ein nachdenklicher Mensch doch nachvollziehbare Gründe braucht, weshalb er das eine glauben kann, das andere aber nicht. Damit steht fest, daß auch die Weltanschauungsphilosophie nur eine als Lösung getarnte Fortschreibung der mit dem Ende der Metaphysik aufgetretenen Probleme ist. Es sind Antworten auf die das Ganze der Wirklichkeit betreffenden Fragen zu finden, kluge, verständige, begründete Entscheidungen zu treffen, wo es keine Wahrheitsevidenz und zwingenden Beweise geben kann. Als Metaphysik wie auch als Vernunftwissenschaft scheiterte die Metaphysik an ihrem leeren Versprechen von glaubwürdigen Begründungen, die Metaphysik als Weltanschauungsphilosophie dagegen an ihrem Verzicht auf Begründungen.

4. Naturhermeneutik als Ausweg

Wie ist aber Metaphysik ohne Metaphysik überhaupt möglich, nachdem auch Vernunftwissenschaft und Weltanschauungsphilosophie ihr Ziel verfehlt haben? Mit einem Wort: in einer hermeneutischen Letztbesinnung der Natur. Mag es

auch keine „Metaphysik der Natur“¹⁵ mehr geben können, wie Kant sein System der reinen spekulativen Vernunft noch nannte, so ist doch vielleicht eine „Hermeneutik der Natur“ möglich. Eine solche Hermeneutik der Natur wird tatsächlich in dem Augenblick möglich und unter dem Druck letzter Fragen sogar dringlich, als die herkömmliche Metaphysik abdankt und die Weltanschauungsphilosophie sich in einem unverbindlichen Pluralismus verliert. Aber muß der Ausdruck Hermeneutik der Natur für ein philosophisch geschultes Ohr nicht wie „hölzernes Eisen“ oder „schwarzer Schimmel“ klingen, nach Widerspruch, nach etwas, das es nicht gibt und nicht geben kann? In der Tat hatte Hermeneutik bisher nichts oder jedenfalls ganz wenig mit Natur und noch viel weniger mit Naturwissenschaft zu tun. Ihr ursprüngliches Arbeitsfeld waren Texte theologischer, juristischer, literarischer Art und später die gesamte geschichtliche Wirklichkeit, die Kultur, aber nicht die Natur. Hermeneutik ist die Lehre vom Verstehen und Auslegen kultureller Überlieferungen und der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt insgesamt, sagt man, aber keine Deutung und Interpretation der naturhaften Welt, des naturwissenschaftlich erkannten Weltalls.

In ihrer wechsellvollen Geschichte als Auslegungslehre hauptsächlich von Texten fragte bis zu Schleiermacher niemand, ob nicht auch die Natur Gegenstand hermeneutischen Verstehens sein könnte. Im Anschluß an Dilthey wurde dieses sogar ausdrücklich abgelehnt. Geschichte verstehen wir mit Hilfe hermeneutischer Mittel, Natur erklären wir mit den Mitteln der Naturwissenschaften, schrieb er. Der Dichotomie von Verstehen und Erklären entspricht dabei die Unterscheidung von Geistes- und Naturwissenschaften. Bei der Einführung dieser Unterscheidung vor allem durch Dilthey kam gar nicht die Frage auf, ob die Natur, unangefochtene Domäne der erklärenden Naturwissenschaften, nicht auch verstehbar sei, Hermeneutik sah als ihre Aufgabe, die Geisteswissenschaften als Wissenschaften zu begründen und den Bereich des Geschichtlichen und Kulturellen vor dem Eindringen mathematisch-physikalischer Methoden zu schützen. Weit davon entfernt, die Natur, Forschungsgebiet der exakten Naturwissenschaften, hermeneutisch zu interpretieren, war Hermeneutik völlig damit beschäftigt, Geschichte und Kultur vor naturwissenschaftlichen Erklärungsversuchen zu bewahren. In solcher Situation war an eine Hermeneutik der Natur gar nicht zu denken, mußte doch erst einmal die Hermeneutik der Kultur gesichert, die geschichtliche Welt vor dem Zugriff der Naturwissenschaften gerettet werden. So setzte sich allmählich die Dichotomie von Verstehen und Erklären, die Trennung der Geistes- von den Naturwissenschaften durch. Zuletzt hat Apel noch das hermeneutische Verstehen geschichtlich-kultureller Äußerungen und Ereignisse dem wissenschaftlichen Erklären von Naturvorgängen entgegengesetzt.

Heute beginnt die Lage sich wieder zu ändern. Mittlerweile nehmen bereits so unterschiedliche Denker wie Hans Albert und Hermann Krings Anstoß an der Begrenzung der Hermeneutik auf Kultur allein.¹⁶ Aufs schärfste verurteilt insbe-

¹⁵ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Hamburg 1976) A XXI.

¹⁶ Vgl. auch F. J. Wetz, Lebenswelt und Weltall. Hermeneutik der unabweislichen Fragen (Stuttgart 1994).

sondere Albert, daß Natur bei den Hermeneutikern kaum erwähnt werde und die Naturwissenschaften meistens abfällig als für hermeneutische Fragestellungen völlig irrelevant abgetan würden. Die Hermeneutik gerade unseres Jahrhunderts sei antinaturalistisch eingestellt, womit man sich aber nicht abfinden dürfe.¹⁷

Ähnlich weist auch Hermann Krings darauf hin, daß die Natur der Hermeneutik bisher entgangen sei, weil diese einseitig auf die Menschenwelt bezogen werde. „Die hermeneutischen Wissenschaften... haben auf die Natur verzichtet und scheinen sich mit diesem Verzicht abgefunden zu haben.“¹⁸ Allerdings hält er es keineswegs für ausgeschlossen, sondern sogar für wünschenswert und geboten, daß die Hermeneutik sich künftig auch der Natur annehme, diese nicht allein den Naturwissenschaften überlasse.

Beide, Albert und Krings, kritisieren gleichermaßen den bisherigen hermeneutischen Verzicht auf die Natur, verfolgen dabei aber fast entgegengesetzte Ziele. Albert möchte hermeneutisches Verstehen und was bisher Gegenstand hermeneutischen Verstehens war, die geschichtlich-kulturelle Welt auch in einen Gegenstand naturwissenschaftlicher Erklärung verwandeln. Krings will dagegen die naturhafte Welt, in der Moderne zunehmend nur noch Gegenstand naturwissenschaftlicher Erklärung, auch zum Gegenstand hermeneutischen Verstehens machen. Er läßt allerdings die hermeneutische Deutung der Natur nur neben die wissenschaftliche Naturerkenntnis treten. Berücksichtigt man aber, wie Albert rät, in der Hermeneutik stärker die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften, ohne die von Krings angestrebte hermeneutische Deutung der Natur aufzugeben, so ergibt sich geradezu zwangsläufig eine dritte Möglichkeit, Hermeneutik und Natur aufeinander zu beziehen. Das ist gleichsam ein mittlerer Weg zwischen beiden, nämlich Hermeneutik der Natur als Auslegung der naturwissenschaftlich erklärten Welt. Eine solche Hermeneutik ist nicht wissenschaftliche Naturerklärung selbst, sie tritt auch nicht neben die wissenschaftliche Naturerkenntnis, sondern ist, wie gesagt, Deutung der wissenschaftlich erkannten Natur, eben Hermeneutik des wissenschaftlichen Weltbildes. Eine derartige Hermeneutik gibt es bislang noch nicht. Sie wird aber als Kandidat für die alte metaphysische Aufgabe, das Ganze der Wirklichkeit zu erfassen, in dem Augenblick wirklich notwendig, wenn die Metaphysik in ihrer alten, traditionellen Gestalt abdankt und die Vernunftwissenschaft an ihrem unerfüllbaren Versprechen von überzeugenden Begründungen scheitert.

5. Abschlußdeutung der verwissenschaftlichten Natur

Hermeneutik der Natur erweitert und überschreitet die Problemhorizonte herkömmlicher Hermeneutik, die vor allem der Auslegung von Texten und Sinnwelten diene, aber nicht eine Hermeneutik des modernen Weltbildes naturwis-

¹⁷ Vgl. H. Albert, *Kritik der reinen Hermeneutik* (Tübingen 1994).

¹⁸ H. Krings, *Kann man die Natur verstehen?*, in: W. Kuhlmann/D. Böhrer, *Kommunikation und Reflexion* (Frankfurt a. M. 1982) 395.

senschaftlicher Prägung war. Ziel einer solchen, neuen Hermeneutik ist die Abschlußdeutung gerade der verwissenschaftlichten Natur, in der, wenn man so will, das wissenschaftliche Weltbild so in Hinblick auf einen Begriff vom Ganzen im letzten befragt wird – wie Heidegger einst das menschliche Dasein in Hinblick auf sein Verständnis menschlicher Existenz auslegte. Eine solche Hermeneutik geht nicht nur davon aus, daß die von den Wissenschaften erklärte Natur noch einmal Hinweise und Andeutungen in Richtung auf eine Letztbesinnung, Indizien für eine Abschlußdeutung enthält, sie bestätigt zugleich, daß es überhaupt so etwas wie ein naturwissenschaftliches Weltbild gibt und daß dieses mit Recht unsere grundsätzliche Anerkennung beansprucht und genießt. Bereits diesen Annahmen werden aber nachdenkliche Menschen mit großer Skepsis begegnen, ohne daraus vorschnell auf die Sinnlosigkeit jeglicher Letztbesinnung zu schließen. Aber es ist zuzugeben, daß globale Annahmen dieser Art eigentlich problematisch sind.

So kann man sich durchaus auf den Standpunkt stellen, daß es kein geschlossenes naturwissenschaftliches Weltbild gibt, da die Naturwissenschaften ohnehin in viele, teils unterbundene Einzeldisziplinen zerfallen, in denen selbst wiederum über einander widerstreitende Hypothesen, Theorien, Modelle gestritten wird. Ein einheitliches Weltbild ist daraus nicht zu ersehen, im Gegenteil wird man hier wie sonst auch mit einer Pluralität von Ideen konfrontiert, die sich nicht ohne weiteres zu einem stimmigen Ganzen zusammenfassen lassen.

Andererseits ist nicht zu bestreiten, daß wir in eine Natur hineingeboren werden, die, wie die Mehrzahl der Astrophysiker annimmt, ein seit dem sogenannten Urknall expandierendes, mit Milliarden von Galaxien und Sonnen erfülltes, aus Wasserstoff und Helium bestehendes, unvorstellbar riesiges Weltall ist. Darin bewohnen wir einen vergänglichen, winzigen Planeten, auf dem sich im Laufe eines naturgeschichtlichen Prozesses irgendwann menschliches Leben herausbildete, das es ziemlich sicher wieder nicht mehr geben wird, ohne daß deshalb das Universum aufhörte zu existieren. Derartige Erkenntnisse ergeben durchaus ein naturwissenschaftliches Weltbild, von Naturwissenschaftlern selbst „Standardmodell“ genannt.

Damit ist aber noch nicht die Frage beantwortet, warum man ausgerechnet dem naturwissenschaftlichen Standardmodell Vertrauen schenken soll. Es ist doch nur eine von anderen möglichen Weltvorstellungen. Deshalb spricht man gegenwärtig oft von Pluralität der Welten. Da gibt es die wissenschaftliche Weltauffassung, die Universen der Kunst, die Welthorizonte des Alltags, und sie alle möchten gleichberechtigt nebeneinander bestehen. Nun sei gar nicht bestritten, daß es viele Welten gibt, daß jeder einzelne Mensch sich sogar in einer Pluralität von Welten bewegt. Dennoch darf das Weltall nicht mit unseren geschichtlich wechselnden Vorstellungen von Welt gleichgesetzt werden. Das droht jedoch in einer Perspektive ausschließlich auf die verschiedenen menschlichen, kulturellen Sprachwelten zu geschehen. Welche Struktur, Größe und Beschaffenheit das davon unterschiedene physische Weltall hat, sagen uns aber nicht so sehr Philosophie, Künste oder die Sprachspiele des Alltags, sondern eben noch am ehesten die modernen Wissenschaften. Nur, was rechtfertigt dieses Vertrauen?

Da es hier keine wissenschaftstheoretische Diskussion geben kann, sei nur soviel gesagt: Die Entscheidung zugunsten der Wissenschaft und ihrer Weltsicht ist vor allem historisch begründet. In Übereinstimmung mit Löwith, Jonas, Schulz, Blumenberg sei nur darauf hingewiesen, daß die Gebundenheit an die Wissenschaft und ihr Weltbild unsere geschichtliche Situation kennzeichnet. Es ist tatsächlich nicht zu bestreiten, daß die Welt der Astrophysik, Evolutionsbiologie, Molekulargenetik keine beliebige Ansicht unter anderen ist, und die Philosophie hat die Ergebnisse der modernen Wissenschaften anzuerkennen, eine antiwissenschaftliche Einstellung ist jedenfalls gegenwärtig nicht mehr diskutabel. Damit sei keinem naiven Szientismus das Wort geredet. Nur, wer könnte bestreiten, daß die Menschheit am Rande eines mit Milliarden Galaxien erfüllten Universums aus Wasserstoff und Helium auf einem vergänglichen Planeten haust, wo sie, von Erbanlagen und Hirnvorgängen wie stark auch immer beherrscht, irgendwann und irgendwo im Reich der Organismen erstmals auftrat? Wer von uns wollte diese Sicht der Wirklichkeit auf die gleiche Stufe stellen mit mythologischen Vorstellungen, Bildern der Kunst, Handlungs- und Verstehenshorizonten des Alltags?

Hiervon allein hat die auf eine Abschlußdeutung hinzielende Hermeneutik der Natur auszugehen. Aber schon bricht die nächste beunruhigende Frage auf: Ist denn die wissenschaftlich erklärte Natur überdies auch noch deutbar? Gibt das naturwissenschaftliche Weltbild überhaupt etwas zu verstehen und zu interpretieren auf, das naturwissenschaftlich weder verstanden noch erklärt werden könnte? Das anzunehmen bedeutet, von der Lesbarkeit der Welt, selbst noch der wissenschaftlich neutralisierten Faktenwelt auszugehen. Es bedeutet, an der Metapher vom Buch der Natur festhalten, die Textmetapher auf die Welt als Ganzes auszudehnen, den Anspruch der Interpretation nicht mehr nur auf Texte im üblichen Sinne des Wortes zu beschränken, sondern sich die verwissenschaftlichte Natur selbst als auslegbaren Text vorzustellen. So gesehen, hieße der Übergang von der Texthermeneutik zur Naturhermeneutik weiter nichts, als den Geltungsbereich der Textmetapher auf die verwissenschaftlichte Natur hin zu erweitern. Gerade darin liegt aber ein großes Problem.

Denn der naturwissenschaftliche Objektivismus nahm doch der Welt ihre interpretierbare Zeichenhaftigkeit, so daß physikalische Faktenwelt und lesbares Naturbuch geradezu Gegensätze wurden. Tatsächlich besteht die Wirklichkeit, wissenschaftlich objektiviert, nur aus neutralen Fakten und ist somit stumm, sprachlos, weit von jeder darüber hinausliegenden Verstehbarkeit entfernt. Es liegt sogar in der Eigenart der naturwissenschaftlichen Methode, die Welt als ein solches indifferentes Faktum anzusehen, sich auf die Erklärung und Beschreibung wertneutraler Sachverhalte zu beschränken. Aber das schließt eine hermeneutische Deutung der wissenschaftlich erfaßten Natur doch nicht aus, auch wenn die Naturwissenschaften selbst ohne eine solche auskommen. So weit sich das wissenschaftliche Weltbild aus neutralen Theorien und Hypothesen zusammensetzt, so weit sind darin auch bestimmte Züge in Richtung auf eine Abschlußdeutung erkennbar. Sicherlich sagt die verwissenschaftlichte Natur über das Ganze im letzten nichts aus, aber darin, wie sie sich zeigt, liegt etwas, das stets nach hermeneutischer Auslegung verlangt. Die von letzten Fragen angetrie-

bene Hermeneutik der verwissenschaftlichten Natur kann aus diesem Wie des Sichzeigens undogmatisch herauslesen, was sich nur andeutungsweise darin mitteilt, kundgibt und verrät, ohne daß die wissenschaftlichen Ergebnisse dieses uns verraten. Anders formuliert, das wissenschaftliche Weltbild, im Hinblick auf einen Begriff vom Ganzen im letzten befragt, zeigt sich ähnlich wie ein Text von Unbestimmtheiten, Leerstellen, einer Struktur des Vagen durchzogen. Es zielt geradezu hin auf eine klare, deutliche Letztbegriffe vermittelnde hermeneutische Auslegung des Ganzen, die eine Verständigung und das Gespräch mit der wissenschaftlich erklärten Natur in Gang bringen könnte.

Wie ist aber eine solche Deutung möglich? Ein Kanon methodischer Anweisungen, fester Richtlinien steht dafür nicht zur Verfügung, wie es überhaupt hierbei an jeglicher Gewißheit fehlt. So regt sich schon bald der Verdacht, daß eine hermeneutische Abschlußdeutung beliebig ausfallen muß, daß die Hermeneutik der Natur das Problem der Weltanschauungsphilosophie doch nicht löst.

Wer so denkt, unterstellt, daß es zwischen objektiver Methode und persönlichem Werturteil, allgemeiner Erkenntnis und privatem Bekenntnis nichts mehr gibt. Das ist aber falsch, denn es besteht durchaus die Möglichkeit der argumentierenden Beratung, der Sammlung plausibler Argumente für den einen oder anderen Letztstandpunkt, der verständigen Überlegung und umsichtigen Erwägung. Ergebnisse solcher Beratungen können zwar immer nur einleuchtende Auslegungsvorschläge, Hypothesen von mehr oder weniger großer Wahrscheinlichkeit sein, denn die zur Stützung einer Abschlußdeutung herangezogenen Argumente sind niemals zwingend oder beweiskräftig, sondern allenfalls annehmbar, plausibel. Sie können daher keine allgemeinverbindliche Gewißheit, sondern bestenfalls Glaubwürdigkeit erlangen. Der Anspruch auf definitive Wahrheiten wird notwendigerweise auf das Maß zustimmungswürdiger Wahrscheinlichkeiten herabgestimmt, irritationsfeste Unbeirrbarkeit wird von argumentationsgestützter Plausibilitätsgenügsamkeit abgelöst. In der Sprache der Tradition gesprochen, zielt die Hermeneutik der verwissenschaftlichten Natur nicht auf „episteme“, Wissenschaft, sondern auf „doxa“, gut begründete Meinung. Als argumentierende Auslegungskunst strebt sie eine von einleuchtenden Gründen ganz unterschiedlicher Art motivierte Zustimmungswürdigkeit an. Um diese Ziele zu erreichen, bedarf es der Klugheit und Urteilskraft beim Überlegen, das von notwendiger Vernunftkenntnis verschieden, aber durch Augenmaß, Verständigkeit, Gewandtheit des Geistes geprägt ist. Gefordert ist Sinn fürs Angebrachte und Angemessene, der es weniger mit wissenschaftlicher Methode als vielmehr mit Feingefühl und Gespür zu tun hat, wie Gadamer öfter betont.

Vermutlich ist dieses manchem zu wenig, doch sollte man mit dem Vorwurf der Unzulänglichkeit dort zurückhaltend sein, wo es absolute Wahrheitsevidenz und zwingende Beweisführung nicht geben kann.

Leider kann hier jetzt eine solche Hermeneutik der Natur nicht ausführlich dargestellt werden.¹⁹ Sie hätte methodisch ungeregelt ganz eigene Erfahrungen

¹⁹ Vgl. F. J. Wetz, *Lebenswelt und Weltall. Hermeneutik der unabweislichen Fragen* (Stuttgart 1994) 326–406.

mit der verwissenschaftlichten Natur offenzulegen, darüber nachzudenken, was es für unser Selbstverständnis bedeutet, in einem unermeßlichen, rand- und mittellosen Weltall zu leben, in dem die Menschenwelt nicht mehr als eine flüchtige Episode darstellen. Sie hätte den Blick in das unermeßliche Weltall mit seinen zahllosen Sternen und Galaxien zu richten. Er könnte zugleich als Blick vom Andromedanebel, einer Außenperspektive, auf unsere Erde und uns selbst interpretiert werden, in der sich unser Planet als ein Himmelskörper unter Milliarden anderen zeigt, nichts von dem darauf lebenden Menschengeschlecht verratend. Hermeneutik der Natur hätte der Frage nachzugehen, wieso eine Welt aus Wasserstoff und Helium, Wellen und Korpuskeln spürbar anders ist als eine Welt, deren Firmament vom Werk göttlicher Hände kündigt. Sie würde vielleicht erweisen, daß es dennoch möglich ist, das Ganze für Gottes Schöpfung zu halten, der, darauf herabblickend, es einst als gut befand. Andererseits wäre darauf einzugehen, wie es zu Gefühlen kosmischer Verlorenheit kommen konnte oder warum in der abendländischen Neuzeit so oft vom eisigen, angsterregenden Schweigen des Weltalls die Rede ist, einer Formulierung, die selbst bereits Deutung ist. Weiter wäre darauf einzugehen, ob und unter welchen Bedingungen es noch plausibel ist, sich als Mitte, Krone und Zielpunkt des Ganzen zu fühlen, wenn man berücksichtigt, daß man am Rande einer durchschnittlichen Spiralgalaxie auf einem Planeten lebt, der sich vor 4,6 Milliarden Jahren bildete und auf dem sich dann vor 200 Millionen Jahren Dinosaurier entwickelten, die vor beinahe 60 Millionen Jahren ausstarben, was das Hervortreten der Säugetiere begünstigte, deren Entwicklung zum Emporsteigen der ersten Menschenform, *Homo habilis*, vor nahezu 2 Millionen Jahren führte, aus der dann der frühe *Homo erectus* und schließlich vor 400 000 Jahren der *Homo sapiens* in Europa und Afrika entstand. Solche und ähnliche Fragen sind in einer Hermeneutik der Natur zu behandeln.

Daß die Antworten darauf vermutlich wieder unterschiedlich ausfallen und damit kontrovers bleiben, ist zu erwarten, aber keineswegs ein Einwand, wenn auch ein Problem. So drängt sich erneut die Frage auf, ob die Hermeneutik der Natur nicht vielleicht wirklich wieder bloße Weltanschauungsphilosophie sei. Denn werden nicht die einen zu zeigen versuchen, daß die Welt dennoch Gottes Schöpfung sein könnte, und die anderen das genaue Gegenteil davon behaupten? Sicherlich, aber sie müssen alle einleuchtende Darstellungen und Argumente liefern, die verständlich machen, warum sie ihren jeweiligen Standpunkt für den besseren halten – und eben das unterscheidet die Hermeneutik der Natur von der Weltanschauungsphilosophie. Sie beruhigt sich nicht bei der Feststellung geschichtlich wechselnder Weltperspektiven, der historischen Mannigfaltigkeit der vielen Bilder von Mensch und Welt, sondern stellt auch die Frage nach deren Wahrheit, obgleich sie darum weiß, daß auf diesem Gebiet immer nur Deutungsvorschläge von mehr oder weniger großer Überzeugungskraft möglich sind. Deshalb wird wohl auch in Zukunft über diese noch gestritten werden, was man aber weder als Mangel noch als Vorzug bewerten sollte, weil es schlicht Merkmal unserer allgemein-menschlichen Situation ist. Obgleich eine umfassende Übereinstimmung in den höchsten und letzten Fragen nicht wahrscheinlich ist, werden sich nachdenkliche Gemüter niemals mit dem bloßen Nebeneinander unter-

schiedlicher Letztstandpunkte abfinden, weil sie wissen möchten, ob es sinnvoll und überzeugend ist, was sie glauben. Der nachdenkliche Naturalist und Atheist wird Gründe angeben, weshalb er seinen, von manchen ungerne gehörten Standpunkt vertritt, der aufgeklärte Theist und Christ wird hingegen darüber nachdenken müssen, „ob“ – wie einst Karl Rahner betonte – „man heute noch in rechtschaffener Redlichkeit behaupten könne, der unbegreifliche Gott, der auch Tausende von Lichtjahren von unserem kleinen Planeten den Kosmos auseinanderstieben läßt, sei Mensch geworden, und ob man im Ernste sich vorstellen könne, daß dieser Jesus wiederkomme, um eine Menschheitsgeschichte von ein paar Millionen Jahren und vielleicht sogar eine kosmische Geschichte vom Urknall her und von ein paar Milliarden Jahren abzuschließen“.²⁰ Man muß gestehen, das zu glauben fällt nicht leicht, es ruft sogar ein existentielles Schwindelgefühl hervor, und so haben dann viele auch ihre Zweifel.

²⁰ K. Rahner, *Wissenschaft und christlicher Glaube*. Schriften zur Theologie 15 (Zürich/Einsiedeln/Köln 1983) 108.