

Aus: Philosophische Rundschau 45, Heft 1, März 1998, S. 28-39.

Die Seitenumbrüche des Originals wurden in Klammern hinzugefügt: [x/x+1]

## Transzendentaler Naturalismus — vom Regen in die Traufe

COLIN MCGINN: *Die Grenzen vernünftigen Fragens. Grundprobleme der Philosophie.* Stuttgart 1996. Klett-Cotta. 256 S.

COLIN MCGINN: *The Problem of Consciousness. Essays Towards a Resolution.* Oxford 1991. Blackwell. 216 S.

Colin McGinn's "transcendental naturalism" combines realism, naturalism, and scepticism. The sceptical claim is that some of the most important philosophical problems cannot be solved by human beings. Together with realism and naturalism this claim implies the existence of a possible scientific theory which is beyond the reach of human thinking. Such a theory, however, would have to make metaphysical assumptions much stronger than those contained in our present world view. It would evoke metaphysical problems much harder to solve than those addressed by McGinn. This conclusion is supported by certain analogies from the history of theory change.

(This abstract has only been published in the *Philosopher's Index*.)

### 1. Realismus, Skeptizismus, Naturalismus

Colin McGinns ›transzendentaler Naturalismus‹ ist einer der interessantesten Beiträge zur Philosophie des Geistes, Erkenntnistheorie und Metaphilosophie der letzten Jahre. Er trat zuerst in *The Problem of Consciousness* als Reaktion auf die notorische Widerspenstigkeit der Probleme innerhalb der Philosophie des Geistes auf. Inzwischen wurde er aber auch auf andere philosophische Probleme ausgedehnt. Dies ist nachzulesen in dem 1993 publizierten *Problems in Philosophy*,<sup>1</sup> das seit dem Erscheinen der deutschen Übersetzung<sup>2</sup> auch im

---

<sup>1</sup>COLIN MCGINN: *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry.* Oxford 1993. Blackwell.

<sup>2</sup>*Die Grenzen vernünftigen Fragens.* Stuttgart 1996. Klett-Cotta; Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf dieses Buch.

deutschsprachigen Raum heftig rezipiert wird.<sup>3</sup> Der transzendente Naturalismus (TN) besagt nun nicht mehr allein, daß das psychophysische Problem unlösbar und Begriffe wie ›Intentionalität‹ und ›Bedeutung‹ notwendigerweise rätselhaft sind; dasselbe soll nun auch für die Begriffe ›Ich‹, ›Willensfreiheit‹, ›Apriori‹ und ›Wissen‹ gelten: All diese Begriffe bezeichnen für McGinn etwas, das zwar existiert, das aber für uns Menschen nicht theoretisch erfaßbar ist.

Laut McGinn enthält der TN drei Bestandteile: »Nach dem TN in bezug auf eine bestimmte Frage F an ein Wesen W besitzt der Gegenstand dieser Frage F die folgenden drei Eigenschaften: 1) Realität, 2) Natürlichkeit und 3) Unerkennbarkeit für W.« (S. 14) Diese drei Elemente sind nicht neu; es ist ihre Kombination, die Brisanz in sich birgt — wobei vor allem die Verbindung des Naturalismus (2) einerseits mit Realismus (1) und Skeptizismus (3) andererseits bemerkenswert ist. McGinn ist nicht der erste Skeptiker, dessen Skeptizismus sich auf mehr als ein Problem erstreckt; er ist auch nicht der erste Skeptiker, der für seine Haltung gute Gründe anführt. Beide Merkmale finden wir z.B. auch im antiken Pyrrhonismus. McGinn begründet den Skeptizismus damit, daß das menschliche Denkorgan von der Natur nicht so konzipiert wurde, daß es die Klärung der genannten philosophischen Probleme zulassen würde: »Der Aufbau unseres Erkenntnisvermögens behindert die Erkenntnis der eigentlichen Natur der objektiven Welt.« (S. 11) Es fehlt uns schlicht und einfach »das erforderliche geistige Organ« (S. 13). In ähnlicher Weise haben auch die pyrrhonischen Skeptiker auf allgemeine Cha-[28/29]rakteristika der menschlichen Vernunft verwiesen, die uns ihrer Meinung nach zum Nichtwissen verurteilen.<sup>4</sup>

McGinn ist auch beileibe nicht der erste, der Skeptizismus und Realismus miteinander verknüpft. Auch Kant war bekanntlich der Meinung, daß die Dinge an sich unabhängig von unserem Erkenntnisvermögen und unseren Erkenntnisbemühungen existieren, daß wir jedoch über ihre Beschaffenheit grundsätzlich nichts wissen können. Vor nicht allzu langer Zeit hat Thomas Nagel einen ähnlichen skeptischen Realismus oder realistischen Skeptizismus verteidigt, der obendrein ähnlich allumfassend ist wie der von McGinn.<sup>5</sup>

Um zu verstehen, was hier mit ›Realismus‹ gemeint sein könnte, ist es nützlich, sich Michael Dummetts Bestimmung des ›semantischen Realismus‹ ins Gedächtnis zu rufen: Dummett versteht darunter eine Auffassung bezüglich der Wahrheit und Falschheit von Behauptungen: Unsere Behauptungen sind demnach deshalb wahr oder falsch, weil sie in irgendeiner Weise mit der

---

<sup>3</sup>Unter anderem auch im Feuilleton: UWE JUSTUS WENZEL: »Pech gehabt. Warum es keinen Fortschritt gibt in der Philosophie«. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 21./22. Sept., S. 51.

<sup>4</sup>Vgl. SEXTUS EMPIRICUS: *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*. Frankfurt/M. 1985. Suhrkamp.

<sup>5</sup>Vgl. vor allem das 6. Kapitel von THOMAS NAGEL: *Der Blick von Nirgendwo*. Frankfurt/M. 1992. Suhrkamp.

Wirklichkeit verbunden sind, die unabhängig von unseren Glaubenseinstellungen existiert; die Wirklichkeit macht unsere Behauptungen wahr oder falsch unabhängig davon, ob wir den Wahrheitswert der Behauptungen *feststellen* können.<sup>6</sup>

Von dieser Vorstellung einer Wirklichkeit, die — wie Thomas Nagel abkürzend sagt — »von unserem Geist unabhängig ist«<sup>7</sup>, läßt sich auch McGinn leiten. Er fügt jedoch hinzu, daß die Wirklichkeit für uns an entscheidenden Stellen nicht verstehbar ist: Alles, was wir an diesen Stellen über die Wirklichkeit sagen können, ist *falsch*, weil unser Erkenntnisvermögen von Natur aus begrenzt ist. Wir stoßen an diese Grenzen bei philosophischen Fragen wie dem psychophysischen Problem oder dem Problem der Bedeutung. McGinn gibt aber auch zu verstehen, daß physikalische Theorien an ähnliche Grenzen stoßen könnten (S. 40, Fußnote 12); der TN ist daher nicht notwendigerweise auf philosophische Fragestellungen beschränkt.

All dies ist, wie gesagt, nicht neu. Daß die Suppe trotzdem nicht fad schmeckt, liegt am Naturalismus: Die Lösungen des psychophysischen und des Bedeutungsproblems sowie anderer lästiger philosophischer Rätsel mögen uns nicht zugänglich sein, doch sie transzendieren für McGinn auf keinen Fall den Bereich des Natürlichen.<sup>8</sup> Man kann dies so ausdrük-[29/30]ken: Das *epistemische* Jenseits ist kein *ontologisches* Jenseits. Würden wir aus der Tatsache, daß wir aufgrund unserer kognitiven Ausstattung nicht in der Lage sind, ein Problem zu lösen, auf die Existenz einer *ontologischen* Differenz zwischen dem Verstehbaren und dem Nicht-Verstehbaren schließen, so würden wir einen »Projektionsfehlschluß« begehen: »Wir übertragen die Unzulänglichkeiten unseres eigenen Erkenntnisvermögens auf die uns verwirrenden Phänomene und setzen damit das Gespenst einer geheimnisvollen Ontologie in die Welt.« (S. 31) Für McGinn gilt jedoch: »Erkenntnisgrenzen ziehen nie und nimmer ontologische Spaltungen oder Ungereimtheiten nach sich.« (S. 68)<sup>9</sup>

So ganz kann dies freilich nicht richtig sein. Denn selbstverständlich muß es *irgendeinen* Unterschied geben zwischen dem Verständlichen und dem Unverständlichen, dem Erkennbaren und dem Unerkennbaren, denn andernfalls wäre nicht einzusehen, warum unsere Erkenntnis in dem einen Fall erfolgreich ist, im anderen aber versagt. Ein triviales Beispiel: Nehmen wir an, es gäbe

---

<sup>6</sup>Vgl. MICHAEL DUMMETT: »Realism«. In: *The Seas of Language*. Oxford 1993. Clarendon, S. 230-276.

<sup>7</sup>NAGEL. op. cit., S. 157.

<sup>8</sup>Da McGinn unlösbare Fragen »Geheimnisse« und nur lösbare Fragen »Probleme« nennt (S. 12), sind die erwähnten philosophischen Probleme für ihn eigentlich keine Probleme, sondern Geheimnisse. Doch McGinn hält sich selbst nicht an diese Terminologie.

<sup>9</sup>In *The Problem of Consciousness*, S. 22, heißt es: »Die Grenzen unseres Geistes sind eben nicht die Grenzen der Wirklichkeit. Es ist bedauerlich anthropozentrisch, darauf zu bestehen, daß die Wirklichkeit durch das, was der menschliche Geist begreifen kann, eingeschränkt wird. Wir müssen eine Vorstellung von der Wirklichkeit (eine Metaphysik) entwickeln, die diese wahrhaft unabhängig von unseren kognitiven Fähigkeiten macht, eine Konzeption, die diese kognitiven Fähigkeiten als einen echten Teil beinhaltet.« (meine Übers.)

einen Himmelskörper, über den wir nichts in Erfahrung bringen können, weil er zu weit von uns entfernt ist, weil wir nicht lange genug leben, um zu ihm reisen zu können, weil unsere Sinnesorgane nicht so beschaffen sind, daß wir bestimmte Indizien für seine Existenz wahrnehmen könnten, und weil unseren technischen Möglichkeiten überhaupt prinzipielle Grenzen gesetzt sind. In diesem Fall besteht der wichtigste Unterschied zwischen dem Erkennbaren und dem Unerkennbaren in der Entfernung: Die Eigenschaften des Himmelskörpers sind im Unterschied zu jenen der Sonne nicht erkennbar, weil dieser zu weit entfernt ist. Ob man diesen Unterschied als einen ›ontologischen‹ bezeichnen möchte, ist zum Teil eine Frage der Definition dieses Wortes, aber die meisten Philosophen — und so auch Colin McGinn — haben wohl Höheres im Sinn, wenn sie dieses Wort gebrauchen.

McGinn bezieht sich mit diesem Wort auf den Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Nicht-Natürlichen. In seinem Buch *The Problem of Consciousness* findet man die folgende *positive* Bestimmung des Naturalismus: »Naturalismus in der Philosophie des Geistes ist die These, daß jede Eigenschaft des Geistes in physikalischen Begriffen expliziert werden kann.«<sup>10</sup> Daß hier nur die Philosophie des Geistes angesprochen wird, darf uns nicht stören. Die Definition ist ohne weiteres auch auf die anderen in *Die Grenzen vernünftigen Fragens* genannten Problembereiche übertragbar. [30/31] Natürliche Eigenschaften wären demnach solche, die prinzipiell durch eine physikalische Theorie beschrieben werden können. Und eine naturalistische Lösung eines philosophischen Problems wäre eine, die durch eine physikalische Theorie zustande kommt. Das epistemische Jenseits, von dessen Existenz der Skeptiker McGinn überzeugt ist, ist insofern kein ontologisches Jenseits, als es eine naturalistische Theorie dieses Jenseits gibt. Das ›es gibt‹ darf hier jedoch nicht so verstanden werden, daß uns eine solche Theorie bereits zur Verfügung steht; im Gegenteil: Sie kann uns gar nicht zur Verfügung stehen, weil unser Erkenntnisvermögen begrenzt ist. ›Es gibt‹ die Theorie in einem ähnlichen Sinne, in dem es auch die vollständige Dezimalentwicklung der Zahl  $\pi$  gibt, obwohl niemand in der Lage ist und niemand jemals in der Lage sein wird, diese aufzuschreiben.

Es handelt sich also um eine *mögliche* naturwissenschaftliche Theorie, die wir niemals entdecken werden, weil sie jenseits unseres epistemischen Horizontes liegt. Man könnte sie deshalb eine ›transzendente‹ Theorie nennen. Manchen Philosophen — vor allem solchen, die von konstruktivistischen Skrupeln geplagt werden — dürfte die Annahme der Existenz einer solchen Theorie zwar nicht gefallen, doch es scheint die einzige Möglichkeit zu sein,

---

<sup>10</sup>»Naturalism in the philosophy of mind is the thesis that every property of mind can be explained in broadly physical terms.« (*The Problem of Consciousness*, S. 23.) Ich habe bei der Übersetzung das Wort »broadly« unterschlagen, das der Tatsache Rechnung tragen soll, daß auch andere naturwissenschaftliche Disziplinen, wie etwa die Biologie, ein Wort mitzureden haben.

den Begriff des Naturalismus auch für den Bereich des epistemischen Jenseits zu explizieren. Es ist deshalb nötig, sie wenigstens für den Augenblick, aus heuristischen Gründen, zu akzeptieren.

Glücklicherweise kann der Naturalismus aber auch noch *negativ* charakterisiert werden. McGinn sagt einige Male, welche Theorien, welche Arten von Lösungsversuchen philosophischer Probleme, seiner Meinung nach *nicht* naturalistisch sind: »Der Ausdruck „nichtnatürlich“ ist ein Schwammwort, das eine Vielzahl philosophischer Richtungen umfaßt, die von solchen, die sich ausdrücklich auf Gott berufen, bis zu den von Wittgenstein genannten „seltsamen Vorgängen“ und zu bestimmten Arten des ethischen und mathematischen Realismus reicht.« (S. 15, Fußnote 4) Gerade im Zusammenhang mit dem psychophysischen Problem wurde in der neuzeitlichen Philosophie bekanntlich immer wieder Gott ins Spiel gebracht — man denke an den Okkasionalismus oder die prästabilisierte Harmonie von Leibniz. Solche Lösungsversuche sind selbstverständlich keine naturalistischen. Die Erwähnung des »ethischen und mathematischen Realismus« legt außerdem die Vermutung nahe, daß auch diverse ›platonistische‹ Positionen von McGinn zurückgewiesen werden, beispielsweise Gottlob Freges platonistische Bedeutungstheorie.

Daß eine scharfe Grenzziehung zwischen dem Natürlichen und dem Nichtnatürlichen unmöglich ist, liegt wohl auf der Hand. Definiert man jedoch das Natürliche mit Hilfe des Begriffs einer wissenschaftlichen bzw. physikalischen Theorie und das Nichtnatürliche mit Hilfe von philosophiehistorischen Paradigmen, von denen ich gerade ein paar genannt habe, so läßt sich doch einigermaßen Klarheit schaffen. Nicht daß man genau wüßte, welche Merkmale eine wissenschaftliche Theorie aufweisen muß, damit sie überhaupt diese Bezeichnung verdient, einige Punkte dürften jedoch außer Streit stehen. So muß eine wissenschaftliche Theorie (also auch die transzendente Theorie) auf jeden Fall empirisch überprüfbar sein. Sicherlich müßte man erläutern, was damit genau gemeint ist, aber auch *ohne* eine solche Präzisierung ist der Unterschied zwischen einer wissenschaftlichen Theorie einerseits und theistischen Lösungen des psychophysischen Problems oder platonistischen Lösungen des Bedeutungsproblems verständlich: Letztere sind eben nur sehr lose mit der Empirie verbunden, und man kann sich nur schwer vorstellen, daß es empirische Daten geben könnte, die diese Lösungsversuche in der Weise schwächen — von ›widerlegen‹ möchte ich nicht sprechen —, wie dies bei wissenschaftlichen Theorien häufig der Fall ist.

Bevor ich mich mit den unangenehmen Konsequenzen des TN auseinandersetze, noch eine Bemerkung zu einer Denkfigur, die man in der heutigen Philosophie recht oft findet und die sich auch Colin McGinn angeeignet hat: Manchmal macht McGinn vage Andeutungen, daß der TN vielleicht besser im Sinne einer *Zurückweisung* der Unterscheidung zwischen dem Natürlichen und dem Nichtnatürlichen verstanden werden sollte (»Der TN steht dem ganzen

Gegensatz zwischen dem Natürlichen und dem Nichtnatürlichen argwöhnisch gegenüber«, S. 15 f., Fußnote 4). Ich glaube, man sollte dies nicht allzu ernst nehmen. Denn was wäre von einem Naturalismus zu halten, der die Naturalismus/Nichtnaturalismus-Distinktion ablehnt? Auf jeden Fall sollte sich ein solcher ›Naturalismus‹ einen anderen Namen zulegen. Aber McGinn nennt ja Gründe dafür, warum seine metaphilosophische Position als ›Naturalismus‹ bezeichnet werden sollte; und nur auf der Basis dieser Begründung läßt sich der TN überhaupt sinnvoll diskutieren.

## 2. Wissenschaftshistorische Analogien

Ein wichtiges Argument zugunsten des TN ist die Tatsache, daß sich die von McGinn genannten philosophischen Probleme bisher hartnäckig einer Lösung widersetzt haben. Dies führt zu der Vermutung, daß sie für menschliche Wesen überhaupt unlösbar sind. Hinter diesem Gedankengang steckt eine Analogiebetrachtung: Wir wissen, daß verschiedene Wesen verschiedene Erkenntnisfähigkeiten haben. Menschen wissen mehr als Frösche und Fische, weil die Welt, in der sich sich bewegen, größer ist und weil sie mit Hilfe ihres Verstandes Bereiche erschließen, die der Wahrnehmung nicht zugänglich sind. Aber es gibt auch Unterschiede zwischen einzelnen Menschen: Blinde haben keinen direkten Zugang zur visuellen, Taube keinen direkten Zugang zur akustischen Welt. Unterschiede gibt es auch zwischen Menschen, die verschiedenen Kulturstufen oder historischen Epochen angehören. [32/33]

Das epistemische Jenseits, dessen Existenz der TN postuliert, verhält sich zum Homo sapiens so, wie sich die visuelle Welt zum Blinden verhält; die visuelle Welt ist sozusagen das epistemische Jenseits des Blinden (mit dem Unterschied allerdings, daß der Blinde über dieses Jenseits wenigstens sprechen kann, weil er von seinen Mitmenschen die dazu nötigen Begriffe zur Verfügung gestellt bekommt). Das epistemische Jenseits, das die Erklärung der hartnäckigsten philosophischen Probleme enthält, ist jedoch für *alle* Menschen unzugänglich, aufgrund ihrer mangelhaften kognitiven Ausstattung. Nur einem nichtmenschlichen Wesen könnte dieser Bereich, wenn überhaupt, zugänglich sein.<sup>11</sup>

McGinn nimmt die Analogie zwischen kognitiven Defiziten bezüglich bestimmter Wirklichkeitsbereiche (Blindheit, Taubheit etc.) und dem kognitiven Defizit des Homo sapiens bezüglich philosophischer Probleme implizit und explizit für sich in Anspruch.<sup>12</sup> Sie hilft ihm auch bei der

---

<sup>11</sup>Nicht von ungefähr erinnert die Analogie ein wenig an Nietzsches Idee des Übermenschen, der sich zum Menschen wie der Mensch zum Affen verhalten soll.

<sup>12</sup>Bei Thomas Nagel, von dem McGinn inspiriert ist, stellt sich der Analogieschluß folgendermaßen dar: »Seit der Zeit, da unsere Urahnen auf diesem Planeten in Erscheinung getreten sind, hat sich nach und nach eine

Begründung, warum das epistemische Jenseits kein ontologisches ist. Nehmen wir an, eine Frage wäre für ein Wesen *beantwortbar*: »... und nun stellen wir uns vor, dieses Wesen würde der betreffenden Problemlösungsfähigkeiten beraubt, so daß die Frage für dieses Wesen nicht mehr beantwortbar ist. In diesem irrealen Fall gibt es demnach keinen inneren Wandel der ontologischen Stellung des fraglichen Gegenstands, sondern wir sind bloß zu einer Situation übergegangen, in der dem genannten Wesen nunmehr die Erkenntnisfähigkeiten zum Verständnis dieses Gegenstands abgehen. Dieser Wandel bezieht sich laut Voraussetzung ausschließlich auf das Erkenntnisvermögen. Dampfmaschinen werden nicht unbegreiflich, wenn die mögliche Welt, in der sie existieren, zufällig keine Lebewesen mit der geistigen Fähigkeit zum Verstehen ihrer Funktionsweise enthält.« (S. 14)

Ebensowenig, meint McGinn, impliziert die Existenz eines Wirklichkeitsbereiches, der für uns Menschen ein epistemisches Jenseits ist, daß der unerkennbare Bereich ontologisch anders geartet ist als die natürliche Welt, die wir kennen. Damit sind wir beim Naturalismus und bei der transzendenten Theorie — deren mögliche Existenz die Rede vom ›Naturalismus‹ ja erst rechtfertigt. Die transzendente Theorie verhält sich zu unseren gegenwärtigen physikalischen Theorien bzw. zu allen Theorien, die für uns überhaupt entdeckbar sind, wie eine *bessere* Nachfolgertheorie zu ihren *schlechteren* Vorgängertheorien. Es ist daher zu erwarten, daß wir aus der [33/34] bisherigen Geschichte des wissenschaftlichen ›Fortschritts‹ etwas über die transzendente Theorie lernen können. Sehen wir uns also einige Beispiele dafür an, wie Theorien bisher durch andere Theorien abgelöst wurden.

Die Mechanik Galileis, Keplers und Newtons z.B. erklärt ebenso wie die Physik des Aristoteles, warum ein losgelassener Gegenstand zu Boden fällt. Laut Aristoteles strebt er dabei seinem ›natürlichen Ort‹ zu, laut Newton ist die Anziehungskraft zwischen dem Gegenstand und der Erde für die Bewegung des Körpers verantwortlich. Die beiden Erklärungen könnten unterschiedlicher nicht sein — einer Erklärung mit teleologischen Zügen steht eine Kausalerklärung gegenüber —, und auch die Axiome der beiden Theorien widersprechen einander: Das Newtonsche Trägheitsgesetz besagt, daß sich jeder Körper im Zustand der Ruhe oder gleichförmigen geradlinigen Bewegung befindet, wenn er nicht unter dem Einfluß äußerer Kräfte steht. Für Aristoteles ist eine solche kräftefreie Bewegung unmöglich, weil seiner Meinung nach alles Bewegte durch etwas anderes, das sich entweder in ihm selbst oder außerhalb

---

gewisse Fähigkeit ausgebildet, immer neue Aspekte der Realität zum Gegenstand des Denkens, Erkennens und der Darstellung zu machen. Es gibt zahllose Dinge, die wir uns heute noch nicht zu denken vermögen, die aber irgendwann einmal verstanden werden könnten; und ebenso gibt es sicherlich manches andere, das wir uns zu keiner Zeit je werden denken können, nicht aber, weil wir uns noch in einem zu frühen Stadium der geschichtlichen Entwicklung befänden, sondern vielmehr aufgrund von Besonderheiten des Wesens, das wir sind.« (op. cit., S. 160)

von ihm befindet, bewegt wird; ohne die Anwesenheit einer Kraft kann sich ein gleichförmig bewegter Körper deshalb nicht bewegen.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß die Newtonsche Theorie insgesamt besser ist als die aristotelische. Die Theorie des Aristoteles führt zu falschen Voraussagen (etwa bezüglich der Geschwindigkeit fallender Körper), die Newtonsche Theorie läßt sich auf beliebige Bereiche des Universums anwenden und erlaubt sehr genaue quantitative Voraussagen der Bewegungen unterschiedlichster Körper. Aber nehmen wir nun an, es gäbe Menschen, die aufgrund ihrer kognitiven Ausstattung grundsätzlich nicht in der Lage sind, den Schritt von der aristotelischen zur Newtonschen Physik zu machen; nehmen wir an, die Newtonsche Mechanik läge für diese Menschen ebenso im ›epistemischen Jenseits‹ wie die transzendente Theorie für uns. Nennen wir diese Menschen ›Aristoteliker‹.

Wir wollen außerdem annehmen, die Aristoteliker würden erkennen, daß die Theorie des Aristoteles hinsichtlich vieler mechanischer Probleme ungenügend ist. Aufgrund der Beschaffenheit ihres Gehirns wären sie aber leider nicht in der Lage, eine Theorie zu entwickeln, die diese Schwächen nicht aufweist. Wären die Aristoteliker bessere Philosophen als Physiker, so würden sie vielleicht auf eine erkenntnistheoretische Position stoßen, die sie ›transzendentaler Naturalismus‹ taufen würden. Dieser TN (wie sie abkürzend schreiben) würde besagen, daß mechanische Probleme für sie grundsätzlich unlösbar sind, und zwar nicht deshalb, weil die Lösung dieser Probleme bei Gott oder in einem platonischen Ideenhimmel zu suchen ist, sondern weil sie, die Aristoteliker, von Natur aus zu dumm für die Lösung sind (man verzeihe mir dieses deutliche Wort). Die Aristoteliker würden jedoch nicht auf eine ontologische Differenz zwischen dem für sie Erkennbaren und dem für sie Unerkennbaren schließen, im Gegenteil: Sie würden behaupten, daß auch das Unerkennbare [34/35] dem Bereich des Natürlichen angehört, weil es nämlich im Prinzip — wenn auch nicht für die Aristoteliker selbst — möglich wäre, eine physikalische Theorie darüber zu bilden. Selbstverständlich wüßten sie nicht, daß diese mögliche Theorie die Gestalt der Newtonschen Mechanik hat.

Es ist leicht, ähnliche Geschichten zu erfinden. Den Übergang von der Physik des Aristoteles zu der von Galilei bildete die von Philoponos entwickelte und im Hoch- und Spätmittelalter ausgebaute Impetustheorie. Stellen wir uns ›Philoponiker‹ vor, die sich Bewegung nur so vorstellen können, daß sie dabei gleichzeitig eine geheimnisvolle immaterielle Kraft mitdenken (den Impetus), die einem Körper zu Beginn der Bewegung eingepflanzt wird, ihn vorwärtstreibt und dabei immer schwächer wird, bis sie mit dem Stillstand des Körpers verschwindet. Im Begriff der Bewegung würde für die Philoponiker bereits der Begriff dieser inneren Kraft enthalten sein. Die vom Trägheitsgesetz beschriebene Bewegung wäre damit für die Philoponiker gar keine Bewegung, weil eine gleichförmige geradlinige Bewegung ohne Impetus für sie eine



begriffliche Unmöglichkeit darstellt. Auch die Philoponiker könnten den TN entdecken, ohne zu wissen, daß die transzendente Theorie, die ihre physikalischen Probleme lösen würde, die Newtonsche Mechanik ist.

Die Geschichte der Wissenschaft bietet Material für unzählige weitere Beispiele: Man könnte sich ›Newtonianer‹ ausmalen, für die die Einsteinsche Relativitätstheorie im epistemischen Jenseits liegt (weil sie z.B. mit der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit kognitiv nicht zurechtkommen); Alchemisten, die für die Daltonsche Chemie nicht geschaffen sind; korpuskularphilosophisch geprägte Physiker, denen der Feldbegriff der modernen Physik völlig unzugänglich ist, usw. Ein lehrreiches Beispiel liefert die Quantentheorie in ihrem gegenwärtigen Zustand. Eines der größten philosophischen Probleme, die im Rahmen dieser Theorie auftreten, ist die Nichtlokalität: Es gibt nach der Quantentheorie Korrelationen zwischen räumlich voneinander getrennten Ereignissen, die sich nicht auf die übliche Weise kausal erklären lassen (wobei ›Kausalität‹ im Sinne einer kontinuierlichen raumzeitlichen Fortpflanzung von Wirkungen mit einer Geschwindigkeit unterhalb der des Lichtes zu verstehen ist). Die Existenz dieser Korrelationen konnte auch empirisch nachgewiesen werden.

Die Nichtlokalität ist ein metaphysisches Problem, auf das metaphysische Antworten denkbar sind. Ein Okkasionalist, wenn es einen solchen heute noch gäbe, würde vielleicht die These aufstellen, daß Gott in jedem einzelnen Fall dafür sorgt, daß die beobachteten Korrelationen auftreten.<sup>13</sup> Ein transzendentaler Naturalist jedoch würde daran glauben, daß es eine *naturalistische* Lösung des Problems gibt, und er würde hinzufügen, daß wir Menschen diese Lösung niemals finden werden. Ob er damit recht hätte, läßt sich heute noch nicht feststellen (im Unterschied zu den [35/36] oben genannten Beispielen gibt es hier noch keine ausgereifte Nachfolgertheorie), ich möchte jedoch auf die Möglichkeit hinweisen, daß die transzendente Theorie, die eine naturalistische Lösung des Problems der Nichtlokalität liefert, äußerst seltsame Eigenschaften haben könnte. Nimmt man die Stringtheorie, die heute in verschiedenen Versionen diskutiert wird, zum Vorbild, so müßte man mit der Möglichkeit rechnen, daß unsere gewohnte Ontologie drei-, oder genauer vierdimensionaler Objekte radikal verändert wird. Strings sind nämlich Gebilde, die — nach den gängigsten Versionen der Theorie — zehn Dimensionen besitzen.<sup>14</sup>

Wieder können wir uns die Existenz von Menschen vorstellen — die schon erwähnten Newtonianer oder quantentheoretisch denkende ›Quantianer‹ —, die nicht in der Lage sind, sich einen Begriff von diesen zusätzlichen

---

<sup>13</sup>Weil Gott ohnehin allmächtig und allgegenwärtig ist, würde Bells Beweis der Nichtexistenz ›verborgener Parameter‹ für ihn keine Gültigkeit haben.

<sup>14</sup>Ich will damit nicht behaupten, daß die Stringtheorie das Problem der Nichtlokalität tatsächlich naturalistisch lösen kann; es geht mir nur um die Möglichkeit, daß eine Theorie, die das Problem löst, der Stringtheorie hinsichtlich der Zahl der Dimensionen ähnlich sein könnte.

Dimensionen zu machen, weil sie entweder auf der Stufe der Newtonschen Physik oder auf der Stufe der Quantentheorie ›festgenagelt‹ sind. Sie würden vielleicht zu der Auffassung gelangen, daß das metaphysische Problem der Nichtlokalität für sie unerklärbar ist. Mit anderen Worten: Auch sie könnten sich selbst zum TN (bezüglich dieses einen Problems) bekehren, ja vielleicht werden sie sogar von Colin McGinn dazu bekehrt.<sup>15</sup>

### 3. Unangenehme Schlußfolgerungen

Wozu all diese Beispiele? Weil sie zeigen, daß, erstens, noch niemals eine Theorie *mit* metaphysischen Problemen durch eine Theorie *ohne* solche Probleme abgelöst wurde und, zweitens, der metaphysische Gehalt physikalischer Theorien im Laufe der Wissenschaftsgeschichte eher zu- als abgenommen hat.

Hinsichtlich der metaphysischen Voraussetzungen kann sich eine Nachfolgertheorie von ihrer Vorgängertheorie mehr oder weniger stark unterscheiden. Die metaphysischen Voraussetzungen können sehr ähnlich oder praktisch identisch sein, sie können aber auch radikal verschieden sein. Das Besondere an der transzendenten Theorie, deren mögliche Existenz vom TN vorausgesagt wird, besteht darin, daß sie ein metaphysisches Problem — oder mehrere solcher Probleme — erklärt. Die transzendente Theorie muß sich also von den heute bekannten Theorien in metaphysischer Hinsicht deutlich unterscheiden. Mit Hilfe heutiger physikali-[36/37]scher oder neurobiologischer Theorien ist nämlich z.B. das psychophysische Problem nicht lösbar. Im besten Fall ist es möglich, geistige Prozesse mit Gehirnprozessen zu korrelieren: Man kann beschreiben, was im Gehirn eines Menschen vorgeht, wenn er sich in einem bestimmten psychischen Zustand befindet, und umgekehrt. Die Bedeutung solcher Forschungsergebnisse sollte zwar keinesfalls unterschätzt werden, doch wie Geist und Gehirn miteinander zusammenhängen, geht daraus nicht hervor. Dies ist ein grundsätzliches Problem, daß nicht auf die Unvollkommenheit einzelner Theorien zurückzuführen ist, sondern darauf, daß naturwissenschaftliche Theorien gewohnten Zuschnitts das psychophysische Problem einfach nicht lösen können. Selbst wenn es eine perfekte Theorie gäbe, die uns alles über die Funktionsweise des Gehirns mitteilt und beliebige Voraussagen von beliebiger Genauigkeit erlaubt, und selbst wenn uns diese Theorie exakte Informationen darüber liefert, welche Hirnareale bei welchen psychischen Vorgängen aktiv sind, so erfahren wir dadurch doch nichts darüber, was der Geist ist und wie Geist und Körper miteinander zusammenhängen.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup>In einer Fußnote auf S. 40 von *Die Grenzen vernünftigen Fragens* deutet McGinn tatsächlich einen TN für die Quantenphysik an.

<sup>16</sup>Dieser Analyse dürfte auch McGinn zustimmen, obwohl er die Sachlage etwas anders ausdrückt (vgl. Kap. 1 von *The Problem of Consciousness* und Kap. 2 von *Die Grenzen vernünftigen Fragens*).

Aufgrund dieser metaphysischen Unzulänglichkeiten heutiger naturwissenschaftlicher Theorien, müßte die Entwicklung einer transzendenten Theorie mit einer radikalen Veränderung des metaphysischen Rahmens einhergehen. Eine transzendente Theorie, mit der beispielsweise das psychophysische oder das Bedeutungsproblem naturalistisch gelöst werden könnte, würde andere metaphysische ›Selbstverständlichkeiten‹ beinhalten als heutige Theorien. Wie wir gesehen haben, verbergen sich solche Selbstverständlichkeiten oft hinter den Axiomen einer Theorie: Die gleichförmige lineare Bewegung ohne äußere Krafteinwirkung oder inneren Impetus liegt für ›Aristoteliker‹ und ›Philoponiker‹ außerhalb des Denkbaren, sie ist jedoch ein Axiom der Newtonschen Physik. Sie ist insofern eine metaphysische Voraussetzung dieser Physik, als sie innerhalb der Theorie selbst nicht hinterfragt wird. Gleichwohl steckt dahinter aber ein Problem, denn die Frage »Warum bewegt sich ein Körper eigentlich gleichförmig und linear, wenn er von keiner aktuell vorhandenen Kraft angetrieben wird?«, ist keinesfalls sinnlos. Sie wird bloß im Rahmen der Newtonschen Mechanik nicht gestellt; ein Impetustheoretiker würde diese Frage aber wohl stellen und mit Hilfe einer — zugegebenermaßen mysteriösen — Kraft erklären.<sup>17</sup> [37/38]

Noch deutlicher erkennbar wird die Verdrängung einer Metaphysik durch eine andere, wenn man eine physikalische Theorie, die mit der Existenz von vier Dimensionen rechnet, einer Theorie gegenüberstellt, deren grundlegende Objekte mehr als vier Dimensionen haben: Elementarteilchen und Strings sind in metaphysischer Hinsicht grundverschieden — und zwar auch dann, wenn es möglich ist, die einen auf die anderen in irgendeiner Weise ›zurückzuführen‹. Ein Elektron oder Proton hat mit den makroskopischen Objekten unserer Lebenswelt immerhin noch die vier Dimensionen gemeinsam, wenn es sich auch in anderen, ebenfalls metaphysisch relevanten Aspekten von ihnen unterscheidet.<sup>18</sup> Für Strings gilt dies nicht mehr. Auch hier sind die metaphysischen Selbstverständlichkeiten, die innerhalb der physikalischen Theorie nicht problematisiert werden, offenbar äußerst verschieden.

Diese Beispiele zeigen, daß das, was uns Nachfolgertheorien in metaphysischer Hinsicht zu glauben nötigen, meist viel problematischer ist als das, was in ihren Vorgängertheorien steckt. Aristoteles stand dem Alltagsdenken sicherlich näher als Newton, denn daß sich ein Körper nur dann gleichförmig linear bewegt, wenn man eine Kraft auf ihn ausübt, ist eine Erfahrungstatsache — im

---

<sup>17</sup>Würde man den Impetus mit dem Impuls oder der Trägheit identifizieren, so wäre dieser Begriff weniger geheimnisvoll (oder jedenfalls nicht geheimnisvoller als die beiden genannten Begriffe), eine solche Identifikation stößt aber auf Schwierigkeiten. (Für eine kurze Darstellung vgl. die beiden Artikel »Impetus« und »Impuls« von MAX JAMMER. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 4.)

<sup>18</sup>Ich denke dabei z.B. an die quantentheoretische Unschärfe. Daß die Teilchen häufig als Massenpunkte behandelt werden, tut ihrer Vergleichbarkeit mit makroskopischen Objekten übrigens keinen Abbruch. Dieselbe Idealisierung ist auch in der Mechanik makroskopischer Körper üblich, und auch Punkte sind in der vierdimensionalen Raumzeit lokalisierbar.

Alltag kommt ja jeder Körper aufgrund von Reibung früher oder später zum Stillstand, wenn er nicht durch etwas anderes bewegt wird. Das Newtonsche Gesetz, das den aristotelischen Standpunkt abgelöst hat, enthält also eine Idealisierung, die in der Erfahrung nicht anzutreffen ist.<sup>19</sup> Ebenso liegen die zehn Dimensionen von Strings dem Alltagsdenken natürlich ferner als die vier Dimensionen von Elementarteilchen. In diesem Fall wird das Problem aber nicht durch eine Idealisierung hervorgerufen, sondern einfach dadurch, daß Physiker eine fremdartige Ontologie postulieren, um bisher Unerklärbares erklärbar zu machen.

Man könnte noch viele weitere Beispiele anführen, die in eine ähnliche Richtung weisen (die Phlogistontheoretiker z.B. folgten nur dem Augenschein, als sie behaupteten, daß bei der Verbrennung ein Stoff in die Luft abgegeben wird). Freilich gibt es auch Gegenbeispiele zu diesem Trend (die Alchemie z.B. dürfte schwer zu überbieten sein, was metaphysische Annahmen betrifft, die — aus heutiger Sicht — seltsam anmuten). Doch es gibt keinen Grund für die Annahme, daß gerade die philosophischen Probleme, die McGinn anführt, bzw. die entsprechenden transzendenten Theorien, solche Gegenbeispiele sind. Ganz im Gegenteil: Berücksichtigt man die Hartnäckigkeit dieser Probleme, so ist damit zu rech-[38/39]nen, daß sie nur durch weitreichende metaphysische Annahmen ›gelöst‹ werden können, Annahmen, die keinesfalls schwächer wären als die in heutigen Theorien enthaltenen.

Was folgt daraus für eine transzendente Theorie, die ein bestimmtes philosophisches Problem — beispielsweise das psychophysische Problem — beseitigen soll? Was folgt daraus für den TN als ganzen? Die Metaphysik der transzendenten Theorie wäre wahrscheinlich noch viel unbefriedigender als unsere heutige Metaphysik. Das psychophysische Problem würde vielleicht verschwinden, doch es würde einem oder mehreren Problemen Platz machen, die noch viel schwerer zu lösen sind. Ähnliches gilt für die Bedeutungstheorie: Wir wüßten vielleicht — wenn wir uns auf jene transzendente Erkenntnisstufe erheben könnten —, was Bedeutungen (von Sätzen, Wörtern, Gedanken, geistigen Zuständen usw.) in metaphysischer Hinsicht sind, doch der metaphysische Gehalt anderer Begriffe, von der die transzendente Theorie Gebrauch machen würde, wäre völlig unklar. Kurz gesagt: Wer ins epistemische Jenseits eindringt, kommt höchstwahrscheinlich vom Regen in die Traufe, vom Unerklärbaren zum Unerklärbaren.

Diese Überlegung basiert auf derselben Analogie, die auch der TN für sich in Anspruch nimmt: Die Geschichte zeigt nicht nur, daß es für alle Menschen stets ein epistemisches Jenseits gegeben hat — was zu dem Schluß berechtigt,

---

<sup>19</sup>Experimente zeigen, daß Menschen die Bewegung eines Körpers häufig nicht im Sinne der Newtonschen Mechanik, sondern im Sinne der Impetustheorie beurteilen (vgl. MICHAEL MCCLOSKEY, ALFONSO CARAMAZZA und BERT GREEN: »Curvilinear Motion in the Absence of External Forces: Naïve Beliefs About the Motion of Objects«. In: *Science* 210 (1980), S. 1139-1141.

daß es auch für uns eines gibt —, sie gibt uns auch eine Vorstellung davon, auf welche Weise und *zu welchem Preis* ein epistemisches Jenseits erobert wird — was uns wiederum zu dem Schluß berechtigt, daß dieser Preis auch bei der (für uns freilich unmöglichen) Eroberung *unseres* epistemischen Jenseits zu zahlen wäre.

Würde ein Anhänger des TN auf diese Kritik nicht antworten, daß die transzendente Theorie, die endgültige Erklärung des philosophischen Problems, selbstverständlich als eine *metaphysikfreie* Theorie, eine metaphysikfreie Erklärung gedacht ist? Mag sein, daß sie so gedacht ist, doch eine solche Theorie, eine solche Erklärung kann es nicht geben. Jede Erklärung beinhaltet metaphysische Voraussetzungen. Eine metaphysikfreie Theorie wäre eine Theorie, die mit dem, was wir heute unter einer naturwissenschaftlichen Theorie verstehen, so wenig gemein hätte, daß gar nicht von einer Theorie zu sprechen wäre. Von einer solchen ›Theorie‹ können wir uns keinen Begriff machen. Würde der transzendentale Naturalist auf ihrer möglichen Existenz bestehen, so müßten wir ihm antworten, daß wir uns auch vom transzendentalen Naturalismus keinen Begriff machen können.

*Peter Kügler (Innsbruck)*