

AEMAET

Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie  
<http://aemaet.de>, ISSN 2195-173X

# Zwischen Evolutionskritik und Atheismus\*

Engelbert Recktenwald\*\*

2014

## Zusammenfassung

Thomas Nagel kritisiert den Reduktionismus und Darwinismus, bekennt sich aber gleichzeitig zum Atheismus. Sein zentrales Argument gegen den Gottesgedanken ist seine Auffassung von der Intelligibilität der Welt, das auch in seiner Kritik am Darwinismus eine große Rolle spielt. Er sieht die göttliche Freiheit als eine Bedrohung dieser Intelligibilität. Was ist davon zu halten?

## Abstract

Between a criticism of evolution and atheism.  
Thomas Nagel criticizes reductionism and Darwinism, but at the same time he admits that he supports atheism. His

---

\*Der Text wird hier unter der Creative-Commons-Namensnennung-Lizenz (CC BY 3.0) veröffentlicht. Erscheinungsdatum 07.10.2014.

\*\*P. Engelbert Recktenwald – Hohbergstraße 12 – 69518 Abtsteinach – Deutschland. Epost: [chestertonYZX.net](mailto:chestertonYZX.net) (ersetze 'YZX' durch '@gmx')

crucial argument against the notion of a divine being is his idea of intelligibility concerning the world, an argument which also plays an important part in his criticism of Darwinism. He regards divine freedom as a threat to this intelligibility. What do you think of these ideas?

## 1 Ein Blick auf die Philosophie Thomas Nagels

„What has gotten into Thomas Nagel? Two philosophers expose the shoddy reasoning of a once-great thinker“, twitterte der Kognitionswissenschaftler Steven Pinker 2012 nach der Veröffentlichung von Nagels Buch *Mind and Cosmos*<sup>1</sup> und dessen Verriss durch Michael Weisberg und Brian Leiter in *The Nation*.<sup>2</sup>

Die Überraschung Pinkers verwundert und offenbart Ignoranz. Denn das Buch des „einst großen Denkers“ bringt gegenüber den vorangegangenen Veröffentlichungen weder etwas substantiell Neues noch markiert es eine denkerische Kehrtwendung, sondern zieht das Resumee jahrzehntelangen Denkens, jetzt lediglich die Fragwürdigkeit der schon immer kritisierten, im Untertitel genannten Weltanschauung fokussierend.

Trotz seiner Kritik am Naturalismus und Darwinismus ist Nagel Atheist. Warum? Und was ist von seinen Gründen zu halten? Da Nagel ein Philosoph ist, den man auch dort, wo man ihm nicht folgen kann, mit Gewinn und Genuss liest, halte ich es für lohnenswert, diesen Fragen nachzugehen.

---

<sup>1</sup>(Nagel 2012, 2013).

<sup>2</sup>(Leiter und Weisberg 2012).

## 1.1 Nagels Kritik des Reduktionismus und des Darwinismus

Thomas Nagels Lebensthema ist das Problem der Vermittlung von subjektiver Innen- und objektiver Außenperspektive. In subjektiver Perspektive sind mir Erfahrungen wie Bewusstsein, Gefühle, Denken, logische und mathematische Gesetze, Freiheit, Verantwortung, Normen, Werte und vieles mehr gegeben, die in der objektiven Perspektive wissenschaftlicher Vernunft verschwinden oder zu verschwinden drohen. In der Außenperspektive ist der Mensch ein Lebewesen, ein Organismus und damit ein Stück Natur, das wie jeder andere Teil der Natur den Naturgesetzen unterworfen ist. Was z. B. in subjektiver Perspektive als (freie, verantwortliche) Handlung erscheint, wird in der objektivierenden Außenperspektive zu einem (determinierten) Naturvorgang, dem man es nicht ansieht, dass er etwas anderes sein soll als jedes andere durch Naturgesetze und die Konstellation der Ausgangsbedingungen unzweideutig festgelegte Ereignis. Schon in seinem berühmt gewordenen Aufsatz *What Is It Like to Be a Bat?*<sup>3</sup> verteidigt Nagel das Recht der subjektiven Perspektive gegen jeden Ausschließlichkeitsanspruch der Außenperspektive. Keine noch so gründliche und fortgeschrittene wissenschaftliche Analyse der organischen und neurologischen Vorgänge, die etwa mit der Funktion des Fledermaus-Echolots verbunden sind, wird mir jemals die fehlende Erfahrung dieser Art von Orientierung ersetzen können, die allein mir zeigen könnte, wie es ist, eine Fledermaus zu sein. Ich kann diese Erfahrung nicht in die Sprache der Naturwissenschaft übersetzen. Das bedeutet umgekehrt, dass jede naturwissenschaftliche Beschreibung der Welt notwendigerweise unvollständig bleibt. „Es ist sinnlos, die Verteidigung des Materialismus auf eine Analyse geistiger Phänomene zu gründen, die es versäumt, sich explizit mit deren subjektivem Charakter

---

<sup>3</sup>(Nagel 1974, 1981).

zu befassen“<sup>4</sup> Dieses Verdikt Nagels ist auf den weitverbreiteten Reduktionismus in der Geistphilosophie gemünzt, der glaubt, Bewußtseinsinhalte auf Gehirnvorgänge reduzieren zu können, und damit die subjektive Erfahrung *als Erfahrung* außen vor sein lässt – und damit auch alles, was mir nur in solcher Erfahrung zugänglich ist, wie etwa das Kantische Faktum der Vernunft.

Die Reduktion der Gesamtwirklichkeit auf Naturtatsachen ist das Projekt des Naturalismus. Der Naturalismus als *philosophisches* Programm ist die Kapitulation der Philosophie vor den Naturwissenschaften. Er macht aus der Not eine Tugend. Die Not ist die methodische Selbstbeschränkung der Naturwissenschaften. Die den Naturwissenschaften eigenen Methoden bedeuten eo ipso eine Einschränkung ihres Radius auf den zu ihnen passenden Teil der Wirklichkeit. Aus dieser Selbstbeschränkung macht der Naturalismus eine Allherrschaft, indem er die Existenz jeder Wirklichkeit jenseits jenes Radius' leugnet. Aus dem Kapitulantem wird ein Steigbügelhalter für den Aufstieg der Naturwissenschaft zur universalen Erkenntnis- und Deutungsinstanz allen realen Seins. Den Geisteswissenschaften bleibt dann folglich etwa in der Auffassung des Biologen Ulrich Kutschera nur noch die Rolle von Verbalwissenschaften, die es mit Worten, aber nicht mit der Realität zu tun haben. Eine Schlüsselrolle kommt der Evolutionstheorie zu. Die Naturwissenschaften erklären das *Sosein* aller Dinge, mit Hilfe der Evolutionstheorie erklären sie ihr *Gewordensein*. Jede konkurrierende Erklärung wird entweder ihrerseits evolutionstheoretisch vereinnahmt oder als irrational zur Seite geschoben. So ist es nicht verwunderlich, dass Nagel von einem *darwinistischen Imperialismus* spricht.<sup>5</sup>

Wie sehr die Philosophie Nagels von dem Bestreben durchzogen ist, diesen Imperialismus in die Schranken zu weisen, zeigt

---

<sup>4</sup>(Nagel 1981, S. 376).

<sup>5</sup>(Nagel 1999, S. 194).

ein Blick in seine Werke, von denen wir hier nur zwei herausgreifen wollen: *The Last Word*<sup>6</sup> und *The View from Nowhere*,<sup>7</sup> das als sein Hauptwerk gelten kann. In diesem widmet er ein eigenes Kapitel den *evolutionären Epistemologien*. Er nähert sich ihnen aus der Perspektive der Fragestellung nach den Möglichkeiten der Bedingung nicht nur der Erfahrung, sondern der Vernunft überhaupt als Fähigkeit zur Objektivität, also zur Einnahme der objektivierenden Außenperspektive (genauer: zum nie abzuschließenden Fortschritt solchen Einnahmeprozesses). „Im Grunde ist unsere Fähigkeit zur Objektivität ein großes Geheimnis“,<sup>8</sup> dessen Erklärung wir noch nicht gefunden haben; und solange dies der Fall ist, können wir nicht einmal entscheiden, wie weit wir den Skeptizismus jemals überwinden können. In diesem Zusammenhang weist er darwinistische Erklärungen als haltlose Spekulationen zurück:

„Gehaltloses Herumfuchteln mit evolutionären Thesen ist ein weiteres Beispiel für die Tendenz, eine Theorie, die anderswo erfolgreich war, heranzuziehen, um sie auf etwas anzuwenden, das man gerade nicht versteht – oder vielmehr wendet man diese Theorie nicht eigentlich an, sondern stellt sich ihre Anwendung bloß vage vor. Auch dieser Versuch ist ein Beleg für den allgegenwärtigen reduktionistischen Naturalismus unserer Kultur“.<sup>9</sup>

Die darwinistische Erklärung der Vernunft mithilfe des Selektionsvorteils, den Erkenntnis bietet, setzt nicht nur das faktische Gewordensein bereits voraus, sondern berührt nicht einmal die

---

<sup>6</sup>(Nagel 1997).

<sup>7</sup>(Nagel 1986, 1992).

<sup>8</sup>(Nagel 1992, S. 137).

<sup>9</sup>(Nagel 1992, S. 137).

grundsätzliche Frage, wie Erkenntnis überhaupt *möglich* ist und deshalb auch nicht die, wie sie *möglich geworden* ist.

„Die Möglichkeit von erkennenden Wesen, die sich stufenweise immer objektivere Realitätsbeschreibungen bilden, gehört also nicht zu dem hinzu, was die Theorie der natürlichen Selektion zu erklären suchen kann, da eine solche Theorie nicht Möglichkeiten als solche erklärt, sondern immer nur die Selektion aus einem vorgegebenen Bereich von Möglichkeiten.“<sup>10</sup>

Nagel besteht auf dem Spekulationscharakter der darwinistischen Erklärung der Vernunft. Doch was macht diese Spekulation so attraktiv?

„Warum gilt eigentlich die Entwicklung des menschlichen Intellekts nicht immer schon als ein außerordentlich wahrscheinlicher Vorbehalt gegen das Gesetz, dass natürliche Selektion alles und jedes erklärt? Warum zwingt man diese Entwicklung statt dessen mit wenig wahrscheinlichen Spekulationen, die in keiner Weise durch Daten abgesichert sind, unter ein solches Gesetz? Wir haben es hier mit einem jener einflußreichen Dogmen zu tun, die offensichtlich in der intellektuellen Luft liegen, die wir gegenwärtig atmen.“<sup>11</sup>

Doch warum ist dieses Dogma so einflußreich geworden? Eine Antwort bietet Nagel in seinem Buch *Das letzte Wort* an: Es ist die Angst vor der Religion. Ein ganzes Kapitel widmet er dem Thema *Evolutionstheoretischer Naturalismus und die Angst vor der Religion*. In dieser Angst sieht er den Grund für den weitverbreiteten Szientismus und Reduktionismus und den „groteske[n],

---

<sup>10</sup>(Nagel 1992, S. 138).

<sup>11</sup>(Nagel 1992, 141f.).

übermäßige[n] Gebrauch der biologischen Evolutionstheorie zur Erklärung aller Seiten des Lebens, einschließlich aller Seiten des menschlichen Geistes“.<sup>12</sup> Darwin habe der modernen, säkularen Kultur „einen kollektiven Stoßseufzer der Erleichterung“ ermöglicht, indem er „Zweck, Sinn und Absicht“ zu „Zufallserzeugnissen eines Prozesses“ erklärte, der restlos durch physikalische Gesetze erklärt werden kann. Dagegen wendet Nagel ein, dass der Darwinismus Ursache und Wirkung vertauscht: „Aber die Existenz des Geistes ist gewiß eine Gegebenheit, die bei der Konstruktion eines jeden Weltbilds vorauszusetzen ist: Zu allermindest muss seine *Möglichkeit* erklärt werden“.<sup>13</sup>

In diesem Zusammenhang setzt sich Nagel mit Robert Nozicks evolutionstheoretischer Erklärung menschlicher Vernunft in dessen Werk *The Nature of Rationality*<sup>14</sup> auseinander und macht dabei den Gedanken geltend, dass eine solche Erklärung unser Vertrauen in die Vernunft erschüttern muss, da dieses Vertrauen nur nach dem Maße der Wahrheitsfähigkeit der Vernunft gerechtfertigt ist. Für den Darwinismus ist die Vernunft aber nichts anderes als eine überlebensfördernde Anpassungsleistung. Dass dieselbe auch Wahrheitsfähigkeit einschließt, ist damit noch gar nicht ausgemacht. Man denke, so könnte man in diesem Punkt Nagel beispringen, nur etwa an das Mem der Religion, dessen Riesenerfolg in der Menschheitsentwicklung Richard Dawkins so sehr beklagt. Es ist erfolgreich, obwohl Religion in Dawkins Augen eines der größten Hindernisse wahrer Erkenntnis darstellt. Der Selektionsvorteil des Denkens ist also nicht notwendigerweise an dessen Wahrheitsfähigkeit gebunden. Eine Vernunft, die als Zufalls- und Selektionsprodukt einer Evolution hinreichend erklärt wäre, böte „keinen Grund, sich in Mathematik und Na-

---

<sup>12</sup>(Nagel 1999, S. 192).

<sup>13</sup>(Nagel 1999, S. 194).

<sup>14</sup>(Nozick 1993).

turwissenschaft auf ihre Resultate zu verlassen“, und „die evolutionstheoretische Hypothese“ würde sich damit „selbst den Boden entziehen“. <sup>15</sup> Nagel macht diesen fehlenden Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und darwinistischer Erklärung der Vernunft noch einmal deutlich:

„Ich muß glauben können, dass die evolutionstheoretische Erklärung vereinbar ist mit dem Satz, dass ich den Regeln der Logik entsprechend verfare, weil sie richtig sind – und nicht *nur* weil ich biologisch auf dieses Verhalten programmiert bin. Aber um das zu glauben, muß ich unabhängig zu der Überzeugung berechtigt sein, dass die Regeln tatsächlich richtig sind. Und das ist nicht schon allein auf der Basis meiner kontingenten psychologischen Neigung mitsamt der Hypothese möglich, dass diese Neigung das Produkt der natürlichen Auslese ist“. <sup>16</sup>

Rationalität kann nur von inner her begriffen werden. Deshalb kann die Vernunft auch nur durch sich selbst gerechtfertigt werden. Dass ihre Wahrheitsfähigkeit einen Überlebensvorteil bietet, braucht nicht bestritten zu werden. Deshalb braucht man auch die Evolution nicht zu leugnen. Diese zeigt dann, „warum die Existenz der Vernunft kein biologisches Geheimnis zu sein braucht“. <sup>17</sup> Doch die Frage, wie es kommt, dass die grundlegenden Gesetze der Natur die Möglichkeit von Vernunft in sich bergen, ist damit nicht beantwortet. Die Unabhängigkeit der Vertrauenswürdigkeit unserer Vernunft von ihren Entstehungsbedingungen steht in Konflikt mit der biologischen Zufälligkeit der menschlichen Art.

---

<sup>15</sup>(Nagel 1999, S. 198).

<sup>16</sup>(Nagel 1999, S. 199).

<sup>17</sup>(Nagel 1999, S. 200).



„Das Vertrauen, mit dem wir an unsere Vernunft herangehen, impliziert die Überzeugung, dass, obzwar die Existenz der Menschen und speziell unserer selbst das Ergebnis einer langen Reihe physikalischer und biologischer Zufälle ist und obzwar intelligente Lebewesen nie hätten existieren können, die von uns angewandten Grundmethoden rationalen Denkens dennoch nicht bloß menschlicher Art sind, sondern einer allgemeineren Kategorie von *Geist* angehören“.<sup>18</sup>

Das bedeutet: Unser Vertrauen in das rationale Denken kann nur gerechtfertigt sein, wenn das Wesen des Geistes unabhängig von der evolutionär bedingten Biologie des Menschen begriffen werden kann.

Anders verhält es sich mit der praktischen Vernunft. Hier ist das Retorsionsverfahren, demgemäß die evolutionstheoretische Unterminierung der Vernunft sich gegen den Evolutionismus selber als eine Leistung eben solcher Vernunft wendet, nicht möglich. Eine Entlarvung der praktischen Vernunft und ihrer normativen Geltungsansprüche wendet sich nicht eo ipso auch gegen die theoretischer Vernunft, die diese Entlarvung unternimmt. Hier bleibt nach Nagel nur der Rekurs auf den Gehalt moralischer Argumente, der in der Innenperspektive aufleuchtet. In *Das letzte Wort*, in dem Nagel noch deutlicher als im *Blick von nirgendwo* die Dominanz von Erkenntnissen, die sich der Innenperspektive verdanken, gegenüber jedem externen Relativierungs- oder Eliminierungsversuch (nicht nur seitens des Evolutionismus, sondern auch des Emotivismus und der Psychologie) herausarbeitet, schreibt er kurz und bündig, dass nur mathematische Gründe Gründe sind, mathematische Überzeugungen fallen zu lassen. Und Entsprechendes gelte für moralische Überzeugungen.<sup>19</sup> Im

---

<sup>18</sup>(Nagel 1999, S. 205).

<sup>19</sup>(Nagel 1999, 154f.).

*Blick von nirgendwo* sucht er es am Beispiel der Rassendiskriminierung deutlich zu machen: Wenn mir einerseits Rassendiskriminierung als Unrecht erscheint, ich andererseits mit der soziobiologischen Theorie konfrontiert werde, dass dieser Eindruck lediglich das Produkt einer biologischen Veranlagung sei, dann stehe ich vor der Entscheidung, wem ich mehr vertraue: meiner moralischen Einsicht, die mir in der Innenperspektive aufleuchtet, oder jener Theorie, die durch ihren Wechsel in die Außenperspektive diese ursprüngliche Einsicht zum Verschwinden bringt. Die Theorie beraubt normative Urteile ihrer objektiven Gültigkeit und degradiert sie auf das Niveau einer „Vorliebe für Zucker“.<sup>20</sup> Nagel macht die Gegenprobe und fragt, welche Relevanz angeborene Neigungen haben können angesichts des Gedankenexperiments, dass man eine Neigung zum Rassismus entdeckte. Eine solche Neigung würde den Rassismus nicht von moralischer Kritik freisprechen.

Um der Taktik zu begegnen, die wir z. B. bei den genannten Kritikern Weisberg und Leiter beobachten können, nämlich Nagel vorzuwerfen, dass er einen Popanz aufbaue und keine Belege für die kritisierten Positionen bebringe, möchte ich hier lediglich Edward O. Wilson, den Begründer der Soziobiologie, und den Philosophen Michael Ruse anführen, die mehrmals in aller nur wünschenswerten Deutlichkeit die Moral als eine uns von den Genen vorgegaukelte und von der Wissenschaft entlarvte Illusion dargestellt haben.<sup>21</sup> Nach Ruse sind wir von der Evolution in unserer Gefühlslage zu unserem eigenen Vorteil so programmiert, dass wir eher der Illusion der Moral glauben als der These der Evolutionisten, die Moral sei ein bloßes Epiphänomen. Denn der Glaube an die Moral sei inkompatibel mit dem Glauben an jene These. Der einzige Unterschied zu anderen subjektiven Gefühlen

---

<sup>20</sup>(Nagel 1992, S. 208).

<sup>21</sup>(Vgl. z. B. Ruse 1986, 1993; Ruse und Wilson 1985).

bestehe darin, dass die Moral „von einer Aura der Objektivität umgeben“ sei.<sup>22</sup> Und der einzige Unterschied, so ist man folglich hinzuzufügen gezwungen, zwischen Michael Ruse und den meisten Evolutionisten besteht darin, dass Ruse offen ausspricht, was die anderen entweder nicht zu äußern wagen oder als Konsequenz ihrer Thesen mangels philosophischer Reflexion erst gar nicht erkennen.

Nagel kommt summa summarum für die theoretische und praktische Vernunft zum Ergebnis, dass „eine externe Deutung der Vernunft im Sinne eines bloßen Naturphänomens“ unmöglich sei. „Und wenn wir versuchen, sie lediglich als natürliches (biologisches oder psychologisches) Phänomen zu begreifen, wird das Resultat eine Erklärung sein, die mit unserem Gebrauch der Vernunft ebenso wenig zu vereinbaren ist wie mit der Auffassung von der Vernunft, während wir von ihr Gebrauch machen“.<sup>23</sup>

## 2 Nagels Atheismus

Nagel ist weit davon entfernt, als Alternative zum kritisierten Evolutionismus den Theismus oder gar irgendeine Spielart des Kreationismus anzubieten. Im Gegenteil lehnt er den Gottesgedanken ausdrücklich ab und bekennt sich zum Atheismus. Ihm geht es vielmehr darum, Kriterien für ein Evolutionskonzept zu entwickeln, das die Entstehung von Geist und Vernunft erwartbar macht, indem es protomentale Elemente in der Materie ansetzt. Wir wollen seine panpsychistischen Spekulationen nicht weiter verfolgen, sondern uns der Frage zuwenden, warum Nagel den Gottesgedanken ablehnt.

Wenn Nagel, wie oben berichtet, die Angst vor der Religion als Grund der Beliebtheit des Reduktionismus ausmacht, so ist

---

<sup>22</sup>(Ruse 1993, S. 165).

<sup>23</sup>(Nagel 1999, S. 210).

diese Angst doch gleichzeitig etwas, wozu er sich selber bekennt:

„Dabei rede ich aus Erfahrung, denn ich selbst bin dieser Angst in hohem Maße ausgesetzt. Ich will, dass der Atheismus wahr ist (. . .). Es ist nicht nur so, dass ich nicht an Gott glaube und natürlich hoffe, mit meiner Ansicht recht zu behalten, sondern eigentlich geht es um meine Hoffnung, es möge keinen Gott geben! Ich will, dass es keinen Gott gibt; ich will nicht, dass das Universum so beschaffen ist.“<sup>24</sup>

Einen Grund für diese Angst nennt er nicht. In *Geist und Kosmos* jedoch ist sein zentrales Argument gegen den Theismus sein Konzept von Intelligibilität. Zunächst zeigt Nagel die Intelligibilität der Welt auf. Wenn er sie eine Hintergrundbedingung der Wissenschaft nennt, so kann man ihm nur zustimmen, ist es doch die Intelligibilität, die es erlaubt, über disparate Beschreibungen verschiedener Phänomene und Sachverhalte hinaus zu einer so starken Systematisierung wissenschaftlicher Weltklärung vorzudringen, dass man sich sogar der Hoffnung auf eine Weltformel hingibt. Das setzt eine zusammenhängende, rationale Durchstrukturierung der Welt vom Mikro- bis zum Makrokosmos voraus, die von der Wissenschaft wie selbstverständlich vorausgesetzt, von der Philosophie jedoch auf ihre hochbedeutsamen Implikationen hin reflektiert werden muss. Nagel sieht klar, dass diese Intelligibilität nicht nur verantwortlich ist für unsere subjektive Möglichkeit, die Welt zu verstehen, sondern auch für das objektive Sosein der Welt selber.

„Mir scheint, dass man die wissenschaftliche Welt-sicht nicht wirklich verstehen kann, wenn man nicht annimmt, dass die Intelligibilität der Welt, wie sie

---

<sup>24</sup>(Nagel 1999, S. 191).

mit den von der Wissenschaft aufgedeckten Gesetzen beschrieben wird, selbst ein Bestandteil der tiefstschürfendsten Erklärung ist, warum die Dinge so sind, wie sie sind“.<sup>25</sup>

Auf diesem Hintergrund des Wunsches, dass die Welt aus und durch sich selbst intelligibel sei, macht Nagel dem Theismus den Vorwurf, „die Suche nach der Intelligibilität aus der Welt“ zu verstoßen:

„Wenn Gott existiert, ist er nicht Teil der Naturordnung, sondern ein frei Handelnder, der nicht den Naturgesetzen unterworfen ist. Er mag zwar zum Teil handeln, indem er eine Naturordnung erschafft, aber was immer er direkt tut, kann nicht Bestandteil dieser Ordnung sein“.<sup>26</sup>

Das widerspricht Nagels Konzept einer „Intelligibilität der Naturordnung selbst - Intelligibilität von innen“.<sup>27</sup> Diese Intelligibilität wird für Nagel von Gott gewissermaßen absorbiert. Gott wird zum Ort eines stellvertretenden Verständnisses. Er allein vermag die Welt zu durchschauen, für uns bleibt sie im Innersten verschlossen, weil sie aus der für uns natürlich opaken Freiheit Gottes hervorgegangen ist und bestimmt wird.

Es ist übrigens auch diese Intelligibilität, die im Konzept Nagels die produktive Stelle besetzt, die im Evolutionismus der Zufall einnimmt. Theismus und Darwinismus haben gemeinsam, dass sie die Intelligibilität aus der Welt verdrängen, nur eben nach verschiedenen Seiten hin und auf verschiedene Weise, das eine Mal durch die Freiheit Gottes, das andere Mal durch den Zufall der Mutation.

---

<sup>25</sup>(Nagel 2013, S. 31).

<sup>26</sup>(Nagel 2013, S. 44).

<sup>27</sup>(Nagel 2013, S. 44).

## 2.1 Die Verortung der Intelligibilität

Was ist von dieser Kritik am Theismus zu halten? Abgesehen davon, dass sie erfrischend anders ist als das ausgelutschte Thema der Theodizee und deshalb neue Bahnen des Nachdenkens zu eröffnen vermag, sei zunächst einmal der simple Hinweis auf Menschen erlaubt, die den Gottesgedanken ganz anders erfahren haben. C. S. Lewis schreibt in seinem Essay *Ist Theologie Dichtung?*: „Ich glaube an Christus, so wie ich glaube, dass die Sonne aufgegangen ist, nicht nur, weil ich sie sehe, sondern weil ich durch sie alles andere sehen kann.“<sup>28</sup> Dass Lewis hier von Christus, nicht von Gott spricht, braucht uns nicht weiter zu stören, denn in diesem Zusammenhang ist der Christusglaube nichts anderes als ein fortgeschrittener Gottesglaube. Tatsächlich hat ja Lewis diese innere Entwicklung vom Atheismus über den Gottesglauben zum Christentum durchgemacht. Wichtiger ist die Tatsache, dass er diese Entwicklung exakt am Leitfaden jener Fragen durchmachte, mit denen sich Nagel beschäftigt. Ähnlich wie Nagel bezweifelt er die Fähigkeit des Darwinismus, einen Begriff von Vernunft zu etablieren, deren Erkenntnisansprüche gerechtfertigt werden können. Einerseits ist die Vernunft gemäß dem Darwinismus nichts anderes als „ein unvorhergesehenes und unbeabsichtigtes Nebenprodukt unbelebter Materie in einem Stadium ihrer endlosen und ziellosen Bewegung“,<sup>29</sup> andererseits wird die Vernunft in Anspruch genommen, um allgemeine, das ganze Universum betreffende Rückschlüsse aus gemachten Beobachtungen zu ziehen:

„Das gesamte Bild [der Wissenschaft; Anm. ER] behauptet, auf Rückschlüssen aus gemachten Beobachtungen zu basieren. Wenn kein Rückschluß möglich

---

<sup>28</sup>(Lewis 1991, S. 58), (Vgl. Lewis 1965).

<sup>29</sup>(Lewis 1991, S. 54).

ist, löst sich das Bild auf. Solange wir uns nicht darauf verlassen können, dass die Wirklichkeit im entferntesten Nebelfleck, im entferntesten Teil des Universums den Gedanken und Gesetzen des menschlichen Wissenschaftlers hier und jetzt in seinem Labor gehorcht (...), liegt alles in Scherben“.<sup>30</sup>

Während Nagel daraus schließt, dass Geist und Materie von Anfang an verknüpft sein müssen, leitet Lewis die Absolutheit der Vernunft daraus ab: „– das heißt, solange die Vernunft nicht absolut ist –“, schiebt er an der ausgelassenen Stelle im letzten Zitat ein. Tatsächlich ist ja nicht einzusehen, warum die Wirklichkeit im entferntesten Nebelfleck der Vernunft des einzelnen, in seiner Existenz höchst kontingenten und zeitlich begrenzten Wissenschaftlers soll gehorchen können, wenn diese individuelle Vernunft nicht die Instantiierung einer allgemeinen Vernunft ist, die als absolute Vernunft real und für die Vernunftgemäßheit des Universums verantwortlich ist.

Allerdings müssen wir hier zwei Strukturebenen der Wirklichkeit unterscheiden: einerseits die durch Induktion gefundenen Naturgesetze, andererseits und noch grundlegender die notwendigen Wesenssachverhalte. Beide machen die Ordnung der Natur und der gesamten Wirklichkeit aus. Zu den notwendigen Wesenssachverhalten, um deren Erforschung sich die realistische Phänomenologie verdient gemacht hat, gehören etwa die mathematischen und logischen Gesetze, die Wahrheiten des Geistes, also etwa der Zusammenhang zwischen Willens- und Erkenntnisakt, zwischen Freiheit und Verantwortung, und die ethischen Wahrheiten. Sie sind es, die einen starken Vernunftbegriff etablieren, der synthetische Urteile a priori erlaubt: Ich brauche nur einmal beispielsweise das mathematische Kommutativ- oder Distributivgesetz verstanden zu haben, um zu wissen, dass es für alle mög-

---

<sup>30</sup>(Lewis 1991, S. 54).

lichen Gegenstände in allen möglichen Welten gilt. Wenn Kant den kategorischen Imperativ ein „Faktum der Vernunft“ nennt, will er damit nicht zuletzt seine universale Geltung herausstellen, die nicht auf einen bestimmten Kulturkreis, ja nicht einmal auf die Menschheit beschränkt ist, sondern alle möglichen Vernunftwesen betrifft – eine Wahrheit übrigens, die selbst von solchen Naturalisten wie Dawkins vorausgesetzt wird, wenn sie Gott moralischen Urteilen unterwerfen.<sup>31</sup>

Die durch Induktion gefundenen Naturgesetze dagegen sind nicht notwendig. Wir beobachten, dass fallende Gegenstände de facto so schnell beschleunigt werden, dass Newtons Gravitationsgesetz gilt. Wenn wir dasselbe verallgemeinern, dann nicht, weil wir von der Vernunft dazu gezwungen werden, sondern aus der optimistischen Hoffnung heraus, dass die Newtonschen Gesetze an allen Ecken und Enden des Universums gelten. Streng genommen haben wir nicht einmal die Garantie, dass sie zeitlich invariant sind. Trotz ihrer Kontingenz begründen die Naturgesetze eine Ordnung, die so komplex ist, dass ihre wissenschaftliche Erforschung seit Jahrhunderten andauert und ein Ende nicht in Sicht ist.

Die notwendigen Wesenssachverhalte bilden die grundlegende Ordnungsstruktur. Diese ist es, die wissenschaftliche Methodik und damit die Erschließung der sekundären, kontingenten Ordnungsstruktur erst ermöglicht. Beide Strukturen legen auf ihre je eigene Weise Zeugnis von der Rationalität der Welt ab. An dieser Stelle darzulegen, inwiefern die erste die Notwendigkeit einer absoluten, die zweite die Freiheit einer schöpferischen Vernunft bezeugt, würde zu weit führen. Hier soll es darum gehen, diese Erkenntnisse mit dem Panpsychismus Thomas Nagels zu konfrontieren.

---

<sup>31</sup>(Vgl. Recktenwald 2014).



Ohne ihn klar auszusprechen, spürt Nagel den inneren Zusammenhang zwischen Intelligibilität und Notwendigkeit. Das führt ihn dazu, in den Evolutionsprozess, um ihn verständlich zu machen, eine Notwendigkeit einzuführen: „Das Universum muss elementare Qualitäten besitzen, die im Verlauf der physikalischen und biologischen Evolution unvermeidlich komplexe Organismen erzeugen, die imstande sind, Theorien über sich selbst und über dieses Universum hervorzubringen“.<sup>32</sup> Sowohl der darwinistische Zufall wie die göttliche Freiheit sind ihm ein Feind der Intelligibilität. In dem Moment, in dem er die Freiheit einer schöpferischen Vernunft leugnet, kann er die Unterscheidung zwischen den beiden Strukturebenen, also zwischen notwendigen und kontingenten Gesetzen nicht mehr konsequent aufrechterhalten. Sie wird zu einer Unterscheidung nur noch *quoad nos*, verbunden mit der Hoffnung, dass irgendwann dieser Unterschied fortfallen wird, und sei es in einer Theorie, die „erst in ein paar Jahrhunderten“<sup>33</sup> entstehen wird – so als ob die Geschichte der Philosophie Anlass zur Hoffnung gäbe, dass ihr jemals das Glück eines solch linearen Fortschritts beschieden sein werde, wie ihn die Naturwissenschaften durchgemacht haben. Nagel hofft auf einen Fortschritt, dem es gelingt, jene verborgene Notwendigkeit ans Licht zu bringen, die für die Evolution verantwortlich ist, und damit jene Intelligibilität für uns sichtbar zu machen, an die Nagel bis jetzt bloß glaubt.

Im *Blick von nirgendwo* schreibt Nagel: „Jede grundlegende Entdeckung hinsichtlich der Frage, warum wir über Bewusstsein verfügen und was wir eigentlich sind, wird uns auch fundamental neue Wahrheiten über den Baustoff des ganzen Universums gewinnen lassen“.<sup>34</sup> Hier wird deutlich, wo Nagel die eigentliche

---

<sup>32</sup>(Nagel 1992, S. 142).

<sup>33</sup>(Nagel 1992, S. 93).

<sup>34</sup>(Nagel 1992, S. 95).

Quelle der universalen Intelligibilität verortet. Es ist der „Baustoff des ganzen Universums“, dessen Entschlüsselung uns sowohl die Natur der Materie wie die des Bewußtseins plausibel machen wird. Nagel zieht ausdrücklich die Parallele zu Maxwell, der durch die Elektrodynamik und deren neue Begrifflichkeit die Physik revolutionierte, und zu Einstein, der Energie und Materie als verschiedene Erscheinungsformen derselben Wirklichkeit identifizierte. Analog hofft Nagel auf einen psychologischen Maxwell und einen psychologischen Einstein, die eine Theorie etablieren, „nach der das Psychische und das Materielle in Wirklichkeit ein und dasselbe sind“.<sup>35</sup>

Solche Spekulationen sind es, die in *Geist und Kosmos* einen noch breiteren Raum einnehmen und Nagel die Kritik eintragen, die darwinistische Spekulation bloß durch eine andere, im Grunde noch gewagtere Spekulation zu ersetzen. Denn erstere arbeitet immerhin mit hinreichend klaren Begriffen wie Mutation und Selektion, während Nagels Spekulation von der Hoffnung lebt, irgendwann einmal die neuen Begriffe zu finden, mit deren Hilfe die Theorie überhaupt erst formuliert werden kann. Doch für unser Thema noch wichtiger ist die Einsicht, dass hier die Quelle der Nagelschen Intelligibilität ins Kryptische eines postulierten Grundbaustoffs des Universums jenseits der Unterscheidung von Geist und Materie versenkt wird. Die Quelle aller Verständlichkeit soll etwas bislang völlig Unverständliches sein.

Lewis dagegen hat die Intelligibilität nicht bloß postuliert, sondern offensichtlich *erfahren*. Die Metapher des Sonnenaufgangs macht deutlich, wie er in dem neuen Licht die Dinge nun an ihrem Platz und die zuvor getrennten Einzelerkenntnisse nun in ihrem Zusammenhang sieht. Dies ist deshalb möglich, weil nicht ein unbekanntes, grundstoffartiges X die Quelle aller Intelligibilität ist, sondern gerade das, was wir selber am besten, weil

---

<sup>35</sup>(Nagel 1992, S. 95).

aus eigener Erfahrung kennen, nämlich die Vernunft, dieselbe aber nicht in ihrer kontingenten und begrenzten Instantiierung, die *meine* Vernunft darstellt, sondern die absolute Vernunft. Natürlich können wir uns von derselben keinen adäquaten Begriff machen. Aber der Unterschied zum Nagelschen X besteht darin, dass wir genau den Ausgangspunkt und die Richtung kennen, die wir einschlagen müssen, um zu ihm zu gelangen. Ausgangspunkt ist unsere eigene Vernunft, in deren Erfahrung wir auch erkennen, was Vernunft *überhaupt* ist, Richtung ist ihre Entgrenzung.

Wenn Nagel in dem schon gebrachten Zitat<sup>36</sup> die Gültigkeit rationalen Denkens unabhängig macht von der Kontingenz, ja sogar von der Existenz der Menschheit und sie stattdessen in der „allgemeineren Kategorie von *Geist*“ verankert, dann setzt er damit voraus, dass in der Erfahrung des Geistes, der wir selber sind, und seiner Rationalität uns das Wesen von Geist und Rationalität selber aufgeht. Und gerade wegen dieser Einsicht in das Wesen von Geist und Rationalität sind uns Urteile a priori erlaubt, die wir auf jede Wirklichkeit, sei sie materiell oder nicht, anwenden dürfen. Wenn wir darauf vertrauen dürfen, dass es keine materielle Welt geben kann, die nicht den logischen Gesetzen gehorcht, dann deshalb, weil Rationalität die Art von Wirklichkeit ist, nach der sich die materielle Wirklichkeit richtet, die derselben also vor- und übergeordnet ist. Hier zeigt sich eine Parallelität in der epistemologischen und ontischen Hierarchisierung der Wirklichkeit: Das, was *für uns* die Quelle der Intelligibilität ist, nämlich die Vernunft, ist gleichzeitig auch die Quelle für die rationale Verfassung der Wirklichkeit selber. Nicht die Intelligibilität selber wird also aus der Natur in einen transzendenten Gott verstoßen, sondern ihre Quelle. Die Wirklichkeit, wie sie uns in der uns umgebenden Welt begegnet, ist eine Mischung aus Kontingenz und Notwendigkeit, aus einleuchtenden Wesenssachverhal-

---

<sup>36</sup>(Nagel 1999, S. 205).

ten und zufälligen Individualitäten. „Individuum est ineffabile“: Diese scholastische Weisheit trägt dem Umstand Rechnung, dass die Begriffe unseres Verstandes auf das Allgemeine gehen, weil der unserer Vernunft adäquate, also intelligible Gegenstand jene allgemeinen Wesenssachverhalte sind. Die Erkenntnis der je individuellen Instantiierung ist Sache der Realkonstatierung mittels unserer Sinnesorgane. Zu verstehen gibt es da nichts. Dass auf meinem Weg Blätter eines Baumes liegen, kann ich nur konstatieren. Natürlich kann ich fragen, wie sie dorthin gekommen sind, und dann weiter zurückfragen. Doch die Erzählung, die diese Fragen beantwortet, ist nur eine Aneinanderreihung von Realkonstatierungen. Verstehen stellt sich in solcher Erzählung nur in dem Maße ein, wie sich im Zusammenhang der einzelnen Ereignisse allgemeine Gesetze manifestieren.

Reale Materie ist immer solche Instantiierung und damit eine Mischung aus Allgemeinheit und Individualität, aus Kontingenzen und Intelligibilität. Die Quelle der Intelligibilität in irgendeinem Grundbaustoff des Universums zu suchen, heißt, sich von dem Ort zu entfernen, wo allein Intelligibilität ohne Beeinträchtigung durch Kontingenzen möglich ist.

## 2.2 Intelligibilität und Freiheit

Doch wie sieht es aus mit der Freiheit als Bedrohung der Intelligibilität? Tatsächlich ist ja Freiheit das Gegenteil von Notwendigkeit. Wenn gerade wesensnotwendige Sachverhalte das sind, was uns einleuchtet und die uns zugängliche Wirklichkeit einleuchtend macht, und wenn Vernunft das ist, was wir als Quelle objektiver Wesensnotwendigkeit und subjektiven Einleuchtens ausmachen können, dann scheint nur ein spinozistischer Gott der reinen Notwendigkeit als Quelle jeder Intelligibilität in Frage zu kommen.

Hier ist der Ort, unseren Begriff der Intelligibilität zu erwei-

tern, indem wir Erfahrungen in Betracht ziehen, die wir bisher ausgeblendet haben. Die Erfahrung zeigt uns, dass wir auch das Handeln anderer Personen verstehen können. Dieses Verstehen geht über die bloße Beobachtung der physischen Handlung hinaus. Wenn jemand ein Loch in die Wand bohrt, dann sehe ich zwar, was er tut, aber das bedeutet noch nicht, dass ich die Handlung verstehe. Sie kann mir rätselhaft sein. Erst wenn die beobachtete Person mir erklärt, dass sie ein Regal befestigen will, verstehe ich die Handlung. Das Verständnis der Handlung kommt erst zu einem (vorläufigen) Abschluss, wenn ich die Absicht erfahre, mit der sie vollzogen wird. Dass in diesem Sinne die *causa finalis* die für das Verständnis entscheidendste Art von Ursache ist, hatte schon Aristoteles erkannt. Doch dieses Verständnis ist nur vorläufig, sobald ich nach dem Grund frage, warum die Person jene Absicht verfolgt. Nehmen wir den Fall, dass es sich um die Wohnung und das Regal eines Dritten handelt. Ein volles Verständnis des Handelns wird mir erst möglich, wenn ich neben dem Handlungskontext auch noch die Gesinnung des Handelnden kenne: Er tut dem Nachbarn einen Gefallen, weil er hilfsbereit ist.

Einerseits stellt das Verständnis von Handlungen ein *tieferes* Verständnis dar als das von Naturvorgängen. Dieses geht letztlich über die reine Deskription nicht hinaus: Ein realkonstatierter Vorgang wird durch induktiv erschlossene Naturgesetze beschrieben. Das Verständnis endet mit der Deskription. Auch die Erklärung von Naturgesetzen durch grundlegendere Naturgesetze bedeutet nur die Verschiebung der Deskription auf eine andere Ebene. Das Verständnis von Handlungen endet nicht mit ihrer Deskription, sondern mit der Entdeckung einer Wirklichkeit, die wir aus Eigenerfahrung kennen: Ich kann die Absichten und Gesinnungen des anderen nachempfinden, mich in ihn einfühlen. Handlung ist ein Vorgang, den ich nicht nur von außen beschreiben, sondern von innen her verstehen kann. Anderer-

seits ist das Verständnis von Handlungen *schwieriger*, weil ich dabei auf die Offenbarung des anderen angewiesen bin. Die andere Person kann mir gegenüber ihre Absichten und Gesinnungen verbergen, sich sogar verstellen. Sie kann widersprüchliche Signale aussenden, so dass ich aus ihr nicht klug werde. In diesem Falle bleiben mir die Person und ihr Handeln fremd.

Das bedeutet: Freiheit als Freiheit ist mir nicht opak, weil ich Freiheit aus eigener Erfahrung kenne. Freies Handeln einer anderen Personen bleibt mir gegenüber nur opak in dem Maße, wie sie sich mir gegenüber zu offenbaren sich weigert, mir also fremd bleibt. Es bleibt ihr aber auch die Möglichkeit, sich mir gegenüber zu öffnen und ihr Handeln verständlich zu machen.

Der hl. Anselm von Canterbury wollte die Undurchsichtigkeit von Gottes Handeln durch den Aufweis innerer ethischer Notwendigkeit aufheben. Sola razione wollte er das Heilshandeln Gottes ergründen und es durch den Aufweis plausibel machen, dass Gott, als er in Jesus Mensch wurde und uns erlöste, indem er für unsere Sünden Genugtuung leistete, gar nicht anders handeln konnte. Er bewerkstelligte das durch den Begriff der Gerechtigkeit. Die Freiheit Gottes verlor ihre Unberechenbarkeit durch die sie determinierende Gerechtigkeit. Natürlich handelt es sich dabei nicht um eine Determination von außen. Die Notwendigkeit des Handelns Gottes ist nach Anselm nichts anderes als die Unveränderlichkeit seiner honestas. Das ändert aber nichts an Anselms Erkenntnisoptimismus, der mit Hilfe dieser Notwendigkeit das Erlösungshandeln Gottes a priori aus den Ausgangsbedingungen des menschlichen Sündenfalls und einer zu erreichenden vollkommenen Zahl zu rettender Vernunftwesen deduzieren zu können glaubte. Obwohl Anselm weitere Handlungsgründe, die noch verborgen sind, nicht ausschließt, wird für ihn das freie Handeln Gottes zu einem Gegenstand höchster Vernunftkenntnis.

Thomas von Aquin und fast alle anderen Scholastiker mildern diesen extremen Erkenntnisoptimismus. Die Gerechtigkeit

als Schlüsselbegriff zum Verständnis göttlichen Handelns wird von dem der Konvenienz abgelöst, der der göttlichen Freiheit einen solchen Spielraum lässt, dass der Vernunft eine Deduktion göttlichen Handelns nicht mehr möglich ist. Dasselbe gleitet andererseits aber auch nicht in reine Willkür ab. Vielmehr wird Gottes Handeln bestimmt und plausibel durch seine unendliche Liebe. Handeln aus Liebe ist einerseits nicht wie das Handeln aus Gerechtigkeit einfachhin im Anselmschen Sinne von vorneherein berechenbar, andererseits erhält es aus eben dieser Liebe eine unvermutete Intelligibilität. Anders ausgedrückt: Das Handeln selber ist eine Offenbarung dieser zuvor weder erahnbaren noch gar berechenbaren Liebe. Das freie Handeln Gottes wird nicht durch Gründe a priori erklärt und verständlich gemacht, sondern wird selber zum Grund der Verständlichkeit Gottes. Es wird nicht gleichsam durch das Licht der Vernunft von außen beschienen, sondern setzt selber erst ein Licht frei, das zuvor verborgene Wahrheiten zu sehen nun erlaubt. Das freie Handeln Gottes ist hier nicht wie bei Anselm *Gegenstand*, sondern Quelle höchster Vernunftkenntnis. Diese Erkenntnis setzt allerdings die freie Offenbarung Gottes voraus. Thomas treibt *Theologie*, nicht Philosophie, wenn er im Licht dieser Liebe Erkenntnisse gewinnt.

Durch die Offenbarung bleibt Gott nicht im Nagelschen Sinne der Ort eines bloß stellvertretenden Verständnisses. Gott lässt uns an seinem Verständnis teilhaben. Diese Teilhabe ist uns in dem Maße möglich, als wir uns von demselben Geist erfüllen und leiten lassen, den wir auch von Gott aussagen müssen und der nach dem Wort des hl. Paulus „alles ergründet“ und deshalb dem Geistesmenschen ein Urteil über alles erlaubt (1 Kor. 2, 10,15). Genau dies scheint es zu sein, was C. S. Lewis selber erfahren hat.

Wir sehen hier, dass es sich um ein ganz anderes Konzept von Intelligibilität handelt als bei Nagel. Dieser band sie an die Not-

wendigkeit von Naturprozessen. Freie Personalität ist in diesem Konzept ein Störfaktor. Nagel will die Welt durchschauen, wie man eine komplizierte Maschine durchschaut. Selbst die Begriffe des Geistes und der Vernunft löst er von dem der Personalität und integriert sie in die Ordnung eines sich entwickelnden Universums. Wenn Gott existiert, kann Intelligibilität ihr Paradigma nur in der interpersonalen Beziehung finden. Ich durchschaue keine Maschine, sondern verstehe eine Person. Die Ermöglichung des Verständnisses hängt aber von der Freiheit dieser Person ab. Auch die philosophische Gotteserkenntnis geht auf ein freies Handeln Gottes zurück, nämlich auf seine Offenbarung in der Schöpfung. Die Vernunftgemäßheit des Universums ist Ausdruck einer absoluten Vernunft und in ihrer komplexen, die Wissenschaft über Jahrhunderte beschäftigenden Tiefenstruktur Offenbarung einer unendlichen Weisheit. In anderer Weise ist die sittliche Erfahrung eine Offenbarung Gottes. Sie ist ein Abglanz seiner unendlichen Wertfülle. Die Kantsche Ethik zeigt uns übrigens, wie eine rein philosophische Begründung der Ethik es bis zur Achtung vor dem Gesetz schafft, für eine Liebe aber, die darüberhinaus geht, keinen Platz mehr lässt, es sei denn, es handelt sich um die pathologische Liebe, die aber, weil Neigung, keinen moralischen Wert besitzt. Wie Anselm reduziert Kant das Moralische auf das Pflichtgemäße. Die Möglichkeit moralischen Handelns aus freier Huld und Liebe jenseits aller Pflicht scheint erst durch die Menschwerdung Gottes, die den erhabensten Fall solchen Handelns darstellt, plausibel werden zu können. Anselm nahm solches Handeln in den Bereich der Gerechtigkeit zurück, Kant verstieß es aus der Ethik. Die Offenbarung Gottes im Gewissen reicht bis zum Begriff der Gerechtigkeit und des Guten als des sittlich Gebotenen. Um zu erkennen, dass Gott darüberhinaus überfließende Liebe ist, bedarf es einer weiteren Offenbarung. Doch auch die Offenbarung im Gewissen ist insofern frei, als Gott frei ist, Vernunftwesen zu erschaffen. *Wenn* er sie aber erschafft, ist die



Spur, die er ipso facto von sich selbst in der Vernunft hinterlässt, unvermeidlich. Unvermeidlich ist auch, dass alle Erkenntnis an diesem interpersonalen Charakter partizipiert, insofern auch die Erkenntnis der Welt ihren höchsten Grad in der Erkenntnis der Welt als Schöpfung und somit als Ausdruck und Ausfluß göttlicher Vollkommenheit erreicht. Umgekehrt setzt diese Unvermeidlichkeit der göttlichen Freiheit zwar eine äußerste Grenze, insofern Gott nicht Vernunftwesen erschaffen und sich gleichzeitig vollkommen verbergen kann, aber erstens ist der göttliche Schöpfungsratschluss frei und zweitens bleibt innerhalb der genannten Grenze ein für menschliches Erkennen unauslotbarer Raum der göttlichen Freiheit und damit dem Menschen nicht antizipierbarer Offenbarungsmöglichkeiten.

Die Intelligibilität interpersonalen Beziehung ist bestimmt von der Freiheit der Person, sich zu offenbaren und damit Nähe zuzulassen. Meine geliebte Frau, die mir vertraut ist, verstehe ich in einem ganz anderen Maße als irgend eine fremde Person. Es ist eine Intelligibilität, die kein Verfügungs- oder Herrschaftswissen konstituiert, mit dessen Hilfe ich mir den Erkenntnisgegenstand unterwerfen kann, sondern im Gegenteil ein Verständnis, das meine eigene Unterwerfung unter die Ansprüche des Erkannten verlangt und deshalb meine eigene Freiheit ganz anders zum Engagement herausfordert als im Falle der wissenschaftlichen Forschung. Außerhalb der im engen Sinne interpersonalen Beziehung findet sich diese Art von Erkenntnis am ehesten noch in der Werterkenntnis. Das Wesen der Werte erschließt sich mir in dem Maße, wie ich ihre Geltung anerkenne. Ihre Erkenntnis ist von diesem Akt der freien Anerkennung nicht zu trennen.

Dass Gott die Liebe ist, kann ich nur im „Glauben“ genannten Eingehen auf seine Offenbarung erkennen. Philosophische Erkenntnis dringt vor – nur, aber immerhin - bis zu einer absoluten Vernunft, die aber auf irgendeine Weise Personalität und Wertfülle umfassen muss. Diese Vernunft ist Quelle einer Intelligibili-

tät, die mir in der von Nagel so hervorragend beschriebenen Ordnung des Universums entgegenleuchtet. Diese Ordnung ist geronnene, aber sich ihrer selbst gerade nicht bewußte Vernünftigkeit. Es scheint in meinen Augen viel vernünftiger, anzunehmen, dass die Intelligibilität des Universums sich einer unendlichen Vernunft verdankt, als umgekehrt die Vernunft einem Universum, das vernunftgeprägt ist, bevor es Vernunft gibt.

### 3 Schluss

Wenn wir die von Lewis gebrauchte Metapher von der Sonne und ihrem Licht auf unser Thema anwenden, können wir sagen, dass die Intelligibilität des Universums seine Quelle in Gott hat, so wie das Licht seine Quelle in der Sonne hat. Das bedeutet keine Verbannung der Intelligibilität aus der Welt, sondern ihre Sicherung. Indem Nagel die Intelligibilität ausschließlich in die Welt verlegt, unterwirft er sie dem Schattenspiel von Kontingenz und Werden. Was ihm bleibt, ist die vage Hoffnung, eines Tages den uns noch unbekanntem, Materie und Geist umfassenden Grundbaustoff zu entdecken, der es uns dann erlauben soll, besser zu verstehen, was wir jetzt schon verstehen. Mit anderen Worten: das Unbekannte soll das Bekannte erklären, das Komplexe das Einfache, das Protopsychnische das Geistige. Die theistische Konzeption geht den umgekehrten Weg vom Licht zur Quelle, vom Farbenspiel der Schöpfung zum subsistierenden, von aller Brechung und Verschattung gereinigtem Licht, von der Intelligibilität zur absoluten Vernunft.

## 4 Literaturverzeichnis

- Leiter, Brian und Michael Weisberg (2012). „Do You Only Have a Brain? On Thomas Nagel“. In: *The Nation*. [URL](#).
- Lewis, C. S. (1965). *Screwtape proposes a toast, and other pieces*. London: Collins.
- Lewis, Clive S. (1991). *Der innere Ring und andere Essays*. Basel; Giessen: Brunnen-Verl.
- Nagel, Thomas (1974). „What is it like to be a bat?“ In: *The Philosophical Review* 83.4, S. 435–450. [URL](#).
- (1981). „Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?“ In: *Einsicht ins Ich: Fantasien und Reflexionen über Selbst und Seele*. Hrsg. von Douglas R. Hofstadter und Daniel C. Dennett. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 375–388.
- (1986). *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press.
- (1992). *Der Blick von nirgendwo*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997). *The last word*. New York: Oxford University Press.
- (1999). *Das letzte Wort*. Stuttgart: Reclam.
- (2012). *Mind and cosmos: why the materialist neo-Darwinian conception of nature is almost certainly false*. New York: Oxford University Press.
- (2013). *Geist und Kosmos: Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*. Berlin: Suhrkamp.
- Nozick, Robert (1993). *The nature of rationality*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Recktenwald, Engelbert (2014). „Gut und böse. Über die Unmöglichkeit ihrer naturalistischen Erklärung“. In: *Communio* März/April, S. 183–186.
- Ruse, Michael (1986). „Evolutionary ethics: A phoenix arisen“. In: *Zygon* 21.1, S. 95–112.
- (1993). „Noch einmal: Die Ethik der Evolution“. In: *Bayertz, K. (Hg.): Evolution und Ethik, Stuttgart*, S. 153–168.
- Ruse, Michael und Edward O Wilson (1985). „The evolution of ethics“. In: *New Scientist* 108.17, S. 50–52.