

## Von nirgendwo zum Panpsychismus?

### Ein kritischer Blick auf Thomas Nagels „Geist und Kosmos“

VON FLORIAN BAAB

Thomas Nagels Monographie *Mind and Cosmos* sorgte im Jahr 2012 für einigen Aufbruch in der US-amerikanischen philosophischen Debatte; auch die ein Jahr später herausgegebene deutschsprachige Übersetzung *Geist und Kosmos* stieß bald auf rege Rezeption. Der verhältnismäßig schmale Band mit dem für sich sprechenden Untertitel „Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist“<sup>1</sup> wurde unter anderem gewertet als ein „wegweisender Beitrag“, der das „naturwissenschaftliche Weltbild [...] grundsätzlich in Frage“ stelle<sup>2</sup>, ein „fulminante[s] Buch“, das anstelle der Theorie einer „erklärungsbedürftigen Emergenz“ einen „objektiven Idealismus“ setze<sup>3</sup>, „eine Art zeitgenössischer *discours de la méthode*“, dessen Anliegen die Frage sei, „wie unser Universum beschaffen sein muss, um Wesen wie uns hervorzubringen, die genau dieses Universum nach Metern und nach Werten bemessen“<sup>4</sup>. Auch erste Reaktionen seitens der Theologie, in der seriöse Kritiken des Szientismus und Naturalismus bekanntermaßen nie lange unbeachtet bleiben, erschienen bald in gedruckter Form.<sup>5</sup>

Was ist das Anliegen Nagels? Dieser betont am Beginn des Buches, dass sich seine Argumentation „gegen ein umfassendes, spekulatives Weltbild“ richte, das „durch Extrapolation aus einigen Entdeckungen der Biologie, Chemie und Physik erschlossen“ werden könne – eine „bestimmte naturalistische *Weltanschauung*“ (hier benutzt er im englischen Originaltext das deutsche Wort), die auf nicht weniger als eine „Erklärung für alles im Universum“ abziele.<sup>6</sup> Entgegen der Tendenz, dass diese Auffassung von einer Mehrzahl der Naturwissenschaftler und Philosophen gemeinhin als die „einzige ernsthafte Möglichkeit“ gesehen werde, sich zur „Natur als Ganze[r] zu äußern“, wolle er selbst die Meinung vertreten, dass die von der Naturforschung untersuchten Prozesse – die physikalische, chemische und biologische Evolution – „im Licht dessen, was sie hervorgebracht haben, neu überdacht werden müssen“.<sup>7</sup>

Ich möchte zunächst den Argumentationsgang von Nagels Monographie in knapper Form nachzeichnen, um seine Thesen im Anschluss einer kritischen Betrachtung unterziehen zu können.

<sup>1</sup> *Th. Nagel*, *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, Oxford 2012. Die deutsche Übersetzung, aus der im Folgenden zitiert wird, erschien als: *Ders.*, *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin 2013.

<sup>2</sup> *M. Gabriel*, Da schlug die Natur die Augen auf, in: FAZ online (07.10.2013) (<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/thomas-nagel-geist-und-kosmos-da-schlug-die-natur-die-augen-auf-12599621.html>); zuletzt abgerufen am 01.03.2018).

<sup>3</sup> *Th. Asshauer*, Die neue Orthodoxie, in: Zeit Online (17.10.2013) (<http://www.zeit.de/2013/43/sachbuch-philosophie-thomas-nagel-geist-und-kosmos>); zuletzt abgerufen am 01.03.2018).

<sup>4</sup> *Th. Palzer*, Evolutionstheorie wird relativiert, in: Deutschlandfunk Online (26.03.2014) ([http://www.deutschlandfunk.de/philosophie-evolutionstheorie-wird-relativiert.700.de.html?dram:article\\_id=281212](http://www.deutschlandfunk.de/philosophie-evolutionstheorie-wird-relativiert.700.de.html?dram:article_id=281212)); zuletzt abgerufen am 01.03.2018).

<sup>5</sup> Vgl. exemplarisch: *H. Deuser*, *Religion: Kosmologie und Evolution. Sieben religionsphilosophische Essays*, Tübingen 2014, VII–IX; *R. Langthaler*, *Warum Dawkins unrecht hat. Eine Streitschrift*, Freiburg i. Br. 2015, 170–242; *K. Rubstorfer*, *Der Gott, den wir brauchen. Christsein in neuen Konstellationen*, in: *Ders.* (Hg.), *Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen*, Freiburg i. Br. 2016, 113–134, hier 121 f.

<sup>6</sup> *Nagel*, *Geist und Kosmos*, 12 (Hervorhebung im Original).

<sup>7</sup> Ebd. 13 f.

## 1. Darstellung

### 1.1 Das Scheitern des Reduktionismus

Nagel benennt einige Argumente, die aus seiner Sicht gegen das gängige reduktionistisch-biologistische Modell einer Entstehung des Lebens und des Geistes sprechen. Der „physikalisch-chemische Reduktionismus“ als die „orthodoxe Sicht“ gehe davon aus, dass man im Sinne einer strikt „historischen Erklärung“ nachvollziehen könne, „wie wir und andere Organismen entstanden sind“. Doch je „mehr Einzelheiten wir über die chemische Basis des Lebens und die Vertracktheit des chemischen Codes erfahren“, desto „unglaublicher“ werde diese Explikation: Es gebe kein einziges plausibles „Argument, wonach die ganze Geschichte mit nicht unwesentlicher Wahrscheinlichkeit wahr ist“. <sup>8</sup> Die Plausibilität sowohl der spontanen Entstehung „sich selbst reproduzierende[r] Lebensformen“ in der „Frühzeit der Erde“ wie auch jene der im Anschluss nötigen „genetischen Mutationen“ bis hin zur gegenwärtigen Vielfalt lebender Organismen wird von ihm als nicht empirisch validierbar gewertet: Datenmaterial und Messergebnisse stünden hier, wenn überhaupt, „nur sehr indirekt zur Verfügung“; trotz des „bestehenden Konsenses der wissenschaftlichen Meinung“ seien daher die „verfügbaren wissenschaftlichen Belege“ in diesem Punkt nicht geeignet, „die Ungläubigkeit des Alltagsverständes abzuwerten“. <sup>9</sup>

Eben der „Alltagsverstand“ ist es nun, der Nagel zufolge davon ausgeht, „dass bestimmte Dinge so bemerkenswert sind, dass sie als nichtzufällig gewertet werden müssen“ – eine Auffassung, der er sich ausdrücklich anschließen möchte. Zugleich verfolge er, Nagel, dabei allerdings weiterhin das „Ideal“, eine „zusammenhängende Ordnung der Natur zu entdecken, die alles auf der Grundlage einer Reihe gemeinsamer Elemente und Prinzipien eint“. Die „reduktiven Programme“ sowohl des Idealismus wie auch des Materialismus seien mit der ersten Auffassung unvereinbar, während der „cartesianische Dualismus“ den zweiten Anspruch negiere. <sup>10</sup>

In wissenschaftshistorischer Sicht hält Nagel die Entstehung und Etablierung des Materialismus für durchaus plausibel, seien doch alle „Fortschritte in den physikalischen und biologischen Wissenschaften“ erst durch ein „quantitatives Verständnis der Welt“ ermöglicht worden, das sich „in zeitlosen, mathematisch formulierten physikalischen Gesetzen ausdrücken“ lasse; der „Ausschluss des Geistes aus der physikalischen Welt“ sei insofern eine legitime Maxime empirischer Forschung. <sup>11</sup> Dennoch hält Nagel es bei allem Erfolg dieser Methode für nötig, ein „umfassendere[s] Verständnis“ des Geistes zu entwickeln. <sup>12</sup> Die Frage nach dem Mehrwert seines Ansatzes gegenüber den von ihm kritisierten Reduktionismen erfährt zunächst eine eher vage, metaphorisch gestützte Auskunft:

Der Geist als eine Entwicklung des Lebens muss als das jüngste Stadium in diese lange kosmologische Geschichte mit eingeschlossen werden, und ich glaube, sein Auftreten wirft einen Schatten, der sich rückwirkend über den gesamten Prozess und über die Bestandteile und Prinzipien, auf denen der Prozess beruht, legt. <sup>13</sup>

Mit diesem Ziel einer „erweiterten Konzeption der Naturordnung“ vor Augen bekennt Nagel einerseits, dass er „beim Nachdenken über diese Fragen [...] von der Kritik angeregt worden“ sei, die insbesondere „von den Verfechtern des Intelligent Design“

<sup>8</sup> Ebd. 14 f.

<sup>9</sup> Ebd. 15 f.

<sup>10</sup> Ebd. 17 f.

<sup>11</sup> Bereits Friedrich Albert Lange brachte diesen Sachverhalt auf die treffende Formel, der Materialismus sei eine „vortreffliche Maxime der Naturforschung“, zugleich aber „keine Philosophie mehr“ (*F. A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*; Band 2: Geschichte des Materialismus seit Kant, Iserlohn <sup>2</sup>1875, 125 f.).

<sup>12</sup> *Nagel, Geist und Kosmos*, 18.

<sup>13</sup> Ebd.

gegenüber dem Darwinismus als universalem Explikationsmuster geltend gemacht wurde;<sup>14</sup> zugleich aber betont er ausdrücklich, dass es ihm nicht möglich sei, „die Alternative eines höheren Plans als eine wirkliche Option anzusehen“:

Mir fehlt es am *sensus divinitatis*, der so viele Menschen befähigt – ja, sogar zwingt –, in der Welt ebenso selbstverständlich den Ausdruck göttlicher Absicht zu sehen, wie sie in einem lächelnden Gesicht den Ausdruck eines menschlichen Gefühls sehen.<sup>15</sup>

So zielten seine „Spekulationen über eine Alternative zur Physik als einer Theorie von allem“ nicht auf „ein transzendentes Wesen“ ab, sondern auf die alternative Konsequenz, „den immanenten Charakter der Naturordnung komplizierter zu veranschlagen“.<sup>16</sup> Anstelle des Reduktionismus hat für Nagel daher eine holistische Theorie zu treten, aus der sich sowohl die historische Genese des Lebens und des Geistes wie auch die Tatsache der Verbundenheit von Geist und Materie plausibel erklären lassen.

### 1.2 Die Alternative: Geist als Teil der Natur

Der fundamentale „Konflikt zwischen dem wissenschaftlichen Naturalismus und den verschiedenen Formen des Antireduktionismus“ ist für Nagel primär gekennzeichnet durch ein Aufeinanderprallen unterschiedlicher epistemischer Grundhaltungen: Auf der einen Seite stehe die „Hoffnung, dass sich auf der grundlegendsten Ebene alles von den physikalischen Wissenschaften unter Einschluss der Biologie erklären lässt“; auf der anderen Seite gebe es „Zweifel daran, ob die Realität solcher Charakteristika unserer Welt wie Bewusstsein, Intentionalität, Bedeutung, Zweck, Denken und Wert“ in einer solchen Auffassung adäquat „berücksichtigt werden kann“.<sup>17</sup> Nagel bekennt sich deutlich als Anhänger der zweiten Sichtweise und betont, dass die Evolutionsbiologie als eine im Letzten „physikalische Theorie“ nicht dazu in der Lage sei, „das Auftreten des Bewusstseins und anderer Phänomene, die nicht physikalisch reduzierbar sind, [zu] erklären“. Wolle man daher daran festhalten, dass „der Geist ein Produkt der biologischen Evolution ist“, habe man „die Möglichkeit einer alles durchdringenden Konzeption der Naturordnung“ anstelle des bisherigen Materialismus in Erwägung zu ziehen: Der „Wunsch nach einem allgemeinen Verständnis, wie die Dinge zusammenpassen“ verlange, so Nagel, nach einer „Darstellung [...] wie der Geist und alles, was mit ihm einhergeht, dem Universum inhärent ist“.<sup>18</sup>

Als leitend für sein Verständnis dieser Alternative beschreibt Nagel die „Überzeugung, dass der Geist nicht bloß ein nachträglicher Einfall oder ein Zufall oder eine Zusatzausstattung ist, sondern ein grundlegender Aspekt der Natur“.<sup>19</sup> Hinzu komme die wissenschaftstheoretische Grundannahme, „dass die Intelligibilität der Welt, wie sie mit den von der Wissenschaft aufgedeckten Gesetzen beschrieben wird, selbst ein Bestandteil der tiefeschürfundsten Erklärung ist, warum die Dinge so sind, wie sie sind“ – es könne also „alles [!], was die Welt betrifft, auf irgendeiner Ebene verstanden werden“, und alles, was unverständlich sei, nur deshalb nicht, weil es (noch) an konkretem Wissen fehle. Diese „Auffassung, dass die Naturordnung im Kern rationale Intelligibilität aufweist“, mache

<sup>14</sup> Ebd. 19–21. Die Tatsache, dass die Theorie des „Intelligent Design“ in den USA als die insbesondere unter evangelikalen Christen populäre Alternative zur in akademischen Kreisen favorisierten Evolutionstheorie gilt, erklärt die teils vehemente Ablehnung, der sich Nagels Buch im dortigen Diskurs ausgesetzt sah. Vgl. hierzu A. Ferguson, *The Heretic. Who is Thomas Nagel and why are so many of his fellow academics condemning him?*, in: *The Weekly Standard* (25.03.2013) (<http://www.weeklystandard.com/the-heretic/article/707692>; zuletzt abgerufen am 01.03.2018).

<sup>15</sup> Nagel, *Geist und Kosmos*, 24.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Ebd. 26.

<sup>18</sup> Ebd. 28 f.

<sup>19</sup> Ebd. 30.

ihn, so Nagel, zu einem „objektiven Idealisten“, wie es im Grunde für jeden „theoretisch denkenden Wissenschaftler“ gelten müsse, „denn reiner Empirismus reicht nicht aus“.<sup>20</sup>

Nun gehöre die Tatsache der Intelligibilität der Welt, die, so Nagel, jede Wissenschaft erst möglich mache, zu den Dingen, die selbst „erklärungsbedürftig sind“. Der zeitgenössische Materialismus greife hier zu der Strategie, „das materialistische Weltbild so weit auszudehnen, dass es eine solche Erklärung einschließt, wodurch die physikalische Intelligibilität der Welt in sich geschlossen wird“ – die „Existenz von Wesen mit Geist“ werde auf diese Weise „erklärbar als ein höchst spezifischer biologischer Nebeneffekt der physikalischen Ordnung“.<sup>21</sup> Allerdings sei es „verblüffend, dass diese Sicht der Dinge für mehr oder weniger selbstverständlich gehalten wird“, beanspruche der gängige Naturalismus dadurch doch, Erkenntnissen vorgreifen zu können, die auf absehbare Zeit noch Desiderate bleiben müssten – Explikationen des menschlichen Geistes auf Basis der „einfachsten und wenigsten Elemente [...], aus denen alles andere hervorgeht“.<sup>22</sup> Darüber hinaus erkläre der Naturalismus nicht, warum man sich auf die eigenen „kognitiven Fähigkeiten“ oder die „Autorität der Vernunft“, die ja aus dieser Sicht nichts als (Neben-)Produkte der Evolutiongeschichte seien, verlassen könne:

Die Mechanismen der Überzeugungsbildung, die im alltäglichen Existenzkampf einen Selektionsvorteil verschaffen, rechtfertigen nicht unser Vertrauen in die Konstruktion theoretischer Erklärungen für die Welt als Ganzes. [...] Der evolutionistische Naturalismus impliziert, dass wir keine unserer Überzeugungen ernst nehmen sollten, auch nicht das wissenschaftliche Weltbild, auf dem der evolutionistische Naturalismus selbst beruht.<sup>23</sup>

Der Theismus als alternative Konzeption zum Naturalismus ist, wie Nagel deutlich betont, für ihn ebenfalls keine Option – durch ihn werde das Ganze der Welt „lediglich unter dem Gesichtspunkt der Intention oder der Absicht“ interpretiert; man verweigere „sich damit einem deskriptiven Endpunkt“ im Sinne einer wirklichen Erklärung – an Gott finde das „Streben nach Verständnis“ seine Grenze.<sup>24</sup> So erkläre der Theismus nicht die grundlegende „Intelligibilität der Naturordnung“, stattdessen beschreibe er fundamentale Gegebenheiten wie die „Erschaffung des Lebens aus toter Materie oder die Geburt des Bewusstseins“ als Eingriffe eines übernatürlichen Wesen und leugne durch diese „interventionistische[n] Hypothesen“, dass es eine für sich bestehende „umfassende Naturordnung“ gebe.<sup>25</sup>

Auch eine mögliche „dritte Antwort auf das Problem“ der Intelligibilität der Welt wird von Nagel schließlich abgelehnt – die nämlich, dass „das Projekt eines Selbstverständnisses von außen insgesamt aufzugeben“ sei, da „verschiedene Aspekte“ eines Blicks auf die Welt existierten, von denen die „physikalische Wissenschaft“ eben nur einer sei. Als Beispiel für diese Auffassung nennt Nagel das Konzept der „deskriptiven Metaphysik“ Peter F. Strawsons.<sup>26</sup> Nagels Ablehnung dieser Haltung ist knapp und eher intuitiv denn theoretisch begründet: Er sehe nicht ein, „wie man sich damit begnügen und davor Halt machen kann, auch eine externe Konzeption von uns anzustreben“. Im Fall einer Akzeptanz dieser „pluralistische[n] Methode“ müsse man ja schließlich „glauben, dass die Suche nach einer einzigen Realität eine Illusion ist, weil es viele Arten der Wahrheit und viele Arten des Denkens gibt und diese sich nicht systematisch verbinden lassen“ – eine Theorie, die eine „ebenso radikale Behauptung“ darstelle, „wie irgendeine ihrer Alternativen“.<sup>27</sup>

<sup>20</sup> Ebd. 31 f.

<sup>21</sup> Ebd. 33 f.

<sup>22</sup> Ebd. 35 f.

<sup>23</sup> Ebd. 46 f.

<sup>24</sup> Ebd. 37 f.

<sup>25</sup> Ebd. 44.

<sup>26</sup> Nagel verweist an dieser Stelle auf *P. Strawson, Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London 1959.

<sup>27</sup> Ebd. 49 f.

Angesichts dieser Defizite des Naturalismus, des Theismus und des epistemischen Pluralismus benennt Nagel es als sein Ziel, eine „alternative säkulare Konzeption“ zu entwerfen, „die den Geist und alles, was er impliziert, nicht als Ausdruck göttlicher Intention, sondern zusammen mit der physikalischen Gesetzmäßigkeit als ein fundamentales Prinzip der Naturordnung“ fasse und damit „mehr Materialien Rechnung“ trage „als nur den sparsamen Elementen der mathematischen Physik“.<sup>28</sup> Da bereits die „eigene Existenz“ der Menschen damit konfrontiere, „dass die Welt irgendwie bewusste Wesen erzeugt“, gehöre diese Tatsache „zu den Daten, die eine Theorie der Welt und unseres Platzes in ihr erst noch zu erklären hat“.<sup>29</sup>

### 1.3 Die Durchführung: Eine „Theorie von allem“

In einem kurzen historischen Aufriss beschreibt Nagel zunächst die Geschichte der Philosophie des Geistes seit Beginn der Neuzeit: Galileo und Descartes seien es gewesen, die durch die Konzeption, die „physikalische Wissenschaft“ als „mathematisch genaue quantitative Beschreibung einer äußeren Realität“ zu fassen, einerseits die Grundlage für einen Weg kontinuierlicher Fortschritte auf dem Feld der exakten Wissenschaft gelegt hätten. Da jedoch auch der Mensch „Bestandteil der Welt“ sei, sei es in der Folgezeit immer mehr zu der Überzeugung gekommen, man könne „den Geist in eine einzige physikalische Konzeption der Welt einfügen“.<sup>30</sup> Die unterschiedlichen monistischen Theorien, die sich in der Folgezeit auf Basis dieser Prämisse entwickelt hätten, sähen sich allerdings, so Nagel, mit dem grundsätzlichen Problem konfrontiert, dass man aus dem „Dualismus, der bei der Geburt der modernen Wissenschaft eingeführt wurde, [...] schwerer herauskommt, als sich das manche vorgestellt haben“ – nicht umsonst sei noch Descartes davon ausgegangen, dass „Geist und Materie gleichermaßen völlig real und irreduzibel verschieden sind, obwohl sie interagieren“.<sup>31</sup> So zeige sich das Leib-Seele-Problem als derart „schwierig, dass wir den Versuchen, es mit den Konzepten und Methoden zu lösen, die zur Erklärung ganz anderer Arten von Dingen entwickelt wurden, mit Vorsicht begegnen sollten“. Nagel betont, dass es daher einer „größere[n] wissenschaftliche[n] Revolution“ bedürfe, um diese alte Denkart zu überwinden, und präsentiert zunächst einen groben Umriss dieses möglichen Paradigmenwechsels: „Wir selbst sind große, komplizierte Fälle von etwas, das objektiv physikalisch von außen und subjektiv mental von innen ist. Vielleicht durchdringt die Grundlage für diese Identität die Welt.“<sup>32</sup> Wenn man sich frage, welche „Art von Erklärung“ für das „Auftreten von Organismen“ gegeben werden könne, „die nicht nur physisch an die Umgebung angepasst [...], sondern auch bewusste Subjekte sind“, scheine die Annahme nicht abwegig, dass eine „rein physikalische Erklärung“ hier nicht befriedige: Mit der „Entstehung von subjektiv individuellen Standpunkten“ komme ein „Typ von Existenz“ in die Welt, „der sich logisch von allem unterscheidet, das sich allein durch die physikalischen Wissenschaften beschreiben lässt“.<sup>33</sup> Da der gängige Naturalismus keine nur in Ansätzen schlüssige Erklärung für das Auftreten des subjektiven Bewusstseins gebe, könne er lediglich „eine Ursache“ bestimmen – die Gegebenheiten der Physik – ohne aber „irgendein Verständnis dafür zu haben, warum die Ursache die Wirkung erzeugt“.<sup>34</sup> Oder, mit anderen Worten: „Der Materialismus ist sogar als eine Theorie der physikalischen Welt unvollständig, da die physikalische Welt bewusste Organismen zu ihren erstaunlichsten Bewohnern zählt.“<sup>35</sup> Wolle man daher weiter von der Annahme einer „grundsätzlichen Intelligibilität des Universums“ ausgehen – eine Idee, auf die er selbst, so Nagel, „großen Wert“ lege – habe man letztlich eine

<sup>28</sup> Ebd. 39.

<sup>29</sup> Ebd. 51 f.

<sup>30</sup> Ebd. 55–57.

<sup>31</sup> Ebd. 64, 57.

<sup>32</sup> Ebd. 65.

<sup>33</sup> Ebd. 68.

<sup>34</sup> Ebd. 69.

<sup>35</sup> Ebd. 70.

„allgemeine psychophysische Theorie des Bewusstseins mit der Evolutionserzählung“ zu verknüpfen, dies mit dem Ziel, „das Auftreten des Bewusstseins *als solches* zu erklären“. Eine derartige Theorie sei zwar, wie Nagel zugesteht, derzeit „reine Phantasie“, dennoch glaubt er, zumindest einige ihrer formalen Grundzüge identifizieren zu können:<sup>36</sup>

- Zum einen müsse man sie als einen „Monismus“ konzipieren, der notwendigerweise „universell sein muss“: Alle Entitäten der Welt, seien sie lebendig oder nicht, bestünden „aus Elementen mit einer Beschaffenheit, die sowohl physisch als auch nichtphysisch ist“ und die sich gegebenenfalls „zu einem mentalen Ganzen“ verbinden könnten. Man habe es daher mit einer „Form des Panpsychismus“ zu tun: „Alle Elemente der physischen Welt sind zugleich mental“.<sup>37</sup>
- Hinzu komme das Element der Teleologie: Zusätzlich „zu den Gesetzen, die das Verhalten der Elemente unter allen Umständen bestimmen“, habe man von „Prinzipien der Selbstorganisation oder der Entwicklung über die Zeit hinweg“ auszugehen, die „sich nicht allein mit [den] Elementargesetzen erklären lassen“.<sup>38</sup>
- Zugleich aber gelte es, bei all dem auf die altbewährten Erkenntnisprinzipien zurückzugreifen: Organismen seien „physisch komplexe Gebilde“, deren „Existenz und Funktionieren“ strikten Gesetzen gehorche. Wenn auch das Mentale als ein „physikalisch irreduzible[r] Teil der Realität“ zu betrachten sei, habe man daher weiterhin an der reduktiven „Grundform des Verstehens“ festzuhalten, „die sich in der physikalischen Theorie als so erfolgreich erwiesen hat“.<sup>39</sup>

Nagel betont, dass die Idee einer „tieferen und kosmisch einheitlicheren Erklärung“ im Hinblick auf die Frage nach der Genese und der Konstitution des Bewusstseins im Moment „sehr dunkel“ bleibe.<sup>40</sup> Dennoch gebe es letztlich keine Alternative dazu, „eine Form des Verstehens“ anzustreben, „die uns in die Lage versetzt, uns selbst und andere bewusste Organismen als spezifische Ausdrucksformen der zugleich physikalischen und mentalen Beschaffenheit des Universums zu sehen“.<sup>41</sup> Nur so könne man dahin kommen, das Auftreten des Menschen, seiner Vernunft, seiner Sprache, nicht mehr als etwas „radikal Emergentes“ zu sehen, sondern die „große kognitive Verschiebung“ einer „Erweiterung des Bewusstseins“ hin zu einer „objektiven, weltumspannenden Form“ zu leisten, „die sowohl individuell als auch intersubjektiv existiert“. Eine „Theorie von allem“ habe insofern nicht nur die Genese der Organismen und nicht nur das Aufkommen des Bewusstseins, sondern auch „die Entwicklung von Bewusstsein zu einem Instrument der Transzendenz“ zu erklären, das nicht weniger als „objektive Wirklichkeit und objektive Werte erfassen“ könne. Vor diesem Hintergrund erfolgt für Nagel schließlich der Perspektivwechsel vom Menschen zur Welt als dem eigentlichen Subjekt der Erkenntnis: „Jedes einzelne Leben bei uns ist ein Teil des langwierigen Prozesses, in dem das Universum allmählich erwacht und sich seiner selbst bewusst wird.“<sup>42</sup>

#### 1.4 Die Werte: Warum ist Schmerz schlecht?

Das letzte Kapitel seines Buches widmet Nagel schließlich dem Zusammenhang der von ihm skizzierten universalen Naturteleologie mit einer Theorie der Werte – eine zunächst befremdlich wirkende Konstellation, kommt doch hiermit zusätzlich zu dem von ihm angezielten umfassenden Deutungshorizont eine weitere Kategorie ins Spiel, die in gängigen Naturkonzeptionen keinen Platz hat. Dies konstatiert auch Nagel selbst: „Wirklicher Wert – gut und schlecht, richtig und falsch –“ gehöre „zu den Dingen“, die „mit dem evolutionistischen Naturalismus [...] unvereinbar scheinen“; und selbst, wenn man sich darum bemühe, „Bewusstsein und Kognition“ im Sinne einer umfassenden

<sup>36</sup> Ebd. 72 f., 77 f. (Hervorhebung im Original).

<sup>37</sup> Ebd. 87.

<sup>38</sup> Ebd. 89.

<sup>39</sup> Ebd. 93 f.

<sup>40</sup> Ebd. 98.

<sup>41</sup> Ebd. 103.

<sup>42</sup> Ebd. 125.

teleologischen Theorie „einen Platz in der Naturordnung“ zuzuweisen, sei Wert „etwas Zusätzliches“, das zusätzliche Begründungspflichten nach sich ziehe.<sup>43</sup>

Aus ebendiesem Grund hält Nagel die „umfassendere Frage“ für notwendig, welche Implikationen die „verschiedenen Konzeptionen des Werts für die Naturordnung“ haben. Er selbst betont, dass er sich als Vertreter eines „moralischen Realismus“ sehe, der den Werten einen eigenen ontologischen Status zuschreibe. Nun sei ein gängiger Standpunkt von naturalistischer Seite der, dass „der moralische Realismus mit einer darwinistischen Darstellung [...] unvereinbar ist“.<sup>44</sup> Nagel schließt sich dieser Meinung an, betont aber, er folge „derselben Schlussfolgerung in die gegenteilige Richtung“:

Da der moralische Realismus richtig ist, muss eine darwinistische Darstellung der Motive, die unserer moralischen Urteilskraft zugrunde liegen, trotz des dafür sprechenden wissenschaftlichen Konsenses falsch sein.<sup>45</sup>

So meint Nagel, einen weiteren Grund gefunden zu haben, der für eine Expansion der gängigen naturalistischen Explikationsmuster spricht: Eine „angemessene Konzeption des Kosmos“ habe zu erklären, „wie er zur Entstehung von Wesen führen konnte, die fähig sind, erfolgreich darüber nachzudenken, was gut und schlecht, richtig und falsch ist“ – eine Forderung, die noch über die „zuvor verteidigten Implikationen der Existenz von Bewusstsein und Kognition für die Naturordnung“ hinausgingen.<sup>46</sup>

Nagel erläutert sein Konzept des Werterealismus an einem eingängigen Beispiel: Aus rein evolutionsbiologischer Sicht erfülle Schmerz eine eindeutig identifizierbare Funktion – er veranlasse dazu, künftig „die mit Schmerz verbundene Verletzung zu vermeiden“. Das bedeute aus dieser Sicht aber nicht, „dass der Schmerz wirklich schlecht ist“. Im Gegenteil: Soweit es um die „natürliche Auslese“ gehe, könne „Schmerz an sich sehr wohl gut sein“, zumindest aber habe man ihn als „an sich wertfrei“ zu sehen – „obgleich wir dafür normalerweise blind sind“.<sup>47</sup> Wolle man daher daran festhalten – so, wie es für „die meisten Menschen“ gelte –, dass Schmerz „wirklich schlecht“ sei und „nicht bloß etwas, was wir hassen“, und analog dazu Lust „wirklich gut [...] und nicht bloß etwas, was wir mögen“, komme man nicht umhin, der realistischen Position zuzustimmen, „dass diese Erfahrungen [...] auch an sich einen positiven und negativen Wert haben“.<sup>48</sup> – Somit ist nach Nagel eine Differenzierung innerhalb des Verständnisses von Werten wie Lust und Schmerz nötig; sie haben eine „doppelte Natur“: Kraft der „Anziehung und Abstoßung, die für sie wesentlich ist“, spielten sie eine „lebenswichtige Rolle für Überleben und Fitness“; zugleich aber seien sie auch „Gegenstand des reflektierenden Bewusstseins“ und damit wesentliches Fundament der „Erkenntnis von Handlungsgründen und [...] Moralprinzipien“ – ein Aspekt, der aus darwinistischer Sicht freilich völlig „irrelevant“ sei.<sup>49</sup>

Auf Basis seines „Werterealismus“ glaubt Nagel die „unverwechselbare Konzeption des Menschen“ schließlich folgendermaßen postulieren zu können:

Durch ihr Begreifen von Werten und Gründen, deren Existenz eine Grundform der Wahrheit ist, können die Menschen zum Handeln motiviert sein, und die Erklärung des Handelns durch solche Motive ist eine Grundform der Erklärung, die nicht auf irgendeine andere Form, sei sie psychologisch oder physisch, zurückführbar ist. Ich gebe dir Aspirin, weil ich weiß, dass es deine Kopfschmerzen bessern wird, und drücke damit meine Erkenntnis aus, dass diese Tatsache für das Handeln spricht. [...]

<sup>43</sup> Ebd. 140 f.

<sup>44</sup> Ebd. 151. Nagel nennt hier als Referenz *S. Street*, *Constructivism about Reasons*, in: *Oxford Studies in Metaethics* 3 (2008) 207–246.

<sup>45</sup> Ebd. 152.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd. 157.

<sup>48</sup> Ebd. 158 f.

<sup>49</sup> Ebd. 159 f.

Mit anderen Worten: Menschliches Handeln erklärt sich nicht nur durch die Physiologie oder durch Wünsche, sondern durch Urteile. [...] Wir leben in einer Welt der Werte und reagieren mit normativen Urteilen auf sie, die unsere Handlungen anleiten.<sup>50</sup>

Auf dieser Grundlage plädiert Nagel erneut für eine „teleologische Erklärung“, um die Doppelnatur der Werte – ihre natürliche Funktion und ihre Empfindung und Bewertung durch das Subjekt – besser verständlich zu machen: Einer solchen „Hypothese“ zufolge „besäße die Welt der Natur einen Hang, Wesen von der Art entstehen zu lassen, die ein Wohl haben – Wesen, für welche die Dinge gut oder schlecht sein können“.<sup>51</sup> Dies müsse keine „direkte Ablehnung des darwinistischen Bildes“ zur Folge haben, doch komme hiermit erneut der Gedanke einer „kosmischen Prädisposition für die Schaffung von Leben, Bewusstsein und Wert“ ins Spiel, die das Bild des rein selektiven Mechanismus überschreite: „Werte“, so Nagel, „sind nicht lediglich ein zufälliger Nebeneffekt des Lebens; vielmehr gibt es Leben, weil Leben eine notwendige Bedingung für Werte ist“.<sup>52</sup>

### 1.5 Der unerschöpfliche Wille, zu glauben

Im kurz gehaltenen Schluss seines Buches gibt Nagel einen knappen Rückblick auf die Motive, die ihn zur Kritik des gegenwärtigen materialistischen Monismus gebracht haben; anschließend benennt er einige mögliche Defizite seines eigenen Ansatzes. – Er habe es im „gegenwärtigen Klima eines dominanten wissenschaftlichen Naturalismus“, der „stark auf spekulative darwinistische Erklärungen von praktisch allem angewiesen ist“, für „nützlich“ befunden, „spekulative Überlegungen zu möglichen Alternativen anzustellen“. Im „Licht dessen, wie wenig wir wirklich von der Welt verstehen“, sei es daher sein Ansinnen, „die Grenzziehungen für das aus[z]uweiten [...], was nicht als undenkbar angesehen wird“, um, anders als der Materialismus, zu einer „angemessene[n] Darstellung unseres Universums“ zu kommen.<sup>53</sup>

Im Licht dieses selbst gesetzten Erkenntnisziels bewertet Nagel seinen eigenen Entwurf abschließend als „bei weitem zu phantasielos“: Bei dem Versuch, „Bewusstsein als ein biologisches Phänomen zu verstehen“, vergesse man „allzu leicht [...], wie radikal der Unterschied zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven ist“; auch begehe man häufig den Fehler, „über das Mentale in Begriffen zu denken, die unseren Ideen von physikalischen Ereignissen und Prozessen entstammen“. So werde „ein Verständnis, nach dem das Universum grundsätzlich dazu neigt, Leben und Geist zu erzeugen“, wahrscheinlich eine noch „sehr viel radikalere Abkehr von den vertrauten Formen naturalistischer Erklärung verlangen, als ich sie mir gegenwärtig vorzustellen vermag“.<sup>54</sup>

„Es ist durchaus möglich“, so schreibt Nagel abschließend – und relativiert seine Ausführungen dadurch scheinbar im letzten Moment –, „dass die Wahrheit aufgrund unserer wesensmäßigen kognitiven Beschränkungen jenseits unseres Erfassungshorizontes liegt“; doch ob dem so sei oder nicht, könne man nicht wissen, so dass es in jedem Fall „sinnvoll“ sei, „weiter nach einem systematischen Verständnis zu suchen, wie wir und andere Lebewesen in die Welt passen“.<sup>55</sup> In jedem Fall würde er selbst

darauf wetten wollen, dass der gegenwärtige Konsens, was zu denken richtig ist, in einer oder zwei Generationen lachhaft wirken wird – auch wenn er vielleicht durch einen neuen Konsens ersetzt werden wird, der ebenso wenig triftig ist. Des Menschen Wille, zu glauben, ist unerschöpflich.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> Ebd. 164.

<sup>51</sup> Ebd. 173 f.

<sup>52</sup> Ebd. 176.

<sup>53</sup> Ebd. 181.

<sup>54</sup> Ebd. 182.

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd. 183.

## 2. Kritik

### 2.1 Primat des Subjektiven oder des Objektiven?

*Geist und Kosmos* ist nicht Nagels erster Versuch, der Problematik des Verhältnisses von subjektivem Geist und objektiv fassbarer Welt gerecht zu werden: In seinem bereits zum philosophischen Klassiker gewordenen Buch *Der Blick von nirgendwo* findet sich eine ausführliche Erörterung der Grundstruktur aller menschlichen Weltauffassung, die darin besteht, dass jedes Individuum zugleich die „subjektive Perspektive einer einzelnen und besonderen Person in der Welt“ mit einer „objektiven Auffassung von ebendieser Welt zu vermitteln“ hat. „Könnte man aufklären, in welcher Beziehung die interne und die externe Perspektive zueinander stehen“, so schreibt Nagel dort, „so käme dies einer Weltanschauung gleich“. <sup>57</sup> Der titelgebende „Blick von nirgendwo“ ist für Nagel die Fähigkeit des Menschen, seine eigene Subjektivität – „Ich bin TN“ – zu überschreiten und einen Blick auf die „Ganzheit“ der Welt zu leisten, innerhalb derer er selbst zu einer „Person unter unzähligen anderen“ wird, zu einem „Geschöpf, das in einem winzigen Stückchen Raum und Zeit [...] dahinwest“. <sup>58</sup> Nagel zeigt im Anschluss deutlich auf, dass erst die Subjektperspektive die aus ihr erwachsende Objektivität möglich macht, und dass daher auch eine rationalistische Position, die er sich selbst zuschreibt, immer nur zu einer „Erkenntnis der Welt“ vorstoßen kann, die aufgrund der basalen Subjektivität und Begrenztheit des menschlichen Erkennens notwendig „fragmentarisch“ bleiben muss <sup>59</sup>: „Wir sind nicht wirklich so verfasst, dass wir uns in den Regionen des objektiven Standpunktes häuslich einzurichten imstande wären“ <sup>60</sup>. So bleibt nach Nagel das „Ideal einer vollständigen Realitätsbeschreibung, die auch unser Vermögen erklären würde, zu dieser Auffassung gelangt zu sein“, zwar einerseits „nichts als ein Traum“, andererseits sei aber „nichts anderes als dieser Traum unser Ziel: eine allmählich fortschreitende Befreiung des schlafenden objektiven Selbst aus dem ursprünglichen Gefängnis einer individuellen Perspektive der menschlichen Erfahrung“. <sup>61</sup> – Die Spannung, die in Nagels gesteigerter Sensibilität für die Spezifika der Subjektperspektive auf der einen Seite und seinem Drang auf der anderen Seite besteht, ebendiesem „Gefängnis“ letztlich doch (auf welche Weise auch immer) zu entkommen, ist bereits hier mit Händen zu greifen; mit der Vision seines teleologisch-panpsychistischen Naturalismus in *Geist und Kosmos* hat er nun offensichtlich dasjenige Deutungsmuster vorgelegt, das den Weg weist, der dazu eingeschlagen werden sollte. <sup>62</sup>

Zunächst aber ist Nagels Anliegen die Negation des Bisherigen; die Reduktionismuskritik ist bereits im Titel seiner Schrift als leitende Programmatik gesetzt. Das Hauptargument, das Nagel gegen die „materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur“ und ihre Strategie einer Begründung der Genese des Kosmos bis hin zum geistbegabten Menschen geltend macht, ist nun nicht das der *Unmöglichkeit* eines solchen Unterfangens, sondern das der mangelnden *Plausibilität*: Es fehle „ein glaubwürdiges Argument, wonach die ganze Geschichte mit nicht unwesentlicher Wahrscheinlichkeit

<sup>57</sup> *Th. Nagel*, *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main 1992, 11 (Hervorhebungen im Original); engl. Originalausgabe: *Ders.*, *The View From Nowhere*, Oxford 1986.

<sup>58</sup> Ebd. 108.

<sup>59</sup> Ebd. 149.

<sup>60</sup> Ebd. 398.

<sup>61</sup> Ebd. 149.

<sup>62</sup> Vgl. hierzu auch bereits in „Das letzte Wort“: „Denken führt zum Schluss immer zu Überlegungen, die an ihren äußersten Grenzen bestrebt sind, allgemeingültig zu sein und auf nicht-relative Wahrheit zu stoßen. Wir mögen uns noch so sehr anstrengen, es gibt keinen Ort, zu dem wir auf der Flucht vor den Ansprüchen der menschlichen Vernunft entkommen können. Wenn wir versuchen, sie in bescheidenerer Weise umzuinterpretieren, stellen wir bei der Ausführung des Vorhabens fest, unweigerlich dazu verurteilt zu sein, so etwas wie Überzeugungen über die Welt und unsere Stellung in ihr zu artikulieren, und das lässt sich nur leisten, indem wir uns auf ungehindertes Denken einlassen“ (*Th. Nagel*, *Das letzte Wort*, Stuttgart 1999, 147; engl. Originalausgabe: *Ders.*, *The Last Word*, New York [u. a.] 2007.)

wahr ist“.<sup>63</sup> So kritisiert Nagel zwar die Schlüssigkeit der gängigen materialistischen Explanationen, nicht aber den Gedanken einer „Erklärung für alles im Universum“ selbst, da auch sein eigenes Konzept auf dieses durchaus ambitionierte Erkenntnisziel ausgerichtet ist. Die Alternative zum Reduktionismus ist ihm insofern eine Integration möglichst aller Faktoren, die zur Erklärung eines Phänomens zu berücksichtigen sind, denn: „Je mehr eine Theorie zu erklären hat, desto überzeugender muss sie sein.“<sup>64</sup>

Nun ist auch Nagel bereit, eine grundsätzliche und nicht eliminierbare Divergenz innerhalb der menschlichen Weltauffassung zuzugestehen: Hier gibt es zunächst das „Geistige“ und das „Physikalische“, und zumindest innerhalb des ersten noch weit mehr – eine Tatsache, die der naturalistische Monismus allerdings ausblende:

Wenn man an der Reduzierbarkeit des Geistigen auf das Physikalische Zweifel hegt und desgleichen an der Reduzierbarkeit aller anderen Dinge, die mit dem Geistigen einhergehen, wie etwa Wert und Bedeutung, dann gibt es einigen Grund, daran zu zweifeln, ob ein reduktiver Materialismus auch nur in der Biologie anwendbar ist. Und deshalb gibt es auch Anlass zu zweifeln, ob der Materialismus überhaupt eine angemessene Darstellung von der physikalischen Welt geben kann.<sup>65</sup>

Eben weil der Materialismus dieser Pluralität nicht gerecht wird, muss er, so schließt Nagel, notwendig falsch sein; daher ist es nötig, eine umfassendere Konzeption anzustreben, die all dies in eine letzte Einheit überführt. So fußt das Konzept des ehemaligen Subjekttheoretikers Nagel auf dem nun durch ihn postulierten *Primat des Objektiven*: Das Geistige und das Physische, Wert und Bedeutung sind universale Kategorien, deren Gegebenheit in der Welt von Anfang an vorausgesetzt wird; die Reflexion über diese Faktoren ist es zudem, die dem Menschen dazu verhilft, die Befangenheiten seiner Subjekt-perspektive weiter abzulegen, um sie im besten Fall ganz hinter sich lassen zu können. Auf diese Weise ist Nagel bestrebt, die Pluralität der Weltwahrnehmung durch die Zielvorstellung eines Einheitskonzeptes zu negieren; ein Unterfangen, das ihm dadurch gerechtfertigt scheint, dass er sich als Vertreter eines objektiven Idealismus sieht, der der Sichtweise also, dass die Welt für den Menschen potenziell vollständig intelligibel ist.<sup>66</sup> So dominiert das Ideal der umfassenden Weltbeschreibung auch den Blick Nagels auf die einzelnen Problemkonstellationen, mit denen sich der Naturalismus konfrontiert sieht.

## 2.2 Elimination der Lücke?

In seinem historischen Nachvollzug der Genese des Leib-Seele-Problems betont Nagel, dass es erst mit der „wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts“ im Anschluss an Descartes zu einem wirklichen Problembewusstsein auf diesem Feld gekommen sei: Durch das Konzept einer „physikalischen Realität“, das die Gegenstände der Welt erstmals zu Objekten exakter mathematischer Quantifizierung gemacht habe, sei binnen kurzer Zeit ein enormer Wissenszuwachs generiert worden.<sup>67</sup> Obgleich Nagel auf diese Weise zunächst bemüht ist, die historische Notwendigkeit der Ausgrenzung des Geistigen aus dem Bereich der naturwissenschaftlichen Forschung nachvollziehbar zu machen, steht für ihn am Ende nicht das Bekenntnis, dass diese Dualität in wissenschaftstheoretischer Sicht aufgrund des limitierten Geltungsbereiches der empirischen Wissenschaften durchaus ihren guten Sinn hat<sup>68</sup>; vielmehr betont er, dass auf Basis der von ihm gesetzten Prämisse einer „grundsätzlichen Intelligibilität des Universums“ eine

<sup>63</sup> Nagel, Geist und Kosmos, 15.

<sup>64</sup> Ebd. 104.

<sup>65</sup> Ebd. 27 f.

<sup>66</sup> Ebd. 32 f.

<sup>67</sup> Ebd. 55 f.

<sup>68</sup> Eine These, der ich selbst stark zuneige; vgl. dazu F. Baab, Vater des Substanzdualismus? Eine kontextuelle Lektüre von Descartes' Thesen zum Geist-Materie-Verhältnis, in: PhJ 123 (2016) 352–379.

Dualität von Erklärungsgründen letztlich nicht hinnehmbar sei<sup>69</sup>, weshalb es aus seiner Sicht schlussendlich ein Monismus zu sein hat, der hilft, dieses Problem zu überwinden. Ein weiteres Mal geht Nagel also fest davon aus, dass das „Bewusstsein“ des Menschen sich nicht im Subjektiven erschöpft, sondern im eigentlichen Sinne erst auf dem Weg der Objektivierung erkennbar wird. Das ist insofern bemerkenswert, als Thomas Nagel selbst es war, der hierzu bereits 1974 in einem bis heute vielbeachteten Aufsatz die Frage, wie es sei, eine Fledermaus zu sein, mit der Feststellung beantwortete, das wisse aus der Perspektive des phänomenalen Erlebens nur die Fledermaus selbst.<sup>70</sup> Nagels damaliger Vorschlag, man müsse „sich der Lücke zwischen Subjektivem und Objektivem von einer anderen Richtung her“ nähern und eine „objektive Phänomenologie“ entwickeln, die helfe, den „subjektiven Charakter von Erlebnissen“ in allgemeinverständlicher Weise zu beschreiben, zielt freilich bereits deutlich auf eine Objektivierung der Qualia ab;<sup>71</sup> die monistische Universaltheorie, die er nun in *Geist und Kosmos* anstrebt, geht deutlich einen Schritt weiter, indem sie nicht mehr nur auf objektive Deskription, sondern auf eine letzte Auflösung dieser Differenz aus ist.

Die grundsätzliche Frage, ob das Bewusstsein des Menschen eine nicht hintergehbare Gegebenheit oder ein objektivierbarer Gegenstand, der nicht hinterfragbare Ausgangspunkt aller weiteren Erkenntnisse oder das Produkt eines teleologisch strukturierten kosmischen Geschehens ist, wird insofern durch den späten Nagel eindeutig beantwortet: Der „Wunsch nach einem allgemeinen Verständnis, wie die Dinge zusammenpassen“, nötigt aus seiner Sicht zu einer umfassenden „Darstellung [...] wie der Geist und alles, was mit ihm einhergeht, dem Universum inhärent ist“<sup>72</sup> – die Frage nach den (im weiten Sinne) genetischen Vorbedingungen, die es möglich machen, dass der Mensch als ein bewusstes Wesen existieren kann, und wie er zu diesem Bewusstsein kommt, gilt ihm daher als selbstverständlich angemessen. Mit anderen Worten: Der Mensch gelangt nur durch Abstandnahme zur Selbsterkenntnis; es gibt für Nagel daher keine Alternative zur aufwendigen, wenn auch bislang äußerst vagen Theorie eines teleologisch strukturierten, allbesetzten Kosmos. Wer sich dem entgegenstellen und die Meinung vertreten möchte, dass das, was Nagel sucht, das, was die Dinge zusammenhält, bereits in der Tatsache der Subjektivität selbst, die all diese Erkenntnisse erst möglich macht, offen zutage liegt, verfehlt das eigentliche Ziel der *conditio humana* – eine objektive Erkenntnis des eigenen Wesens.

### 2.3 Realität der Werte?

Dass allerdings auch Nagel in seinem Konzept – bei allem Bemühen um weitestmögliche Objektivierung – nicht anders kann, als immer wieder in eine Priorisierung des Subjektiven zurückzufallen, zeigt sich insbesondere am Beispiel der durch ihn vorgestellten Theorie eines Realismus der Werte. Inwiefern eine Irrealität der Werte kaum vertreten werden kann, ohne ein Wesensmerkmal des Menschen zu eliminieren, wird von ihm mit einem Verweis auf die individuelle Erfahrung dargelegt, sei doch „jedes menschliche Leben“ der „Schauplatz“ sowohl „unglaublicher Reichtümer“ – „Schönheit, Liebe, Freude, Wissen“ – wie auch „schrecklichen Elends“. Werte seien daher „unbestreitbar real“.<sup>73</sup> Erneut kann auch hier die „materialistische Form des Naturalismus“ keine „vollständige Darstellung der Natur des Menschen“ erbringen<sup>74</sup>, erneut hat man daher den Gedanken einer „kosmischen Prädisposition für die Schaffung von Leben, Bewusstsein und Wert“

<sup>69</sup> Nagel, *Geist und Kosmos*, 72.

<sup>70</sup> Th. Nagel, *Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?*, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes*; Band 1: *Phänomenales Bewusstsein*, herausgegeben von Th. Metzinger, Paderborn 2009, 62–78 (engl. Originaltext: Th. Nagel, *What is it like to be a bat?*, in: *PhRev* 83 [1974] 435–450).

<sup>71</sup> Nagel, *Fledermaus*, 76.

<sup>72</sup> Nagel, *Geist und Kosmos*, 29.

<sup>73</sup> Ebd. 172.

<sup>74</sup> Ebd. 165 f.

zu erwägen<sup>75</sup>. So gelangt Nagel schließlich zu einer Theorie der „doppelte[n] Natur“ der Werte: Das „Begreifen von Werten und Gründen“ ist einerseits Teil des Naturganzen, andererseits „eine Grundform der Wahrheit“, die dem menschlichen Wesen entspricht.<sup>76</sup>

Dieses konkrete Beispiel verdeutlicht ein weiteres Mal, wie sehr Nagel zunächst – auch in seiner Begründungslogik – die Subjektperspektive stark macht, um die Legitimität eines Werterealismus überhaupt plausibilisieren zu können: Gäbe es keine Individuen, für die die Dinge einen Wert haben, bräuchte man gar nicht von einer realen Existenz der Werte auszugehen. Da dem aber so ist – und nun folgt der Sprung auf die objektive Ebene – müssen die Werte als etwas real Gegebenes ihren Ort in einer „vollständigen Darstellung der Natur des Menschen“ finden. Die „doppelte Natur der Werte“, die Nagel schließlich einführt, entspricht im Grunde der Erkenntnis, dass die Werte für das Individuum letztlich doch etwas gänzlich anderes sind, als innerhalb einer objektiven Theorie des Naturganzen: Im ersten Fall bleiben sie, was sie sind („Schönheit, Liebe, Freude, Wissen“); im zweiten Fall erfüllen sie eine funktionale Rolle und scheinen sogar vereinbar mit einer darwinistischen Deutung der Natur, sofern sie sich nicht als absolutes Explikationsmuster setzt. Doch was eigentlich beweist Nagel in dieser Passage? Ist es auf Basis seiner Argumentation tatsächlich konsistent, eine „doppelte Natur“ der Werte zu postulieren, oder sind nicht auch seine Ausführungen letztlich – weit basaler – als ein Aufweis der Sinnhaftigkeit menschlichen Denkens in der *Doppelperspektive* von Subjektivität und Objektivität zu lesen? Wie Nagel treffend schreibt, kommt man „aus dem [...] Dualismus, der bei der Geburt der modernen Wissenschaft eingeführt wurde, vielleicht schwerer heraus [...], als sich das manche vorgestellt haben“;<sup>77</sup> es zeigt sich, dass dies gerade auch dann gilt, wenn das Erkenntnisziel eine (wie auch immer geartete) Gesamtheorie ist, mit deren Hilfe der Dualismus eigentlich überwunden werden soll.

## 2.4 Gott?

Nagel zieht am Beginn seines Buches die Annahme Gottes als eine mögliche generelle Explikation durchaus in Betracht: Die Alternative zum physikalischen Reduktionismus, deren Ergründung sein Buch gewidmet ist, kann ihm zufolge drei unterschiedliche Formen annehmen: Entweder habe man von der Existenz eines „transzendenten Wesens“ auszugehen, oder man entscheide sich für die Möglichkeit, „dass die Suche nach einer einzigen Realität eine Illusion ist, weil es viele Arten der Wahrheit und viele Arten des Denkens gibt“<sup>78</sup>; schließlich bestehe die Möglichkeit, „den immanenten Charakter der Naturordnung komplizierter zu veranschlagen“<sup>79</sup>. Dass Nagel die dritte Variante bevorzugt, liegt an den starken Gründen, die aus seiner Sicht gegen die erste und die zweite sprechen: Die Setzung eines göttlichen Schöpfungsaktes als Anfang aller Kausalität würde die Entstehung des Lebens und des Bewusstseins genauso unerklärt lassen, wie die Setzung eines mechanisch ablaufenden Prozesses durch den Naturalismus; die zweite Annahme wird von ihm mit dem knappen Verweis darauf abgelehnt, er wolle sich nicht „damit begnügen“, das Ideal einer generellen „externe[n] Konzeption“ des Menschen zu verwerfen.<sup>80</sup> So finden für Nagel der reduktive Naturalismus, der klassische Theismus und der epistemische Pluralismus im Letzten in dem einen grundsätzlichen Defizit zusammen, auf dessen Überwindung sein Entwurf abzielt: Sie sind alle nicht in der Lage, „den Geist und alles, was er impliziert, [...] als ein fundamentales Prinzip der Naturordnung“ zu fassen.<sup>81</sup>

Am Beispiel der Negation des Gottesgedankens zeigt sich, wieso Nagel in keiner Weise bereit ist, die damit einhergehende Annahme einer Endlichkeit menschlichen Wissens zu

<sup>75</sup> Ebd. 176.

<sup>76</sup> Ebd. 159 f., 164.

<sup>77</sup> Ebd. 64.

<sup>78</sup> Ebd. 49 f.

<sup>79</sup> Ebd. 24.

<sup>80</sup> Ebd. 49 f.

<sup>81</sup> Ebd. 39.

akzeptieren: Die Annahme der Existenz Gottes nötigt aus seiner Sicht zu einem plötzlichen Abbruch des Erkenntnisprozesses; sie setzt eine Grenze, über die hinaus nicht weiter gefragt werden kann. Hinzu kommt – ein Gedanke, den Nagel nicht vertieft –, dass die Existenz Gottes auch vereinbar wäre mit dem von ihm ebenfalls abgelehnten Pluralismus verschiedener Weltansichten: Wenn Gott den Menschen daran hindert, sich selbst bis ins Letzte auf den Grund zu gehen, lässt sich dies als Sanktionierung eines Perspektivismus unterschiedlicher Weltansichten lesen, die zwar in der Lage sind, partikuläre Wahrheiten zu generieren, nicht aber, der Welt umfassend gerecht zu werden. Dass man all jene mit dem Theismus einhergehenden Ansprüche auch als ein durchaus *entlastendes* Ende des menschlichen Erkenntnisstrebens fassen könnte, gilt freilich nicht für Nagel selbst, der sich keinesfalls den eigenen Anspruch nehmen lassen möchte, den Weg des Rationalismus konsequent bis zum Ende zu gehen. Wie er an anderer Stelle schreibt, bringt der Gedanke der Existenz Gottes für ihn ein eher beängstigendes Szenario zum Ausdruck. In seinem Buch *Das letzte Wort* fasst er die eigene „Angst vor der Religion“ in folgende Worte:

Ich will, dass der Atheismus wahr ist, und es bereitet mir Unbehagen, dass einige der intelligentesten und am besten unterrichteten Menschen, die ich kenne, im religiösen Sinne gläubig sind. 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 möchte nicht, dass das Universum so beschaffen ist!<sup>82</sup>

Zwar bemerkt Nagel, er wolle über die „ödpalen und sonstigen Ursachen dieses Wunsches oder seines Gegenteils [...] keine Mutmaßungen anstellen“,<sup>83</sup> ein Grund für seine persönliche Aversion lässt sich immerhin auf Basis des eben Beschriebenen anführen: Gottes Nichtexistenz belässt die höchste subjektive Autonomie in Sachen Weltkonstruktion beim Menschen; die Existenz Gottes beschneidet sie.

### 3. Resümee: Der Blick auf das Ganze der Welt?

Der Panpsychismus, den Nagel vertritt, geht aus von einer schon immer potenziell gegebenen Inhärenz des Geistes in der Materie; seine grundlegende Intention ist es daher, die Prämissen wissenschaftlicher Theoriebildung zu erweitern, um dem Wesen dieser Inhärenz auf die Spur zu kommen. Dass man allerdings diesem Anspruch ebenso mit statistischen Argumenten zu Leibe rücken kann, wie Nagel selbst dem Evolutionismus begegnet, wird von ihm nicht berücksichtigt: „Im Licht dessen, wie wenig wir wirklich von der Welt verstehen“, sieht er es als adäquat, „die Grenzziehungen für das aus[zul]-weiten, was nicht als undenkbar angesehen wird“, um letztlich „eine angemessene Darstellung unseres Universums“ zu erreichen.<sup>84</sup> Eigentlich lässt der Anfang des Satzes eine andere Fortführung erwarten: Wäre es in Anbetracht unseres vielfachen Nichtverstehens nicht viel angemessener, *die Grenzen dessen, was wir tatsächlich verstehen können, enger zu fassen*, und so alle Versuche eines umfassenden Naturalismus als inkonvergent mit unseren Erfahrungswerten abzulehnen? Solch eine begründete Skepsis gegenüber monistischen Explikationsmustern wäre freilich das genaue Gegenteil von dem, was Nagel im Sinn hat; der Fehler all derer, die eine „materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur“ vertreten, liegt aus seiner Sicht daher einzig darin, dass sie die große Aufgabe, die sie sich gestellt haben, bei weitem zu zaghaft angehen. Um die Natur als Einheit zu begreifen, hat man ihm zufolge

1.) auch den Geist als fundamentale Gegebenheit in sie zu integrieren; zudem hat man

2.) daran festzuhalten, dass die menschliche Erkenntnisfähigkeit potenziell zur Erfassung des Ganzen der Welt in der Lage ist.

<sup>82</sup> Nagel, *Das letzte Wort*, 191.

<sup>83</sup> Ebd.

<sup>84</sup> Nagel, *Geist und Kosmos*, 181.

Nagel und seine weltanschaulichen Gegner haben damit eine Gemeinsamkeit, die so offensichtlich ist, dass sie von vielen übersehen wird: Der Wunsch ist Vater ihrer Gedankengebäude; die Wissenschaft wird von ihnen nicht als Instrument zur Schaffung partikulärer und immer wieder revisionsbedürftiger Erkenntnisssysteme gesehen, sondern als Generator umfassender Einheit missverstanden. Es scheint mir, als sei diese in wissenschaftstheoretischer Hinsicht unbegründbare Haltung für viele Zeitgenossen eben deshalb attraktiv, weil sich mit ihr auf je eigene Weise eine erst für die Moderne charakteristische epistemische Verunsicherung kompensieren lässt, die bedingt ist durch die heimliche Ahnung, dass die Welt womöglich doch komplexer ist, als jede Weltdeutung es sein könnte.

## Summary

Recently, some professional philosophers have fundamentally questioned the program of a purely naturalistic explication of the mind. One of the most famous proponents of this questioning, Thomas Nagel, has been broadly welcomed in public discourse with his book *Mind and Cosmos*, and gladly taken up by theologians as well. Nagel argues that an explication of the universe should be more complex than all previous naturalistic conceptions, and that the mind should also be taken into account as a constitutive factor. My central issue is to prove that Nagel's critique of naturalism is indeed justified, but that the alternative he presents – a more comprehensive concept of the world and of man – is, in view of the size of the task, doomed to fail.