

# Zur Wissenschaftsphilosophie nichtmaterieller Lebensformen

Paul Natterer

Erweiterte Neubearbeitung 2019

[<sup>1</sup>2014]

Überarbeiteter und ergänzter Auszug aus Paul Natterer: *Kosmologie der Tora*, 2010, 15—22 [= Abschnitt (6) Nichtmaterielle intelligente Lebensformen in Religionsgeschichte und Ethnologie]

## *1 Genesis und Altes Testament*

In *Genesis* 3 wird der Leser der Heiligen Schrift (Bibel), näher hin des mosaischen Gesetzes (Tora, Pentateuch), zum ersten Mal mit nichtmateriellen intelligenten Lebensformen konfrontiert. Die Schlange (*Genesis* 3, 1—6) am Anfang des Textes ist nach dem Kontext des Alten Testaments oder Tanakh Manifestationsmedium einer solchen Lebensform. Und die Cherubim (*Genesis* 3, 24) an dessen Ende sind ebenfalls solche Lebensformen. Zugleich ist eine unterschiedliche ethische Ausprägung derselben angesprochen: Gut (Engel) und Böse (Dämonen). Diese Lebensformen sind im weiteren Gang der alttestamentlichen Bücher zur Weltgeschichte, zum jeweiligen Stand der Kultur, Religion und Weltpolitik und zur Zukunftsperspektive des Kosmos — einmal stärker, einmal weniger stark — allgegenwärtig.

## 2 *Evangelium und Neues Testament*

Das Neue Testament hat den Anspruch, das Buch der messianischen Erlösung zu sein. Ein religionswissenschaftliches Standardwerk zum Neuen Testament ist nun im deutschen Sprachraum zur Zeit Gerd Theissen / Annette Merz: *Der historische Jesus*, Göttingen, 3. Aufl. 2001 [<sup>4</sup>2011]. Das in mehrere Sprachen übersetzte Buch ist aber auch z.B. in der angloamerikanischen Forschung stark präsent. Die Heidelberger Autoren Theissen / Merz sind insoweit repräsentativ für das gegenwärtige Denken über das Thema. Repräsentativ für eine verbreitete Einstellung ist auch ihre postmoderne Offenheit für Mentales, Paranormales und Transzendenz in Verbindung mit einer letztlich naturalistischen / rationalistischen Ontologie. Sie sagen zu unserem Thema: „Daß Jesus charismatischer Exorzist ... war, läßt sich nicht bestreiten.“ (Theissen / Merz 2001, 115) Und: „So wie die Gottesherrschaft im Zentrum der Verkündigung Jesu steht, bilden Heilungen und Exorzismen ein Zentrum seines Wirkens [...] Wunder [sind] in so vielen alten Überlieferungsschichten bezeugt, daß an ihrem historischen Hintergrund kein Zweifel besteht.“ (Theissen / Merz 2001, 256) Ferner: „Die Einzigartigkeit der Wunder des historischen Jesus liegt darin, daß gegenwärtig geschehenden Heilungen und Exorzismen eine eschatologische Bedeutung zugesprochen wird. In ihnen beginnt eine neue Welt. [...] Auf die Wunder fällt dadurch ein ungeheurer Akzent (und es ist unhistorisch, ihre Bedeutung für den historischen Jesus zu relativieren).“ (Theissen / Merz 2001, 279)

Messianische Erlösung bedeutet im prophetischen Theismus mithin in besonderer Weise die Befreiung von der dunklen Macht, in deren Einfluss- und Machtbereich Menschen stehen, und welche in *Genesis* zum ersten Mal in Erscheinung trat. Im Tanakh und Neuen Testament heißt diese Macht „der Böse“ (1 *Johannes* 2, 14) und „Alte Schlange, Teufel, Satan“ (*Apokalypse* 12, 9; 20, 2) sowie „Vater der Lüge“ (*Johannes* 8, 44) und „Mörder von Anfang an“ (ebd.). Diese dunkle Macht ist „Herrscher dieser Welt“ (*Johannes* 12, 31) und „verführt die ganze Welt“ (*Apokalypse* 12, 9) zu Gottlosigkeit, Betrug und Ungerechtigkeit, Unzucht, Lüge und Mord (2 *Thessalonicher* 2, 10; *Johannes* 8, 44).

### 3 Augustinus — Athanasius — Goethe

Wie zentral diese metaphysische Dimension von Erlösung im prophetischen Theismus ist, zeigen drei seiner bekanntesten Werke und darüber hinaus der Weltliteratur: Augustinus *De civitate dei* (*Vom Gottesstaat*, 413—426 n. C.) ist die umfassendste und reflektierteste wissenschaftliche Darstellung und Kritik der römisch-griechischen und überhaupt indogermanischen Götterwelt in Theorie und Praxis, durch den vielleicht brilliantesten Analytiker der antiken Zivilisation. Sie verbindet unmittelbares persönliches Erleben derselben mit Aufarbeitung aller wichtigen religionsphilosophischen Autoren der Antike — unter fortlaufender Konfrontation mit dem prophetischen Theismus des alt- und neutestamentlichen Israel. Der Leser wird nun feststellen, dass die Geschichts- und Religionsanalyse durchgängig die in Rede stehende metaphysische Dimension nichtmaterieller Lebensformen einbezieht. Dasselbe gilt von dem kompakteren, aber ähnlich umfassenden, logisch strukturierten und einflussreichen Buch *Contra gentes* (*Gegen die Heiden*, 320 n. C.) von Athanasius von Alexandrien. Schließlich und drittens hat das bekannteste literarische Werk der deutschen Sprache, Goethes *Faust*, genau diese metaphysische Dimension zum Gegenstand, auch wenn der Verfasser in diesem Fall natürlich offen lässt, ob und wenn, welche ontologischen Verpflichtungen er damit verbindet.

### 4 Antiker und moderner Okkultismus

Nach diesen maßgeblichen Texten des prophetischen Theismus ist die außerhalb desselben stehende Welt des Heidentums (und auch der häretischen Glaubenssysteme) dem Einfluss nichtmaterieller Lebensformen dämonischer Art besonders unterworfen. Die pagane Welt wird heute in den Kulturräumen des Hinduismus und (Mahayana-)Buddhismus weiter tradiert, wo nach wie vor okkulte Phänomene und deren Bekämpfung durch Exorzismen eine nicht geringe Rolle spielen. Religionswissenschaftler, Soziologen und Reiseführer wissen, dass beispielsweise ein Fokus dieser Phänomene die Insel Sri Lanka (Ceylon) ist, und zwar in allen Gesellschaftsschichten. Insbesondere der größte hinduistische und zugleich buddhistische Kult- und Wallfahrtsort Kataragama wird mit magischen Ritualen in Verbindung gebracht. Der

[Bildbericht 'Der Exorzist von Tewatte'](#) gibt dazu einen Einblick. Natürlich zeigen auch neuheidnische Gesellschaften des Westens, speziell im politischen *Establishment*, ein verstärktes, ja zentrales Interesse an okkulten und satanistischen Ritualen und Bildwelten, wie immer wieder — auch wegen regelmäßigem Zeugensterben — Aufsehen erregende Gerichtsverfahren dokumentieren. Sie scheinen oft, ja in der Regel verbunden zu sein mit systematischem Kindesmissbrauch und -mord — wie im alttestamentlichen Kanaan. Auch die Musikproduktion der Gegenwart dokumentiert diese Tendenz, etwa die Titel der Liedstücke der Rolling Stones *Sympathie for the Devil*, *Invocations of my Demon Brother* und ihr Album *To their Satanic Majesties*; oder das Motto „I've got to live for Satan“ des Stückes *Stairway to Heaven* von Led Zeppelin (vgl. P. Maréchal: *Des sorciers sur les ondes — Le phénomène du rock sataniste*, Paris 1987).

#### *5 Der metaphysische Kontext und die exorzistische Natur des Initiationsritus der Taufe*

Der stärkste Hinweis auf das Bewusstsein einer auch und besonders im Metaphysischen verankerten Differenz zwischen ethischem und spirituellem Istzustand und ethischem und spirituellem Sollzustand ist das allgemeine Phänomen der Initiation, also eines Ritus der geistigen Neugeburt und des Übergangs zu spiritueller und sittlicher Reife. In allen religiösen Zivilisationen sind die „Rituale ... des ‚Übergangs‘“ wichtig aufgrund folgender „Auffassung der menschlichen Existenz ...: mit seiner Geburt ist der Mensch noch nicht fertig; er muß ein zweites Mal, und zwar geistig geboren werden. Er wird erst ganz Mensch durch den Übergang von einem unvollkommenen, embryonalen in einen vollkommenen, erwachsenen Zustand [...] Zur Initiation gehört im allgemeinen eine dreifache Offenbarung: die Offenbarung des Heiligen, des Todes und der Sexualität [...] Die Initiation bedeutet ein geistiges Reifwerden [...] Der Initiierte ... ist der Wissende.“ (Eliade, M.: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg 1957 [<sup>3</sup>2007], 106—107, 110—111) Im Fazit: „Das uralte Thema der zweiten Geburt [hat ...] immer ein gemeinsames Element, eine unveränderliche Größe, die man auf folgende Art definieren kann: wer Zugang zum geistigen

Leben erlangen will, muß der profanen Seinsweise absterben und neu geboren werden.“ (Eliade ebd., 118—119)

Der weltgeschichtlich mit Abstand häufigste und global verbreitetste Initiationsritus ist der Ritus der Taufe: Von der derzeitigen Weltbevölkerung haben 2, 2 Milliarden Menschen diesen Initiationsritus durchlaufen, darunter die große Mehrheit der Menschen aller Völker Europas, Lateinamerikas, Nordamerikas, Schwarzafrikas, Nordasiens sowie Australiens und Ozeaniens. Theologisch und geschichtlich besonders ausgezeichnet ist die auf die Apostelfürsten Petrus und Paulus zurückgehende klassische Tauftradition der Römischen Kirche. Sie ist seit zwei Jahrtausenden für die gesamte westliche Welt grundlegend.

Der Ritus der Erwachsenentaufe umfasst hier fünf und jener der Kindertaufe zwei Exorzismen. In letzterem Fall haucht der taufende Bischof, Priester oder Diakon dem zu Initiierenden dreimal ins Gesicht und erklärt: „Exi ab eo (ea), immunde spiritus, et da locum Spiritui Sancto Paraclito / Weiche von ihm (ihr), böser Geist, und gib Raum dem Heiligen Geiste, dem Beistand und Tröster“. Dann legt er ihm/ihr die Hand auf und betet: „Allmächtiger, ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus [...] Nimm von ihm (ihr) alle Blindheit des Herzens. Zerreiße alle Fesseln Satans, mit denen er (sie) gebunden war.“

Anschließend folgt am Eingang der Taufkirche der erste Exorzismus: „Unheiliger Geist, nun beschwöre ich dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, dass du ausgehest und zurückweichst von diesem Diener Gottes [...] da diesen der Gott und Herr Jesus Christus zu seiner heiligen Gnade, zum Segen und zur Taufe gewürdigt und berufen hat.“

Vor dem Baptisterium *resp.* Taufbrunnen erfolgt der zweite Exorzismus: „Ich beschwöre jeden unreinen Geist im Namen Gottes, des allmächtigen Vaters, und im Namen Jesu Christi, seines Sohnes und in der Kraft des heiligen Geistes, dass du dich von diesem Geschöpf Gottes entfernst, den unser Herr [...] gerufen und gewürdigt hat, damit er ein Tempel des lebendigen Gottes werde und der Heilige Geist in ihm wohne“.

Auch die bekannten Taufversprechen enthalten die in Rede stehende metaphysische Dimension: „N., widersagst du dem Satan? — Ich widersage. Und all seinen Werken? — Ich widersage. Und all seinem Gepränge? — Ich widersage.“

*6 Nichtmaterielle Lebensformen sind Allgemeingut  
der Traditionen der Ur- und Frühgeschichte*

Wie bei den anderen Themen bzw. Inhalten der Kapitel 1 bis 11 der *Genesis* gilt auch von dem Bewusstsein von der Existenz solcher mentaler oder geistiger Substanzen: Diese Überzeugung ist kein Sondergut der Heiligen Schriften des prophetischen Theismus der Bibel, sondern praktisch Allgemeingut der vor- und frühgeschichtlichen Überlieferung. Schuster / Holzammer haben daher Recht, wenn sie gegen eine zeitweilige Engführung der Frage im späten 19. Jh. betonen:

„Für die Engellehre wurde babylonischer Ursprung angenommen, seitdem feststeht, daß in den alten babylonischen Mythen zahllose niedere Götter und Geister eine Rolle spielen [...] Aber der Glaube an Geister, an Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen ist fast allen alten Völkern gemeinschaftlich, muß also auf eine ältere, gemeinsame Quelle zurückgehen.“ (Schuster, I. / Holzammer, J. B.: *Handbuch zur Biblischen Geschichte*, Bd. I, Freiburg <sup>8</sup>1925, 97—98)

Ein klassisches Beispiel ist die indoarische Religion des Iran und Indiens: Zum archaischen bronzezeitlichen Kern der ursprünglichen arischen und brahmanischen Religion in den ältesten Teilen des *Rigveda* gehört die Verehrung von Varuna oder Himmel(-Gott) als Vater und Großer Geist, dem Weisheit, Allgegenwart und Allwissenheit zugesprochen werden, welcher Urheber der natürlichen und moralischen Gesetze ist sowie der Herzenskenner und Schuldvergeber.

Alle übrigen Götter sind — in dieser Anfangsphase des Brahmanismus — seine Untergebenen. Es sind v.a. die sechs *Aditjas* oder Lichtgeister oder unsterblichen Heiligen (sie entsprechen den sechs *Amescha-spentas* im iranischen Parsismus) unter der Führung des Lichtgottes Mithra, welcher Freund und Mittler zwischen Gott und den Menschen ist und Sieger über den rebellischen Drachen der Finsternis.

Das bleibt auch so (oder wird wieder so) im Reformtheismus des Reformators der iranisch-vedischen Religion der Iranier und Indoarier, Zarathustra. Wir haben bereits in anderem Zusammenhang deutlich gemacht, dass er den monotheistischen Glauben an einen personalen und ethischen Schöpfergott fordert und vertritt, den er Ahura Mazda oder Ormuzd nennt, übersetzt: „Weiser Herr“. Manche Experten nehmen sogar an, dass er mit dem archaischen Himmelsgott Varuna identisch ist.

Hier noch einmal diese kurze Skizze der Lehre Zarathustras: Gott ist ein geistiges Wesen, er lebt im obersten Himmel und ist der Gott der Ordnung (= *Asha*, entspricht dem chinesischen *Dao*) und einer natürlichen und moralischen Vorsehung. Andere Gottheiten oder Dämonen von Vorgängerreligionen fanden in der spiritualistischen und von philosophischen Tendenzen getragenen Lehre Zarathustras keinen Platz: Die arischen Nebengötter (*Devas*) werden als Dämonen (*Daeva*) beseitigt bzw. gebrandmarkt.

Es gibt aber auch gute vollkommene Geister, welche oft als abstrakte Ideen und Funktionen und Namen des göttlichen Wesens aufgefasst werden, als Personifikationen der Eigenschaften und Aktionen Ormuzds: Es sind die traditionellen sechs *Ameshaspenta* (*Amshaspands*) und 22 Verehrungswürdige: *Jazatas* (*Jezds*) sowie die *Fravashi* oder Seelen der Abgestorbenen als Schutzgeister. Daneben existieren böse Geister, welche *Daeva* (s.o.) und *Drudsch* genannt werden und eine Hierarchie unter Ahriman bilden, dem Schöpfer der *Daevas* und der schädlichen Tiere. Ahriman tritt in der Gestalt der Schlange auf, welche eine Personifikation und ein Emblem des Bösen und der bösen Geister ist.<sup>1</sup>

### 7 Wissenschaftstheoretische Evaluation der Möglichkeit immaterieller Lebensformen I: Physik

Die Existenz nichtmaterieller intelligenter Lebensformen stellt sich wissenschaftstheoretisch und religionsphilosophisch so dar, dass deren Möglichkeit ohne weiteres zuzugeben ist. Für unser heutiges wissenschaftliches und philosophisches Weltbild ist deren Existenz an sich

---

<sup>1</sup> Eine zusätzliche, mittelbare Bestätigung erfährt die These, dass — unter anderem — das Bewusstsein der Existenz nichtmaterieller personaler Lebensformen kein Sondergut der Tora ist, sondern Allgemeingut der vor- und frühgeschichtlichen Überlieferung, durch eine Information des persischen Religions- geschichtlers und Religionswissenschaftlers Al-Shahrastani (1086—1153), welche wir bereits in anderem Zusammenhang kennen gelernt haben. Al-Shahrastani ist Begründer der Religionswissenschaft als objektiver Beschreibung des religiösen Phänomens und geschichtlicher Religionen der Menschheit. In seinem Werk *Kitab al-Milal wa al-Nihal*, einer umfassenden Dokumentation und Diskussion aller Religionen, Konfessionen und Philosophien der Geschichte, identifiziert er — wie der Islam im Mittelalter überhaupt — die iranische Religion Zarathustras als Religion Abrahams.

plausibler und naheliegender als etwa unsere komplexe menschliche Lebensform. Dazu nur die Erinnerung an die gegenwärtige

„Entmaterialisierung‘ der Grundbausteine der Materie [...] Man hat erkannt, daß die Kräfte die alles bestimmenden Elemente für die Naturbeschreibung sind. Sie verursachen nicht nur den ständigen Wandel in der Natur, sondern aus ihrer Struktur lassen sich auch die Eigenschaften der Elementarteilchen ableiten [...Und] wir glauben heute, daß wir ein noch tieferes Prinzip als die Kräfte haben: Das sind Symmetrien, Symmetrien unserer Raum- und Zeitstruktur. Letzten Endes sollen es also die Eigenschaften von Raum und Zeit sein, die die Eigenschaften der Kräfte bestimmen, und weiterführend bestimmen dann die Kräfte die Eigenschaften der Elementarteilchen [...] Wenn Sie aber fragen, was letztlich das Wesen der Materie ist, dann muß ich antworten, daß es keine letzten harten Bausteine gibt, sondern daß sich alles auflöst in ideale Begriffe wie Symmetrien.“ (Schopper, H.: Was heißt Materie? In: Thomas (Hrsg.): *Naturherrschaft*, Herford 1991, 20—22)

Das Zitat stammt von Herwig Schopper, 1980—2000 Generaldirektor der *Europäischen Organisation für Kernforschung* (CERN) in Genf, dem weltgrößten Forschungszentrum auf dem Gebiet der Teilchenphysik, und verantwortlich für Konstruktion und Operation des Large Electron-Positron Collider (Großer Elektron-Positron Speicherring, LEP).<sup>2</sup>

Noch einmal Schopper, der 1994—1996 zugleich Präsident der *European Physical Society* war und seit 2003 Vorsitzender des *Committee of Experts for International Basic Science Program* der UNESCO ist, und damit wohl die repräsentativste Stimme für die derzeitige Grundlagenforschung:

„Wir sind dabei, uns von der Philosophie Demokrits [460—371 v. C., Begründer des atomistischen Materialismus] mit seinen unteilbaren Atomen zu entfernen, und ... uns derjenigen Platos [näher], denn der Begriff der Symmetrie steht den platonischen Ideen ohne Zweifel sehr viel näher als den Atomen Demokrits. Das ist vielleicht die wichtigste Erkenntnis der Elementarteilchenphysik: Wir müssen Abschied nehmen von einem materialistischen Weltbild, das auf letzten unzerstörbaren Materiebausteinen beruht, und müssen es ersetzen durch eines, das auf ideellen Begriffen basiert [...]

Aus dem neuen Verständnis vom Wesen der Materie ergeben sich völlig neue Perspektiven [...] Denn die Konsequenz besteht darin, daß die Welt der Physik nicht mehr durch rein materielle Elemente bestimmt ist, sondern einen transzen-

<sup>2</sup> LEP ist die ausgedehnteste und aufwändigste je gebaute Großforschungsanlage zur experimentellen Untersuchung der Bausteine der Materie oder Elementarteilchen; seit 1999 dient sie als Large Hadron Collider (Großer Hadronen-Speicherring, LHC).

denen Hintergrund besitzt. Als Friedrich Dürrenmatt vor einiger Zeit CERN besuchte und ich ihm den LEP-Beschleuniger zeigte und die erwarteten Ergebnisse erläuterte, sagte er: „Jetzt verstehe ich, daß LEP eine philosophische Maschine ist“ (Schopper a.a.O. 1991, 23).

„Die Wissenschaft mit ihrer auf Reproduzier- und Falsifizierbarkeit beruhenden Wahrheit [erfaßt] nicht die ganze Realität [...] Sie kann eine transzendente Realität des Glaubens nicht ausschließen. Sie kann dazu gar nichts sagen.“ (Schopper a.a.O. 1991, 31—32)

Die Möglichkeit nichtmaterieller intelligenter Lebensformen ist vom aktuellen Reflexionsniveau der Erkenntnistheorie und Wissenschaftsphilosophie her an sich plausibler und naheliegender ist als unsere eigene komplexe Lebensform. Dies beginnt mit der heute von der Mehrzahl der Physikerkommunität geteilten Kopenhagener Interpretation der Quantenmechanik (Niels Bohr / Werner Heisenberg 1926/27), in welcher eine Subjektabhängigkeit der aktuellen sinnlichen, materiellen Erfahrungswirklichkeit angenommen wird: Aktuelle phänomenale Teilchen und Dinge entstehen durch Abgreifen, Verdichten, Fixieren bestimmter Eigenschaften virtuell-holistischer Quantensysteme bei Beobachtung, Kognition und Handeln inkl. Messen und Experimentieren. Dies lässt die virtuelle, objektiv unbestimmte (indeterministische) Wellenfunktion kollabieren, und zwar in einen determinierten Eigenzustand der beobachteten oder gemessenen Observablen (Merkmale): *Mind over matter*.

Dies geht weiter mit der Einsicht, dass die subjektive Erlebniszeit [= erlebte Dauer] als biologische Anschauungsform [= intuitives Zeitschema] und begriffliche Idee [= kognitive Synthesis] Fundament der modalen Zeitordnung (Zeitfluss: Vergangenheit — Gegenwart — Zukunft) ist, und Priorität vor der physikalischen relationalen (topologischen) und metrischen Zeitordnung hat [Die These findet sich in unterschiedlicher Ausprägung und Akzeptanz bei Kant, Mach, Bergson, Husserl, Einstein, Reichenbach, Grünbaum, Bieri, C. F. von Weizsäcker, Rohs, Auyang]. Das heißt (i): Die objektive Lokalisierung und Datierung von Quantenereignissen hängt von einer transzendentalen Raumzeit-Ordnung des kognitiven Subjekts ab: Die Differenzierung von Raum und Zeit aus dem 4-dimensionalen Raumzeit-Kontinuum des Quantenfeldes geschieht durch das kognitive Bewusstsein (Auyang, S. Y. (1995) *How is Quantum Field Theory Possible?*, New York; Rohs, P. (1996) *Feld—Zeit—Ich: Entwurf einer feldtheoretischen Transzendentalphilosophie*, Frankfurt/M.). Das heißt (ii): Das Auftreten mikro-

und makroskopischer räumlicher Gegenstände und zeitlicher Ereignisse unserer Erfahrungswelt ist eine Wahrnehmungs- und Kognitionsleistung: „The reality that is meaningful to us is structured by the mind“ (Auyang 1995, 195).

Der Heisenbergschüler und -nachfolger als Direktor des Max-Planck-Instituts für Physik und Astrophysik in München, Hans-Peter Dürr (1929—2014), ist der bekannteste Vordenker einer interdisziplinären, philosophischen und ethischen Einordnung der Physik, wofür ihm der Alternative Nobelpreis zuerkannt wurde [vgl. Dürr, H.-P.: *Das Netz des Physikers*, 3. Aufl. München 2000; Dürr, H.-P.: *Für eine zivile Gesellschaft. Beiträge zu unserer Zukunftsfähigkeit*, München 2000]. Dürr hat einen Sammelband mit Aufsätzen 12 maßgeblicher Physiker veröffentlicht, der den Titel trägt: *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*, München 1986. Hier einige zentrale Aussagen aus diesen Publikationen, welche abschließend noch einmal zusammenfassen können, dass und wieso die Möglichkeit der Existenz nichtmaterieller intelligenter Lebensformen wissenschaftstheoretisch und philosophisch ohne weiteres zuzugeben ist:

„Richtig erscheint mir, daß viele Menschen erkennen, daß die durch naturwissenschaftliches Denken erfaßbare, oder allgemeiner: die durch wissenschaftliche Methoden beschreibbare Wirklichkeit nicht die eigentliche, die ganze Wirklichkeit darstellt und darstellen kann, ja daß durch Wissenschaft nicht einmal der für uns Menschen ‚wesentliche Teil‘ dieser eigentlichen Wirklichkeit beleuchtet wird, und daß es deshalb in unserem Zeitalter der Wissenschafts- und Technik-euphorie dringend nötig ist, wieder auf die prinzipiellen Grenzen der Naturwissenschaft und der aus ihren Erkenntnissen entwickelten Technik, hinzuweisen.“ (*Das Netz des Physikers*, München 2000, 26)

Neben und über dem analytischen rationalen Denken ist die vorrationale ganzheitliche (holistische) Intuition, die existentielle und wahrnehmungsmäßige Zugehörigkeit zur Gesamtrealität wichtig: „Wenn wir weiter feststellen, daß die Welt immer ein Ganzes ist, das gar keine Aufteilung erlaubt, dann fragen wir: Wo ist unser Zugang zu diesem Ganzen? Und dann entdecken wir, daß die Erfahrung des Geistigen uns diesen Zugang eröffnet [...] Das Geistige erleben wir nie als etwas Abgeschlossenes.“ — „Im Ganzen des Weltalls [gibt es] eine Intelligenz, von der wir keine Vorstellung haben. [...] Ich kann auch eine Gewißheit haben von etwas, was ich nicht begreifen kann. Unter Intelligenz verstehe ich etwas Offenes, wo die Naturgesetzlichkeit nicht greift.“ (Dürr, H. P.: Gespräch: Das Geistige hat keine Ränder. In: *Spiegel Spezial* 7 (1999), 32—36)

„Hatte man ursprünglich vermutet, daß das ‚Transzendente‘ im Laufe der Entwicklung der Naturwissenschaft immer weiter zurückgedrängt werden würde, ...

so stellte sich nun im Gegenteil heraus, daß die uns so handgreiflich zugängliche materielle Welt sich immer mehr als Schein entpuppt und sich in einer Wirklichkeit verflüchtigt, in der nicht mehr Dinge und Materie, sondern Form und Gestalt dominieren. Das Höhlengleichnis Platons, in dem die von uns wahrnehmbare Welt nur als Schatten einer eigentlichen Wirklichkeit, der Welt der Ideen, aufgefaßt wird, kommt einem in diesem Zusammenhang unwillkürlich in den Sinn [...] Die physikalische Welt erscheint als eine Konkretisierung der Transzendenz.“ (*Das Netz des Physikers*, a.a.O. 108—109)

„Unsere Vernunft gründet sich nicht nur auf unseren Verstand, unser Wissen über mögliche Wirkungszusammenhänge, sondern auch auf unsere Wertvorstellungen, die wir aus einer tieferen Schicht unseres Seins, aus den Traditionen der menschlichen Gesellschaft, aus den Religionen beziehen [...] Der Mensch bedarf, um handeln zu können, einer über seine wissenschaftlichen Erkenntnisse hinausgehende Einsicht — er bedarf der Führung durch das Transzendente.“ (*Das Netz des Physikers*, a.a.O. 103—104)

## 8 *Wissenschaftstheoretische Evaluation der Möglichkeit immaterieller Lebensformen II: Erkenntnistheorie und Ontologie*

Wir haben ebenfalls schon in anderen Zusammenhängen darauf hingewiesen, dass diese Daten und Einsichten gut mit dem transzendentalen Idealismus Kants erklärt werden können. Hier noch einmal der entscheidende Gedankengang: Die kantische Transzendentalphilosophie fasst die ultimative Realität, also die sog. Dinge an sich, als geistige, raumzeitlose Monaden (intelligible platonische Strukturen) auf, die „in rein innerlichen Beziehungen logisch-teleologischer Art“ stehen (Adickes: *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie*, Tübingen 1929). Diese logisch-teleologischen Strukturen oder Programme des Ding an sich erfahren im bzw. durch das kognitive Subjekt eine Abbildung, Transformation in räumliche Figuren und zeitliche Prozesse, „aber so, daß die unter den Dingen an sich obwaltende Gesetzmäßigkeit entscheidend ist auch für die räumlich-zeitliche Gesetzmäßigkeit der Erscheinungswelt, daß diese jene abbildet und wiedergibt, nur auf einem ganz anderen Niveau“ (Adickes). Das kognitive Ich schafft so die raum-zeitlichen Ordnungen sowie die Gegenstände. Mit einem modernen Vergleich könnte man sagen, dass dies einer Datentransformation vom abstrakt unanschaulichen simultanen Maschinenkode (HD, DVD) in die dreidimensionale, dynamisch-sukzessive und anschaulich-sinnliche WINDOWS-Benutzeroberfläche ähnelt.

Dies ist die sogenannte ontologische oder Zwei-Welten-Interpretation der kantischen Unterscheidung von Ding an sich und Ding in der Erscheinung. Dass sie korrekt ist bzw. mindestens ein wesentlicher Gesichtspunkt der kantischen Theorie ist, ist in der gegenwärtigen Forschung die Auffassung der Mehrzahl der Kantexperten.<sup>3</sup>

Prominente Vertreter der entgegenstehenden epistemischen oder Zwei-Aspekte-Interpretation des transzendentalen Idealismus sind v.a. G. Prauss: *Kant und das Problem der Dinge an sich*, 2. Aufl. Bonn 1977 sowie H. E. Allison: *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, New Haven 2004 [<sup>1</sup>1983]. Sie machen zu Recht darauf aufmerksam, dass der Begriff Ding an sich bei Kant mehrere Bedeutungsebenen umfasst, wozu auch die Unterscheidung gehört zwischen dem epistemischen, konzeptuellen Kern eines Gegenstandes (= Ding an sich in dieser Deutung) und zufälligen sinnlichen Aspekten sowie räumlichen und zeitlichen Relationen des numerisch selben Gegenstandes. Die ausschließliche Fokussierung auf die Zwei-Aspekte-Interpretation scheint jedoch unhaltbar und durch z.T. erhebliche Missverständnisse der kantischen Quellen und Gedankengänge bedingt.

Kants Konzeption der Dinge an sich steht somit Platons Ideen oder dem aristotelischem begrifflichen, nichtmateriellen Eidos nahe. Raum und Zeit werden von Kant auf der anderen Seite — neben dem Weltstoff oder Äther des *opus postumum* — als transzendente, apriorische Bedingungen der Dinge in der Erscheinung charakterisiert. Diese kantische Theorie des Zusammenspiels intelligibler Formprinzipien (Ding an sich) und der transzendentalen Anschauungsformen als transzendental-materiales Koprinzip in der vorempirischen Konstitution der empiri-

---

<sup>3</sup> Vgl. in der gegenwärtigen Kantforschung die Interpretationen von G. Martin: *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie*, 4. Aufl. Berlin 1969; M. Caimi: *Kants Lehre der Empfindung in der Kritik der reinen Vernunft*, Bonn 1982; K. Ameriks: *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Oxford 1982 [<sup>2</sup>2000]; M. S. Gram: *The Transcendental Turn. The Foundation of Kant's Idealism*, Gainesville/Tampa 1984; W. Patt: *Transzendentaler Idealismus. Kants Lehre von der Subjektivität der Anschauung in der Dissertation von 1770 und in der „Kritik der reinen Vernunft“* [= Kantstudien-Ergänzungsheft 120], Berlin/New York 1987; P. Guyer: *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Mass. 1987; L. Falkenstein: *Kant's Intuitionism: A Commentary on the Transcendental Aesthetic*, Toronto 1995; D. H. Heidemann: *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus* [= Kantstudien-Ergänzungsheft 131], Berlin / New York 1998, R. Langton: *Kantian Humility. Our Ignorance of Things in Themselves*, Oxford 1998; Verf.: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945* [= Kantstudien-Ergänzungsheft 141], Berlin/New York 2003; Westphal, K.: *Kant's Transcendental Proof of Realism*, Cambridge 2009.

schen, materiellen Dinge in der Erscheinung, erscheint wie eine Reformulierung des aristotelischen Hylemorphismus, also der Konstitution der Objekte durch ein *eidos* als intelligibles und energetisches Formprinzip einerseits, und der Ersten Materie (*materia prima*) andererseits. Auch diese ist ein vorempirisches, apriorisches (Material-)Prinzip der empirischen Dinge und zwar *qua* ultimatives, bestimmungsloses, rein potenzielles Substrat. Dessen Funktion ist die eines Projektions- oder Präsentationsraums der Individuation, des Werdens, der Entwicklung und des Vergehens der intelligiblen Formen / Entelechien in der Zeit.<sup>4</sup>

Letzterer Zusammenhang ist im Übrigen das Leitmotiv von Schopenhauers interdisziplinär angelegter Kantrezeption und Philosophie. Sie argumentiert für (a) die kantische Unterscheidung von raumzeitlicher Erscheinungswelt und nicht raum-zeitlichem Ding an sich [*Welt als Wille und Vorstellung*, Buch I), (b) die ontologische Identifi-

---

<sup>4</sup> Die Möglichkeit immaterieller geistiger Substanzen ist auch ein Lehrstück der platonischen und aristotelischen Philosophie, insofern Platons Ontologie geistige Substanzen *qua* Hypothesen (*hypotheseis*) der für sich existierenden Ideen kennt und Aristoteles' Ontologie Sphärengeister mit einer der unseren überlegenen Kognition. Dieselben Verhältnisse gelten im Neuplatonismus für die sog. spirituellen Emanationen oder Substanzen. Diesen nicht mit dem absoluten Göttlichen identischen immateriellen geistigen Substanzen, unabhängig davon ob man sie als Denkmöglichkeit oder Wirklichkeit behandelt, wird regelmäßig eine intuitive Erkenntnis zugesprochen, keine diskursive wie die unsere. Diese intuitive Erkenntnis richtet sich aber genau auf die o.g. logisch-teleologischen Strukturen (Ideen / intelligible Formen / Entelechien / Dinge an sich) als ultimativer Realität: „illuminantur rationibus rerum“ / „sie werden durch die intelligiblen Formen der Dinge erleuchtet“ (Aquinas: *Theol. Summe* I, qu. 55, art. 1 sed contra); oder: „naturalium ... rationes sunt ei [= angelo] impressae secundum esse intelligibile tantum“ / „die begrifflichen Strukturen der Dingnaturen sind ihm [dem Engel] nur *qua* intelligible begriffliche Struktur eingepägt“ (qu. 56, art. 2, corp). Und: „In eis discursus locum non habet [...] statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehendunt, intuendo quidquid es eis syllogizari potest“ / „Bei ihnen findet kein diskursives Denken statt [...] Beim ersten Blick auf die intelligiblen Prinzipien der Dinge verstehen sie deren ganze Reichweite und erfassen intuitiv, was sich aus diesen ableiten lässt“ (qu. 58, art. 3 corp). Sowie: „Angelus intelligit sine compositione et divisione“ / „Die Intelligenz des Engels vollzieht sich nicht durch synthetisches [verbindendes] und analytisches [trennendes, unterscheidendes] Urteilen“ (qu. 58, art. 4, sed contra) — „Intellectus angelici ... obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata; et per huiusmodi intelligibilia materialia cognoscit [...] etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, scilicet vel in seipsis vel in deo“ / „Der spezifische Gegenstand des Intellekts einer geistigen Substanz [Engel] ist die von der Materie getrennte intelligible substantielle Form; und durch mentale Repräsentationen solcher Art erkennt er Körperliches [...] Denn auch wenn sie materielle Dinge erkennen, tun sie es dennoch nur dergestalt, dass sie jene in deren immateriellen Strukturen und Programmen anschauen, welche entweder ihnen selbst eingespeichert sind oder die sie im Absoluten erkennen“ (qu. 84, art. 7, corp).

zierung der/s Dinge/s an sich mit dynamischen platonisch-aristotelischen Entelechien [ebd. Buch II) und (c) die Identifizierung der platonischen Ideen (*eidōs*, *species*) mit objektiven Gestalten oder Charakteristiken der/s Dinge/s an sich in der Erscheinungswelt [ebd. Buch III].

Kant selbst beruft sich für die Unterscheidung von „Ding an sich“ und „Ding in der Erscheinung“ nicht nur auf das neuzeitliche Denken, sondern auch auf die Metaphysik der Tradition, insbesondere die eleatische Schule und Plato, „daß wir bey dem, was uns die Sinne vorstellen, Erscheinung und Sachen selbst“, d.h. „Gegenstände der Sinne [„Phaenomena“] und des bloßen Verstandes [„Noumena“] unterscheiden müßen“ (*Allgemeine Metaphysik Volckmann*, AA XXVIII, 1, 370). Diese Bezugnahme Kants geschieht nicht zu Unrecht. Das erhellt auch daraus, dass Kant in einer deutschlandweiten Debatte um die wissenschaftsgeschichtliche Einordnung seiner *Kritiken* diese als Verteidigung „für verschiedene ältere Philosophen“ verstand; und ganz bewusst — trotz mancher Kritikpunkte — als „die eigentliche Apologie für Leibniz“ und die Leibniz’sche Philosophie (AA VIII, 250—251).

Leibnizens Spätphilosophie wiederum ist nichts anderes als eine moderne Rekonstruktion der Erkenntnistheorie und Metaphysik der platonisch-aristotelisch-scholastischen Tradition. Ganz explizit: Er hat diese in einem intensiven zehnjährigen Gedankenaustausch 1706—1716 mit dem Universalgelehrten und Jesuiten Des Bosses zur Reife gebracht, der jetzt in einer vorbildlichen Edition vorliegt: G. W. Leibniz: *Der Briefwechsel mit Bartholomäus Des Bosses*, Hamburg 2007.

Schon Max Wundts Grundlagenwerk *Kant als Metaphysiker* (Stuttgart 1924, 103) betont nachdrücklich, dass für die Scholastik und den von ihr inspirierten Leibniz, der wiederum für Kant Pate steht, die ultimative Begründung der naturwissenschaftlichen Welt aristotelische Entelechien oder Monaden sind: „Es ist ein bewußtes Anknüpfen an das Erbe der Alten [namentlich Platon und Aristoteles]“ (1924, 162). Für Wundt ist der transzendente Idealismus die „Begründung [der Welt der Erfahrung] in einer übersinnlichen Welt“ (1924, 205, vgl. 212—213) und so die „Erneuerung des platonischen Idealismus“ (1924, 164, 216—219). Platons Ideenlehre prägt, so Wundt, die kritischen Hauptwerke *Kritik der reinen Vernunft*, *Kritik der praktischen Vernunft*, *Kritik der Urteilskraft*. Ähnlich argumentieren die sehr gut recherchierten Untersuchungen von Heinz Heimsoeth: *Metaphysische Motive in der*

Ausbildung des kritischen Idealismus. In: *Kant-Studien* 29 (1924), 121—159; ders.: *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie*, Leipzig 1924, und ders.: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants* I+II [= Kantstudien-Ergänzungsheft 71+100], Bonn 1970/1971.<sup>5</sup>

Auch der spezielle Schwerpunkt der transzendentalen Ästhetik, dass die Zeitordnung und Zeitmessung der objektiven Erfahrung eine Leistung des Geistes, des Erkenntnissubjekts ist, ist der Tradition nicht fremd. Vgl. für eine profunde vergleichende Aufarbeitung der Zeittheorien Kants, Platons, Aristoteles', Leibniz' und Kants Böhme: *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Göttingen 1974. Auch die berühmteste Zeitanalyse der Tradition, bei Augustinus (*Confessiones*, XI, 14—28) verknüpfte die Zeit mit dem Geist des Menschen: „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft [...] sind ... in der Seele, und anderswo sehe ich sie nicht“ (*Confessiones*, XI, 20). Und: „Zeit ... [ist] Ausdehnung und nichts anderes: aber wessen Ausdehnung [...] Es sollte mich nicht wundernehmen, wäre es nicht der Geist selbst“ (*Confessiones*, XI, 26). Und: „In dir, mein Geist, messe ich die Zeiten“ (*Confessiones*, XI, 27).

Im Fazit ergeben sich hier folgende entscheidenden Einsichten Kants (aber auch schon der Tradition), welche ich für nachprüfbar und wahr halte:

- (A) Voraussetzung nicht nur für das Erkennen von Objekten der äußeren und inneren Erfahrung, sondern auch des Entscheidens und Handelns ist ein nichtempirisches, erkennendes und handelndes Subjekt als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und bewussten überlegten Handelns. Dieses sog. transzendente Subjekt ist selbst nicht direkt empirisch erkennbar und erfahrbar.
- (B) Die zweite Voraussetzung eigenen selbstständigen Denkens und Erkennens und Handelns ist Sprache und Vernunft als Bedingung der Möglichkeit, objektive, intersubjektive Urteile über

5

Ebenfalls zu vergleichen sind die älteren einschlägigen Studien von F. Heman: Kants Platonismus und Theismus, dargestellt im Gegensatz zu seinem vermeintlichen Pantheismus. In: *Kant-Studien* 8 (1903), 47—96; P. Deussen: Vedānta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. In: *Monatshefte der Comeniusgesellschaft* 13 (1904), 3—27; O. Franke: Kant und die altindische Philosophie. In: *Zur Erinnerung an I. Kant, Abhdlgn. aus Anlass d. 100. Wiederkehr seines Geburtstages*, o.O. 1904, 107—142.

Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges zu bilden, zu argumentieren, Hypothesen aufzustellen, alternative Handlungsmöglichkeiten zu bewerten und Orientierung und Ziele über den Augenblick hinaus zu schaffen. Empirisches setzt notwendig Nichtempirisches voraus.

- Diese Einsichten haben in der Analytischen Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jh. zu den zwei bekannten Paradigmenwechseln geführt: zur sogenannten kognitiven Wende (*cognitive turn* = o.g. Bedingung (B)) und zur sogenannten transzendentalen Wende (*transcendental turn* = o.g. Bedingung (A)). Beide vollziehen aber die in Rede stehenden Einsichten Platons, Leibniz' und Kants von der Theoriehaltigkeit und Subjektabhängigkeit des Zugangs zur Realität nach.
- Das bedeutet aber noch einmal ganz kompakt: Aller Zugang zur Realität in Wahrnehmung, Kognition und Praxis ist die eines Subjekts und seiner Erfahrungs- und Denkformen: Ich — erfahre — die Natur. (a) Ich = Basisrealität der subjektiven Erfahrung mit inneren mentalen Empfindungen, Zuständen und Vorgängen: kognitives Subjekt; (b) erfahre = Realität der objektiven Natur im Medium der sinnlichen und begrifflichen Erfassung, kognitiven Konstruktion und mentalen Repräsentation (Erscheinung), d.h. als Gegenstand der objektiven Erfahrung: kognitive Repräsentation und Verarbeitung; (c) die Natur = die Realität der objektiven Natur als Sein in sich (Ding an sich), d.h. als offen transzendenter Erfahrungshorizont: kognitives Objekt.

### *9 Wissenschaftstheoretische Evaluation der Möglichkeit immaterieller Lebensformen III: Philosophie des Geistes*

Es ist interessant, dass auch in der Philosophie des Geistes zur Zeit eine starke Diskussion in diese Richtung aufbricht. Ein Hauptvertreter ist hierbei David J. Chalmers, Direktor des Centre for Consciousness der Australian National University und Co-Direktor des Center for Mind, Brain, and Consciousness der New York University. Er entwickelte in *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, New York / Oxford 1996, eine der differenziertesten und einflussreichs-

ten Theorien zur Sache. Sie hat inzwischen Leitfunktion für nichtreduktionistische Ansätze des Mentalen.

Chalmers ebenfalls vielbeachteter Aufsatz [Consciousness and its Place in Nature](#) erörtert darüber hinaus die Frage nach dem Zusammenhang von objektivem Geist (Information, Bedeutungen), subjektivem Geist (Bewusstsein) und physikalischer Natur. Er erschien in Stich / Warfield: *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, New York 2003. Der Aufsatz bietet eine Systematisierung und Wertung der zur Zeit vertretenen Standpunkte und Argumente. Chalmers präzisiert die auch von ihm geteilte Zwei-Aspekte-Theorie (Dual-Aspect-Theorie, siehe Philosophie der Physik), von ihm naturalistischer Dualismus genannt, dahingehend, dass zum einen subjektiver Geist (Bewusstsein) nicht auf objektiven Geist (Information) reduzierbar ist, sondern eine eigene ursprüngliche Realität darstellt. Zum anderen dass die physikalische Natur zwar wesentlich objektiven Geist (Information, Bedeutungen) verkörpert, aber als zentrierte raum-zeitliche Welt der Erfahrung zugleich von subjektivem Geist (Bewusstsein) abhängt.

Chalmers differenzierte Synthese von objektivem Geist, subjektivem Geist und physikalischem Universum ist ursprünglich einer ultimativ physikalistischen Ontologie verpflichtet. Sie war damit eine Variante des nichtreduktionistischen Physikalismus, der die reale Existenz mentaler Eigenschaften und Prozesse anerkennt — aber nur als Emergenzen einer ultimativ physikalischen Substanz der Realität. Die Frage, ob man in der Philosophie der Physik beim holistischen Quantenuniversum Halt machen kann als der ultimativen physikalischen Ontologie, lag zunächst außerhalb seines Bildungsganges und seines Horizontes. Ebenso die Frage, ob in der Philosophie des Geistes ein kollektives Unbewusstes o.ä. als ultimative Ontologie des Geistes akzeptiert werden kann. Ausgangspunkt und Schwerpunkt der klassischen und modernen Erkenntnistheorie und Ontologie ist nun aber gerade die sich sachlogisch auferlegende Transzendierung der physikalistischen Weltanschauung. Erkenntnistheorie und / oder Ontologie erzwingen die Annahme apriorischer transzendentaler Bedingungen des Wissens und der Wissenschaft. Bei eindringender Kenntnisaufnahme erzwingen sie auch die Annahme einer metaphysischen Formatierung und damit Herkunft des Geistes. Sie erzwingen in ihrem Hauptstrang damit die Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer nichtphysikalistischen Ontologie (siehe in Folge). Eine interdisziplinär ernst zu nehmende Theorie des Geistes oder Bewusst-

seins sollte dies zumindest diskutieren. Was hier zur Diskussion steht, zeichnen die E-Portale zur [Erkenntnistheorie](#) sowie zur [Ontologie](#) nach.

David Chalmers' jüngste Entwicklung zeigt nun idealtypisch die sich sachlogisch auferlegende Transzendierung der physikalistischen Weltanschauung, die wir zuletzt angesprochen haben. Er glaubt inzwischen, dass gute Gründe dafür geltend gemacht werden können, dass (i) die physikalische Natur in ihrem Wesen ein globales Netzwerk von Informationen ist, ein kosmisches Computerprogramm, eine Matrix. Auf jeden Fall sei diese Hypothese widerspruchsfrei. Wenn sie zutrifft, impliziere sie die zwei weiteren Thesen, dass (ii) unser Geist ontologisch unabhängig von der Materie ist, und (iii), dass unsere Existenz von höheren Akteuren oder Mächten abhängt, die einer für uns nicht sichtbaren, metaphysischen Dimension der Realität angehören. Die Gotteshypothese und die Hypothese einer transzendenten Schöpfung der Welt der Erfahrung sei widerspruchsfrei und plausibel. Der Idealismus Platons und Berkeleys sei eine absolut ernst zu nehmende Theorie. Das bedeute auch keinen Skeptizismus hinsichtlich der Außenwelt: Die normale Wahrnehmung und Erfahrung der Lebenswelt würden dadurch nicht in Frage gestellt. Auch nicht die Naturwissenschaft. Das gelte selbst für das skeptische Argument Descartes, wonach ein arglistiger Dämon uns eine illusionäre Außenwelt vorspiegele, denn auch in diesem Fall ändert sich nichts an der gewohnten und geordneten Erfahrung. Dasselbe gilt, so Chalmers, für das skeptische Argument Putnams, wir könnten isolierte Gehirne in einem Nährstofftank sein, denen per Gehirn-Computer-Schnittstelle die Realität simuliert wird:

„The hypothesis that I am envatted, is not a skeptical hypothesis, but a *metaphysical hypothesis*. That is, it is a hypothesis about the underlying nature of reality. Where physics is concerned with the microscopic processes that underlie macroscopic reality, metaphysics is concerned with the fundamental nature of reality. A metaphysical hypothesis might make a claim about the reality that underlies physics itself. Alternatively, it might say something about the nature of our minds, or the creation of our world. I think the Matrix Hypothesis should be regarded as a metaphysical hypothesis with all three of these elements. It makes a claim about the reality underlying physics, about the nature of our minds, and about the creation of the world. In particular, I think the Matrix Hypothesis is equivalent to a version of the following three-part Metaphysical Hypothesis. First, physical processes are fundamentally computational. Second, our cognitive systems are separate from physical processes, but interact with these processes. Third, physical reality was created by beings outside physical

space-time.“ ([The Matrix as Metaphysics](#). In: Ch. Grau (ed.): *Philosophers Explore the Matrix*, Oxford: Oxford University Press 2005).

Chalmers Metaphysische Hypothese hat mithin drei Teile. Deren erster ist die These, dass Logik und Informatik die fundamentale Tiefenstruktur der Elementarteilchenphysik, Chemie und Biologie sind bzw. sein können.<sup>6</sup>

Das zweite Element der Metaphysischen Hypothese ist die These, dass die logisch-mathematische Tiefenstruktur der Realität einschließlich unseres eigenen Organismus nicht von uns stammt, sondern von einer höheren Macht künstlich gestaltet und programmiert sein muss.<sup>7</sup>

Das dritte Element der Metaphysischen Hypothese ist, dass mein kognitives System oder mein Geist durch Prozesse konstituiert wird, die außerhalb der physikalischen Raum-Zeit liegen.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> „The Computational Hypothesis says that physics as we know it is not the fundamental level of reality. Just as chemical processes underlie biological processes, and microphysical processes underlie chemical processes, something underlies microphysical processes. Underneath the level of quarks and electrons and photons is a further level: the level of bits. These bits are governed by a computational algorithm, which at a higher-level produces the processes that we think of as fundamental particles, forces, and so on [...] The hypothesis is coherent, if speculative, and I cannot conclusively rule it out.“ (ibid.)

<sup>7</sup> „The Creation Hypothesis [...] is believed by many people in our society, and perhaps by the majority of the people in the world. If one believes that God created the world, and if one believes that God is outside physical space-time, then one believes the Creation Hypothesis. One needn't believe in God to believe the Creation Hypothesis, though. Perhaps our world was created by a relatively ordinary being in the ‚next universe up‘, using the latest world-making technology in that universe. If so, the Creation Hypothesis is true. I don't know whether the Creation Hypothesis is true. But I don't know for certain that it is false. The hypothesis is clearly coherent, and I cannot conclusively rule it out.“ (ibid.)

<sup>8</sup> „The Mind-Body Hypothesis says: My mind is (and has always been) constituted by processes outside physical space-time, and receives its perceptual inputs from and sends its outputs to processes in physical space-time. The Mind-Body Hypothesis is also quite familiar, and quite widely believed. Descartes believed something like this: on his view, we have nonphysical minds that interact with our physical bodies. The hypothesis is less widely believed today than in Descartes' time, but there are still many people who accept the Mind-Body Hypothesis. Whether or not the Mind-Body Hypothesis is true, it is certainly coherent. Even if contemporary science tends to suggest that the hypothesis is false, we cannot rule it out conclusively. The Mind-Body Hypothesis implies that I have (and have always had) an isolated cognitive system which receives its inputs from and sends its outputs to processes in physical space-time. In conjunction with the Computational Hypothesis, this implies that my cognitive system receives inputs from and sends outputs to the computational processes that constitute physical space-time. The Creation Hypothesis (along with the rest of the Metaphysical Hypothesis) implies that these processes were artificially designed to simulate a world. It follows that I have (and have always had) an isolated cognitive system that receives its inputs from and sends its outputs to an artificially-designed computer simulation of a world. This is just the Matrix

Chalmers sieht in Berkeleys Philosophie einen geeigneten Bezugsrahmen für diese ultimative Forschungsebene. Natürlich hätte er für diesen Zweck genauso gut Platon, Leibniz, Kant und Husserl heranziehen können.<sup>9</sup>

### *10 Historisch-philologische Evaluation der Tatsächlichkeit immaterieller Lebensformen*

Soviel zur Möglichkeit der Existenz nichtmaterieller kognitiver Subjekte als intelligenter, personaler Lebensformen. Was die tatsächliche Existenz nichtmaterieller intelligenter Lebensformen angeht, so hängt diese — neben den beschriebenen vorgeschichtlichen religiösen Traditionen — mit Kontakten und Erfahrungen praktisch aller normativen Persönlichkeiten des prophetischen Theismus mit denselben in geschichtlicher Zeit zusammen.

Eine religionsphilosophische Evaluation dieser berichteten Erfahrungen sollte auf dem Hintergrund des Ergebnisses aus der Rekonstruktion der Weltanschauung der Tora erfolgen: Die Religion des Alten und des Neuen Testaments, speziell das mosaische Gesetz (Tora) und das messianische Gesetz (Evangelium), ist in entscheidender Hinsicht Religionskritik nach außen und Kultkritik nach innen. Sie versteht sich als eine Religion der Vernunft und der Ethik. In der Perspektive der Religionskritik argumentiert das Buch der *Weisheit*, Kap. 13—15, kurz vor der Zeitenwende für die These: Der prophetische Theismus des Tanakh ist vernünftige Aufklärung über den Menschen, das Universum und Gott, und radikale Religionskritik im Namen der Rationalität und Humanität. Wir haben gesehen, dass dies nicht nur leere Worte sind, son-

---

Hypothesis. So the Metaphysical Hypothesis implies the Matrix Hypothesis.“ (ibid.) Vgl. Chalmers, D. J.: How Cartesian dualism might have been true (1990) [<http://consc.net/notes/dualism.html>].

9

„A hypothesis like this was put forward by George Berkeley as a view about how our world might really be. Berkeley intended this as a sort of metaphysical hypothesis about the nature of reality. Most other philosophers have differed from Berkeley in regarding this as a sort of skeptical hypothesis. If I am right, Berkeley is closer to the truth. The God Hypothesis can be seen as a version of the Matrix Hypothesis, on which the simulation of the world is implemented in the mind of God. If this is right, we should say that physical processes really exist: it's just that at the most fundamental level, they are constituted by processes in the mind of God.“ (ibid.)

dem ein kulturgeschichtliches Faktum, das als solches auch von der Umwelt so wahrgenommen wurde.

Wenn nun die maßgeblichen Träger des prophetischen Kampfes für Aufklärung, Rationalität und Ethik wie Abraham, Jakob, Mose, Josua, Gideon, David, Jesaja, Ezechiel, Daniel usw. in unaufgeregter, sachlicher und eher beiläufiger Form von Kontakten mit nichtmateriellen intelligenten Lebensformen berichten, dann gibt es diese drei Möglichkeiten: (i) Sie sind Paranoiker oder Phantasten. Dann sollte man sie beziehungsweise ihre Schriften meiden. (ii) Sie sind Hochstapler oder Betrüger. Dann sollte man sie und ihre Schriften ebenfalls meiden. (iii) Sie dokumentieren reale Erfahrungen. Dann gehört die Existenz nichtmaterieller intelligenter Lebensformen zu den ontologischen Verpflichtungen des prophetischen Theismus.

Gegen Möglichkeit (i) steht die unbestreitbare Tatsache, dass durch Abraham, Jakob, Mose, Gideon, David, Jesaja, Ezechiel etc. das phantastische mythologische *resp.* polytheistische Weltbild vergangener Epochen weltweit dekonstruiert wurde: Nur und genau sie haben religiöse Phantastik und Paranoia eliminiert.

Gegen Möglichkeit (ii) steht der ebenfalls nicht wirklich bestreitbare Sachverhalt, dass von Abraham, Jakob, Mose, Gideon, David, wie von Jesaja, Ezechiel und den sonstigen Schriftpropheten gilt, dass sie mit einer „über allen Institutionen und Einzelpersonen stehende[n] Autorität [...] Kritiker“ von Lüge und Korruption sind und Kämpfer für Wahrhaftigkeit und sittliches Handeln und so „Anlass permanenter Provokation ... und Innovation“ sowie „als oppositionelle Einzelkämpfer ... zugleich permanentes Opfer von Spott, Marginalisierung und Verfolgung.“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart <sup>7</sup>2008, 419—420)

Hinweise zu verwandten Themen bei Wissenschaftspublizistik novum studium generale:

[Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945](#) [Kantstudien-Ergänzungsheft 141, hrsg. im Auftrag der Kant-Gesellschaft], Berlin/New York: Walter de Gruyter 2003]

[Philosophie der Physik](#), E-Portal [E-Buch] 2019 [2004/2008], 200 S. [mit 20 Abbild.]

[Zur Wissenschaftsphilosophie der Geschichte mit besonderer Berücksichtigung der Historiographie des Alten und Neuen Testaments](#), *Elektronische Publikation* 2019 [2014], 28 S.

[Zur Wissenschaftsphilosophie des Wunders](#), *Elektronische Publikation* 2019 [2014], 34 S.

[Die Kosmologie der Tora](#). *Elektronische Publikation* 2010, 27 S.

[Wissenschaftsphilosophische Untersuchung des Neuen Testaments](#), E-Portal [E-Buch] 2014, 240 S. Eine kompakte PDF-Version des Buches — ohne die Exkurse — ist: [Wissenschaftsphilosophische Evaluation und Bilanz zum Neuen Testament](#), 2015/2018, 128 S.