

CIVITAS, Gesellschaft zur Förderung von Wissenschaft und Kunst e.V., hat sich die Untersuchung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation mit dem Blick auf die politische Realität zur Aufgabe gestellt.

„Evolution und Freiheit“ präsentiert das 5. CIVITAS-Symposium. Philosophen, Biologen, Physiker und Ökonomen stellen sich in der Diskussion Medizinern, Soziologen und Psychologen:

- | | |
|------------------------------------|---|
| Physik | Hermann Haken, Freiheitsbegriff im anorganischen Bereich |
| Geologie/
Zoologie | Stephan Gould, Bewußtsein und evolutionäre Freiheit |
| Biologie | Hans Mohr, Menschliche Freiheit aus biologischer Warte |
| Philosophie | Reinhard Löw, Die Entstehung des Neuen in der Natur |
| Ökonomie | Jack Hirshleifer, Marktmechanismus und spontane Ordnung
Peter Koslowski, Sozialwissenschaft und Biologie |
| Geschichts-
philosophie | Reinhard Maurer, Evolution von Gesellschaft und Freiheit in der Geschichtsphilosophie |
| Öffentliche
Vorträge | Hans Jonas, Evolution und Freiheit
Hermann Krings, Evolution und Geschichte. „Sokrates überlebt“ |



Evolution und Freiheit

Zum Spannungsfeld von
Naturgeschichte und Mensch

Herausgegeben von
Peter Koslowski, Philipp Kreuzer, Reinhard Löw

CIVITAS Resultate Band 5

S. Hirzel Verlag Stuttgart

9. Sokrates überlebt. Zum Verhältnis von Evolution und Geschichte

Hermann Krings, München

Empirische Theorie und Philosophie
Der Begriff der Evolution als Prinzipienbegriff
Der Begriff der Evolution als universelles Prinzip
Schellings Philosophie der Evolution
Evolution und Freiheit
Evolution und Geschichte
Die Unmöglichkeit der Totalerklärung

1. Empirische Theorie und Philosophie

Das Verhältnis der Philosophie zu den Naturwissenschaften und der Naturwissenschaften zur Philosophie läßt seit gut zweihundert Jahren zu wünschen übrig. Das liegt unter anderem daran, daß die Philosophen sich nicht allzu häufig für die im 19. und 20. Jahrhundert selbständig, erfolgreich und stolz gewordenen Naturwissenschaften interessierten; und wenn sie es taten, wie etwa Kant oder Schelling, dann in einer Weise, die den Naturwissenschaften eher mißfiel. Sie reflektierten nämlich über das Physische und dessen Regelmäßigkeiten nicht physikalisch, sondern in einer anderen Weise, die man generell als „meta-physisch“ bezeichnen kann, auch wenn es sich nicht um die klassische Metaphysik handelte, sondern um eine neuzeitliche Metaphysik wie etwa in Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften“ von 1786.

Doch die bloße Andersartigkeit hätte nicht zur Störung des Verhältnisses führen müssen. Hinzu kam eine Vermischung der andersgearteten Untersuchungs- und Denkweisen. Mit metaphysischen (gelegentlich auch theologischen) Sätzen wurden naturwissenschaftliche Hypothesen und Theorien bestritten — und umgekehrt wurden naturwissenschaftliche Theorien oder Hypothesen als Sätze von universeller Bedeutung dem Publikum offeriert.

Das Beispiel, mit dem wir uns hier zu befassen haben, ist die Evolutionstheorie.

Einen entschiedenen Mittelweg, auf dem das Verhältnis wieder in Ordnung gebracht werden sollte, schlugen analytische Philosophie und Wissenschaftstheorie ein. Sie verzichteten strikt auf Metaphysik, nahmen aber dafür

die Sätze der Philosophie und der Naturwissenschaften (dann auch die Sätze der Umgangssprache) in strenge logische Disziplin. Die so angelegte Kandare sollte das Durchgehen des Pferdes, sollte den metaphysischen Galopp schlechthin verhindern. Diese Disziplinierung wissenschaftlicher Sätze durch eine auf Sprachanalyse und logischen Empirismus setzende Philosophie kann nicht unerwünscht sein, aber sie löst nicht das Problem. Im Verhältnis von Physik und Metaphysik wird nicht die Störung beseitigt, sondern das Verhältnis selbst. Wenn es nur empirisch-rationale Sätze und nur eine logisch-analytische Theorie dieser Sätze gibt, dann ist der Unterschied von Physik und Metaphysik eliminiert und die Frage nach einem „Verhältnis“ ist ein Scheinproblem.

Ein anderer, vor allem in Deutschland diskutierter Versuch, die Störung zu beseitigen, bestand darin, das zerrüttete Verhältnis der einst eng verbundenen Partner, wenn auch nicht in Ordnung zu bringen, so doch durch eine Scheidung ordnungsgemäß zu beenden. Auf der einen Seite gibt es die Naturwissenschaften, deren Sache die kausale Erklärung ist. Auf der anderen Seite gibt es die Geisteswissenschaften; ihre Sache ist das Verstehen. Das Territorium der einen Art von Wissenschaft umfaßt das, was erklärt werden kann, und man nennt es — vielleicht etwas altmodisch — Natur. Das Handeln und Sprechen von Menschen aber wird *verstanden*, und zwar methodisch. Die Hermeneutik ist die Wissenschaft von den Methoden des Verstehens.

Doch wie es bei Scheidungen so sein kann —, sie lösen selbst bei legaler Trennung die bestehenden Probleme nicht immer oder nicht ganz, vor allem dann nicht, wenn die Partner durch frühe Prägung aufeinander verwiesen sind. So sind viele Menschen, anscheinend auch nicht wenige Naturwissenschaftler, nicht damit zufrieden, daß man die Natur zwar erklären kann, nicht aber soll verstehen können. Eine der mächtigsten Äußerungen dieser Unzufriedenheit ist die Evolutionstheorie. Der Begriff der Evolution ist ja nicht ein Begriff der physikalischen oder chemischen Erklärung, sondern ein Begriff, der das physikalisch und chemisch Erklärbare als einen Zusammenhang erscheinen läßt und mithin — in welchen Grenzen auch immer — verstehbar machen soll.

Der Begriff der Evolution ist der Begriff eines gegenüber dem alten, metaphysischen Verstehen neuen Verstehens der Welt. Dieses steht mit dem alten, metaphysischen Verstehen einerseits in einer charakteristischen Übereinstimmung: Beide Arten des Weltverstehens erheben den Anspruch auf Universalität. Das Prinzip der Evolution gilt für alles, was Physik und Chemie, Biologie und Kosmologie, Anthropologie, Ethologie und Soziologie, Erkenntnistheorie und Ethik zum Gegenstand haben; und es soll das einzige Prinzip sein, dessen universale Geltung wissenschaftlich legitimierbar ist. Was Platon als den großen Kyklos — das Weltjahr — begriffen hatte, sollen wir als „die Evolution“ begreifen. Sie ist das neue *ontos on*, der Begriff, durch den alles — von der Kosmogonie bis zum Sprachkunstwerk und bis zur Philosophie der Evolution selber — in seinem wahren Sein begriffen werden kann.

Andererseits besteht ein charakteristischer Unterschied. Er liegt darin, daß das neue Verstehen sich rein auf die naturwissenschaftliche Theorie gründet. Dieser wird lediglich die Vorstellung einer je nach Fall zwangsläufig bestimmten oder zufällig unbestimmbaren Folge von Zeitgestalten hinzugefügt. Das Verstehen der Welt soll der naturwissenschaftliche Begriff, die biologische Theorie der Evolution selber leisten.

Mit dem unmittelbaren Übergang von der empirischen Theorie zu dem universellen Prinzip begeht die Evolutionstheorie einen bekannten logischen Fehler. Ein solcher Übergang stellt logisch eine *metabasis eis allo genos* dar, ein Fehler, der die Philosophie und die Wissenschaften seit ihren Anfängen begleitet hat. Der Überschrift in das andere Genus von Sätzen (Bedeutungen) — hier die Verwendung von empirischen Sätzen in ontologischer Bedeutung — ist nicht absichtslos; er hat einen strategischen Sinn. Die Verbindung zum ehemaligen Partner soll nicht gelöst, vielmehr soll sein Gebiet besetzt werden. Dieses erscheint im Fall der Evolutionstheorie legitim, da sich zeigt, daß das Territorium des Verstehbaren, nämlich Sprechen und Handeln, dem Territorium des Erklärbaren eingegliedert werden kann. Die empirischen Wissenschaften werden mit einem ebenso umfassenden wie nobelpreisträchtigen Forschungsfeld befaßt, das bisher im anderen Territorium, im Territorium des Verstehens, lag. Ein guter Teil ist evolutionstheoretisch besetzt; der „Rest“ soll folgen.

Von der Seite der Philosophie erscheint die Situation anders. Zunächst ist sie von dem geschiedenen Partner (immer noch) fasziniert und denkt (noch) nicht daran, ihn zu eliminieren, wengleich gesellschaftlich das subkulturelle Rumoren nicht zu überhören ist. Die Philosophie will die Verbindung mit dem Partner nicht lösen, legt sich aber neu mit ihm an. Der durch die prominenten Antagonisten bekannt gewordene „Positivismusstreit“, ein Titel, der als *pars pro toto* gelten darf, bezeichnet das neue Konfliktsfeld. Die Totalisierung und Universalisierung „positiver“ Sätze wird mit guten Gründen bestritten.

Die Wissenschaften können das Philosophieren nicht lassen; die Philosophie kann die Wissenschaften nicht lassen. Jeder der beiden Partner ist, wie wohl geschieden, immer noch auf den anderen bezogen. Die These, die Evolutionstheorie sei als naturwissenschaftliche Position zugleich universelles Prinzip des Weltverstehens, ist der aktuelle Schauplatz dieser Auseinandersetzung.

2. Der Begriff der Evolution als Prinzipienbegriff

Zunächst soll das prinzipienlogische Argument erörtert werden. Der Anspruch, eine naturwissenschaftliche Theorie solle zugleich als allgemeines Prinzip Geltung haben, erscheint in zweifacher Hinsicht widersprüchlich.

Einmal hat eine naturwissenschaftliche Theorie den Charakter einer Hypothese. Wird sie als Prinzip in Anspruch genommen, so handelt es sich um ein jederzeit falsifizierbares Prinzip. Der Begriff des falsifizierbaren Prinzips aber ist widersprüchlich; denn der Ausdruck Prinzip bezeichnet einen Begriff, der einer möglichen Verifikation oder Falsifikation zugrunde liegt, nicht aber ihr unterworfen ist. (So etwa die alten Prinzipien *actus prior potentia* oder *omnis determinatio negatio* u. a.) Ferner kann die Evolutionstheorie, da sie gemäß ihrer eigenen Konsequenz selber auch den sogenannten Gesetzen der Evolution unterliegt, nicht mehr behaupten, als ein Prinzip auf Zeit zu sein. Eine evolutionstheoretische Philosophie muß ihren eigenen Prinzipienbegriff relativieren; die Kritik, mit welcher sie z. B. der Kategorienlehre Kants begegnet ist, gilt auch für sie selbst.

Bei dieser begriffslogisch schwierigen Situation ist es nicht erstaunlich, daß der Begriffsgehalt des Ausdrucks „Evolution“ nicht eindeutig ist.

1. Der allgemeinste und abstrakte Bedeutungsgehalt des Ausdrucks Evolution kann als Axiom formuliert werden, nämlich: Die Substanz ist Prozeß. (Eine absolute Konstanz wäre für den menschlichen Erkenntnisapparat nicht wahrnehmbar.) Dieses Axiom gilt für materielle wie für geistige Substanzen; es gilt sowohl für den, der das sagt, wie für das, wovon er redet. Aristoteles faßt diesen elementaren Sachverhalt durch die Begriffe *kinesis* und *metabole*. Der Himmel (die Götter), die Planetenwelt und erst recht die sublunare Welt mit Wasser, Erde, Luft und Feuer, mit Steinen, Pflanzen, Tieren und Menschen sind nach Aristoteles bewegt und sie können durch die Eigenart ihrer naturalen Bewegung charakterisiert werden. Selbst das eine Göttliche ist, wenn auch nicht durch eine Bewegung, so doch durch einen Bezug zur Bewegung, zu charakterisieren. Es wird als das unbewegt Bewegende begriffen (*kinoun akineton*). Soweit Aristoteles und die klassische Metaphysik. Was diesen ersten Bedeutungsgehalt angeht, so ist eine Übereinstimmung zwischen altem und neuem Verstehen festzustellen.

2. Die Bewegung ist nicht nur akzidentell, sondern betrifft auch die Form; insoweit vollzieht sie sich auch als *Transformation*; d. h. es entstehen neue Arten¹. Das ist nun ganz ungriechisch. Für Platon wie für Aristoteles war das Seiende, also alle Erscheinungen der Natur und des Geistes veränderlich, aber das Eidos (Art) konstant, sei es als überzeitliche Idee, sei es als das die wechselnden Zeitgestalten bestimmende gleiche Formprinzip.

3. Durch die Transformation steht die frühere Substanz mit der Substanz neuer Form im Verhältnis der „Abstammung“. Verwandtschaften werden darum weniger durch Isomorphie als durch eine Stammesgeschichte erfaßt.

b. Prozeß, Transformation und Abstammung sind die drei definierenden Komponenten des Begriffsinhaltes von Evolution. Zu diesem Begriffsinhalt

¹ Mehrere Autoren machen am Begriff der Transformation den Bedeutungsunterschied von Entwicklung und Evolution fest. Evolution bedeutet das Entstehen einer neuen Art (Phylogenese); Entwicklungen vollziehen sich innerhalb von Arten oder beim Individuum (Ontogenese).

gehört nicht notwendig der des Fortschritts. Dieser Bedeutungsgehalt wird vornehmlich auf das sogenannte Gesetz vom Überleben des Geeignetsten gegründet. Doch der Ausdruck „survival of the fittest“ ist, wie Evolutionstheoretiker z. B. Marshak auch selbst bemerkt haben, tautologisch (und eben daher auch evident); denn er bedeutet zunächst nur, daß der überlebt, der in einer gegebenen Situation für das Überleben am geeignetsten ist. Das ist allerdings unbestreitbar, sagt aber auch nicht mehr, als der Satz, daß beim Wettlaufen der als erster am Ziel ist, der am schnellsten läuft. Wird der Ausdruck nicht tautologisch verwendet, so muß vorausgesetzt werden, daß der Überlebende für etwas anderes als fürs bloße Überleben geeignet ist. Einen anderen Gehalt aber als das pure Überleben wie etwa Gerechtigkeit („der Gerechte wird leben“) kann evolutionstheoretisch nicht angemessen begriffen werden. Eine andere Geeignetheit als die fürs Überleben würde einen sittlich-sozialen Begriff voraussetzen und ein geschichtliches Verstehen von Veränderung konstituieren. Im „positiven“ Sinn von Überleben hat Sokrates seine Gegner nicht überlebt, und eine fortschrittstheoretisch angereicherte Evolutionstheorie müßte den Tod des Sokrates als Fortschritt beurteilen; denn der nicht Angepaßte wurde eliminiert. Begreift man aber die Veränderungen in der Menschenwelt als Wahrheits- und Freiheitsgeschichte, so hat Sokrates überlebt. Von den im naturalen Sinn Überlebenden (Meletos, Anytos, Lykon) wissen wir in diesem Fall nur als einem Stück der Geschichte des Nichtüberlebenden. Geschichtlich hat der Nichtüberlebende überlebt. So hatte Darwin es natürlich nicht gemeint.

Auf den tautologischen Satz vom Überleben des Geeignetsten läßt sich keine Fortschrittstheorie gründen. Die bessere Anpassung ist je Anpassung an eine bestimmte Situation. Ob in einer Eiszeit der hochkomplexe und perfektere Organismus überlebt, ist nicht sicher. Bessere Anpassung ist nicht bedeutungsgleich mit Fortschritt und Hierarchie. „Heterogenität, Komplexität und Perfektion sind dabei (sc. bei der Selektion) keine notwendigen Ergebnisse“².

c. Die Vorstellung, daß die Entwicklung zum „Höheren“ hin verläuft, wie immer man dieses verstehen mag, sei es im Sinne höherer Komplexität oder gemäß einer Idee von Perfektion, *kann* mit dem Begriff der Evolution verbunden werden. Doch sie gehört nicht notwendig zum Begriff der Evolution. Mit ihm kann auch die entgegengesetzte Vorstellung vom Verfall verbunden werden. Dafür gibt es mannigfache Zeugnisse. Vorab mag erwähnt werden, daß es anscheinend keine Phase der (sozialen) Evolution bzw. keine Epoche der Geschichte gegeben hat, in der nicht die triviale Vorstellung von der guten alten Zeit anzutreffen war. Gewichtiger sind die Mythen, gewichtiger die Vorstellung vom verlorenen Paradies, auch die einer zukünftigen, endzeitlichen Katastrophe. In diesen zum Teil archetypischen Vorstellungen erscheint die Evolution des Kosmos und der Menschheit nicht als

eine Fortschrittsentwicklung. Auch solche Vorstellungen sind mit dem Begriff der Evolution vereinbar. Denn auch im Fall einer umgekehrt interpretierten Evolution würde der fürs Überleben Geeignetste überleben; die Verfallstheorie würde durch diese Regel allerdings eine negative Selektion begründet sehen. Die Selektion würde so lange weitergehen, bis — zufällig oder vom Geeignetsten selber herbeigeführt — die Katastrophe eintritt.

In diesem Zusammenhang mag ein Hinweis auf Hardenbergs Essay „Die Lehrlinge zu Sais“ als Beispiel für eine umgekehrt verstandene Evolution erlaubt sein. Er paßt hierher, nicht nur weil Hardenberg naturwissenschaftlich und mathematisch hochgebildet war, sondern weil es ihm in der Wissenschaft auch um „die Erzeugungsgeschichte der Natur“ geht. Diese hat bei ihm ein Doppelgesicht: Einerseits zeigt sie sich als eine Geschichte der Harmonie von menschlicher Gedankenwelt und Natur, der Einheit von menschlicher Sprache und Sprache der Natur; andererseits zeigt sie sich als eine Geschichte der Verwilderung und Entartung. Die Forschungsabsicht, von welcher eine Gruppe von reisenden Naturforschern den Lehrlingen zu Sais berichten, geht von einer katastrophentheoretischen Hypothese aus. Von diesen „Naturhistorikern“ sagt Novalis, sie hätten „sich aufgemacht, die Spuren jenes verloren gegangenen Urvolks zu suchen, dessen entartete und verwilderte Reste die heutige Menschheit zu seyn schiene“. Vor allem habe sie dessen Sprache interessiert, eine „heilige Sprache“, mit der sie das Innere jeder Natur zerlegen konnten, so daß man von ihnen mit Recht sagen durfte, „daß das Leben des Universums ein ewiges, tausendstimmiges Gespräch sey“³.

Diese Entwicklung vom Urvolk zur heutigen Menschheit als dessen verwildertem Rest, von einer heiligen Sprache, welche auch die Natur zur Sprache kommen ließ, zu einer Sprache, welche der sogenannten Natur die Sprachlosigkeit des wissenschaftlichen Experimentalobjektes zuweist, diese Entwicklung kann zum Fortgang einer Evolution passen, welche — zwangsläufig oder zufällig — den Punkt erreicht, an dem das menschliche Gehirn aufgrund seiner hohen Komplexität zur realen Vernichtung aller menschlichen Gehirne in der Lage ist.

d. Die Vorstellung einer „umgekehrten“ Evolution weist vielleicht noch deutlicher als der mit einer Fortschrittsideologie vermischte Evolutionsbegriff darauf hin, daß der Begriffsinhalt von Evolution kritisch zu bestimmen ist. Auf alle Fälle sind Philosopheme wie Fortschritt oder Verfall dadurch, daß Prozesse stattfinden, Transformationen eintreten und stammesgeschichtliche Folgen entdeckt werden, nicht eo ipso mitgegeben. Eine Deutung der Evolution als eines Aufstiegs oder eines Abstiegs, als eines Kyklos oder eines ziellosen Mechanismus, ist nur aufgrund *philosophischer* Argumentation möglich; sie ergibt sich nicht aus den naturwissenschaftlichen bzw. naturhistorischen Erkenntnissen. Ein fortschrittstheoretisch angereicherter Evolutionsbegriff müßte ebenso geschichtsphilosophisch begründet werden wie ein katastrophentheoretisch angereicherter Begriff von Evolution.

² R. Hettlage, Variationen des Darwinismus in der Soziologie. In: D. Henrich (Hg.), *Evolutionstheorie und ihre Evolution*, 1982, 111.

³ Novalis. *Werke* in einem Band, Hanser 1982, 230.

3. Der Begriff der Evolution als universelles Prinzip

So ist nun auf jene *philosophische* Position einzugehen, welche die Evolutionstheorie der Biologie unvermittelt als philosophische These übernimmt, d. h. Evolution als das einzige und universelle Prinzip all dessen, was ist, behauptet. Als Beispiel zitiere ich aus Gerhard Vollmer einen Satz, der nicht zufällig unterläuft, sondern als *Résumé* am Ende eines Abschnitts „Universelle Evolution“ und wie eine Deklaration am Beginn des Abschnitts „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ im gleichnamigen Buch steht. Vollmer sagt, seine Ausführungen hätten deutlich gemacht, „daß das Prinzip der Evolution universell ist. Es gilt sowohl für den Kosmos als ganzes wie für Spiralnebel, Sterne mit ihren Planeten, für den Erdmantel, Pflanzen, Tiere und Menschen, für das Verhalten und die höheren Fähigkeiten der Tiere; es gilt aber auch für Sprache und Sprachen und für die historischen Formen *menschlichen Zusammenlebens und Wirkens*, für Gesellschaften und Kulturen, für Glaubenssysteme und Wissenschaften“⁴. Hier wird, ganz in der Art der Philosophie der deutschen Romantik, alles aus *einem* Naturprinzip begriffen und eine evolutionäre Universalphilosophie angeboten. Der zitierte Satz verkündet ein neues *benkaipan*.

Der Strom des romantischen Strebens, alles aus einem Naturprinzip zu begreifen, hat sich ein neues Bett gegraben, nachdem ihn der Positivismus des 19. und 20. Jahrhunderts lange aufgehalten hatte. Was von den Naturwissenschaften als heuristisches Prinzip als „Forschungsprogramm“, wie Hubert Markl sagt, legitimerweise in Anspruch genommen werden kann, wird spekulativ verallgemeinert. Evolution wird unvermittelt zum metaphysischen Prinzip erhoben; denn Evolution als Prinzip soll sowohl der Seinsgrund wie der Erkenntnisgrund alles dessen sein, was überhaupt unter den Begriff des Seienden fällt⁵.

Diese neue Romantik weist mehrere verblüffende Übereinstimmungen mit der klassischen Romantik auf. Der Begriff der *Evolution* ist in der Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und insbesondere in der Naturphilosophie Schellings geläufig. In der Nachfolge von Spinoza und Leibniz ist die Tendenz zu einer *Universalphilosophie* allgemein; darüber hinaus sind *Prinzipien-Monismus*, die *genetische Methode*, das heißt das Verstehen von Strukturen durch die Darstellung der Herkunftsgeschichte, und der enge *Bezug auf den zeitgenössischen Stand der Naturwissenschaften* charakteristische Topoi des romantischen Denkens.

Natürlich gibt es auch signifikante Unterschiede. Der entscheidende Unterschied zur Evolutionstheorie des 19. und 20. Jahrhunderts besteht darin,

daß Evolution damals als ein Begriff der naturphilosophischen und geschichtsphilosophischen *Spekulation* erkannt und entsprechend traktiert worden ist. Evolution wird nicht als ein Begriff gebraucht, durch den die Naturprozesse beschrieben werden könnten; sie müssen vielmehr empirisch beschrieben werden. Der Begriff der Evolution ist ein *Begriff der Deutung*. Durch ihn werden die Naturprozesse insgesamt, von der Kosmogonie bis zu den höchsten Bewußtseinsprozessen, als ein strukturierter, in sich zusammenhängender und sinnreicher Prozeß ausgelegt.

4. Schellings Philosophie der Evolution

Für Schelling, der diese Unterscheidung von empirischer Forschung und philosophischer Rekonstruktion klar und deutlich durchhält, gilt einerseits: „Wir wissen ursprünglich überhaupt nichts als durch Erfahrung, und mittelst der Erfahrung, und insofern besteht unser ganzes Wissen aus Erfahrungssätzen“⁶. Andererseits weiß er, daß, wenn es „einen notwendigen Zusammenhang in irgendeinem die ganze Natur zusammenhaltenden Prinzip geben“ soll, dieser nicht durch Erfahrung oder durch eine naturwissenschaftliche Theorie gegeben ist, sondern in einer philosophischen Theorie, das ist in der logischen Rekonstruktion eines möglichen Zusammenhangs dargestellt werden muß. Schelling weiß, daß er „spekulative Physik“ betreibt — so nennt er seine Naturphilosophie — und daß das etwas anderes ist als eine physikalische Pseudophilosophie.

Ich skizziere den Schellingschen Evolutionsbegriff durch eine Vorstellung des Prinzips, der Struktur und des Sinnes von Evolution.

Das Prinzip der Evolution faßt Schelling durch den Begriff einer absoluten Produktivität oder absoluten Tätigkeit. Dieser Begriff bezeichnet nicht den Anfang oder eine erste Ursache der Weltentwicklung; er ist vielmehr der Begriff einer primordialen Tätigkeit, die vom Naturforscher in *allen* Naturprozessen — von den die Materie konstituierenden Mikroprozessen bis zu den kosmogonischen Prozessen — unausgesprochen oder ausgesprochen — vorausgesetzt ist. (Der Urknall ist bekanntlich nicht in der Lage, sich selber begreiflich zu machen.) Der Begriff einer unbedingten Produktivität ist kein Begriff der Naturwissenschaften, sondern zunächst ein logischer Grenzbe-
griff: Da alle Produkte des evolutiven Prozesses bedingt sind, muß, soll auch nur ein einziges Produkt begreifbar sein, eine erste und unbedingte Produktivität als Prinzip in aller Entwicklung gedacht werden. Sie wird als (denknotwendige) Bedingung vorausgesetzt.

Der Sinn eines solchen Begriffs der unbedingten Produktivität läßt sich

⁴ G. Vollmer, *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Stuttgart 1975, 84.

⁵ Auch Franz M. Wuketits spricht von der Evolution als einem Prinzip und von der „universellen“ Evolution. Vgl. K. Lorenz u. F. M. Wuketits (Hg.), *Die Evolution des Denkens*, 1983, 21f.

⁶ F. W. J. Schelling, Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie *SW III*, 278.

durch eine Analogie erläutern. Wenn ein Künstler in seinem Schaffen produktiv ist und die Produkte seines Schaffens sich durch Qualität und Reichtum auszeichnen, so schreibt man ihm eine hohe Produktivität zu. Dieser Ausdruck bezeichnet nicht eine Ursache, sondern eine ursprüngliche Aktualität. Angesichts seiner Produktionen mag der Laie sich fragen, woher nimmt er das? — eine Frage, die natürlich nicht beantwortbar ist. Denn die künstlerische Produktivität ist nicht etwas außerhalb des Künstlers, sie ist aber auch nicht etwas im Künstler, über das er verfügen könnte; diese Aktualität ist er selbst, sein keiner Beobachtung zugängliches Tätigsein — benannt im Hinblick auf die Ursprünglichkeit seines künstlerischen Schaffens.

Schelling entwickelt den Begriff der absoluten Produktivität als die notwendige unbedingte Bedingung jedweden Produktes der Natur und des Geistes. Sie ist der Begriff eines Prinzips der Evolution. Die Evolutionstheorie kennt nicht den Begriff eines Prinzips; sie beschränkt sich auf die Deskription einer stammesgeschichtlichen Folge von Produkten, ohne nach dem Grund der Produktion zu fragen. Die Folge wird entweder als kausal determiniert erkannt oder als Zufall interpretiert. Diese Interpretation ist fragwürdig, da der Begriff des Zufalls weder eine physikalische Kategorie, noch auch — als vorläufiger Lückenbüßer für fehlenden Kausalnexus — ein Begriff der Philosophie ist. Da der Begriff eines Prinzips der Evolution fehlt, ist es konsequent, daß evolutionstheoretisch die Evolution irgendwo und beliebig angefangen haben muß und nirgendwo enden kann.

Auch der philosophische Begriff des Prinzips der Evolution erlaubt es nicht, einen Anfang der Evolution objektiv festzumachen oder ein Ende der Evolution zu prognostizieren. Aber er erlaubt es, einen Anfang und ein Ende zu denken. Den Anfang denkt Schelling derart, daß die absolute Tätigkeit als reine Identität sich als diese Identität „setzt“. Mit dieser Beziehung des Identischen auf sich selbst ist eine erste Differenz im Identischen gesetzt, eine Differenz, die zugleich eine Rückbeziehung der Identität auf sich enthält und dergestalt ein Identischsein (Indifferenz) auf höherem, auf „reflektiertem“ Niveau hervorbringt.

Damit zeichnet sich eine *Struktur der Evolution* ab. Eine Prozeßstruktur aus dem Prinzip der Evolution zu entwickeln, ist deswegen notwendig, weil der Begriff des Prinzips allein (absolute Tätigkeit) es noch nicht erlaubt, eine Evolution dieser Produktivität in Zeitgestalten wie Milchstraßensystem, Pflanzen oder Sozietäten zu denken. Eine Evolution der Produktivität rein absolut — so Schelling — müßte als eine Evolution „mit unendlicher Geschwindigkeit“ gedacht werden; es käme nicht zu Produkten.

Das Produkt begreift Schelling darum als ein Gehemmtsein der absoluten Tätigkeit oder Produktivität. Die Hemmung kann nicht als eine von außen kommende gedacht werden; das würde den Begriff des Unbedingten aufheben. Sie muß als „Differenz“ und „Reflexion“ im weiten Sinn, als ein Sichzurückbeziehen der Tätigkeit auf sich selbst gedacht werden. So wird auch ein instinktives oder triebmäßiges Verhalten durch ein Moment der Reflexion

gehemmt. Über diese Möglichkeit verfügen auch Tiere, wenn der Trieb nicht unmittelbar in Motorik umgesetzt wird⁷.

Die Struktur der Evolution denkt Schelling in folgenden drei Phasen. Erstens: Die absolute Tätigkeit, sofern sie sich auf sich selber zurückwendet, hemmt sich in ihrem absoluten Produzieren. Die Evolution ist nicht eine Evolution im Nu, sondern in Zeitgestalten. Zweitens: Das Produkt ist philosophisch durch eine Negation, nämlich als gehemmte Tätigkeit zu begreifen. Durch eben dieses Moment — Tätigkeit im Status des Gehemmtseins — bestimmt Schelling den Begriff „Kraft“. Somit sind die ersten, noch nicht sinnlich wahrnehmbaren Produkte der Evolution Kräfte (Energien); reale Produkte werden erst durch bestimmte Kräfteverhältnisse konstituiert. Drittens: Das Gehemmtsein der absoluten Tätigkeit durch sich selbst ist nicht endgültig; als ursprüngliche Tätigkeit setzt sie sich gegenüber jedem Produkt durch und transformiert es zu einem Produkt von neuer Qualität.

Diese ontologische Struktur des Produzierens begründet das Produkt als eine Zeitgestalt; weder vergeht es im Nu (Evolution mit unendlicher Geschwindigkeit), noch bleibt es ohne Ende. Jedes Produkt der Natur, auch der Mensch, hat einen Anfang und ein Ende.

Der spekulative Evolutionsbegriff erlaubt es Schelling, die Prozesse der Natur und des Geistes auf *ein* Prinzip zurückzuführen und sie gemäß der gleichen Prozeßstruktur analog zu beschreiben. Der manchmal mißverständlich sogenannte „Materialismus“ Schellings beruht nicht auf einer Reduktion der nichtmateriellen Phänomene auf Materie, sondern darauf, daß Schelling — vom lebendigen Organismus als dem Zentralphänomen der Natur ausgehend — nach der einen Seite die Materie, nach der anderen Seite das Bewußtsein als verschiedene Potenzierungsniveaus von Kräfteverhältnissen begreift. Die Trennung von ausgedehnter Substanz und denkender Substanz im rationalistischen Denken wie auch ihre Konfrontierung in einer materialistischen oder spiritualistischen Metaphysik sind nicht das philosophisch letzte Wort über die Verschiedenheit von Natur und Geist. Der spekulative Evolutionsbegriff erlaubt es, eine (allerdings nicht simpel, sondern logisch strukturierete) Einheit von Materie und Bewußtsein zu denken, ohne deswegen die geistigen Prozesse auf biochemische Prozesse zu reduzieren oder anorganische Prozesse als solche zu vitalisieren. Das romantische Ideal des *benkaipan* wird nicht durch die unkritische Totalisierung einer naturwissenschaftlichen Theorie, sondern durch eine transzendental-logische Strukturphilosophie realisiert. Die gemeinsame, aber im Prozeß der Natur sich potenzierende Struktur läßt es als begründet erscheinen, von einem Universum zu sprechen

⁷ K. Lorenz sagt dann umstandslos: „Das Tier konnte auf einmal denken, ehe es handelte“. Zit. nach G. Vollmer a. a. O. 104. — Vgl. K. Lorenz, Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. In: *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 1943, 235–409. Ob diese Bezeichnungsweise des Naturforschers glücklich ist, darüber darf man verschiedener Meinung sein. Man kann sie aber tolerieren, wenn sie nicht zu einem pseudophilosophischen Ausdruck stilisiert wird.

und den metaphysischen Hiatus zwischen Natur und Freiheit, zwischen Natur und Geschichte zu überwinden.

Der philosophische Evolutionsbegriff erlaubt es Schelling schließlich, einen *Sinn der Evolution* auszumachen, nämlich die Selbstdarstellung des Absoluten in der Reihe der Zeitgestalten. Diese Konzeption hat Schelling wie auch andere Denker dem Pantheismusverdacht ausgesetzt. Da die Pantheismusproblematik kein Pendant in der modernen Evolutionstheorie hat, kann sie hier beiseite bleiben.

5. Evolution und Freiheit

Die Philosophie der Evolution ist der Versuch einer umfassenden theoretischen Interpretation des Universums. Sie ist Spekulation; d. h. wenn man die anorganische Natur, die organische Natur und wenn wir Menschen uns selbst in den empirischen Wissenschaften als *Produkte* der Natur objektivieren, und zwar so, daß diese Objektivierungen einen Zusammenhang bilden, dann kann man die Aufgabe der philosophischen Theorie, diesen Zusammenhang vorzustellen, durch das Konstrukt eines evolutiven Prozesses lösen. Ich sage, man kann; diese Interpretation ist möglich. Doch die derart interpretierende Vernunft muß sich bewußt bleiben, daß ihr dabei dreierlei entgeht.

Ihr entgeht der Grund, warum es überhaupt Produkte gibt, also eine Einsicht in die das Produkt begründende Produktivität.

Ihr entgeht ferner ihre eigene Tätigkeit; denn die Vernunft schaut auch sich selbst nur als Produkt der Natur (bzw. der Evolution) an, nicht aber als das Produzierende eben dieser Anschauung. Ihr entgeht der Grund, warum die Blume und der Stern, der andere Mensch und der Theoretiker selbst rein als Produkt — also wissenschaftlich — angeschaut sind. Normalerweise verhalten sich die Menschen ja anders; da leben sie in einem emotionalen und handelnden, sinnbestimmten Verhältnis mit den anderen Menschen und Dingen. Ihr entgeht also die Freiheit zur Theorie.

Schließlich entgeht der objektivierenden Vernunft eben dieses sinnbestimmte praktische Verhältnis. Sie „muß“ als Evolution interpretieren, was sie als Vernunft auch als Geschichte begreifen kann. Ihr entgeht damit die Freiheit zur Verantwortung.

Schelling wußte, daß der Mensch sich zum Universum auch in anderer Weise ins Verhältnis setzen kann als spekulativ oder evolutionstheoretisch. Er tut dies selber in seiner Philosophie der Freiheit und in seiner Philosophie der Geschichte. Die Evolutionsphilosophie ist vergleichbar einem nachträglich gezeichneten Plan, der erkennen läßt, wie das, was wirklich geworden ist, *möglich* war. Diese Philosophie der Möglichkeit nannte Schelling später negative Philosophie, der gegenüber er die Philosophie der Geschichte als po-

sitive Philosophie verstand. Denn was wirklich eintritt (und daß überhaupt etwas eingetreten ist), ist durch diesen Plan weder festgelegt noch aus ihm erkennbar. Die wirkliche Geschichte ist durch die Evolution nicht präjudiziert. Sich zu dem, was wirklich geschehen ist und geworden ist, *theoretisch ins Verhältnis zu setzen*, ist die eine Freiheit der Vernunft. Sie erkennt die Bedingungen, durch die das Wirkliche möglich war. Sich zu dem, was wirklich geschehen ist und geworden ist, *praktisch ins Verhältnis zu setzen*, ist eine andere Freiheit der Vernunft. Durch sie erkennt sie nicht Bedingungen, sondern setzt selber eine neue Art von Bedingungen, — nicht außerhalb der genetischen Basis, aber mit bestimmtem Gehalt und bestimmtem Ziel.

So ist es quasi natürlich, daß der Mensch als Vernunftwesen sich nicht notwendig und ausschließlich als Produkt (mit allen Produktfolgen wie z. B. Verhalten, Lernfähigkeit etc.) evolutionstheoretisch versteht. Er kann sich auch als Freiheitswesen verstehen. Und er kann es nicht nur; in seiner Existenz als Mensch realisiert er dieses Selbstverständnis. Er realisiert es auch dann noch, wenn er sich theoretisch zum bloßen Produkt erklärt. Denn diese Erklärung fällt nicht mehr in den Begriff des Produktes; sie ist dazu transzendent. Auch noch der erklärte Verzicht auf Freiheit fällt unter den Begriff der Freiheit. Auch noch der Verzicht auf Geschichte zugunsten bloßer Entwicklung ist ein geschichtliches Phänomen.

Durch diese Selbsttranszendenz der Vernunft wird das Verständnis des Menschen als sittliche Person inkommensurabel für eine Interpretation im Rahmen der Evolutionstheorie. Um ein sittliches oder geschichtliches Selbstverständnis des Menschen und der Natur begreiflich zu machen, sind Kategorien und Kategoriensätze notwendig, welche in einer objektivierenden Theorie nicht vorkommen. Zwar lassen sich auch sittliche Phänomene evolutionstheoretisch reflektieren, wie das Wolfgang Wickler am Beispiel der Zehn Gebote gezeigt hat. Doch das sagt nicht viel. Wenn ein bestimmtes Individuum in einer bestimmten Situation Vater und Mutter ehrt, so gibt es, wenn die Regel zur Diskussion steht, möglicherweise auch einen evolutionstheoretischen Interpretationsbeitrag. Doch *daß der Mensch es tut* und nicht verweigert, die Handlung selbst, ist inkommensurabel. Der evolutionstheoretische Interpretationsbeitrag könnte übrigens beim Gebot der Feindesliebe schwieriger werden, und wenn sich die Friedfertigkeit noch evolutionstheoretisch als Mittel zum Überleben unterbringen lassen sollte, so wird doch die Folge — Überleben her, Überleben hin —, der Friedfertige werde Gott schauen, evolutionstheoretisch eher als Unsinn erscheinen.

Doch auch dieser Gedanke ist möglich und übrigens sehr alt wie der Gedanke vom Kampf ums Dasein. Doch er ist nicht nur möglich, sondern sinnvoll; denn er klärt den Menschen darüber auf, daß er das Überleben nicht als einzigen Zweck seines Daseins anerkennen muß. Er klärt ihn darüber auf, daß er frei ist vom Gesetz, wie immer das Gesetz lautet, das ihm vorgestellt wird.

6. Evolution und Geschichte

Das, was wirklich sich ereignet, nicht nur evolutionstheoretisch, sondern auch geschichtlich zu begreifen, bedeutet nicht schlechthin einen Vorzug. Denn das entscheidende Kriterium des geschichtlichen Prinzips ist der *Begriff des Bösen*. Gegenüber einem bloß formellen Begriff der Freiheit, als Wahlfreiheit, über den sich Deterministen und Indeterministen auseinandersetzen, ist „der reale und lebendige Begriff“, daß Freiheit „ein Vermögen des Guten und des Bösen“ ist. So Schelling in seinen „Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ (VII 352), einer Schrift, die zwar nicht das Ende, wohl aber eine entscheidende Eingrenzung der philosophischen Bedeutung des Evolutionsdenken bei Schelling darstellt. Das Böse ist ein evolutionsphilosophisch unmöglicher Begriff; denn wie immer auch der Begriff der Evolution gedacht sein mag, ob evolutionstheoretisch oder spekulativ, ein böses Handeln oder Wollen ist evolutiv nicht begrifflich zu machen. Das Subjekt verhält sich — zwangsläufig oder zufällig so, wie es sich verhält. Dieses Verhalten ist entweder angepaßt und dann ist es gut, oder es ist nicht angepaßt, dann verschwinden Subjekte dieser Art früher oder später. Jedwedes Handeln hat immer das gleiche Resultat: das Überleben des Geeignetsten. Ein böses Handeln kann nicht gedacht werden. Der Begriff des Bösen, der Verantwortung und andere sittliche Begriffe müssen als Überbau und als Selbsttäuschung des Subjekts erscheinen. Das Bewußtsein, der Mensch könne Böses tun, er trüge letztlich eine Verantwortung für sein Handeln, muß als falsches Bewußtsein gewertet werden, das entweder durch evolutionstheoretische Aufklärung zu therapieren ist oder aber das Nicht-Überleben von Menschen solcher „Art“ zur Folge hat.

Diese Theorie ist anthropologisch wie philosophisch unbefriedigend. Denn der Mensch hat sich als Vernunftwesen nicht allein durch das Überleben der Art und durch die zu diesem Zweck erworbenen hochkomplexen Mittel wie Denken, Zehn Gebote u. a. dargestellt. Unterstellt man einmal, die stammesgeschichtliche Herkunft des Menschen einschließlich seines Gehirns als Bedingung vernünftigen Denkens oder Handelns sei lückenlos dargestellt, so hätte er gleichwohl eine Geschichte. Er würde von Ereignissen erzählen, die nicht hätten eintreten müssen und die er nicht als Zufall ansehen kann, weil er sich als der Täter weiß. Und er ist der Täter, weil er der Täter sein wollte und noch sein will. Eine geschichtliche Interpretation von Ereignissen ist uneliminierbar, weil der Mensch sich selbst als geschichtliches Wesen gesetzt hat und behauptet.

Die heute gegebene geschichtliche Situation macht die geschichtliche Interpretation unverzichtbar. Man wird sich schnell darüber einig sein, daß für gewisse geschichtliche Tatsachen nicht nur Erklärungen verlangt werden. Ein Zeitalter, in dem der Genozid politisch zu praktizieren versucht wird, in dem die Mächtigen über die Technik zur Tötung von Millionen Menschen verfügen, in dem Rassismus die Tötung von Menschen industrialisiert

hat, fordert Fragen heraus, die nicht durch die Erklärung, es handele sich hier eben auch um Ergebnisse der Evolution, beantwortbar sind. Eine Erklärung mit Hilfe von biologisch-soziologischen Kategorien wäre Zynismus und würde unfreiwillig dem Täter ein falsches Alibi ausstellen. Es liegt mir fern, dergleichen der biologischen Evolutionstheorie zur Last zu legen. Doch eine unkritische Universalisierung des Evolutionsprinzips setzt sich notwendig Mißverständnissen aus.

Daß der Mensch das Böse wollen und böse handeln kann, ist kein Satz der Naturwissenschaften. Aber er ist ein Kernsatz der Geschichtsphilosophie. Die Frage, ob die Menschheit überlebt oder nicht überlebt, ist *eine* Frage. Die Frage aber, wie sie nicht überlebt, wenn sie nicht überlebt, und wie sie überlebt, wenn sie überlebt, ist eine *andere* Frage. Die Einebnung des Unterschiedes von Evolution und Geschichte durch die Universalisierung einer biologischen Theorie läßt nicht nur Fragen offen, die den Menschen in seiner Humanität betreffen. Sie kann auch dazu führen, daß Menschheitsfragen falsch beantwortet werden. Eine Gesellschaft, die glaubt, wissenschaftlich gesichert zu wissen, daß der letzte Maßstab des menschlichen Lebens das Überleben der Art ist, gerät scheinbar ausweglos auf den Weg der Abschreckung. Die menschliche Intelligenz spielt sich darauf ein, daß nicht der andere überleben soll. Dieser Weg könnte der Weg zu dem von Hobbes rekonstruierten Pseudo-Naturzustand sein: homo homini lupus. Diese Gesellschaft könnte sich — um nochmals Novalis zu apostrophieren — als der verwilderte Rest der Menschheit erweisen. Diese Verwilderung aber führte Hobbes folgerichtig zu einer Theorie vom Staat als Leviathan.

7. Die Unmöglichkeit der Totalerklärung

Die Philosophie ist nicht teilbar. Insoweit die Evolutionstheorie als Philosophie auftritt, muß sie sich auch Fragen der Moralphilosophie, der Geschichtsphilosophie, der politischen Philosophie stellen lassen. Damit würde die Auseinandersetzung auch auf den Schauplatz zurückgebracht, wo sie hingehört, nämlich auf den Schauplatz des philosophischen Agon. Es handelt sich um eine Kontroverse innerhalb der Philosophie, nicht um eine Kontroverse zwischen den Naturwissenschaften und der Philosophie. Denn die Erklärungsart der Naturwissenschaft und die Denkart der Philosophie können, wie Kant in seinen kritischen Analysen gezeigt hat, „gar wohl nebeneinander bestehen“⁸. Den Anschein einer Unverträglichkeit aufzulösen, ist Aufgabe einer Dialektik der reflektierenden Urteilskraft⁹. Jede der beiden Erkenntnisarten ist durch kritische Vernunft legitimierbar, sowohl die

⁸ Kant, 1. Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft*, Ed. Cassirer V, 198.

⁹ Ebd. § 70–71, ibd. 464 ff.

des objektivierenden Verstandes wie die der reflektierenden Vernunft. Doch ihre unkritische Vermischung durch eine als Philosophie auftretende Naturwissenschaft und durch eine physikalistische Philosophie führt zum Irrtum.

Alles aus einem Prinzip erklären zu wollen, ist ein natürliches Streben der Vernunft. Doch die Totalerklärung ist der menschlichen Vernunft versagt; denn ihre Signatur ist die Negation, und alle Erklärung beginnt mit der Unterscheidung. Die spekulativen Systeme der Denker der Romantik sind eindrucksvolle Zeugen des Strebens der Vernunft nach Einheit, doch auch sie, die sich auf dem Gipfel der Geschichte wähnten, sind nur eine Epoche der Geschichte. Die klassische Philosophie der Griechen suchte auch das eine Prinzip, doch mit größerer Weisheit: nämlich als ein Prinzip der menschlichen Praxis. Die Idee des Guten ist bei Platon die eine und höchste Idee; doch durch sie wird nicht die Welt erklärt, sondern das Handeln geleitet. Zu dem durch die Idee des Guten orientierten Handeln gehört dann vorzüglich die Theoria. Diese wiederum besteht letztlich nicht darin, alles zu erklären, sondern im Vergänglichen dem Unvergänglichen auf die Spur zu kommen. Das hat Plato, das haben wir von Sokrates gelernt.