

# Fundamentalismus im wissenschaftlichen Kontext

Harald Seubert

## Summary

The author describes why science, which initially thought to serve the Enlightenment and de-dogmatization, alas has supported the hardening process towards fundamentalism. How a philosophical reflection of sciences can breakthrough these fundamentalist tendencies, the author shows in reference to Aristotle, Hegel and Husserl. The final part of the article gives reference to the intercultural correction of scientific fundamentalism. It is with her only that Seubert sees a decentralizing force in sciences.

## Wissenschaft als Aufklärung

Die bloße Existenz eines Fundamentalismus in den Wissenschaften ist im Sinn des Wissenschaftspathos der Aufklärung ein Widerspruch. Wissenschaften dienen demnach gerade der Destruktion von fundamentalistischen Dogmen, die in vormoderner Zeit vor allem die Religion mit sich gebracht hatte. Dies beginnt mit dem Experiment, das in Frage stellt, dass die Dinge so liegen müssen, wie sie der christlich gewendete Aristoteles behauptet. Der aufklärerische Anspruch der Wissenschaften professionalisiert sich seit der frühen Neuzeit mit einer doppelten epochalen Reform des Wissenschaftsverständnisses.

Wissenschaft wird zum einen von transzendenten Erwartungen und einer Teleologie getrennt, die zu zirkulären Begründungen führen kann. Sie wird zum zweiten auf das Experiment festgelegt, dessen Beschreibung von subjektiven Faktoren so weit wie nur möglich getrennt werden soll. Ein Experiment muss sich prinzipiell zu jeder Zeit und an jedem Ort, also situationsinvariant wiederholen lassen, wenn die gleichen Bedingungen vorlie-

gen.<sup>1</sup> Francis Bacon und René Descartes sind vor diesem Hintergrund die Protagonisten neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses. Die ›Res cogitans‹ muss von der ›Res extensa‹ entkoppelt werden, um größte mögliche Objektivität zu sichern. Doch erst die mit Newton einsetzende Verbindung von im nachprüfbaren Experiment gewonnener Erkenntnis und ihrer Mathematisierbarkeit begründet dauerhaft das Selbstverständnis neuzeitlicher Wissenschaft.

Mit diesem Wissenschaftsbegriff ist zunehmend eine, bei Pascal und Kant philosophisch formulierte Einsicht verbunden: Je mehr wir wissen, umso stärker wächst auch der Bereich unseres Nicht-Wissens. Die Steigerung der wissenschaftlichen Methodengewissheit bringt daher einen Agnostizismus zutage, der vor allem die letzten Fragen und Dinge betrifft. Die wissenschaftlichen Revolutionen der Neuzeit führten zu der Einsicht, dass Religionen von transzendenten Realitäten sprechen, die nicht durch Experiment und Mathematik beweisbar oder widerlegbar sind. Daher sind sie der Wissenschaft im strengen Sinn nicht zugänglich. Doch die Philologie und Geschichtswissenschaft geben zu erkennen, dass auch die sogenannten Heiligen Texte einer historisch-genetischen Rekonstruktion zugänglich sind. Damit erweisen sie sich, wie Spinoza erstmals zeigt, als ›kontingent‹, also gerade nicht als notwendig.<sup>2</sup> David Hume wirft die weitergehende Frage auf, ob es überhaupt einen Begriff geben kann, dessen Existenz notwendig ist. Dies war das Verständnis des Gottesbeweises. Hume neigt dazu, die Möglichkeit einer solchen Verknüpfung überhaupt zu verneinen.

Anders gesagt: Wissenschaft stärkt den Zweifel. Dies sollte Karl Popper in seiner ›Logik der Forschung‹ auf den Begriff bringen: Jede Erkenntnis ist nur Erkenntnis auf Zeit. Sie kann durch Falsifizierung, also durch die Benennung eines einzigen Falles, in dem sie nicht zutrifft, außer Kraft gesetzt werden.<sup>3</sup> Eine zunächst unauffällige Lücke im System kann so groß sein, dass das System nicht mehr als solches gültig ist.

Paul Feyerabend und vor allem Thomas S. Kuhn werden diese Einsicht auf die Methodizität selbst beziehen, in loser Anknüpfung an die Thesen

---

<sup>1</sup> Vgl. Mittelstraß, Jürgen: *Neuzeit und Aufklärung*. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie, Berlin 1970, S. 377 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Baruch de Spinoza: *Tractatus theologico-politicus*, hrsg. v. Günther Gawlick, Hamburg <sup>3</sup>1994; sowie Lewis Strauss: *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft*. Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat, Darmstadt <sup>2</sup>1981.

<sup>3</sup> Vgl. Popper, Karl R.: *Logik der Forschung*, Tübingen <sup>8</sup>1984.

Ludwik Flecks von den ›Denkstilen‹, die schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts zur selben Einsicht kam<sup>4</sup>: Was wir erkennen können, erkennen wir nur im Rahmen einer bestimmten Denkform. Thomas S. Kuhn spricht von ›Paradigmen‹.<sup>5</sup> Diese werden eher zufällig durchbrochen, wenn mehrere neue Beobachtungen nicht mehr in dem alten Rahmen aufgehen. Dann wird man ein neues ›Paradigma‹ wählen – und dieses wird es erlauben, die neuen Erkenntnisse einzuordnen, bis auch es selbst wieder vor neuen Befunden an seine Grenzen stößt.

Die Aufklärung ist aber, wie man spätestens seit Nietzsche oder Foucault wissen kann, zumeist nicht über sich selbst aufgeklärt. Das Diktum eines ihrer Begründer in Europa, Bacons ›Von uns selbst aber schweigen wir‹ – ist nicht so sehr Ausdruck einer gebotenen Sachlichkeit, sondern vielmehr der Black Box, in die sich jede Erkenntnis verstrickt, die verlernt hat, ›ich‹ zu sagen – und die damit die Bestimmung durch ihre eigene ›Weltecke‹ verlernt hat. Dann aber beginnt die wissenschaftliche Vernunft einen Schlaf, der vielleicht ›Ungeheuer‹ aus sich gebiert. Die Diagnose der ›Dialektik der Aufklärung‹ (Horkheimer und Adorno), die in manipulatorische Unaufgeklärtheit umschlägt und eine monokulturelle imperial eingerichtete Welt nach ihrem Bild einrichtet, behält ihre Aktualität.

Es kristallisierte sich mit dem Triumphzug der Einzelwissenschaften seit Mitte des 19. Jahrhunderts ein wissenschaftlicher Monismus als Weltbild heraus, der selbst keiner Begründung mehr bedurfte und nach dessen Vorgaben die Welt eingerichtet werden konnte. Den Jüngern der Wissenschaft, äußerlich erkennbar an ihren weißen Kitteln, folgte man bis zur äußersten Irrationalität. Das Milgram-Experiment ist nur ein besonders schlagendes Beispiel dieser Wissenschaftsgläubigkeit. Man weiß längst, dass die Folgekosten, die die wissenschaftlich-technische Welt erzeugt, ungleich schwerer wiegen als die Risiken, die den Menschen von der Natur her bedrohen. Dies ist nicht zuletzt einem wissenschaftlichen Fundamentalismus geschuldet, der sich nicht von außen betrachten kann.

Ähnlich wie Bacons Diktum ist auch Max Webers Forderung nach *Werturteilsfreiheit* nicht unproblematisch. Es ist primär auf die Kultur- und Sozialwissenschaften bezogen worden; Weber ging davon aus dass die Natur-

---

<sup>4</sup> Vgl. Flek, Ludwik: *Denkstile und Tatsachen*. Gesammelte Schriften und Zeugnisse, Berlin 2011.

<sup>5</sup> Vgl. Kuhn, Thomas S.: *Die Entstehung des Neuen*. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte, hrsg. v. L. Krüger, Frankfurt/Main 1977.

wissenschaften dem Diktum der ›entzauberten Welt‹ und der für wissenschaftliches Ethos unumgänglichen Spezialisierung wie von selbst folgen würden. Dies ist kaum der Fall. Dass man ›Werte beziehen‹ müsste, hat Weber freilich durchaus eingeräumt – und er zeigt dabei, dass es hier primär um die Werte gehe, die jeweilige Gesellschaften und Kulturen verwenden, denen der Forscher aber keineswegs naiv zustimmen und die er sich nicht umstandslos zu eigen machen wird. In jener Insistenz auf dem Wertebeziehen sehe ich Webers eigentliches Verdienst: In diesem Sinne können und müssen auch implizite Axiome der Natur- und Lebenswissenschaften thematisiert werden. Und: Das in der skizzierten Weise erweitert und stärker verstandene Wertebeziehen kann zum Instrument einer Selbstkritik und Selbstthematisierung werden, zu der der Wissenschaftler aufgefordert ist, eben weil ihm eine klinisch reine Werturteilsfreiheit nicht möglich ist.

## Fundamentalistische Wissenschaft

Dennoch zeigt ein Blick in die Wissenschaftsgeschichte, dass es vielfache Formen dogmatischer Selbstverhärtung von Wissenschaften geben kann, die diese Verpflichtung zur Selbstinfragestellung faktisch unterminieren.

- 1) *Externe Gründe* Die Ursachen können zum einen von außerhalb kommen. Wissenschaft wird nach wie vor zu Legitimationszwecken gebraucht und damit missbraucht. Wenn Faktoren der ›Nützlichkeit‹ und der externen Zwänge das Erkenntnisinteresse überlagern, so kann äußerliche Anerkenntnis eintreten, obwohl tatsächlich die Wahrheitssuche suspendiert ist.

Der Historiker, der die Größe der eigenen Nation zeigen soll, wird alle Faktoren außer Acht lassen, die die gleichberechtigte Stimmführung anderer Kulturen zutage fördert. Sein Ansatz wird aus dem Abstand Makulatur. Der Biochemiker, der unter dem Druck, ein verwertbares Resultat seiner Forschungen möglichst rasch zu präsentieren, bewusst die Zweifel an seinem Setting unterschlägt und am Ende seine Daten frisiert, wird auch als Wissenschaftler Schiffbruch erleiden. Der Philosoph, der das freie, ins Offene gehende Fragen einer philosophischen Richtung und am Ende einer Ideologie opfert, wie es Nationalisten, Faschisten und ›orthodoxe‹ Marxisten gleichermaßen taten, verliert die Fragekunst aus dem Blick, die ihn ausmacht. Nur jene Gedanken, die wir gegen unsere eigenen Erwartungen denken können, bringen weiter. Über Verformungen der Wissenschaft geht die Zeit hinweg. Wer Wissenschaft auf ein anderes ›Fundament‹ als die

falsifizierbare Hypothesenbildung, die Methodizität und Sachgemäßheit zu begründen sucht, wird sich am Ende zwangsläufig selbst Lügen strafen.

Der ›Point of no return‹ ist dort erreicht, wo eine Tautologie der folgenden Form eintritt: Eine Ideologie beansprucht, wissenschaftlich begründet worden zu sein. Alle wissenschaftlichen Argumente aber, die für sie in Anschlag gebracht werden, sind selbst dieser Ideologie entnommen. Dies kann man am eklatantesten beim ›wissenschaftlichen Sozialismus‹ und seinem Anspruch auf Beweisbarkeit feststellen. Auch die NS-Rasseideologie zeigt diese Struktur, allerdings noch weniger überzeugend; und schließlich ist eine solche tautologische Struktur auch in manchen Religionssystemen beobachtbar, wo die Stützung auf Vernunftgründe nur solange möglich und erwünscht ist, wie sie den Heiligen Schriften der betreffenden Glaubensgemeinschaft nicht widerspricht. Von Wissenschaftsfreiheit kann dann offensichtlich nicht die Rede sein.

- 2) *Immanenter Wissenschaftsfundamentalismus* ist in keiner Weise weniger restriktiv und gefährlich. Er zeigte sich im 18. und dann wieder im 20. Jahrhundert in einem physikalistischen Fundamentalismus. Nur das kann als sicher und wißbar gelten, was auf empirischer Beobachtung basiert. Der klassische ›Fundamentalismus‹ der analytischen Philosophie formulierte in einem etwas eingeschränkten Sinn: »Eine Aussage p ist berechtigterweise basal für eine Person S dann und nur dann, wenn p entweder selbstevident ist für S oder unkorrigierbar für S oder durch sinnliche Wahrnehmung evident ist für S.«<sup>6</sup>

Dies ist offensichtlich eine eingegrenzte Form des Fundamentalismus. Denn im primären Fundamentalismus würde die situations- und personenbezogene Einschränkung ›für S‹ nicht akzeptiert werden. Doch auch in der limitierten Form können metaphysisch transzendente oder erst recht mystische Erfahrungen nur als irrational aufgefasst werden. Erst allmählich – nicht zuletzt durch Wittgensteins Durchbrechung dieses Fundamentalismus aufgrund der Analyse der jeweiligen, jeweils spezifischen Sprachspiele<sup>7</sup> kann man wissen, dass eine solche empirisch-fundamentalistische Gewissheit sehr begrenzt ist. Sie setzt ein bestimmtes Weltbild voraus. Wie Otto Neu-

---

<sup>6</sup> So Plantinga, Alvin: *Reason and Belief in God*, in: ders. Und N. Wolterstorff (Hgg.), *Faith and Rationality*. Notre Dame, Ind., 1983, S. 59.

<sup>7</sup> Vgl. insbes. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/Main 1970; dazu E. von Savigny: *Ludwig Wittgensteins ›Philosophische Untersuchungen‹*. Ein Kommentar für Leser, 4 Bd., Frankfurt/Main 1988 ff.

rath schon zu Beginn der dreißiger Jahre zeigte, fußt sie deshalb auf einer physikalischen Theorie, die sie sich aber nicht eingesteht und die alles andere als selbstverständlich ist.<sup>8</sup> In der elementaren wissenschaftskritischen Beobachtung solcher Denkformen ist noch nicht einmal reflektiert, dass sie nur im Rahmen eines bestimmten Weltbildes überhaupt wirksam werden können.

Eine immanente Grenze wird immer dort überschritten, wo Wissenschaften den Bereich ihrer eigenen Falsifizierbarkeit verlassen und ›überschwänglich‹ werden, also selbst den Charakter eines Weltbildes annehmen. Dies ist im Darwinismus und strengen Evolutionismus ebenso der Fall wie in einem biblizistischen Kreationismus; dies ist der Fall, wenn Hirnforschung meint, durch die sehr bescheidenen Evidenzen einzelner Experimente, etwa des Libet-Experimentes, Geist auf seine natürlichen Manifestationen reduzieren zu können.<sup>9</sup>

Der wissenschaftliche Fundamentalismus wird leugnen, was nicht in seinen Erklärungsmöglichkeiten liegt. Dieses Unerklärbare kann und darf nicht Teil der Wirklichkeit sein.

- 3) Die Unterscheidung von Natur- und Kultur- bzw. Geisteswissenschaften seit Beginn des 20. Jahrhunderts löst das Problem eines wissenschaftlichen Fundamentalismus in keiner Weise. Das Problem zeigt vielmehr, unter anderem, wie künstlich diese Grenzziehung ist. Die Erkenntnistheoretiker des frühen 20. Jahrhunderts gingen davon aus, dass die Naturwissenschaften erklärenden Charakter haben (nomothetisch): Sie erschließen ein allgemeines Gesetz, das wiederholbar sein muss. Die Geisteswissenschaften dagegen haben es mit der Erkenntnis des Einzelfalles zu tun. Sie sind verstehend, einführend: ideographisch. Klar ist: auch die Geisteswissenschaften erklären. Sie bewegen sich in einem Zirkel aus Allgemeinem und Besonde-

---

<sup>8</sup> Vgl. Neurath, Otto: *Protokollsätze*, in: Erkenntnis 3 (1932/33), S. 204 ff.; ders., *Radikaler Physikalismus und ›Wirkliche Welt‹* (1934), in: Ders., *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, Wien 1981, S. 611 ff.

<sup>9</sup> Dazu die konzise Darstellung von M. Knaup: *Leib und Seele oder mind and brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne*, Freiburg/Br., München 2012, insbes. S. 495 ff. Knaup weist treffend darauf hin, dass das sogen. Libet-Experiment, das von zahlreichen Neurowissenschaftlern als Hauptindiz gegen die menschliche Freiheit verstanden worden ist, seinem Urheber zufolge gerade nicht diese Bedeutung hat. Siehe auch B. Libet: *Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert*, Frankfurt/Main 2005.

rem, und nur diejenigen, die in diesen Zirkel in der richtigen Weise hineinkommen, können hoffen, überhaupt etwas zu verstehen. Und die Naturwissenschaften sind keineswegs neutral. Ihre Daten und Informationen müssen ihrerseits interpretiert werden.

Die ungeheuren, alles humane Fassungsvermögen überschreitenden Big Data-Mengen haben den wissenschaftlichen Fundamentalismus neu untermauert. Bedarf es dann überhaupt noch der Interpretation, die ohnehin nur einen begrenzten Überblick über das Faktenmaterial gewinnen kann. Klaus Mainzer hat zutreffend darauf hingewiesen<sup>10</sup>, dass gerade angesichts der Big Data-Expansionen das Eigenrecht von ›Wissen‹ gegenüber der ›Information‹ aufrechtzuerhalten ist. Diese Differenz zeigt sich dadurch, dass Wissenschaft sich darüber Rechenschaft ablegen können muss, wie sie zu ihren Ergebnissen gelangt ist. Sie muss in der Lage sein, ihre Handlungen zu rekonstruieren. Die kumulierende Datenhäufung ist ihrerseits darauf zu befragen, aus welchen Erhebungen sie stammt und mit welchen konkreten Fragestellungen diese Erhebungen angestellt wurden. Ein positivistischer Fundamentalismus und ein Verlust von Selbstkritik droht, wenn man sich diese Frage nicht mehr stellt und die Differenz zwischen ›Wissen‹ und ›Information‹ einebnet.

### Philosophie als Kritik am wissenschaftlichen Fundamentalismus

- 1) Schon Aristoteles wollte die Philosophie als Erste Wissenschaft und Metawissenschaft verstanden wissen. Sie hat es mit der Frage nach den Gründen zu tun. Sie bohrt weiter. Wo die Einzelwissenschaften ihre Ergebnisse festschreiben, sieht sie die Probleme, die sich mit diesen Ergebnissen verbinden. Die Metaphysik ist für Aristoteles die ›gesuchte Wissenschaft‹: Sie hat nämlich keinen klar abgrenzbaren Bereich. Der Charakter einer Ersten Wissenschaft bedeutet auch, dass das, was die Einzelwissenschaften als Gründe angeben, der Philosophie nicht ausreicht. Sie fragt, wie und von welchen Abstraktionen man zu solchen Gründen kommt. Aristoteles ging noch von der Lage aus, dass die Einzelwissenschaften in die Philosophie integrier-

---

<sup>10</sup> Vgl. Mainzer, Klaus: *Die Berechnung der Welt. Von der Weltformel zu Big Data*, München 2014.

bar waren. Sie hielten sich im Bereich der Mischung aus Empirie und Erklärung, Meinung und Erkenntnis – und konnten in der ›gesuchten‹ theoretischen Grundwissenschaft gebündelt werden.<sup>11</sup>

- 2) Hegel ging in seiner frühen Konzeption darüber noch hinaus. Er explizierte darin die Philosophie als ›sich vollbringenden Skeptizismus‹, bekanntlich der ursprüngliche Titel der ›Phänomenologie des Geistes‹. Die Vorstellung war: Jede eingenommene Position ist vorläufig; Philosophie ist die Erkenntnis dieser Vorläufigkeit durch nochmalige Infragestellung. So bildet sich die Philosophie gleichsam, indem sie die partiellen Ansichten ihrer Partialität überführt. Nicht zwingend, ja selbst dogmatisch-fundamentalistisch ist der Anspruch der Hegelschen Philosophie, damit ein geschlossenes Ganzes zu bilden.<sup>12</sup> Zuzugestehen ist auch, dass Hegel nicht nur Fälle des wissenschaftlichen Fundamentalismus untersucht, sondern unterschiedlichste Denkformen, Philosophien und Ideologien, die einen fundamentalistischen Anspruch erheben. Das Projekt seiner angewandten Skepsis bleibt nichtsdestoweniger interessant.
- 3) Ein dritter bemerkenswerter philosophischer Versuch, solche wissenschaftlichen Fundamentalismen zu korrigieren, stammt von Edmund Husserl. Husserl hat im Sinn seiner ›phänomenologischen Reduktion‹ gefordert, dass die Phänomenologie ›zu den Sachen selbst‹ gehen müsse, indem sie die Korrelation zwischen Noese (Denkakt) und Noema (Objekt des Denkens) aufweist. Ein physikalischer oder mathematischer Denkakt kann einen Erkenntnisgegenstand, der sich in Mystik und Religion erschließt, also nicht angemessen erfassen. Dies bedeutet auch: Es gibt keinen wissenschaftlichen Fundamentalschlüssel, der Wirklichkeit im Allgemeinen erkennen lässt. Wenn immer ein solcher Schlüssel angelegt wird, wird er vielmehr den Dingen, wie sie sind und erscheinen, Gewalt antun.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. die Rekonstruktion von Wolfgang Welsch: *Der Philosoph*. Die Gedankenwelt des Aristoteles, München 2012.

<sup>12</sup> Zum Ansatz der Hegelschen ›Phänomenologie des Geistes‹: H. F. Fulda, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, München 2003 und Th. S. Hoffmann, G. W. F. Hegel. *Eine Propädeutik*, Wiesbaden 2004, S. 197 ff.

<sup>13</sup> Dazu K. Held: *Einleitung*, in: E. Husserl: Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte, Stuttgart 1985, S. 5 ff.

Philosophie ist auf diese Weise in dreifacher Annäherung, der weitere Beispiele hinzugefügt werden könnten, eine Verteidigung des Welt Denkens und des verstehenden Dialogisierens in ihrer Ergebnisoffenheit gegenüber den Versteinerungen eines wissenschaftlichen Fundamentalismus. Philosophie verliert ihre Fähigkeit zu dieser Metakritik, wenn sie aufhört, polyphon zu sein, also vermeintlich zu stark wird, bzw. auch wenn sie sich als zu schwach erklärt. Ersteres tritt dann ein, wenn sie selbst jene Weltformel gefunden zu haben meint und einen philosophischen Fundamentalismus etabliert. Philosophische Richtungen, die nur noch sich selbst gelten lassen, laufen Gefahr, den epistemischen Fundamentalismus auf höherer Ebene zu wiederholen. Auch Hegel ist ihr nicht entgangen und selbst Husserl nicht, wenn er ›Phänomenologie‹ mit Philosophie überhaupt gleichsetzte. Tendenziell noch stärker ist diese Gefahr auf einer methodischen Ebene: wenn suggeriert wird, nur in einer bestimmten Weise, einer bestimmten Logik könne man überhaupt denken. Alles andere sei vor- bzw. außerphilosophisch.

Man kann noch weiter gehen: So sehr die Philosophie ein ausgezeichnetes Instrument zur Korrektur des wissenschaftlichen Fundamentalismus ist, so sehr hat sie ihn auch befördert: Durch die Erwartung das eine letztbegründete Fundament zu finden (das Cartesische ›Fundamentum inconcussum‹) und das nicht-widerlegbare Prinzip. Wenn man die Überlieferung der ›Philosophia perennis‹ sinnvoll beerben will, muss man sich von dieser Denkform lösen.

Doch auch wenn sich Philosophie zu schwach versteht, wird sie machtlos: Sie übernimmt dann das Setting einer bestimmten Leitwissenschaft und arbeitet selbst in deren Gefolge. Wenn sie sich auf diese Ebene begibt, verliert sie die Fähigkeit, weiter zu fragen und die Illusion, jene Wissenschaft (die Physik, Neuro- oder Biowissenschaften) sei fundamental, infrage zu stellen. Unzureichend scheint vor diesem Hintergrund auch Jürgen Habermas' Erwartung, die ›nachmetaphysische Philosophie‹ sei ›Statthalter und Platzhalter‹<sup>14</sup> wofür? Für eine Totalität, die sich nicht mehr benennen lässt? Damit wäre der Fundamentalismus eher bestätigt. Philosophie ist die Bewegung unabschließbaren Fragens und damit Teil eines Weltgesprächs. Letzte, metaphysische Fragen wird sie aufwerfen; – aber eher als Artikulati-

---

<sup>14</sup> Vgl. Habermas, Jürgen: *Die Philosophie als Platzhalter und Interpret*, Frankfurt/Main 1983, S. 9 ff.

onen des Unbenennbaren, als Begreifen des Unbegreiflichen, denn als Lösung bestimmter Probleme.<sup>15</sup>

## Wissenschaftlicher Fundamentalismus und Interkulturalität

Interkulturelles Denken als Grundhaltung wird jedem wissenschaftlichen, aber auch philosophischen Fundamentalismus entgegnetreten. Interkulturalität lehrt, um unsere Weltecke zu sehen. Was in ihr begrifflich und logisch ein für alle Mal fixiert scheint, erweist sich als eine Sprach- und Weltansicht neben anderen. Man wird bei näherer Beobachtung und Reflexion finden, dass diese Weltansichten nicht unverbunden nebeneinander stehen, sondern dass sie durch Ähnlichkeiten, aber auch Differenzen ineinander verwoben sind. Selbst derart unzweideutig scheinende Fixierungen wie die zweiwertige Logik oder die strikte Trennung zwischen ›Ich‹ und ›Welt‹, ›Subjekt‹ und ›Gegenstand‹ formieren nur einen Denkstil, der keineswegs Unbedingtheit beanspruchen kann.<sup>16</sup>

Radikaler als eine methodische Metakritik, die im selben Kulturkreis entstanden ist, kann die kulturelle Infragestellung der Letztgültigkeit wissenschaftlichen Denkens selbst, die Horizonte auf weithin übersehene Dimensionen und Horizonte eröffnen: So verstanden, ist eine Philosophie, die dem Welt-Denken gegenüber geöffnet bleibt, selbst interkulturell. Ein Beispiel: Die experimentelle Zurichtung der Natur kann aus anderen Kulturen, etwa animistischer Prägung, konterkariert werden, in denen das Seiende in seiner Lebendigkeit und Beseeltheit erscheint. Sie kann aber auch durch die teleologische Weltauffassung des Aristoteles oder durch Goethes Begriff der seienden Erscheinung konterkariert werden. Zwischen Goethe und chinesischer Medizin besteht mehr Nähe als zwischen ihm und Newton.

Der wissenschaftliche Fundamentalismus wird sich sowohl gegen die ideengeschichtliche als auch gegen die interkulturelle Infragestellung zu immunisieren versuchen: Gegen erstere, weil das System der Wissenschaft als eine höchste institutionalisierte Form von Rationalität ausgegeben ist, der gegenüber andere Formen des Wissenserwerbs, etwa die Erfahrung oder Erkundung, als minderwertig erscheinen sollen. Gegen letztere, weil man suggeriert, dass gerade aufgrund ihrer wissenschaftlichen Rationalität

---

<sup>15</sup> Dazu M. Riedel und H. Seubert: *Einführung in die Philosophie*, Köln 2015; sowie H. Seubert: *Was Philosophie ist und was sie sein kann*, Basel 2015.

<sup>16</sup> Dazu grundlegend: Hamid Reza Yousefi: *Die Bühnen des Denkens*. Neue Horizonte des Philosophierens, Münster 2013.

und der Emanzipation der ›curiositas‹ (der theoretischen Neugierde um ihrer selbst willen) die westlich europäische Welt anderen Weltteilen gegenüber überlegen sei. Dieses Argument ist, genauer betrachtet, wiederum zirkulär: Wirklichkeit soll auf Wissenschaftskonformität reduziert werden, und dann wird im Umkehrschluss festgestellt, dass wissenschaftliche Rationalitätsstandards unhintergebar sind.

Naturwissenschaften können sich, konfrontiert mit anderen Zugangsweisen zur Wirklichkeit, eingestehen, dass sie faktisch niemals das einzelne Phänomen in seinem So-sein erfassen. Dass die Quantenphysik das Atom entweder als Welle oder als Teilchen – aber niemals in beiden Realisierungen – darstellen kann, zeigt diese Grenze.

Geistes- und Kulturwissenschaften aber bleiben gegenüber dem, was sie analysieren, sekundär. Sie kommen gleichsam konstant zu spät. Ein kulturwissenschaftlicher Fundamentalismus macht sich daher schneller lächerlich als ein naturwissenschaftlicher: Dennoch kann man Formulierungen hören wie, bestimmte Klassische Autoren, sagen wir Shakespeare, geben für eine bestimmte Theorie nicht mehr genug her. Umso schlimmer für die Theorie, deren Prokrustesbett eine Mehrdimensionalität nicht fassen kann.

Interkulturalität relativiert solche wissenschaftlichen Fundamentalismen. Sie kann damit auch den Blick der Wissenschaften öffnen und erweitern. Zuerst wurde sich die Ethnologie dieser gravierenden Verschiebungen bewusst: Als Europa selbst beobachtbar wurde, hatten die Beobachter einzusehen, dass sie nicht mit einer ›God's eye view‹ auf die Wirklichkeit blickten, sondern dass ihre Universalität partiell war. Man tat gut daran, den Anspruch der Situationsunabhängigkeit nicht preiszugeben, sondern das Eigene im Anderen – das Andere im Eigenen zu suchen.

## Ausblick

Wissenschaft bleibt eine herausragende und herausragend wichtige Betätigung des menschlichen Geistes. Die Herausforderung durch ein interkulturelles Denken kann die festen Verpanzerungen dessen, was angeblich ›wissenschaftlich bewiesen‹ worden ist, in Frage stellen. Sie wird, wenn sie sich auf dieses Abenteuer einlässt, über sich selbst besser aufgeklärt und damit humaner sein. Mehr noch: Sie wird der großen Freiheit des eigenständigen Erkenntnisinteresses, eine unstrittige Errungenschaft der Neuzeit, so nahegehen, dass sie nicht suggeriert, der wissenschaftliche Blickpunkt sei der letzt- und endgültige, die wissenschaftliche Wahrheit sei die einzigartige.

Ethik etwa und Schönheit lassen sich nur sehr bedingt wissenschaftlich begreifen. Gewiss ist Daniel Dennett zuzustimmen, dass auch Religion ›wissenschaftlichen‹ Zugängen zu öffnen ist.<sup>17</sup> Doch diese Zugänge müssen auch mehrdimensional und bereit sein, sich auf das Abenteuer der Selbstinfragestellung einzulassen, wenn sie den Tiefendimensionen der Religionen einigermaßen gerecht werden wollen.

Nietzsche hat schon am Ende des 19. Jahrhunderts die Wissenschaftshybris destruiert.<sup>18</sup> Selbst in seinem eigenen Fach, der Klassischen Philologie, sind seine Interventionen zurückgewiesen worden. Nietzsches Unternehmen musste indes auf halbem Weg stehen bleiben. Sein perspektivischer Zuschnitt bleibt aber fragmentiert.

Aus dem Weltgespräch der Kulturen kommt dem Perspektivismus erst seine Konkretion zu. Dass sie nur partielle, überholbare und menschlichem Leben keineswegs immer zuträgliche Perspektiven gewinnen, können die Wissenschaften in interkulturellen Perspektiven erkennen. Ihr eigener Zugang muss gerechtfertigt werden; er ist nicht die Zentralperspektive, sondern Teil einer vieldimensionalen Vernünftigkeit. Wenn in einer ›heterarchischen‹ Welt (N. Luhmann) der wissenschaftliche Fundamentalismus kritischer Revision unterzogen wird, so will dies keineswegs der wissenschaftlichen Rationalität den Todesstoß versetzen: wie lächerlich wäre es. Es kann sie aber befähigen, mit ihren inneren Black Boxes und mit ihrer äußerlichen Missbrauchbarkeit verantwortlich umzugehen: antwortend nämlich auf die Frage nach ihren Möglichkeiten und Grenzen. Grundlegend ist dabei: Wissenschaft bedarf zu ihrer Ergänzung und als Korrektiv einer interkulturell orientierten Urteilskraft.

Man wird, ohne in Utopismen zu verfallen, vielleicht davon ausgehen dürfen, dass Wissenschaft, die darum weiß, in sich selbst besser und sauberer arbeiten wird und dass sie, auch ohne es explizit zu wollen, weniger missbrauchbar sein wird, als ein wissenschaftlicher Fundamentalismus, der monströs zu werden droht. Zu diesem Zweck wird sie aber weder von sich selbst noch von den ihr begegnenden Anderen schweigen dürfen. Sie wird sich vielmehr in der Zwiesprache zu reflektieren haben.

---

<sup>17</sup> Vgl. Dennett, Daniel: *Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen*, Frankfurt/Main 2008.

<sup>18</sup> Dazu B. B. Babich: *Nietzsche's Philosophy of Science, Reflecting on the Ground of Art and Life*, Albany 1994; deutsche Version: *Nietzsches Wissenschaftsphilosophie. Die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehen, die Kunst aber unter der des Lebens*, übersetzt von H. Seubert, Frankfurt/Main 2010.

Weiterführende Literatur des Autors:

Seubert, Harald: *Was Philosophie ist und was sie sein kann*, Basel 2015.

–: Mit M. Riedel: *Einführung in die Philosophie*, Köln 2015.

Archive of SID