

Die ewige Wiederkehr des Gleichen – die Ideologie der Hirnforschung¹

Die moderne kapitalistische Gesellschaft ist nicht weniger in ihrer ideologischen als ihrer materiellen Reproduktion durch das soziale Subsystem Wissenschaft vermittelt. Dessen Resultate finden nicht allein Anwendung im kapitalistischen Produktionsprozess als Einheit von Arbeit und Verwertung, sondern strahlen in das hinein, was man mal gesellschaftliches Bewusstsein nannte. Trotz dessen Rearchaisierung im Prozess der nicht allein religiösen Wiederverzauberung der Welt im Moment des sich totalisierenden Kapitalismus, ist der affirmative Bezug insbesondere auf die Naturwissenschaft nach wie vor ein wesentlicher Bestandteil hegemonialer Ideologieproduktion. Verbürgt dieser Bezug auf die Erkenntnisse der Naturwissenschaften auch ein Mindestmaß an Rationalität im Betrieb bürgerlicher Vergesellschaftung, so haftet diesem zugleich immer ein affirmativer, instrumenteller und ideologischer Charakter an. In der Öffentlichkeit werden Resultate der Forschung, nicht zu letzt unter tatkräftiger, weil finanziell interessierter Mithilfe, von sich profilierenden Wissenschaftlern, weder auf ihren sozialen Kontext (auf ihre technische Verwertbarkeit im kapitalistischen Produktionsprozess), noch auf ihren aufklärerischen und fortschrittlichen Gehalt (Ausdruck menschlicher Autonomie und Wahrheit zu sein) hin diskutiert. Ausgehend sowohl von einem nicht weniger unreflektierten Positivismus als auch von einem kruden, bereits tief ideologisch präformierten, Bewusstsein, welches stets nur dasjenige in seinen Diskurs aufnimmt, was diesem gerade recht kommt, ist die Rezeption (natur)wissenschaftlicher Forschung primär durch ihren ideologischen Nutzen strukturiert. Sie muss der Legitimation der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft und ihrer spezifischen Herrschaftsverhältnisse dienen. Diesem Diskurs liegt die bürgerlichste aller Schlussformen, die ewige Wiederkehr des ideologisch Gleichen, zu Grunde: Herrschaft ist natürlich, also ist Herrschaft richtig. Ihre adäquateste Form aber erhält Herrschaft in ihrer bürgerlichen Gestalt, da diese den Prinzipien der Natur, insbesondere der Selektion qua Konkurrenz, am besten entspricht. Eine sich selbst verratende Ideologie, die dem gescheiterten Vernunftanspruch der bürgerlichen Gesellschaft entspringt. Diese legitimiert sich nunmehr, durchaus konsequent und ihrem realen Schein folgend, über plumpe Strategien direkter Naturalisierungen, die auf den Kredit unaufgeklärter Wissenschaft hofft; und wohl auch hoffen kann.

Waren es Ende der 1990er die Gen- und Biotechnologie die als Life-Science Karriere machten, so ist in den letzten Jahren die Hirnforschung zur neuen (ideologischen) Leitwissenschaft aufgestiegen. Haben jene primär die Sozial- und Kulturwissenschaften herausgefordert, indem sie deren Gegenstände in Natur zu retransformieren trachteten, so attackiert diese primär die Philosophie samt ihrer Grundfragen nach Erkenntnis und Freiheit, nach Materie und Idee, Leib und Seele. Wenn man es als unrühmlichen Hochmut von Philosophen bezeichnen kann, wenn diese die Naturwissenschaft, zumeist weder vertraut mit ihren Methoden und Ergebnissen, noch mit ihrer sozialen Bedeutung, abschätzig, womöglich noch ob ihrer Geistlosigkeit, ignorieren zu können meinen, so ist *das*, auf eine ähnlich lange Tradition zurückblickende, Charakteristikum des philosophierenden Naturwissenschaftlers der ausgesprochene Dilettantismus. Diesen Sachverhalt hat die Philosophin Christine Zunke in ihrer Studie ‚Kritik der Hirnforschung. Neurophysiologie und Willensfreiheit‘ in einer bestechenden und überaus stringenten Argumentation darlegt, die nicht weniger darstellt als eine Destruktion der Annahmen und Folgerungen der sich zur Philosophie berufen fühlenden Hirnforschung. Insbesondere an den beiden prominentesten Exponenten derselben, Gerhard Roth und Wolfgang Singer, zerlegt Zunke nicht nur deren falsche Schlüsse, die diese aus der

¹ Rezension zu: Christine Zunke, Kritik der Hirnforschung. Neurophysiologie und Willensfreiheit, Akademie Verlag, Berlin 2008, 222 S.

empirischen Hirnforschung ziehen, sondern deckt zudem deren ideologischen Gehalt auf. Die Autorin bestreitet dabei weder die Resultate der Hirnforschung noch ist sie im geringsten an einer postmodernen Negation von Wissenschaft interessiert. Das primäre Motiv ist vielmehr über die allein sich der philosophischen Reflexion erschließenden Bedingungen der Möglichkeit von Wissenschaft aufzuklären und deren rationalen Gehalt vor der ideologischen Okkupation zu bewahren. Dabei rekurriert sie insbesondere auf Kants Transzendentalphilosophie, deren Reflexionen sie für einen am dialektischen Denken geschulten kritischen Materialismus fruchtbar zu machen sucht.

Doch der Reihe nach. Zunke exponiert in ihrer Einleitung (8-14) einen doppelten Sachverhalt: Zum einen sind die von der Hirnforschung exponierten Thesen nicht neu und in der Geschichte der Philosophie „schon lange bekannt und bearbeitet“ (13). Dies betrifft insbesondere den zentralen Streitpunkt: die Frage nach der (In)Existenz eines freien Willens.² Die philosophierende Hirnforschung fällt nach Meinung der Autorin hier eklatant hinter den längst erreichten Stand des philosophischen Bewusstseins zurück. Zum anderen aber ist die ideologische Rezeption der Hirnforschung nicht weniger signifikant als erklärungsbedürftig. Diese beiden Feststellungen sind der rote Faden, der strukturierend durch Zunkes Studie führt. In ihrem ersten, grundlegenden Kapitel (15-31) legt Zunke dar, dass es „keinen empirischen Beweis der Freiheit“ (15) geben kann, da Freiheit kein physischer, mithin empirisch erfahrbarer, sondern ein metaphysischer Gegenstand ist, der sich allein der Reflexion erschließt, indem diese auf die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt schließt. Dem rekursiven Verfahren der Transzendentalphilosophie gemäß ist Freiheit Bedingung der Wissenschaft als solcher und somit dieser immer schon vorausgesetzt. Als solche ist Freiheit aber ihren Begriff nach „ursprungslos“ (28) und nicht weiter ableitbar, da sie sonst heteronomen Ursprungs wäre, d.h. unfrei. Freiheit als das Vermögen „Zwecke zu setzen“ (21), die nicht in der Natur selber liegen, ist als das dem Menschen – dem vernunftbegabten Sinneswesen – eigentümliche Vermögen zwar endlich und nicht jenseits der Natur, sie ist aber nur als ungeworden, weil allem Denken bereits Voraussetzung, zu denken: Freiheit ist. Als solcher „Reflexionsbegriff der Vernunft“ (21) ist sie aus keinem Material ableitbar, auch wenn Freiheit sich nur im Naturstoff realisieren kann, da sie freilich „nichts Übernatürliches“ (21) ist. Sowenig Freiheit also in einem Material (dem Gehirn) zu lokalisieren ist, so wenig im empirischen Subjekt: Freiheit ist nicht dessen Folge, sondern Bedingung, unter der „Subjektivität allein möglich ist“ (27). Das empirische Subjekt unterliegt als Naturwesen allein der strengen Kausalität der Natur. Freiheit ist daher prinzipiell nicht empirisch beweisbar, sondern erschließt sich allein der rekursiven Reflexion, welche die Freiheit als denknötwendig bestimmt, damit Erkenntnis und Arbeit (im abstraktesten Sinne zweckgerichteter Tätigkeit), Subjektivität und Moral, die „untrennbar miteinander verbunden“ (28) sind, als Potentiale menschlicher Autonomie überhaupt möglich sind: „Hiermit ist noch nichts darüber gesagt, ob diese Freiheit möglich und oder sogar wirklich ist. In diesem Kapitel soll nur so viel gezeigt sein: Die Freiheit nach dem traditionellen Begriff der Transzendentalphilosophie kann nicht

² Eine Anmerkung sei mir erlaubt: Mein persönliches Steckenpferd Nietzsche hat mich während der gesamten Lektüre von Zunkes Studie innerlich begleitet. Ich war drauf und dran die wesentlichen Argumente der Hirnforschung mit Nietzsche zu kommentieren, der bereits *alle* wesentlichen Argumentationen und Thesen derselben mehr als nur antizipiert hat; ich habe dem Leser zu liebe darauf verzichtet. Nietzsche verfängt sich in die gleichen Widersprüche wie die Hirnforschung. Der Philosoph hat seine Argumente allerdings mit einer Deutlichkeit, Konsequenz und sprachlich-ästhetischen Versiertheit vorgetragen, die man bei den Hirnforscher vergeblich sucht. Nietzsche hätte sich wohl doppelt über seine naturwissenschaftlichen Epigonen gefreut. Zum einen, da diese ihm seine Philosophie wissenschaftlich zu verifizieren scheinen, zum anderen über deren Albernheiten: Nietzsche war wenigstens so (in)konsequent auch die Naturwissenschaft in das Reich der Dichtung zu verbannen, während deren große Kinder, immer noch glauben, diese könne die Welt an sich ergründen, was sie in heillose Aporien führt. Diese hat Nietzsche als ästhetisches Phänomen genommen; Vulgärmaterialisten hingegen geben im Angesicht ihrer, überaus doppelsinnig, den Geist auf, wie Zunke gnadenlos demonstriert.

mit den empirischen Methoden bewiesen werden. Als das Andere zur Natur lässt sie sich naturwissenschaftlich weder beweisen noch widerlegen.“ (30).

Im zweiten Kapitel (32-43) nimmt Zunke dann die Frage nach der Wirklichkeit der Freiheit auf, die sie am Begriff des (Selbst)Bewusstseins erörtert. Dieses ist ebenfalls kein empirischer Gegenstand, sondern gründet in Reflexion. Das Bewusstsein ist denknötwendige Voraussetzung jeder Erkenntnis und Wissenschaft, da ohne ein solches keine Aussage möglich ist; auch nicht die, es gäbe keine Freiheit. Zunke holt zu diesem Zweck philosophiegeschichtlich aus, um in die Problematik der Versuche einzuführen, das Bewusstsein im Gehirn zu verorten. Die Autorin argumentiert dabei in der Form einer streng immanenten Kritik an der Hirnforschung. Am Beispiel Roths macht sie deutlich, in welche Widersprüche sich diese bei ihrem Versuch verfängt, Bewusstsein empirisch zu fassen, d.h. aus dem neuronalen Geschehen abzuleiten. Dies gelingt der Hirnforschung nicht. Aus der Korrelation von Bewusstseinsphänomenen und neuronalen Zuständen lässt sich „keine ursächliche Erklärung für einen bestimmten Inhalt des Denkens“ (41) bestimmen. Bewusstsein ist nicht gleich „Gehirnaktivität“ (42), wie Zunke im nächsten Kapitel (44-55) darlegt, welches sich dem Gehirn als „Subjekt ohne Subjekt“ (47) annimmt. Am Beispiel Singers wird hier nicht nur dargelegt, in welche Widersprüche ein Denken sich verstrickt, welches das Bewusstsein und die Willensfreiheit als (wie auch immer evolutionär) sinnvolle Täuschung meint erkannt zu haben, sondern auch der ideologische und politische Charakter der Hirnforschung bloßgestellt: Die „Bewegungsgesetze der Gesellschaft“ werden unmittelbar zum „Naturprinzip“ (55). Subjekt ist die evolutionäre Dynamik der Natur, die in der Gesellschaft „überindividuelle Gestalt“ (54) annimmt und den „Wettbewerb von neuronalen“ (55) Zuständen strukturiert und organisiert. Die ideologischen Gehalte der Hirnforschung expliziert Zunke auch im nächsten Kapitel (56-67), das abermals am Beispiel Singers demonstriert, welches Gefasel die feuilletonistische Diskussion um ein neurophysiologisches Menschenbild darstellt, dem sie einem emphatischen Begriff der Menschheit entgegen hält. Konstitutiv für dieses sich als Philosophie ausgebende Geraune ist ein typisches changieren zwischen „Demuts- und Machbarkeitsphantasien“ (63), die doch immer nur auf das gleiche hinaus laufen: Den Kapitalismus und dessen Zumutungen an das beschädigte Subjekt als natürlich zu affirmieren. Offene Apologetik, die zumeist auch noch inkonsequent ist: sowohl angeblich naturwissenschaftlich ratifiziertes „Abbild“ als auch „moralischer Appell“ (65), sich diesem Menschenbild doch bitte anzupassen, was angesichts der zugleich postulierten Unfreiheit des Willens ein reichlich absurdes Unterfangen darstellt.

Zunke verfolgt diese Spur, die nun neurowissenschaftlich beglaubigte Koinzidenz von Kapitalismus und menschlicher Natur, auch im anschließenden Kapitel (68-90) weiter, das sich der Fehlinterpretation des Willens als eines psychologischen Faktums am Beispiel der Schriften Roths widmet. Die Autorin zeichnet hier das Verhältnis von Denken und Fühlen nach, das kein reduktives, sondern ein komplementäres ist, und im „empirischen selbstbewussten Subjekt“ immer „unauflöslich“ (73) verquickt ist. U.a. am Beispiel der Depression stellt sie bloß, wie Roth die Psyche und ihre Beschädigungen aus jedem sozialen und kulturellen Kontext entfernt, um sie einer radikal-naturalistischen Reduktion zu unterwerfen, die wie jeder mit Verstand begabte Mensch sich denken kann, reichlich absurde Blüten treibt, ideologisch aber überaus funktional daher kommt. Nicht allein wird Gesellschaft zum zwangsläufigen „Resultat des Naturprozesses“, sondern auch dessen autopoietisch generierte Täuschung von Bewusstsein und Willensfreiheit hat ganz bemerkenswerte Wirkungen: „Der Betrug meines neuronalen Systems an mir schützt mich. Ich kann ihn ruhig wissen, das entlarvt den Betrug nicht als etwas Falsches, das sich ändern sollte, sondern festigt ihn vielmehr, weil es mir seinen tieferen Sinn enthüllt. Denn ich erkenne, dass es gut für mich ist, in dieser Weise betrogen zu werden, weil ohne diesen Betrug unsere Gesellschaft nicht funktionieren könnte.“ (89). Die Darstellung brilliert hier abermals dadurch, dass die Autorin

ihr collegium logicum mit Bravour gemeistert hat: Gnadenlos lässt sie die Argumentation der Hirnforschung an ihren inneren Widersprüchen und Ungereimtheiten scheitern.

Die nächsten Kapitel nehmen den Faden des ersten Kapitels wieder auf und wenden sich detailliert den von der Hirnforschung positivistisch missverstandenen Reflexionsbegriffen zu. Auch hier lässt die Autorin die philosophierende Hirnforschung und ihr Verhältnis zur Psychologie (91-109) an ihren konstitutiven Widersprüchen scheitern. Im Mittelpunkt steht hierbei das „Verhältnis von subjektivem Erleben und objektivem Erkennen“, welches im Jargon der Gegenwart als „Frage nach der Ersten-Person-Perspektive und der Dritten-Person-Perspektive“ (91) auftritt. Der Versuch die irreduzible Differenz zwischen erlebter Freiheit und beobachteter Unfreiheit als zwei Perspektiven auf den selben Gegenstand auszugeben, verfängt sich dabei notwendig in Aporien, da behauptet werden muss, dass das Subjekt je nach Perspektive frei oder unfrei sei. Eine Lösung, die offensichtlich keine ist, und die abermals daher rührt, dass unbegriffen bleibt, dass Denken und Gehirn zwei verschiedene ‚Gegenstände‘ sind, wobei nur dieses naturwissenschaftlich, jenes aber allein der Reflexion zugänglich ist: „Die Euphorie mag dem Dopaminspiegel folgen, aber das Denken in den logischen Formen seiner Urteile kann dies nicht, da es zwar immer als empirisches an ein Subjekt gebunden, aber zugleich stets mehr als bloß Subjektives ist. Alle Objektivität fällt als erkannte in ein empirisches Subjekt. Darum ist die Trennung in subjektive Erste- und eine objektive Dritte-Person-Perspektive Unsinn, weil empirisches immer unter der Bedingung der transzendentalen Einheit der Apperzeption steht.“ (109). Diese Argumentation führt die Autorin am berühmten *Libet-Experiment* (110-28) weiter aus. Sie übt dabei keine (naturwissenschaftliche) Kritik an dem Experimentaufbau, sondern erläutert an diesem Beispiel vielmehr Grundsätzliches: Freiheit ist „Bedingung a priori von Naturwissenschaft überhaupt“ (112), die als solche ein „notwendiger metaphysischer Gegenstand“ (114) ist, der eben nicht naturwissenschaftlich zu erkennen ist. In diesem wie im nächsten Kapitel zu „Freiheit und Erkenntnis“ (129-144) rekurriert Zunke in extenso auf Kants Transzendentalphilosophie, wobei sie auf sehr knappen Raum am Beispiel der Hirnforschung eine kritische Theorie der Wissenschaft entwirft, indem sie die erkenntnistheoretischen Naivitäten und Widersprüche eines unaufgeklärten Positivismus demonstriert, dessen Charakteristikum der konsequente „Umschlag von Materialismus in Idealismus“ (133) ist. Nachdem die Autorin das recht amüsante Wechselspiel der physikalistischen „Materialität des Geistes“ und der konstruktivistischen „Spiritualität der Materie“ (137) am Beispiel Roths vorgeführt hat, hält sie als Conclusio der bisherigen Argumentation fest: „Erkenntnis braucht den zu erkennenden Gegenstand und das zu erkennende Subjekt. Mit letzterem ist das Selbstbewusstsein notwendige Bedingung der Erkenntnis als dasjenige, das Erkenntnisse haben kann.“ (144).

Zunke verfolgt auch im nächsten Kapitel zur „Geistevolution“ (145-64) ihr Anliegen weiter, über die zumeist unbegriffenen Bedingungen der Möglichkeit von Wissenschaft aufzuklären. Hierzu verlässt die Autorin nun den Rahmen der philosophierenden Hirnforschung, und wendet sich der biologistischen „Evolutionären Erkenntnistheorie“ zu, die auf einem logischen „Denkfehler“ basiert: „Eine Bedingung der Erfahrung kann prinzipiell nicht aus der Erfahrung stammen, kann sich nicht an der Erfahrung entwickeln, gleich, wie weit man ihren Ursprung ins Dunkel der Evolutionsgeschichte verlegt.“ (155). Was sich entwickelt, ist nicht das Vermögen zu Denken, in dem Sinne, dass es etwa mal ein „Viertel Vernunft“ gab, sondern sind die „kulturellen und technischen“ (157) Inhalte des Denkens: „Man muss wohl annehmen, dass das Freiheitsvermögen des Menschen mit dessen Entwicklung entstanden ist, und man kann negativ zeigen, dass Menschen ihr Bewusstsein verlieren, wenn bestimmte Hirnregionen ausfallen. Aber es ist logisch und darum grundsätzlich unmöglich, zu zeigen, wie Freiheit aus komplexen neuronalen Verknüpfungen entstehen könnte. (...). Das Organ Gehirn erweist sich negativ als notwendige Bedingung des Selbstbewusstseins, doch zugleich erweist die Reflexion auf das Bewusstsein, dass es keine hinreichende Bedingung in einem Material, in einem anderen als sich selbst, haben kann.“ (158).

Bevor Zunke abschließend diesen Widerspruch durchdekliniert, wendet sie sich, nachdem sie dem Begriff der kulturellen Evolution (160-64) als Widersinn dechiffriert hat, der Gesellschaft in „reaktionärer“ (164) Art und Weise in Natur aufzulösen trachtet, dem Verhältnis von „Freiheit und Herrschaft“ in der „bürgerlichen Gesellschaft“ (165-89) zu. Ausgehend von einer eingehenden Kritik am Freiheitsbegriff des Philosophen Peter Bieri geht die Autorin nun von der transzendentalen Idee der Freiheit zur Bestimmung „der Freiheit der Willkür eines empirischen Subjekts“ (165) über, welche durch das innere Begehren und das äußere Begehrte bedingt ist. Auch hier zeigt sich, dass Freiheit empirisch nicht erscheint, sondern nur sich der Reflexion erschließt, aber dennoch „allein in der Praxis ihre Wirklichkeit“ (168) hat. Zunke bleibt auch in diesem Kontext ihrem hohen Abstraktionsniveau treu, indem sie nicht selber psychologisch argumentiert, sondern abermals die begrifflichen Bedingungen von Psychologie und Freiheitsvermögen im empirischen Subjekt thematisiert. Dies gilt auch für ihre Erörterung der „Verkehrung von Freiheit in Herrschaft“ (174), die keine sozialwissenschaftliche Analyse bürgerlicher Vergesellschaftung darstellt, sondern eine philosophisch-grundbegriffliche Erörterung der Begriffe Freiheit und Herrschaft ist, die primär auf Hegel und Marx rekurriert. Das menschliche Vermögen, sich vom unmittelbaren Naturzwang zu befreien, verkehrt sich in der spezifischen sozialen Organisation der kapitalistischen Produktionsweise in die Herrschaft der bewusst- und maßlosen „Bewegung des sich selbst verwertenden Werts“ (179). Hier kommt der politisch-ideologische Charakter der Hirnforschung ins Spiel: „In der Behauptung durch die moderne Hirnforschung, wir täuschten uns über unsere Freiheit, sind also zwei Weisen der Verkehrung zu finden: die objektive Verkehrung von Freiheit in Herrschaft durch das Kapitalverhältnis und die ideologische Verkehrung der hieraus resultierenden Unfreiheit von einer ökonomisch zu einer neuronal hergestellten, womit dann behauptet wird, der Grund der Unfreiheit läge nicht in der Verfasstheit der Gesellschaft, sondern in der Natur des Menschen.“ (175).

Unter der Überschrift „Das Gehirn als Material und Idee“ (190-206) führt Zunke abschließend die Antinomien vor, in die ein vulgär-materialistisches Denken, welches Geist auf Gehirn reduziert, auf der einen Seite und ein theologisch-spiritualistisches Denken, welches eine Dualität von Entitäten unterstellt, auf der anderen Seite gerät. Führt jenes in die dargestellten Widersprüche, so kann dieses nicht annähernd einsichtig machen, wie ein solch verstandener Geist sich mit der Materie zu vermitteln vermag. Dieses antinomische Verhältnis lässt sich prinzipiell nicht naturkausal-reduktionistisch lösen. Die „Einheit beider Prinzipien, Naturkausalität und Freiheit, ist damit konstitutiv“ (206) für den Menschen als vernunftbegabtem Sinnenswesen. (Un)Freiheit ist weder im Material/Gehirn noch im transzendenten Ideenhimmel, sondern in der Vermittlung der „zwei Prinzipien, dem Prinzip der Kausalität nach Gesetzen der Natur und dem Prinzip der Freiheit“ (204). Diese Vermittlung, die Kausalität und Spontaneität zusammenführt, ist die „Arbeit im weitesten Sinne“ (205): als zweckgerichtete Tätigkeit, die es vermag in den gesetzmäßigen Verlauf der Natur bewusst einzugreifen. Freiheit wird materiell, indem der Wille sich gegenständlich qua Arbeit und Natur vermittelt. „Arbeit und Autonomie sind so die Vermögen menschlicher Freiheit. Ihre Realität hat Freiheit nicht im Begriff, sondern in der Verwirklichung dieser beiden Vermögen. (...). Verwirklicht wäre Freiheit erst in gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen eines jeden Vernunft sich selbst das Gesetz geben könnte und keiner bloß als Mittel zu äußeren Zwecken gebraucht würde. Diese Autonomie können die Menschen allerdings in ihren Gehirnen niemals finden – sie müssen sie als gesellschaftlichen Zustand erst politisch herstellen.“ (211).

Zunkes Studie stellt nicht weniger dar als eine philosophische Fundamentaldestruktion der den Boden der Naturwissenschaft verlassenden Hirnforschung. Als solche ist sie zugleich eine Explikation einer kritischen Theorie der Wissenschaft und eine grundsätzliche Ideologiekritik am herrschenden (wissenschaftlichen) Bewusstsein. Trotzdem oder gerade deswegen wage ich die Prognose, dass Zunkes so luzide wie gnadenlos stringente Arbeit an dem Zustand

interessierter Unaufgeklärtheit nichts ändern wird, da der hoffnungslos irrationale Alltagsbetrieb der Wissenschaft nicht weniger als die alles andere als freie Diskurslandschaft bürgerlicher Öffentlichkeit, dieselbe schlicht ignorieren wird. Der zwanglose Zwang des besseren Arguments ist in der Realität kapitalistischer Vergesellschaftung bekanntlich ein ideologisches Phantasma. Diesbezüglich wünsche ich mir alles andere als eine Verifikation und lasse mich gerne eines besseren belehren. Zunkes (philosophisch) brillante und überaus (politisch) wichtige Arbeit hätte ein solch kontraintuitives Ereignis redlich verdient.

Am Ende möchte ich dem Leser einen Sachverhalt nicht verschweigen, und der Autorin ein Projekt ans Herz legen: Zunkes Studie ist eine akademische Qualifikationsarbeit, die entsprechend große Vorkenntnisse, insbesondere bezüglich der Kantschen Transzendentalphilosophie, voraussetzt. Die ‚Kritik der Hirnforschung‘ ist sowohl in politisch-ideologiekritischer als auch in wissenschaftstheoretischer Hinsicht zu wichtig als das die gebotene Aufklärung am extrem hohen und philosophisch voraussetzungsreichen Argumentationsniveau der Autorin scheitert. Dies ist keine Kritik an Zunke. Die Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist muss auf diesem Niveau geführt werden, und Wissenschaft kann sich nicht an den Alltagsverstand akkommodieren. Man denke nur an Marx’ Kritik an „halbwissenden Litarati“: „Rücksichtslosigkeit – erste Bedingung aller Kritik – wird in solcher Gesellschaft unmöglich; außerdem beständige Rücksicht zu nehmen auf Leichtverständlichkeit, d.h. Darstellung für Unwissende. Man denke sich eine chemische Zeitschrift, wo beständig die Unwissenheit des Lesers in der Chemie die Grundvoraussetzung bildete.“ (MEW 34, 48). Dennoch müssen die Kräfte der Emanzipation an theoretischer und politischer Aufklärung interessiert sein. Von daher meine Anregung an die Autorin, eine Einführung in eine kritische Wissenschaftstheorie/Naturphilosophie zu schreiben, in der Grundsätzliches in didaktischer Form verhandelt wird. Vielleicht wäre dort auch der Raum gegeben, für etwas, was ich ein wenig in Zunkes Studie vermisst habe: die Auseinandersetzung mit anderen Spielarten emanzipatorischer Kritik der Wissenschaft wie dem Feminismus oder der Dekonstruktion.

Mein Pessimismus bezüglich der partiellen Rationalität des Wissenschaftsbetriebs im Allgemeinen, und der intellektuellen Redlichkeit einzelner Wissenschaftler im Besonderen bei Seite lassend, will und kann ich abschließend keine immanente Kritik an Zunkes Studie liefern, deren Argumentation m. E. überaus konsistent ist, sondern primär Fragen über die Reichweite ihres philosophischen Ansatzes aufwerfen. Diese sind nicht als ausgeführte Kritik zu verstehen, auf die, da bin ich mir sicher, die Autorin sicherlich umfassend kontra geben könnte, sondern als Beitrag zur Diskussion, was kritische Theorie (der Wissenschaft) ist:

Zunke vertritt einen beinahe ostentativen Traditionalismus und exponiert eine Nonchalance in Bezug auf die größten Fragen, denen nach Freiheit und Wahrheit, der Einheit der (praktischen und theoretischen) Vernunft, die ich einerseits beeindruckend finde, andererseits aber auch ab einer bestimmten Ebene der Argumentation als begrenzt ansehe. So berechtigt es ist, auf das im sog. Deutschen Idealismus erreichte Reflexionsniveau zurückzugreifen, um der Begriffslosigkeit der Gegenwart entgegenzuarbeiten, so ist doch fraglich, ob man Kant und Hegel als das definitive non plus ultra des Denkens behandeln kann, auf welches folgend nur noch die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie einen Fortschritt der Erkenntnis darstellt. Will kritische Theorie nicht museal werden, muss sie sich am gegenwärtigen Stand des Bewusstseins abarbeiten. Das tut Zunke. Allerdings nur in Bezug auf die philosophierende Hirnforschung. Der gewählte Ausgangspunkt, die kantsche Transzendentalphilosophie, wird allerdings gar nicht weiter begründet, sondern als wahr vorausgesetzt. Philosophische Kritik an Kant wird gar nicht erst diskutiert. Der Traditionalismus verhindert so aber eine Auseinandersetzung mit den Spielarten der nach-klassischen Philosophie, die geboten wäre, um der eigenen Position überhaupt erst die Stärke zu verleihen, die ihr fraglos zu kommt. M.a.W.: Zunkes Argumentation läuft trotz aller Stringenz Gefahr antiquiert zu wirken, da vollständig darauf verzichtet wird, diese in der Kritik der Philosophie der Gegenwart zu begründen und

zu positionieren. Der Rückgang zur klassischen Philosophie scheint auch mir der richtige Weg zu sein, um das philosophische Bewusstsein sowohl gegen die bodenlose Naivität philosophierender Naturwissenschaft als auch gegen die postmoderne Selbstaufgabe der Vernunft in Stellung zu bringen. Dieser Rückgang ist aber, wie von Adorno zu lernen ist, sowohl ein kritischer als auch einer, der sich in der Kritik der Philosophie der Gegenwart zu bewähren hat. Beides kommt bei Zunke zu kurz. Wie eine genuin kritische Verteidigung von Vernunft, Wissenschaft und Wahrheit im Kontext der Spielarten analytisch-sprachphilosophischer, diskurstheoretischer, systemtheoretischer, fundamentalontologischer, poststrukturalistischer, dekonstruktivistischer Denkschulen etc. aussehen könnte/müsste, kann hier nicht einmal angedeutet werden. Evident ist aber, dass kritische Theorie sich diesen qua immanenter Kritik stellen muss, wobei der reflektierte Rückgriff auf Kant und Hegel in Tat als geboten erscheint.

So sehr mir der erkenntnistheoretische Bezug auf Kant und Hegel einleuchtet, so sehr bezweifle ich allerdings, dass die kantsche Moralphilosophie, ihr Begriff von Autonomie und Glückseligkeit, der geeignete Ausgangspunkt ist, um über die politischen Perspektiven der Emanzipation nachzudenken. Meine Bedenken gehen dabei in zwei Richtungen: Zum einen ist aus der Perspektive einer politischen Theorie, die auf radikale Herrschaftskritik zielt, und eine solche ist mehr, als das Kapitalverhältnis als Verkehrung von Herrschaft zu denunzieren, der kantsche Bezug auf Souveränität und Allgemeinheit mit „Zwang verschwistert“ (Adorno). Zunke denkt relativ offen und unbekümmert daher auch Freiheit in Kategorien der Naturbeherrschung; der von Adorno an den Kantianern kritisierte Hass auf ‚bloße‘ Natur scheint immer wieder durch. Zudem hat Kant zu der Frage, wie Freiheit in sozialer Vermittlung wirklich werden soll, außer der Bestimmung, dass der Mensch Zweck und nicht Mittel sei, nichts zu sagen. Die kantsche Moralphilosophie ist eben nicht politische Theorie. Wenn es um Fragen von Herrschaft und Freiheit geht, ist das von Zunke gewählte Korsett schlicht erdrückend eng.

Zum anderen muss kritische Theorie über die abstrakten Bestimmungen der Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis/Freiheit hinaus. Dies wird deutlich, wenn Zunke an einer der ganz wenigen Stellen wo sie poetisch wird, formuliert: „Zweck an sich sein zu wollen und nicht bloß als Mittel fremder Zwecke gebraucht zu werden – diesen Narzissmus muss die Menschheit allerdings erst noch erlangen. Und hierzu muss sie, ganz wie in der griechischen Mythologie, in ihr Spiegelbild schauen, sich als diejenige erkennen, die frei sein kann, sich hierin verlieben und sich damit wollen als diejenige, die frei sein soll.“ (189). Nun ja, Narzissmus ist weiß Gott keine transzendente Kategorie, und über das dahinter liegende Problem, es ist ein psychologisches, wird man sicherlich am allerwenigsten Einsicht holen bei einem Philosophen, der Masturbation als „wollüstige Selbstschändung“ diffamierte; schlimmer noch als der Selbstmord. Ich kann nicht anders, aber spätestens hier tritt der moralphilosophische Erzfeind von Kant völlig berechtigt auf: Nietzsche. Dessen Einsichten sind auf diesem Gebiet nicht weniger genial als Kants erkenntnistheoretische Reflexionen. Kritische Theorie hat hier also den von Zunke gesetzten Rahmen notwendig zu sprengen: Kant hilft weder in Fragen der Politik noch denen der Psychologie weiter. Zunkes kantisch-rhetorische Frage muss einen jeden aufhorchen lassen, der durch die Schule Nietzsches gegangen ist: „Denn was kann das Ziel der Vernunft eines Sinneswesen sein, wenn nicht Glückseligkeit, welche die Verwirklichung der Freiheit der Vernunft in Zuständen des sinnlichen Glücks ist?“ (72). Die Abgründe des menschlichen Seelenlebens können durch die Brille idealistischer Moralphilosophie scheinbar nicht einmal erahnt werden. Auch wenn ich mich strikt gegen jede Anthropologisierung/Ontologisierung/Biologisierung von menschlicher Gewalt/Hass/Dummheit wende, so erinnere ich an den von Nietzsche nicht zufällig so geschätzten Dostojewskij, der die Nähe einer Emanzipation, die meint den Menschen Glück verordnen zu können, zu Langeweile und Zwang entlarvt: „Und warum sind Sie so fest, so feierlich davon überzeugt, dass einzig das Normale und Positive, mit einem Wort: nur die

Glückseligkeit für den Menschen vorteilhaft sei? Sollte da nicht die Vernunft in der Wahl ihrer Vorteile irren? Denn vielleicht liebt der Mensch nicht allein die Glückseligkeit? Vielleicht liebt er im gleichen Maße auch das Leiden? (...). Ich bin eigentlich nicht für das Leiden, aber auch nicht für Glückseligkeit. Ich bin ... für meine Laune und dafür, dass ich sie jederzeit haben kann. Das Leiden wird zum Beispiel in Vaudevilles nicht zugelassen, das weiß ich wohl, im Kristallpalast ist es völlig undenkbar: Leiden ist Zweifel, ist Verneinung; was aber wäre das für ein Kristallpalast, wo man noch zweifeln könnte?“ Kritische politische Theorie hat darum auch die soziale Freiheit nichtidentischer Individuen, und nicht etwas so unmenschliches wie Glückseligkeit zum Gegenstand.