

Phänomenale Qualitäten, Erkenntnis und das philosophische Problem der Leib-Seele-Beziehung

Von Gerd POHLENZ (Bremen)

I. Zur allgemeinen Diskussionslage

Überschaut man rückblickend die seit Mitte der fünfziger Jahre (zuerst in den englischsprachigen Ländern) erneut aufgeflamnte und mit zunehmender Intensität geführte Diskussion der Leib-Seele-Problematik, dann gewinnt man den Eindruck, daß in dieser Diskussion der Begriff phänomenaler Qualitäten (Qualia) historisch und vor allem systematisch eine Schlüsselrolle spielt. Ablesen läßt sich eine solche Schlüsselrolle bereits an der die neuere philosophische Diskussion maßgeblich anregenden, auf ein breites Fundament logisch-philosophischer Instrumentarien und Problemzusammenhänge stellenden Arbeit Herbert Feigl's (1958),¹ des weiteren an den zahlreichen einschlägigen Publikationen Wilfrid Sellars' (seit 1956) und seit etwa zwanzig Jahren sogar auch an einschlägigen Urteilen solcher Philosophen, die den Begriff phänomenaler Qualitäten in ihren eigentlichen bzw. ursprünglichen Theorien nicht nennenswert berücksichtigen. Zu letzteren Philosophen gehören etwa D. M. Armstrong (1968),² T. Nagel (1974)³ und H. Putnam (1981).⁴ – Systematisch betrachtet setzt insbesondere T. Nagel in seiner einschlägigen Neuorientierung im wesentlichen da wieder an, wo bereits Feigl⁵ begonnen hatte, nämlich bei dem Programm einer betonten Einbeziehung

¹ H. Feigl, The 'Mental' and the 'Physical', in: Feigl, Scriven und Maxwell (Hg.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science II* (Minneapolis 1958).

² D. M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind* (London 1968) 274, 277.

³ T. Nagel in einem Aufsatz, der den bezeichneten Titel trägt: 'What is it like to be a bat?', in: *The Philosophical Review* 83 (1974) 435–450; dt. in: P. Bieri (s. u. Anm. 7) 261–275.

⁴ H. Putnam, *Reason, Truth and History* (Cambridge 1981) 79: "... what I wish to discuss here is a difficulty with the functionalist theory that occurred to me some years ago: that is that the theory has difficulty with the qualitative character of sensations. When one thinks of relatively abstract pure psychological states, e. g. what we called a 'bracketed' belief, i. e. a thought considered only in its 'notional' content, or of such diffuse emotional states as being jealous or being angry, then the identification of these with functional states of the whole system seems very plausible; but when one thinks of having a presented quality, e. g. experiencing a particular shade of blue, the identification is implausible."

⁵ a) Für eine Einbeziehung des phänomenologischen Bewußtseinsbegriffs (im umfassenden Sinne) bei Feigl s. z. B. a. a. O. (Anm. 1) 445: "... since, on the other hand, intentional acts as occurrents in direct experience are introspectively or phenomenologically describable in something quite like raw feel terms, a neural identification of *this* aspect of mind is prima facie not excluded on purely logical grounds". – Vgl. auch ebd. 460f.: „Phenomenally there may or may not be a 'central core', the 'I', in all my experiences ... But it is hard to deny that in the directly given data and their succession throughout experienced time, there is a certain feature of centralization .../... these aspects very like-

des Begriffs phänomenaler Qualitäten („raw feel qualities“, „experienced qualities“) und des phänomenologischen Bewußtseinsbegriffs in die Erörterung der Leib-Seele-Thematik.⁶ In Anknüpfung an T. Nagel wiederum konstatiert auch P. Bieri in seiner Einführung in die „Analytische Philosophie des Geistes“ einen Bedarf an Versuchen, „den Begriff des Erlebnisses und der phänomenalen Qualität genauer zu fassen“.⁷

II. Phänomenale Qualitäten, philosophische Leib-Seele-Unterscheidung und die begrifflich-methologische Grundorientierung analytisch-naturalistischer Philosophie des Geistes

1.

Für eine Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten beschränke ich mich hier – nicht zuletzt mit Blick auf den entsprechenden Schwerpunkt einschlägiger philosophiegeschichtlicher Diskussion – im wesentlichen auf den Begriff der äußeren sinnlichen Wahrnehmung. – Phänomenale, d. h. in der alltäglichen Erfah-

ly ‚correspond‘ to (or to my view, are identical with) certain relatively stable patterns of cerebral structures and functions.“ – b) Feigl interpretiert das mehr oder weniger weitgehend phänomenologisch verstandene Bewußtsein, wie im zweiten Abschnitt vorliegender Arbeit dargelegt wird, als „innerstes Wesen (intrinsic nature)“ bestimmter neurophysiologischer Prozesse. Auf der Suche nach einer erkenntnistheoretischen Begründung für diesen Schritt stoßen wir vor allem auf den Begriff „phänomenalen Gegebenseins (phenomenal givenness)“ von Rohempfindungsqualitäten (ebd. 419; vgl. auch ebd. 450f.: „... given, i. e. ... part of a phenomenal field“): Dieser Begriff gewinnt im Rahmen der naturalistischen Theorie Feigls (Feigl verbindet seine metaphysische Identitätsthese mit einem physikalistischen Realismus) den Charakter eines (auch) *kognitiven* ‚In-Erscheinung-Tretens‘. Vgl. hierzu auch das von Feigl verwendete Bild einer Art „innerer Illumination (internal illumination)“, ebd. 451.

⁶ Siehe besonders T. Nagel, a. a. O. (Anm. 3) 261: „Die meisten reduktionistischen Theorien versuchen sie (= die wichtigsten Eigenschaften bewußter mentaler Phänomene, G.P.) nicht einmal zu definieren ... Vielleicht kann zu diesem Zweck eine neue Form von Theorie entwickelt werden ...“ Vgl. ebd. 262: „... (der subjektive Charakter von Erfahrung) ist nicht in der Begrifflichkeit irgendeines Systems funktionaler oder intentionaler Zustände analysierbar. Diese Zustände könnten nämlich auch Robotern ..., die sich wie Menschen verhielten, zugeschrieben werden, obwohl sie keine Erlebnisse hätten.“ In einer Anmerkung hierzu schreibt Nagel weiter (ebd. 272f.): „Vielleicht würde etwas, das komplex genug ist, um sich wie eine Person zu verhalten, Erlebnisse haben. Falls das wahr ist, handelt es sich um eine Tatsache, die nicht allein durch eine Analyse des Begriffs der Erfahrung entdeckt werden kann.“

⁷ P. Bieri (Hg.), *Analytische Philosophie des Geistes* (Königstein/Ts. 1981) 51. – Vgl. D. C. Dennett, *Current Issues in the Philosophy of Mind*, in: *American Philosophical Quarterly* 15 (1978) 256: „There is no satisfactory definition of qualia ...“ Vgl. auch Dennett in seiner Auseinandersetzung mit W. Sellars: „... I have to admit that after so much exposure to Sellars' ingenious explications I am still a bit baffled about just what occurrent color qualities are“ (Dennett, *Where the Yellow Went*, in: *The Monist* 64 [1981] 103). – Auch die häufige Behauptung, der Qualia-Begriff sei ‚gegenstandsneutral (topic neutral)‘ oder er sei ‚unexplizierbar (ineffable, inexpressible)‘, oder auch die *Kritik* letzterer Behauptung (P. M. Churchland, *Some Reductive Strategies in Cognitive Neurobiology*, in: *Mind* 95 [1986] 303) verweisen in die Richtung eines (weiteren) Bedarfs an Untersuchungen und Klärungen zu diesem Begriff.

rung empirisch ‚erscheinende‘ Qualitäten, z. B. die Qualität ‚gelb‘ an einer wahrgenommenen gelben Tulpe, haben im Unterschied zu den Gegenständen genuin naturwissenschaftlicher Beschreibungen die Eigentümlichkeit an sich, daß zu ihrer jeweiligen Definition weder Beziehungen auf andere Entitäten und Eigenschaften – etwa im Begriff der Funktion – entscheidend beitragen, noch rein quantitative Beschreibungen, etwa Angaben räumlicher und zeitlicher Positionen und Maße oder Angaben von Graden der Intensität. Zwar treten phänomenale Qualitäten konkret nie ohne Relationen zu Anderem und auch nie ohne die bezeichneten Maße auf, und eben dies macht den gewissermaßen sekundären Bedeutungsgehalt ihrer Begriffe aus; jedoch ist damit nicht das Eigentliche, Wesentliche jener Qualitäten, eben das jeweilige Qualitative selbst, ausgedrückt. Dieser logische Sachverhalt nun muß als solcher auch in der *Definition* des Begriffs phänomenaler Qualitäten festgehalten werden. Zur Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten gehört demnach neben einer Betonung ihres rein qualitativen Wesens der Hinweis auf den *notwendig* tautologischen Charakter dieser Definition: Es sind *nur*, d. h. ausschließlich oder exklusiv, tautologische Definitionen der eigentlichen Bedeutungen der Begriffe phänomenaler Qualitäten möglich (‚Gelb ist gelb, und grün ist grün.‘). Beziehungen auf Anderes sind so *ausdrücklich* ausgeschlossen. Es gibt an den Begriffen phänomenaler Qualitäten nichts zu analysieren, etwa so wie sich der geometrische Begriff des Punktes als ‚unendlich kleiner Abschnitt einer Linie‘, der Begriff des Kreises als ‚in sich geschlossene Linie mit gleichen Abständen aller ihrer Punkte von einem außerhalb liegenden Punkt‘ definieren läßt. Während *trivialen* Tautologien (‚Ein Kreis ist ein rundes Gebilde‘, ‚Ein Dreieck ist eine Struktur mit drei Ecken‘) ein definitorischer Charakter gerade abzusprechen ist, da in dem definierenden Teil der zu definierende Ausdruck selbst auftritt, besteht der *definitorische* bzw. *logisch-philosophische* Charakter der hier erläuterten Form von Tautologie in der bezeichneten *definitorischen Ausschließlichkeit* oder Exklusivität.

Der notwendig tautologische Charakter der Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten ist keineswegs nur von logisch-philosophischem und theoretischem Interesse; er manifestiert sich vielmehr auch in gewissen lebenspraktischen Situationen. – Einem vom Geburt an Blinden kann man schlechterdings nicht erläutern, was mit Farbprädikaten wie ‚rot‘ oder ‚grün‘ *eigentlich* gemeint ist, auch wenn er die entsprechenden äquivokativen naturwissenschaftlichen Begriffe korrekt anwenden kann; und bei Begegnungen mit Verkehrsampeln muß er sich mit akustischen Ersatzsignalen begnügen, auch wenn damit Einsichten in funktionale Aspekte der genannten phänomenalen Farben verknüpft sind. Ganz entsprechend wird man einem normal sehächtigen Menschen, der aus irgendwelchen Gründen (z. B. als Eskimokind) eine bestimmte Grundfarbe noch nie gesehen hat, die phänomenal-qualitative Bedeutung des betreffenden Farbprädikats nur durch exemplarisches Vorführen oder Zeigen eines so gefärbten Gegenstandes erläutern können, ganz im Gegensatz zu Begriffen irgendwelcher Fabel- oder Phantasiewesen mit bizarren Eigenschaften der Gestalt oder des Verhaltens. Auch hier wieder gilt es den schon für die tautologische Begriffs*definition* bezeichnenden exklusiven Charakter jener Art von Begriffsvermittlung zu berücksichtigen: Während man

die Bedeutung gewöhnlicher Begriffe *auch* durch Zeigen oder Vorführen vermitteln kann, ist diese Methode im Falle phänomenaler Qualitätsprädikate die *einzig* mögliche.⁸

Mit dem notwendig oder ausschließlich tautologischen Charakter der Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten ist auch der wesentliche Unterschied zur empirisch-wissenschaftlichen, insbesondere zur genuin naturwissenschaftlichen Begrifflichkeit und Methodologie bezeichnet, in welchen es stets und ausschließlich auf *Beziehungen* zu anderen Dingen und Eigenschaften oder auch auf irgendwelche (rein quantitativ definierte) Maßstäbe der oben genannten Art ankommt.⁹ Dieser wissenschaftslogische Sachverhalt wird allerdings verdeckt durch

⁸ In der einschlägigen biologischen und philosophischen Fachliteratur pflegt der besondere Charakter phänomenaler Qualitäten mit Hilfe der bezeichneten lebenspraktischen Ausnahmesituationen (Farbenblinde, Eskimos usw.) lediglich (argumentativ) *umschrieben* zu werden. Im Kontext vorliegender Ausführungen dagegen dienen sie der Illustration der hier entwickelten notwendig tautologischen Definition des Qualia-Begriffs: Die Beispiele sollen die lebenspraktische Relevanz des logisch-begrifflichen Sachverhaltes demonstrieren, daß sich phänomenale Qualitäten *nicht* durch Beziehung auf (je) Anderes (einschließlich Maßstäbe) definieren lassen. – Das Blinden-Argument wird in einschlägigem Zusammenhang auch in der sinnes- und neurophysiologischen Literatur hin und wieder verwendet (s. etwa W. D. Keidel, Sinnesphysiologie, Bd. I: Allgemeine Sinnesphysiologie – Visuelles System [Berlin–New York 1971] 14). Für die philosophische Fachdiskussion ist dieses Argument Anfang der achtziger Jahre unter dem Titel ‚Wissensargument (knowledge argument)‘ von Frank Jackson aktualisiert und neu ausgeführt worden (F. Jackson, ‚Epiphenomenal Qualia‘, in: *Philos. Quarterly* 32 [1982] 130). P. M. Churchlands Versuch einer Entkräftung dieser Argumentation (P. M. Churchland, *Reduction, Qualia, and the Direct Introspection of Brain States*, in: *Journal of Philosophy* 82 [1985] 8–28) lebt in beträchtlichem Maße von jenem bloß umschreibenden Charakter von Erläuterungen zum Begriff phänomenaler Qualitäten. Auf diese Weise entsteht dann die beinahe absurde Situation, daß Churchland dem Wissens- oder Blinden-Argument Jacksons letztlich mit der These wissenschaftlicher Reduzierbarkeit der Qualia-Begriffe begegnet. – Bloßen *Umschreibungscharakter* hat auch das erstmals von J. Locke erörterte und heute wieder viel diskutierte Gedankenexperiment einer systematischen Vertauschung oder Umkehrung der spektralen Farben (ohne Veränderung des einschlägigen Sprachgebrauchs): Auf diesen bloßen Umschreibungscharakter verweist ausdrücklich D. C. Dennett, a. a. O. (Anm. 7) 256. – Die von mir vorgeschlagene *Definition* des Begriffs phänomenaler Qualitäten könnte die bezeichneten Schwierigkeiten der Verständigung über diesen Begriff (vgl. auch Anm. 7) klären helfen, zumal diese Definition, wie im anschließenden Haupttext zu zeigen ist, in klarem definitorischem Kontrast zu dem Wesen genuin (theoretisch-)naturwissenschaftlicher Begrifflichkeit steht.

⁹ Wie tragfähig eine derartige ausschließlich *relationale* Definition des Wesens genuin naturwissenschaftlicher Begriffe ist, zeigt sich u. a. darin, daß unter eine derartige Definition gerade auch die tiefgreifenden Wandlungen subsumierbar sind, die das naturwissenschaftliche theoretische Weltbild besonders in unserem Jahrhundert erfahren hat: Die Feststellung etwa, daß Materie und Energie ‚qualitativ‘ verschiedene physikalische Phänomene sind, bedeutet in ihrem genuin physikalischen Kern lediglich die Unterscheidung zwischen zwei ausschließlich *relational* definierten Klassen physikalischer Entitäten; für die Unterstellung ‚in sich selbst‘ verschiedener Wesenheiten ist hier kein Platz, dafür um so mehr für denkbar radikale Begriffswandlungen im Zuge fortschreitender physikalischer Forschung. – Aus der bezeichneten definitorischen Kontraststellung genuin physikalischer Begrifflichkeit zu den Begriffen phänomenaler Qualitäten geht m. E. klar hervor, daß die These einer wissenschaftlichen Identifizierbarkeit (bzw. Reduzierbarkeit) der Qualia-Begriffe mit (bzw. auf) Begriff(e)n bestimmter hirneurophysiologischer Prozeßstrukturen fundamental verschieden ist von den durch moderne radikale Materialisten seit den Tagen J. J. C. Smarts bis hin zu den jüngsten Arbeiten P. M. Churchlands (a. a. O./Anm. 8, Anm. 7) bemühten – vermeintlich analogen – genuin physikalischen

den Umstand, daß der Begriff phänomenaler Qualitäten in alltägliche phänomenal-physikalische, sogenannte „physikalische₁“ Beschreibungen *involviert* ist und damit der Anschein besteht, als handele es sich auch im Falle phänomenaler Qualitäten von Gegenständen, geradezu selbstverständlich, um genuin *physikalische* Sachverhalte. Daß dieser Eindruck trügt, zeigt sich besonders dann, wenn man den spezifischen ontologischen Gehalt genuin physikalischer Begrifflichkeit näher betrachtet: Danach sind es gerade die relationalen Eigenschaften, die genau das darstellen, was an der empirischen Realität wirklich im Sinne von ‚(potentiell) wirksam‘ ist. Ausschließlich tautologisch definierbare Eigenschaften von Entitäten sind demgegenüber für genuin naturwissenschaftliche Fragestellungen ebenso uninteressant, wie sie naturwissenschaftlichen Methoden und Techniken, die das natürliche menschliche Beobachtungsvermögen enorm erweitert und verfeinert haben, und schließlich auch den – gewissermaßen biotechnischen – Sinnes- und Erkenntnisorganen selbst prinzipiell unzugänglich und verschlossen sind. In diesem Sinne haben die naturwissenschaftlichen Entdeckungen, daß physikalische Objekte unseres alltäglichen Umganges, aber auch Sinnesorgane und Gehirn selbst, ‚in Wirklichkeit‘ gar keine Eigenschaften im phänomenal-qualitativen Sinne haben, nicht nur empirisch-methodologischen, sondern auch analytischen Charakter: Physik und Biologie haben nur entdeckt, was in der Natur ihrer Begrifflichkeit von vorneherein schon enthalten ist.

Einen wissenschaftslogischen Sonderstatus des Begriffs phänomenaler Qualitäten sieht auch W. Sellars. Sellars unterscheidet an den Sinnesempfindungen „intrinsische Eigenschaften“ (die Bedeutung von ‚intrinsic‘ läßt sich im Deutschen mit der Standardübersetzung ‚innerlich‘ oder ‚wesentlich‘ kaum wiedergeben) von „extrinsischen“, d. h. durch Ursachen und Wirkungen der Sinnesempfindungen definierten Eigenschaften;¹⁰ er konstatiert eine logische Abgeschlossenheit der (phänomenal-qualitativen) Bedeutung von Rohempfindungsprädikaten: „... raw feel predicates, at least in their first person use, are as *untheoretical* as predicates can be. Unlike the predicates of chemical theory, they are not on the move towards a more adequate logical space which they might come to express ...“¹¹ Allerdings verbindet Sellars mit seinem Begriff des „untheoretischen“ Cha-

Identifikationen oder Reduktionen (z. B.: physikalisch meßbare Temperatur = mittlere kinetische Energie der Moleküle ... usw.). – Im Vergleich mit der notwendig tautologischen Definition und ihrer definitorischen Kontraststellung zu genuin physikalischer Begrifflichkeit scheint mir die (in der Diskussion häufige) Rede von einer ‚Undefinierbarkeit‘, ‚Nichtausdrückbarkeit‘ oder ‚Nichtexplizierbarkeit‘ der Qualia-Begriffe relativ vage zu sein: Dies zeigt sich in der konkreten Diskussion z. B. darin, daß Churchlands einer derartigen Charakterisierung der Qualia trotz seines reduktionistischen Standpunktes glaubt, entgegenzutreten zu können (s. Anm. 7, Schlußsatz).

¹⁰ W. Sellars, *The Identity Approach to the Mind-Body Problem*, in: *The Review of Metaphysics* 18 (1965) 439: „... in addition to classifying raw feels *extrinsically* by their causes and effects ... (one must) also classify them with reference to their *intrinsic* character“.

¹¹ Ebd. 446. Vgl. W. Sellars, *Carus Lectures III. Is Consciousness Physical?*, in: *The Monist* 64 (1981) § 46: „Obviously there are volumes of pink. No inventory of what there is can meaningfully deny that fact. What is at stake is their status and function in the scheme of things.“ Entsprechend konstatiert Sellars immer wieder, das Programm reduktiver Interpretationen der Qualia-Begriffe sei „absurd“ (ebd. §§ 25, 80). – Diese von mir aus den Arbeiten Sellars' extrahierte Definition des Begriffs ‚intrin-

rakters von Empfindungsprädikaten den Gedanken einer für *theoretische* Begriffe lediglich *untypischen* Endgültigkeit ihrer Bedeutung, an einen theoretischen *Sonderstatus* gewissermaßen, der es als eine spezielle Aufgabe der *Philosophie* erscheinen läßt, die in den alltagssprachlichen „physikalischen₁“ Beschreibungen von Gegenständen implizierten Begriffe phänomenaler Qualitäten (in ihrer irreduzibel qualitativen Bedeutung) in den „physikalischen₂“ Kontext naturwissenschaftlicher Theorie zu integrieren. Im Prinzip ähnlich denkt auch Feigl. Während Feigl phänomenale Qualitäten als die eigentlichen Referenten bestimmter „physikalischer₂“ Beschreibungen interpretiert (in Begriffen wie „intrinsic nature of neural processes“, „basic reality“, „realities-in-themselves“),¹² interpretiert W. Sellars sie als „emergente“ physikalische₁ Eigenschaften oder „Züge (features)“ bestimmter hirnphysiologischer Prozesse.¹³

Indem Sellars und Feigl so aus einer primär ontologisch-theoretischen Fragestellung heraus den Begriff phänomenaler Qualitäten in den Rahmen naturwissenschaftlicher Theorie einbinden, übergehen sie das mit diesem Begriff verknüpfte erkenntnistheoretische Dilemma: Auf der einen Seite müssen wir einräumen, daß wir die eigentümliche Natur phänomenaler Qualitäten – sei es an sinnlich wahrnehmbaren Objekten, sei es an der Natur unserer Sinnesempfindun-

sich‘, wie Sellars ihn in seiner Charakterisierung der Empfindungsqualitäten verwendet, weicht von den sonst üblichen Verständnissen dieses Begriffes erheblich ab. Nach David Lewis etwa sind intrinsische Eigenschaften den jeweiligen Entitäten selbst zugehörige Eigenschaften (z. B. ‚innere Struktur‘, ‚Gestalt‘), im Unterschied zu extrinsischen Eigenschaften (wie ‚Bruder sein‘, ‚an Wien denken‘), die Gegenständen bloß in zufälligen Relationen zu anderen Gegenständen zukommen (D. Lewis, *Extrinsic Properties*, in: *Philos. Studies* 44 [1983]). Bei Sellars müssen wir jedoch sorgfältig unterscheiden zwischen seiner *Definition des Begriffes* phänomenaler Qualitäten einerseits und der *ontologischen Interpretation* dieses Begriffes andererseits. Wenn daher Hilary Putnam neuerdings unter ausdrücklicher Beziehung auf Sellars nachzuweisen sucht (H. Putnam, *The Many Faces of Realism* [La Salle/Ill. 1987] 3–11), daß von intrinsischen Eigenschaften, welche Gegenständen *wesentlich* zukommen, in Anbetracht modernen physikalischen Denkens nicht sinnvoll die Rede sein könne, dann zielt er offenbar auf Sellars' ontologische Interpretation des Qualia-Begriffes ab und vernachlässigt so Sellars' hier von abtrennbare *Definition* dieses Begriffes, die doch der entscheidende Ausgangspunkt jener philosophisch-theoretischen Rekonstruktion ist. (Darüber hinaus arbeitet Putnams genannte Kritik offenbar mit der Unterstellung eines statischen, fixen Verständnisses physikalischer Eigenschaften, welches auch Sellars' *ontologische* Interpretation der Qualia kaum wirklich treffen dürfte.)

¹² H. Feigl, a. a. O. (Anm. 1) 432, 474, 457.

¹³ a) W. Sellars und P. E. Meehl, *The Concept of Emergence*, in: Feigl und Scriven (Hg.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science I* (Minneapolis 1956) 242: „... for emergent qualities to make a difference which removes them from the category of the epiphenomenal, in any significant sense of this term, there must be ‚emergent laws‘“. – b) Vgl. auch W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in: Feigl und Scriven (Hg.), a. a. O. (Anm. 13 a) 326: „... in the framework of this microtheory, the theoretical counterparts of sentient organisms are Space-Time-Worms characterized by two kinds of variables: a) variables which also characterize the theoretical counterparts of *merely* material objects; b) variables peculiar to sentient things; and ... these latter variables are the counterparts in this new framework of the perceptible qualities of the physical objects of the common-sense framework“. – c) W. Sellars, *The Double-Knowledge Approach to the Mind-Body Problem*, in: *The New Scholasticism* 45 (1971) 287: „... certain qualitative features of neurophysiological events which play specific roles in the functioning of the visual system centers, and in the discriminative behaviour of the larger system which is the organism as a whole“.

gen – fraglos als solche *erkennen*. Auf der anderen Seite können wir im Rahmen naturwissenschaftlicher Theorie nur relational und quantitativ definierte Entitäten und Eigenschaften als ‚wirklich‘ im Sinne von ‚(potentiell) wirksam‘ wissenschaftlich beschreiben; und da der so verstandene Begriff der Wirksamkeit von Umweltgegenständen auf (gegenwärtiges oder zukünftiges) menschliches Verhalten auch den naturwissenschaftlich definierten Begriff sinnlicher Wahrnehmung impliziert, können ausschließlichsich tautologisch definierbare Eigenschaften wie die phänomenalen Qualitäten prinzipiell nicht Gegenstand naturwissenschaftlich definierter sinnlicher Wahrnehmung sein. Die physikalische Definition von Wirklichkeit überträgt sich gewissermaßen auf den physikalisch-realistischen Begriff von Erkenntnis: Erkennbar sind nur relational und quantitativ definierte Entitäten und Eigenschaften. Das erkenntnistheoretische Dilemma besteht also darin, daß beide Erkenntnisbegriffe je für sich betrachtet logisch zwingend erscheinen, jedoch einander logisch ausschließen.

Konkret stellt sich das skizzierte erkenntnistheoretische Dilemma am Beispiel der Theorie von W. Sellars so dar: Postulieren wir phänomenale Qualitäten als emergente Eigenschaften bestimmter hirnpfysiologischer Prozesse, dann müssen wir auch den Begriff ihrer Erkenntnis im Rahmen neurophysiologisch-informationeller Prozesse interpretieren. Wie aber sollte eine von jenen Qualitäten ausgehende Eingabe (Input) in die informationellen Organelle, die Zellmembranen, der Gehirnneuronen und deren Kontrolle durch neurophysiologische Rückkopplungsprozesse (nach dem Muster der Interaktion zwischen Organismus und Umwelt) aussehen? Selbst wenn wir einen solchen physikalisch-informationellen Input zunächst einfach unterstellen, wäre dieser Input durch relationale (physikalische) Eigenschaften zu definieren, könnte also nicht Information über den eigentlichen *qualitativen* Charakter phänomenaler Qualitäten transportieren, sondern bestenfalls ‚Information‘¹⁴ über damit irgendwie verknüpfte *relationale* Eigenschaften. Schon die bloße gedankliche Verbindung phänomenaler Qualitäten mit einem spezifischen, hirnpfysiologischen Input erweist sich so als eine *contradictio in adiecto*.¹⁵

Darüber hinaus ist eine philosophisch-theoretische Einbindung phänomenaler Qualitäten in hirnpfysiologische Theorie mit folgendem erkenntnistheoretischem Einwand zu konfrontieren: Hat schon die These einer alltäglichen, im Zuge sinnlicher Wahrnehmung sich (mit-)vollziehenden Erkenntnis bestimmter Neuronen oder einiger ihrer Eigenschaften in genuin neurophysiologischer Theorie sinnli-

¹⁴ Es ist hier zu bedenken, daß der (hirn-)pfysiologische Informationsbegriff allein noch nicht den biologisch definierten Begriff von Wirklichkeits‚erkenntnis‘ ausmacht; vielmehr ist letzterer vor allem durch einen inneren Bezug zum *Verhalten* des Organismus in seiner Umwelt definiert.

¹⁵ Wie wenig W. Sellars die mit der Herauslösung des Begriffs phänomenaler Qualitäten aus dem epiphänomenalistischen Bewußtseinsbegriff verbundene erkenntnistheoretische Problematik sieht, zeigt auch seine folgende Auseinandersetzung mit einschlägigen Überlegungen seines Vaters Roy Wood Sellars (RWS): „... RWS might reply that neurophysiological theory can postulate *structure*, but not *quality*. But why not? Why could not concepts of sensible redness, etc., be introduced into a theory of the visual cortex as concepts of certain qualitative features of neurophysiological events ...?“ (Forts. des Zitates in Anm. 13 c).

cher Wahrnehmung – ungeachtet des hier vielleicht etwas mißverständlichen physiologischen Begriffes von ‚Information‘¹⁶ – nichts zu suchen, dann ist dies a fortiori für den Begriff emergenter qualitativer Züge bzw. des „innersten Wesens“ bestimmter neuronaler Prozesse zu fordern.

Neben den bezeichneten im engeren Sinne erkenntnistheoretischen Widersprüchen und Ungereimtheiten ist der hier kritisierten Theorie phänomenaler Qualitäten schließlich auch eine gewissermaßen erkenntnisökonomische Schwierigkeit entgegenzuhalten: Welchen Sinn sollte es haben, die sinnesphysiologischen Informationen gleichsam zu übersetzen in cerebrale emergente Qualia oder in cerebrale „phänomenale Information“ (P. Bieri),¹⁷ wenn es für die Steuerung des Verhaltens über die Skelettmuskulatur bzw. für die dazu notwendigen informationellen Verrechnungsarbeiten dann doch wieder darauf ankommt, jene „phänomenale Information“ in eben dieselbe Art neurophysiologischer Prozesse zurückzuübersetzen, aus der sie selbst hervorgegangen ist? Und wo, so wäre außerdem zu fragen, verbleibt die zur Erzeugung phänomenaler Qualitäten beanspruchte sinnesphysiologische Information in rein *physiologischer* Sicht? Sie kann doch physiologisch-informationell nicht einfach ‚versickern‘! – Der Begriff phänomenaler Qualitäten zeigt sich so als funktional überflüssig im Kontext sinnes-, neuro- und muskelphysiologischer Theorie.

¹⁶ Vgl. Anm. 14.

¹⁷ P. Bieri (Hg.), *Analytische Philosophie der Erkenntnis* (Frankfurt a. M. 1987) 19, 21, 25. Bieris Arbeiten lassen insgesamt eine relativ enge Beziehung zu den Arbeiten W. Sellars' erkennen. – Möglicherweise unter dem Eindruck des in Abschnitt I erwähnten Aufsatzes T. Nagels (vgl. o. Anm. 3 u. 6) allerdings scheint sich Bieri in seinem Begriff der „phänomenalen Information“ und dessen ausdrücklicher Unterscheidung von einem „rein *physikalischen* oder rein *physiologischen*“ (a. a. O. 19) Informationsbegriff wieder stärker auf einen phänomenologischen Bewußtseinsbegriff zuzubewegen, mit dem bereits Feigl (in wesentlich höherem Maße als Sellars) arbeitet (vgl. Anm. 5); jedenfalls macht Bieri wie Feigl und durchaus im Unterschied zu Sellars betonten Gebrauch von dem Begriff der Phänomenalität. Es bleibt jedoch unklar, welche Interpretation Bieri dem ‚Subjekt‘ der phänomenalen Information gibt: ob hier etwa nicht nur ein verbaler, sondern auch systematischer Unterschied besteht zu Sellars' Begriff vom „empfindenden *Organismus* (sentient organism)“ (s. Anm. 13 b). In seinem 1982 erschienenen Aufsatz „Nominalismus und innere Erfahrung“ (in: *ZphF* 36, bes. 22f.) spricht Bieri in diesem Zusammenhang von einem offenen Problem. Auch die von Bieri in dem oben zitierten Sammelband (1987, 19) gegebene Definition und *Funktionsbeschreibung* „phänomenaler Information“ führt zu keinem Aufschluß in dieser Frage, arbeitet vielmehr mit einem in diesem Zusammenhang ‚trivial‘-tautologischen (wenngleich im Hinblick auf einen genuin philosophischen Bewußtseinsbegriff bemerkenswerten) Element: „... Ein anderer Teil dieser Information dagegen hat die Eigenschaft, daß es für uns irgendwie ist (diese den qualitativen Aspekt bezeichnende Formulierung ist von T. Nagel übernommen, G.P.), sie zu empfangen und zu benutzen: Informationen über Farben etwa oder über Töne und Gerüche haben eine Erlebnisqualität: Sie reduzieren Ungewißheit darüber, welches die sinnlich erlebbaren (!) Aspekte der Situation sind, in die wir als nächste geraten. Diese Art von Information kann man *phänomenale* Information nennen. Ein Wesen, dem diese Art von Information zugänglich ist, verfügt nun über Informationen, die *für* es etwas sind – es hat eine Art von *Bewußtsein*.“

2.

Ein alter, bis heute diskutierter Lösungsversuch des skizzierten logisch-philosophischen Problems phänomenaler Qualitäten ist der Vorschlag einer Elimination jenes problematischen Begriffs aus der wissenschaftlich-theoretischen Rekonstruktion von Wirklichkeit *schlechthin*. Sein philosophiegeschichtlich erster Vertreter ist Demokrit. Demokrit dürfte diesen Schritt mit dem für die vorsokratischen Denker typischen Argument absoluter Autorität des *Denkens* gegenüber dem Zeugnis der *Sinne* entgegengetreten sein: Nur theoretisches Denken könne zum unsichtbaren Wesen der Realität vordringen. Eine moderne wissenschaftslogische Argumentation ist mit jener Begründung durchaus vergleichbar: Eine Elimination des Begriffs phänomenaler Qualitäten aus der wissenschaftlichen Realitätsbeschreibung lasse sich rechtfertigen durch die wissenschaftslogische Unterscheidung zwischen ‚Evidenzbasis‘ oder Beobachtungssätzen einerseits und dem hierdurch vermittelten theoretischen Schlußwissen andererseits. Dagegen wendet Feigl ein, daß eine solche Argumentation zwar für die naturwissenschaftliche Rekonstruktion der äußeren Objektwelt zutreffe, nicht aber für die des beobachtenden Subjekts oder des alltäglichen Begriffs sinnlichen Wahrnehmens gelten könne, da hier eine theoretische Rekonstruktion jener Evidenzbasis selbst (m. a. W.: eine theoretische Rekonstruktion der faktischen Rolle phänomenaler Qualitäten im tatsächlichen Erkenntnisprozeß) gefordert sei: „... recent empiricist epistemologies in their concern with the *confirmation* bases of our knowledge claims, and with observation statements which formulate the confirming (or disconfirming) evidence, have tended to neglect consideration of those cases in which the target of the knowledge claim is a state or a regularity of direct experience. Evidence and reference coincide ...“¹⁸

Als Versuch einer Art definitorischer Lösung des Problems kann die nominalistische Interpretation von Prädikaten für phänomenale Qualitäten bezeichnet werden. Danach müssen z. B. Farbprädikate als bloße Bezeichnungen oder sprachliche Symbole unterschieden werden von dem, was sich im wissenschaftlichen Forschungsprozeß als ihre eigentliche ontologische Bedeutung herausstellt: Wieviel Farbprädikate von ihrer Eignung zur Beschreibung der Realität letztlich behalten, lasse sich von vorneherein gar nicht festlegen, sondern hänge ganz einfach von dem Fortschritt des einschlägigen wissenschaftlichen Forschungsprozesses ab. – Eine im Sinne des Sprachspiel-Begriffs modifizierte Variante dieser nominalistischen Argumentation wird von P. Bieri zur Diskussion gestellt: Die Schwierigkeit mit den Farbprädikaten werde einfach dadurch erzeugt, daß wir die für das „ursprüngliche Sprachspiel“ gültige Korrelation zwischen (Farbig-) *Aussehen* und (Farbig-) *Sein* von Gegenständen unreflektiert auf den „wissenschaftlichen Kontext“ übertragen. Von einem (Farbig-) *Sein* dürfe in wissenschaftlichem Kontext einfach nicht mehr die Rede sein, bzw. ein solcher Begriff sei nunmehr durch den Begriff des (Farbig-) *Aussehens* zu *definieren*, welcher damit „zum neu-

¹⁸ H. Feigl, a. a. O. (Anm. 1) 438.

en Grundbegriff“ erhoben sei.¹⁹ Da von einer definitiven Erkenntnis des „Seins“ der Natur in kritisch-wissenschaftslogischer Sicht nicht die Rede sein könne, so läßt sich diese Argumentation umschreiben, könne man ursprünglich, d. h. im „ursprünglichen Sprachspiel“ verwendete Begriffe des Seins im Zuge wissenschaftlicher Forschung ohne Bedenken aufgeben.

Jegliche Versuche einer Elimination der Begriffe phänomenaler Qualitäten aus wissenschaftlicher Realitätsbeschreibung schlechthin müssen nun aber aus folgenden Gründen scheitern: 1) Auf Grund ihrer exklusiv-tautologischen Definitionen sind jene Begriffe durch keinerlei relational und quantitativ definierte theoretische Begriffe ersetzbar. Ähnlich verweisen auch Feigl und besonders Sellars auf den theoretisch irreduziblen, logisch abgeschlossenen oder „untheoretischen“ (Sellars) Charakter der Begriffe phänomenaler Qualitäten. Insbesondere lassen sich diese Begriffe nicht durch Hinweise auf einschlägige Grenzen der Leistungsfähigkeit der Sinnesorgane oder technischer Instrumente als bloße Ausdrücke von Wissenslücken interpretieren, wie wir dies etwa von dem scheinbaren Eben-*Sein* einer Landschaft oder einer Tischfläche her kennen, oder auch von der (unbedenklichen Preisgabe der) alten, empirisch gestützten Theorie her, die Erde sei eine flache Scheibe. – Eine Elimination des Begriffs phänomenaler Qualitäten aus wissenschaftlicher Realitätsbeschreibung ist mithin ihrerseits mindestens ebenso problematisch wie das mit ihrer Hilfe vermeintlich ‚gelöste‘ Problem phänomenaler Qualitäten selbst. – 2) Im Rahmen genuin naturwissenschaftlicher oder materialistischer Erkenntnistheorie ist sinnliches Wahrnehmen von Phänomenal-Qualitativem und erst recht Nachdenken und Reden über phänomenale Qualitäten gar nicht darstellbar; noch auch läßt sich anhand dieser Erkenntnistheorie erfassen, daß und warum wir den Begriff phänomenaler Qualitäten schließlich als ‚unwahr‘, als ‚nichts Wirkliches bezeichnend‘ eliminieren. – Aus diesem Grunde ist eine Streichung des Begriffs phänomenaler Qualitäten aus wissenschaftlicher Theorie schlechthin nicht nur ihrerseits (wissenschafts)theoretisch höchst problematisch, sondern (stärker noch) logisch unhaltbar.

3.

Der rein *negative* Sachverhalt nun, daß Erkenntnis der eigentlichen, notwendig tautologisch definierten qualitativen Natur phänomenaler Qualitäten prinzipiell *nicht* (als Erkenntnis!) durch genuin physikalische und physiologische (Mikro-) Prozesse *vermittelt* sein kann, läßt sich kurz und kontrastiv (zum genuin mikro- und makrobiologischen Erkenntnisbegriff: Anm. 14) durch den Begriff vom ‚*unmittelbaren*‘ Charakter aller Erkenntnis solcher Eigenschaften ausdrücken. In diesem Begriff kognitiver Unmittelbarkeit ist also gar nichts Weiteres, vor allem nichts Positives, über die Natur der Erkenntnis von Qualia ausgesagt. Es handelt

¹⁹ P. Bieri, Sein und Aussehen von Gegenständen – Sind die Dinge farbig?, in: Zeitschr. f. philos. Forschung 36 (1982) 552.

sich hier gewissermaßen um einen erkenntnisphilosophischen Grenzbegriff, der etwa allem konkret-gegenständlichen: empirischen und empirisch-wissenschaftlichen Erkennen erkenntnislogisch, nicht ontologisch, Vorhergehendes bezeichnet, welches nicht seinerseits zum Gegenstande empirischen Erkennens gemacht werden kann. – Ein anderer Begriff für die so verstandene kognitive Unmittelbarkeit ist der genuin philosophische Begriff des *Bewußtseins*²⁰ oder auch, sofern man die Seite des Gegenstandes sinnlicher Wahrnehmung betont, der Begriff der *Phänomenalität* von Gegenständen.

Die genannten Begriffe kognitiver Unmittelbarkeit, des Bewußtseins und der Phänomenalität betreffen übrigens nicht etwa nur die (übrigens auch ‚hell‘ und ‚dunkel‘ umfassenden) phänomenalen Objektqualitäten, sondern auch phänomenale Strukturen, mithin die phänomenale Objektwelt insgesamt. Während genuin physikalisches (bzw. umfassender: empirisch-wissenschaftliches) Wirklichkeitsverständnis auf die ausschließlich ‚relationalen‘ (Teilabschnitt 1) Aspekte empirischer Realität abzielt, sind in phänomenaler Hinsicht darüber hinaus und vor allem die phänomenal-qualitativen Objekteigenschaften *Inbegriff empirischer Wirklichkeit* (vgl. das vieldiskutierte Schmerz-Beispiel).

Die im Prinzip bereits im ersten Teilabschnitt aufgezeigte Unmöglichkeit, dieses phänomenale Wirklichkeitsverständnis in einen ontologisch übergeordneten Rahmen genuin physikalischen Denkens einzubinden, bedeutet nun umgekehrt, daß die ontologische Verabsolutierung genuin physikalischer Realität nicht nur unter einen bloßen philosophischen Vorbehalt, bloß in Frage zu stellen, sondern auch definitiv zurückzuweisen ist. Dies geschieht in dem Begriff einer die phänomenale Realität fundierenden, im übrigen jedoch prinzipiell unerkennbaren *Realität an sich*. Auch das Verhältnis dieses metaphysischen Grundes zu empirischer Realität läßt sich mit dem Begriff der Unmittelbarkeit (auch: Unbedingtheit) bezeichnen, der nicht etwa ein ontologisches Verhältnis positiv beschreibt, sondern lediglich negativ unser diesbezügliches prinzipielles Nichtwissen ausdrückt. Der empirisch-wissenschaftlich, insbesondere auch theoretisch-naturwissenschaftlich, prinzipiell unzugängliche phänomenale *Grundcharakter* empirischer Realität hat also sowohl einen ontologischen als auch einen erkenntnislogischen Aspekt.

Diese philosophische Grundeinsicht ist der spezielleren Frage systematisch vorgeordnet, wie denn der oben bezeichnete erkenntnislogische Bewußtseinsbegriff – zumal in seinem Verhältnis zum Begriff der Realität an sich – näher zu bestimmen sei. Diese Frage muß hier vor allem aus Platzgründen weitgehend ausgeklammert werden. Für Kant war die Bindung der Phänomenalität empirischer Realität an ‚Bewußtsein‘ zweifellos ein gewichtiger Grund seiner transzendental-konstruktivistischen Theorie des Bewußtseins: für seine Herleitung der allgemeinen Natur empirischer Realität von der von ihm konzipierten Natur oder „Physiologie“ des „transzendentalen Bewußtseins“. Auch wenn man diese Theorie, welche die empirische Realität mehr oder weniger als Inbegriff transzendental

²⁰ Charakteristisch für Bieris Kritik dieses Bewußtseinsbegriffs ist ihre primär ontologische Perspektive: „Es gibt einen Gedankengang, der es so aussehen läßt, als *mißte* man die phänomenalen Farben in unserem Bewußtsein lokalisieren (!), nachdem man sie den Dingen abgesprochen hat.“ (Ebd. 551)

konstituierter ‚Bilder‘ interpretiert, ablehnt, ist es m. E. dennoch sinnvoll und philosophisch unentbehrlich, von einer erkenntnislogischen, nicht ontologischen, Vorgängigkeit des ‚Bewußtseins‘ oder der kognitiven Unmittelbarkeit vor aller empirischen Ontologie zu sprechen: Dieses denkbar allgemeine transzendentallogische Verständnis von Bewußtsein bedeutet lediglich, daß ‚Bewußtsein‘ aller empirisch-methodologischen Erforschung von Realität sowie auch der wissenschaftslogischen Analyse dieser Erforschung logisch vorhergeht, selbst nicht zum Gegenstande derartiger Erforschung gemacht werden kann und ontologische Letzaussagen über (den ontologischen Grundcharakter) empirische(r) Realität nicht unter Umgehung der ursprünglichen Beziehung phänomenaler Realität auf ‚Bewußtsein‘ möglich sind. Umgekehrt formuliert. Wir wissen zwar, daß in empirisch-ontologischer: evolutions- und entwicklungsmaßiger Hinsicht physikalische bzw. biologische Realität lange *vor* dem Auftreten von Bewußtsein existiert(e); dennoch erfordern (Letzt-)Aussagen über den Grundcharakter auch dieser Evolutions- bzw. Entwicklungsstadien der Welt und der Organismen gewissermaßen ein Vorlaufen zu lebendiger sinnlicher Wahrnehmung.

Nur wenn man den (bloß begrifflich-analytisch von der sinnlich wahrgenommenen Objektwelt ablösbaren) phänomenalen Qualitäten einen eigenständigen quasi-ontologischen Status sowie eine entsprechende methodologische Vorrangstellung zuschreibt, gerät man in philosophische Sackgassen (philosophischer Skeptizismus bezüglich der Außenwelt, etwa als radikaler Zweifel Descartes‘; methodologischer Solipsismus etc.). Auch eine Art Verdoppelung des dualistischen Schemas, wie wir sie etwa in Kants transzendentaltheoretischem Modell vorfinden: eine dualistische Unterscheidung zwischen „innerem“ und „äußerem Sinn“ (und ihren dualistischen Gegenständen) und eine nochmalige dualistische Unterscheidung zwischen – eben diese Sinnlichkeit „affizierendem“ – „transzendentalen Objekt“ und transzendental-konstruktiver Aktivität ist bedenklich.²¹ Stattdessen möchte ich hier unterscheiden zwischen (philosophisch-)empirischen und transzendentalen *Aspekten* kognitiver Unmittelbarkeit oder so verstandenen Bewußtseins: Bewußtsein im Sinne kognitiver Unmittelbarkeit ist in unserem alltäglichen Tun und Lassen nicht eigens als solches reflektiert, es ist gewissermaßen lediglich mit-präsent in allen unseren alltäglichen Aktivitäten, und in *diesem* Sinne hat es je auch einen (philosophisch-)empirischen *Aspekt*.²²

²¹ Kant versuchte den erkenntnistheoretischen Dilemmata vor allem mit seiner radikalen Unterscheidung zwischen transzendentaler Erkenntnisphilosophie einerseits und empirischer Ontologie sowie empirischer Erkenntnistheorie (und auch Logik der Naturwissenschaften) andererseits zu begegnen: s. etwa KrV, B 117.

²² Die Eigentümlichkeit der Beziehung des Bewußtseins oder genuin psychischer Phänomene auf ‚etwas‘, hier auf empirische Realität, ist in der traditionellen Bewußtseinsphilosophie immer wieder hervorgehoben worden (Brentano, Husserl). Nachdem allerdings in der vorliegenden Arbeit immer wieder der ausschließlich ‚relationale‘ Charakter genuin physikalischer Begrifflichkeit betont wurde, droht die Eigentümlichkeit der Subjekt-Objekt-Relation im philosophischen Verständnis von Bewußtsein terminologisch verwischt zu werden (vgl. D. Lewis‘ Beispiel ‚thinking of Vienna‘ [Anm. 11]). Daher sei hier der im Text erläuterte besondere Charakter des philosophischen Bewußtseinsbegriffs eigens betont. Hierzu gehört zum einen die Unauflösbarkeit oder Notwendigkeit der Subjekt-

‚Bewußtsein‘ in dem hier definierten philosophischen Sinne ist nicht Sammelbegriff für – in bestimmten Situationen ‚verlierbare‘ – Aktivitäten wie Beobachten und Denken noch auch für die empirisch-psychologische Tatsache, daß derartige leibseelische Aktivitäten ihrerseits (kontrollierend usw.) zum beiläufigen oder ausdrücklichen Gegenstande von Reflexion gemacht werden können (= darauf reflektieren, daß wir zu einem gegebenen Zeitpunkt beobachten, nachdenken usw.). – Daß ferner auch begriffliches Auffassen von etwas *als* etwas eine empirisch-psychologische Aktivität ist, läßt sich anhand jener Fälle verdeutlichen, in welchen uns die Konzeptualisierung von Erfahrungen und Beobachtungen einige Mühe abfordert. Umgekehrt scheinen mir ‚starre‘ oder geistesabwesende Blicke erwachsener Menschen Beispiele weitgehend begriffsfreier sinnlicher Wahrnehmung zu sein. (Man vergleiche auch die sinnliche Wahrnehmung von Kleinkindern und Tieren. Hier wiederum ist umgekehrt darauf aufmerksam zu machen, daß z. B. hungrige Löwen vorbeilaufende Gazellen – im Gegensatz etwa zu vorbeifliegenden Ballons – als mögliche Beute ‚auffassen‘, d. h. als durch Verfolgung erjagbare und freißbare Objekte.)

Der hier entwickelte Begriff phänomenaler Qualitäten und seine erkenntnislogischen Implikationen einerseits und die philosophische Leib-Seele-Unterscheidung andererseits bilden den vorangegangenen Untersuchungen zufolge (im Unterschied zu den Auffassungen Kants und Husserls) einen sehr eng in sich verschränkten Implikationszusammenhang.²³ Vom Tier unterscheidet sich der Mensch in dieser Hinsicht vor allem dadurch, daß er seine eigene leibseelische Natur und die Phänomenalität empirischer Realität bzw. das Verhältnis kognitiver Unmittelbarkeit zur empirischen Realität eigens zum Gegenstande von Erkenntnis machen kann. – Die *Methode* nun, die zu dieser Art grundlegender Einsichten führt, hat dem hier analysierten begrifflichen (definitorischen), erkenntnislogischen und ontologischen Status phänomenaler Qualitäten strikt zu entsprechen: Es kann sich dabei nicht um eine ihrerseits ontologisch definierbare Verfahrensweise (etwa um eine auf Phänomene oder Entitäten gerichtete Aktivität eines ‚geistigen Auges‘ oder – wie etwa bei Anaxagoras – des Geistes selbst) noch auch um eine ‚reine synthetische‘ Aktivität im transzendentaltheoretischen Sinne handeln. Vielmehr ist die einschlägige Methode als eine *primär logisch-analytische* zu bestimmen. Mit diesem methodischen Konzept ist der unübersteigbare

Objekt-Relation bzw. der Charakter kognitiver Unmittelbarkeit. Zum anderen ist das Bewußtseinssubjekt seinerseits – wie die phänomenalen Qualitäten – (auch) tautologisch definiert, d. h. dieses Subjekt ist nicht nur durch seine Beziehung auf Anderes definiert. Es ist auch völlig unvergleichbar mit Stoff(en) oder Substanz(en), aus denen Dinge bestehen. Ja es ist *überhaupt* nicht sinnvoll als ‚Substanz‘ begreifbar, ähnlich wie sich phänomenalen Qualitäten nicht verdinglichen lassen. Wir müssen hier die notwendig tautologische Definition des philosophischen Bewußtseinbegriffs unterscheiden von seinen ontologischen Interpretationen, wie dies oben (Anm. 11) auch für den Begriff phänomenaler Qualitäten betont wurde.

²³ Die systematisch wie historisch (Descartes – Kant) ausweisbaren inneren wechselseitigen Beziehungen zwischen transzendentalem Bewußtseinbegriff und philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung werden oft – gerade auch unter dem Eindruck der kantischen Paralogismen-Kritik und der in Anm. 21 erwähnten kantischen Abgrenzungsstrategie – nicht genügend gewürdigt und analysiert.

Horizont sowohl des Erkennens von Wirklichkeit als auch des Verständnisses dieses Erkennens selbst bezeichnet.

In empirisch-ontologischer Hinsicht führt die bezeichnete Methode zur philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung (wobei hier ‚Seele‘ für den weiter oben erläuterten „empirischen Aspekt“ philosophisch verstandenen Bewußtseins steht). Ungeachtet meiner oben begründeten Ablehnung des kantischen transzendentaltheoretischen Modells übernehme ich von Kant hierfür den Titel des (bloß) „*empirischen Dualismus*“, welcher als Abgrenzung gegen Descartes' ontologisch verabsolutierten Dualismus gedacht ist.²⁴ Man kann hier auch vom philosophisch-empirischen ‚*Prinzip psychophysiologischer Korrelationen*‘ sprechen. Dieses Prinzip besagt: Wo immer bewußt-psychische Phänomene auftreten, sind ihnen stets hirnpysiologische Prozesse korreliert. (Wie in Abschnitt III näher erläutert wird, darf dieses Prinzip nicht verwechselt werden mit dem parallelistischen oder epiphenomenalistischen Leib-Seele-Modell.) Der empirische Dualismus oder das psychophysiologische Korrelationsprinzip ist im philosophischen (nicht im üblichen empirisch-theoretischen) Sinne *relativ* auf genuin (mikro-) physikalisches und -physiologisches Denken. Er ist in diesem Sinne auf der einen Seite logisch-philosophisch unvermeidlich, auf der anderen Seite muß seine ontologische Verabsolutierung zurückgewiesen werden: Bewußtsein im philosophischen Sinne ist keine dem Leibe bzw. dem Gehirn gegenüberstehende Substanz oder Instanz. (Wir verfügen ja schließlich auch ganz entsprechend über keinerlei unmittelbares Wissen um das ‚Wie‘ des Einflusses unseres Bewußtseins auf den Leib.)

Der erkenntnislogisch notwendige Bezug des Bewußtseins auf phänomenale Leiblichkeit und Welt (und umgekehrt) findet so in dem Konzept einer logisch notwendigen Korrelation zwischen bewußt-psychischen und hirnpysiologischen Phänomenen seine innere Ergänzung. Der bezeichnete methodologische Charakter philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung und die mit ihm verbundene logisch-philosophische Relativität dieser Unterscheidung auf genuin physikalisches Denken entziehen der Skepsis bezüglich fremdpsychischer Ereignisse (und der Außenwelt) jede Grundlage.²⁵

²⁴ Vgl. Anm. 23. – Zwischen der alltäglichen Leib-Seele-Unterscheidung, die in der Leib-Seele-Beziehung keinerlei Probleme sieht, und der philosophischen ‚empirisch‘-dualistischen und als solcher zugleich problematisierten Leib-Seele-Unterscheidung wird häufig zu wenig differenziert. So spricht P. Bieri in seiner Einleitung zur „Analytischen Philosophie des Geistes“ zunächst von einer „Unterscheidung des common sense ... , die einfach eine intuitive Differenzierung zwischen Phänomenen zum Ausdruck bringt“, und charakterisiert dann diese Unterscheidung näher als einen „*intuitiven Dualismus* von mentalen und physischen Phänomenen“, dessen „Implikationen ... eine Reihe von schwierigen Fragen entstehen lassen“, die jenen Dualismus „zu einem Thema der Philosophie“ machen (Bieri, a. a. O. [Anm. 7] 2). – Eine noch stärkere Verwischung zwischen alltäglicher und philosophisch-dualistischer Leib-Seele-Unterscheidung finden wir bei H. Flohr, Gehirn und Bewußtsein, in: Jahrbuch der Wittheit zu Bremen 28 (1984) 9f.: „Die ‚naive‘ und wahrscheinlich älteste Vorstellung zum psychophysischen Problem ist die, die der englische Philosoph Gilbert Ryle als die Philosophie vom ‚Gespenst in der Maschine‘ verspottet hat ... Bewußtseinsinhalte haben keine räumlichen Attribute ... Diese ‚naive‘ Auffassung ist dualistisch ... Ihre für lange Zeit gültige Formulierung fand die dualistisch-interaktionistische Auffassung durch Descartes.“ (Vgl. Anm. 25.)

²⁵ Kaum berücksichtigt in der gegenwärtigen analytisch-naturalistischen Philosophie wird die innere

Die primär logisch-analytische Methode philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung gilt analog auch für den Erkenntnisbegriff selbst, der, wie bereits erläutert, in einem engen Implikationszusammenhang mit der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung steht. Auch er hat eine dualistische Struktur: Sofern Erkennen ausschließlich auf die ‚relationalen‘ Aspekte empirischer Realität bezogen ist, läßt es sich auch seinerseits als eine ausschließlich relational definierte oder empirisch bestimmte Aktivität charakterisieren; hierzu gehört insbesondere auch das physikalisch-physiologische oder genuin biologische Konzept von Erkennen. Dem so definierten immanent-empirischen Erkenntnisbegriff korrespondiert ein ganz anderes, genuin philosophisches Verständnis vom kognitiven Zugang zu empirischer Realität. Dieser wurde oben als kognitive ‚Unmittelbarkeit‘ zur phänomenalen Realität gekennzeichnet. (Im Alltagsleben sind beide Aspekte des Erkennens gleichsam ineinander verschmolzen: Der immanent-empirische Erkenntnisaspekt involviert gewissermaßen unausgesprochen den genuin philosophischen Aspekt, und umgekehrt nimmt kognitive Unmittelbarkeit oder ‚Bewußtsein‘ im philosophischen Sinne [Anm. 22] alle angeborenen, imaginativen und empirisch erworbenen Strukturierungen sinnlicher Wahrnehmung, wie Instinkt-Schemata, Phantasieleistungen und sprachliche Strukturen, gleichsam in sich auf.) Stellen wir nun in Rechnung, daß die beiden Erkenntnisbegriffe oder -aspekte auf primär logisch-analytischem Wege unterschieden werden, dann läßt sich ohne weiteres verstehen, daß zwischen beiden Aspekten oder Polen des Erkennens keinerlei Konkurrenz besteht. Sie können und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden als ‚Unmittelbarkeit *versus* empirische Vermittlung‘ oder ‚Unkorrigierbarkeit *versus* prinzipielle Irrtumsmöglichkeit‘. Nur auf Grund der primär logisch-analytischen Methodik der hier thematisierten philosophischen Unterscheidungen, die gleichsam erkenntnisphilosophische Scharnierfunktion hat, wird die Einsicht in die polare Struktur unserer Erkenntnis, unseres leibseelischen Selbst und der phänomenal-physikalischen Natur ihrerseits als eine solche: als eine philosophische (Grund-)Einsicht akzeptabel und ausgewiesen.

Die analysierte logisch-philosophische und methodologische Struktur philosophischer Unterscheidung von ‚Leib und Seele‘ (bzw. immanent-empirischen und ‚unmittelbaren‘ Erkennens) fordert nun zu weiterer philosophisch-ontologischer Reflexion heraus.²⁶ Solcher Reflexion sind die später folgenden Abschnitte III

Verknüpfung des empirischen Dualismus mit dem besonderen methodologischen Anspruch eines *primär* logisch-analytischen Zuganges zu dem vom Leibe (Gehirn) unterschiedenen Bewußtsein. Oftmals wird der philosophische Dualismus statt dessen als eine gewöhnliche ‚Meinung‘ (auch ‚Intuition‘) behandelt, die ihre wissenschaftliche Gültigkeit erst noch auszuweisen habe. Mit dieser Umkehrung der Beweislast zu Ungunsten des philosophischen Dualismus paßt die in Anm. 24 erwähnte ‚Umetikettierung‘ des (wesentlich problematischen!) philosophischen Dualismus zu einer Alltagsmeinung gut zusammen.

²⁶ Schon Feigl stellte fest, daß zwischen den möglichen ontologischen Deutungen der – (nach seiner Ansicht) prinzipiell empirisch ermittelbaren – Korrelationen zwischen psychischen und physischen Phänomenen *nicht empirisch* entschieden werden könne. Und sogar Putnam sieht sich zu dem im Rahmen seines funktional-materialistischen Verständnisses der Leib-Seele-Beziehung merkwürdigen Urteil genötigt: ‚... even correlation is problematical, not in the sense that there is evidence of non-

und IV gewidmet. Schon an dieser Stelle jedoch ist zu konstatieren: Die im Zuge der Untersuchungen vorliegenden Abschnittes mehrfach genannte Notwendigkeit einer Abkehr von der ontologischen Verabsolutierung genuin physikalischen Denkens und die mit dieser Abkehr innerlich verknüpfte Relativität des empirischen Dualismus auf genuin physikalisches Denken verbietet eine ontologische Verselbständigung der psychischen und physiologischen Ereignisreihen bzw. verweist auf eine tieferliegende metaphysische Identität von Leib und Seele. Scheint sich in genuin physikalischer Sicht der phänomenal-qualitative Charakter der sinnlich wahrgenommenen Objektwelt auf bloße psychische Epiphänomene hirne-physiologischer Prozesse zu reduzieren (und damit gewissermaßen zu versubjektivieren und zu cerebralisieren), so erscheint nach den vorangegangenen Untersuchungen umgekehrt das, was wir unter genuin physikalischer Realität verstehen, als *inhärente Form der phänomenalen empirischen Realität*. Diese Form will dann gewissermaßen ihrerseits auch im Erkenntnisbereich konsequent berücksichtigt sein, und dies geschieht im genuin biologischen Erkenntnisbegriff bzw. im psychophysiologischen Korrelationsprinzip – womit der Kreis vorstehender Untersuchungen zum Begriff phänomenaler Qualitäten geschlossen ist.²⁷

correlation, but in the epistemological sense that *if* there is a correlation, one can never know which it is“ (H. Putnam [Anm. 4] 81f.). – Putnam verwendet diese Textstelle dann allerdings als ein Argument *gegen* die auf dem Begriff psycho-physiologischer Korrelationen basierenden genuin philosophischen Leib-Seele-Theorien und *für* ein strikt monistisch-materialistisches Konzept, ebd.: „The problem (of correlation) will not depend on assuming materialism, but will depend upon the fact that we (= everyone, G.P.) think(s) that there is at least a correlation.“ – Zu Putnams nach wie vor ungebrochener Favorisierung einer funktional-materialistischen Position in der Leib-Seele-Frage s. Putnam selbst, ebd. 79.

²⁷ Die mikrophysikalische und -physiologische Struktur des empirischen Erkenntnisprozesses ist nicht nur phänomenal in dem Sinne einer Konsequenz der physikalischen ‚Form‘ *phänomenaler* Realität. Sie ist phänomenal auch in dem Sinne, daß die theoretisch-naturwissenschaftlichen Beschreibungen funktioneller Mikroeinheiten (wie Zellen, Zellorganelle, Makro- und Mikromoleküle, Atome usw.) wissenschaftslogisch auf sinnlichen Wahrnehmungen ‚basieren‘ und daß ein sinnlich-phänomenaler Zugang zu jenen Mikro-Entitäten immerhin wenigstens *gedacht* werden kann. (Man denke hier auch an den Sonderfall licht- und elektronenmikroskopischer Instrumente, deren Auflösungsvermögen dasjenige unserer Augen beträchtlich – bis hinunter zur Ebene der Makromoleküle – erweitert.) – Ungerechtfertigt ist m. E. die Behauptung, traditionelle Erkenntnisphilosophie habe lediglich den alltäglichen, ‚vorwissenschaftlichen‘ Erkenntnisbegriff einer Analyse unterzogen (s. dazu z. B. W. Stegmüller, Evolutionäre Erkenntnistheorie, Realismus und Wissenschaftstheorie, in: Spaemann, Koslowski und Löw [Hg.], Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis [Weinheim 1984] bes. 19, 32; zur Rolle von Mikropartikeln in Descartes’ theoretischem Denken s. Abschnitt III, 2 – Schluß und Anm. 62). Auch der sogenannte Wissenschaftliche Realismus arbeitet mit einer fragwürdigen Unterscheidung zwischen phänomenaler und mikrotheoretischer empirischer Realität, hält folglich die kantische Unterscheidung zwischen empirischer Phänomenwelt und (metaphysischer, unerkennbarer) ‚Realität an sich‘ für überholt. Siehe z. B. W. Sellars, Phenomenalism – Rejoinder, in: H. N. Castañeda (Hg.), Intentionality, Minds and Perception (Detroit 1967) 263: „... (scil.: ‚we share ...‘, G.P.) the view that the perceptual world is phenomenal in something like the Kantian sense, the key difference being that the real ‚noumenal‘ world which supports the ‚world of appearance‘ is not a metaphysical world of unknowable things in themselves, but simply the world as construed by scientific theory“.

4.

Die mit den notwendig tautologisch definierten Qualia-Begriffen verknüpften logisch-begrifflichen, erkenntnislogischen und methodologischen Besonderheiten werden von der analytischen Philosophie in ihrer Auseinandersetzung mit den traditionellen philosophischen Problemen der Leib-Seele-Beziehung und der Erkenntnis bis heute zu wenig berücksichtigt.²⁸ Daher sind im folgenden abschließenden Teil vorliegenden Abschnittes die derzeit übliche begrifflich-methodologische Grundorientierung analytischer Philosophie und deren Anwendungen auf die Leib-Seele-Problematik eigens zu untersuchen.

Grundbegriff empirischer Wissenschaft und der Wissenschaftslogik ist der Begriff der Beziehung oder Relation in einem weiteren, auch die Beziehung auf quantitativ definierte Maßstäbe umfassenden Sinne (vgl. zum Beispiel den Begriff des ‚Rahmens‘ oder des ‚Netzes von Sätzen einer Theorie‘ bzw. die Ersetzung der Ding-Sprache durch eine Ontologie der *Sachverhalte*). Hand in Hand mit einer vorbehaltlosen Aneignung dieses Grundbegriffes geht dann in der weiteren üblichen Praxis das Verfahren, philosophisch-empirische Begriffe und Unterscheidungen ausschließlich als Ausdruck einer *prinzipiell revidierbaren* bzw. der (weiteren) Explikation bedürftigen *Theorie, Meinung* oder auch „Intuition“ (vgl. Anm. 24) aufzufassen und sodann im Sinne *naturalistisch*-theoretischer ‚Interpretationen‘ zu bearbeiten.²⁹ – Der notwendig tautologische Charakter der Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten hingegen, den übrigens auch die verschiedenen Elemente des Bewußtseinsbegriffs mit diesem Begriff teilen, stellt – neben dem oben erläuterten primär logisch-analytischen Verfahren – die wissenschaftslogische Grundlage der doppelten Verwendung dieses Begriffs bzw. des Bewußtseinsbegriffs in den so verschiedenartigen Kontexten bewußtseinsphilosophischer Erkenntnisanalyse und empirischer Realitätsbeschreibung dar: In ihren primären, notwendig tautologischen Definitionen sind diese Begriffe *offen* für jene beiden Begriffs- und Satzzusammenhänge und empfangen von ihnen her ihre gewissermaßen sekundären, relationalen Definitionselemente. Man kann zwar mit Blick auf diese Zusammenhänge von philosophischen ‚Theorien‘ und gegebenenfalls sogar auch von ‚Hypothesen‘ sprechen; jedoch darf man dabei nicht den

²⁸ Zu den Ausnahmen gehört W. Sellars' weiter oben diskutierte wissenschaftstheoretische Charakterisierung des Begriffs phänomenaler Qualitäten.

²⁹ P. Bieri, a. a. O. (Anm. 7) 20: „Die analytische Philosophie des Geistes ist durch den Übergang von einer cartesianischen zu einer naturalistischen Erkenntnistheorie geprägt. „Naturalismus“ ist der Titel für die These, daß sich alle Fragen, die die menschliche Erkenntnis betreffen, dadurch beantworten lassen, daß wir die faktische Begründungspraxis der Wissenschaften analysieren.“ – Die im vorliegenden Abschnitt bezeichnete Fragwürdigkeit dieser (inhaltlichen wie methodologischen) naturalistischen Beschränkung kann auf Grund der programmatischen ‚theoretischen Offenheit‘ (Bereitschaft zu theoretischer Redefinition) im Umgang mit dem Begriff phänomenaler Qualitäten und damit zusammenhängenden philosophischen Begriffen und Problemen sowie auch auf Grund der in Anm. 24 genannten ‚Umkehrung der Beweislast‘ längere Zeit verdeckt bleiben. So läßt sich m. E. auch erklären, daß sich die Diskussion des Leib-Seele-Problems in der analytischen Philosophie im Kreise zu bewegen beginnt, wie sich gerade am Begriff phänomenaler Qualitäten zeigen läßt (vgl. Abschnitt I; vgl. auch – wenn auch nur implizit – Bieri, a. a. O. [Anm. 7] 51: dort Anm. 34).

mit philosophischen Begriffen und Sätzen verbundenen besonderen *Anspruch* prinzipiell *einsehbarer* Endgültigkeit vernachlässigen oder trivialisierend mißdeuten, schon gar nicht als Ausdruck methodologischer Naivität. Dieser besondere Anspruch hat im übrigen nichts zu tun mit dem Anspruch einer in sich geschlossenen wissenschaftlichen Theorie über (und sei es auch nur empirische) Wirklichkeit insgesamt, sondern verbindet sich umgekehrt in fast paradox anmutender Weise mit spezifisch philosophischen erkenntniskritischen Einsichten.

In dem Maße nun, in dem Vertreter der analytischen Philosophie den besonderen (wissenschafts)theoretischen Charakter des Begriffs phänomenaler Qualitäten sehen und artikulieren, neigen sie, wenn auch im logisch primären Rahmen naturwissenschaftlicher Theorie, zu Vorschlägen der *Lösung* des Leib-Seele-Problems in Form einer *auch* als spezifisch *philosophisch* zu bezeichnenden Theorie. Anderen Vertretern der analytischen Philosophie hingegen geht es von vorneherein um eine *Auflösung* des Leib-Seele-Problems durch *ausschließliche* Anwendung der Methodologie und wesentlicher Resultate empirischer Wissenschaften auf diese Problematik; die Formulierung einer eigentlichen Theorie überlassen sie den empirischen Wissenschaften. Insofern sind auf diese Weise die im empirisch-phänomenalen Dualismus und seiner spezifischen methodologischen Fundierung ausgedrückte ursprüngliche philosophische Problemstellung mehr oder weniger vernachlässigen bzw. mißdeuten, klingen auch ihre Formulierungen einer psychophysiologischen Identitätsthese mehr oder weniger unproblematisch, ‚trivial‘. (Solche Formulierungen unterscheiden sich nicht von den Ansichten junger Menschen, die heute im Zuge modernen naturwissenschaftlichen Schulunterrichts geistig in ein *ausschließlich* biologisch und physikalisch geprägtes wissenschaftliches Welt- und Selbstverständnis gleichsam hineinwachsen und dabei in der Regel keinerlei philosophische Probleme artikulieren.)

Ein in der Linie der hier kritisierten Grundtendenz besonders konsequentes und markantes Beispiel für das zuletzt genannte Verfahren einer *Auflösung* philosophischer Probleme ist Franz von Kutscheras Versuch einer Auflösung des Leib-Seele-Problems.³⁰ – Den Begriff phänomenaler Qualitäten (z. B. ‚rot‘) untersucht v. Kutschera von vorneherein *ausschließlich im Kontext* alltäglicher Wahrnehmungen und empirischer Zusammenhänge, und den Begriff des Psychischen insgesamt erörtert er nur unter dem Gesichtspunkt „analytischer *Beziehungen*“, der „Bedeutungszusammenhänge“, der „wechselseitigen *Bezogenheit*“ bzw. des „polaren *Verhältnisses* von Psychischem und Physischem“, von „Subjekt und Objekt“.³¹

Die zitierten Verfahrensansätze und (programmatischen) Formulierungen erinnern teilweise durchaus auch an spezifisch bewußtseinsphilosophische Begrifflichkeit. Jedoch läßt v. Kutschera selbst keinen Zweifel daran, daß ihm eine ausschließlich naturwissenschaftliche Interpretation des Bewußtseinsbegriffs vor-

³⁰ F. v. Kutschera, Grundfragen der Erkenntnistheorie (Berlin–New York 1982). – Für den genannten Verzicht auf die Formulierung einer *Theorie*, welche den „Einzelwissenschaften“ zu überlassen sei, s. ebd. 395.

³¹ Ebd. bes. 337, 311–324.

schwebt: Die moderne Physik selbst habe den „Physikalismus“, die These nämlich, das „Physikalische sei ein in sich geschlossener Bereich, in dem sich alle Phänomene ohne Bezugnahme auf Psychisches beschreiben und erklären lassen“, überwunden.³² – Inwiefern aber soll sich ausgerechnet *Physik* in ihren Beschreibungen der *materiellen* Natur auf „Psychisches“ beziehen (können)? Der vermittelnde Begriff, den v. Kutschera hier einsetzt, ist der Begriff der Beobachtung bzw. des beobachtenden Subjekts, ausgedehnt auf die sie gewissermaßen erweiternden technischen Instrumentarien und Methoden: Hier sei die moderne mikrophysikalische Forschung auf „Grenzen der Objektivierbarkeit“ gestoßen, da der Forscher selbst im technischen Meßvorgang (= ‚Beobachtung‘), einen „störenden“ Einfluß habe auf die zu messenden Mikrovorgänge.³³ – Kein Zweifel, v. Kutschera benutzt hier offensichtlich einen *objektiven*: naturwissenschaftlich definierten Begriff von subjektiver Beobachtung bzw. Subjekt.³⁴ Für den naturwissenschaftlich prinzipiell nicht interpretierbaren spezifisch *philosophischen* Begriff des Bewußtseins, der Subjektivität bzw. der sinnlichen Wahrnehmung konstitutiv sind demgegenüber exklusiv-tautologische Definitionselemente. Umgekehrt sind letztere impliziert auch im spezifisch philosophischen Begriff der Subjekt-Objekt-Relation (vgl. Anm. 22). Explizit wird diese Implikation zum Beispiel in dem weiter oben erläuterten Begriff kognitiver Unmittelbarkeit.

In logischer Konsequenz zu der oben zitierten ausschließlich relationalen Bestimmung des Psychischen fehlt in v. Kutscheras Auflistung der Argumente für eine dualistische Unterscheidung psychischer und physischer Phänomene das Argument des Unterschiedes zwischen ‚Qualitativem und Quantitativem‘ völlig.³⁵ Kants Unterscheidung zwischen verschiedenen Subjektbegriffen, insbesondere zwischen empirischem und transzendentalen „Ich“, hält v. Kutschera ganz entsprechend nicht nur für einen der schwierigsten, sondern auch für einen der „schwächsten“ Teile der ‚Kritik der reinen Vernunft‘.³⁶ – Zusammenfassend läßt sich v. Kutscheras Lösungsvorschlag zur philosophischen Leib-Seele-Problematik (Identitätsthese)³⁷ – im Unterschied etwa zu Feigl’s philosophischer Identitätstheorie – als trivial im oben bezeichneten Sinne von ‚trivial‘ charakterisieren.

Eine methodische Grundorientierung an dem Begriff der Beziehung, mithin an dem begrifflich-methodischen Prinzip empirischer Wissenschaften, kennzeichnet – zumindest implizit – auch das Denken des späteren Wittgenstein. – Eine Beson-

³² Ebd. 385.

³³ Ebd. 372 f.

³⁴ Entsprechend handelt es sich bei der erwähnten „Störung“ von Mikrovorgängen um einen *objektiv beschriebenen* Vorgang. Auch wenn sich eine solche Störung im konkreten Falle nicht im einzelnen beschreiben läßt, kann man sich dennoch im Prinzip als Beobachter solcher Einzelfälle wenigstens *denken*, und man ist auch wissenschaftlich – eben in dem alle Einzelfälle umfassenden Begriff der Störung selbst – aufgefordert, dies zu tun.

³⁵ v. Kutschera, a. a. O. (Anm. 30) 298–301. – Vgl. auch v. Kutscheras These, „daß die Sprache über ... Sinnesempfindungen zum großen Teil aus der Sprache über Physisches abgeleitet ist“ und daß Entsprechendes auch „für andere Empfindungen, für Gefühle und Stimmungen“ gelte (ebd. 312).

³⁶ Ebd. 335. – Vgl. auch ebd. 327 ff., 330 ff. („Nominalisierungen des Indexausdruckes ‚ich‘“).

³⁷ Ebd. 388.

derheit seines Verfahrens ist das Bestreben, philosophisches Problemendenken durch Rekurs auf die ursprünglichen Verwendungen oder Einführungssituationen der in diesem Problemendenken jeweils benutzten Ausdrücke sozusagen von sich selbst zu befreien. Wittgensteins unentwegtes Insistieren auf den ursprünglichen Verwendungen der jeweils in Frage stehenden, philosophisch problematisierten Begriffe ist m. E. im Kern nichts anderes als der Hinweis auf die Unablösbarkeit der (ursprünglichen) *relationalen*, und das heißt: *empirischen*, Bedeutungselemente und -zusammenhänge von diesen Begriffen. Dieses Kernargument³⁸ Wittgensteins (welches übrigens in seiner logischen Qualität an den weiter oben formulierten Begriff einer logisch notwendigen Korrelation zwischen physischen und psychischen Phänomenen erinnert bzw. mit ihm verwandt ist) ist logisch zwingend, solange man dabei naiv-empirische Vergegenständlichungen, die Annahme ontologischer Unabhängigkeit, eine Art methodologischer ‚Privatisierung‘ und Vorrangstellung psychischer Phänomene und schließlich die damit verbundene philosophische Skepsis bezüglich der Qualität oder gar Existenz fremdpsychischer Ereignisse im Auge hat.

Die Grenze dieser Argumentation besteht nun aber darin, daß Wittgenstein den Begriff phänomenaler Qualitäten *ausschließlich* in seiner *relationalen* (wenn auch das phänomenal-Qualitative als solches einbeziehenden) Bedeutung versteht und daß er die eigentliche, primär logisch-analytische Methode der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung und schließlich auch die *damit* zusammenhängende eigentliche philosophische Erkenntnisproblematik (vgl. das oben beschriebene ‚erkenntnistheoretische Dilemma‘) im wesentlichen unerörtert läßt, sich statt dessen lediglich mit *bestimmten* ontologischen und erkenntnistheoretischen *Deutungen* der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung auseinandersetzt: In ihrer nahezu ausschließlichen Auseinandersetzung mit dem Gedanken einer *kontingenten* Leib-Seele-Beziehung und dessen erkenntnistheoretischen Implikationen ist jene Argumentation *dieser* (‚cartesianischen‘) Art von Interpretation ihrerseits insofern verhaftet, als sie diese Interpretation zu *dem* philosophischen (Grund-)Problem verallgemeinert und entsprechend in dem logisch-philosophischen Nachweis der Unhaltbarkeit cartesianischer Deutung des empirischen Dualismus die *Auflösung* der philosophischen (Grund-)Probleme *schlechthin* zu sehen meint.

Auf der anderen Seite vermitteln Wittgensteins Untersuchungen den Eindruck, daß Wittgenstein die Begriffe seelischer Phänomene, insbesondere auch den Begriff phänomenaler Qualitäten, durchaus stets in ihrem vollen ursprünglichen Bedeutungsgehalt zu reflektieren bemüht ist. So löst er die philosophische Skepsis bezüglich fremdpsychischer Ereignisse (überzeugend) auf, *ohne* den jeweiligen qualitativen Charakter an den verschiedenartigen Empfindungen und Erlebnissen

³⁸ Ein weiteres von Wittgenstein angewandtes Mittel ist die *reductio ad absurdum*: „... Nehmen wir an, ich irre mich beständig bei ... (der) Identifizierung (der Qualität von Empfindungen), so macht das gar nichts. Und das zeigt schon, daß die Annahme dieses Irrtums nur ein Schein war. (Wir drehen gleichsam an einem Knopf, der aussah, als könnte man mit ihm etwas an der Maschine einstellen; aber er war ein bloßer Zierat, mit dem Mechanismus gar nicht verbunden.)“ (PU 270; vgl. PU 271)

zu leugnen, zu ignorieren oder zu vernachlässigen. Die Begriffe (bewußt-)psychischer Phänomene lassen sich ganz allgemein *auch* nach Wittgensteins mehrfach bekundeter (s. u.) Überzeugung *keineswegs* im Sinne folgender These (R) verkürzend oder reduktiv interpretieren: „In die Begriffe psychischer Phänomene gehen ein: a) die kausalen und *verhaltensfunktionalen* Rollen innerleiblicher und cerebraler, im Falle des Menschen auch physiologisch-sprachlich benennbarer Vorgänge, b) das *Fehlen* eines *direkten* kognitiven Zuganges zu der physiologischen Natur jener inneren Ereignisse, was besonders für das menschliche Bewußtsein von Willensfreiheit und Verantwortung (mit-)konstitutiv ist. Die zuletzt bezeichnete Wissenslücke läßt sich prinzipiell nur *indirekt* und *generell* durch naturwissenschaftliche Theorie ausfüllen.“

Man möchte daher behaupten, Wittgenstein selbst bewege sich, wenn auch mehr oder weniger unreflektiert, in dem allgemeinen Rahmen genuin philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung. Nicht der empirische Dualismus psychischer und genuin physikalisch-physiologischer Phänomene, sondern die Annahme einer „unüberbrückbaren Kluft“ zwischen beiden Phänomenbereichen *und* darüber hinaus auch deren Widerspruch zum alltäglichen ‚naiven‘ Selbstverständnis des Menschen (vgl. dagegen Anm. 24!) sind demnach als der eigentliche Gegenstand der Wittgensteinschen Untersuchungen zu betrachten: „Das Gefühl der Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen Bewußtsein und Gehirnvorgang: Wie kommt es, daß das in die Betrachtungen des gewöhnlichen Lebens nicht hineinspielt? Die Idee dieser Artverschiedenheit ist mit einem leisen Schwindel verbunden, – der auftritt, wenn wir logische Kunststücke ausführen ...“³⁹ – Der bezeichnete Sachverhalt wird allerdings auch von Wittgenstein kaum als solcher reflektiert. Die erklärte Absicht einer Auflösung aller genuin philosophischen („metaphysischen“) Probleme und Begriffe findet sich, wie gesagt, auch bei ihm. Daß eine Realisierung dieser Absicht letztlich zu einer ‚trivialen‘ Auflösung der Philosophie im Sinne der ‚trivial‘-physikalistischen Identitätsthese führen muß, dürfte Wittgenstein ebensowenig bewußt gewesen sein wie seine implizite Argumentation im Rahmen der genuin philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung.

Es verwundert folglich nicht, daß dreieinhalb Jahrzehnte analytisch-naturalistischer (Auf-)Lösungsversuche zu den alten genuin philosophischen Grundproblemen immer wieder zu Punkten führten, an denen sich teilweise längst überwunden geglaubte Probleme erneut stellen (vgl. Abschnitt I). – So tritt insbesondere der m. E. von Wittgenstein mit ausschließlich *logisch*-philosophischen Mitteln überzeugend ausgeräumte philosophische Zweifel bezüglich der Qualität fremdpsychischer Ereignisse im *logisch-semantisch* (genauer: in dem tautologischen Charakter der eigentlichen oder primären Definition des Begriffs phänomenaler Qualitäten) begründeten Gedanken einer (denk)möglichen systematischen Vertauschung⁴⁰ phänomenaler Qualitäten mit bemerkenswerter Hartnäckigkeit im-

³⁹ Wittgenstein, PU 412.

⁴⁰ Dieser Gedanke einer systematischen, mithin unerkennbaren Vertauschung phänomenaler Qualitäten (engl.: ‚inverted spectrum‘) bei verschiedenen Personen (z. B.: bestimmte Personen nehmen von Geburt an phänomenal-‚grün‘ statt ‚rot‘ wahr und umgekehrt, verbinden jedoch die *Farbwörter* ge-

mer wieder neu auf,⁴¹ und man glaubt diesen Zweifel erst mit – seiner logisch-philosophischen Natur eigentlich unangemessenen – philosophisch-*theoretischen* Mitteln, nämlich mit Hilfe einer naturalistischen *Theorie* phänomenaler Qualitäten, entkräften zu können (Feigl, Sellars).⁴²

Ein Punkt, an dem die alte philosophische Leib-Seele-Problematik unversehens wieder aufbricht, sei schließlich auch an dem *expliziten* Denken Wittgensteins aufgezeigt. – Verkürzungen des Begriffs psychischer Phänomene, etwa im Sinne der oben formulierten These (R), tritt Wittgenstein mit den beiden folgenden Überlegungen entgegen: „Aber du wirst doch zugeben, daß ein Unterschied ist zwischen Schmerzbenahmen mit Schmerzen und Schmerzbenahmen ohne Schmerzen.“ – Zugeben? Welcher Unterschied könnte größer sein! – „Und doch gelangst du immer wieder zum Ergebnis, die Empfindung selbst sei ein Nichts.“ – Nicht doch. Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts! Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. Wir verwerfen nur die Grammatik, die sich uns hier aufdrängen will ...“⁴³ – „... der erste Schritt ist der ganz unauffällige. Wir reden von Vorgängen und Zuständen, und lassen ihre Natur unentschieden! Wir werden vielleicht einmal mehr über sie wissen – meinen wir. Aber eben dadurch haben wir uns auf eine bestimmte Betrachtungsweise festgelegt. Denn wir haben einen bestimmten Begriff davon, was es heißt: einen Vorgang näher kennen zu lernen. (Der entscheidende Schritt im Taschenspielerkunststück ist getan, und gerade er schien

nauso wie alle anderen Menschen) wurde erstmals von J. Locke formuliert: An Essay Concerning Human Understanding, Buch II, Kap. 32, Abs. 15.

⁴¹ Siehe dazu P. Bieri, a. a. O. (Anm. 7) 51.

⁴² Für W. Sellars' Umgang mit jenem philosophischen Zweifel s. z. B. ders., *Science, Perception and Reality* (London 1963) 338: „... but to have good reason for supposing that we have a completed theory (!) of immediate experience is *eo ipso* (!) to have good reason for ruling out as meaningless the idea that everything else might be the same, yet you and I have *interchanged experiences* .../... while the concept of such anomalie contains no self-contradiction, the assumption that a reasonable (!) theory could contain them is selfcontradictory, and it seems proper to call the supposition of theoretically undetectable anomalies of this kind meaningless or, in the material mode of speech, to say that we know that such anomalies do not exist.“ (Ähnlich wie Sellars argumentiert Feigl, z. B. a. a. O. [Anm. 1] 477.) – An dieser Argumentation Sellars' ist weder die *semantische* Natur jenes philosophischen Zweifels noch die logisch-philosophische Natur der Wittgensteinschen Auflösung jenes Zweifels erkennbar. Bestenfalls kann man sagen, daß sich die von Sellars in dem oben zuletzt zitierten Satz verwendeten Attribute „reasonable“ und „meaningless“ auf Wittgensteins Argumentation (auf die sich Sellars anderenorts immer wieder bezieht) beziehen. Diese Argumentation begegnet dem philosophischen Zweifel mit dem Hinweis auf die ursprüngliche Verwendung, mithin auf den prinzipiell unlösbaren empirischen Kontext psychologischer Begriffe, und ganz entsprechend mit einer Kritik der in jenem Zweifel implizierten („privat“-)erkenntnistheoretischen Position, in welcher dem erkennenden Subjekt ein methodologisch privater Zugang zu ontologisch eigenständigen (Qualia in) psychischen Ereignissen – bzw. jenen Qualitäten und psychischen Ereignissen selbst Unabhängigkeit von dem genannten Kontext – unterstellt wird. – Auf der anderen Seite sehe ich in Sellars' (und Feigls) einschlägigen Überlegungen ein Argument für die These, daß Wittgensteins explizit auf den makroskopischen Realitätskontext psychischer Ereignisse bezogene Argumentation implizit auch für den mikroskopischen Bereich gilt, daß sie m. a. W. durch den Begriff einer *logisch-notwendigen Korrelation* psychischer und physiologischer Phänomene zu ergänzen ist (wie ich dies bereits an anderer Stelle in ähnlichem Zusammenhang zu zeigen versuchte).

⁴³ Wittgenstein, PU 304.

uns ganz unschuldig.) – Und nun zerfällt der Vergleich, der uns unsere Gedanken hätte begrifflich machen sollen. Wir müssen also den noch unverstandenen Prozeß im noch unerforschten Medium leugnen. Und so scheinen wir also die geistigen Vorgänge gelegnet zu haben. Und wollten sie doch natürlich nicht leugnen!“⁴⁴

Wittgensteins Satz, die Empfindung sei „kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts“ (und ganz ähnlich der abschließende Teil von PU 308) bezeichnet eine wesentliche Stelle, an der Wittgensteins vermeintliche Auflösung aller philosophischen Probleme *stehen bleiben muß*, in ein Dilemma gerät, an dem sich folglich auch die philosophische Interpreten des späteren Wittgenstein scheiden.

5.

An den Beispielen v. Kutscheras und Wittgensteins wurde demonstriert, wie das Entscheidende an dem Begriff phänomenaler Qualitäten und an der Methode philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung *tendenziell* durch die ‚Maschen‘ einer analytisch-philosophischen Untersuchungspraxis fällt, die von vorneherein auf die relationalen Aspekten empirischer Begriffe und Wissenschaftsmethoden ausgerichtet ist. Auf der anderen Seite wurde gezeigt, daß derselbe (spätere) Wittgenstein, der heute von der weit überwiegenden Mehrheit der Vertreter der analytischen Philosophie immer wieder als Gewährsmann und Argumentationsfluchtpunkt naturalistischer Problemlösungsversuche zur philosophischen Leib-Seele- und Erkenntnisproblematik in Anspruch genommen wird, eben diesen Naturalismus grundsätzlich zu verwerfen scheint.

Betrachtet man nun die oben zitierten Bemerkungen Wittgensteins im Kontext der Untersuchungen des dritten Teilabschnittes zur philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung, dann scheinen diese Bemerkungen durchaus in die Linie des in jenen Untersuchungen entwickelten philosophischen Begriffes von Bewußtsein zu passen, sowohl in empirischer Hinsicht als auch im Hinblick auf die damit verknüpfte Abkehr von dem Konzept einer erkennbaren Realität an sich. – Weiter verfolgt nun wird diese gedankliche Linie in Abschnitt IV. vorliegender Arbeit. Dieser Abschnitt ist dem Entwurf einer integrierten philosophischen Leib-Seele-Theorie gewidmet. Doch bevor ein derartiger Entwurf sinnvoll in Angriff genommen werden kann, bedarf es noch einer eingehenden kritischen Untersuchung immanenter (modellinterner) struktureller und erkenntnistheoretischer Aspekte der Haupttypen empirisch-dualistischer Modelle zur Leib-Seele-Beziehung. Dies soll in dem anschließenden Abschnitt III. geschehen.

⁴⁴ Wittgenstein, PU 308.

*III. Widerlegung der ‚parallelistischen‘ Interpretationen
philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung und kritische Untersuchungen
zu ihrer dualistisch-interaktionistischen Alternative*

1.

Im vorliegenden Abschnitt sollen bisherige Modellvorstellungen im Rahmen der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung oder des empirischen Dualismus untersucht werden, jedoch so, daß dabei nach Möglichkeit von allen in ihnen ausgesprochenen oder unausgesprochenen Rahmen-Annahmen (metaphysischer oder transzendentaler Art) abstrahiert wird: Allein auf die für den jeweiligen (empirisch- oder metaphysisch-)ontologischen *Modelltyp* charakteristische *allgemeine Struktur* ist hier das Augenmerk der Untersuchung zu richten.

Charakteristisch für den hier denkbar allgemein und umfassend definierten ‚parallelistischen‘ *Modelltyp* zur philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung ist die These, daß den genuin psychischen Ereignissen keinerlei *spezifischer Einfluß* auf die *Verlaufsstruktur* physiologischer Prozesse zukomme.⁴⁵ Zu diesem Modelltyp ist nicht nur der klassische psychophysische Parallelismus von Leibniz⁴⁶ zu rechnen, sondern auch neuere Modellentwürfe, die mit Hilfe des modernen, wissenschaftstheoretisch neu definierten Kausalbegriffs (des Begriffs gesetzmäßiger Beziehungen zwischen Ereignissen im Sinne allgemeiner Sätze der Form: ‚Immer wenn x, dann y.‘) auch den psychischen Vorgängen kausale Relevanz zusprechen, ohne damit die theoretische Geschlossenheit physikalisch-physiologischer Verhaltensbeschreibung zu durchbrechen (J. A. Shaffer; M. Scriven).⁴⁷ Unter die oben angegebene denkbar weite Definition des ‚parallelistischen‘ Modelltyps fällt selbstverständlich auch der Epiphänomenalismus: jene Form des empirischen Dualismus, welche Bewußtsein oder phänomenale Qualitäten⁴⁸ na-

⁴⁵ Vgl. hierzu meine Dissertation, Das parallelistische Fehlverständnis des Physischen und des Psychischen (Meisenheim/Glan 1977) bes. Kap. II zur Taxonomie dualistischer psychophysischer Modellvorstellungen und Kap. IV zur logischen Widersprüchlichkeit des – denkbar umfassend definierten – ‚parallelistischen‘ Modelltyps.

⁴⁶ Gegen Leibniz' psychophysischen Parallelismus wird in neuerer Zeit häufig eingewendet, daß die Reihe psychischer Ereignisse viel zu lückenhaft sei, als daß sich durch die Reihe hindurch ein psychisches Phänomen aus dem jeweils vorangegangenen erklären ließe. Dazu ist jedoch Folgendes zu bedenken: 1) Leibniz erläutert die der Seele „eigenen Gesetze“ nicht im Sinne kausaler Verknüpfungen bzw. Erklärungen, sondern in dem Sinne „einer bestimmten Entwicklung ihrer Vorstellungen gemäß dem Guten und Bösen“ (Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Bd. II, Kap. XXI [1966] 65 f.). 2) Wesentlich für den Leibnizschen Begriff von ‚Seele‘ scheint mir die Vorstellung einer primär substantiellen und zeitlichen (*nicht* kausalen) Kontinuität zu sein; auch Schlaf und sogar ‚Bewußtlosigkeit‘ lassen sich dann als ‚seelische Erfahrungen‘ verstehen, welchen physiologische Ereignisse zugeordnet sind. (Zum Begriff der Substanz s. jedoch Anm. 22.)

⁴⁷ J. A. Shaffer, Persons and Their Bodies, in: The Philosophical Review 75 (1966) 59–77; M. Scriven, The Limitations of the Identity Theory, in: Feyerabend und Maxwell (Hg.), Mind, Matter, and Method. Essays in Philosophy of Science in Honor of Herbert Feigl (Minneapolis 1966) 191–197.

⁴⁸ Zu dem ausschließlich auf die phänomenalen Qualitäten beschränkten Epiphänomen-Begriff im sogenannten „Neuen Epiphänomenalismus“ s. Keith Campbell, Body and Mind, erw. Aufl. (Notre Dame/Ind. 1984) 124 ff. Bezeichnenderweise spricht Campbell (ebd. 125) auch von einem „Central-

turalistisch als ‚Emergenz‘⁴⁹ hirnhysiologischer Prozesse interpretiert (vgl. Abschnitt II., W. Sellars). Schließlich und nicht zuletzt gehört zu dem bezeichneten ‚parallelistischen‘ Modelltyp auch – so überraschend dies zunächst klingen mag – die psychophysische Identitätstheorie von H. Feigl: Feigl macht nämlich in seiner philosophischen Interpretation des empirisch-dualistischen Begriffs des Psychischen Gebrauch von dem bereits im vorangegangenen Abschnitt zitierten *meta-physischen* Begriff des „innersten Wesens (intrinsic nature)“ physikalischer, insbesondere neurophysiologischer Prozesse bzw. von dem Begriff der „Realitäten an sich selbst (realities in themselves)“. Man kann daher von einer philosophischen Interpretation des *empirisch-parallelistischen* Dualismus im Sinne einer *meta-physischen* und zugleich physikalistischen Identitätstheorie sprechen. Obwohl Feigl mit seiner ausdrücklichen Unterscheidung zwischen empirischem und metaphysischem Realitätsbegriff und seiner von daher abgeleiteten Identitätstheorie dem epiphänomenalistischen Verständnis von Bewußtsein erklärtermaßen entrichten will, kann nicht bezweifelt werden, daß hier eine Interpretation des empirischen Dualismus vorgelegt wird, die dem Psychischen – bzw. dem „phänomenalen Gegebensein“ (vgl. Anm. 5 b) des „innersten Wesens“ bestimmter (!) hirnhysiologischer Prozesse – jeglichen *spezifischen* Einfluß auf die Verlaufsstruktur verhaltensphysiologischer Prozesse abspricht. –

Bleibt nun noch der ‚parallelistische‘ Modelltyp als solcher – unabhängig von seinen verschiedenen philosophischen Interpretationen – auf seine logische Konsistenz hin zu untersuchen.

Die „paradoxe Konsequenz“ ‚parallelistischer‘ Modelle, „unser Leben würde auch ... ohne Bewußtsein (bzw. nach Feigl: ohne phänomenales Gegebensein des innersten Wesens bestimmter hirnhysiologischer Prozesse) genauso verlaufen wie es faktisch verläuft“, wird in der philosophischen Diskussion bis heute für eine bloß (!) „intuitiv paradoxe Konsequenz“⁵⁰ gehalten. Es schein bloß „intuitiv unmöglich“ zu sein, „die Annahme mentaler Verursachung aufzugeben“.⁵¹ In Wahrheit jedoch sei die ‚parallelistische‘ Beschreibung der Leib-Seele-Beziehung „kohärent“. Jener intuitive Eindruck einer Paradoxie sei darauf zurückzuführen, daß wir eben kein unmittelbares Bewußtsein davon haben, was uns (erst) hirnhysiologische Forschung lehrt bzw. methodologisch postuliert: daß nämlich „physische Ursachen von Verhalten ... an die Stelle der mentalen Ursachen treten (sollen)“;⁵² der psychophysische ‚Parallelismus‘ sei *nicht* „empirisch widerlegbar,

State Materialism Plus“ (wobei mit dem Zusatz „Plus“ die Empfindungsqualitäten im eigentlichen – nach dem Vorschlag vorliegender Arbeit notwendig tautologisch definierten – Sinne bezeichnet sind). Die naturalistische Zuordnung phänomenaler Qualitäten zu ‚Zuständen des zentralen Nervensystems‘ begründet Campbell mit Hilfe des Begriffs ontologischer Neutralität (vgl. Anm. 7: „topic neutral“): „If phenomenal properties are ontically neutral, the Central-State Materialist is not embarrassed by their existence.“ (Ebd. 105) – Dem so definierten Neuen Epiphänomenalismus ist auch der einschlägige Standpunkt F. Jacksons (Anm. 8) zuzuordnen. – Zur Kritik dieses Modells s. Anm. 55.

⁴⁹ „Emergence as conceived by most dualists ... refers to the evolutionary novelty and the physical₂ underivability of sentience and raw feels.“ – Feigl, a. a. O. (Anm. 1) 415.

⁵⁰ P. Bieri (Anm. 7) 8.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd. 26: dort Anm. 12.

da die mentalen Phänomene *ex hypothesi* immer *auch* auftreten, wenn die relevanten physischen Verhaltensursachen auftreten“.⁵³

Der psychophysische ‚Parallelismus‘ (insbesondere der Epiphänomenalismus, aber auch Feigl's Identitätstheorie) ist nun aber gleichwohl *logisch* unhaltbar (und folglich – im Rahmen des empirischen Dualismus – auch empirisch falsifizierbar); die oben beschriebene „Intuition“ einer Paradoxie des ‚Parallelismus‘ ist zumindest auch Ausdruck seiner logischen Inkohärenz. – Schon rein äußerlich läßt sich zeigen, daß der ‚Parallelismus‘, wenn auch in etwas verdeckter Form, die in sich geschlossene biologisch-physikalische oder materialistische Erkenntnistheorie *impliziert*. Man braucht diese Implikation nur beim Namen zu nennen, um einzusehen: Das Implikat einer in sich geschlossenen biologisch-physikalischen Erkenntnistheorie schließt die Möglichkeit eines – immer *auch* physisch relevanten – Sich-klar-Werdens und Nachdenkens über wesentliche Unterschiede psychischer und physischer Phänomene, über Unterschiede also, die im ‚Parallelismus‘ selbst ausgedrückt sind, logisch aus; und eben darin, daß der ‚Parallelismus‘ eine Unterscheidung ausdrückt, deren Vollzug er implizit, auf Grund seiner Modellstruktur und ihrer erkenntnistheoretischen Implikationen, zugleich logisch ausschließt, besteht der innere Widerspruch dieses Modelltyps. Anders formuliert: Die *Vollzüge philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung* können selbst keine (im Sinne dieser Unterscheidung:) ‚psychischen‘ Vorgänge von der Art sein, daß ihnen ausschließlich physikalisch und physiologisch verursachte Vorgänge im Gehirn (als Korrelate) zuordbar wären. „Unser Leben würde ... ohne mentale Zustände und ohne Bewußtsein“⁵⁴ mindestens von dem Moment an *anders* verlaufen, als es faktisch verläuft, in dem wir beginnen, uns auf die Eigentümlichkeit des Bewußtseins oder der Phänomenalität unserer Welt und unserer Existenz in dieser Welt zu besinnen.⁵⁵

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd. 8.

⁵⁵ Drastischer noch zeigt sich der bezeichnete logische Widerspruch im sogenannten ‚Neuen Epiphänomenalismus‘ (s. Anm. 48). Denn hier ist der Begriff der Erkenntnis nicht nur primär, sondern ausschließlich materialistisch definiert. Der Begriff epiphänomenaler Qualia ist auf diese Weise ganz und gar, wenn auch nur implizit, aus dem Begriff möglicher Erkenntnis herausgenommen. Dieser Sachverhalt wird allerdings verdeckt durch Formulierungen wie die folgende: „... provided that neurophysiology is in principle complete, the only properties of the brain relevant to their role in causing behavior will be physicochemical ones. But these brain states have a complexity beyond their physical complexity, for some of them *are also awareness* of phenomenal properties.“ (Campbell, a. a. O. [Anm. 48] 124; Hervorhebung hinzugefügt) Indem Campbell so bestimmte *neurophysiologische* Gehirnzustände, die Verhalten „verursachen“ oder steuern, mit „*Bewußtsein von phänomenalen Qualitäten* (awareness of phenomenal properties)“ *identifiziert*, unterstellt er eine – im Rahmen materialistischer Erkenntnistheorie prinzipiell gar nicht ausweisbare – kognitive Beziehung eben jener neurophysiologischen Gehirnzustände zu den epiphänomenalen Qualia: Eine primär ontologische These (hier: die Identifizierung bestimmter neurophysiologischer Gehirnzustände mit „awareness“) verdeckt somit – wie in grundsätzlich vergleichbarer Weise auch in den einschlägigen Theorien Feigl's, Sellars', Bieris, aber auch der ‚Parallelisten‘ – gewisse modellinterne erkenntnistheoretische Fehler bzw. logische Widersprüche. – An anderer Stelle allerdings legt Campbells Terminologie den Gedanken nahe, jenes Bewußtsein (awareness) sei seinerseits den Epiphänomenen selbst zuzurechnen; s. dazu besonders die Unterscheidung Campbells zwischen „mind“ und „spirit“, ebd. 131. Folgt man *dieser* Interpretation,

Die logische Unhaltbarkeit ‚parallelistischer‘ Leib-Seele-Modelle wird allerdings in gewissem Maße verdeckt durch den Umstand, daß dieser Modelltyp implizit mit einem zweigleisigen Erkenntnisbegriff arbeitet: sowohl mit dem genuin materialistischen als auch mit dem genuin ‚idealistischen‘ Erkenntnisbegriff. Diese implizite Doppelgleisigkeit erzeugt den Anschein, als sei Selbstbezüglichkeit des Bewußtseins, welche ja in impliziter, beiläufiger Form ohnehin auch den alltäglichen Lebensvollzügen inhärent ist, im ‚parallelistischen‘ Modell auch in ihrer expliziten philosophischen Form mit erfaßt durch die ‚Seite des Psychischen‘. Es geht jedoch nicht an, daß man sich je nach Bedarf oder Problemstellung einmal auf der (Modell-)Seite des Psychischen bewegt, nämlich dann, wenn es um die explizite Selbstbezüglichkeit des Bewußtseins, die Reflexion auf die Leib-Seele-Differenz, die Phänomenalität empirischer Realität usw. geht, sodann aber auf die Seite des Physischen springt, sobald die verhaltensmäßige Realisierung jener geistigen Aktivitäten gefragt ist.⁵⁶

dann scheint es in der Tat, wie Heiner Hastedt in Anknüpfung an Mark Woodhouse formuliert, „unverständlich, wie sich Alter und Neuer Epiphänomenalismus überhaupt unterscheiden“ (H. Hastedt, *Das Leib-Seele-Problem: zwischen Naturwissenschaft des Geistes und kultureller Eindimensionalität* [Frankfurt a. M. 1988] 165f.). Man fragt sich dann allerdings, wieso ein derartig simpler Fehler ausgerechnet jenem analytischen Philosophen unterlaufen *kann*, der die so kritisierte Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Epiphänomenalismus selbst eingeführt hat. Außerdem läßt sich eine m. E. sinnvolle Verknüpfung des Campbellschen „spirit“-Begriffes mit der ersteren Interpretation herstellen, indem man diesen Begriff im Sinne der oben kritisierten Unterstellung einer kognitiven Beziehung neurophysiologischer Gehirnzustände zu den mit ihnen epiphänomenal verknüpften Qualia definiert. (Derartige implizite Unterstellungen lassen sich ebenfalls – wie schon die oben erwähnte primär ontologisch orientierte Behandlung der Qualia- bzw. Leib-Seele-Problematik – bei Feigl, Sellars et al. aufzeigen.)

⁵⁶ Eine besonders raffinierte, nach modernen wissenschaftstheoretischen Gesichtspunkten verfeinerte Version der hier als logisch unhaltbar zurückgewiesenen Zwei-Seiten- oder Zwei-Standpunkt-Lehre finden wir in der von P. F. Strawson vorgeschlagenen Variante eines Epiphänomenalismus (P. F. Strawson, *Skeptizismus und Naturalismus* [1985, dt. Frankfurt a. M. 1987]). – A) Ursprünglich vertrat Strawson (*Individuals* [London 1959]) einen um den Begriff der Person zentrierten „attributiven Parallelismus in Kombination mit Behaviourismus“ (D. M. Armstrong, a. a. O. [Anm. 2] 37). Kritischer noch als Armstrong (ebd.) hat H. Feigl dieses Modell als „eine Art künstlich zusammengeleiteter Einheit aus einem lebenden Körper und Bewußtseinszuständen“ kritisiert. Wohl nicht zuletzt unter dem Eindruck derartiger Kritik verbindet Strawson nunmehr (1985/1987) – mit besonderem Blick auf die phänomenal-qualitative sinnliche Wahrnehmung und die natürliche Moralität des Menschen – die Theorie einer (auch nomologisch!) in sich geschlossenen physikalisch-biologischen Beschreibbarkeit des menschlichen Organismus und seiner Bewegungen mit der These kausal mit hirnpfysiologischen Ereignissen verknüpfter mentaler Phänomene. Um jedoch dem gegen die Epiphänomenalisten gemeinhin – zumal von Identitätstheoretikern – erhobenen Einwand zu entgehen, er stelle psychische Phänomene mithin als ‚kausal wirkungslos‘, als „nomologische Anhängsel“ (Feigl) hirnpfysiologischer Prozesse dar, versucht Strawson diesen Einwand rein definitorisch zu unterlaufen. – Die Struktur seiner Argumentation läßt sich näher so umreißen: Strawson arbeitet mit einer Kombination zweier Unterscheidungen, 1) mit der Unterscheidung zwischen dem Begriff von „*Körperbewegungen*“ und dem (nach seiner Ansicht häufig mißverstandenen und von ihm selbst mit dem Begriff des Handelns identifizierten) Begriff des „*Verhaltens*“, 2) mit der Unterscheidung zwischen einer „*persönlichen (oder psychologischen) Geschichte*“ und einer „*physikalischen Geschichte*“; letztere bezieht sich auf „ein System physikalischer Gesetze derart, daß alle Körperbewegungen von Menschen – darunter natürlich auch diejenigen, die beim Sprechen vor sich gehen – das kausale Ergebnis der Reizung sensorischer Oberflächen (im Zusammenhang mit der inneren physischen Beschaffenheit des Organismus) sind, wobei

2.

Ist nun im Rahmen der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung die physikalistische These einer in sich geschlossenen biologisch-physikalischen Erklärbarkeit menschlichen Verhaltens als logisch unhaltbar erwiesen, so ist damit noch keineswegs der positive Nachweis erbracht, daß die dualistisch-interaktionistische Interpretation der Leib-Seele-Beziehung logisch konsistent und mit den Resultaten der modernen Naturwissenschaften vereinbar ist. Vielmehr zeigt sich auch hier eine Reihe ernsthafter Schwierigkeiten: 1) Es fehlt jegliches unmittelbare Wissen um das ‚Wie‘ des Einflusses eines dualistisch begriffenen Bewußtseins

diese Bewegungen von elektrochemischen Ereignissen im Organismus ausgelöst werden, dessen Beschaffenheit selbst wiederum ständig durch Ereignisse verändert wird, die zu seiner eigenen Geschichte gehören“ ([1987] 67). – Verhaltensbiologen und funktionale Materialisten dürften – m. E. mit vollem Recht – gegen eine derartige Abkoppelung psychologischer Beschreibungen von der physikalisch-biologischen Beschreibung des Organismus protestieren. (Die verhaltensfunktionale Perspektive der Beschreibung des Organismus ist Inbegriff des biologischen bzw. materialistischen Verständnisses von ‚Erkenntnis‘ und ‚Subjekt‘.) Worauf Strawson mit seiner Kombination jener beiden Unterscheidungen hinaus will, ist jedoch klar; diese Kombination ist zu sehen im Kontext seiner Absicht, den Epiphänomen-Einwand rein definitorisch zu unterlaufen: Da mentale Ereignisse (phänomenale Qualitäten, Bewußtsein) auf der einen Seite durch hirneurologische Prozesse verursacht sind, auf der anderen Seite sich jedoch jener sehr restriktiv definierten „physikalischen Geschichte“ prinzipiell entziehen, sind sie per definitionem erst durch die „persönliche Geschichte“ erfassbar. Es entsteht so der Anschein, als seien epiphänomenale psychische Ereignisse aus der (psychologischen) *Erklärung* (= Beschreibung von Ursachen) menschlichen „*Verhaltens*“ gar nicht wegzudenken: „Eine erklärende Darstellung des Verhaltens ... einer Person gehört fest zur persönlichen Geschichte ... Diese Darstellung erwähnt genau diejenigen geistigen Ereignisse und Zustände ... als Faktoren einer Kausalerklärung, die im Einwand als Epiphänomene, als kausal wirkungslos hingestellt werden – und es tatsächlich auch wären, wenn die physikalische Geschichte die einzige kohärente Geschichte wäre, mit der Erklärungen möglich sind.“ (Ebd. 74f.) Kurz zusammengefaßt besteht Strawsons Strategie der Auseinandersetzung mit dem Epiphänomen-Einwand, dem Einwand kausaler Irrelevanz psychischer Ereignisse, darin, daß Strawson das epiphänomenalistische Modell vermittels einer sehr restriktiven Definition genuin physikalisch-biologischer Beschreibungen gewissermaßen in Deckung bringt mit seiner Unterscheidung zweier Typen von Geschichten. Die epiphänomenalistische Leib-Seele-Unterscheidung scheint so jener Unterscheidung voll und ganz zu entsprechen. In Wahrheit jedoch berührt Strawsons definitorische Retuschierung des Epiphänomenalismus (durch dessen Koppelung mit jener wissenschaftsmethodologischen Unterscheidung) den Kern-Begriff bzw. Kern-Einwand der Irrelevanz psychischer Phänomene für die *Verlaufsstruktur* menschlichen Verhaltens (oder auch menschlicher „Körperbewegungen“¹⁾) und den hier erhobenen Einwand innerer logischer Widersprüchlichkeit des ‚parallelistischen‘ Modelltyps ebensowenig wie die von Shaffer und Scriven (Anm. 47) an eben diesem Modelltyp vorgenommenen *kausalbegrifflichen* Retuschen. – B) Wenn nun Strawson bezüglich seiner Unterscheidung zweier Typen von Geschichten von zwei „Standpunkten“ redet und betont, daß ein „Standpunkt ... über den anderen beiden“ nicht möglich sei ([1987] 43f., vgl. auch 55, 47), dann appelliert Strawson indirekt an die vom klassischen Parallelismus bzw. Epiphänomenalismus her vertraute Praxis, je nach Bedarf von der einen ‚Seite‘ zur jeweils anderen ‚Seite‘ in diesen Modellen zu springen. Der von der Wissenschaftstheorie her geläufige Sachverhalt, daß man von einem theoretischen Begriffsrahmen zu einem anderen (äquivalenten) überwechseln kann (sofern man nur beide nicht miteinander vermengt), sollte über die Illegitimität jener Praxis nicht hinwegtäuschen: Die Leib-Seele-Unterscheidung wird im Epiphänomenalismus, also in *ein und derselben* Theorie, als die Beschreibung *eines* ontologischen Gesamtzusammenhanges begriffen, und eben diese *eine* theoretische Interpretation ist den vorangegangenen Untersuchungen zufolge in sich widersprüchlich und gestattet daher keine hermetisch gegeneinander abgegrenzten „Standpunkte“.

auf den Leib. 2) Einen spezifischen Einfluß menschlichen Bewußtseins auf die Verlaufsstruktur menschlichen Verhaltens nur für die Fälle mehr oder weniger philosophischer Überlegungen und Einsichten einräumen zu wollen, würde unser intuitives⁵⁷ Selbstverständnis, welches auch unserem gewöhnlichen Erleben und Denken einen Einfluß auf unser Verhalten unterstellt, nach wie vor – d. h. wie schon im Falle des gerade zurückgewiesenen psychophysischen ‚Parallelismus‘ – als eine fundamentale Täuschung erscheinen lassen. 3) Die geistes- und wissenschaftsgeschichtlich jüngste Schwierigkeit, die einem dualistisch-interaktionistischen Leib-Seele-Modell im Wege steht, kann m. E. gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Es wurde bereits im vorigen Abschnitt für den Fall sinnlicher Wahrnehmung die These formuliert, es sei nicht einsehbar, wieso es für ein Konzept sinnes- und hirnpfysiologischer Informationsaufnahme und ihrer Verarbeitung im Sinne eines angepaßten und intelligenten Umganges mit der Umwelt auch noch eines dualistisch begriffenen Psychischen bedürfe. Darüber hinaus lassen es die weitgehend unabhängig voneinander entwickelten, empirisch jeweils gut gestützten biologischen *Entwicklungstheorien*: die evolutionsbiologische Theorie und die genetisch-entwicklungsphysiologische Theorie, nach denen sich das Nervensystem aus einfachsten Anfängen und in stetiger Interaktion mit der Umwelt entwickelt(e), als höchst unplausibel erscheinen, daß im Falle menschlichen Geistes ein ganz anderes Erkenntnis- (und Entwicklungs-!)Prinzip soll verhaltenswirksam werden können. 4) Es fällt – zumal nach den Untersuchungen des vorigen Abschnittes – zumindest sehr schwer, die Überzeugungskraft des Physikalismus ausschließlich auf seine Unentbehrlichkeit in der naturwissenschaftlichen Forschung (Arbeitshypothese oder methodologisches Prinzip) und auf die faktischen (freilich ungeheuren) Erfolge dieser Forschung zu beschränken.

Eine besondere, kaum zu unterschätzende Rolle bei der Schwierigkeit, den Physikalismus auf eine bloße Hypothese zu beschränken, nun scheint mir der physikalische Begriff des (einheitlichen) Raumes zu spielen.

Es wäre natürlich verfehlt, an dieser Stelle die Frage genuin philosophischer Aspekte einer Theorie des Raumes erörtern zu wollen. Dennoch scheint es mir hier unumgänglich zu sein, auf gewisse Wechselbeziehungen zwischen physikalischem Raumbegriff und Leib-Seele-Thematik einzugehen. Aspekte dieser Beziehungen wurden bereits im vorangegangenen Abschnitt (II. 3) berührt: im Begriff einer nichtphysikalisch(-räumlich) definierbaren, aller empirischen Ontologie erkenntnislogisch vorgängigen kognitiven Unmittelbarkeit zur ihrerseits räumlich strukturierten phänomenal-physikalischen Objektwelt (bzw. im Begriff der nicht physikalisch definierbaren Phänomenalität unserer alltäglichen Objektwelt), im Begriff einer logisch notwendigen Korrelation sinnes- und hirnpfysiologischer Prozesse einerseits und sinnlichen Wahrnehmens im alltäglichen Wortsinne andererseits, im Begriff vom primär logisch-analytischen Charakter genuin philoso-

⁵⁷ a) Für Wittgensteins erkenntnislogische Beurteilung der ‚Intuition‘ im Falle alltäglichen menschlichen Selbstverständnisses (im Kontext philosophischer Probleme) s. z. B. PU 412 – Satz 1 (vgl. Abschnitt II. Anm. 39). – b) Zur erkenntnislogischen Rolle des Begriffs der Intuition s. E. Oldemeyer, Bemerkungen zur erkenntnistheoretischen Einschätzung der ‚Intuition‘ (Karlsruhe 1987).

phischer Unterscheidungen zur leibseelischen Natur und Erkenntnis des Menschen und schließlich auch in dem hiermit verknüpften Begriff philosophischer Relativität des empirischen Dualismus auf genuin physikalisches Denken. Vor allem den zuletzt genannten Begriffen zufolge gehören die konsequente Formulierung des physikalischen Raumbegriffs und die philosophisch-dualistische Leib-Seele-Unterscheidung logisch zusammen: Philosophische Leib-Seele-Unterscheidung ist an den physikalischen Raum-Begriff gebunden; und umgekehrt ist es eben diese Unterscheidung und ihre primär logisch-analytische Methodik, welche dem physikalisch begriffenen Raum den (im weiteren Sinne spezifisch bewußtseinsphilosophischen: s. II. 3) Charakter einer für den empirischen Realitätsbegriff bzw. für unsere empirische Erfahrung schlechthin gültigen oder logisch notwendigen Struktur verleiht, die ebenso unbezweifelbar ist wie die philosophische Einsicht in die Leib-Seele-Differenz selbst und die gerade und ausgerechnet die Annahme einer gewissermaßen ‚von außen‘ auf den Leib bzw. sein Gehirn Einfluß nehmenden Seele, kurz: ihre eigene ontologische Verabsolutierung, von vorneherein ausschließt.

Es ist in diesem Zusammenhange bemerkenswert, daß der physikalische Raumbegriff im Sinne einer prinzipiellen (einheitlichen) Vermeßbarkeit und entsprechenden Struktur und ‚Aufteilung‘ der Welt schon bei den Vorsokratikern erstmals gedacht (Anaximander, Heraklit) und mit – aus heutiger Sicht – erstaunlicher Schnelligkeit und bewundernswerter Konsequenz voll entfaltet wurde: Der erstmals von Anaxagoras formulierte Gedanke einer beliebig in den mikroskopischen Bereich hinein fortsetzbaren physikalisch-räumlichen (Auf-)Teilbarkeit unserer empirischen Welt und ihrer Gegenstände und die an den so gewonnenen Teilchenbegriff geknüpfte *funktionale* Interpretation⁵⁸ wurden offenbar – von der beeindruckenden theoretischen Erklärungstüchtigkeit dieses Konzeptes hier einmal ganz abgesehen – als derart zwingend empfunden, daß *in* jenem Gedanken auch die Körperlichkeit des Menschen erstmals genuin *physikalisch* begriffen wurde und daß man dabei nicht einmal vor einer *radikalen* Elimination phänomenaler Qualitäten aus dem wissenschaftlichen Welt- und Menschenbild *schlechthin* zurückschreckte (vgl. II. 2). In der Neuzeit wie im antiken vorsokratischen Denken nun wurden die entscheidenden Fortschritte im prinzipiell physikalischen Denken einerseits und Präzisierungen eines philosophisch-dualistischen Begriffs von ‚Geist‘ andererseits in offenkundig enger Beziehung zueinander, ja sogar in denselben Köpfen (Heraklit;⁵⁹ Anaxagoras; Descartes) vollzogen. Der bezeichne-

⁵⁸ Man könnte in diesem Sinne von einem ‚*funktionalen* Atomismus‘ sprechen, in dessen Licht die zusätzliche antike These von der (strikt zu verstehenden) ‚Urteilbarkeit‘ der ‚Atome‘ eher nebensächlich erscheint.

⁵⁹ F. v. Kutschera schreibt in Anknüpfung an Bruno Snell: „... erst bei Heraklit nimmt ψυχή die Bedeutung von Seele als Inbegriff geistigen und emotionalen Lebens an, werden Seelisches und Körperliches als verschiedene Bereiche gesehen“ (a. a. O. [Anm. 30] 351). v. Kutschera legt hier wie in seinen übrigen einschlägigen Ausführungen das Gewicht auf die Feststellung, daß „unsere vom Dualismus beeinflusste Deutung dieses Verhältnisses (von Physischem und Psychischem) nicht so selbstverständlich oder naturgegeben ist, wie sie uns aufgrund langer Gewöhnung erscheint“ (ebd. 343). – Abgesehen davon, daß auch schon die griechische Religion und Mythologie die Leib-Seele-Unterscheidung

ten Konsequenz im physikalischen Denken entspricht – über die genannte gesteigerte Sensibilität für die Eigentümlichkeit des Psychischen hinaus – auch ein bemerkenswert ausgeprägter Einblick in die *Schwierigkeiten* begrifflicher Vermittlungen innerhalb des neu entdeckten Leib-Seele-Dualismus. Bereits bei Anaxagoras finden wir begriffliches Ringen um eine adäquate Formulierung der Beziehung des „Geistes (Nus)“ zu der Welt materieller, aus verschiedenartigen Teilchen verschiedener Zusammensetzung bestehender Dinge: Es zeugt eher von einer neuentdeckten philosophischen Grundproblematik sowie von intellektueller Sensibilität und Gedankenschärfe als von oberflächlichem ‚artefiziellem‘ Umgang mit der Sprache (im Sinne früher ‚kategorialer Fehler‘), wenn Anaxagoras ans Paradoxe grenzende Formulierungen wagt wie: der „Geist“ gehe durch alle Dinge hindurch, *ohne* mit ihnen „vermischt“ zu sein. Die auf dem Hintergrunde dieser Problemsituation nicht ganz angemessen erscheinende⁶⁰ polemische Redeweise vom „Geist in der Maschine“, zudem eines Geistes, der sich (im Falle des Menschen) weder seiner genauen Position noch ‚technischer‘ Einzelheiten seines ‚Schaltens‘ in dieser Maschine bewußt werden kann, ist ungeachtet ihres polemischen Charakters zugleich ein gerade *intellektuell* (rational) unvermeidliches und daher philosophisch bis auf den heutigen Tag virulentes Vexierbild. Gilbert Ryles⁶¹ intensive einschlägige Auseinandersetzung ist – fast möchte man sagen: ironischerweise – *auch* ein Zeugnis dafür, wie *ernst* Ryle selbst dieses Vexierbild offenbar nimmt (zumal es doch viel einfacher wäre, die intellektuelle ‚Befreiung‘ menschlichen Geistes von den Problemen der Philosophie den Naturwissenschaften und ihrer Geschichte bzw. den einschlägigen modernen Schulbüchern zu überlassen).

Die oben durchgeführten Untersuchungen zur Natur philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung und zur damit innerlich verknüpften Natur des physikalischen Raumbegriffs schließen auf der einen Seite ein intellektuell redliches Überwinden des empirischen Dualismus aus. Auf der anderen Seite hat sich ebenso eine physikalisch-räumlich definierte Differenz (gar ein Abstand) oder auch Kongruenz zwischen ‚Leib (Gehirn) und Seele‘ als undenkbar erwiesen. Denn die Leib-Seele-Beziehung oder -Korrelation hat primär logischen (logisch-analytischen) und nur sekundär empirischen Charakter. M. a. W., die Beziehung des ‚Bewußtseins‘ (Anm. 22) zum Leibe ist ebenso wenig kontingenter Natur wie die Beziehung des Bewußtseins zur phänomenal-physikalischen Objektwelt (Anm. 27) überhaupt (vgl. Schluß II. 3); die logisch-begriffliche Unmöglichkeit, das philosophisch-dualistisch verstandene Bewußtsein gewissermaßen in eine ontologisch verabsolutierte räumliche Struktur der Natur hineinzudenken, steht in en-

vom Gegensatz zwischen Leben und Tod her kennt, vermißt man in dieser Darstellung vor allem eine Berücksichtigung systematisch-philosophischer Gesichtspunkte in dem bezeichneten „geschichtlichen Prozeß“ der „Differenzierung zwischen Psychischem und Physischem“ (ebd. 352f.): Heraklits Definition der Seele (Fragment B 45) ist eng verknüpft mit erkenntnistheoretischer Reflexion und physikalischem (vgl. dazu z. B. auch B 3 und B 94) Denken.

⁶⁰ Vgl. hierzu W. Röd, Descartes' Mythos oder Ryles Mythos? Überlegungen zu Ryles Descartes-Kritik, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 55 (1973) 310–333.

⁶¹ G. Ryle, The Concept of Mind (London 1949).

ger logischer Beziehung zu dem Begriff kognitiver ‚Unmittelbarkeit‘ (Anfang II. 3) oder Phänomenalität der Natur.

In dem oben umrissenen systematisch-philosophischen Zusammenhang sehe ich übrigens schon Descartes' Versuch, sein Konzept eines Einflusses menschlichen Geistes auf den Leib zu beschränken auf einen für damalige Begriffe *verschwindend kleinen* Bezirk des menschlichen Gehirns, die Zirbeldrüse, sowie auf eine – wie er meinte, ohne Energieaufwand bzw. -zufuhr mögliche – ‚bloße‘ Änderung der Bewegungsrichtung von ‚(Mikro-)Partikeln‘; entsprechend auch äußert sich Descartes in dem Sinne, daß die Natur der psychophysischen Wechselwirkung (empirisch) prinzipiell unerkennbar sei.⁶²

Die nun folgende Skizze einer integrierten Leib-Seele-Theorie wird sowohl dem im vorliegenden Abschnitt durchgeführten Nachweis logischer Unhaltbarkeit des ‚Parallelismus‘ als auch den bezeichneten prinzipiellen Schwierigkeiten eines dualistischen Interaktionismus Rechnung zu tragen haben.

IV. Skizze einer integrierten Theorie der Leib-Seele-Beziehung

Nach dem vorangegangenen problemexpositorischen und kritischen Teil vorliegender Arbeit ist nun positiv die Skizze einer auf diesem Teil der Arbeit basierenden philosophischen Theorie der Leib-Seele-Beziehung zu entwerfen. Eine solche Theorie muß folgenden Anforderungen gerecht werden: 1) dem Begriff phänomenaler Qualitäten und dem damit wesentlich zusammenhängenden empirischen Dualismus (Abschnitt II.), 2) der logischen Unverträglichkeit des *faktischen* Formulierens sowohl des Begriffs phänomenaler Qualitäten als auch des empirischen Dualismus mit dem Konzept einer in sich geschlossenen physikalisch-nomologischen und -funktionalen Beschreibbarkeit menschlichen Verhaltens und Erkennens (Abschnitt III.), 3) den „Betrachtungen des gewöhnlichen Lebens“⁶³ oder dem „natürlichen Verstand“, der „in direkter Wechselwirkung von Leib und Seele keine Schwierigkeiten sieht“,⁶⁴ und schließlich 4) unserem alltäglichen „Ichgefühl“, dem „unmittelbaren Einheitsgefühl (hinsichtlich Leib und Seele)“.⁶⁵ Kurz: Eine philosophische Theorie der Leib-Seele-Beziehung hat dem (zumal dem geschichtlichen) Faktum der Philosophie selbst ebenso gerecht zu werden wie unserem alltäglichen oder naiven Selbstverständnis. (Der Gesichtspunkt einer gewissen geistesgeschichtlichen Entwicklung des naiven menschl-

⁶² Vgl. v. Kutschera, a. a. O. (Anm. 30) 305 f. – Es ist allerdings aus den genannten Gründen gar nicht so „*erstaunlich*“, wie v. Kutschera (ebd.) in Anschluß an A. Kenny meint, „daß Descartes das Wechselwirkungsproblem in der Beschränkung auf die Zirbeldrüse für einfacher lösbar hielt als im allgemeinen“. (Vielleicht hat in Descartes' Denken die Vorstellung bloß punktförmiger [im geometrischen Wortsinne, also ausdehnungsloser] Einflüsse des Geistes auf die [Partikel in der] Zirbeldrüse eine Rolle gespielt.)

⁶³ Wittgenstein, PU 412 (vgl. Texte zu Anm. 39).

⁶⁴ N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis (Berlin 1949) 388.

⁶⁵ Ebd. 389.

chen Selbstverständnisses mußte in der vorliegenden Arbeit weitgehend ausklammert werden; vgl. aber Abschnitt III., dort besonders auch Anm. 59.)

Beginnen wir mit der zuletzt genannten Aufgabe. – Dem genannten naiven Ichbewußtsein und Bewußtsein der Einheit von Leib und Seele entsprechen drei bereits in den vorangegangenen Abschnitten zur Sprache gebrachte philosophische Sachverhalte: 1) Die philosophische Leib-Seele-Unterscheidung vollzieht ungeachtet ihres empirisch-dualistischen Charakters auf primär logisch-analytischem Wege *ein und dasselbe* denkende und erkennende Subjekt. Ob und wie dieses Subjekt näher begreifbar ist, ist eben die hier thematisierte, im folgenden weiter zu klärende Frage. 2) Die Beziehung der phänomenalen empirischen Realität und der ihr inhärenten genuin physikalischen ‚Form‘ (II. 3 / Schluß) auf eine sie fundierende, wenn auch im übrigen unbekannte Realität an sich im allgemeinen involviert als speziellen Fall die Beziehung von ‚Leib und Seele‘ auf eine – nunmehr betont *ein und dieselbe* – zugrunde liegende Realität an sich, auch wenn sich die so verstandene *metaphysische* Identität von Leib und Seele nicht weiter begreifen läßt: „... die Beschaffenheit der Einheit (muß) ... als eine tief irrationale festgehalten werden“.⁶⁶ Nicolai Hartmann spricht hier von einem „unvermeidlichen Minimum an Metaphysik, das vom Problem involviert ist“, von einer „hypothetischen Gewißheit“.⁶⁷ Von der Identitätstheorie Feigl's unterscheidet sich diese Identitäts-,hypothese‘ durch ihren *konsequent* metaphysischen, auf der (auch *philosophisch-theoretischen*) Unerkennbarkeit der Leib-Seele-Einheit bzw. der Realität an sich insistierenden Charakter: Sie weist die ontologische Verabsolutierung der physikalischen Realität im allgemeinen und Feigl's spekulativ-metaphysischen Begriff eines „schlechthin Innerlichen der Materie“ (Kant)⁶⁸ oder einer „innersten Natur neurophysiologischer Prozesse“ (Feigl) im besonderen entschieden zurück. – 3) Der naturwissenschaftlich prinzipiell nicht interpretierbare Begriff einer kognitiv unmittelbaren Beziehung des (notwendig tautologisch definierten: Anm. 22) Bewußtseinssubjektes zum Leibe läßt sich als ein logisch-philosophischer Ausdruck unseres alltäglichen leibseelischen Einheitsbewußtseins verstehen;⁶⁹ die wissenschaftslogische Besonderheit erkenntnisphilosophischer und zugleich empirischer Verwendung des Bewußtseinbegriffs wurde bereits in Abschnitt II. erörtert. (Natürlich gilt das Verhältnis kognitiver ‚Unmittelbarkeit‘ – zum Begriff s. II. 3 / Anfang – auch in bezug auf die Umwelt des Leibes; jedoch wird hier die physikalisch-räumliche Struktur relevant, die den phänomenalen Leib von der phänomenalen Umwelt trennt und es erlaubt, das Verhältnis zwi-

⁶⁶ Ebd. 390.

⁶⁷ Ebd. 392 f.

⁶⁸ Kant, KrV, B 333 (vgl. B 339).

⁶⁹ Sogar Descartes schöpft die einschlägigen Möglichkeiten dualistischen Leib-Seele-Verständnisses in diesem Punkte – der *Einheit*, nicht Interaktion, von Leib und Seele – in einer Weise aus, die sich vom landläufigen Bild des cartesianischen Dualismus durchaus eindrucksvoll unterscheidet: „... Die vernünftige Seele ... (wohnt nicht) im menschlichen Körper wie der Kapitän an Bord eines Schiffes ..., außer vielleicht um die Glieder des menschlichen Körpers zu bewegen, sondern ... sie (muß) enger mit ihm verbunden und vereinigt sein ..., um außerdem Gefühle und Begierden zu haben ...“ (Descartes, Disc. V, 12; Übers. L. Gäbe [Hamburg 1960])

schen Leib und Umwelt *empirisch*-erkenntnistheoretisch im Rahmen biologischer Interaktion zwischen Leib und *dessen* Umwelt zu fassen und folglich auch von einer leib-*vermittelten* Erkenntnis zu sprechen. Vgl. II. 3 / Schluß.)

Bereits die bisher skizzierte logisch-philosophisch begründete psychophysische Identitätstheorie trägt (wie auch alle anderen Identitätstheorien) unserem alltäglichen „Verstande“ Rechnung, der in „direkter Wechselwirkung von Leib und Seele keine Schwierigkeiten sieht“. In diese philosophische Theorie ist nun aber noch das speziellere, in Abschnitt III. formulierte *dualistisch*-interaktionistische Element aufzunehmen: das Element logischer Unverträglichkeit des *Vollzuges* spezifisch philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung und damit zusammenhängenden philosophischen Denkens mit der These eines nomologisch in sich geschlossenen physiologischen Geschehens. Denn es geht hier nicht nur darum, unser alltägliches Selbstverständnis in eine philosophische Theorie des Menschen zu integrieren, sondern es ist auch gefordert, daß die Philosophie gewissermaßen sich selbst und ihre eigene Geschichte in einer solchen Theorie wiedererkennen kann. Wie aber soll ein dualistisch-interaktionistisches Element im Rahmen der bisher skizzierten *Identitätstheorie* aussehen? – Die Antwort auf diese Frage hat zwei Aspekte: 1) Was für den empirischen Dualismus gilt, gilt selbstverständlich auch für dessen Interpretation im Sinne der hier skizzierten metaphysischen Identitätstheorie: die logische Unhaltbarkeit der physikalistischen Annahme einer auch nomologisch (und funktional) in sich geschlossenen physikalisch-physiologischen Beschreibbarkeit der Bewegungsabläufe des menschlichen Organismus. 2) In logischer Konsequenz jener metaphysischen Identitätstheorie hat der Vollzug der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung *gleichzeitig* Wirklichkeit im Sinne von *Verhaltenswirklichkeit*. Danach entsprechen die physiologischen Prozesse und das Verhalten des Menschen in ihrer Verlaufsstruktur dem Vollzuge jener Unterscheidung korrelativ *von Anfang an*, und nun so und *nur* so, *als ob* der menschliche Geist (Bewußtsein) ‚von außen‘ oder ‚von innen‘ her Einfluß genommen hätte auf Gehirn und Leib. M. a. W., jener Theorie zufolge ist das Psychische (metaphysisch) identisch sowohl mit nomologisch genuin physikalisch-physiologisch determinierten Prozeßabläufen des Gehirns als auch mit gewissen (empirisch korrelierten) *Abweichungen*⁷⁰ neurocerebralen Geschehens von seiner jeweiligen dynamisch-physiologisch vorprogrammierten räumlich-zeitlichen Prozeßstruktur.

Aus den bereits in Abschnitt III. erörterten Gründen ist der Unterschied der

⁷⁰ Ein Konzept mikrophysikalischer Abweichungen vertritt übrigens auch W. Sellars im Rahmen seines Konzeptes der – durch spezielle Naturgesetze erfassbaren (s. Anm. 13 a) – Emergenz phänomenaler Qualitäten: „... living brains ... (:): The flow of electrons at the synaptic interface ‚breaks the laws‘ ... the theoretical primitives include other terms than those which were sufficient for an explanation of preemergent phenomena. These other terms ... are the items to which the (‚sensa‘ – variables) a and b pertain ...“ (ebd. 250 f.; vgl. auch Anm. 13 b und 13 c). – Wir haben es also auch bei Sellars mit einer Mischung aus monistischen und (interaktionistisch-)dualistischen Aspekten zu tun. (Zur Verknüpfung von Emergenz-Begriff und Dualismus s. etwa Feigl, Anm. 49; vgl. auch den Neuen Epiphänomenalismus, Anm. 55.) Jedoch fehlt bei Sellars im Unterschied zu der hier vorgeschlagenen Theorie ein integrierendes *metaphysisches* Element. Statt dessen fungiert offenbar der Begriff *emergenter* Ei-

hier entwickelten Leib-Seele-Theorie zu den Intentionen der Theorie Descartes' zweifellos geringer, als ihn die beiden Theorieskizzen aus sich heraus erscheinen lassen (für Descartes s. besonders auch die Anmerkungen 62 und 69). – Eine partielle, auf den Bereich des Physikalisch-Biologischen beschränkte philosophiegeschichtliche Beziehung der hier vorgeschlagenen Theorie läßt sich übrigens auch zu Epikurs Annahme spontaner Abweichungen der ‚Atome‘ von ihrer ansonsten mechanisch determinierten Bahn herstellen. Vor allem von Lukrez wissen wir, daß diese Revision des erstmals von Demokrit konzipierten Atombegriffs (auch) mit dem menschlichen Bewußtsein der Willensfreiheit in Verbindung zu bringen ist.⁷¹

Es hat den Anschein, als seien in der philosophischen Leib-Seele-Unterscheidung selbst die logisch-philosophischen Mittel zur Lösung der philosophischen Leib-Seele-Problematik sowie zur Bestimmung des Horizontes empirischer Realität und ihrer Erkenntnis implikativ enthalten. – Der empirische Dualismus vermittelt zwischen alltäglichem menschlichem Selbstverständnis und genuin physi-

genschaften als konzeptueller Vermittler (‚emergent‘ im strengen Sinne; vgl. P. M. Churchland, a. a. O. [Anm. 8] bes. 12): Emergente Größen sind in diesem Konzept physikalistisch-monistisch als eine Art (Summen-)Effekte bestimmter hirnpfysiologischer Prozesse verstanden; sie unterliegen dem physikalischen Raumschema und sind nomologisch erfassbar (unterliegen folglich auch den physikalischen Erhaltungssätzen). Auf der anderen Seite hat man den Begriff emergenter Phänomene in die moderne Leib-Seele-Diskussion vor allem gerade deswegen eingeführt, weil man überzeugt ist, daß sich phänomenale Qualitäten dem üblichen Verständnis genuin physikalischer Eigenschaften schlechthin entziehen. Die sorgfältige Analyse dieser Situation legt zugleich ihre innere Schwäche und Gespaltenheit bloß: Die entscheidende Frage ist hier nämlich nicht, ob die postulierten emergenten Phänomene physikalisch ausgedrückt bzw. ausdrückbar sind, sondern ob das Emergenzkonzept insgesamt den Begriff phänomenaler Qualitäten überhaupt angemessen treffen kann. M. a. W., im Unternehmen physikalistischer Präzisierungen des Emergenzbegriffes ist die eigentliche Qualia-Problematik unreflektiert auf ein Nebengleis abgedrängt, welches von der eigentlichen kritischen Untersuchung der philosophischen Grundkonzeption ablenkt (vgl. beim späteren Sellars die praktisch ausschließliche Betonung des physikalistisch-monistischen Aspektes [bes. Anm. 11, 1981]). – Auch sonst hat das in der von mir vorgeschlagenen Theorie implizierte Konzept einer ‚Durchbrechung‘ genuin physikalischer Gesetze einen ganz anderen Charakter als in Sellars' physikalistischem Emergentismus: In der prinzipiellen Abkehr von der ontologischen Verabsolutierung genuin physikalischen Denkens bzw. in der Kombination von metaphysischer Identitätsthese und empirischem Dualismus rückt die *teleologische* Verhaltensbeschreibung ungeschmälert und voll gleichberechtigt neben genuin biologische (teleonomische, funktional-biologische) Verhaltensbeschreibung. Und speziell das (dualistisch-)interaktionistische Element in der integrierten Theorie steht für die Summe der Fälle, in denen die teleologische Beschreibung menschlichen Verhaltens die *einzig* schlüssige Beschreibung darstellt, also etwa für den Fall distanzierter, betont auf die phänomenal-qualitativen Aspekte gerichteter Naturbetrachtung oder für den Fall spontanen Bewußtseins der Verantwortung (vgl. [Anm. 71] Lukrez), usw. M. a. W., dem bezeichneten interaktionistischen Element zufolge unterliegt im jeweils gegebenen Falle auch die *informationelle* Struktur des hirnpfysiologischen Geschehens einer (‚inneren‘) Wendung, deren Gehalt und deren ‚Sinn‘ in funktional-materialistischer Terminologie prinzipiell nicht faßbar ist.

⁷¹ Lukrez, De rer. nat. II, 216–293. – Vermutlich geht die genannte Revision des Atombegriffs zurück auf die in Platons' ‚Phaidon‘ (97 b – 98 d) überlieferte (sehr authentisch klingende) Kritik des ‚Sokrates‘ an Anaxagoras' im wesentlichen mechanistischem Weltkonzept. (Epikur ist dem Denken des Sokrates nachweislich – über Aristippos von Kyrene – verpflichtet.) – Ein frühes, wenn auch noch weitgehend implizites, Bewußtsein (also noch kein eigentlicher Begriff) verantwortlicher Freiheit läßt sich m. E. bereits an den Fragmenten Heraklits aufzeigen. (Vgl. Anm. 70.)

kalisch-physiologischem Naturverständnis. Gleichzeitig hat er Gültigkeit *nur relativ* auf letzteres. Daher läßt er Raum für die metaphysische Identitätsthese: Dieser zweite Schritt in der philosophischen Auseinandersetzung mit genuin physikalischem Realitätsverständnis (oder – ursprünglicher noch – mit dem Faktum menschlicher Sterblichkeit) bindet den empirischen Dualismus gleichsam wieder zurück an unser alltägliches Bewußtsein der Einheit von Leib und Seele. Er ist unlösbar verknüpft mit einem Fallenlassen der ontologischen Verabsolutierung physikalischen Raumverständnisses, die ohnehin durchweg unvereinbar scheint mit einer angemessenen Interpretation philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung (II. 1, 3 ff.; III. 2). Die metaphysische Identitätsthese wird darüber hinaus in eigentümlicher Weise ‚bestätigt‘ durch den im Rahmen des empirischen Dualismus unabweisbaren Gedanken, jene Identität *manifestiere* sich in der Einheit und Identität des *Vollzuges* philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung selbst. Philosophisch begriffen ist in diesem Gedanken bzw. in der hier vorgeschlagenen integrierten Theorie schließlich auch der zunächst ebenso erstaunliche wie bemerkenswerte Sachverhalt, daß transzendentalphilosophische Rahmen-Reflexionen über empirische Realität und ihre Erkenntnis als solche stets ein *empirisch* bestimmtes Geschehen (hier und jetzt usw.) sind.

Der ontologischen Identitätsthese vergleichbare Vermittlungen leistet auf *erkenntnis*philosophischer Ebene die methodologische Einsicht in den *primär* logisch-analytischen Charakter philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung. Zusammen mit der metaphysischen Identitätsthese erlaubt sie es, die dieser Unterscheidung systematisch zugeordneten Erkenntnisbegriffe, den empirisch-methodologischen Erkenntnisbegriff und den transzendentallogischen Begriff kognitiver Unmittelbarkeit, als zwei einander polar zugeordnete und ergänzende, im Alltagsleben mehr oder weniger ineinander ‚verschmolzene‘ Erkenntnisperspektiven philosophisch begreiflich zu machen (vgl. II. 3). Philosophisch begreiflich wird im Lichte der primär logisch-analytischen Methodik außerdem, daß die philosophische Leib-Seele-Unterscheidung und die mit ihr verknüpften transzendentalphilosophischen Rahmen-Begriffe einen empirischen Realismus nicht nur tolerieren, sondern sogar implizieren: Es leuchtet nämlich ohne weiteres ein, daß die empirische Realität, zu der die jeweils anderen Menschen oder Erkenntnis-subjekte selbstverständlich dazugehören, sowie ein gewisses Maß an Begrifflichkeit, welches in kontinuierlichem Austausch mit der Umwelt erworben wird, dem *Vollzuge* jener philosophischen Unterscheidungen zeitlich (ontologisch) notwendig vorausliegen. Unser alltäglicher physikalischer und sozialer Realismus wird mithin Rahmen philosophischer Leib-Seele-Unterscheidung bzw. der hier formulierten integrierten Leib-Seele-Theorie im wesentlichen bestätigt, also weder gelegnet noch auch nur skeptizistisch in Frage gestellt.