

<b>e-Journal Philosophie der Psychologie</b>	<b>ÜBER EINIGE METHODISCHE FEHLER BEI DER NEUEREN DISKUSSION UM PHILOSOPHISCHE ASPEKTE DES GEIST-MATERIE-PROBLEMS von Arno Ros</b>
--	--

Die neuere Diskussion über philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems bietet, betrachtet man sie aus einer gewissen Distanz, ein irritierendes Bild.

Das liegt zunächst einmal daran, dass diese Diskussion, auch nach Einschätzung der deutlichen Mehrzahl derjenigen, die an ihr teilnehmen, nicht nur keinen durch einen breiten Konsens gestützten Vorschlag für die Lösung auch nur einiger zentraler Bestandteile des Problems zutage gefördert hat, sondern in ihrer Entwicklung seit etlichen Jahrzehnten stagniert. Irritierend ist darüber hinaus aber auch, dass viele Beiträge zu dieser Diskussion nicht den methodischen Standards genügen, an denen man Versuche zur präzisen Benennung und Lösung eines philosophischen Problems unter den heutigen Bedingungen eigentlich messen muss. Zweck der folgenden Ausführungen ist es, auf einige in dieser Hinsicht besonders korrekturbedürftige Züge der aktuellen Diskussion um philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems aufmerksam zu machen:

1. Beim Versuch der genaueren Bestimmung des Problems wird in großen Teilen dieser Diskussion eine Grundannahme im Hinblick auf die möglichen Träger attributiv verstandener geistiger beziehungsweise im weiteren Sinne psychischer Phänomene als selbstverständlich unterstellt, die sich in Wirklichkeit keineswegs von selbst versteht.
2. Für eine große Zahl der neueren Beiträge zum Geist-Materie-Problem ist die durch nichts begründete Weigerung kennzeichnend, zwischen Fragen, die zum einen empirische und zum anderen begrifflich-philosophische Aspekte dieses Problems betreffen, in der an sich gebotenen Sorgfalt präzise zu unterscheiden.
3. Die Weigerung, hinreichend genau zwischen empirischen und begrifflich-philosophischen Aspekten des Geist-Materie-Problems zu unterscheiden, führt unter anderem zu Unklarheiten bei der Bestimmung zum Geist-Materie-Problem gehörender Teilfragen. Eine dieser Teilfragen ist die nach der "Existenz" im weiteren Sinne verstandener psychischer Phänomene.
4. Eine weitere, innerhalb der neueren Diskussion zum Geist-Materie-Problem häufig besonders hervorgehobene Teilfrage betrifft die Frage, wie im weiteren Sinne verstandene psychische Phänomene aus materiellen beziehungsweise im weiteren Sinne verstandenen physischen Phänomenen "entstehen" können. Auch diese Frage erweist sich bei genauerer Betrachtung als unklar. Verantwortlich für diese Unklarheit ist die auch schon für die Diskussion um die Existenz psychischer Phänomene kennzeichnende Neigung, Aspekte des Problems, die eigentlich unsere Verfahren des Zugangs zu bestimmten Gegenständen betreffen, ohne Wissen des eigenen Tuns auf die Ebene dieser Gegenstände zu verlagern.
5. Methodisch defizitär sind darüber hinaus auch große Teile der Diskussion um die Möglichkeit so genannter mentaler Verursachungen: Wie sich zeigen lässt, sind die hier auftretenden Probleme durchaus lösbar, vorausgesetzt nur, man macht sich bewusst, dass man bisher – ohne zwingenden Grund – von einem zu restriktiven, der tatsächlichen wissenschaftlichen Praxis nicht gerecht werdenden Begriff empirischer Erklärungen ausgegangen ist.

## **1 Über die Träger psychischer Phänomene**

Ganz allgemein gesprochen steht im Mittelpunkt des Geist-Materie-Problems die Frage, in welchem Verhältnis Geist und Materie, beziehungsweise geistige und materielle Phänomene, zueinander stehen. Diese Frage ist allerdings in mehrfacher Hinsicht erläuterungsbedürftig. Und nicht alle der

an dieser Stelle erforderlichen Erläuterungen, die sich innerhalb der aktuellen Literatur zum Geist-Materie-Problem finden, sind systematisch befriedigend.

1.1 Eine der ersten Erläuterungen, deren es hier bedarf, ist dem Umstand geschuldet, dass die beiden in ihrem üblichen Sinne verwendeten Wörter "geistig" und "materiell" eigentlich zu eng sind, um den Absichten gerecht zu werden, zu denen sie innerhalb der Diskussion um das Geist-Materie-Problem herangezogen werden. Denn mit geistigen Phänomenen sind im heutigen Deutsch Aktivitäten wie zum Beispiel "schlussfolgern" und "abwägen" gemeint, nicht aber auch seelische Aktivitäten oder Zustände wie zum Beispiel "trauern", "sich ängstigen" und "Schmerzen empfinden". Und innerhalb der Physik werden unter materiellen Phänomenen kleinere oder größere körperliche Gegenstände verstanden – Strahlungsphänomene wie zum Beispiel das Licht werden nicht dazu gezählt. Das hingegen, was man gemeinhin mit der Rede vom Geist-Materie-Problem im Auge hat, zielt auf das Verhältnis zwischen der Gesamtheit der geistigen und seelischen Phänomene zum einen und der Gesamtheit der körperlichen und nicht-körperlichen physischen Phänomene zum anderen.

Um sich dieser sprachlichen Schwierigkeit zu erwehren, behilft man sich innerhalb der aktuellen Diskussion zumeist damit, dass man von der Gesamtheit der "psychischen" (oder auch "mental") und der Gesamtheit der "physischen" Phänomene spricht (wobei statt von "psychischen" oder "mental") Phänomenen gelegentlich auch von "Bewusstseinsphänomenen" die Rede ist). So formuliert, besteht der Kern des Geist-Materie-Problems also aus der Frage nach der Beziehung zwischen im weiteren Sinne verstandenen psychischen und im weiteren Sinne verstandenen physischen Phänomenen.

1.2 Die Notwendigkeit zu einer weiteren, zweiten Erläuterung dessen, woraus das Geist-Materie-Problem besteht, ergibt sich daraus, dass die Ausdrücke "psychisches Phänomen" beziehungsweise "physisches Phänomen" in zweierlei Weisen verstanden werden können, je nachdem, ob damit unabhängig oder abhängig vorkommende Phänomene – mit der von Aristoteles eingeführten Terminologie gesprochen: "Substanzen" oder "Attribute" – gemeint sind.

Bei der Rede von als Substanzen verstandenen psychischen Phänomenen wird gewöhnlich an "Geister" oder "Seelen" gedacht und damit an Gegenstände, die angeblich für einen kürzeren oder längeren Zeitraum auch außerhalb des menschlichen oder tierischen Körpers, in dem sie sich normalerweise aufhalten sollen, vorkommen können. Mit im attributiven Sinne verstandenen psychischen Phänomenen sind Aktivitäten oder Zustände wie "denken", "wahrnehmen", "sich freuen" usw. gemeint.

Spricht man von als Substanzen verstandenen physischen Phänomenen, hat man häufig größere oder kleinere körperliche Gegenstände im Auge. Zu den attributiv verstandenen physischen Phänomenen gehören zum Beispiel Aktivitäten wie "sich bewegen" oder Eigenschaften wie "eine bestimmte Länge und Größe aufweisen" usw.

1.3 Für die weitaus meisten Teilnehmer an der gegenwärtigen Debatte um das Geist-Materie-Problem gilt der Glaube an die Existenz von als Substanzen verstandenen psychischen Phänomenen als überholt. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen psychischen und physischen Phänomenen wird daher durchweg als Frage nach dem Verhältnis zwischen attributiv verstandenen psychischen und substanzialistisch wie attributiv verstandenen physischen Phänomenen verstanden. Dabei wirft die innerhalb dieser Debatte gemeinhin praktizierte Rede von attributiv verstandenen psychischen Phänomenen allerdings ein Problem auf.

Grundsätzlich betrachtet gilt, dass Begriffe für Attribute von uns verwendet werden, um Aktivitäten, Eigenschaften, Zustände usw. von Substanzen zu beschreiben. Die bei solchen Beschreibungen realisierten Kombinationen von Begriffen für Attribute mit Begriffen für Substanzen sind allerdings nicht in beliebiger Form zulässig. Hält man sich an die in unserer Umgangssprache üblichen semantischen Regeln, dürfen bestimmte Begriffe für Substanzen nur mit bestimmten Begriffen für Attribute verknüpft werden, und bestimmte Begriffe für Attribute sind darauf zugeschnitten, ausschließlich bestimmte Arten von Substanzen zu beschreiben: Man kann nur von Tönen sagen, dass sie laut oder leise sind, nur von Körpern, dass sie ein bestimmtes Gewicht aufweisen, nur von Lebewesen, dass sie atmen, nur von Handlungssubjekten, dass sie ihre Aktivitäten – die Handlungen – selber hervorbringen, nur von Personen, dass sie sich an Regeln orientieren können, usw.

Doch welchen Substanzen darf man zuschreiben, dass sie die eine oder andere psychische Aktivität vollziehen, sich in dem einen oder anderen psychischen Zustand befinden usw.?

Innerhalb der philosophischen Tradition sind es häufig als Substanzen verstandene Geister oder Seelen gewesen, die als Träger psychischer Phänomene ausgegeben wurden. Diese Antwort scheidet heute allerdings aus, da die Existenz derartiger Entitäten ja im Regelfall als von vornherein ausgeschlossen gilt.

Wenn man sich an der heute weitgehend üblichen alltagsweltlichen Art des Einteilens von Phänomenen orientiert, ergibt sich aus dieser Sachlage freilich keine besondere Schwierigkeit: Innerhalb der Alltagswelt gilt es als selbstverständlich, dass psychische Aktivitäten und Zustände grundsätzlich Aktivitäten und Zustände von *Lebewesen* sind. Strittig ist innerhalb der alltagsweltlichen Einstellung gelegentlich allein, ob man bereits von Lebewesen wie Einzellern, Pilzen oder Pflanzen, oder nur von Tieren, von bestimmten Arten von Tieren oder sogar nur von Menschen sagen darf, dass sie psychische Aktivitäten vollziehen oder sich in psychischen Zuständen befinden können.

Auf jeden Fall müsste man aber, orientiert man sich an solchen alltagsweltlichen Unterscheidungspraktiken, davon ausgehen, dass der Kern des Geist-Materie-Problems eigentlich aus der Frage besteht, in welcher Beziehung physische Phänomene und Lebewesen, die psychische Phänomene aufweisen, zueinander stehen.

1.4 Auffallenderweise weichen viele Teilnehmer an der aktuellen Diskussion um philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems indes von einer solchen Sicht der Dinge ab. Die bemerkenswert differenzierten Regeln für die Kombination von Begriffen für Substanzen mit Begriffen für Attribute, die für unsere alltagsweltliche Unterscheidungspraxis charakteristisch sind, werden innerhalb dieser Diskussion durchweg nicht zur Kenntnis genommen. Es wird vielmehr unterstellt, dass alle Substanzen, von deren Existenz auszugehen ist, einschließlich aller Arten von Lebewesen, unterschiedslos als materielle beziehungsweise physische Gegenstände aufzufassen seien.<sup>1</sup>

Streng genommen dürfte jemand, der sich dieser Grundauffassung anschließt, somit beispielsweise nicht mehr davon sprechen, dass eine bestimmte *Person* einer anderen *Person* einen Blumenstrauß überreicht, sondern dass es zwei *Körper* sind, zwischen denen sich derartiges abspielt – etwas, was gemessen an den alltagsweltlich üblichen Klassifikationsverfahren selbstverständlich absurd ist. Denn eine der semantischen Regeln für den Gebrauch des Begriffs der Person, wie im Übrigen ja

---

<sup>1</sup> So zum Beispiel, neben vielen anderen, A. Beckermann in seiner *Analytischen Einführung in die Philosophie des Geistes*.

bereits für den Gebrauch des Begriffs von Lebewesen überhaupt, besagt schließlich, dass sie keine Körper *sind*, sondern einen Körper *haben*.

Die Erklärung für diese eigentümliche Vernachlässigung zentraler Eigenheiten unserer alltagsweltlichen Unterscheidungspraxis dürfte darin liegen, dass ein großer Teil der heutigen Diskussion um das Geist-Materie-Problem sich immer noch an Descartes orientiert. Denn Descartes hatte von einem im Vergleich zu alltagsweltlichen Unterscheidungsgewohnheiten gesehen sehr engen Begriff von Substanzen Gebrauch gemacht (womit er im Übrigen auch von der durch Aristoteles begründeten Tradition deutlich abwich): Substanzen waren für ihn ausschließlich die Gegenstände, die entweder grundsätzlich unteilbar sind oder sich nur in Teile zerlegen lassen, die zur selben Klasse von Gegenständen gehören wie sie selbst. Unter dieser Voraussetzung konnte es, abgesehen von Gott, für Descartes nur zwei Arten von Substanzen geben: physische und geistige Gegenstände.<sup>2</sup> Und da als Substanzen verstandene geistige Phänomene wie gesagt innerhalb der heutigen Debatte keine systematisch bedeutsame Rolle mehr spielen, bleibt also allein die Rede von als physische Gegenstände verstandenen Substanzen.

Freilich kann dieser philosophiehistorische Zusammenhang eben nur *erklären*, warum die alltagsweltliche Vielfalt bei der Unterscheidung von Substanzen innerhalb der aktuellen Auseinandersetzung nicht beachtet wird. Eine *Begründung* für diese Vorgehensweise ergibt sich aus diesem Zusammenhang nicht. Und so muss man feststellen, dass ein großer Teil der neueren Diskussion um philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems es bisher von vornherein versäumt hat, sich mit der Frage zu befassen, welche systematischen Pointen womöglich hinter den Differenzierungen zwischen unterschiedlichen Arten von Substanzen stehen, die für unsere alltagsweltlichen Unterscheidungspraktiken kennzeichnend sind.

## 2 Über den Unterschied zwischen empirischen und philosophischen Aspekten des Geist-Materie-Problems

Ein zusätzlicher der Erläuterung bedürftiger Zug der Rede vom Geist-Materie-Problem betrifft die Frage, ob man, wenn man sich mit diesem Problem befasst, eher empirische oder begrifflich-philosophische Aspekte jenes Problems untersuchen möchte. Da die Beantwortung dieser Frage die Klärung der Frage voraussetzt, was es ganz allgemein gesehen mit der Unterscheidung zwischen empirischen und begrifflich-philosophischen Problemen auf sich hat, gehe ich im Folgenden kurz auf diesen Themenkomplex ein.

2.1 Am Ausgangspunkt der Unterscheidung zwischen den empirischen und den begrifflich-philosophischen Aspekten von Problemen stehen zwei folgenreiche Einsichten, die sich zwar nicht dem genauen Wortlaut, wohl aber der Sache nach bereits bei Demokrit und den Sophisten – bei Autoren der Vorsokratik also – finden. Beide Einsichten verdanken sich einer Reflexion über die Möglichkeit, Erkenntnisse über Teile der Welt zu gewinnen.

Die erste Einsicht besagt, dass sich Erkenntnisse über Teile der Welt nur dann erzielen lassen, wenn die Subjekte, die sich um dergleichen bemühen, über bestimmte Voraussetzungen verfügen – wobei zu diesen Voraussetzungen insbesondere die Fähigkeit gehört, Gegenstände voneinander unterscheiden beziehungsweise als Gegenstände einer bestimmten Art einordnen zu können.

Seiner besonderen Bedeutung für alle weiteren Arten von erkenntnistheoretischen Überlegungen wegen kann man den Satz, mit dem diese Entdeckung zur Sprache gebracht wird, auch als "Grundsatz der Erkenntnistheorie überhaupt" bezeichnen:

---

<sup>2</sup> Vgl. zum Beispiel Descartes, *Principia Philosophiae*, I.51f.

**Grundsatz der Erkenntnistheorie überhaupt:**

Alles, was ein Individuum erkennt, vermag es nur auf der Grundlage der Verwendung bestimmter Unterscheidungsfähigkeiten / bestimmter Begriffe<sup>3</sup> zu erkennen.

Die zweite von Autoren der Vorsokratik gewonnene Einsicht bezieht sich darauf, dass Unterscheidungsfähigkeiten beziehungsweise Begriffe unterschiedlich ausfallen können:

**Satz von der Variabilität von Unterscheidungsfähigkeiten beziehungsweise Begriffen:**

Unterscheidungsfähigkeiten können von einem Individuum zum anderen, von einer gesellschaftlichen Gruppe von Individuen zur anderen und von einer biologischen Spezies zur anderen variieren.

Bei dem Grundsatz der Erkenntnistheorie überhaupt handelt es sich, wie man unschwer sieht, um einen begrifflichen Satz – einen Satz, der eine Eigenheit unseres Begriffs des Erkennens zum Ausdruck bringt: Schaut man genauer zu, stößt man alsbald darauf, dass es offenbar kein Beispiel für etwas gibt, was wir als "Erkenntnis" bezeichnen würden, in dem nicht von der einen oder anderen Unterscheidungsfähigkeit Gebrauch gemacht wird; und es ist darüber hinaus offenbar auch vernünftig, den Begriff des Erkennens mit dieser Implikation zu gebrauchen.

Der Satz von der Variabilität von Unterscheidungsfähigkeiten beziehungsweise Begriffen hingegen ist ein empirischer Satz. Es ist eine einfach belegbare Tatsache, dass die Welt, wie sie sich beispielsweise für einen Elementarteilchenphysiker bei der Ausübung seines Berufs darstellt, eine andere ist als die Welt, mit der es ein Börsenmakler zu tun hat. Und ebenso unbestreitbar ist, dass die Welt einer Fledermaus anders aussieht als die eines Maulwurfs. Nur dass diese Differenzen im einen Fall auf Unterschiede zwischen individuellen Lernprozessen und im anderen Fall auf Unterschiede zwischen Erbanlagen zurückgehen.

2.2 Abgesehen davon, dass der Grundsatz der Erkenntnistheorie überhaupt begrifflicher und der Satz von der Variabilität von Unterscheidungsfähigkeiten empirischer Natur ist, sind beide Sätze im Grunde natürlich trivial. Gleichwohl haben sich spätere Generationen immer wieder schwer damit getan, sich zum Eingeständnis dessen, was speziell mit dem Grundsatz der Erkenntnistheorie überhaupt artikuliert wird, durchzuringen. Selbst heute noch gibt es Autoren, die beklagen, mit der Anerkennung dieses Satzes (oder eines Satzes mit vergleichbarem Inhalt) sei das Zugeständnis verbunden, dass Menschen keine wahren Erkenntnisse über die Welt gewinnen könnten, da ihnen die Welt, wie sie "an sich ist", ja offenbar unzugänglich bleibt.<sup>4</sup>

Doch eine derartige Auffassung beruht auf einem irrigen Verständnis von der Rolle, die Unterscheidungsfähigkeiten beim Gewinn von Erkenntnissen spielen.

Im Hintergrund dieser Auffassung steht die Überzeugung, dass Unterscheidungsfähigkeiten so etwas wie Brillen seien, bei deren Gebrauch man Gefahr läuft, die Welt ausschließlich in einer eingeschränkten und womöglich auch noch verzerrten Form wahrzunehmen – woraus dann geschlossen wird, dass es eigentlich geboten wäre, diese Brillen abzulegen, um sich einen unverstellten Blick auf die Welt zu verschaffen.

<sup>3</sup> Unter Begriffen werden hier, im Anschluss an Vorschläge des späten Wittgenstein, Fähigkeiten des Unterscheidens (beziehungsweise Einordnens) verstanden, die derjenige, der über sie verfügt, mit Hilfe sprachlicher Mittel nutzen und in mehr oder weniger ausführlicher Form erläutern kann.

<sup>4</sup> Zu einem neueren Beispiel für eine solche Einstellung vgl. W. Welsch (2011).

Aber dieser Vergleich zwischen Unterscheidungsfähigkeiten und Brillen ist unzutreffend. In Wirklichkeit ist der Besitz von Unterscheidungsfähigkeiten eine notwendige Bedingung dafür, dass Lebewesen sich überhaupt Teilen der Welt zum Zweck des Gewinns von Erkenntnissen zuwenden können. Unterscheidungsfähigkeiten eröffnen allererst Möglichkeiten der Welterkenntnis. Der Begriff einer "Welt an sich" – der Begriff einer Welt, wie sie sich darstellen würde, wenn man sie ganz ohne subjektive Voraussetzungen wie zum Beispiel Unterscheidungsfähigkeiten zur Kenntnis nehmen könnte – ist daher ein unsinniger Begriff.

2.3 Eine Reihe von historischen Belegen spricht dafür, dass die Entdeckungen Demokrits und der Sophisten viele der an theoretischen Überlegungen Interessierten der griechischen Stadtstaaten des 5. Jahrhunderts v. Chr. in eine tiefe intellektuelle Krise gestürzt haben.

Die umwälzenden kulturellen Neuorientierungen, zu denen es ein gutes Jahrhundert zuvor in den griechischen Kolonien Vorderasiens gekommen war, waren mit der Hoffnung verknüpft, dass es möglich sein müsse, grundsätzlich alle Konflikte über die Wahrheit einer Überzeugung, die Richtigkeit einer Norm beziehungsweise Absicht oder die Sinnhaftigkeit eines Lebensentwurfs rational, das heißt unter Austausch von Gründen, die im Prinzip jeder Mensch nachvollziehen und teilen kann, zu schlichten. Wenn Erkenntnisse jedoch immer nur im Rahmen bestimmter Unterscheidungsfähigkeiten möglich sind und diese Unterscheidungsfähigkeiten variieren können, lässt sich jene Hoffnung anscheinend nicht mehr aufrecht halten.

Zuvor hatte man noch glauben können, dass Konflikte über das Vorliegen eines bestimmten Sachverhalts beispielsweise sich im Prinzip dadurch beheben lassen würden, dass man sich wechselseitig dazu aufforderte, genauer hinzuschauen. Dieser Glaube hatte sich jetzt jedoch als irrig erwiesen. Denn jene Konflikte konnten ja, wie man sich jetzt bewusst geworden war, ihren Ursprung darin haben, dass die an ihnen Beteiligten an dieselben Teile der Welt mit unterschiedlichen Fähigkeiten des Unterscheidens – und damit auch des Anschauens, Wahrnehmens, Erfahrens usw. – herangetreten waren. Demokrit hat sich daher zu skeptischen Positionen bekannt, und Sophisten wie Protagoras haben relativistische Auffassungen befürwortet. Allerdings gab es auch noch eine andere Schlussfolgerung aus den von Demokrit und den Sophisten gewonnenen Einsichten. Denn dass Unterscheidungsfähigkeiten, besser eigentlich: Unterscheidungsgewohnheiten variieren können, besagt ja nicht, dass jede dieser Unterscheidungsgewohnheiten gleich gut ist. Man hatte mittlerweile gelernt, es als selbstverständlich zu betrachten, dass jede für das Zusammenleben von Menschen wichtige Überzeugung der Kritik unterworfen werden kann. Warum sollte man daher nicht auch die eine oder andere der Gewohnheiten des Unterscheidens von Gegenständen, die man beim Gewinn und der Artikulation von Überzeugungen verwendet, zum Gegenstand kritischer Reflexionen machen? Wobei es freilich unumgänglich schien, sich zunächst einmal über die Methoden Klarheit zu verschaffen, derer man sich bei einem solchen Unterfangen bedienen konnte.

Es ist eben dieser Schritt, der von Sokrates und seinem Schüler Platon vollzogen worden ist. Denn die Ideen, die im Mittelpunkt der Ausführungen dieser beiden Autoren stehen, spielen – neben anderem – in genau diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle: Sokrates und Platon zufolge sind sie so etwas wie besonders ausgezeichnete Muster oder Maßstäbe, die dem, der zu dergleichen fähig ist, bei eingehender Betrachtung der den Menschen umgebenden Welt sichtbar werden und von ihm als Grundlage für die Überprüfung der Richtigkeit herkömmlicher Unterscheidungspraktiken verwendet werden können.

Freilich haben sich die Erwartungen, die Sokrates und Platon mit ihrer Lehre von den Ideen zu erfüllen gehofft hatten, mit der Zeit nicht bestätigen lassen: Die Einwände gegen diese Lehre, von

denen etliche schon in der Antike entwickelt worden sind, wogen zu schwer, um weiter an ihr festzuhalten. Aber Sokrates und Platon bleibt das außerordentliche Verdienst, darauf hingewiesen zu haben, dass es möglich sein müsse, Unterscheidungsgewohnheiten nicht einfach nur als gegeben *hinzunehmen* und *anzuwenden*, sondern auch *kritisch zu überdenken*. Die Frage, wie ein solches kritisches Überdenken von Unterscheidungsgewohnheiten auszusehen hat, ist nicht umsonst eine der großen Leitfragen gewesen, die am Ausgangspunkt zentraler Werke der gesamten späteren europäischen Philosophie – von Autoren wie Descartes, Locke, Leibniz und Kant bis hin zum späten Wittgenstein – gestanden hat.<sup>5</sup>

Zudem liefert die Differenzierung zwischen Unterscheidungsgewohnheiten verwendenden und Unterscheidungsgewohnheiten überdenkenden Überlegungen seit Sokrates und Platon ein systematisch überzeugendes Kriterium, um nicht-philosophische und philosophische Überlegungen voneinander abheben zu können.

2.4 Vor diesem philosophiehistorischen und systematischen Hintergrund gesehen müsste die Unterscheidung zwischen begrifflich-philosophischen und nicht-philosophischen, beispielsweise empirischen Überlegungen eigentlich, wie man annehmen sollte, zum selbstverständlichen Ausgangskonsens der aktuellen Philosophie gehören. In Wirklichkeit trifft dies jedoch nicht zu. Speziell in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat es eine Reihe von Autoren gegeben, die sich dafür ausgesprochen haben, das Geschäft einer im traditionellen Sinne verstandenen philosophischen Erkenntnistheorie zugunsten der allein empirischen Erforschung von Erkenntnisprozessen aufzugeben. Insbesondere W. V. O. Quine hat eine solche sogenannte "naturalisierte" Erkenntnistheorie befürwortet.<sup>6</sup>

Der Preis, der für eine solche Einstellung gezahlt werden muss, ist freilich hoch. Denn wer eine solche Position übernimmt, verschließt die Augen vor einem wichtigen Teil der Aufgaben, die sich bei Versuchen zum Gewinn von Erkenntnissen, auch und gerade bei Versuchen zum Gewinn anspruchsvoller wissenschaftlicher Erkenntnisse, immer wieder stellen.

Natürlich trifft es zu, dass die Hauptaufgabe wissenschaftlicher Forschungen daraus besteht, sich bestimmten Bereichen von Gegenständen zuzuwenden, um die für diese Gegenstände wichtigsten Eigenschaften zu ermitteln und zu erklären. Und es trifft auch zu, dass es unter bestimmten Umständen sinnvoll sein kann, alltagsweltliche sowie wissenschaftliche Erkenntnisbemühungen, einschließlich der Subjekte dieser Bemühungen, selber noch zum Objekt wissenschaftlicher Erkundungen zu machen.

Aber das ändert nichts daran, dass wissenschaftliche Forschungen unumgänglicherweise auch Tätigkeiten beinhalten, mit denen diejenigen, die diese Forschungen betreiben, sich auf sich selbst in ihrer Rolle als *Subjekte* dieser Forschungen besinnen, um sich mit anderen Wissenschaftlern darüber abzustimmen, ob das, was sie im Zuge ihrer Forschungen tun, vernünftig ist. Wobei ein wichtiger Teil dieser Aktivitäten der wissenschaftlichen Selbstreflexion daraus besteht, den einen oder anderen Zug der Unterscheidungssysteme zu überdenken, von denen man bei dem Bemühen um den Gewinn und die Erklärung von Erfahrungsbefunden Gebrauch macht. Eben damit aber ist man zu begrifflich-philosophischen Überlegungen übergegangen.

---

<sup>5</sup> Zu einigen wichtigen Zügen der Geschichte dieser Bemühungen vgl. A. Ros (1989-1990).

<sup>6</sup> Vgl. W. V. O. Quine (1969). Innerhalb der neueren deutschsprachigen Philosophie hat sich insbesondere A. Beckermann ausdrücklich für die Position Quines ausgesprochen. Zu einem Vergleich zwischen Grundauffassungen Quines und denen L. Wittgensteins – von der Sache her gesehen Quines wichtigstem Gegenspieler innerhalb der neueren Philosophie – vgl. zum Beispiel R. L. Arrington, H.-J. Glock (1996) sowie Kap. 7 von P. M. S. Hacker (1996).

Auf einen methodischen Zuwachs von Erkenntnissen angelegte empirische wissenschaftliche Forschungen sind nun einmal nur möglich, indem man eine Vielzahl hinreichend differenzierter, präziser und aufeinander abgestimmter sprachlich artikulierbarer Unterscheidungsverfahren, bestimmte Begriffssysteme, verwendet. Aber solche Begriffssysteme entstehen nicht von selbst und sie erhalten sich auch nicht von selbst. An manchen Punkten der wissenschaftlichen Entwicklung kann es notwendig sein, sich wichtige Eigenschaften der Unterscheidungsgewohnheiten, die man bisher als sinnvoll unterstellt und unhinterfragt verwendet hat, gemeinsam mit anderen Wissenschaftlern bewusst zu machen. Und es kann sich überdies als sinnvoll erweisen, Teile bisheriger Unterscheidungsverfahren zu revidieren: Bereits gewonnene, widersprüchliche Erfahrungsbefunde werden im Lichte partiell neuer Verfahren des Einordnens von Gegenständen neu, und dann womöglich erstmals in einer konsistenten Weise gedeutet werden können; veränderte Unterscheidungsverfahren können dazu führen, in vielfältiger Hinsicht neue und interessante, empirisch zu beantwortende Fragen zu formulieren usw. Derartige Vergegenwärtigungen beziehungsweise Revisionen von Unterscheidungssystemen aber sind, dem soeben genannten Sprachgebrauch zufolge, eine typische Aufgabe des "philosophischen" Anteils einer empirischen Wissenschaft.

Quine ist selber einer derjenigen gewesen, die besonders darauf aufmerksam gemacht haben, dass es sowohl in der Welt des Alltags wie in der der Wissenschaften erhebliche Unterschiede in den jeweils praktizierten Herangehensweisen an die Welt geben kann. Aber er hat es eigentümlicherweise versäumt, zur Kenntnis zu nehmen, dass eine solche Erfahrung bereits am Anfang des von ihm selbst vertretenen akademischen Fachs gestanden hat – und dass man innerhalb der darauf folgenden, mittlerweile gut zweieinhalbtausend Jahre währenden philosophischen Tradition auf diese Erfahrung reagiert hat, indem man versuchte, immer subtiler werdende Vorschläge für einen argumentativ gestützten, in kritischer Absicht praktizierten Umgang mit solchen unterschiedlichen Weltsichten, innerhalb der hier verwendeten Terminologie: unterschiedlichen Unterscheidungsgewohnheiten, zur Verfügung zu stellen.

2.5 Quine hat mit seinen Darlegungen große Teile der Philosophie der letzten Jahrzehnte erheblich beeinflusst. Dies gilt auch für die Diskussion, die in diesen Jahrzehnten im Hinblick auf das Geist-Materie-Problem geführt worden ist. Vom Interesse einer methodisch präzisen Bestimmung und Behebung der jeweils in Angriff genommenen Problemkomplexe her gesehen kann man dies nur bedauern.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Auch wenn man die Differenziertheit anerkennt, die Quines Ausführungen in zahlreichen ihrer Details auszeichnet, muss man doch feststellen, dass es innerhalb der Geschichte der Philosophie wohl wenige Fälle gegeben hat, in denen jemand mit so dürftigen Argumenten eine so weit reichende Wirkung erzielt hat. Eine wichtige Rolle hat für Quine und seine zahlreichen Anhänger die von Quine in seinem Aufsatz "Two Dogmas of Empiricism" vertretene Auffassung gespielt, dass die kantische Unterscheidung zwischen (aposteriosch-)synthetischen und analytischen Urteilen methodisch unhaltbar sei. Diese starke These wäre eine intensive Diskussion wert gewesen, vorausgesetzt nur, Quine hätte sich zunächst einmal darüber informiert, was genau es nach Kants Überzeugung mit diesen beiden Urteilstypen auf sich hat. Der Sache nach läuft diese Unterscheidung bei Kant nämlich auf die Gegenüberstellung von Unterscheidungsgewohnheiten verwendenden empirischen und Unterscheidungsgewohnheiten überdenkenden philosophischen Überlegungen hinaus – und damit auf eine Unterscheidung zwischen Überlegungen, mit denen Menschen sich einmal auf Teile ihrer Welt und einmal auf sich selbst als Individuen mit bestimmten, von ihnen für richtig gehaltenen Verfahren des Zugangs zur Welt besinnen. Und wenn Quine sich dies bewusst gemacht hätte, wäre es ihm vielleicht nicht so leicht gefallen, zu behaupten, besagte Gegenüberstellung entbehre eines methodisch nachvollziehbaren Sinns. Tatsächlich hat Quine indes die – Kant nur noch oberflächlich

Denn aus der Anwendung der soeben angesprochenen, in Ansätzen seit Sokrates und Platon geläufigen Grundunterscheidungen ergibt sich, ganz anders als von Quine behauptet: Das Geist-Materie-Problem weist sowohl empirische wie begrifflich-philosophische Aspekte auf. Der Kern der empirischen Aspekte des Geist-Materie-Problems besteht aus der Frage, welche empirisch zu ermittelnden Beziehungen es zwischen physischen Phänomenen und Lebewesen mit psychischen Phänomenen gibt. Der Kern der begrifflich-philosophischen Aspekte des Geist-Materie-Problems hingegen besteht aus der Frage, welche Beziehungen es zwischen den Unterscheidungsbeziehungsweise Begriffssystemen gibt beziehungsweise vernünftigerweise geben sollte, mit denen wir zum einen physische Gegenstände und zum anderen Lebewesen mit psychischen Phänomenen beschreiben.

Nun wird man annehmen dürfen, dass begriffsüberdenkende Reflexionen sich faktisch aufgrund der wichtigen Rolle, die sie für die Sicherung und die Weiterentwicklung wissenschaftlicher Forschungen spielen, auch dann immer wieder Bahn brechen, wenn man es bisher versäumt hat, die Unterscheidung zwischen begriffsverwendenden und begriffsüberdenkenden Überlegungen systematisch in Rechnung zu stellen. Und genau so verhält es sich auch innerhalb großer Teile der neueren Diskussion um das Geist-Materie-Problem. Begrifflich-philosophische Überlegungen treten auch dort sehr wohl auf; nur finden sie dann in einer eigentümlich verdeckten, ihren methodologischen Status nicht deutlich zu erkennen gebenden Weise statt. In den folgenden beiden Abschnitten gehe ich auf zwei besonders auffällige Beispiele dafür ein.

### 3 Über die Existenz psychischer Phänomene

Eine der Teilfragen, die in der neueren Diskussion um das Geist-Materie-Problem häufig erörtert werden, besteht aus der Frage, ob es so etwas wie psychische Phänomene – und damit können dann sowohl als Substanzen wie auch als Attribute verstandene psychische Phänomene gemeint sein – tatsächlich gibt, ob dergleichen "existiert" oder "nicht existiert". Und das ist eine Frage, deren genauerer Sinn erläuterungsbedürftig ist.

3.1 Angenommen, man konzentriert sich auf die Frage nach der Existenz attributiv verstandener psychischer Phänomene. Dann ist zunächst einmal festzuhalten, dass diese Frage eigentlich auch die Frage nach der Existenz der *Träger* dieser Phänomene einschließen müsste. Denn zumindest einige Arten von Lebewesen – so zum Beispiel jene, die wir als "Handlungssubjekte" oder gar "Personen" bezeichnen – sind ja geradezu dadurch definiert, dass sie Träger von psychischen Aktivitäten und psychischen Zuständen sein können. Die Frage müsste dann also eigentlich heißen, ob es so etwas wie *Lebewesen* mit psychischen Phänomenen gibt. Doch selbst wenn dies berücksichtigt wird, bleibt noch ein Erläuterungsbedarf.

3.2 Innerhalb der Alltagswelt wirft der Gebrauch affirmativer oder auch negativer Existenzsätze normalerweise keine Probleme auf. Wenn jemand uns gegenüber behauptet, dass es in dem klaren Gebirgsbach, an dem wir zahlreiche Tage unserer Kindheit verbracht haben, keine Forellen mehr

---

streifende – These vertreten, dass Kants Unterscheidung zwischen synthetischen und analytischen Urteilen mit der Beziehung zwischen der Bedeutung der in solchen Urteilen verwendeten Ausdrücken zu tun habe, und dass Kant dabei von einem nicht hinreichend explizierten und faktisch auch nicht hinreichend explizierbaren Begriff der Bedeutungsgleichheit Gebrauch gemacht habe. Wobei sich im Übrigen auch diese Argumentation (wenn man sich erst einmal auf sie einlässt), mittlerweile als unhaltbar erwiesen hat. Vgl. die Zusammenfassung darauf bezogener Einwände gegen Quine in F. Kutschera (1993), Kap. 2.3.2 sowie P. M. S. Hacker (1996), Kap. 7, Anm. 30 und 31.

gibt, und wir dies nicht glauben mögen, wissen wir, was wir zu tun haben: Wir müssen uns zu diesem Bach begeben, um mit Hilfe des eigenen Augenscheins zu prüfen, ob sich in jenem Bach tatsächlich keine Fische mehr finden lassen, die zur Gattung des *Salmo trutta fario* gehören. Und ebenso verhält es sich in der Welt der Wissenschaften: Innerhalb der Biologie galt es lange als selbstverständlich, dass es keine Säugetiere gibt, die ihre Nachkommenschaft sichern, indem sie Eier legen – aber diese Behauptung war widerlegt, als man in Süßwasserbereichen des östlichen und südöstlichen Australien auf Tiere, die sogenannte Schnabeltiere, stieß, die nachweislich genau jene beiden Eigenschaften zeigten.

Orientiert man sich an diesem Gebrauch von Existenzsätzen, sollte sich die Antwort auf die Frage, ob es Lebewesen mit psychischen Phänomenen tatsächlich gibt, eigentlich, wie man meinen könnte, von selbst verstehen. Schließlich sind Menschen, die das eine oder andere psychische Phänomen zeigen, offenbar Gegenstand zahlloser, tagtäglich zu gewinnender alltagsweltlicher Erfahrungen. Eine junge Frau beispielsweise, die morgens aus der Haustür tritt, einen Blick in den mit tief liegenden Wolken verhangenen Himmel wirft, zurück ins Haus geht und kurz darauf wieder, dieses Mal aber mit einem Regenschirm, hervorkommt, ist offenbar eine Frau, die *überzeugt* ist, dass es regnen wird, und die sich gegen den Regen zu schützen *beabsichtigt*. Und da Überzeugungen und Absichten unstrittig Fälle psychischer Phänomene sind, scheinen Zweifel an der Existenz von Lebewesen, die Derartiges aufweisen, im Grunde unsinnig zu sein.

Wo also liegt das Problem? Wie kann man angesichts solcher eindeutig scheinender Belege überhaupt auf den Gedanken kommen, die Existenz von Lebewesen, die psychische Aktivitäten vollziehen oder sich in psychischen Zuständen befinden, zu bezweifeln?

3.3 Eine innerhalb der neueren Diskussion um das Geist-Materie-Problem häufig zu hörende Antwort auf diese Frage hängt mit Überlegungen zusammen, die Wilfrid Sellars in den fünfziger und sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts entwickelt hat.<sup>8</sup>

Sellars hatte sich Gedanken über die Erklärungen gemacht, die wir normalerweise benutzen, wenn wir uns verständlich machen wollen, warum ein Mensch eine bestimmte Handlung vollzogen hat. Für diese Erklärungen stellt sich nämlich, wie es scheint, eine bestimmte Schwierigkeit: Wenn wir es mit *physischen* Gegenständen zu tun haben, unterstellen wir in der Regel, dass gleiche Gegenstände auf gleiche Umgebungsbedingungen in gleicher Weise reagieren – so, dass eine Erklärung für eine Veränderung *eines* solchen Gegenstands auch für *alle anderen* Gegenstände desselben Typs, die mit gleichen Umgebungsbedingungen konfrontiert sind, gelten würde. Beim Versuch der Erklärung für den Vollzug einer Handlung hingegen ist eine solche Unterstellung offenbar unangemessen. Denn gleiche Umgebungsbedingungen rufen bei Menschen keineswegs immer die gleichen Reaktionen hervor. Die Konfrontation mit einem wolkenverhangenen Himmel beispielsweise bringt nicht alle Menschen dazu, sich mit einem Regenschirm auszustatten.

Damit Menschen das tun, was sie tun, kommt also offenbar etwas hinzu, was sich in ihren Umgebungsbedingungen nicht finden lässt. Der naheliegende Schluss, der sich daraus ergibt, ist, dass das, was da hinzukommt, etwas ist, was sich im *Innen* von Menschen abspielt. Und genau aus solchen Überlegungen heraus, so die Behauptung Sellars, ist der Glaube an die Existenz attributiv verstandener psychischer Phänomene entstanden: Man habe irgendwann damit begonnen zu postulieren, dass es im Innen von Menschen Abläufe und Zustände gibt, welche die Ursachen für den Vollzug von Handlungen sind. Und zur Bezeichnung für diese inneren Phänomene habe man die psychologischen Begriffe eingeführt.

---

<sup>8</sup> W. Sellars (1963)

Freilich gab es nach Sellars' Überzeugung zu dem Zeitpunkt, als die ersten psychologischen Begriffe entstanden, noch keine Möglichkeit, die Existenz dessen, was mit diesen Begriffen gemeint war, empirisch zu belegen: Für psychologische Begriffe sei es von vornherein wesentlich gewesen, dass man sich mit ihrer Hilfe auf etwas bezieht, dessen Existenz nur hypothetisch unterstellt werden kann. Die Voraussetzungen für eine solche Vorgehensweise aber, so der weitere Gedankengang Sellars', ändern sich gegenwärtig. Speziell die Fortschritte der Neurowissenschaften – deren aktuelles Ausmaß Sellars zur Zeit der Verfertigung seiner Überlegungen im Übrigen nur grob erraten konnte – würden es erlauben, sich in einer zunehmend differenzierteren Weise einen empirisch überprüfbaren Zugang zu den im Innen, genauer: im Gehirn von Menschen stattfindenden Geschehen zu verschaffen, die tatsächlich den Vollzug von Handlungen verursachen. Und aufgrund dieser Fortschritte innerhalb bestimmter empirischer Wissenschaften werde der zu früheren Zeiten durchaus nützliche Glaube an die Existenz psychischer Phänomene immer entbehrlicher, so, wie man auch auf den weiteren Gebrauch von Begriffen für solche Phänomene allmählich werde verzichten können.

3.4 Soweit zu einer Überlegung über das Entstehen und den Nutzen psychologischer Begriffe, auf die man, wie gesagt, innerhalb der neueren Diskussion um das Geist-Materie-Problem recht häufig stößt.

Sie hat freilich den Nachteil, dass sie gleich in mehrerer Hinsicht falsch ist: Sellars hat Unrecht mit seiner These, dass Behauptungen über die Existenz psychischer Phänomene grundsätzlich hypothetisch seien und nicht durch empirische Belege begründet werden könnten (1); er hängt einer unzutreffenden Auffassung von der systematischen Pointe psychologischer Erklärungen an (2); und seine Bemerkungen über das Entstehen psychologischer Begriffe decken sich nicht mit dem, was beim historisch nachweisbaren erstmaligen Auftreten psychologischer Begriffe tatsächlich geschehen ist (3).

Zu (1): Es trifft ohne Zweifel zu, dass manche Aussagen über das Vorliegen eines bestimmten psychischen Zustands oder einer psychischen Aktivität schwer zu überprüfen sind. Angenommen beispielsweise jemand äußert, dass der Rotwein, an dem er gerade genippt hat, für ihn nach Brombeeren schmeckt: Wie dergleichen unter gewöhnlichen Kommunikationsbedingungen begründet oder auch widerlegt werden könnte (vorausgesetzt, es gibt in einer solchen Situation überhaupt einen Bedarf an derartigem), ist schwer zu sehen. Aber dies gilt keineswegs für alle psychologischen Aussagen.

Die Behauptung, dass die junge Frau unseres oben angeführten Beispiels glaubt, dass es regnen werde, und dass sie die Absicht habe, sich davor zu schützen, nahm ja ihren Ausgang von der Beobachtung, dass sie bestimmte Handlungen vollzog. Und derartige Zusammenhänge zwischen psychischen Phänomenen und beobachtbaren Verhaltensweisen beziehungsweise Handlungen sind selbstverständlich kein Zufall. Man stelle sich jemanden vor, von dem das Gerücht geht, dass er unter einer Spinnenphobie leidet: Ob dies zutrifft, zeigt sich im Regelfall spätestens dann, wenn die betreffende Person direkt mit einer Spinne konfrontiert ist. Oder man denke an jemanden, der von sich selber sagt, dass er die feste Absicht habe, nach dem Abschluss seines Studiums für zumindest ein Jahr eine Praktikumsstätigkeit im Ausland aufzunehmen: Ist das Ende dieses Studiums tatsächlich erreicht und der Betreffende trifft keine Vorkehrungen, die für die Realisierung jener Auslandstätigkeit erforderlich sind, hätten wir Grund zum Zweifel, ob jene Absicht tatsächlich vorgelegen hat.

Zu (2): Es ist natürlich richtig, dass wir bei Versuchen zur Erklärung für den Vollzug von Handlungen auf psychologische Begriffe zurückgreifen. Aber dass wir uns mit psychologischen

Erklärungen auf hypothetisch unterstellte Vorgänge im Innen des betreffenden Handlungssubjekts beziehen, ist, wenn dies überhaupt geschieht, nur von nebensächlicher Bedeutung. Denn die eigentliche systematische Pointe dieser Erklärungen liegt in etwas anderem. Sie liegt darin, dass wir uns mit solchen Erklärungen auf den einen oder anderen Aspekt von Tätigkeiten beziehen, *mit denen das jeweilige Handlungssubjekt selber zur Ausformung und zum Vollzug der in Rede stehenden Handlung beigetragen hat*. Gerade hierin liegt nämlich der wichtigste Unterschied zwischen kausalen Erklärungen für das Eintreten physischer Geschehen und psychologischen Erklärungen für den Vollzug von Handlungen.

Deutlich sichtbar wird dieser Unterschied insbesondere daran, dass die Träger der Aktivitäten, auf die bei einer Erklärung für das Eintreten eines physischen Geschehens verwiesen wird, nicht mit dem Träger des zu erklärenden Geschehens identisch sind, während auf die Aktivitätsträger, die mit einer psychologischen Erklärung für den Vollzug einer Handlung angesprochen werden, das Gegenteil zutrifft. Wenn wir nach einer Erklärung dafür suchen, dass der Pfeiler einer Brücke eingestürzt ist, werden wir nach Faktoren Ausschau halten, die entweder von außen oder von innen auf diesen Pfeiler eingewirkt haben – dass dieser Pfeiler sich hingegen *selber* durch die eine oder andere seiner Aktivitäten beschädigt hat, scheidet für uns in solchen Fällen von vornherein aus. Wollen wir hingegen zu einer Erklärung dafür gelangen, dass eine junge Frau sich einen Regenschirm besorgt hat, werden wir nicht nach äußeren oder inneren Faktoren suchen, die auf sie *eingewirkt* haben – wir werden uns vielmehr fragen, welche Überzeugungen *sie* sich über die bevorstehende Wetterentwicklung gebildet hat und welche Entschlüsse *sie* vor dem Hintergrund dieser Überzeugungen getroffen hat.

Zu (3): Für psychologische Erklärungen ist also wesentlich, dass wir sie dann anwenden, wenn wir davon überzeugt sind, dass der Träger der Aktivität, die wir uns verständlich machen möchten, in einem mehr oder weniger großen Ausmaß Herr dessen ist, was er tut – dass er über einen gewissen Grad von Autonomie verfügt. Und tatsächlich ist die begriffsgeschichtliche Forschung, die Altphilologen wie zum Beispiel Bruno Snell<sup>9</sup> zu verdanken ist, schon vor etlichen Jahrzehnten zu dem Ergebnis gelangt, dass genau hierin eine der historischen Pointen des Entstehens psychologischer Begriffe liegt. Zumindest innerhalb des europäischen Kulturbereichs lassen sich erste psychologische Begriffe in der frühgriechischen Lyrik des 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. nachweisen, und zwar in einem engen systematischen Zusammenhang mit dem sich allmählich durchsetzenden Versuch, Menschen als Aktivitätsträger aufzufassen, die für das, was sie tun, selber verantwortlich sind. Sellars hätte gut daran getan, die Ergebnisse dieser historischen Forschungen zur Kenntnis zu nehmen, statt nur darüber zu spekulieren, wie und zu welchem Zweck psychologische Begriffe entstanden sein könnten.

3.5 Sind die von etlichen Teilnehmern an der Diskussion über das Geist-Materie-Problem geäußerten Zweifel daran, dass es Lebewesen mit psychischen Phänomenen tatsächlich gibt, in Wirklichkeit also unbegründet? Ist die Häufigkeit, mit der man sich innerhalb der Diskussion um das Geist-Materie-Problem so genannten "ontologischen" Fragen zuwendet (und damit sind dann, an dieser Stelle, zumeist Fragen nach der Existenz psychischer Phänomene gemeint), ein bloßes Kuriosum?

Um ein Kuriosum handelt es sich schon. Aber nicht deswegen, weil hier kein systematisch wichtiges Problem angesprochen wird, sondern deswegen, weil man es versäumt, die Kernfrage dieses Problems hinreichend präzise zu bestimmen.

---

<sup>9</sup> Vgl. B. Snell (1948).

Immerhin geht aus den Formulierungen, die man in diesen Zusammenhang verwendet, nicht selten deutlich hervor, dass man, wenn man in der Diskussion über das Geist-Materie-Problem Existenzsätze heranzieht, irgendwie "mehr" beanspruchen möchte als mit den im üblichen Sinne verwendeten Existenzaussagen. Wer beispielsweise behauptet, dass es seiner Überzeugung nach so etwas wie Willensfreiheit nicht gibt, hat dabei häufig etwas weiter Reichendes im Auge, als dass bisher keine in der Erfahrung aufzuweisenden Belege für Menschen nachgewiesen worden seien, die über die Freiheit des Willens verfügen. Und er drückt dieses Weiterreichende dann häufig aus, indem er davon spricht, dass es Willensfreiheit seiner Überzeugung nach "überhaupt" beziehungsweise "grundsätzlich" nicht gebe. Nur helfen diese Zusätze allein nicht weiter, da sie ja offenkundig ihrerseits erläuterungsbedürftig sind.

Zu einer wirklich klaren Problembestimmung gelangt man erst dann, wenn man davon ausgeht, dass die Thesen, die hier zur Diskussion stehen, nicht als Thesen über die Beschaffenheit von Teilen der *Welt*, sondern als Thesen über Teile unserer *Verfahren des Zugangs* zur Welt, unserer Unterscheidungspraktiken beziehungsweise Begriffe, verstanden werden sollten.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, dass es grundsätzlich keine Erkenntnisse ohne Gebrauch von Unterscheidungsfähigkeiten und keine Versuche zur sprachlichen Artikulation von Erkenntnissen ohne Gebrauch von Begriffen (= sprachlich vermittelten Unterscheidungsfähigkeiten) geben kann. Darin ist mitgedacht, dass es sich bei den Begriffen, derer man sich beim Versuch zur Artikulation von Erkenntnissen bedient, um methodisch einwandfreie und in ihrer Bedeutung hinreichend verständliche Begriffe handeln muss. Und eben diese Voraussetzung nun wird von uns gelegentlich auch schon innerhalb der Umgangssprache unter Verwendung von (insbesondere negativen) Existenzsätzen in Frage gestellt. Typische, bereits von Wittgenstein hervorgehobene Beispiele dafür sind Sätze wie "Es gibt kein bläuliches Gelb" oder "Es gibt kein regelmäßiges Zweieck"<sup>10</sup>: In solchen Fällen haben Existenzsätze keinen empirischen, sondern einen begrifflichen Gebrauch. In ihnen werden unsere Begriffe für Gelb beziehungsweise Zweiecke nicht gebraucht, sondern überdacht.<sup>11</sup> Und es ist sinnvoll, davon auszugehen, dass auch viele der Existenzsätze, die innerhalb der Diskussion um das Geist-Materie-Problem verwendet werden, am besten in diesem Sinne zu interpretieren sind.

Wie weit der mit dem negativen Existenzsatz "Willensfreiheit gibt es nicht" erhobene Geltungsanspruch unter dieser Voraussetzung reicht, wird an den Folgen deutlich, die sich ergeben würden, wenn sich tatsächlich nachweisen ließe, dass der Begriff der Willensfreiheit ein systematisch unhaltbarer und damit unsinniger Begriff ist. Denn dann müsste man ja zu dem Schluss kommen, dass alle diejenigen, die bisher von anderen und sich selbst geglaubt haben, in einem mehr oder weniger starken Ausmaß über einen freien Willen zu verfügen, einem bloßen Wahn erlegen sind: Sie hätten andere und sich selbst bisher unter Gebrauch eines Standards für die Einordnung von Gegenständen betrachtet, der anscheinend dazu verführt hat, etwas in die Realität hineinzulegen, was es in Wirklichkeit gar nicht geben kann. Sie hätten sich in etwa so verhalten wie jene, die Lichtphänomene, welche sich nachts in manchen Sumpfbereichen

---

<sup>10</sup> L. Wittgenstein (1984), II.421.

<sup>11</sup> R. Carnap hatte in seiner 1950 erschienenen Abhandlung "Empiricism, semantics, and ontology" mit der Unterscheidung zwischen "internen" und "externen" Existenzsätzen zumindest annäherungsweise ebenfalls auf die Differenz zwischen begriffsverwendend und begriffsüberdenkend gebrauchten Existenzsätzen aufmerksam gemacht. Quine hingegen hat diese Unterscheidung zurückgewiesen, obwohl Quine sich sonst ausdrücklich zu Carnap als für ihn wichtigsten akademischen Lehrer bekannt hat.

beobachten lassen, als Irrlichter aufgefasst haben, während man es doch in Wirklichkeit in solchen Fällen lediglich mit Ausdünstungen von Sumpfgas zu tun hat.

3.6 Nun sind Zweifel an der Sinnhaftigkeit eines bestimmten einzelnen Begriffs für psychische Phänomene, wie zum Beispiel Zweifel am Begriff der Willensfreiheit, eine Sache; und etwas anderes ist es, wenn man die Sinnhaftigkeit gleich von allen Begriffen für psychische Phänomene in Frage stellen möchte. Schließlich müsste jemand, der dergleichen tun wollte, mit dem Einwand rechnen, dass er seinen Zweifeln offenbar selber nur Ausdruck verleihen kann, indem er sich beispielsweise der Begriffe des Glaubens, Vermutens, Beabsichtigens usw. bedient und damit also zumindest diese Begriffe für psychische Phänomene als sinnvoll unterstellt.

Auf der anderen Seite lässt sich aber auch nicht leugnen, dass unsere Begriffe für psychische Phänomene einige Eigenheiten aufweisen, die zumindest rätselhaft sind. Schließlich wird beim Gebrauch vieler dieser Begriffe unterstellt, dass es Aktivitätsträger geben kann, die imstande sind, sich auf etwas zu beziehen, was es nicht gibt (so zum Beispiel, wenn wir von jemandem sagen, dass er gerade an Meerjungfrauen oder Trolle denke). Überdies hatten wir ja schon davon gesprochen, dass diese Begriffe in vielen Fällen dazu dienen, Aspekte von Tätigkeiten zu beschreiben, mit denen der jeweilige Aktivitätsträger an der Ausformung und dem Vollzug eigener Verhaltensweisen oder Handlungen selber mitwirkt. Und ob diese Eigenheiten unserer Begriffe für psychische Phänomene auf einer systematisch einwandfreien Basis beruhen, ist alles andere als unmittelbar einsichtig.

Die Unterscheidungssysteme, die wir in unserem Alltag und in den Wissenschaften verwenden, sind das Ergebnis einer Jahrtausende alten biologischen und kulturellen Entwicklung. Die weitaus meisten dieser Systeme wären gewiss nicht bis in unsere Zeit erhalten geblieben, wenn sie nicht in sich stimmig und in gewissen, auch heute noch relevanten Hinsichten nützlich oder gar unentbehrlich wären. Aber daraus folgt nicht, dass wir bereits in dem eigentlich zu wünschenden Ausmaß wissen, was wir tun, wenn wir von ihnen Gebrauch machen. Für die Frage "Gibt es psychische Phänomene tatsächlich?" gibt es daher einen guten Grund, vorausgesetzt nur, man begreift sie als Frage danach, ob es eine Möglichkeit gibt, verständlich zu machen, in welcher methodisch nachvollziehbaren Weise man zu den Begriffen für derartige Phänomene kommen kann.

Die methodischen Defizite, die für die neuere Diskussion um philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems kennzeichnend sind, haben es bislang allerdings verhindert, sich auf diese Frage in der an sich gebotenen Ausführlichkeit einzulassen. An die Stelle der hier eigentlich zu führenden Auseinandersetzungen tritt in der heutigen Debatte nicht selten eine weitere, ebenfalls irreführend formulierte Frage: Die Frage nach dem "Entstehen" psychischer Phänomene aus physischen Phänomenen. Näheres dazu in dem folgenden Abschnitt.

#### **4 Über das Entstehen psychischer Phänomene**

In einem von den renommierten Neurowissenschaftlern Christof Koch und Susan Greenfield verfassten, im Jahre 2008 veröffentlichten Beitrag zu einer Artikelserie mit dem bemerkenswerten Titel "Wie geschieht Bewusstsein?" heißt es gleich zu Beginn: "Die Frage, wie aus Vorgängen im Gehirn Bewusstsein entsteht, gehört zu den schwersten der Wissenschaft überhaupt. Forscher legen unser Gehirn bis in biochemische Feinheiten offen. Was direkt nach dem Urknall geschah, vermögen sie noch einigermaßen herzuleiten. Doch wie bewusstes Erleben zu Stande kommt,

konnte noch niemand zufrieden stellend erklären."<sup>12</sup> Vergleichbare Formulierungen finden sich in neueren Beiträgen zur Diskussion um das Geist-Materie-Problem überaus häufig, und zwar keineswegs, wie Koch und Greenfield mit ihren Bemerkungen zeigen, allein bei Philosophen, sondern auch bei empirisch arbeitenden Wissenschaftlern. Und fast immer ist man sich mit Koch und Greenfield darüber einig, dass man es hier mit einer bedeutsamen wissenschaftlichen Frage zu tun habe, bei deren Beantwortung man noch ganz am Anfang stehe.

Verwunderlich ist dieser Stand der wissenschaftlichen Forschung freilich nicht. Denn auch hier hat man es mit Schwierigkeiten zu tun, die in erster Linie daraus resultieren, dass man von einer unklaren Problemstellung ausgeht.

4.1 Statt von Vorgängen im Gehirn ist nicht selten ganz allgemein von materiellen beziehungsweise physischen Phänomenen die Rede, und demgemäß dann von der Frage, wie psychische Phänomene (oder, wie es bei Koch und Greenfield heißt, Phänomene des Bewusstseins) aus physischen Phänomenen entstehen. Und unter dieser Voraussetzung *könnte* die Frage nach dem Entstehen psychischer Phänomene einen klaren Sinn haben: Dann nämlich, wenn sie als eine Frage gemeint wäre, mit der man sich danach erkundigt, wie es dazu gekommen ist, dass sich im Verlauf der Erdgeschichte aus bloßen Ansammlungen bestimmter chemischer Stoffe Lebewesen, und dann auch noch Lebewesen mit psychischen Eigenschaften und der Fähigkeit zum Vollzug psychischer Aktivitäten entwickelt haben.

Gleichwohl spricht einiges dagegen, dass es eine solche, offenbar innerhalb der biologischen Evolutionstheorie zu beantwortende Frage ist, die viele von denen, die dem Entstehen psychischer Phänomene aus physischen Phänomenen auf die Spur kommen möchten, im Auge haben. Zwar suggeriert der Gebrauch des Wortes "entstehen" die Annahme, dass man sich auf einen bisher noch nicht so recht verstandenen zeitlichen Ablauf beziehen möchte, der irgendwann zum erstmaligen Entstehen von Lebewesen geführt hat, an denen sich psychische Phänomene beobachten lassen. Tatsächlich aber spielen evolutionsbiologische Überlegungen in diesem Zusammenhang gewöhnlich keine wesentliche Rolle. Koch und Greenfield beispielweise sind, wie gesagt, Neurowissenschaftler und keine Evolutionsbiologen. In ihren an die Ausgangsbemerkungen anschließenden Darlegungen erörtern sie denn auch ausschließlich Abläufe im Gehirn eines Menschen, die mehr oder weniger *zeitgleich* mit den von diesem Menschen vollzogenen psychischen Aktivitäten stattfinden. Im Grunde ist es daher sonderbar, dass sie davon sprechen, sie seien daran interessiert, herauszubekommen, wie psychische Phänomene "entstehen".

4.2 Aber vielleicht deutet sich in dem, was Koch und Greenfield faktisch vortragen, ja eine weitere Möglichkeit zur Interpretation der Frage nach dem Entstehen psychischer Phänomene aus neuronalen beziehungsweise allgemein physischen Phänomenen an: Es könnte sein, dass hier nach bestimmten Teil-Ganzes-Beziehungen gefragt wird, Beziehungen wie sie üblicherweise mit Hilfe mereologischer Erklärungen zum Ausdruck gebracht werden.

Mereologische Erklärungen sind Erklärungen, mit denen man versucht, eine Eigenschaft eines Ganzen dadurch verständlich zu machen, dass man auf die Teile dieses Ganzen sowie auf die Art der Beziehungen zwischen diesen Teilen verweist. Innerhalb der Forschungen, die sich mit

---

<sup>12</sup> Christof Koch, Susan Greenfield (2008), S. 48. Aus den oben zitierten Formulierungen geht nicht deutlich genug hervor, ob Koch und Greenfield sich auf das Entstehen von im allgemeinen Sinne verstandenen psychischen Phänomenen (= "Bewusstsein" beziehungsweise "Bewusstseinsphänomenen") beziehen möchten, oder nur auf das Entstehen von psychischen Phänomenen, derer sich das jeweilige Subjekt bewusst ist. Ich gehe im Folgenden von der ersten Lesart aus.

empirischen Aspekten der Beziehung zwischen psychischen und biologischen beziehungsweise physischen Phänomenen befassen, werden solche Erklärungen überaus häufig herangezogen.

Typische Beispiele dafür lassen sich jenen Forschungen entnehmen, mit denen psychische Beeinträchtigungen eines Menschen durch den Verweis auf Störungen innerhalb des Nervensystems dieses Menschen erklärt werden sollen. Schwere Depressionen etwa werden auf diese Weise mit Schädigungen bestimmter neuronaler Regelkreise in Verbindung gebracht, Beeinträchtigungen der Fähigkeit, Gesichter erkennen zu können, mit Verletzungen des Okzipitallappens (des hintersten Teils des Großhirns) usw.

Dabei ist es nicht unüblich, auch solche Zusammenhänge dadurch zu beschreiben, dass man sagt, jene psychischen Beeinträchtigungen "entstünden" durch besagte Veränderungen im Gehirn eines Menschen oder würden durch diese Veränderungen "hervorgebracht".

Besonders glücklich sind solche Formulierungen allerdings nicht. Denn auch in diesen Fällen wird durch Wortwahl suggeriert, dass man es mit einem bestimmten zeitlichen Ablauf zu tun habe: Erst, so scheint man zu unterstellen, kommt es zu Störungen bestimmter neuronaler Regelkreise, und danach, verursacht durch jene, treten schwere Depressionen auf; erst werden Teile des Gehirns verletzt, und das bewirkt anschließend Beeinträchtigungen der Fähigkeit zur Identifizierung von Gesichtern. Und ob solche zeitliche Abläufe in den hier gemeinten Fällen tatsächlich vorliegen, ist fraglich. Meist verhält es sich vielmehr so, dass das Eine mit dem Anderen zeitlich einhergeht – etwa so, wie das Zerbrechen der Speichen eines Rades *gleichbedeutend* damit ist, dass das Rad als Ganzes seinen eigentlichen Zweck nicht mehr zu erfüllen vermag.

Doch auch wenn man von diesem Einwand einmal absieht, fällt auf, dass empirische mereologische Erklärungen des soeben angesprochenen Typs in Wirklichkeit anscheinend gar nicht das sind, woran es nach der Auffassung von Koch und Greenfield mangelt, um die Frage nach dem "Entstehen" von psychischen Phänomenen aus neuronalen beziehungsweise letztlich physischen Phänomenen beantworten zu können. Denn auf einige mereologische Zusammenhänge gehen beide Autoren in ihren Darlegungen ausführlich ein – und betonen dabei aber zugleich, dass die zentrale Frage nach dem Entstehen des Psychischen aus dem Physischen auf diese Weise grundsätzlich nicht beantwortet werden könne. Susan Greenfield bemerkt am Ende ihres Beitrags ausdrücklich: Weder sie noch Christof Koch hätten den Anspruch, auf diese Weise die "harte Frage": wie sich physiologische Ereignisse in Bewusstseinsphänomene "umsetzen", beantworten zu können.<sup>13</sup>

4.3 Es bleibt also weiterhin unklar, was man eigentlich wissen will, wenn man fragt, wie psychische Phänomene aus neuronalen beziehungsweise im weiteren Sinne physischen Phänomenen entstehen: Auskünfte, wie man sie von Evolutionsbiologen erhalten könnte, sind offenbar nicht gemeint. Und empirisch zu ermittelnde Beziehungen zwischen einem bestimmten psychischen Zustand oder einer psychischen Aktivität und den neuronalen Teilgeschehen, die zu einem solchen Zustand beziehungsweise einer solchen Aktivität gehören, sollen es auch nicht sein. Gehen die vielen, die in der Frage nach dem Entstehen psychischer Phänomene ein gewichtiges wissenschaftliches Problem zu sehen glauben, womöglich einem bloßen Scheinproblem nach, auf dessen weitere Erörterung man für die Zukunft verzichten sollte?

Eine Möglichkeit, diese missliche Schlussfolgerung zu vermeiden, besteht darin, anzunehmen, dass man auch hier bei der Formulierung der Ausgangsfrage jenen Fehler begeht, der zumindest in einigen Fällen der Frage nach der Existenz psychischer Phänomene zugrunde liegt: dass man auch

---

<sup>13</sup> Christof Koch, Susan Greenfield (2008), S. 49.

hier meint, mit einem Problem konfrontiert zu sein, das aus unzureichenden Kenntnissen über Teile der Welt resultiert, während es sich in Wirklichkeit um ein Problem handelt, welches mit unseren Weisen des Zugangs zur Welt, speziell mit unseren Unterscheidungsgewohnheiten beziehungsweise Begriffen, zu tun hat.

Stellen wir uns jemanden vor, der nach eigenem Bekunden gerade darüber grübelt, ob es moralisch geboten ist, einen wesentlichen Teil seines Einkommens wohltätigen Institutionen zukommen zu lassen. Und stellen wir uns überdies vor, dass zeitgleich dazu mit Hilfe einer der nicht-invasiven Methoden neuerer neurowissenschaftlicher Forschungen Aufnahmen von den Aktivitäten gefertigt werden, die während dieses Grübelns im Gehirn jenes Menschen ablaufen. Natürlich regt der so möglich gewordene Vergleich zwischen der psychologischen Selbstauskunft und den Befunden neurowissenschaftlicher Untersuchungen zu zahlreichen interessanten Fragen an. Aber will man diesen Vergleich wirklich zum Anlass nehmen, um sich zu fragen, wie aus den Aktivitäten im Gehirn dieses Menschen das Grübeln über bestimmte moralische Pflichten "entsteht"? Das klingt unsinnig, und genau das ist es auch.

Durchaus nicht unsinnig aber wäre es, sich mit der Frage zu befassen, in welcher Beziehung die *Unterscheidungssysteme* zueinander stehen, die wir mal bei der einen und mal bei der anderen Beschreibung der hier vorliegenden Situation verwenden, bis hin zu der Frage, was es uns eigentlich in solchen und anderen, vergleichbaren Fällen ermöglicht, von einem Unterscheidungssystem zum anderen *zu wechseln*. Wobei diese Frage dann auch – um deutlich zu machen, inwiefern hier eine gewisse Nähe zur Frage nach dem Entstehen psychischer Phänomene vorliegt –, als Frage nach der Möglichkeit des "Entstehens" des einen Unterscheidungssystems aus dem anderen formuliert werden mag.

Natürlich handelt es sich auch unter dieser Voraussetzung um eine überaus anspruchsvolle Problemstellung. Und man wird nicht erwarten dürfen, sie gleichsam in einem Zug beantworten zu können. Wie in anderen Fällen auch, wird es unumgänglich sein, das Problem in Teilprobleme zu zerlegen. Man wird sich mit der Frage befassen müssen, unter welchen Bedingungen es möglich und sinnvoll ist, eine bestimmte Ansammlung chemischer Substanzen nicht nur als solche, sondern auch als "(einfaches) Lebewesen" zu beschreiben. Dem wird sich beispielsweise die Frage anschließen, von wann an es möglich und sinnvoll ist, ein zu "Reizen" und "Reaktionen" fähiges Lebewesen nicht nur als solches, sondern als Lebewesen mit einem "empfindungs- und wahrnehmungsgesteuerten Verhalten", das über ein "Nervensystem" verfügt, aufzufassen. Und schlussendlich mag man dann auch zu der Frage gelangen, welche Voraussetzungen erfüllt sein sollten, um ein zum Vollzug bestimmter biologisch beschreibbarer Verhaltensweisen fähiges, über ein Nervensystem verfügendes Lebewesen nicht nur als solches, sondern als Lebewesen, das moralische Entscheidungen treffen kann, charakterisieren zu dürfen.<sup>14</sup>

4.4 Menschen verfügen über eine bemerkenswert große Zahl unterschiedlicher Unterscheidungssysteme. Entsprechend unterschiedlich sind auch die mit Hilfe dieser Unterscheidungssysteme möglichen Wahrnehmungen und Beschreibungen von Teilen der Welt. Selbst innerhalb einer bestimmten Wissenschaft allein ist der Gebrauch unterschiedlicher Unterscheidungssysteme gang und gäbe. In der Physik ist es selbstverständlich, Gase mal als solche und mal als Ansammlungen einer immens großen Zahl winzig kleiner Partikel zu behandeln. Einem Biologen gelten Lebewesen als Individuen, die bei der Konfrontation mit bestimmten Reizen zweckmäßig zu reagieren vermögen – unter etwas veränderten Untersuchungsbedingungen aber

---

<sup>14</sup> Zu einigen Vorschlägen für die Durchführung dieses Programms vgl. A. Ros (2005).

auch als eine mehr oder weniger geordnete Anhäufung von Eiweißen, Kohlehydraten, Nukleinsäuren und Wasser. Innerhalb der Humanwissenschaften werden Menschen mal als Handlungssubjekte verstanden, die in ihren Handlungen ausschließlich durch bestimmte Interessen und Grundüberzeugungen geleitet werden – und mal aber auch als Personen, die imstande sind, sich an Regeln oder Normen zu orientieren. Usw. usw.

Das allein ist schon bemerkenswert genug. Und große Teile der Philosophie haben bisher zu Recht eine ihrer wichtigsten Aufgaben darin gesehen, diese Unterscheidungssysteme, die normalerweise einfach verwendet werden, bewusst zu machen, zu ordnen und in der einen oder anderen Hinsicht kritisch zu sichten – beispielsweise, indem man diese Unterscheidungssysteme auf ihre interne Widerspruchsfreiheit hin überprüfte, auf wiederkehrende Verletzungen wohl etablierter Regeln für den Gebrauch von Teilen eines bestimmten Unterscheidungssystems aufmerksam machte<sup>15</sup> usw. Aber das allein reicht noch nicht aus.

Wissenschaftliche Forschungen bestehen in der Regel nicht allein daraus, dass man bestimmte Sachverhalte ermittelt; sie bestehen aus guten Gründen auch daraus, dass man das, was man ermittelt hat, zu verstehen versucht. Und das gilt auch für die Philosophie: Die bloße Feststellung, dass die von uns verwendeten Unterscheidungssysteme so und so beschaffen sind, muss um das Bemühen ergänzt werden, zu erklären, mit Hilfe welcher methodisch nachvollziehbarer Schritte man von dem einen dieser Unterscheidungssysteme zum anderen übergehen kann – wie eines dieser Unterscheidungssysteme aus anderen Unterscheidungssystemen "entstehen" kann. Und wenn diese Aufgabe gemeint sein sollte, wenn man sich die Frage stellt, wie psychische Phänomene aus physischen Phänomenen entstehen können, geht man einer systematisch nachvollziehbaren und sinnvollen Zielsetzung nach – auch wenn man gut daran täte, die Frage so umzuformulieren, dass das, was mit ihr "eigentlich" gemeint ist, auch tatsächlich gesagt wird.

## **5 Über mentale Verursachungen**

In der Welt des Alltags, aber auch in der Praxis einiger Wissenschaften wird es als selbstverständlich unterstellt, dass es zu kausalen Beziehungen zwischen den psychischen Aktivitäten eines Menschen und Abläufen in seinem Körper kommen kann. Menschen sind anscheinend imstande, mit einer ihrer psychischen Aktivitäten Veränderungen in ihrem Körper hervorzurufen – so zum Beispiel, wenn sie sich eine für sie angstbesetzte Situation vorstellen und dies eine Erhöhung des Adrenalin- und Noradrenalinpiegels in ihrem Blut mit sich bringt. Und Menschen sind umgekehrt offenbar auch fähig, Veränderungen in ihrer psychischen Verfassung zu bewirken, indem sie in der einen oder anderen Weise auf ihren Körper Einfluss nehmen – so zum Beispiel, wenn sie durch die Einnahme einer bestimmten Droge ihre Stimmungslage beeinflussen. Fälle beiderlei Art werden gewöhnlich als Fälle "mentaler Verursachung" bezeichnet.

So geläufig mentale Verursachungen aber auch sind, so schwer fällt es, zu verstehen, warum es sie überhaupt geben kann.

Der Grund für diese Verständnisschwierigkeiten liegt darin, dass mentale Verursachungen allem Anschein nach im Widerspruch zu einem zentralen Prinzip methodisch geordneter wissenschaftlicher Forschungen stehen: dem Prinzip der Bereichsspezifität von Erklärungen. Dieses Prinzip besagt, dass Veränderungen von Gegenständen eines bestimmten Gegenstandsbereichs immer nur dadurch zu erklären sind, dass man sich auf Einflussnahmen bezieht, die von

---

<sup>15</sup> Ein Musterbeispiel dafür stellt, was die begrifflichen Aspekte der Psychologie und der Neurowissenschaften angeht, die umfassende Monographie von M. R. Bennett und P. M. S. Hacker (2003) dar.

Gegenständen desselben Gegenstandsbereichs ausgehen. Und da psychische Phänomene zum einen und körperliche Phänomene zum anderen gemeinhin als Gegenstände unterschiedlicher Gegenstandsbereiche aufgefasst werden, sind mentale Verursachungen offenbar etwas, was es eigentlich nicht geben dürfte.

Innerhalb der aktuellen Auseinandersetzung über philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems ist man sich weitgehend darüber einig, dass dieses Problem bisher nicht gelöst ist.<sup>16</sup> Manche behaupten sogar, dass es sich vermutlich grundsätzlich nicht lösen lassen werde.

Tatsächlich aber ist eine solche skeptische Einschätzung uns gegenwärtig zur Verfügung stehender Einsichtsmöglichkeiten unberechtigt. Hier wie bei der Erörterung der bereits zuvor genannten Teilfragen, die zum Geist-Materie-Problem gehören, ist es hilfreich, sich ein wenig von den Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte zu lösen und sich bewusst zu machen, dass der eine oder andere der in diesen Auseinandersetzungen verwendeten Grundbegriffe keineswegs so eindeutig ist, wie es bisher unterstellt worden ist. Im Fall der Bemühungen zur Behebung des Problems der mentalen Verursachung lohnt es sich insbesondere, einen Blick auf das zu werfen, was in diesem Zusammenhang unter "Erklärungen" verstanden wird.

Bevor ich damit beginne, empfiehlt sich jedoch eine kurze Rekapitulation einiger besonders wichtiger Züge des bisher erreichten Diskussionsstands.

5.1 Erste Formulierungen des Prinzips von der Bereichsspezifität von Erklärungen finden sich bereits in den Anfangsphasen der europäischen Wissenschaft. Aristoteles – der sich ausdrücklich zu diesem Prinzip bekennt – berichtet, dass es der Sache nach bereits von Demokrit formuliert worden sei.<sup>17</sup> Vermutlich hat es eine wichtige Rolle beim Versuch der Zurückdrängung magisch-religiöser Erklärungspraktiken (für die dieses Prinzip nicht gilt) gespielt.

Innerhalb großer Teile der gegenwärtigen Diskussion um das Geist-Materie-Problem wird allerdings in der Regel allein eine bestimmte Untervariante jenes Prinzips in Rechnung gestellt: Die unter dem Titel "Prinzip von der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt" geläufige Forderung, Veränderungen eines physischen Gegenstands ausschließlich unter Verweis auf das Eintreten weiterer physischer Geschehnisse und die Annahme von Gesetzmäßigkeiten zwischen physischen Geschehen zu erklären. Der tatsächlichen wissenschaftlichen Praxis wird man damit freilich nicht gerecht. Denn in Wirklichkeit spielt das in seinem allgemeineren Sinne verstandene Prinzip der Bereichsspezifität von Erklärungen auch innerhalb anderer Wissenschaften als der Physik eine wichtige Rolle.

Die Biologie, die Psychologie und die Wissenschaften von menschlichen Gesellschaften beispielsweise haben es jeweils mit eigenen Gegenstandsbereichen zu tun und ziehen im Regelfall eigene, speziell auf diese Gegenstandsbereiche zugeschnittenen Erklärungsverfahren heran: Das Verhalten eines Lebewesens wird innerhalb der Biologie entweder teleonomisch, das heißt mit dem Verweis auf Zweckmäßigkeiten, oder mit dem Rückgriff auf das Vorliegen bestimmter Reize erklärt. Die Handlungen und psychischen Aktivitäten eines Individuums werden gemeinhin dadurch erklärt, dass man sich auf weitere Handlungen und psychische Aktivitäten dieses Individuums bezieht. Und für den Umgang mit Personen als Mitgliedern menschlicher Gesellschaften ist wesentlich, dass man große Teile ihrer Handlungen dadurch zu erklären versucht, dass sie sich der Orientierung an bestimmten Regeln oder Normen verdanken.

---

<sup>16</sup> Vgl. dazu die Zusammenfassungen der neueren Literatur in A. Beckermann (2001) sowie S. Walter (2006).

<sup>17</sup> Aristoteles, *De generatione et corruptione*, A 7.323b-34a.

Ein wesentlicher Zug des Selbstverständnisses dieser Wissenschaften ist daher, dass sie sich gegenüber anderen Wissenschaften als "autonom" auffassen. Gleichwohl vorkommende Versuche, die Erklärungsverfahren, die für eine bestimmte Wissenschaft kennzeichnend sind, gegen Erklärungsverfahren einer anderen Wissenschaft auszutauschen, werden normalerweise als methodisch inadäquat kritisiert und ziehen, je nach Sachlage, Vorwürfe wie den des "Psychologismus", "Biologismus", "Physikalismus" usw. auf sich.

Dennoch gibt es aber eben Fälle, in denen anscheinend Verletzungen des Autonomieanspruchs der einen oder anderen Wissenschaft hingenommen werden: die Fälle mentaler Verursachung. Das Problem, das sich hier stellt, ist nur, worum genau es sich bei diesen Fällen eigentlich handelt und was der Bereitschaft, sie zuzulassen, zugrunde liegt.

5.2 Innerhalb der älteren philosophischen Tradition ist häufig versucht worden, mentale Verursachungen als Fälle zu verstehen, in denen die als Substanz verstandene Seele oder der als Substanz verstandene Geist eines Menschen in kausalen Wechselwirkungen mit dem Körper dieses Menschen steht. Descartes ist bekanntlich ein typischer Vertreter einer solchen Position gewesen. Diese Auffassung scheitert allerdings daran, dass sie ohne überzeugenden Grund gegen das Prinzip von der Bereichsspezifität der Erklärungen verstößt – ganz zu schweigen davon, dass es keine systematisch plausible Basis für die substanzialistisch verstandenen Begriffe der Seele oder des Geistes gibt.

In der überwiegenden Zahl der neueren Beiträge zum Problem der mentalen Verursachung wird daher auf die substanzialistisch verstandenen Begriffe der Seele oder des Geistes verzichtet und eine mehr oder weniger streng materialistische Position befürwortet: Alles, was es auf der Welt "gibt", besteht dieser Position zufolge aus im weiteren Sinne physischen Phänomenen oder setzt sich aus solchen Phänomenen zusammen. In der explizit begrifflich-philosophisch formulierten Variante dieser Position ausgedrückt: Über einen systematisch überzeugenden Sinn verfügen ausschließlich unsere Begriffe für im weiteren Sinne physische Phänomene sowie die Begriffe, die sich in einer methodisch einwandfreien Weise aus Begriffen für physische Phänomene gewinnen lassen.

Auf den ersten Blick gesehen scheint eine solche Position den Vorteil zu besitzen, dass sich das Problem der mentalen Verursachung für sie nicht mehr stellt. Denn wenn alles, was es auf der Welt gibt, aus physischen Phänomenen besteht, scheinen auch die kausalen Zusammenhänge, die es auf der Welt gibt, ausschließlich aus Zusammenhängen zwischen physischen Phänomenen zu bestehen, und die Schwierigkeiten, die mit der Annahme kausaler Beziehungen zwischen Gegenständen unterschiedlicher Gegenstandsbereiche verbunden sind, entfallen. Doch in Wirklichkeit stellen mentale Verursachungen auch für materialistische Positionen ein Problem dar.

Wie nicht anders zu erwarten, ist es in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung, wie man es auf der Basis materialistischer Auffassungen mit unseren Begriffen für Lebewesen hält, die Träger psychischer Phänomene sein können. Im Wesentlichen gibt es hier drei verschiedene Positionen:

- a) Dem *eliminativen* Materialismus zufolge enthalten unsere traditionellen Begriffe für Lebewesen mit psychischen Phänomenen zahlreiche Komponenten einer systematisch überholten "metaphysischen" Tradition und sollten daher zugunsten des alleinigen Gebrauchs von Begriffen für im weiteren Sinne physische Phänomene aufgegeben werden. (In der

"ontologischen" Variante gesprochen: Es gibt nur physische Phänomene und Zusammensetzungen solcher Phänomene.)<sup>18</sup>

- b) Dem *identitätstheoretischen* Materialismus zufolge sind unsere – richtig verstandenen – traditionellen Begriffe für Lebewesen mit psychischen Phänomenen identisch mit bestimmten Kombinationen von Begriffen für physische Phänomene. (Ontologisch: Lebewesen mit psychischen Phänomenen sind identisch mit bestimmten Kombinationen von physischen Phänomenen.)<sup>19</sup>
- c) Dem *nicht-reduktiven* Materialismus zufolge sind unsere traditionellen, richtig verstandenen Begriffe für Lebewesen mit psychischen Phänomenen zwar "mehr" als bloße Kombinationen von Begriffen für physische Phänomene; aber dieses Mehr schließt es nicht aus, dass man auf einem methodisch nachvollziehbaren Weg von Begriffen für physische Phänomene zu solchen wie Lebewesen mit psychischen Phänomenen kommen kann.<sup>20</sup> (Ontologisch: Lebewesen mit psychischen Phänomenen sind mehr als bloße Anhäufungen von physischen Phänomenen, lassen sich aber gleichwohl als etwas verstehen, was sich letztlich allein aus physischen Phänomenen zusammensetzt.)

Alle drei Positionen sind jedoch, wie die bisherige Diskussion gezeigt hat, erheblichen Einwänden ausgesetzt:

- Zu a) Dem eliminativen Materialismus ist unter anderem entgegenzuhalten, dass er von einem zu engen Verständnis wissenschaftlicher Forschungen ausgeht: Diese bestehen nicht nur daraus, dass man sich bestimmten Gegenständen zuwendet, sondern auch daraus, dass die wissenschaftlich Arbeitenden sich untereinander darüber abstimmen, zu welchen Zwecken und mit welchen Verfahren sie sich bestimmten Gegenständen zuwenden wollen – wobei dergleichen Abstimmungen offenkundig nicht möglich sind, ohne sich Begriffe wie des Beabsichtigens, der Überzeugung usw. zu bedienen, obwohl diese Begriffe dem eliminativen Materialismus zufolge eigentlich nicht mehr verwendet werden dürften.
- Zu b) Der identitätstheoretische Materialismus hat sich – zumindest in seiner hier zu berücksichtigenden begrifflich-philosophischen Variante – als schlicht falsch erwiesen: Es stimmt einfach nicht, dass Begriffe für Lebewesen mit psychischen Phänomenen identisch sind mit bestimmten Kombinationen von Begriffen für physische Phänomene.
- Zu c) Gegen den nicht-reduktiven Materialismus spricht, dass er das Problem mentaler Verursachungen im Grunde ungeklärt lässt. Anders als bei anderen materialistischen Positionen wird hier ja zugestanden, dass es nicht nur physische Phänomene, sondern auch Lebewesen mit psychischen Phänomenen gibt und dass Letztere nicht mit Ansammlungen ersterer identisch sind. Nur hat dies dann anscheinend zur Folge, dass mentale Verursachungen wieder als Verletzungen des Prinzips von der Bereichsspezifität der

<sup>18</sup> Zu den bekanntesten neueren Vertretern dieser Auffassung zählen Patricia S. und Paul M. Churchland. Vgl. zum Beispiel P. S. Churchland (1986) sowie Paul M. Churchland (1984).

<sup>19</sup> Ich beschränke mich hier auf die begrifflich-philosophische ("intensionale") Variante identitätstheoretischer Auffassungen – ihr empirisches ("extensionales") Gegenstück kann innerhalb des momentan betrachteten Zusammenhangs vernachlässigt werden. Die wichtigsten Ausformulierungen der hier gemeinten Position sind bereits in den dreißiger und vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts, insbesondere von R. Carnap (1932-1933) sowie C. G. Hempel (1949), entwickelt worden.

<sup>20</sup> Aktuell dürfte sich die deutliche Mehrzahl der Teilnehmer an der Diskussion um philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems als Anhänger der einen oder anderen Variante eines nicht-reduktiven Materialismus bezeichnen.

Erklärungen aufgefasst werden müssen – und die Frage, warum wir dies üblicherweise hinnehmen, bleibt unbeantwortet.

5.3 Gleichwohl gibt es, wie bereits angedeutet, sehr wohl andere Möglichkeiten als die bisher angesprochenen, um verstehen zu können, warum mentale Verursachungen möglich sind. Ein hilfreicher Ausgangspunkt zur Annäherung an diese Möglichkeiten besteht darin, sich zunächst einmal zu fragen, welchen *Nutzen* eigentlich die Erklärungen haben, in denen auf mentale Verursachungen hingewiesen wird. Auf den ersten Blick gesehen ist nämlich gar nicht klar, ob sich mit solchen Erklärungen überhaupt ein nennenswerter Gewinn erzielen lässt.

Die Steigerung des Noradrenalin- und Adrenalinspiegels eines Menschen, der sich eine seiner Überzeugung nach gefährliche Situation vorstellt, muss schließlich keineswegs durch den Verweis auf jene Vorstellung erklärt werden. In der Humanbiologie ist es vielmehr möglich und üblich, in einem solchen Fall darauf zu verweisen, dass jene hormonale Veränderung durch eine Erhöhung der Aktivitäten des Sympathikus des betreffenden Menschen verursacht ist, die ihrerseits eine Folge bestimmter Aktivitäten im Hypothalamus war usw. Genauer betrachtet sind psychologische Erklärungen für das Eintreten von Veränderungen im Körper eines Individuums, und die damit einhergehenden Verletzungen des Prinzips der Bereichsspezifität von Erklärungen, in Wirklichkeit sogar allem Anschein nach grundsätzlich gar nicht erforderlich, um unseren Wunsch, bestimmte Abläufe im Körper eines Menschen verstehen zu können, zu befriedigen.<sup>21</sup>

Auf der anderen Seite stoßen auch physiologische Erklärungen in Situationen, in denen man normalerweise psychologische Erklärungen heranziehen würde, nicht selten auf den Einwand, dass sie eigentlich überflüssig seien. Den Stimmungswandel, den jemand gerade zeigt, würde man in einem solchen Fall beispielsweise damit erklären, dass die betreffende Person sich dazu entschieden habe, die Niedergeschlagenheit, in der sie sich zuvor befand, nicht einfach hinzunehmen, und dass sie deswegen zu einem Glas Rotwein gegriffen habe.<sup>22</sup>

Und doch wäre es aber natürlich sonderbar, wenn mit Erklärungen, in denen auf mentale Verursachungen hingewiesen wird, überhaupt keine wichtigen Informationen vermittelt werden können. Das würde nicht verständlich machen, warum solche Erklärungen bereits so lange im Gebrauch sind und auch heute immer wieder in bestimmten Situationen herangezogen werden. Und tatsächlich lässt sich durchaus zeigen, dass diese Erklärungen einen ganz bestimmten Nutzen haben. Nur besteht dieser Nutzen nicht, oder jedenfalls nicht in erster Linie, daraus, dass man auf die Ursachen beziehungsweise Gründe aufmerksam macht, die zu einer Veränderung im Körper eines Menschen oder zu einer Veränderung seiner psychischen Verfassung geführt haben. Er besteht vielmehr daraus, dass man mit Hilfe jener Erklärungen *auf bestimmte Teil-Ganzes-Beziehungen aufmerksam machen kann*.

In der gesamten bisher geführte Diskussion um die Möglichkeit mentaler Verursachungen ist misslicherweise von einem viel zu engen Begriff des Erklärens ausgegangen worden. Denn natürlich bestehen wissenschaftlich relevante Erklärungen keineswegs allein daraus, dass man Ursachen oder Gründe für das Eintreten eines bestimmten Geschehens anzugeben versucht. Wie bereits im vorausgegangenen Abschnitt 4 gesagt, besteht ein wichtiger Teil der Erklärungen, die

---

<sup>21</sup> Das ist der systematische Kern des von J. Kim so genannten "Exklusionsarguments" gegen die Möglichkeit mentaler Verursachungen. Vgl. dazu zum Beispiel Kim (1995) und (1996).

<sup>22</sup> Ein frühes historisches Beispiel für eine solche Kritik an einem anscheinend überzogenen Gebrauch physiologischer Erklärungen findet sich bekanntlich bereits in Sokrates' Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie Anaxagoras' in Platons *Phaidon*, 98e-99a.

innerhalb der Praxis wissenschaftlicher Forschungen angestrebt werden, aus mereologischen Erklärungen, Erklärungen also, mit denen versucht wird zu zeigen, dass Gegenstände deswegen eine bestimmte Eigenschaft aufweisen, weil sie aus in einer bestimmten Weise zusammengesetzten Teilen bestehen. Und es liegt eigentlich nahe zu vermuten, dass Verweise auf mentale Verursachungen etwas mit Verweisen auf mereologische Beziehungen zu tun haben. Denn für mereologische Erklärungen hat das Prinzip der Bereichsspezifität von Erklärungen offensichtlich keine Geltung: Es ist ja gerade die systematische Pointe solcher Erklärungen, dass sie uns in vielen Fällen auf Zusammenhänge zwischen Gegenständen unterschiedlicher Gegenstandsbereiche aufmerksam machen sollen.

Eine Erklärung, der zufolge es deswegen im Hormonhaushalt eines Menschen zu einer bestimmten Veränderung gekommen ist, weil sich dieser Mensch eine gefahrbringende Situation vorgestellt hat, bereitet daher dann keine systematischen Verständnisprobleme mehr, wenn sie als eine Erklärung begriffen wird, die darauf verweisen soll, dass Vorstellungen von solchen Situationen bei Menschen generell *einschließen*, dass sich ihr Hormonhaushalt verändert. Und eine Erklärung, der zufolge sich die Stimmungslage eines Menschen deswegen gewandelt hat, weil er eine gewisse Menge Alkohol zu sich genommen hat, verstößt gegen kein geltendes Prinzip richtigen Erklärens, wenn man sie als eine Erklärung interpretiert, die dazu dient, darauf hinzuweisen, dass das Vorhandensein von Alkohol im Blut eines Menschen in der Regel bestimmte Arten von psychischen Stimmungen *mit sich bringt*.

Es ist hier allerdings nicht der Ort, um diesen Vorschlag zur Klärung des Problems der mentalen Verursachung in der an sich gebotenen Ausführlichkeit vorzustellen und gegen mögliche Einwände zu verteidigen.<sup>23</sup> Das in diesem letzten Abschnitt Vorgetragene sollte nur, ebenso wie das in den vorausgegangenen Abschnitten Gesagte, zeigen, dass es sich lohnen kann, das in den bisherigen Diskussionen über philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems Erreichte tatsächlich einmal aus einer etwas größeren Distanz zu betrachten und sich zu fragen, ob es nicht an der einen oder anderen Stelle einer Revision der methodischen Voraussetzungen bedarf, von denen bisher ohne nähere Diskussion ausgegangen worden ist. Womöglich ermöglicht dies dann sogar, die Stagnation aufzulösen, in der sich die Auseinandersetzung über philosophische Aspekte des Geist-Materie-Problems seit einiger Zeit befindet.

#### Literatur:

- Arrington, Robert L.; Hans-Johann Glock (Hrsg.) (1996): Wittgenstein and Quine. London, New York: Routledge (Neuaufgabe als Paperback 2005).
- Beckermann, Ansgar (2001): Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes. 2., überarbeitete Auflage. Berlin: De Gruyter
- Bennett, M. R.; P. M. S. Hacker (2003): Philosophical Foundations of Neuroscience. Malden, MA: Blackwell
- Carnap, Rudolf (1932-1933): "Psychologie in physikalischer Sprache". In: Erkenntnis 3, S. 107-142
- Carnap, Rudolf (1950): "Empiricism, semantics, and ontology". In: Revue International de Philosophie, 4, S. 20-40. Wiederabgedr. in: Ders., Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic. Chicago, London: University of Chicago, 2. Aufl. 1956, S. 205-221
- Churchland, Patricia S. (1986): Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain. Cambridge/Mass., London: MIT Press
- Churchland, Paul M. (1984): Matter and Consciousness. A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind. Cambridge/Mass., London: MIT Press

---

<sup>23</sup> Ausführlicheres dazu findet sich in A. Ros (2005), S. 494-507, sowie ders. (2008).

- Koch, Christof; Susan Greenfield (2008): "Wie geschieht Bewusstsein?" in: *Spektrum der Wissenschaft*, 1/2008, S. 42-49
- Hacker, P. M. S. (1996): *Wittgenstein's Place in Twentieth Century Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell (dt. Wittgenstein im Kontext der analytischen Philosophie. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997)
- Hempel, Carl Gustav (1949): "The Logical Analysis of Psychology". In: Herbert Feigl, Wilfred Sellars (Hrsg.): *Readings in Philosophical Analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts, S. 373-384
- Kim, Jaegwon (1995): "The Non-Reductivist's Troubles with Mental Causation". In: John Heil, Alfred Mele (Hrsg.): *Mental Causation*. Oxford: Clarendon, S. 189-210
- Kim, Jaegwon (1996): *Philosophy of Mind*. Boulder: Westview
- Kutschera, Franz von (1993): *Sprachphilosophie*. 2., völlig neu bearb. und erw. Aufl. München: Fink
- Quine, Willard Van Orman (1951): "Two Dogmas of Empiricism". In: *Philosophical Review* 60, 1951, S. 20-43.
- Quine, Willard Van Orman (1969): "Epistemology Naturalized". In: Ders., *Ontological Relativity and Other Essays*. New York, London
- Ros, Arno (1989-1990): *Begründung und Begriff. Wandlungen des Verständnisses begrifflicher Argumentationen*. Hamburg: Meiner (3 Bde.)
- Ros, Arno (2005): *Materie und Geist*. Paderborn: Mentis, 2005
- Ros, Arno (2008): *Mentale Verursachung und mereologische Erklärungen*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 56, S. 167-203
- Sellars, Wilfrid (1963): "Empiricism and the Philosophy of Mind". In: ders., *Science, Perception, and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul, S. 127-196
- Snell, Bruno (1946): *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Walter, Sven (2006): *Mentale Verursachung. Eine Einführung*. Paderborn: Mentis
- Welsch, Wolfgang (2011): "Zur geistigen Situation der Zeit – ein Weckruf". In: *Information Philosophie*, 2/2011, S. 8-19
- Wittgenstein, Ludwig (1984): *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (= Werkausgabe Band 7)