

## VI. Bewusstseinsforschung im Spannungs- verhältnis zwischen Naturalismus und Phänomenologie: Überlegungen und Ausblicke

Dass selbst der sogenannte nicht-reduktive Physikalismus als ontologischer Rahmen der Bewusstseinsforschung vielfältige Schwierigkeiten evoziert, das angenommene einseitige Abhängigkeitsverhältnis des Mentalen vom Physischen widerspruchsfrei zu spezifizieren, war ein wesentliches Ergebnis des ersten Kapitels. Ohne eine zureichende Konsistenzprüfung der allgemeinen physikalistischen Ontologie übernimmt Dennett in seinen bewusstseinstheoretischen Schriften sowohl dessen Annahmen als auch dessen Methodologie und entwirft auf diesen Grundlagen eine dezidiert materialistische Bewusstseinstheorie. Dieses Vorgehen ist zunächst wenig spektakulär, gibt es doch in der Bewusstseinsforschung einen offenbar breiten Konsens darüber, dass Bewusstsein und Selbst auf der subpersonalen Ebene vollständig erschließbar sind. So heißt es beispielsweise in dem Aufsatz *Das Manifest* elf zeitgenössischer Neurowissenschaftler:

»Die Daten, die mit modernen bildgebenden Verfahren gewonnen wurden, weisen darauf hin, dass sämtliche innerpsychischen Vorgänge mit neuronalen Vorgängen in bestimmten Hirnareale einhergehen – zum Beispiel Imagination, Empathie, das Erleben von Empfindungen und das Treffen von Entscheidungen beziehungsweise die absichtsvolle Planung von Handlungen. Auch wenn wir die genauen Details noch nicht kennen, können wir davon ausgehen, dass alle diese Prozesse grundsätzlich durch physikochemische Vorgänge beschreibbar sind.«<sup>1</sup>

Die Behauptung, dass physikochemische Vorgänge mentale Prozesse in ihren oben genannten phänomenalen Qualitäten beschreiben können, geht über die Annahme einer nicht-reduktiven Abhängigkeitsbeziehung (zum Beispiel der Supervenienz) hinaus und ist nur sinnvoll unter der Voraussetzung ihrer Identifizierbarkeit. Dass jedoch selbst im Bereich der Physik der Nachweis einer Identitätssetzung

---

<sup>1</sup> Vgl. *Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung*. In: *Gehirn und Geist* (2004). Nr. 6. 30–33. Hier 33.

der Art: ›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹ bei genauerer Analyse mit erheblichen Problemen behaftet ist, sollte der zeitgenössischen Bewusstseinsforschung durchaus als Hinweis dienen, vorschnelle Gleichsetzungen vom neuronalen Prozessen und mentalen Vorgängen einer genaueren Prüfung zu unterziehen.

Dennetts Kritik an dem von ihm so genannten »Cartesianischen Materialismus« geht in dieser Richtung zumindest so weit, die Auffassung abzulehnen, dass auf subpersonaler Ebene ein »Ort« des Bewusstseins oder Selbst zureichend spezifiziert werden könnte. Dieser Gesichtspunkt gilt, wenn er zutrifft, offenbar auch für parallel arbeitende funktionale Mechanismen (Synchronisierungseffekte), die über verschiedene Sektoren des Gehirns verteilt, aber trotzdem auf spezifische (lokale) Hirnareale eingrenzbar sind. Seine allgemeine Begründung lautet in dieser Hinsicht, dass die fixierten Inhalte keiner weiteren Meta-Repräsentation zu unterziehen seien, weil es eben keine zentrale Beobachter- bzw. Bedeutungsinstanz im Gehirn gibt, der eine solche Meta-Repräsentation dargeboten wird. Betrachtet man dieses Argument im Rahmen des sogenannten Homunkulus-Fehlschlusses, dann ist es sicherlich korrekt: So wenig auf der subpersonalen Ebene ein Bewusstseinsfluss existiert, so wenig gibt es auf der subpersonalen Ebene einen Beobachter, weil es sich dabei um Erfahrungen und Vorgänge handelt, die aus der Dritten-Person-Perspektive, wie beispielsweise aus rein neuronalen Konfigurationen, nicht erschließbar sind.

Diese Schlussfolgerung bestätigt sich ebenfalls in Husserls Kritik an den Repräsentationstheorien der Wahrnehmung. Ist der Bild- bzw. Zeichenbegriff nicht fundiert in präsentational zugänglichen Wahrnehmungsinhalten, dann kommt es zu Aporien, weil eine Repräsentation immer auf etwas verweist, was sie nicht selber ist, so dass eine ausschließliche Repräsentationstheorie der Wahrnehmung zu einem infiniten Regress führen muss. Bezieht man diese Überlegungen beispielsweise auf neuronale Netzwerke, so wird deutlich, dass die hier zu konstatierenden Synchronisierungs- und Aktivitätspotentiale weder phänomenal zugängliche Wahrnehmungsinhalte noch Bedeutungen (Begriffe) sein können, sondern bestenfalls Spuren und Muster, die auf eben diese personal zugängliche Wahrnehmungen und Bedeutungen *verweisen*, ohne sie jedoch selber zu beinhalten.

Für Dennett ergibt sich jedoch aus den obigen Überlegungen, dass Bewusstsein und Selbst, eben weil sie nicht zureichend im sub-

personalen Bereich spezifizierbar sind, nicht als reale Entitäten angesehen werden können. Dies gilt ebenfalls für Intentionalitätszuschreibungen, wobei der Intentionalitätsbegriff von Dennett in der Tradition des Behaviourismus als Prognoseinstrument zur Verhaltensvorhersage verwandt wird, um ihn vom Bewusstseinsbegriff methodologisch abzukoppeln. Die Konsequenzen sind eindeutig: Dennetts Insistieren auf zentralen Annahmen der physikalistischen Ontologie und die strikte Ablehnung einer wissenschaftlichen Erschließung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive führen zu einer *reductio ad absurdum* seiner bewusstseinstheoretischen Überlegungen. Bedenkt man nämlich, dass Dennetts Bewusstseinstheorie selber das Produkt von Bewusstseinsleistungen ist, die ja seiner Auffassung nach bestenfalls im Bereich der Heterophänomenologie spezifizierbar sind, dann ist nicht zu erwarten, dass das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins in der Lage ist, uns etwas über dessen Realität mitzuteilen. Somit wird die Forschung erneut auf die Erschließbarkeit des Bewusstseins und Selbst aus der Erste-Person-Perspektive verwiesen, wenn es überhaupt Bewusstseinsforschung geben soll.

## VI.1 Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung

Sowohl in der Philosophie des Geistes als auch in Abhandlungen zu den neurobiologischen Grundlagen des Bewusstseins ist es ein auffälliges Charakteristikum, wie wenig eine wissenschaftliche Erschließung phänomenaler Bewusstseinsleistungen *als solcher* überhaupt angestrebt wird.<sup>2</sup> Dennett investiert beispielsweise einen nicht unbedeutlichen Teil seiner Arbeit in die Diskreditierung einer möglichen wissenschaftlichen Erforschung phänomenaler Eigenschaften (Qualia) und des phänomenologisch zugänglichen Bewusstseins schlechthin. Seine Argumente zeigen diesbezüglich *ex negativo* auf, dass die

---

<sup>2</sup> Vgl. Varela, Francisco / Shear, Jonathan (1999): *First-person Methodologies. What, Why, How?* In: *Journal of Consciousness Studies*, 6, No 2–3. 1–14. Hier S. 11–13. Gerhard Roth ist in dieser Hinsicht ein populäres Beispiel. In seinen Schriften spielt das Bewusstsein, wie es aus der Ersten-Person-Perspektive erschließbar ist, so gut wie gar keine Rolle. Bewusstsein und seine Modalisierungen werden mehr oder minder einfach als bekannt vorausgesetzt, um dann neurobiologisch abgehandelt zu werden. Vgl. Roth, Gerhard (1997): *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre Konsequenzen*. Frankfurt am Main. Derselbe in: Pauen, (2001), 155–209.

phänomenologische Erforschung des Bewusstseins einer strengen methodologischen Grundlage bedarf und selbstverständlich Irrtümer auch in diesem Bereich nicht ausgeschlossen werden können. Keinesfalls erweisen seine Ausführungen jedoch die Unmöglichkeit einer wissenschaftlich betriebenen Bewusstseinsphänomenologie; seine diesbezüglich vorgetragenen Argumente und Gedankenexperimente sind in vielen Fällen radikal skeptischer Natur, was einerseits zu Aporien mit der eigenen Position führt (wie das obige Beispiel andeutet) und andererseits eine augenfällige Asymmetrie der Gedankenführung offenbart, indem Dennett seine Intentionale Systemtheorie oder auch sein Multiples-Entwurfsmodell des Bewusstseins nicht mit ähnlich skeptischen Erwägungen konfrontiert.

Wie Varela und Shear als bekannte Verfechter eines neuen neu-  
rophänomenologischen Ansatzes jedoch zu Recht betonen, ist die phänomenologische Erforschung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive darauf angewiesen, die Ebene der vorwissenschaftlichen Erfahrung durch geeignete wissenschaftliche Mittel einer strikten Untersuchung zu unterziehen:

»The apparent familiarity we have with subjective life must give way in favour of the careful examination of what it is that we can and cannot have access to, and how this distinction is not rigid but variable.«<sup>3</sup>

Selbst wenn man Husserls transzendentalen Idealismus ablehnt, oder auch bestimmte Ausführungen zum Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn, leisten seine Arbeiten trotzdem die geforderte wissenschaftsmethodologische Grundlegung der Phänomenologie und ermöglichen so auch die adäquate Erforschung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive. Wie bereits im IV. Kapitel näher ausgeführt, kann Husserls grundsätzliches Vorgehen mit folgendem von Marbach entwickeltem und hier modifiziertem Schema weiter veranschaulicht werden:

- (A) ist die Ebene der vorwissenschaftlichen Erkenntnis (natürliche Einstellung), in der Phänomene verschiedenster Art gegeben sein können. In dem uns hier interessierenden Fall sind dies Bewusstseinsphänomene (immanente Wahrnehmungen) wie Gedächtnisleistungen, Aufmerksamkeitsmodalitäten usw.
- (B) bezeichnet die Ebene der Wesenheiten im Sinne von gesetzlich geregelten Möglichkeiten, die (a) aufgrund der phänomenologi-

---

<sup>3</sup> Vgl. Varela, / Shear (1999), 2.

schen Reduktion und (b) der eidetischen Variation gewonnen werden.

- (C) auf dieser Ebene können die aktuell vorliegenden Phänomene ihrem Wesen nach erfasst und weiter untersucht werden. Zudem ist es möglich, die entsprechende Phänomenvielfalt gemäß dem entsprechenden regionalontologischen Gebiet zu systematisieren.<sup>4</sup>

Erst in der Anwendung einer solchen Methodologie, in der die Reflexion eine besondere Rolle spielt, lässt sich beispielsweise die intentionale Struktur von Bewusstseinsakten, das Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn oder auch der Bewusstseinsstrom und die mit ihm notwendig verbundenen passiven Synthesen in ihren gesetzlichen Strukturen zureichend aufklären. Dass diesbezüglich für die phänomenologische Forschung auch gestaltpsychologische Einsichten eine wesentliche Rolle spielen können, zeigen insbesondere die Arbeiten von Gurwitsch auf. Dies deutet bereits an, dass auch die Interpretation psychologischer Wahrnehmungsexperimente, wie beispielsweise das von Max Wertheimer entdeckte Phi-Phänomen, ohne eine gründliche Spezifizierung der auftretenden Form- und Bewegungsqualitäten, wie auch die mit ihnen verbundenen Gestalt- bzw. Bewegungsgesetze (als Gesetze phänomenaler Identitätswahrnehmungen bei Bewegungen), nicht wissenschaftlich untersucht werden können. Solche basalen gestaltpsychologischen Gesetzmäßigkeiten, welche die phänomenale Identität beispielsweise zwischen kurz hintereinander aufgeleuchteten Punkten in bestimmten Gestaltkonstellationen konstituieren,<sup>5</sup> können diesbezüglich nur unter ausdrücklicher und irreduzibler Bezugnahmen auf die Ersten-Person-Perspektive eruiert werden. Es ist deshalb bezeichnend, dass Dennett in seinen Ausführungen zum Phi-Phänomen auf zugrunde liegende gestaltpsychologische Gesetzmäßigkeiten gar nicht eingeht, sondern lediglich die verschiedenen subpersonalen Mechanismen diskutiert, die den Vorgang möglicherweise evozieren. Nicht nur werden so die gestaltpsychologischen Gesetze in unzulässiger Weise für die Gesamtinterpretation des Experimentes vernachlässigt, sondern auch die Beteiligung des Subjekt am Wahrnehmungsvorgang

---

<sup>4</sup> Vgl. Marbach (1988), 255–256.

<sup>5</sup> Vgl. Gurwitsch (1966a), 32–37.

mit seinen verschiedenen Bewusstseinsleistungen (Auffassungssinn, passive Synthesen etc.) und dessen Modalitäten nicht berücksichtigt.

Gegen die Möglichkeit einer phänomenologisch orientierten Bewusstseinswissenschaft hat Dennett zusätzlich geltend gemacht, dass autophänomenologische Studien erst in der experimentellen Bestätigung ihre zureichende wissenschaftliche Bestätigung erhalten könnten. So heißt es:

»Thus if some phenomenologist becomes convinced by her own (first-)personal experience, however encountered, transformed, reflected upon ..., her conviction that *this is so* is itself a fine datum in need of explanation, by her or by others, but the truth of her conviction must not be presupposed by science.«<sup>6</sup>

Dennett berücksichtigt nicht, dass die heterophänomenologische Erforschung des Bewusstseins überhaupt nur deshalb möglich ist, weil die Existenz von mannigfaltig differenzierten Bewusstseinsphänomenen bereits prinzipiell vorausgesetzt wird.<sup>7</sup> Wäre dies nicht der Fall, dann bliebe völlig unklar, worauf sich die Untersuchungen des Heterophänomenologen überhaupt beziehen, was nicht ausschließt, dass beispielsweise einzelne in der Experimentalpsychologie von Probanden aufgestellte Existenzbehauptungen von Bewusstseinsphänomenen auch falsifiziert oder differenziert werden können. Wie jedoch Dennetts eigene Gedankenexperimente zur Orwellschen und Stalinesken Bewusstseinsrevisionen gezeigt haben, ist die Existenz von Bewusstseinsphänomenen allein aus der Dritten-Person-Per-

---

<sup>6</sup> Dennett, Daniel: (2003), 23.

<sup>7</sup> Dennett diskutiert diesbezüglich ein Experiment, in dem Probanden feststellen sollten, ob zwei geometrische Figuren dieselbe Form besitzen oder nicht. Die Probanden behaupteten, dass sie das Problem dadurch lösten, dass sie die Figuren mental ineinander überführten (mental rotation), um die Identität der Figuren bzw. deren Form festzustellen. Hierzu Dennett: »Subjects always say that they are rotating their mental images, so if agnosticism were not the tacit order of the day, Shepard and Kosslyn would never have needed to do their experiments to support subjects' claims ...«. Dennett, Daniel: (2005), 52. Was Dennett hier verwechselt, ist der konkrete Einzelfall eines Experimentes mit seinen allgemeinen Rahmenbedingungen. So darf der zur Beantwortung der Frage vorausgesetzte Agnostizismus, ob die Probanden ihre Aufgabe nun tatsächlich aufgrund mentaler Rotation lösen, nicht mit einem generellen Agnostizismus gleichgesetzt werden, der neutral ist gegenüber der Frage, ob ein Subjekt überhaupt über Bewusstseinszustände verfügt. Dass Probanden, wenn es sich nicht um schwerstgeschädigte Patienten handelt, zunächst einmal vorbehaltlos vom Experimentator so behandelt werden, als ob es sich bei ihnen tatsächlich um bewusst wahrnehmende und zurechnungsfähige Wesen handelt, ist aus meiner Sicht nicht als Ergebnis einer arbiträren Entscheidung zu werten, sondern eine Gelingensbedingung ethisch-kommunikativer Praxis.

spektive grundsätzlich nicht feststellbar. Dazu bedarf es der irreduziblen Ersten-Person-Perspektive. Zudem ist unklar, warum nach Dennett die unter (B) und (C) methodologisch vorgeschlagene Wesensanalyse von Bewusstseinsphänomenen keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben können soll. Die diesbezüglich vorgenommenen Strukturanalysen werden ja gerade unter der Voraussetzung systematisiert, sowohl reflexiv nachvollziehbar zu sein, als auch gegebenenfalls revidiert werden zu können, falls eine begründete Überprüfung dies als notwendig erscheinen lässt. Es liegt somit erneut die Schlussfolgerung nahe, dass es nicht so sehr allgemeine wissenschaftstheoretische Erwägungen sind, die zu Dennetts Diskreditierung der Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung führen, sondern vielmehr physikalistisch-behavioristische Vorurteile, die mit der Unhintergebarkeit des Bewusstseins kollidieren.

## VI.2 Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins und Ich im Verhältnis zur Phänomenologie

Aus den obigen Überlegungen und den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit insgesamt folgt somit, dass in der Erforschung des Bewusstseins und Ich, sei es in der Kognitionspsychologie, Neurobiologie oder Künstlichen Intelligenzforschung, (a) diese notwendig vorausgesetzt werden müssen und (b) dass eine zureichende wissenschaftliche Begriffsbildung, zum Beispiel von psychischen Phänomenen, nur in einer phänomenologischen Wissenschaft fundiert sein kann.<sup>8</sup> Husserl unterscheidet diesbezüglich zwischen einer phänomenologischen Psychologie, welche die Wesensstrukturen des Psychischen untersucht und der transzendentalen Phänomenologie, die erst mit dem radikalen Einstellungswechsel der phänomenologischen Reduktion erreicht wird.<sup>9</sup>

Lässt man diese Fundierungsbeziehung außer Acht, besteht folgende Gefahr, die Husserl bereits in seiner Abhandlung *Philosophie als strenge Wissenschaft* konstatiert hat:

---

<sup>8</sup> Vgl. Hua IX. Dort heißt es: »So erkennen wir also, dass die phänomenologische Psychologie das einheitliche Fundament ist, sowohl für die naturale Erforschung des Geistes als auch für die personale der Geisteswissenschaften«. 222.

<sup>9</sup> Vgl. Hua IX: *Der Encyclopædia Britannica* Artikel. 247–254.

»Ähnlich ist die experimentelle Psychologie eine Methode, ev. wertvolle psychophysische Tatsachen und Regelungen festzustellen, die aber ohne systematische, das Psychische immanent erforschende Bewusstseinswissenschaft jeder Möglichkeit tieferen Verständnisses und endgültiger wissenschaftlicher Verwertung, entbehren.«<sup>10</sup>

Psychophysische Wechselwirkungen scheint Husserl somit zunächst nicht zu leugnen.<sup>11</sup> In der Neuropsychologie werden in dieser Richtung zum Beispiel die Zusammenhänge von Läsionen einzelner Gehirnbereiche und der Ausfall entsprechender psychischer Funktionen untersucht.<sup>12</sup> So lässt sich unter anderem nachweisen, dass Läsionen der neokortikalen Anteile des Temporallappens einen wesentlichen Anteil an Gedächtnisverlusten (retrograde Gedächtnisstörungen) haben.<sup>13</sup>

In der naturwissenschaftlichen Erforschung der leiblichen Grundlagen des Bewusstseins werden somit Bedingungs- und Folgeverhältnisse untersucht, wobei dies jedoch gerade nicht bedeutet,

---

<sup>10</sup> Husserl, Edmund (1965): *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hrsg. v. Wilhelm Szilasi. Frankfurt am Main. 24.

<sup>11</sup> Was hier nach Husserl unter ›Wechselwirkung‹ zu verstehen ist, macht folgendes Zitat aus den Beilagen der *Ideen II* deutlicher: »Zu dem, was es ist, fügt die Mannigfaltigkeit möglicher Wirkungen auf das Subjekt nichts bei und umgekehrt: die Seele greift nicht in die ›Natur‹ ein, die bleibt, was sie ›ist‹, ob die Seele einwirkt oder nicht. Zwar Abläufe von Naturzuständlichkeiten treten durch diese Einwirkungen auf, die nicht da waren, aber keine physische Eigenschaft kann sich dadurch in dem festen Stil, den ihre kausale Gesetzlichkeit vorschreibt ... ändern.« Hua. IV, 344. Diese Stelle kann sicherlich nur unter der Voraussetzung eines differenzierten Kausalbegriffs hinreichend interpretiert werden, der weder bei Husserl vorliegt noch im Rahmen dieser Arbeit entwickelt werden kann. Wesentlich scheint mir jedoch im Hinblick auf den vorliegenden Sachverhalt die Unterscheidung der aristotelischen *causa efficiens* von der materiellen Bedingungs-Folgerelation zu sein. Letztere gesetzlich zu spezifizierende Relation wird eben nur dann instantiiert, *wenn* die Bedingung oder Bedingungen auch faktisch erfüllt ist, ein Umstand, über dessen Eintreffen oder Nicht-Eintreffen die gesetzliche Relation selber nichts aussagt. Über die mögliche (aber nicht notwendige) Instantiierung solcher gesetzlichen Zusammenhänge (eine spezifische Muskelkontraktion, die im Heben des Armes terminiert) entscheidet jedoch nach Husserls Auffassung offenbar das Subjekt, ohne selbstverständlich damit die gesetzlichen Relationen der Bedingungs-Folgeverhältnisse irgendwie zu modifizieren. Voraussetzung einer solchen Interpretation ist allerdings die nicht vollständig kausale Geschlossenheit der Natur (hier im Gegensatz zur Psyche gedacht), eine Position, die Husserl offenbar nicht teilt (ebenfalls 344), wodurch jedoch das Auftreten von Naturzuständlichkeiten durch das Subjekt, die vorher nicht da waren, unverständlich werden.

<sup>12</sup> Vgl. Goldenberg (2002), 9.

<sup>13</sup> Vgl. ebenda, 52.

dass das *Wesen* des Bewusstseins aufgrund dieser Kausalzusammenhänge erklärt bzw. erschlossen würde. So zeigte sich diesbezüglich in der Auseinandersetzung mit dem Physikalismus, dass die rein formale Spezifizierung entsprechender Bedingungs- und Folgeverhältnisse unter Zuhilfenahme von Brückenprinzipien weder einen Interaktionismus, eine parallelistische Auffassung des Leib-Seele Dualismus noch einen Aspektualismus ausschließt.<sup>14</sup> Zudem beweist der Typus des obigen Beispiels noch nicht einmal, dass es sich bei den leiblichen Voraussetzungen des Bewusstseins um *hinreichende* und nicht nur *notwendige* Bedingungen für dessen Auftreten handelt. Dies bedeutet jedoch, dass ohne entsprechende Zusatzannahmen eine naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins selbst, auch unter ausdrücklicher Berücksichtigung der in der Neuropsychologie festgestellten leiblichen Bedingungsverhältnisse, die eigenständige Wesenhaftigkeit des Bewusstseins und Selbst keinesfalls in Frage stellt. Husserl drückt dies folgendermaßen aus:

»Ist nun das immanent Psychische in sich selbst nicht Natur, sondern der Gegenentwurf von Natur, was erforschen wir an ihm als sein ›Sein‹? ... Die Antwort lautet dann: Sind die Phänomene als solche keine *Natur*, so haben sie ein in unmittelbarem Schauen fassbares, adäquates *Wesen* ... Es gilt dies letzte Fundament aller psychologischen Methoden richtig zu erfassen.«<sup>15</sup>

Zwar legen die erwähnten Läsionen, die in der Neuropsychologie untersucht werden, nahe, dass Funktionsverluste psychischer Fähigkeiten ihre Bedingungen in Schädigungen der Gehirnstruktur haben können, aber weder die intakten Bewusstseinsleistungen noch die psychisch-mentalen Beeinträchtigungen *als solche* wie zum Beispiel Dissoziationsphänomene lassen sich aus der Dritten-Person-Perspektive hinreichend spezifizieren, sondern bedürfen einer Beschreibung aus der Ersten-Person-Perspektive.

Auf weitere ontologische Implikationen dieser Auffassung, zum Beispiel im Hinblick auf den Kausalitätsbegriff, gehe ich im nächsten Abschnitt ein. Für die Methodologie der Bewusstseinsforschung heißt dies jedoch, dass Fragen nach der Einheit des Bewusstseins oder nach dem Wesen des reinen Ich letztgültig nur vom Standpunkt der Ersten-Person geklärt werden können. Die naturwissenschaftliche Erforschung zum Beispiel von Bewusstseinsstörungen wird dadurch

---

<sup>14</sup> Vgl. I. Kapitel. 19.

<sup>15</sup> PsW, 38–39.

in ihrer Wichtigkeit und Dringlichkeit selbstverständlich weder gemindert noch gar in irgendeiner Form ersetzt. Varela macht in seinen Arbeiten diesbezüglich sicherlich zu Recht darauf aufmerksam, dass es notwendig ist, die Erste- und die Dritte-Person-Perspektive miteinander zu harmonisieren und in Beziehung zu setzen.<sup>16</sup> Im Rahmen eines solchen interdisziplinären Forschungsansatzes sollte zudem die soziale Dimension von Bewusstseinszuschreibungen berücksichtigt werden, wie sie beispielsweise in Meads Unterscheidung von ›I‹ und ›me‹ einer systematischen Erforschung zugänglich gemacht wird, ohne dass man diesbezüglich seinen sozialbehavioristischen Standpunkt teilen muss – nicht zu verwechseln mit einem an Watson orientierten Behaviorismus – der mit einer phänomenologischen Bewusstseinsforschung, wie sie in dieser Arbeit vertreten wird, nicht kompatibel ist.<sup>17</sup> Entsprechende Ausarbeitungen zur Intersubjektivität wie auch zur phänomenologischen Dimension der Leiblichkeit liegen bekanntlich auch schon bei Husserl vor.<sup>18</sup>

Die Frage nach dem systematischen Zusammenhang zwischen der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive ist aufgrund der obigen Ausführungen jedoch nicht hinreichend geklärt. Diese Klärung hängt unter anderem auch davon ab, wie man im Hinblick auf die obigen Überlegungen zum Wesen des Bewusstseins und Ich die methodisch zulässige ›Harmonisierung‹ und ›Beziehung‹ zwischen den Erfahrungen aus der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive fasst. Folgendes Beispiel soll dies verdeutlichen. Der bekannte Neurowissenschaftler Damasio, der in seinen Forschungen insbesondere auch die Bedeutung der Emotionen für die menschliche Kognition aus neurologischer Sicht untersucht hat, führt in seinem Buch *The Feeling of What Happens* den Begriff des ›Proto-Selbst‹ ein. So heißt es:

<sup>16</sup> Vgl. Varela / Shear (1999), 2.

<sup>17</sup> Vgl. Mead, Herbert (1967): *Mind, Self, & Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Ediert und eingeleitet v. Charles W. Morris. Chicago, London. Dass Mead in dieser Hinsicht das Selbst letztendlich als Produkt sozio-symbolischer Interaktionen (140) begreift, ist aus phänomenologischer Sicht dabei so wenig überzeugend wie die Position von Gurwitsch, das Ich als Erzeugnis der Reflexion anzusehen und unterliegt denselben Gegenargumenten, die im V. Kapitel gegen nicht-egologische Bewusstseinstheorien geltend gemacht wurden. Trotzdem lässt sich meines Erachtens die Unterscheidung von ›I‹ und ›me‹ im Prinzip aufrechterhalten, wenn sie auf einer phänomenologischen Fundierung des Bewusstseins, Bedeutungs- und Intersubjektivitätsbegriffs gründet.

<sup>18</sup> Vgl. zum Beispiel Hua XIII, oder IV.

»Das Proto-Selbst besteht aus einer zusammenhängenden Sammlung von neuronalen Mustern, die den physischen Zustand des Organismus in seinen vielen Dimensionen fortlaufend abbilden. Diese ständig vorhandene Sammlung neuronaler Muster befindet sich nicht an einem Ort des Gehirns, sondern an vielen Stellen, auf vielen Ebenen, vom Hirnstamm bis zur Großhirnrinde, in Strukturen, die durch Nervenbahnen in wechselseitiger Verbindung stehen.«<sup>19</sup>

Damasio betont, dass das Proto-Selbst nicht mit unserem Selbst-Sinn gleichgesetzt werden darf, das uns im Erkennen zugänglich sei. Vielmehr ist es unbewusst und dürfe auch nicht mit dem »rigiden Homunkulus« der Neurologie verwechselt werden, weil es, wie oben ausführlich geschildert, nicht an einem Ort lokalisiert sei und aus vielfältig integrierten Signalen aus verschiedensten Bereichen des Nervensystems bestehe.<sup>20</sup> Sicherlich ist Damasio zuzugestehen, dass er die Idee eines zentralen Bewusstseins- oder Selbstmoduls, also den »rigiden Homunkulus« als lokalisierbares Modul der früheren Neurologie aufgegeben hat. Was jedoch davon unberührt bleibt, ist das auftretende Homunkulus-Problem. Worin soll denn die Rechtfertigung liegen, die beschriebenen neuronalen Muster, die »vom Hirnstamm bis zur Großhirnrinde« spezifizierbar sind als »Proto-Selbst« zu bezeichnen? Auf der Grundlage von Husserls Ausführungen zu den verschiedenen phänomenologischen Charakteristika des reinen Ich wurde deutlich, dass eine Verlegung dieser Qualitäten in ein der Ersten-Person-Perspektive unzugängliches Nicht-Bewusstes unzulässig ist. Damasio's Beschreibung des »Proto-Selbst« vom Standpunkt der Dritten-Person entbehrt eben jeglicher Qualität und Eigenschaft, die ein Selbst haben muss, um als solches gelten zu können. Zudem verwendet er den »Abbildbegriff« im Sinne einer Repräsentation, ohne auf das Problem einzugehen, dass es auf der subpersonalen Ebene keine Abbildung geben kann, weil es keinen Betrachter (Homunkulus) dieses Bildes im Gehirn gibt.

Auch seine weiteren Ausführungen zum kausalen Wechselspiel von Kernbewusstsein und Proto-Selbst als Repräsentationen (Karten) zweiter Ordnung helfen hier nicht weiter, weil das eigentliche Problem, wie die neuronalen Muster zu bewussten (eigenen) Vorstellungen werden, aufgrund dieser Kausalbeziehungen offenbar gar nicht geklärt werden kann und soll, selbst wenn man voraussetzt,

---

<sup>19</sup> Damasio, Antonio (2000): *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*. Aus dem Englischen v. Hainer Kober. 187.

<sup>20</sup> Vgl. ebenda, 188.

dass sie für das Auftreten von Bewusstsein notwendig sind.<sup>21</sup> Wie wird jedoch die Vorstellung von »Tante Maggie« (Damasios Beispiel) nun letztendlich bewusst?

»Sie ist als visuelle Vorstellung vorhanden, die aus neuronalen Mustern erwächst. Diese wiederum werden durch die Interaktion mehrerer Areale der primären Sehrinde erzeugt, vorwiegend in den Hinterhauptslappen.«<sup>22</sup>

Diese Aussage reproduziert lediglich in concreto, was der Physikalismus abstrakt zu spezifizieren sucht, nämlich die einseitige Abhängigkeit des Bewusstseins von neurologischen Prozessen. Dass es sich bei den von Damasio beschriebenen Prozessen diesbezüglich um notwendige leibliche Bedingungen für das Auftreten von Vorstellungen handelt, ist sicherlich nicht zu bezweifeln. Aber das »Erwachsen« der Vorstellungen im Sinne hinreichender Bedingungen oder gar die Erzeugung des Bewusstseins (des Wesens) durch neurologische Prozesse wird von Damasio eben auch an dieser Stelle weder erklärt noch nachgewiesen. Selbst wenn man einmal annimmt, dass die von Damasio beschriebenen Phänomene notwendige und hinreichende Bedingungen für das Auftreten des Bewusstseins fixieren, dann wären seine Ausführungen durchaus auch mit einer Emergenztheorie des Bewusstseins kompatibel, weil die basalen neuronalen Komponenten eben nicht die charakteristischen Merkmale des Bewusstseins besitzen. Neben einer bloßen gesetzlich geregelten Korrelation von neuronalen Prozessen und Bewusstseinsvorgängen zeigt die Emergenztheorie aber gerade nicht auf, was eine naturalistische Bewusstseinstheorie zeigen müsste, dass nämlich Bewusstsein und dessen Eigenschaften aus zum Beispiel neuronalen Netzwerken *resultieren*.

Für die von Varela geforderte Harmonisierung und Verbindung der Ersten- mit der Dritten-Person-Perspektive in der Bewusstseinsforschung heißt dies jedoch, dass man Dennetts Forschungsergebnisse zum Verhältnis von Bewusstsein und subpersonaler Ebene beson-

---

<sup>21</sup> So heißt es bei Damasio (2000): »Ich weise noch einmal darauf hin, dass es in unserer Untersuchung hier nicht um die Frage geht, wie neuronale Muster in einer Karte zu mentalen Mustern oder Vorstellungen werden – dieses *erste* Problem des Bewusstseins habe ich im erste Kapitel skizziert.« 206. Diese Aussage macht nun offensichtlich nur unter der Voraussetzung Sinn, dass es sich bei den genannten Vorstellungen um bewusste (wohl präreflexive) Vorstellungen handelt, sonst würde es sich eben nicht um ein Problem des Bewusstseins handeln.

<sup>22</sup> Ebenda: 89.

ders ernst nehmen sollte. Im strengen Sinne lässt sich das Bewusstsein und Selbst in neurologischen Prozessen nicht auffinden, auch nicht als Proto-Bewusstsein oder Proto-Selbst. Was somit die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins leisten kann, ist die Spezifizierung notwendiger leiblicher Bedingungen und deren Interaktionen für das Auftreten oder auch, wie im Falle von Dissoziationsphänomenen auf der personalen Ebene, den Ausfall verschiedenster Bewusstseinsseigenschaften. Die Verbindung der Ersten- mit der Dritten-Person-Perspektive in der Bewusstseinsforschung kann jedoch nicht das wissenschaftlich *legitime* Ziel haben, eine Naturalisierung des Bewusstseins und des Selbst vorzunehmen. Obwohl beispielsweise Varela, wie ausgeführt, die Irreduzibilität phänomenaler Erfahrungen akzeptiert, strebt er trotzdem eine solche Naturalisierung an.<sup>23</sup>

Konkret vertritt Varela diesbezüglich in seinem Forschungsprojekt der Neurophänomenologie einen nicht-reduktiven Naturalismus, der eine biologische Variante der dualen Aspekte-Theorie beinhalten soll. Gemeint ist, dass mentale und physische Eigenschaften als irreduzible Aspekte einer unterliegenden neutralen Individualität bestimmt werden, nämlich des lebendigen Tieres.<sup>24</sup> Im Hinblick auf das methodologische Verhältnis der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive in der Neurophänomenologie zu einem Forschungsgegenstand wie der ›Einheit des Bewusstseins‹ (unity of mind) wirkt sich diese Annahme wie folgt aus:

»In general, we assume that the unity of consciousness cannot be accounted for in either phenomenological (subjective, personal level) or neural (objective, sub-personal level) terms alone, but requires the integration of both.«<sup>25</sup>

Dies bedeutet nun nichts anderes, als dass die Explizierung der Bewusstseinsseinheit, die Husserl besonders auch im Kontext des Zeitbewusstseins vorzunehmen sucht, zumindest auch von der Eruiierung entsprechender subpersonalen Mechanismen *inhaltlich* mit abhängig sein soll. Dies widerspricht der obigen phänomenologischen Einsicht, dass das Wesen des Bewusstseins selber aufgrund psychophysischer Wechselwirkungen nicht erklärt bzw. abgeleitet werden kann, son-

---

<sup>23</sup> Vgl. Varela, Francisco J. (1999), 111.

<sup>24</sup> Vgl. Varela, Francisco J. / Thompson Evan (2003): *Neural Synchrony and the Unity of Mind: A Neurophenomenological Perspective*. In: Cleeremans (2003), 266–287. Hier 266–267, besonders Fußnote 2.

<sup>25</sup> Ebenda, 269.

dern in der naturwissenschaftlichen Erforschung des Bewusstseins als irreduzibler Faktor vorausgesetzt werden muss.

Diese Erkenntnis besagt dabei selbstverständlich nicht, dass eine Erforschung neuronaler Korrelate, die zum Beispiel bei der einheitlichen Gegenstandswahrnehmung spezifiziert werden können, für die Erforschung neurologisch-organischer Bedingungen des Bewusstseins keinen wesentlichen Beitrag leistet. Die synchrone Oszillation von Zellgruppen im Bereich von 35–90 Hz (im Gamma Bereich), die bei Gegenstandswahrnehmungen feststellbar sind, spezifizieren diesbezüglich eine solche wichtige Korrelationsrelation.<sup>26</sup> Interessant ist hierbei, dass zum Beispiel Roth es keineswegs als gesichert ansieht, dass die synchrone Aktivität von Zellensembles tatsächlich *notwendigerweise* bei der einheitlichen Gegenstandswahrnehmung auftreten.<sup>27</sup> Dies sind zweifellos wichtige Forschungsfragen für die Neurologie. Ganz analog lässt sich jedoch auch hier geltend machen, dass Synchronisierungseffekte auf zellulärer Ebene im Gehirn die einheitliche Gegenstandswahrnehmung als solche, die wir aus der Ersten-Person-Perspektive kennen, ebenfalls nicht substantiell aufklären können. Weder die phänomenalen Elemente (a) (wie Farbqualitäten) noch die begrifflichen Komponenten (b) einer Gestaltwahrnehmung lassen sich auf der subpersonalen Ebene fixieren. Selbstverständlich kann man versuchen, die synchronisierten neuronalen Aktivitäten erneut als Repräsentationsmechanismus (Spur) für die Gegenstandswahrnehmung mit ihren begrifflichen und qualitativen Komponenten zu deuten. Analog muss dann diesbezüglich wiederholt werden, dass es auf der subpersonalen Ebene prinzipiell keinen Beobachter geben kann, dem solche Repräsentationen dargeboten werden.

Was Varelas Konzeption eines nicht-reduktiven Naturalismus anbelangt, wurde im ersten Kapitel zudem aufgezeigt, dass eine solche Position, anders als Varela glaubt,<sup>28</sup> sehr wohl eine Variante des Physikalismus darstellt und zudem nicht in der Lage ist, die Abhängigkeitsrelation des Bewusstseins von basalen neuronalen (physischen) Komponenten hinreichend aufzuzeigen. Neben Varelas hochinteressanten Ausführungen zur nicht-linearen dynamischen Systemtheo-

---

<sup>26</sup> Vgl. Başar, Erol, Roth, Gerhard (1996): *Ordnung aus dem Chaos: Kooperative Gehirnprozesse bei kognitiven Leistungen*. In: Küppers, Günther (1996), 290–322. Hier 316.

<sup>27</sup> Roth (1997), 264.

<sup>28</sup> Vgl. Varela / Thomson (2003), 267. Fußnote 2.

rie und seinen damit verbundenen Ausführungen zur Kausalität, die hier nicht im einzelnen beleuchtet werden können, ist es in diesem Kontext wichtig, dass er seinen Naturalismus auf einer Emergenzrelation zu gründen versucht, die wir in ihrer Explizierung bereits als nicht-physikalistisch qualifiziert hatten. Dabei räumt Varela sogar ausdrücklich die Möglichkeit ein, dass die Relation zwischen den intrinsischen Komponenten zum Beispiel eines neuronalen Netzwerkes als nicht-lineares dynamisches System und den emergenten Prozessen, also in unserem Fall den Bewusstseinsprozessen, letztere nicht vollständig determiniert.<sup>29</sup> Mit dieser Position sind allerdings erneut auch viele nicht-naturalistische Positionen kompatibel, so dass seine Forderung nach einer Naturalisierung des Bewusstseins als inkonsistent zurückgewiesen werden muss.

Für das Verhältnis von naturwissenschaftlicher und phänomenologischer Bewusstseinsforschung lässt sich somit festhalten, dass die Dritte-Person-Perspektive die außerordentlich wichtige Eruierung von Korrelatphänomenen auf der subpersonalen Ebene leisten kann, aber das letztgültige Fundament der Bewusstseinsforschung in der Phänomenologie liegen muss. Neurophänomenologische oder neuropsychologische Forschungskonzepte sollten diesen Hauptgesichtspunkt beachten, wenn es nicht zu einer Konfusion bei der Interpretation von Forschungsergebnissen in diesen Bereichen kommen soll.

### VI.3 Weitere ontologische Aspekte zur Bewusstseinsforschung

Ein für Husserl fundamentaler Gesichtspunkt für die Bewusstseinsforschung ist die Differenzierung des Wesens ›Bewusstsein‹ von dem der ›Natur‹. Die essentiellen Zusammenhänge dieser unterschiedlichen Gebiete sollen nach Husserl in der jeweiligen regionalen Eidetik bzw. einer dem jeweiligen Gebiet entsprechenden materialen Ontologie spezifiziert werden, die von der formalen Ontologie, in der beispielsweise Begriffe wie Teil und Ganzes untersucht werden, abzugrenzen ist.<sup>30</sup>

Wie Smith herausgestellt hat, geht Husserl davon aus, dass beispielsweise Körper und Geist in einer Individualität als zwei (und wie

<sup>29</sup> Vgl. Varela / Thompon, (2003), 274.

<sup>30</sup> Vgl. Id/1, §7–10.

wir sehen werden noch mehrere) Aspekte zusammenkommen können. So sind zwar die Essenzen als solche nicht miteinander kompatibel, aber sie können trotzdem in einem Individuum oder Ereignis instanziiert sein.<sup>31</sup> Dies bestätigt folgendes Zitat aus den *Ideen II*:

»Der Geist in seiner Freiheit bewegt den Leib, vollzieht dadurch ein Wirken in der Geisteswelt. Die Werke aber sind als *Sachen* zugleich Dinge in der Naturwelt, ebenso wie der Leib zugleich Objekt der Geisteswelt ist (schon dadurch, daß er Sinnesträger ist für die Komprehension) und außerdem Ding in der Natur.«<sup>32</sup>

Neben der Frage, wie das personale Ich nach Husserl den Leib bewegt, worauf wir noch zurück kommen werden, ist zudem der Fundierungszusammenhang der unterschiedlichen ontologischen Aspekte wie der Körperlichkeit und seelischen Realität interessant. In seinen Ausführungen zur Konstitution von Körper und Geist unterscheidet Husserl als unterste Schicht des Fundierungszusammenhangs den rein physischen Körper,<sup>33</sup> dessen Wesen in der ausgedehnten Materialität besteht, von den empfindenden Leibern und der Psyche, die in dieser untersten Schicht fundiert sind.<sup>34</sup> Schließlich folgen im weiteren Zusammenhang das personale Ich bzw. die Individualität mit Charakteranlagen, Temperamenten und erworbenen Dispositionen als Teil der sozialen Welt.<sup>35</sup> Erst danach tritt das reine Ich in der Stufenfolge auf, dessen Charakteristika im letzten Kapitel genauer untersucht wurden. Das Prinzip der Fundierung ist dabei nicht als zeitliche Abfolge zu verstehen. Wesentlich ist vielmehr, dass jede niedrigere Schicht jeweils die Voraussetzung dafür ist, dass die nächsthöhere auftreten kann:

»... so hängt das geistige Ich von der Seele und die Seele vom Leibe ab: also er ist naturbedingt; aber in einem Verhältnis der Kausalität steht er darum nicht zur Natur. Er hat einen Untergrund, der konditional abhängig ist, er hat als Geist eine Seele, einen Komplex von naturhafte Dispositionen, die als solche durch die physische Natur bedingt und von ihr abhängig sind.«<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Vgl. Smith, David Woodruff (1999): *Mind and Body*. In: Barry Smith (1999), 332–393. Hier 336–337.

<sup>32</sup> Hua IV, § 61, 280.

<sup>33</sup> Vgl. ebenda, § 15, 33.

<sup>34</sup> Vgl. ebenda, § 19, § 36.

<sup>35</sup> Vgl. ebenda, § 22.

<sup>36</sup> Ebenda, § 62, 281.

Obwohl diese offensichtlichen Fundierungszusammenhänge bestehen, die wir im Hinblick auf die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins als ein notwendiges Bedingungs-Folge-Verhältnis spezifiziert hatten, ist trotzdem festzuhalten, dass keine höhere Schicht auf eine niedrigere reduziert werden kann, weil jede eine neue Sinndimension erschließt, welcher eine entsprechende regionale Eidetik entspricht.<sup>37</sup> Rang hat im Hinblick auf die Fundierungsrelation geltend gemacht, dass nur scheinbar die niederstufige substantiell-kausale Realität (rein körperliche Materialität) die anderen Realitätsformen fundiert, weil die absolute Realität des Geistes als Motivationszusammenhang der Naturrealität logisch vorausgeht.<sup>38</sup> Dieser Punkt wird von Husserl in der Tat in den *Ideen II* selber angeführt, wobei die Feststellung sicherlich korrekt ist, dass auch die Konstitution der Naturwissenschaften, wie auch alles Nachdenken über Kausalität im Sinne einer Bedingungs-Folgerelation, einen transzendenten Motivationszusammenhang voraussetzt, der selber nicht mehr mit einem wie auch immer gearteten Rekurs auf Naturbedingungen eingeholt werden kann. Bei dem Begriff ›Motivation‹ handelt es sich diesbezüglich um eine »Grundgesetzlichkeit des geistigen Lebens«<sup>39</sup> und beinhaltet eine Erweiterung des Intentionalitätsbegriffs.<sup>40</sup> Gemeint sind die mannigfaltig spezifizierbaren Sinndimensionen, die sich in der intentionalen Zuwendung bzw. im ›Verhalten zu ...‹ als ein universelles Grundprinzip entfalten<sup>41</sup>. Husserl verwendet zur weiteren Präzisierung auch den Ausdruck ›Motivationskausalität‹, welche allerdings gerade nicht als »reale Kausalität« wie die leiblichen Bedingungsverhältnisse verstanden werden soll.<sup>42</sup>

Der letzte Gesichtspunkt führt allerdings zu erheblichen Schwierigkeiten, wenn man bedenkt, dass Husserl in dem obigen Zitat die freie Beweglichkeit des Körpers durch den Geist voraussetzt. Selbst wenn man einräumt, dass die Motivationskausalität von ge-

---

<sup>37</sup> Rinofner-Kreidl (2000), 429–430. Analysen des Sinnes gehören als noematischer Sinn dem Forschungsgebiet der Phänomenologie an, wohingegen die Essenzen als Teil der Ontologie zu betrachten sind. Vgl. Smith, David, Woodruff (1999), 348.

<sup>38</sup> Vgl. Rang, Bernhard (1973): *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag, 136.

<sup>39</sup> Hua IV, § 56, 220.

<sup>40</sup> Rang, Bernhard (1973), 127.

<sup>41</sup> Ebenda, 126.

<sup>42</sup> Vgl. Hua IV, § 55, 216.

setzlichen Bedingungs-Folgerelationen der materiellen Natur notwendig abgegrenzt werden muss, so stellt sich doch die Frage, wie bei der Voraussetzung einer absoluten Disjunktion beider Kausalitätstypen eine mentale Verursachung überhaupt Auswirkungen in der physischen Welt haben kann. Brian McLaughlin hat in seiner Auseinandersetzung mit Davidsons ›anomalen Monismus‹ im Hinblick auf das Problem der sogenannten ›mentalen Verursachung‹ verschiedene Arten des Epiphänomenalismus unterschieden, von denen folgende Definition für unseren Zusammenhang von Bedeutung ist:

Typen-Epiphänomenalismus: (a) Ereignisse können andere Ereignisse dadurch verursachen, dass sie unter einen physikalischen Typus fallen, aber (b) kein Ereignis kann irgendetwas kausal bewirken, weil es unter einen bestimmten mentalen Typus fällt.<sup>43</sup>

Fällt nun ein Ereignis  $x$  unter einen physikalischen Typus  $m$ , dann instantiiert  $x$  ein physikalisches Gesetz  $F$ , weil  $x$  unter  $m$  subsumierbar ist. Auf der einen Seite geht Husserl zwar davon aus, dass es so etwas wie psychophysische Kausalität im Hinblick auf psychisch-geistige Verursachung existiert, aber auf der anderen Seite heißt es unmissverständlich:

»Aber die psychophysische Kausalität kann in dieser Hinsicht nichts leisten, das Ding und die ganze Natur ist etwas Abgeschlossenes. An Naturvorgänge knüpfen sich psychische Folgen, wie psychische Ursachen Folgen in der Natur haben, aber solche, die in Wahrheit die Natur nicht beeinflussen.«<sup>44</sup>

Nach Husserl kann somit ein Ereignis  $x$ , das sowohl mentale als auch physische Aspekte instantiiert, zumindest in der physischen Welt nichts dadurch bewirken, dass  $x$  spezielle psychische bzw. geistige Eigenschaften aufweist und damit unter einen bestimmten geistigen Typus fällt. Das heißt jedoch, dass wir es im Hinblick auf Husserls Ausführungen mit einem Epiphänomenalismus zu tun haben, einer Position, bei der mentale Verursachung in der physischen Welt deziert ausgeschlossen ist.

Selbstverständlich ließe sich hier mit dem Identitätsbegriff argumentieren, dass ein Ereignis  $x$ , wie zum Beispiel eine Handbewe-

---

<sup>43</sup> Vgl. McLaughlin, Brian (1999): *On Davidson's Response to the Charge of Epiphenomenalism*. In: Heil (1999), 27–40. Hier 28.

<sup>44</sup> Hua IV, Beilagen, 344.

gung, in Husserls Ontologie rein formal gesehen eben auch psychisch-geistige Aspekte aufweist und deshalb eine Spezifizierung von  $x$  als Verursachung von Naturvorgängen nur unter Einbeziehung *aller* Aspekte möglich ist. Dies ist sicherlich korrekt, aber wie Kim meines Erachtens zu Recht bemerkt hat, ist es entscheidend im Hinblick auf die Frage nach der mentalen Verursachung zu zeigen, dass psychisch-geistige Aspekte als solche einen *realen kausalen Unterschied* in ihren Auswirkungen auch auf physische Prozesse evolvieren.<sup>45</sup>

Genau dieser Punkt wird jedoch in Husserls Ausführungen nicht nachgewiesen, so dass eine Weiterentwicklung, oder unter Umständen auch Neuentwicklung der materialen Ontologie im Rahmen der Phänomenologie zu erklären hätte, wie unter den Voraussetzungen der anti-physikalistischen Ergebnisse dieser Arbeit mentale Verursachung tatsächlich möglich ist. Dazu wäre es sicherlich notwendig, (a) den Kausalitätsbegriff konzeptuell noch schärfer zu fassen, beispielsweise im Hinblick auf verschiedene Differenzierungen in der aristotelischen Ursachenlehre und (b) neuere Forschungsbereiche kausaler Abläufe, wie sie beispielsweise in der nicht-linearen dynamischen Systemtheorie untersucht werden, mit einzubeziehen. Das kausale Verhältnis von lokalen und globalen Prozessen, wie es im Hinblick auf die Thermodynamik im ersten Kapitel angesprochen wurde, müsste dabei sicherlich eine besondere Berücksichtigung erfahren, wie auch eine verstärkte Einbeziehung des gesamten menschlichen Leibes.<sup>46</sup> Erneut wäre jedoch (c) der irreduzible Ausgangspunkt eines solchen Wissenschaftsprojektes die Erste-Person-Perspektive, um zum Beispiel einen fundamentalen Begriff wie Freiheit, der sich nicht auf der subpersonalen Ebene spezifizieren lässt, überhaupt erst phänomenologisch zureichend zu fassen wie auch den Leib in seinen verschiedenen Sinnesmodalitäten.

Dass es sich bei einem solchen Forschungsprojekt tatsächlich um ein Desiderat handelt, verdeutlichen auch Positionen, die beispielsweise in der Neurologie von Wolf Singer vertreten werden, in denen Freiheit und damit aus meiner Sicht auch die Möglichkeit selbstverantwortlichen Handelns vermeintlich als Illusion entlarvt werden. So führt Singer zur Unterscheidung von freien und unfreien Entscheidungen aus:

---

<sup>45</sup> Kim, Jaegwon (1996), 139.

<sup>46</sup> Vgl. Varela / Thompson (2003), 279–283.

»Im Bezug auf die zu Grunde liegenden neuronalen Prozesse erscheint diese Dichotomie wenig plausibel. Denn in beiden Fällen werden die Entscheidungen und Handlungen durch neuronale Prozesse vorbereitet, nur dass in einem Fall der Scheinwerfer der Aufmerksamkeit auf den Motiven liegt und diese ins Bewusstseins hebt und im anderen nicht. Aber der Abwägungsprozess selbst beruht natürlich in beiden Fällen auf neuronalen Prozessen und folgt somit in beiden Szenarien deterministischen Naturgesetzen.«<sup>47</sup>

Aufgrund der Ergebnisse dieser Arbeit zur Repräsentation- und Bedeutungstheorie kann es einen begrifflich inhaltlichen Abwägungsprozess auf subpersonaler Ebene grundsätzlich nicht geben. Eine zureichende Klärung der von Singer formulierten Behauptungen hätte jedoch die Differenzierung von reflexiven Akten, einer präreflexiven Erlebnisdimension wie auch unbewussten Prozessen mit zu berücksichtigen.<sup>48</sup> Wie wichtig die weitergehende Erforschung dieser Gesichtspunkte ist, verdeutlicht die wohl nicht unbegründete Vermutung, dass im Hinblick auf die Biowissenschaften die Beantwortung der Frage nach der Legitimität und Durchführbarkeit einer vollständigen Naturalisierung des Bewusstseins und Ichs das Selbstverständnis des Menschen in der Zukunft noch entscheidender, als es bereits heute der Fall ist, mitbestimmen wird.

---

<sup>47</sup> Singer, Wolf (2005): *Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbestimmung. Zwei konfliktträchtige Erkenntnisquellen*. In: Heinrich Schmidinger (2005) 135–160. Hier 150–151.

<sup>48</sup> Wie schwierig es ist, einen konsistenten Begriff des Unbewussten zu eruieren, verdeutlicht Zahavi (1999) gerade auch im Hinblick auf Freuds Verwendung dieses Begriffs. 203–220.