

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

## **Gibt es einen genuin philosophischen Kern des Leib-Seele-Problems?**

Godehard Brüntrup

### **1. Einleitung**

Das Leib-Seele-Problem gilt vielen als letzte Bastion, die einer vollständigen Erklärung des Menschen im naturwissenschaftlichen Paradigma im Wege steht. Wenn die Philosophie anmahnt, dass sich dieses Problem dem methodischen Zugriff der Naturwissenschaft teilweise entzieht, so wird dies nicht selten als Rückzugsgefecht begriffen, das die einstige Königin unter den Wissenschaften um das wenige ihr verbliebene Terrain führt. Im folgenden will ich zu zeigen versuchen, dass diese Sichtweise der Sachlage nicht gerecht wird. Dies soll in einer Weise geschehen, die ein interessiertes Publikum weit über den Kreis der Fachphilosophen anspricht. Eine etwas vereinfachende und vergrößerte Darstellung der philosophischen Debatten sei mir daher verziehen. Ziel dieses Artikels ist es gerade, auch jenen, die mit der zeitgenössischen philosophischen Debatte nicht vertraut sind, die genuin philosophische Seite des Leib-Seele-Problems aufzuzeigen.

### **2. Was sind philosophische Fragestellungen?**

Im Folgenden soll daher an einem naturwissenschaftlichen Beispiel im Grenzbereich der Philosophie und einem klassischen philosophischen Beispiel verdeutlicht werden, was überhaupt eine genuin philosophische Fragestellung ausmacht. Es soll gezeigt werden, dass es sich bei jedem genuin philosophischen Problem in zentralen Aspekten um eine begriffliche Fragestellung handelt, die sich einem rein empirischen Zugriff entzieht. Nach meiner Auffassung ist die begriffliche Analyse die zentrale Methode der Philosophie. Damit soll nicht gesagt sein, dass sich begriffliche Probleme nicht auch in den Naturwissenschaften stellen. Je mehr sich die Naturwissenschaft vom unmittelbar empirisch Gegebenen zum nur theoretisch Erschlossenen wendet, desto mehr nähert sie sich methodisch dem philosophischen Denken. In diesem Grenzbereich wird der Übergang von empirischer Wissenschaft zur Metaphysik fließend. Dieser Hinweis macht zugleich deutlich, dass es bei der Begriffsanalyse nicht um ein sprachimmanentes Nachzeichnen der Strukturen unseres Denkens geht. Das philosophische Denken tritt mit dem Anspruch auf, durch begriffliche Analyse Erkenntnisse über eine Wirklichkeit zu gewinnen, die nicht erst durch unsere Begriffe geschaffen wurde. Die Philosophie ist in der Analyse begrifflicher Inhalte und damit der Strukturen der Vernunft autonom, weil ein Maßstab über die Richtigkeit einer begrifflichen Analyse nicht außerhalb dieser selbst gefunden werden kann. Das erkenntnistheoretische Fundament eines substantiellen philosophischen Beitrags zur Debatte des Leib-Seele-Problems ist daher wie ein realistischer Rationalismus. Was hier genau unter „realistisch“ verstanden werden soll, kann hier aus Platzgründen nicht dargestellt werden. Es sei nur vermerkt, dass einem naiven metaphysischen Realismus hier nicht zur Renaissance verholfen werden soll.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?**  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.

## 2.1 Erstes Beispiel: Quantenmechanik und Grenzen empirischer Entscheidbarkeit

Bevor ich aber auf die genuin philosophische Analyse des Leib-Seele-Problems detaillierter eingehe, möchte ich anhand eines Beispiels aus den empirischen Wissenschaften genauer herausarbeiten, was ich unter den Aspekten einer wissenschaftlichen Fragestellung verstehe, die sich einer direkten empirischen Entscheidung entziehen. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür bietet die Interpretation der Quantenmechanik. Die fundamentale Gleichung dieser empirischen Theorie, die so genannte Schrödingergleichung, gibt uns für jedes quantenmechanisch beschreibbare System nur eine Überlagerung verschiedener Möglichkeiten an, an denen sich die Elemente des Systems aufhalten können. Anscheinend müssen wir die Vorstellung fallen lassen, ein unbeobachtetes Teilchen befinde sich an einem genau lokalisierbaren Ort, wenn es eine Versuchsanordnung durchläuft. Auf der anderen Seite befinden sich die Teilchen aber an ganz konkreten Orten, wenn man eine Messung durchführt. Hier tut sich ein Konflikt auf. Auf der einen Seite wollen wir, dass die fundamentale Gleichung das System erschöpfend beschreibt. Auf der anderen Seite wollen wir, dass unsere Messungen Ergebnisse haben. In der Standardinterpretation der Quantenmechanik hat man sich gegen die erste Option entschieden und hat neben der deterministischen Schrödingergleichung einen zweiten indeterministischen Prozess postuliert. Letzterer bewirkt den so genannten „Kollaps“ der Wellenfunktion in ein konkretes Messergebnis. Manche Physiker haben spekuliert, dass die Beobachtung selbst dieses indeterministische Element ins physikalische Geschehen einbringe. Andere hingegen haben argumentiert, dass auch die andere Alternative, dass nämlich unseren Messungen gar keine eindeutigen Einzelergebnisse entsprächen, nicht übersehen werden dürfe. Eine dritte Gruppe schließlich wandte ein, dass die Spannung zwischen Grundgleichung und Messergebnis nur eine vermeintliche sei, die daraus resultiere, dass die bisherige Theorie einige fundamentale physikalische Größen übersehen habe. Um begriffliche Ordnung in diese Dreierstruktur möglicher Interpretationen zu bringen, will ich sie in ein Trilemma fassen. Das Trilemma listet drei Thesen auf, für deren Wahrheit wir gute Gründe haben. Leider sind sie untereinander nicht kompatibel. Später werde ich an anderen Beispielen, die ich ebenfalls in die Struktur des Trilemmas bringe, zeigen, dass die Mannigfaltigkeit philosophischer Entwürfe auch darin begründet liegt, dass bezüglich einer philosophischen Frage die Menge gut begründeter Überzeugungen nur selten in sich widerspruchsfrei ist. Wir können aber jeweils eine gewisse Anzahl von in sich konsistenten Untermengen bilden. Genauso verhält es sich auch im vorliegenden Fall. Die drei gut begründeten Überzeugungen lauten:

- (1) Das quantenmechanisch beschreibbare System verhält sich immer und allein entsprechend der fundamentalen Schrödingergleichung.
- (2) Es gibt keine verborgenen Variablen. (Die Wellenfunktion ist komplett, die Theorie enthält alle Information über den physischen Zustand des Systems).
- (3) Messungen am System haben immer Ergebnisse.

Es handelt sich um ein Trilemma, weil immer zwei der drei Optionen zusammengenommen die jeweils dritte ausschließen. Wer etwa behauptet, dass wir nichts Wichtiges übersehen haben und unsere Messungen Ergebnisse haben, der muss auch behaupten, dass es neben der Schrödingergleichung eine weitere Bestimmung des Systems gibt. Die deterministische Schrödingergleichung sagt uns nicht alles über das System. Es gibt einen zweiten indeterministischen Prozess, den Kollaps, der auftritt, wenn eine Messung erfolgt. Die Schrödingergleichung gibt uns nur den Wahrscheinlichkeitsrahmen, aber nicht mehr den

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

indeterministischen spezifischen Ausgang dieses Kollapses an. Die große Interpretationsfrage lautet hier: Was ist unter einer Messung zu verstehen? Braucht man dafür einen Beobachter? Einen bewussten Geist? Und bedeutet das dann nicht, wie Einstein einmal spöttisch behauptete, dass dann mein Bett erst in einen definiten Zustand „springt“, wenn ich es bewusst beobachte?

Wegen solcher und ähnlicher abwegiger Konsequenzen haben andere Physiker behauptet, es müsse verborgene Variablen geben, wir hätten etwas übersehen. Das System verhalte sich nur entsprechend der Schrödingergleichung, und sein nicht-klassisches Verhalten könne beispielsweise durch die Annahme radikal andersartiger Feldphänomene erklärt werden, die unsere bisherige Vorstellung vom Physischen sprengen. Solche Felder aktiver Information würden die Teilchen auch über seine weit entfernte Umwelt informieren und damit erklären, dass es sich unbeobachtet scheinbar wie eine Überlagerung möglicher Aufenthaltsorte durch die Versuchsanordnung bewege. Die dritte Gruppe von Theoretikern gab die Vorstellung auf, unsere Messungen würden immer ein einzelnes Ergebnis aus den Möglichkeiten auswählen. Alle möglichen Messergebnisse sind in einer Vielzahl von Paralleluniversen realisiert. Weil wir uns eben nur in einer einzigen der vielen Welten befinden, entsteht für uns der Anschein, der Messung entspräche ein einzelnes Ergebnis. In Wirklichkeit aber sind alle Ergebnisse, die von der Schrödingergleichung zugelassen werden, jeweils in einem anderen Universum realisiert.

Man kann sich fragen, wie es dazu kommt, dass eine empirisch so solide abgesicherte Theorie wie die Quantenmechanik derart extrem unterschiedliche ontologische Interpretationen zulässt. Aber keine Menge empirisch gewonnener Sätze liefert ihre ontologische Interpretation „von selbst“ mit. Es gibt immer einen größeren logischen Raum, in dem sich mehrere mögliche Gesamtzustände der Welt beschreiben lassen, die jeder für sich die fraglichen empirischen Aussagen wahr machen. Der empirische Test ist dann kein geeignetes Verfahren, um die intendierte Interpretation (die wirkliche Welt) auszuwählen. Im Falle der Quantenmechanik mag es in Zukunft gelingen, durch bessere Versuche und Instrumente einen Teil der Unbestimmtheit zu eliminieren. Es gibt aber prinzipielle (leider sehr technische) philosophische Argumente, die zeigen, dass sich die Interpretationsvielfalt niemals vollständig ausmerzen lässt. Man hat sich deshalb längst von der Illusion verabschiedet, es gebe eine Naturwissenschaft, die sich rein auf empirischen Gehalten aufbauen ließe. Diese Einsicht, die schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts intensiv diskutiert wurde, ist heute relativ unumstritten. Im Fall des Leib-Seele-Problems bedeutet sie, dass jede noch so gut abgesicherte Korrelation zwischen bestimmten neuronalen Prozessen und bestimmten mentalen Gehalten erst noch interpretiert werden muss. Die empirischen Daten sind völlig neutral gegenüber sehr verschiedenen ontologischen Interpretationen.

## **2.2 Zweites Beispiel: Willensfreiheit und begriffliche Analyse**

Die Interpretationsvielfalt, die schon bei den abstrakteren naturwissenschaftlichen Theorien leicht aufgezeigt werden kann, wird bei genuin philosophischen Fragestellungen noch weiter vermehrt, da hier der Bedarf an begrifflicher Klärung weiter zunimmt. Während die verschiedenen Interpreten der Quantenmechanik sich vermutlich noch auf eine erste gemeinsame Definition von z.B. „Elektron“ einigen können, gerät bei einem genuin philosophischen Problem selbst dieser gemeinsame Boden ins Wanken. Ich möchte das kurz am Problem der Willensfreiheit verdeutlichen, das eng mit dem Leib-Seele-Problem zusammenhängt. Das Problem der Willensfreiheit entsteht dadurch, dass wir uns einerseits als selbstbestimmte Akteure und somit als Ursachen unserer Handlungen ansehen, andererseits uns aber das naturwissenschaftliche Weltbild sagt, dass alle

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

(nicht-zufälligen) Ereignisse gemäß der Naturgesetze von einem früheren Ereignis verursacht wurden und dass diese Kette weit über den Bereich unserer Kontrolle in die Tiefen der Vergangenheit reicht. Es kann aber nicht sein, dass ich die Ursache eines Ereignisses bin, wenn es aus dem Weltzustand in weit entfernter Vergangenheit und den Naturgesetzen schon notwendig folgt, dass dieses Ereignis eintritt. Aus Gründen der Analogie der gewählten Beispiele und auch wegen der begrifflichen Klarheit will ich das Problem wieder als Trilemma konstruieren:

- (1) Einige menschliche Handlungen sind frei.
- (2) Alle menschlichen Handlungen sind letztlich determiniert durch Ereignisse, die den Handelnden gegenüber extern und außerhalb ihrer Kontrolle sind.
- (3) Es ist nicht möglich, dass eine freie menschliche Handlung letztlich determiniert ist durch Ereignisse, die den Handelnden gegenüber extern und außerhalb ihrer Kontrolle sind.

Wiederum kann man jeweils zwei Thesen ohne Widerspruch für wahr halten, wenn man die jeweils dritte These aufgibt. Damit ergeben sich die drei großen Positionen in der philosophischen Freiheitsdebatte: Determinismus (Negation der 1. These), Libertarismus (Negation der 2. These) und Kompatibilismus (Negation der 3. These). Die Negation der scheinbar so plausiblen 3. These gelingt dem Kompatibilisten, weil er einen anderen Freiheitsbegriff verwendet als beispielsweise ein Libertarist. Selbst in einer völlig deterministischen Welt, so argumentiert er, könnten wir unterscheiden zwischen unfreien Menschen, die irgendwelchen äußeren oder inneren Zwängen unterliegen und Menschen, die in der Verwirklichung ihrer Ziele nicht auf solche Hindernisse stoßen. Daraus folgt, dass das philosophische Problem der Willensfreiheit völlig neutral ist bezüglich der Frage, ob die Welt deterministisch oder indeterministisch ist. Der Gegner wird einwenden, dass dieser rein negative Freiheitsbegriff unzureichend sei und vielmehr ein positiver Freiheitsbegriff entwickelt werden müsse, der erkläre, wie eine Person eine Wahl habe zwischen mindestens zwei alternativen möglichen Verläufen der Zukunft. Dieser positive Freiheitsbegriff ist mit dem Determinismus unverträglich, da letzterer zu jedem beliebigen Zeitpunkt notwendig nur eine Zukunft zulässt.

Diese kurze Skizze des Problems zeigt überdeutlich, dass es sich beim philosophischen Freiheitsproblem nicht primär um eine empirische, sondern um eine begriffliche Frage handelt. Es geht letztendlich darum, was wir sinnvoll unter Freiheit verstehen können und wollen. Erst dann können wir fragen, ob es empirische Anhaltspunkte dafür gibt, ob wir in diesem Sinne frei sind. Das ist beim Leib-Seele-Problem nicht anders. Vor allem, was man unter „Geist“, „Seele“, „Bewusstsein“ etc. überhaupt versteht, muss zunächst einmal begrifflich geklärt werden. Verschiedene Autoren, Strömungen und Epochen geben hier zum Teil ganz erheblich abweichende Antworten. Die Aufgabe der Philosophie besteht hier nicht zuletzt im Erstellen einer begrifflichen Landkarte, damit man festmachen kann, worüber überhaupt gesprochen wird. Je nachdem wie man die begrifflichen Grenzen zieht, ergeben sich später alternative ontologische Interpretationen. Wer beispielsweise den phänomenalen Begriff des Bewusstseins (bewusstes Erleben) begrifflich vom funktionalen Begriff des Bewusstseins (bewusste Verhaltenssteuerung) trennt, der wird aus dieser Dichotomie auch Konsequenzen für seine Metaphysik ziehen können. Am Beispiel der Diskussion um die Willensfreiheit wurde noch ein weiterer zentraler Punkt sichtbar, der uns beim Leib-Seele-Problem wieder begegnen wird: die philosophische Analyse einer metaphysischen Position wie z.B. der des Determinismus involviert fast immer eine Analyse der Modalbegriffe, also der Rede von Notwendigkeit und Möglichkeit. Mehr noch: die für die Philosophie typische Begriffsanalyse beruht fast immer darauf, dass man sich über die Bedeutung eines Begriffes dadurch Klarheit

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

verschafft, dass man sich radikal verschiedene „mögliche Welten“ vorstellt und die Extension des Begriffes und seine Beziehungen zu anderen Begriffen dabei „querweltein“ verfolgt. Aber darüber später mehr.

Zunächst ist zu klären, ob es einen prinzipiellen Unterschied gibt zwischen dem ersten beschriebenen Fall (Quantenmechanik) und dem zweiten beschriebenen Fall (Freiheit). Wie bereits aufgezeigt verläuft der Übergang von sehr abstrakten naturwissenschaftlichen Fragen zu philosophischen Fragen nicht ganz trennscharf. Die für die Philosophie typische Begriffsanalyse spielt auch in der Naturwissenschaft eine Rolle und empirische Ergebnisse haben Auswirkungen auf philosophische Theorien. Dennoch lässt sich die Unterscheidung zwischen philosophischen und naturwissenschaftlichen Fragen genauer bestimmen. In der Frage nach der richtigen Ontologie der Quantenmechanik kann man sich vorstellen, dass zukünftige Experimente eine oder mehr der hier diskutierten Alternativen falsifizieren. Insofern hat die Fragestellung einen klar empirischen, nicht-philosophischen Kern. In der Freiheitsdebatte liegt die Angelegenheit schon anders. Durch die Analyse des Freiheitsbegriffs selbst werden bereits wichtige Vorentscheidungen getroffen. Wenn jemand zum Beispiel einen kompatibilistischen Freiheitsbegriff entwickelt, dann ist es für seine Konzeption völlig irrelevant, welche Antwort die empirischen Wissenschaften bezüglich der Frage nach der deterministischen oder indeterministischen Struktur der Welt geben. Die kompatibilistische Antwort ist neutral gegenüber diesen Alternativen. Vertreter des libertaristischen Freiheitsbegriffs werden zwar von indeterministischen Positionen in der Naturwissenschaft gestützt, können sich aber nicht allein auf diese berufen, da Indeterminismus allein allenfalls Zufall, noch nicht aber Freiheit im Sinne autonomer Selbstbestimmung erklärt. Es ist also ein positiver metaphysischer Freiheitsbegriff zu entwickeln, der sich vom Konzept des Kompatibilismus absetzt. Zu diesem Projekt kann die empirische Forschung zum Beispiel am Gehirn prima facie keinen sinnvollen Beitrag leisten. Prinzipiell sicher sollte man sich bezüglich der Irrelevanz naturwissenschaftlicher Erkenntnisse in einer Frage allerdings niemals sein, da man nicht vorhersagen kann, welche zukünftige Entwicklung die Naturwissenschaften nehmen und welche begrifflichen Revolutionen sie durchlaufen werden. Es könnte sein, dass ein Paradigmenwechsel oder eine kognitive Revolution in einer Naturwissenschaft plötzlich dazu führen, dass eine philosophische Frage einer Beantwortung näherkommt. Descartes ging beispielsweise davon aus, dass mentale Gehalte nicht räumlich seien. In der Tat scheint man einen Kategorienfehler zu machen, wenn man sagt, ein bestimmter Gedanke oder ein Glücksgefühl sei eine bestimmte Anzahl von Millimetern lang. Diese Einsicht ist schwer damit zu vereinbaren, dass unsere Gedanken anscheinend räumlich in unserem Gehirn verortet sind. Man könnte sich nun vorstellen, dass die zukünftige Physik einen völlig neuartigen Raumbegriff entwickelt, der diese Spannung aufhebt<sup>50</sup>. Wohlgermerkt wäre die entscheidende Arbeit des Physikers auf diesem Weg aber in diesem Fall zu erheblichen Teilen ebenfalls eine begriffliche. Die Philosophie könnte zu dieser begrifflichen Analyse beitragen. Es könnte aber auch sein, dass keine zukünftige menschliche Theorie die beschriebene Spannung auflösen kann. Das könnte zum Beispiel daran liegen, dass unser innerer Sinn (das Gewahrwerden der eigenen mentalen Gehalte) nur zeitlich und unser äußerer Sinn (die Wahrnehmung der Objekte der Außenwelt) räumlich und zeitlich verfasst ist. Wenn wir über keinen drittes Erkenntnisorgan verfügten, das diese Dualität überbrückt, dann wären wir für immer in dieser unvermittelten Dichotomie gefangen. Die Aufgabe der Philosophie wäre es in diesem Fall, die richtige Diagnose unserer kognitiven Situation zu liefern. Diese Gedanken geben uns noch eine weitere Bestimmung einer genuin philosophischen Fragestellung an die Hand.

Wenn man mit einem zunächst rätselhaftem Phänomen wie dem nichtklassischen Verhalten der

---

50 Vgl.: McGinn, Colin. *The Mysterious Flame. Conscious Minds in a Material World*. New York 1999: Basic Books.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

Elementarteilchen oder aber der Willensfreiheit konfrontiert ist, dann kann man prinzipiell mindestens die folgenden fünf Strategien einschlagen<sup>51</sup>.

- (1) Das Phänomen ist nicht real und kann eliminiert werden.
- (2) Das Phänomen ist real aber völlig irrelevant.
- (3) Das Phänomen ist real und relevant, aber nicht wirklich rätselhaft, sondern kann im Rahmen der bekannten naturwissenschaftlichen Erklärungsschemata aufgeklärt werden.
- (4) Phänomen ist real, relevant und wirklich rätselhaft. Seine Aufklärung könnte nur durch eine grundlegende Reform der bekannten naturwissenschaftlichen Erklärungsschemata erfolgen.
- (5) Das Phänomen bleibt prinzipiell rätselhaft und kann durch kein menschliches Erklärungsschema erfasst werden.

Philosophen schlagen nun bezüglich eines Problems oft genug eine der drei ersten Strategien ein. Beispielsweise wenn sie behaupten, es gebe gar keine Willensfreiheit oder es gebe gar keine mentalen Entitäten. Wenn sie dies tun, verschwindet selbstverständlich im gleichen Atemzug das philosophische Problem der Willensfreiheit und das philosophische Problem der Natur des Mentalen. Auch wenn Philosophen die dritte Strategie einschlagen, geben sie das Problem letztendlich aus der Hand, da kaum mehr begriffliche Arbeit geleistet werden muss. Ein genuin philosophisches Problem entsteht nur, wenn man es in die vierte oder fünfte Kategorie einordnet. In diesen Fällen könnte die Philosophie einen Beitrag zur Reform der bekannten begrifflichen Schemata leisten oder aber eine Analyse versuchen, die uns verständlich macht, warum dieses Problem durch einen Intellekt der unseren Art vermutlich nie gelöst werden kann.

### **3. Das Leib-Seele-Problem**

Die bisher geleistete skizzenhafte Hinführung sollte zunächst einmal einige Kriterien dafür liefern, wann überhaupt ein philosophisches Problem vorliegt. Dass das Leib-Seele-Problem ein in diesem Sinne philosophisches Problem ist, wurde dabei bereits angedeutet. Im Folgenden soll dies nun detaillierter aufgezeigt werden.

#### **3.1 Mentale Verursachung**

Eine klassische Formulierung des Leib-Seele-Problems lässt sich ganz analog zu den früheren Beispielen als Trilemma darstellen. Es ergibt sich wiederum aus folgenden drei Annahmen, von denen wir jeweils nur zwei ohne Widerspruch für wahr halten können.

- (1) Die physische Welt ist kausal lückenlos geschlossen.
- (2) Aus der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt folgt die kausale Wirkungslosigkeit mentaler Entitäten.
- (3) Mentale Entitäten sind kausal wirksam.

Annahme (1) ist ein weithin akzeptiertes methodologisches Prinzip der Naturwissenschaften: Für

---

<sup>51</sup> Vgl.: Rescher, Nicholas. *Baffling Phenomena and Other Studies in the Philosophy of Knowledge and Valuation*. Savage 1991: Rowman and Littlefield, 9.

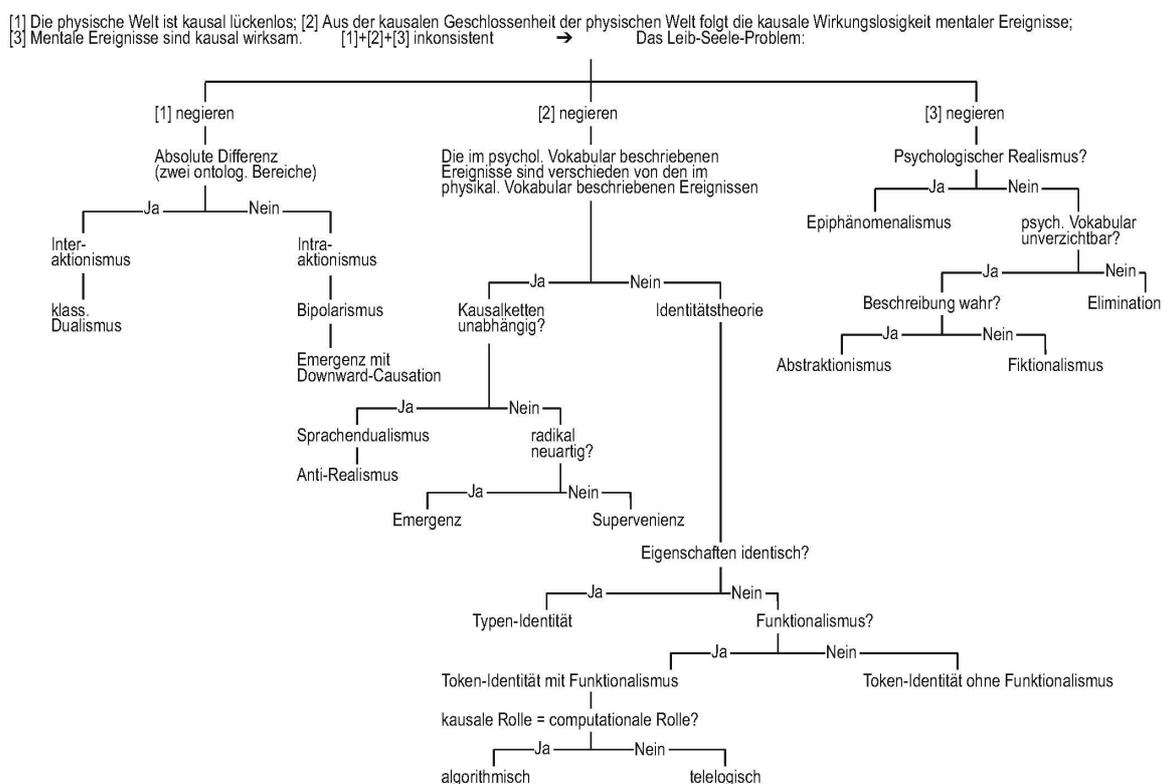
IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?**  
**in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

jedes physische Ereignis gibt es andere physische Ereignisse, die sein Auftreten vollständig kausal erklären. Annahme (3) bestimmt unser alltägliches Weltbild: Die Gehalte unserer Gedanken und Gefühle machen einen Unterschied dafür, wie sich unser Körper in der Welt verhält. Annahme (2) scheint dem gesunden Menschenverstand auf Anhieb einzuleuchten: Welche kausale Rolle bliebe dem Mentalen noch, wenn der Bereich des Physischen völlig in sich abgeschottet wäre? In der folgenden Übersicht sieht man eine Übersicht derjenigen Positionen, die in der zeitgenössischen Philosophie zur Lösung des Trilemmas vorgetragen wurden.

S

Grafik 1: Baumstruktur zum Trilemma



Wiederum ergeben sich die Grundpositionen jeweils aus der Negation einer der drei Annahmen. Ähnlich wie im beschriebenen Fall der Interpretation der Quantenmechanik sind alle hier aufgelisteten Positionen mit den uns bekannten empirischen Daten verträglich. Dies mag bei der Negation von (1) überraschen, da hier doch die kausale Geschlossenheit des Physischen geleugnet wird. Die Autoren, die eine solche interaktionistische Auffassung vertreten, bemühen sich allerdings intensiv darum, keinen Widerspruch zu den etablierten naturwissenschaftlichen Erkenntnissen aufkommen zu lassen. Dabei hilft ihnen oft gerade die Beschreibung des Gehirns als eines quantenmechanischen Systems, um mittels des indeterministischen Kollaps eine „Lücke“ in der Determination des Physischen einführen zu können. Diejenigen, die eine kausale Kraft des Mentalen leugnen (Negation der 3. Annahme) können sich beispielsweise darauf berufen, dass wir in naturwissenschaftlichen Erklärungen nicht selten idealisierte Entitäten, wie z.B. Schwerpunkte in

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

der Physik, einführen, die strikt genommen keine kausalen Wirkungen haben. Gedanken und Wünsche wären dann von ähnlicher Art. Was man an diesem Schema ebenfalls klar erkennt, ist die zentrale Relevanz begrifflicher Analyse für die Philosophie. Das Schema selbst ist in seiner Grundstruktur und seinen Verästelungen gemäß eines Entscheidungsbaums ein gutes Beispiel begrifflicher Analyse. Jede einzelne Unterscheidung macht dieses Detail deutlich. Dies wird besonders klar im mittleren Bereich, der Negation von Annahme (2). Die Grundintuition ist hier, das Mentale und das Physische so eng zu korrelieren, dass sie miteinander nicht mehr um die kausale Rolle konkurrieren können. Dies gelingt am klarsten durch die Annahme von Identität. Was aber ist „Identität“? Gibt es verschiedene Arten von Identität, z.B. notwendige und kontingente Identität, oder Identität von allgemeinen Eigenschaften und Identität von konkreten Vorkommnissen? Ein Blick auf das Schema zeigt, dass die Philosophie hier eine Vielzahl von begrifflichen Unterscheidungen vorgenommen hat. Die empirischen Daten helfen uns nicht direkt, um zwischen diesen Alternativen eine Entscheidung herbeizuführen. Dennoch sind diese Unterscheidungen kein akademisches Glasperlenspiel ohne konkrete Auswirkungen. Je nachdem, welchen Identitätsbegriff man wählt, kann nämlich beispielsweise den Status der Psychologie als Wissenschaft unterschiedlich bewerten. Im Fall der Identität von Eigenschaften (Typen-Identität) kann die Psychologie letztendlich auf Neurophysiologie reduziert werden, im Falle der Identität konkreter Vorkommnisse (Token-Identität) kann die Psychologie ihren Status als irreduzible autonome Wissenschaft behaupten. Die Philosophie hat begriffliche Unterscheidungen entwickelt, die in Konzeptionen des so genannten „non-reduktiven Physikalismus“ gleichzeitig eine enge Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen wie auch seine Nichtreduzierbarkeit verständlich machen. Dies gelingt erst recht denjenigen Positionen, die eine enge Beziehung zwischen Mentalem und Physischen annehmen, die etwas schwächer ist als Identität: Die Supervenienz- und die Emergenztheorien.

Wenn man sich die ganze Landkarte möglicher Positionen anschaut, welche die philosophische Analyse vor uns ausgebreitet hat, dann fragt man sich, ob sich die Kompetenz der Philosophie auf das „Vermessen“ der logischen Geografie beschränkt oder ob sie uns auch befähigt, positiv für die eine oder andere Position Stellung zu nehmen? Liefert uns die Philosophie nur eine Menge von Wenn-Dann-Beziehungen der Art „Wenn du dies glaubst, dann folgt daraus jenes“ oder gibt sie uns auch echte Entscheidungshilfen an die Hand, welche Position nun tatsächlich eher für wahr gehalten werden sollte? Das ist eine zentrale und zugleich sehr schwierig zu beantwortende Frage. Während sich die Philosophen und Philosophinnen über die logische Geografie der Positionen normalerweise relativ leicht einigen können, so können sie sich doch überhaupt nicht einigen, welche der möglichen Positionen nun die richtige ist. Da wir über kein eindeutiges empirisches Entscheidungsverfahren verfügen, hängt es von einem komplexen Zusammenspiel von Überzeugungen in der Erkenntnistheorie, Semantik und Metaphysik ab, welche Position in einer konkreten ontologischen Frage begrifflich konsistent und im Gesamtsystem plausibel erscheint. Es herrscht nicht einmal Einigkeit darüber, welches die richtigen Methoden sind, um eine Position zu bewerten. Dies hängt nach meiner Ansicht damit zusammen, dass wir von Natur aus schlechte Philosophen und Philosophinnen sind. Unsere Erkenntnisfähigkeiten wurden evolutionär darauf optimiert, uns in unserer empirischen gegebenen Außenwelt so zurecht zu finden, dass wir uns gute Überlebenschancen sichern. Die Naturwissenschaften sind zu großen Teilen die instrumentell verfeinerte und perfektionierte Weiterentwicklung dieser natürlichen Anlage. Das Problem der Willensfreiheit oder das Leib-Seele-Problem lösen zu können, bringt keinen evolutionären Vorteil. Im Gegenteil: schon in der Antike lachte man sprichwörtlich über den geistesabwesenden Philosophen, der in den Brunnen stürzte, weil er seinen Geist auf Höheres gerichtet hatte. Eine

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

mögliche und auch oft gezogene Konsequenz aus dieser Situation wäre, sich auf das zu beschränken, was wir relativ gut beherrschen und die Philosophie ad acta zu legen. Es bleibt aber dann dennoch dabei, dass die Fragen, welche die Philosophie aufgeworfen hat, in der Natur auf irgendeine Weise beantwortet wurden, auch wenn wir es nicht herausfinden. Entweder sind die mentalen Zustände mit den physischen identisch oder nicht. Oder sollen wir den Menschen zum Maß aller Dinge machen und behaupten, dass diejenigen Aussagen, deren Wahrheit oder Falschheit wir nicht herausfinden können, einfach weder wahr noch falsch sind? Diese so genannte anti-realistische Lösung wäre ein möglicher Ausweg. Aber beruht sie nicht zumindest in ihrer radikalen Ausprägung auf einer Selbstüberschätzung des Menschen? Die Natur kümmert sich wenig darum, was wir über sie wissen. Längst bevor der Mensch die Bühne betrat, gab es in der Welt empfindungsfähige Wesen. Die psychophysische Relation ist in diesem Sinne unabhängig von uns bereits bestimmt und die meisten unserer sich gegenseitig widersprechenden Theorien über das Leib-Seele-Problem sind dementsprechend falsch.

Ein anderer Ausweg bestünde darin, dass wir über die rein empirische Forschung hinaus noch über andere Wege verfügten, etwas über die Welt herauszufinden. Die Philosophen und Philosophinnen der rationalistischen Tradition haben dafür argumentiert, dass es reine Vernunftkenntnis gebe, die uns etwas über die Welt lehre. Der tiefste Grund dafür liegt darin, dass in dieser Tradition ein enger Zusammenhang zwischen logischer und metaphysischer Möglichkeit gesehen wurde. Am Beispiel dieses Ansatzes versuche ich nun wenigstens anzudeuten, wie die Philosophie in einer Frage wie dem Leib-Seele-Problem einen positiven inhaltlichen Beitrag leisten könnte. Ich wähle als Beispiel die zentrale Debatte um die psychophysische Identitätsthese. Sie entzündet sich zur Zeit besonders an der Frage, ob sogenannte „phänomenale“ Gehalte (z.B. Farb- oder Schmerzempfindungen) mit funktional charakterisierten physischen Zuständen identifiziert werden können.

### **3.2 Modaler Rationalismus und Leib-Seele-Problem**

Der hier vorgeschlagene und in der Philosophiegeschichte bereits oft beschrittene Weg erfolgt in einem Dreischritt von erstens der epistemischen zu zweitens der modalen zu drittens der metaphysischen Ebene.

#### **3.2.1 Epistemische Analyse**

Es gibt eine für das Mentale typische epistemische Sonderstellung. So ist mir zum Beispiel das Bewusstsein eines anderen Menschen epistemisch nicht direkt zugänglich, während sein Körper nicht in gleicher Weise der Beobachtung verschlossen ist. Die Epistemologie der phänomenalen Fakten über das bewusste Erleben scheint von anderer Art zu sein als die der physischen Fakten. Die begriffliche Analyse des phänomenalen Wissens legt den Schluss nahe, dass es epistemologisch zwischen den phänomenalen und den physischen Fakten eine Kluft gibt, so dass die einen nicht aus den anderen begrifflich hergeleitet werden können. In der Philosophie wurde diese Kluft oft durch so genannte Vorstellbarkeitsargumente verdeutlicht. So glaubte Descartes sich vorstellen zu können, dass er auch ohne seinen Körper existierte. Und in der zeitgenössischen Philosophie wurde argumentiert, dass man sich ein Roboterhirn vorstellen könnte, dass in seiner funktionalen Struktur so organisiert sei wie das unsere, ohne aber dabei bewusstes Erleben hervorzubringen. Ja man kann sich sogar eine mögliche Welt vorstellen, in der alle physisch-funktionalen Fakten sich

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

nicht von der aktuellen Welt unterscheiden, die Menschen dort aber anderes oder gar nichts erlebten. Im letzten Fall wären diese menschenähnlichen Wesen eine Art perfekte Roboter, die im äußeren Verhalten und in der inneren Informationsverarbeitung mit uns funktional äquivalent wären, die aber dennoch kein Bewusstsein im Sinne qualitativer Erlebnisgehalte hätten. Man nennt sie „metaphysische Zombies“. Es geht also um eine begriffsanalytische Fragestellung. Es gibt, so die These, keine apriorische Ableitbarkeit der phänomenalen Begrifflichkeit aus der funktional-physischen Begrifflichkeit – und umgekehrt. Dieser Gedanke wurde auf etwas andere Weise durch ein sehr anschauliches Gedankenexperiment verdeutlicht<sup>53</sup>. Stellen wir uns eine fiktive Neurophysiologin namens Mary vor. Wir nehmen an, dass Mary auf die Physiologie der Farbwahrnehmung spezialisiert sei und – das ist natürlich nur im Gedankenexperiment möglich – alle Fakten über Farbwahrnehmung kennt, die prinzipiell durch naturwissenschaftliche Forschung herausgefunden werden können. Die Pointe ist die folgende: Mary lebt von Geburt an in einer Umgebung, in der alles schwarz, weiß oder grau ist. Diese Schwarz-Weiß-Umgebung hat sie niemals verlassen, doch sie hat über einen Schwarzweißmonitor alle relevanten Tatsachen gelernt, welche die Naturwissenschaften im Prinzip entdecken können. Sie weiß z.B. genau, welche Wellenlängen die Retina stimulieren, wenn jemand unter normalen Bedingungen eine reife Tomate sieht, und welche neurophysiologischen und motorischen Prozesse auf diese Stimulation folgen, bis die Person z.B. „die Tomate ist rot“ sagt. Zum Zeitpunkt t wird Mary nun aus ihrer Schwarz-Weiß-Umgebung entlassen. Zum ersten Mal sieht sie Farben. Mary kennt vor dem Zeitpunkt t ihres Verlassens der Schwarz-Weiß-Umgebung laut Voraussetzung jede Tatsache, welche eine vollendete Neurophysiologie des Sehens entdecken kann. Um den Gedanken vollständig abzusichern, könnte man sogar annehmen, dass sie alle Tatsachen über den physikalischen Aufbau des Universums kennt. Das Gedankenexperiment zeigt jedoch, dass sie erst zum Zeitpunkt t lernt, wie es ist, Farben zu sehen und Farberlebnisse zu haben. Also gibt es Tatsachen, welche die auf der Physik aufbauenden Naturwissenschaften prinzipiell nicht entdecken kann. Dies sind dann keine physikalische Tatsachen, und wenn es nicht-physikalische Tatsachen gibt, so ist der Physikalismus falsch. Präziser kann man das Argument so rekonstruieren:

- (1) Mary kennt vor t alle physikalischen Tatsachen.
- (2) Mary lernt zu t etwas.
- (3) Also erwirbt Mary zu t satzhaftes (propositionales) Wissen.
- (4) Also lernt Mary zu t eine neue Tatsache kennen.
- (5) Also gibt es Tatsachen, die keine physikalischen Tatsachen sind.
- (6) Wenn der Physikalismus wahr ist, dann gibt es keine nicht-physikalischen Tatsachen.
- (7) Also ist der Physikalismus falsch.

Wie man leicht nachvollziehen kann, hat jeder einzelne Schritt des Arguments intensive Debatten ausgelöst. Nach meiner Auffassung stützt das Argument vor allem eine epistemologische und nicht direkt eine ontologische These. Das Argument besagt in erster Linie, dass aus dem Wissen um die physischen Fakten das Wissen um die phänomenalen Fakten nicht notwendig folgt. Es soll zeigen, dass eine „epistemische Lücke“ zwischen dem physischen Bereich und dem mentalen Bereich klafft, dass es keine A-Priori-Folgebeziehung von den wahren Aussagen über Physisches zu den wahren Aussagen über Mentales gibt. Ein wesentlicher Aspekt des Argumentes liegt darin, dass es implizit eine These darüber enthält, was ohne Widerspruch vorstellbar ist. Wir können uns ein

---

53 Jackson, Frank. Epiphenomenal Qualia, in: *Philosophical Quarterly* 1982 (32), 127-136 und Jackson, Frank. What Mary Didn't Know, in *The Journal of Philosophy* 1986 (83), 291-295.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

Wesen vorstellen, dass alle wahren Aussagen über Physisches kennt, nicht aber alle wahren Aussagen über Mentales. Auch die genannten kartesischen und zeitgenössischen Argumente beruhen darauf, dass wir uns eine körperlose Existenz oder einen erlebnislosen Zombie vorstellen können. Die These über die Vorstellbarkeit dieser Fälle soll aber kein bloßer Appell an eine Intuition sein, die man entweder hat oder nicht hat, sondern sie stützt sich auf präzise formulierbare epistemologische und begriffsanalytische Argumente. Das Mary-Argument soll die epistemologische These begründen, dass das Wissen von physischen Wahrheiten nicht hinreichend für ein Wissen der phänomenalen Wahrheiten ist, auch wenn dieses Wissen mit A-Priori-Reflexion kombiniert wird. Ein Argument aus der begrifflichen Analyse wird zu begründen versuchen, warum die Begriffe der Physik nicht von der richtigen Art sind, um eine A-Priori-Folgebeziehung vom Physikalischen zum Mentalen zu unterstützen. Behauptet wird das Scheitern der Analysierbarkeit phänomenaler Begriffe in physikalischer Begrifflichkeit. Diese These lässt sich am besten bei der Analyse der Begriffe erhärten, welche die phänomenalen Erlebnisgehalte beschreiben. Wie sich beispielsweise ein Schmerz phänomenal anfühlt, steht in keinem zwingendem begrifflichen Zusammenhang damit, welche kausal-funktionale Rolle er im Verhalten eines Lebewesens einnimmt. Das Lebewesen könnte sich auf identische Weise verhalten und dabei andere oder gar keine Erlebnisgehalte haben. Der intrinsische Erlebnisgehalt ist begrifflich unabhängig von seiner relationalen Einbettung. Wenn man eine komplette Analyse des Schmerzes in funktionaler Begrifflichkeit gegeben hat, so folgt daraus rein begrifflich nichts über seinen phänomenalen Erlebnisgehalt.

Dieses Argument kann man folgendermaßen fassen:

- (1) Alle physikalischen Begriffe sind strukturell-funktionale Begriffe.
- (2) Wenn phänomenale Wahrheiten a priori in strukturell-funktionalen Wahrheiten enthalten sein sollen, dann muss es eine Analyse der phänomenalen Konzepte in strukturell-funktionalen Ausdrücken geben.
- (3) Es gibt keine Analyse phänomenaler Begriffe in strukturell-funktionalen Ausdrücken.
- (4) Also: Phänomenale Wahrheiten sind nicht a priori in physikalischen Wahrheiten enthalten.

Die Vorstellbarkeitsthese, nach der keine Inkohärenz in der Annahme besteht, dass alle physischen Wahrheiten gelten, hingegen bestimmte mentale Wahrheiten nicht, wird also durch das epistemologische und das begriffliche Argument untermauert. Es ist aber wichtig festzuhalten, dass all dies zunächst auf einer epistemischen Ebene stattfindet und ontologische Konsequenzen daraus nicht ohne weiteres abgeleitet werden können. Denn obwohl gezeigt ist, dass die physischen Wahrheiten nicht a priori bestimmte mentale Wahrheiten enthalten, wurde noch nicht gezeigt, dass diese die physischen Wahrheiten jene mentalen Wahrheiten nicht a posteriori enthalten. Dazu wird als zweiter Schritt die modale Analyse gefordert.

### 3.2.2 Modale Analyse

In diesem Schritt müsste gezeigt werden, dass ein Argument der folgenden Art verteidigbar ist:

- (1) Wenn der Materialismus wahr ist, dann erzwingen die entsprechenden physischen-funktionalen Eigenschaften das Auftreten der phänomenal-intrinsischen Eigenschaften (das bewusste Erleben) mit Notwendigkeit.

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

- (2) Wenn (1) der Fall ist, dann ist es nicht möglich, dass in einem System die entsprechenden physisch-funktionalen Eigenschaften realisiert sind, ohne dass darin auch die phänomenal-intrinsischen Eigenschaften realisiert sind.
- (3) Es ist möglich, dass in einem System die entsprechenden physisch-funktionalen Eigenschaften realisiert sind, ohne dass darin auch die phänomenal-intrinsischen Eigenschaften realisiert sind (der Fall des metaphysischen Zombies).
- (4) Also erzwingen die entsprechenden physisch-funktionalen Eigenschaften nicht mit Notwendigkeit die phänomenal-intrinsischen Eigenschaften. Der Materialismus falsch.

Der Schritt von der ersten (der epistemischen) Ebene auf diese zweite (die modale) Ebene würde nur folgen, wenn aus der A-Priori-Vorstellbarkeit eines Zombies auch dessen Möglichkeit folgte. Das klassische Gegenargument behauptet nun, dass die Explikation der Begriffe „notwendig“ und „möglich“ in einem solchen Argument nicht auf den A-Priori-Analysen aufbauen darf, die wir bisher angestellt haben. Es ist nämlich, so der Einwand, gar nicht klar, dass aus der A-Priori-Vorstellbarkeit auch reale Möglichkeit folgt. Mit dem durch Hilary Putnam bekannt gewordenen philosophischen Gedankenexperiment der Zwillingererde lässt sich das Problem verdeutlichen. Nehmen wir an, Forscher von der Erde landen auf einem fremden, der Erde aber zum Verwechseln ähnlichen Planeten (Zwillingererde). Dort beobachten sie eine Flüssigkeit, die äußerlich in jeder Beziehung Wasser gleicht. Sie vermuten daher spontan, dass es sich auch um Wasser handelt. Als gute Chemiker wissen sie aber, dass man sich durch Äußerlichkeiten nicht täuschen lassen darf. Es könnte sich herausstellen, dass die molekulare Struktur der Flüssigkeit eventuell von der des Wassers ( $H_2O$ ) unterschieden ist. Könnten sie jetzt folgendermaßen schlussfolgern?

- (1) Es ist widerspruchsfrei denkbar, dass diese Flüssigkeit kein Wasser ist.
- (2) Wenn diese Flüssigkeit kein Wasser sein könnte, dann kommt ihr die molekulare Struktur  $H_2O$  nicht notwendig zu.
- (3) Wasser kommt die molekulare Struktur  $H_2O$  notwendig zu.
- (4) Also ist diese Flüssigkeit nicht mit Wasser identisch.

Selbstverständlich handelt es sich bei diesem Schluss von Vorstellbarkeit auf Möglichkeit um einen Fehlschluss. Wenn es sich bei der fraglichen Flüssigkeit um Wasser handelt, dann kommt ihr die molekulare Struktur  $H_2O$  notwendig zu. Was diese Flüssigkeit wirklich ist, kann man aber nur a posteriori erkennen, eine A-Priori-Analyse hilft hier nicht weiter. Diesen Gedanken kann man auf das Leib-Seele-Problem übertragen. Auch hier reicht es dann nicht nachzuweisen, dass die physischen Wahrheiten nicht a priori bestimmte mentale Wahrheiten enthalten, sondern man muss auch noch zeigen, dass es zwischen beiden keine a posteriori notwendige Beziehung gibt. Wenn man durch empirische Forschung entdecken würde, dass phänomenales Erleben eine bestimmte neurophysiologische Struktur ist, dann hat sie wie im Falle von Wasser a posteriori eine Notwendigkeit entdeckt. Dieses Gegenargument ist, jedenfalls in dieser einfachen Form, unzureichend, da es eine zentrale bedeutungstheoretische Unterscheidung übersieht. Die philosophische Tradition, insbesondere seit Frege, hat nämlich zwei Arten von Bedeutungen unterschieden. Das sei kurz am Beispiel des Ausdrucks „Wasser“ verdeutlicht. Nehmen wir an, auf der Zwillingererde handele es sich bei der durchsichtigen, trinkbaren Flüssigkeit tatsächlich nicht um  $H_2O$ , sondern um eine komplizierte chemische Verbindung XYZ. Nur auf den ersten Blick ist es erstaunlich, dass die folgenden Sätze beide wahr sind:

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

- (1) Das Wasser auf der Zwillingserde hat die chemische Struktur XYZ.
- (2) Auf der Zwillingserde gibt es kein Wasser.

Die Sätze sind nicht widersprüchlich, da das ‚Wort „Wasser“ in ihnen in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Die Bedeutung von „Wasser“ in (1) ist eine Beschreibung von Wasser, die wir im Kopf haben: die klare, trinkbare, geschmacksneutrale etc. Flüssigkeit. Die Bedeutung von „Wasser“ in (2) ist die chemische Substanz in der Welt: dasjenige in unserer Welt, das wir „Wasser“ getauft haben. Man kann mit David Chalmers Bedeutung im ersten Sinn „primäre Intension“ und Bedeutung im zweiten Sinn „sekundäre Intension“ nennen.<sup>54</sup> Mittels dieser Unterscheidung wird klar, dass a posteriori notwendige Sätze wie „Wasser ist H<sub>2</sub>O“ mit der sekundären Intension von „Wasser“ arbeiten. Wenn wir „Wasser“ in seiner primären Intension verstehen, dann ist „Wasser ist H<sub>2</sub>O“ gerade nicht notwendig, sondern kontingent.

Aus dieser Analyse ergibt sich somit, dass jeder notwendige a posteriori Satz eine kontingente primäre Intension hat. Genau auf diese primäre Intension beziehen sich aber die Vorstellbarkeitsargumente. Der materialistische Einwand besagt also, dass die Vorstellbarkeitsargumente fälschlicherweise von der primären Intension ausgegangen waren. Wären sie korrekt von der sekundären Intension ausgegangen, dann wäre sofort klar gewesen, dass die angenommenen Möglichkeiten gar nicht existieren. Anders ausgedrückt: die phänomenalen Begriffe einerseits und die physisch-funktionalen Begriffe andererseits greifen trotz der A-Priori-Unterschiedlichkeit a posteriori exakt diesselben Eigenschaften heraus. Dagegen kann man nun eine doppelte Replik vortragen: Erstens geht es in den Vorstellbarkeitsargumenten um logische Möglichkeit. Den Bereich des logisch Möglichen erreichen wir aber über die primäre Intensionen. Keine Einsicht über A-Posteriori-Notwendigkeiten der beschriebenen Art schließt irgendeine logisch mögliche Welt aus. Auf unser Beispiel angewandt: Auch wenn es natürlich keine mögliche Welt gibt, in der H<sub>2</sub>O nicht H<sub>2</sub>O ist, so gibt es doch mögliche Welten, in denen die durchsichtige geschmacksneutrale Flüssigkeit in den Flüssen und Seen nicht H<sub>2</sub>O ist. Wenn man diese Unterscheidung beachtet, dann greift der Einwand über A-Posteriori-Notwendigkeiten gegen ein Vorstellbarkeitsargument wie das der Möglichkeit einer Zombiewelt nicht. Zweitens greift im speziellen Falle des bewussten Erlebens die Einführung sekundärer Intensionen überhaupt nicht, da in diesem speziellen Falle primäre und sekundäre Intension zusammenfallen. Ein Zustand in der aktuellen Welt ist genau dann ein bewusster Zustand, wenn er sich irgendwie anfühlt. Der phänomenale Gehalt macht das Wesen dieses Zustands aus. Auch in einer anderen, kontrafaktisch angenommenen Welt, wird ein bewusster Zustand ebenso durch seinen phänomenalen Gehalt bestimmt. Der Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Intension bei Begriffen wie „Wasser“ wird durch die Einsicht begründet, dass es in einer anderen, kontrafaktisch angenommenen Welt etwas geben könnte, das zwar wie Wasser aussieht und sich wie Wasser anfühlt, in Wirklichkeit aber gar kein Wasser ist. Diese Unterscheidung macht im Falle bewussten Erlebens gar keinen Sinn. Etwas was sich genauso anfühlt wie ein bewusstes Erlebnis ist ein bewusstes Erlebnis, auch in einer kontrafaktisch angenommenen anderen Welt. Es macht einfach keinen Sinn anzunehmen, dass das Schmerzerlebnis eines Wesen in einer anderen möglichen Welt, das sich genauso anfühlt wie mein momentanes Schmerzerlebnis, in Wirklichkeit gar kein Schmerzerlebnis, sondern etwas anderes sei. Aus den beiden eben entwickelten Gründen ist die Einführung von a posteriori notwendigen Sätzen keine geeignete Strategie, um den Übergang von der epistemischen auf die modale Ebene zu blockieren. Das materialismuskritische Argument lässt sich jetzt wesentlich präziser fassen. Ich verwende diejenige Formulierung, die David Chalmers in den letzten Jahren wiederholt in die

---

54 Chalmers, David. The Components of Content, in: <http://consc.net/papers/content.pdf>

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

Diskussion eingebracht hat.<sup>55</sup>

P = die physikalisch-funktionalen Wahrheiten

Q = eine phänomenal-intrinsische Wahrheit

P', Q' = die primären Intensionen von P, Q

Drei Prämissen sollen eingeführt werden. Die erste formuliert das Ergebnis der weiter oben durchgeführten Analyse auf der epistemischen Ebene. Die zweite formuliert das Ergebnis der soeben durchgeführten modalen Analyse. Die dritte liefert eine Definition des Materialismus. Aus allen dreien lässt sich nun die Falschheit des Materialismus in wenigen einfachen Schritten ableiten.

- (1) Prämisse  
Die physikalischen Wahrheiten enthalten nicht a priori die phänomenalen Wahrheiten.
- (2) Prämisse  
Wenn ein Satz S a posteriori ist, dann hat S eine kontingente primäre Intension.
- (3) Prämisse  
Wenn der Materialismus wahr ist, dann erzwingen die physikalischen Tatsachen alle wahren Propositionen.
- (4)  $P \rightarrow Q$  ist a posteriori. [ aus 1 ]
- (5)  $P \rightarrow Q$  hat eine kontingente primäre Intension. [ aus 2 & 4 ]
- (6) Es gibt eine mögliche Welt W in der gilt: P' ist wahr in W, Q' ist falsch in W. [aus 5]
- (7) Es gibt eine mögliche Welt W in der gilt: P ist wahr in W, Q' ist falsch in W. [aus 6?]
- (8) Folglich ist der Materialismus falsch. [aus 3 & 7 ]

Ich habe bei Schritt 7 ein Fragezeichen gesetzt, denn er folgt nur unter der Zusatzannahme:  $P' = P$ . Diese Zusatzannahme ist aber relativ harmlos. Wenn der Materialist sie bestritte, so würde er behaupten, dass die Sätze, welche die physisch-funktionalen Wahrheiten gemäß der primären Intension beschreiben, das Wesen des Physischen nicht vollständig ausdrücken. Die Zombie-Welt erscheint dann bloß physisch identisch mit der unseren zu sein, in Wirklichkeit ist sie aber verschieden. Das würde bedeuten, dass es essentielle Eigenschaften des Physischen geben muss, die durch die physisch-funktionale Beschreibung nicht erfasst werden. Wenn das der Fall wäre, würden dem Zombie genau diese verborgenen Eigenschaften des Physischen fehlen und er hätte genau deshalb keine Erlebnisse. Diese These untergräbt aber den Materialismus, da sie einen Aspekt des Physischen annimmt, welcher der funktionalen Begrifflichkeit der auf der Physik aufbauenden Naturwissenschaften entgeht. Genau dieser Aspekt ist es, der für das phänomenale Erleben zuständig ist. Diese Position sieht mehr aus wie eine Zwei-Aspekte-Theorie und hat dementsprechend panpsychistische Tendenzen. Es ist sicher kein Materialismus im engeren Sinn. Damit sind wir unvermittelt schon auf der dritten, der metaphysischen Ebene angelangt.

### 3.2.3 Metaphysische Analyse

Die modale Analyse hat metaphysische Konsequenzen. Unter der Voraussetzung, dass in den bisherigen Schritten keine Fehler gemacht wurden, folgt nämlich, dass bestimmte metaphysische Positionen (bestimmte starke Formen des Materialismus) falsch sind. Selbstverständlich gibt es an

---

<sup>55</sup> Chalmers, David. Mind and Modality, in: <http://consc.net/papers/mm.html>

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

jedem Schritt des Argumentationsganges verschiedene Möglichkeiten, das Argument zu blockieren. Materialistischen Philosophen und Philosophinnen stehen zunächst zwei Wege offen. Sie können die epistemische oder die modale Analyse ablehnen. Bei genauerem Hinsehen ergibt sich aber eine weitere Unterscheidung, so dass drei verschiedene Strategien differenziert werden sollten:

1. Bestreitung der epistemischen Analyse. Tatsächlich sind die phänomenal-intrinsischen Wahrheiten a priori notwendig in den physisch-funktionalen enthalten.
  2. Bestreitung der modalen Analyse. Es gibt nicht den angenommenen Zusammenhang zwischen logischer und metaphysischer Möglichkeit.
  3. Man unterscheidet eine faktische von einer idealen epistemischen Analyse. Da wir zu der idealen Analyse nicht fähig sind, entsteht ein metaphysischer Schein.
- zu 1. Um diesen Weg erfolgreich zu beschreiten, muss man eine alternative epistemische Analyse entwickeln, die aufzeigt, dass ein notwendiger A-Priori-Zusammenhang zwischen mentaler und physischer Ebene besteht. Man muss zeigen, dass Mary beim erstmaligen Verlassen des Schwarz-Weiß-Labors nichts lernt, auf jeden Fall kein begrifflich propositional verfasstes neues Wissen. Es muss gezeigt werden, dass die Vorstellung eines Zombies logische bzw. begriffliche Fehler enthält. Es liegt auf der Hand, dass die vollständige Bestreitung der epistemischen Analyse eine enorme Aufgabe darstellt, da man eine sehr verbreitete und tiefsitzende Intuition untergraben muss. Es kann daher nicht verwundern, dass die meisten Materialisten den zweiten Weg für erfolgversprechender halten.
- zu 2. Man anerkennt die epistemische Analyse, zumindest bis zu einem bestimmten Punkt. Mary lernt tatsächlich etwas Neues, aber es ist beispielsweise nur eine begriffliche Variante derselben Tatsache. Man kann sich die Zombiewelt zwar vorstellen, es gibt sie aber nicht wirklich. Man unterscheidet logische von metaphysischer Notwendigkeit. Nicht alles, was logisch möglich ist, ist auch metaphysisch möglich. Um den materialistischen Monismus zu retten, wird ein modaler Dualismus eingeführt. Das Hauptproblem dieses Auswegs liegt darin, dass es außer dem Motiv, den Materialismus zu retten, kaum einen guten Grund gibt, den modalen Dualismus einzuführen. Man kann das Problem in ein einfaches Bild fassen. Nehmen wir als Gedankenexperiment an, es gebe ein allmächtiges Wesen, das jede logische Möglichkeit auch Wirklichkeit werden lassen kann. Der Vertreter dieser Variante des Materialismus gibt zu, dass die Zombiewelt eine logisch mögliche Welt ist. Er muss jetzt erklären, warum dieses Wesen durch irgendetwas gehindert wird, eine Welt zu schaffen, die mit der unseren in allen physikalisch-funktionalen Wahrheiten (gemäß der primären Intension) identisch wäre, in der es aber andere oder keine phänomenal-intrinsischen Wahrheiten gebe. Die Einführung neuer Modalitäten, die aus dem Raum des logisch Möglichen eine Auswahl treffen, muss intelligibel gemacht werden.
- zu 3. Dieser Ausweg verbindet Elemente der beiden vorherigen. Er nimmt an, dass die epistemische Analyse aus menschlicher Perspektive in einem vorläufigen Sinn korrekt, letztlich aber dennoch fehlerhaft ist. Man kann dies auf zweifache Weise begründen, entsprechend den beiden letzten weiter oben bereits dargestellten Methoden, mit rätselhaften Fakten umzugehen. Man kann erstens behaupten, dass unsere jetzigen begrifflichen Schemata einen A-Priori-Zusammenhang zwischen physikalisch-funktionalen Wahrheiten und phänomenal-intrinsischen Wahrheiten nicht herzuleiten vermögen. Daher leuchten uns die epistemischen Argumente ein und spiegeln uns logische Möglichkeiten vor. Durch eine kognitive Revolution und einen entsprechenden radikalen Paradigmenwechsel in der

IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

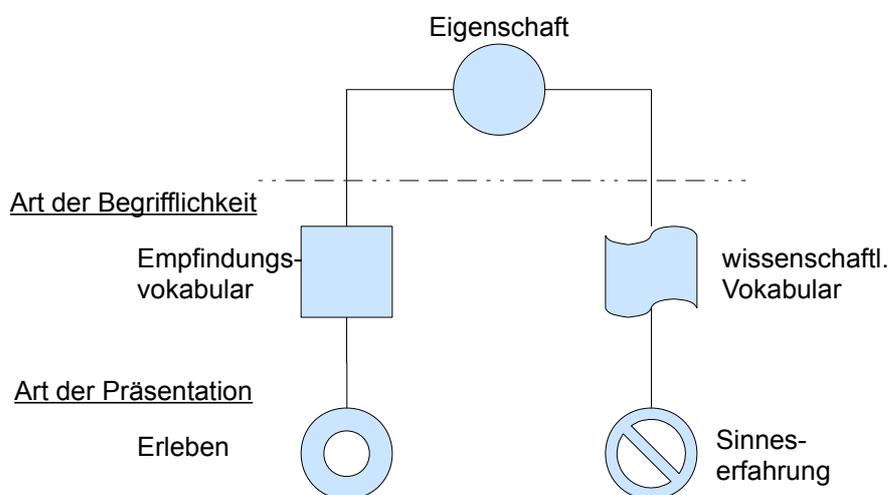
**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?**  
**in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

Wissenschaft könnten wir aber in der Zukunft über neue begriffliche Schemata und eine neue Supertheorie verfügen, die unsere gegenwärtige kognitive Situation als einen bloßen Schein entlarven, so dass wir dann in die Lage kämen, welche die Vertreter der ersten materialistischen Strategie schon jetzt für gegeben halten. Wir würden dann erkennen, dass das, was uns jetzt logisch möglich erschien, in Wirklichkeit unmöglich war. Eine verschärfte Variante würde zweitens behaupten, dass wir Menschen prinzipiell in einer Dualität der Erfahrung verhaftet seien, die einen solchen metaphysischen Schein produziere. Dies kann beispielsweise dadurch begründet werden, dass die psycho-physische Dualität nur ein Produkt einer Dualität in unserem Erkenntnisapparat sei. In der erkenntnistranszendenten Wirklichkeit entspräche nichts dieser Dualität. Unseren beiden Zugangsweisen zur Welt entsprechen zwei Begrifflichkeiten, die – für uns (noch) verborgen – doch über genau dasselbe reden. Ein Wesen ohne unsere kognitiven Beschränkungen könnte das Leib-Seele-Problem a priori lösen. Mehr Schematisch kann man das Grundmuster dieser Argumentation so darstellen:

- (1) Das Mentale ist auf das Physische für uns begrifflich nicht reduzierbar.
- (2) Die Verbindung zwischen dem Mentalen und dem Physischen muss aber notwendig sein.
- (3) Die mentale und physische Begrifflichkeit erfassen die Natur der Phänomene, auf die sie referieren, nicht hinreichend.
- (4) Ein neuer adäquater begrifflicher Rahmen kann die notwendige Verbindung zwischen dem Mentalen und dem Physischen erklären.

Die Crux dieser Argumentation liegt in (2). Woher wissen wir das, wenn es uns doch epistemisch nicht zugänglich ist? Die Problematik solcher Auffassungen liegt also darin, dass sie ihre Überzeugungskraft aus etwas herleiten wollen, das uns nicht oder noch nicht epistemisch zugänglich ist. Der zweite und der dritte materialistische Ausweg fußt ganz wesentlich auf einer massiven Trennung zwischen metaphysischer und epistemischer Ebene. Auf der epistemischen Ebene wird ein Schein erzeugt, dem in Realität nichts entspricht. Die folgende Grafik verdeutlicht diese Dichotomie.

Grafik 2: **Dualität in der Erfahrung**



IMPORTANT: When citing this article, please refer to the print-version:

**Gibt es einen genuin philosophischen Teil des Leib-Seele-Problems?  
in: Koncsik, I. / G. Wilhelms (eds.): *Jenseits, Evolution, Geist*. Frankfurt: 2004, 227-248.**

Problematisch an dieser Dichotomie ist das Reden über Sachverhalte, von denen gleichzeitig behauptet wird, sie seien uns epistemisch unzugänglich. Der modale Rationalismus, den ich hier verteidigt habe, setzt logische und metaphysische Möglichkeit in eins und erlaubt gleichzeitig der menschlichen Vernunft, wenn auch fehlbaren, Zugang zum Bereich des logisch Möglichen. Damit ermöglicht er es, dass wir unseren modalen Intuitionen in einem gewissen Umfang vertrauen dürfen. Diese Intuitionen sprechen aber gegen eine Identität phänomenal-intrinsischer und physisch-funktionaler Eigenschaften.

An diesem Punkt will ich meine Analyse des Leib-Seele-Problems abbrechen. Ich wollte zeigen, in welchem Sinne das Leib-Seele-Problem kein rein empirisches Problem ist. Das vorgestellte anti-materialistische Argument und die möglichen materialistischen Repliken beruhen teilweise auf A-Priori-Begriffsanalysen, auf Annahmen über den Zusammenhang zwischen logischer und metaphysischer Notwendigkeit oder auf anderen Annahmen über die Wirklichkeit, die nicht vom gegenwärtigen empirisch abgesicherten Wissen abgeleitet werden können. Damit ist aufgezeigt, dass das Leib-Seele-Problem zumindest teilweise philosophischer Natur ist. Ein strikter Aufweis, dass das Leib-Seele-Problem prinzipiell in seinem Kern ein in diesem Sinne philosophisches Problem ist, kann vermutlich niemals vollständig geführt werden, da man mögliche kognitive Revolutionen der Zukunft nicht antizipieren kann. Aber die soeben aufgezeigte aktuelle Situation, in der selbst verschiedene Spielarten des Materialismus das Leib-Seele-Problem letztlich durch A-Priori-Begriffsanalyse lösen wollen, und andere, mehr empirisch orientierte Varianten des Materialismus nicht darum herumkommen, A-Priori-Annahmen über das Verhältnis von logischer und metaphysischer Notwendigkeit zu machen, zeigt, wie weit das Leib-Seele-Problem vom Bereich des empirisch Entscheidbaren entfernt ist. Es ist daher nicht unbegründet zu glauben, dass es zumindest einen harten Kern des psycho-physischen Problems gibt, der – wenn überhaupt – nur durch philosophische „Anstrengung des Begriffs“ erhellt werden kann.