

Ein kleiner Abriß der Philosophie des Geistes Das Leib-Seele-Problem

Inhaltsverzeichnis:

1. Weshalb überhaupt ein Leib-Seele-Problem?	1
2. Zusammenfassung der dualistischen Theorien zum Leib-Seele-Problem	2
2.1. Interaktionismus	2
2.2. Parallelismus	2
2.3. Epiphänomenalismus	3
3. Monismen	3
3.1. Identitätstheorie	4
3.2. Eliminativer Physikalismus	5
3.3. Reduktionistischer Physikalismus	5
4. Funktionalismus	5
5. Schlußbetrachtung	7
Literaturangaben	8

„Das Problem des Bewußtseins bildet heute – vielleicht zusammen mit der Frage nach der Entstehung unseres Universums – die äußerste Grenze des menschlichen Strebens nach Erkenntnis.“ (Metzinger 2000, 1)

Ein kleiner Abriss der Philosophie des Geistes Das Leib-Seele-Problem

Mit dieser Feststellung (siehe obiges Zitat), die uns schon vor Beginn der Auseinandersetzung mit dem Problem anscheinend unendlich weit weg von jeglicher Lösung katapultiert, werde ich mich dem eng verknüpften Problem der Beziehung zwischen Leib und Seele, zwischen Körper und Geist zuwenden. Die Frage nach dieser Beziehung beschäftigt die Philosophie schon seit der Antike mit Plato's (427-347 v.Chr.) Idee der unkörperlichen Seele. Die Frage nach der Art dieser Beziehung fällt heute – zusammen mit dem Problem des Bewußtseins – in das Gebiet der Philosophie des Geistes.

1. Weshalb überhaupt ein Leib-Seele-Problem?

Wenn wir – „wir“ oder „uns“ soll hier eine Teilmenge der Menschheit repräsentieren, deren Gedanken sich mit den jeweils aufgeführten Vorstellungen decken – danach gefragt werden würden, alle uns bekannten Phänomene zu kategorisieren, so würden wir wohl ohne Probleme eine intuitive Unterscheidung zwischen geistigen und körperlichen Phänomenen treffen. Diese alltagsphilosophische Einteilung leuchtet ein und macht für uns auch *irgendwie* Sinn. Das Problem entsteht aber, wenn man diese Kategorisierung hinterfragt. Die Fragen, die ebenfalls die Alltagsphilosophie stellt, aber nicht mehr beantworten kann, sehen z.B. folgendermaßen aus: Wie wird aus meinen Gedanken eine Handlung? Wie wird aus einer physikalischen Netzhautreizung eine geistige Vorstellung? Unter die Kategorie der oben genannten mentalen Phänomene oder mentalen Zustände rechnet die Philosophie des Geistes zwei unterschiedliche Bereiche: Zum Einen propositionale Einstellungen oder intentionale Zustände, wie z.B. Gedanken oder Wünsche; zum Anderen qualitative Wahrnehmungen (Qualia), welche Empfindungen wie Töne und Farben sowie Gefühle beinhaltet. Aus dem Versuch, diese mentalen Phänomene mit den physischen Phänomenen in Einklang zu bringen, entsteht das Leib-Seele-Problem. Die drei großen klassischen philosophischen Lager, die sich diesem Problem angenommen (- und es nicht gelöst haben), sind:

- (1) Jene, die zwei verschiedene Substanzen (s.o.) zur Lösung akzeptieren. Sie werden als *Dualisten* etikettiert.
- (2) Jene, die nur eine Substanz als Erklärungsansatz zulassen – die *Monisten*. (Ich werde mich später auf diejenigen Monisten beschränken, die die alleinige Existenz materialistischer Substanzen postulieren. Die Gruppe derer, die die Meinung vertreten, „nur der Geist ist real“ halte ich in diesem Rahmen für redundant.)
- (3) Jene, die sich der Entscheidung zwischen den Substanzen dadurch entziehen zu versuchen, indem sie jegliche Zustände als funktionale Zustände betrachten, die unterschiedlich realisiert sein können; die *Funktionalisten*.

2. Zusammenfassung der dualistischen Theorien zum Leib-Seele-Problem

Der Dualismus geht in seiner ursprünglichen Ausprägung auf René Descartes (1596-1650) zurück. Seine Vorstellung, daß es zwei völlig wesensverschiedene Substanzen gibt, geht auf die Beobachtung und den Vergleich zwischen Eigenschaften zurück, die man den jeweiligen Substanzen intuitiv zuschreibt.

Körper:	mentale Zustände:
<i>res extensa</i>	<i>res cognitae</i>
räumlich	unräumlich
objektiv	subjektiv, privat
durch Sinne wahrnehmbar	durch Introspektion wahrnehmbar

Descartes' Unterscheidung scheint plausibel, doch sind die oben aufgeführten Fragen zur Beziehung der beiden „Stoffklassen“ noch nicht beantwortet.

Das Problem des Dualismus beschreibt Peter Bieri mit den folgenden drei logischen Sätzen. Anschließend werde ich drei erkenntnistheoretische Richtungen vorstellen, die versuchen den Widerspruch in Bieri's Sätzen aufzulösen.

- (1) Mentale Phänomene sind nicht-physikalische Phänomene.
 - (2) Mentale Phänomene sind im Bereich physischer Phänomene kausal wirksam. (mentale Verursachung; z.B. allg. für Verhalten, „vor Scham erröten“)
 - (3) Der Bereich physischer Phänomene ist kausal geschlossen.
- (Bieri 1993, 5)

2.1. Interaktionismus

Diese von Descartes vertretene Theorie nimmt eine beidseitige Wechselwirkung der beiden Substanzen aufeinander an. Nach Descartes ist die Seele zwar „unräumlich“, jedoch steht sie in engem Kontakt mit der Zirbeldrüse, die als Vermittler zwischen Körper und Seele fungieren soll. Dieser inzwischen überholten Theorie werde ich nicht weiter nachgehen. (siehe Kemmerling 1996, 485)

Der Konflikt entsteht hier – in Anlehnung an die Prämissen von Bieri – zwischen den ersten beiden und dem letzten Satz.

2.2. Parallelismus

Der klassische Vertreter dieser Theorie, die jegliche Wechselwirkung zwischen mentalen und physischen Phänomenen leugnet, ist Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Leibniz vergleicht Leib und Seele mit zwei Uhren, die voneinander getrennt aber völlig synchron laufen – und zwischen denen keine Wechselwirkung besteht, wie sie der Interaktionismus fordern würde. Eine Erklärung bietet der metaphysische Ansatz, welcher Gott als Supervisor der Uhren miteinbezieht. Leibniz allerdings muß beide Ansätze verwerfen: den Ersten, da er nicht Descartes heißt, den Zweiten, weil er sich als Wissenschaftler versteht. Sein Vorschlag lautet, daß die beiden Uhren von Anfang an so perfekt eingestellt sind, daß sie auf immer und ewig gleich laufen. Der Ansatz wurde nicht mehr weiter verfolgt; v.a. weil die Annahme einer perfekten Parallelität ohne einen kausalen Zusammenhang problematisch ist. (Kurthen 1996, 458) Des Weiteren spricht die Willensfreiheit gegen ein derartig deterministisches Weltbild: Wenn selbst die Ausprägung und Entwicklung der Seele vorherbestimmt ist, so kann es keine Wahlmöglichkeiten und auch keine moralische

Verantwortung geben.

Der Konflikt entsteht hier – in Anlehnung an die Prämissen von Bieri – zwischen Satz (1)+(3) und Satz (2).

2.3. Epiphänomenalismus

Die Theorie des Epiphänomenalismus erkennt wiederum die Existenz mentaler und physischer Zustände an, geht aber davon aus, daß das Physische auf das Mentale Auswirkungen haben kann – aber nicht umgekehrt. Was wir oben als mentale Phänomene beschrieben haben, sind also nur Begleiterscheinungen/Epiphänomene eines eigentlich physiologisch realisierten Zustandes. Zum Beispiel ruft der barfußige Tritt in einen Nagel die qualitative Empfindung Schmerz hervor. Allerdings ist nicht diese Empfindung für das folgende Geschrei und Geflüche verantwortlich, sondern die physiologische realisierten Zustände im Gehirn (oder im Zentralnervensystem oder sonstwo – warten wir ab, welche Erkenntnisse uns die Neurobiologie noch bringt). Nach dieser Auffassung wäre der Geist, die Seele, das Bewußtsein etc. völlig redundant und es stellt sich die Frage, weshalb die eigentlich recht sparsame und aufs Nötigste begrenzte menschliche Evolution überhaupt so ein komplexes Gebilde wie das, was wir mit *Nicht-physisch* bezeichnen, hervorgebracht hat.

Nach Bieri's Prämissen zu dualistischen Theorien entsteht hier der Konflikt mit dem zweiten Satz, der mentalen Verursachung.

Eine zusammenfassende Charakterisierung der dualistischen Theorien läuft letztlich vor allem auf die enormen Konflikte hinaus, die alle diese Theorien mit der Wechselwirkung der zwei *Stoffklassen* miteinander haben. Daher finden sich in der Philosophie des Geistes immer mehr Monisten; zum Einen wegen der Zweifelhaftigkeit des Dualismus, zum Anderen wegen dem vorherrschend naturwissenschaftlichen- *pysikalisch* geprägten Weltbild.

3. Monismen

Ich werde nun einen Blick auf die Lösungsansätze der Monisten werfen. Ein Monist ist jemand, der zu wissen meint (er glaubt also), daß es nur eine Kategorie von Seiendem, von Existierendem gibt. Peter Bieri hat ebenfalls für diese Menschen drei Sätze formuliert, die die Ansichten der Monisten darstellen sollen und ihnen zugleich *ihr* Leib-Seele-Problem bescheren:

- (1) Wenn mentale Phänomene im kausal geschlossenen Bereich physischer Phänomene eine kausale Rolle spielen sollen, dann müssen sie physische Phänomene sein
- (2) Mentale Phänomene sind *M*
- (3) Phänomene, die *M* sind, können nicht physische Phänomene sein.
(Bieri 1993, 9)
(*M* steht für Charakteristika, denen Eigenschaften zugesprochen werden, die exklusiv mentalen Phänomenen zugeordnet werden.)

Betrachten wir aber zuerst einmal ein paar wichtige monistische Theorien zum Leib-Seele-Problem (wie oben schon erwähnt, werde ich auf den Idealismus, d.h. auf Vorstellung es existiere nur „geistiges Material“, nicht eingehen).

3.1. Identitätstheorie

Die Identitätstheorie postuliert – wie der Name schon sagt – die Identität von mentalen und

physischen Phänomenen: Mentale Phänomene sind im Grunde nichts anderes als Zustände des Gehirns oder des Zentralnervensystems. Die Motivation, die zu dieser Argumentation führt, liegt in der Prämisse, nach der die physische Welt kausal geschlossen ist. Damit nun das, was wir ein mentales Phänomen *nennen* sich auch physisch auswirken kann, muß es physiologisch als Gehirnzustand realisiert sein. Die „ideale Erklärungssituation“ für einen Identitätstheoretiker wäre, wenn er eine 100%-ige Korrelation von mentalen und physischen Phänomenen nachweisen könnte: Immer, wenn der mentale Zustand *M* akut ist, ist auch der physiologische Zustand *P* akut. Man könnte es auch als einen Substanzmonismus in Verbindung mit einem Eigenschaftsdualismus bezeichnen. Die Gedanken hinter dieser Vorstellung sind allerdings etwas „holprig“. Bieri wendet hier ein, daß in diesem Falle – der *totalen* Korrelation – die beiden Arten von Phänomenen vielleicht im Grunde nur eine Kategorie von Seiendem ist.

Der identitätstheoretische Beschreibungsdualismus kommt durch die unterschiedlichen Zugänge zu den betreffenden Phänomenen zustande: Aus der Perspektive der Biologie werde ich einen Zustand anders beschreiben als aus der alltagsphilosophischen Perspektive – der Zustand *an sich* ist aber physisch realisiert. Gehen wir noch kurz auf die semantische Ebene der Beschreibungen ein: In der Identitätstheorie wird unterschieden zwischen der *Bedeutung* (Intension) und der *Referenz* (Extension) eines sprachlichen Ausdrucks. Der Identitätstheoretiker kann einem Phänomen verschiedene Bedeutungen zuschreiben, diese beziehen sich aber auf ein und dasselbe Phänomen (eigentlich darf man hier nicht mehr von Phänomen sprechen, da der Identitätstheoretiker davon ausgeht, daß er es mit physiologisch realisierten Zuständen zu tun hat).

Ein interessantes Gegenargument formulierte Hilary Putnam: Wenn mentale Phänomene sich auf Gehirnzustände reduzieren lassen, so können im Grunde nur unsere Spezies mentale Zustände haben – kein schmerzverzerrtes Marsmenschgesicht, nie eine trauernde Computersimulation.

Eine ganz persönliche Einschätzung: Angenommen, ich würde in jenen Bahnen denken wie es die von mir beschriebenen Identitätstheoretiker tun, wieso kann ich dann einen Parallelismus-Dualisten oder eventuell sogar einen Epiphänomenalogen nicht von meiner Ansicht überzeugen? Oder warum schlage ich mich keinem dieser beiden erkenntnistheoretischen Lagern zu? Die Positionen sind so nah – trotz der grundlegenden Unterscheidung von zwei versus einer Kategorie von real existierenden Phänomenen.

In der Gegenwartsphilosophie stellt der Physikalismus eine zeitgemäße Version des Materialismus dar. Der Physikalismus geht davon aus, das alles was existiert physikalischer Natur ist und somit mit den Zuständen der Elementarteilchen beschrieben werden kann. Nach dem heutigen Wissensstand muß ich leider noch so schwammig von „Zuständen“ und „Elementarteilchen“ sprechen, doch ist mir nicht bekannt, wie denn nun die letzten unteilbaren Teilchen heißen geschweige denn aussehen sollen; noch was für Beziehungen sie untereinander unterhalten

Zwei Varianten des Physikalismus werde ich beschreiben: den reduktiven und den eliminativen Physikalismus oder Materialismus. Eine Gemeinsamkeit wird allen Formen des Physikalismus zugesprochen: das sog. Supervenienzprinzip; welches besagt, daß es keinen Unterschied der mentalen Eigenschaften ohne einen Unterschied der physikalischen Eigenschaften gibt.

(In der Literatur werden beide Begriffe – Physikalismus und Materialismus - nicht immer sauber getrennt – und nach Koppelberg (Koppelberg 1996, 501) bezeichnet Physikalismus *im weiteren Sinn* jede Art von Materialismus. Ich werde mich im folgenden an den Begriff des Physikalismus halten, da er meiner Meinung nach das Wesen der folgenden Theorien besser umfaßt.)

3.2. Eliminativer Physikalismus

Dem eliminativen Physikalismus zufolge gibt es überhaupt keine mentalen Phänomene – er *eliminiert* sie aus seinem Weltbild. Was wir als mentalen Zustand bezeichnen, ist nichts anderes als Verhaltensdisposition und läßt sich durch Verhaltensbeschreibungen ersetzen. Die starke Anlehnung an (beobachtbares) Verhalten läßt die Nähe des eliminativen Physikalismus zum Behaviorismus

erkennen, der den Menschen ebenfalls auf ein Reiz-Reaktionsschema – meiner Meinung nach - reduziert.

Die Schwierigkeiten liegen auf der Hand und kamen auch während des Referates zur Diskussion: Bezeichnen wir z.B. Schmerz als einen mentalen Zustand. Nun können Menschen den typischen Output einer Schmerzempfindung hervorbringen, ohne aber den geforderten Input dafür zu haben: zu denken wäre an Phantomschmerzen oder Schauspieler. Oder aber es können alle für die Schmerzempfindung erforderlichen Input-Relationen vorhanden sein, aber der typische Output wird nicht produziert: „Indianer weinen nicht“ (oder so ähnlich).

3.3.Reduktionistischer Physikalismus

Diese Theorie ist eng mit der Identitätstheorie verknüpft: Hier werden mentale Zustände auf physiologische Zustände reduziert. Wiederum haben wir eine einzige materielle Wirklichkeit, aber zwei begriffliche Bezugssysteme. Ein Vertreter dieser Theorie nimmt die Erkenntnis an, daß mentale Zustände introspektiv wahrgenommen werden können. Allerdings ist das, was wir da wahrnehmen nichts anderes als ein bestimmter Gehirnzustand - vielleicht ein spezifisches Entladungsmuster. Das Gegenargument lautet auch hier, wie bei der Identitätstheorie, daß die Festlegung auf unsere artspezifische Physiologie allen möglicherweise anders aufgebauten Lebewesen (Außerirdische; pardon, klingt lächerlich – doch läßt sich deren Existenz zwar noch nicht beweisen, aber auch nicht leugnen) die Empfindung oder „das Haben“ mentaler Zustände abspricht.

Die aktuelle Diskussion des Leib-Seele-Problems hat – unter anderem – noch einen anderen Ansatz hervorgebracht, der sich nicht in das obige Schema von Dualismus und Monismus einordnen läßt. Besondere Attraktivität erreichte diese recht junge Theorie der Philosophie des Geistes durch die leichte Integration in die Computermetapher.

4. Funktionalismus

(In der Literatur werden unterschiedliche Attribute für diese Denkrichtung benutzt: Elmar Holenstein spricht von „funktionaler Interpretation“ (Holenstein 1992, 335); Saporiti hält den Funktionalismus zwar für ontologisch neutral, aber „*De facto* wird der Funktionalismus jedoch immer im Rahmen materialistischer Theorien vertreten“ (Saporiti 1996, 193). Er spricht daher von einem funktionalen Materialismus. Kemmerling hält sich in seinem Abriss über die Philosophie des Geistes an die Bezeichnung Funktionalismus (Kemmerling 1996, 488) – woran ich mich anschließe.)

Der Funktionalismus ist gegen die Einwände, die gegen die eliminative, die identitätstheoretische sowie die behavioristische Position hervorgebracht werden, immun. Und zwar geht er den Problemen der obigen Theorien dadurch aus dem Wege, daß er mentale Zustände als funktionale Zustände beschreibt, also keine Identifikation mit bestimmten Gehirnzuständen, sondern mit funktionalen Zuständen im gesamten Organismus. Funktionale Zustände werden durch kausale Beziehungen zu anderen mentalen Zuständen sowie zu gegebenen Inputs und Outputs realisiert. Der funktionalistische Erklärungsversuch für menschliches Verhalten ist somit, was seine Prämissen angeht, strenger als vom Behaviorismus gefordert. Der Behaviorist reduziert den Mensch auf seine Input-Output-Relationen und ist der Meinung, Verhalten (Output) nur aufgrund von gegebenen Reizen (Input) prognostizieren zu können. Da der Behaviorismus an eben diesem Punkt scheitern mußte, entstand daraus der Funktionalismus, welcher *irgendwelchen* mentalen Zuständen Rechnung trägt, ohne sich auf eine Aussage über die *wahrhaftige* Realisation dieser Zustände festzulegen. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal Bieri's logische Formulierungen des Leib-Seele-Problems, so produziert der Funktionalismus keine Konflikte mit den Sätzen zur mentalen Verursachung, zur

kausal geschlossenen physischen Welt und der Aussage, mentale Phänomene sind nicht-physische Phänomene steht er neutral gegenüber – vertritt er doch die Ansicht, daß diese Unterscheidung im Grunde überflüssig ist, da mentale Phänomene schließlich erschöpfend durch ihre kausale Rolle zu anderen mentalen Phänomene und Umwelteinflüssen definiert sind.

Ein Beispiel für die Empfindung des Schmerzes aus der funktionalistischen Perspektive: Wir empfinden immer genau dann einen bestimmten Schmerz – sagen wir Zahnschmerz – wenn wir bestimmte Zustände *haben*. Beim Zahnschmerz wären das zum Einen die äußeren Umstände, wie Karies oder freiliegende Zahnhälse; zum Anderen aber auch innere Zustände, wie das Bedürfnis, diesen Schmerz loszuwerden und die Empfindung, daß dieser Schmerz unangenehm ist.

Da sich der Funktionalismus nicht auf eine bestimmte Art und Weise festlegt, in der die funktionalen Zustände realisiert sein müssen, gilt er insbesondere für Außerirdische als hoffnungsvoller Ansatz: Gestattet er doch auch jenen Wesen phänomenales Empfinden und intentionale Zustände, die nicht mit unserer neurophysiologischen Struktur des Gehirns ausgestattet sind.

Die charakteristischen Elemente des Funktionalismus – Input, innerer Ausgangszustand, Output – scheinen geradezu auf die Computeranalogie gemünzt zu sein. Zum Einen in Bezug auf die Zustände, welche beim Computer von der Software generiert werden und welche die Transformation von Input zu Output durchführt; zum Anderen durch den physikalischen Aspekt, der eine Implementierung der Software auf verschiedener, nicht spezifizierter Hardware erlaubt.

Trotz aller Vorteile, die der Funktionalismus gegenüber den bisher aufgeführten theoretischen Positionen bietet, muß auch er sich mit kritischen Gegenargumenten auseinandersetzen. Erinnern wir uns noch einmal an die Schmerzempfindung im Funktionalismus, so bleiben einige Aspekte ungeklärt: Jemand kann die gleiche Schmerzempfindung haben wie ich, jedoch kann sie durch andere Ursachen ausgelöst sein. Hier widerspräche die gleiche Empfindung den identischen funktionalen Relationen. Oder aber jemand kann Schmerzen verspüren, wo wieder andere Lust empfinden. Zu diesen trivialen Einwänden kommt noch der wohl bekannteste: John Searl's Chinesisch-Zimmer-Szenario (Searl 1992, 227). Dieses Gedankenexperiment hat folgenden Aufbau:

In einem von der Außenwelt völlig abgeschnittenen Zimmer sitzt ein Mensch, der nicht im geringsten in der Lage ist, Chinesisch zu verstehen. Außer ihm ist noch ein Korb voll chinesischer Schriftzeichen und eine Art Regelbuch in dem Raum. Nun bekommt er einzelne Zettel mit ebenfalls chinesischen Schriftzeichen hineingereicht, die er als „Fragen“ verstehen soll. Da er des Chinesischen nicht mächtig ist, kann er auch mit diesen Zetteln nichts anfangen. Aber er hat ja noch das Regelbuch, welches ganz formale Regeln der Form „wenn das Schriftzeichen auf dem Zettel diese Form hat, so suche im Korb ein Schriftzeichen mit jener Form“. Anhand dieser Regeln ist der Mensch jetzt in der Lage, „Antworten“ auf die hereingereichten Fragen zu produzieren. Angenommen, der Mensch, der die Fragen in das Zimmer hineinreicht und die „Antworten“ des Menschen aus dem Zimmer entgegennimmt, ist Chinese – dann wäre er wohl unzweifelhaft der Meinung, das Zimmer oder was auch immer in dem Zimmer sei, *verstehe* Chinesisch. Leider hat das System – unser Mann im Zimmer – noch nie Chinesisch verstanden und versteht es auch am Ende des Gedankenexperimentes nicht. Zwar weiß es, welche Schriftzeichen mit welchen „beantwortet“ werden – doch versteht es weder die Fragen noch seine selbst produzierten Antworten. Das Chinesisch-Zimmer-Szenario ist das klassische Argument gegen die Computeranalogie: Das laufende Programm kann zwar richtige Antworten *hervorbringen*, doch kann es nicht *verstehen*, was es da eigentlich macht.

Ned Block, Professor am MIT für Linguistik und Philosophie faßt seine Einschätzung des Funktionalismus in folgendermaßen „sehr schön“ zusammen:

„Warum ist der Funktionalismus so weit verbreitet, obwohl es kaum gute Argumente, implizit oder explizit, für ihn gibt? Meiner Ansicht nach wurden funktionalistische Lehren anfangs als Hypothesen angeboten. Mit der Zeit jedoch können plausibel klingende Hypothesen mit nützlichen Eigenschaften wie etablierte Tatsachen behandelt werden, auch wenn niemals gute Argumente dafür vorgelegt wurden.“

(Block 1992, 195)

5. Schlußbetrachtung

Im Grunde bin ich hier am Ende meines Abrisses über die theoretischen Positionen der Philosophie des Geistes und ihre Versuche, das Leib-Seele-Problem aufzulösen angelangt. Keiner der Ansätze vermochte dies zur Gänze: tilgte man Widersprüche in dem einen Bereich, wucherten an anderer Stelle neue Schwierigkeiten. Vielleicht werden uns neue Erkenntnisse der Neurobiologie helfen, das Dilemma zu lösen.

Für mich und meine Gedanken fand ich eine Passage in Metzingers Einleitung zu seiner Textsammlung „Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie.“ (1996) sehr passend – auch wenn diese Passage so verstanden werden kann, daß uns Menschen die Erkenntnis bestimmter Dinge a priori verschlossen bleiben wird:

„Wir sind Wesen, die durch Phantasie, Imagination und Planung „virtuelle“ Erlebniswelten in unserem Bewußtsein erzeugen können. Was sind die neurobiologischen und evolutionsgeschichtlichen Bedingungen dafür, daß wir uns manche Dinge vorstellen können, andere dagegen nicht? Welche Bedeutung haben diese natürlichen Beschränkungen unseres mentalen Simulationsraumes für kognitive Operationen, z.B. für den Begriff der logischen Möglichkeit oder für bestimmte theoretische Intuitionen?“ (Metzinger 2000, 21)

Verwendete Literatur und Quellen:

- Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“; Bodenheim 1993.
- Block, Ned: „Schwierigkeiten mit dem Funktionalismus“ (Original: „Troubles with Funktionalism“, in: C.W. Savage (Hrg.), *Perception and Kognition. Issues in the Foundations of Psychology, Minnesota Studies in the Philosophy of Science* Bd. 9, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978, 261-325. Übersetzt von Dieter Münch.)
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.
- Holenstein, Elmar: „Mentale Gebilde“
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.
- Kemmerling, Andreas: „Philosophie des Geistes, analytische“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Koppelberg, Dirk: „Physikalismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Kurthen, Martin: „Parallelismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Metzinger, Thomas: „Das Problem des Bewußtseins“, URL: <http://www.cogsci.uni-osnabrueck.de/~tmetzing/Texte/INTRO-D.htm> (Stand: 15.07.00), 29 Seiten.
- Saporiti, Katia: „Funktionalismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.

- Searl, John: „Geist, Gehirn und Programme“ (Original: „Minds, Brains and Programs“; *The Behavioral and Brain Science 3* (1980). Übersetzt von Dieter Münch)
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.

„Das Problem des Bewußtseins bildet heute – vielleicht zusammen mit der Frage nach der Entstehung unseres Universums – die äußerste Grenze des menschlichen Strebens nach Erkenntnis.“ (Metzinger 2000, 1)

Ein kleiner Abriss der Philosophie des Geistes Das Leib-Seele-Problem

Mit dieser Feststellung (siehe obiges Zitat), die uns schon vor Beginn der Auseinandersetzung mit dem Problem anscheinend unendlich weit weg von jeglicher Lösung katapultiert, werde ich mich dem eng verknüpften Problem der Beziehung zwischen Leib und Seele, zwischen Körper und Geist zuwenden. Die Frage nach dieser Beziehung beschäftigt die Philosophie schon seit der Antike mit Plato's (427-347 v.Chr.) Idee der unkörperlichen Seele. Die Frage nach der Art dieser Beziehung fällt heute – zusammen mit dem Problem des Bewußtseins – in das Gebiet der Philosophie des Geistes.

2. Weshalb überhaupt ein Leib-Seele-Problem?

Wenn wir – „wir“ oder „uns“ soll hier eine Teilmenge der Menschheit repräsentieren, deren Gedanken sich mit den jeweils aufgeführten Vorstellungen decken – danach gefragt werden würden, alle uns bekannten Phänomene zu kategorisieren, so würden wir wohl ohne Probleme eine intuitive Unterscheidung zwischen geistigen und körperlichen Phänomenen treffen. Diese alltagsphilosophische Einteilung leuchtet ein und macht für uns auch *irgendwie* Sinn. Das Problem entsteht aber, wenn man diese Kategorisierung hinterfragt. Die Fragen, die ebenfalls die Alltagsphilosophie stellt, aber nicht mehr beantworten kann, sehen z.B. folgendermaßen aus: Wie wird aus meinen Gedanken eine Handlung? Wie wird aus einer physikalischen Netzhautreizung eine geistige Vorstellung? Unter die Kategorie der oben genannten mentalen Phänomene oder mentalen Zustände rechnet die Philosophie des Geistes zwei unterschiedliche Bereiche: Zum Einen propositionale Einstellungen oder intentionale Zustände, wie z.B. Gedanken oder Wünsche; zum Anderen qualitative Wahrnehmungen (Qualia), welche Empfindungen wie Töne und Farben sowie Gefühle beinhaltet. Aus dem Versuch, diese mentalen Phänomene mit den physischen Phänomenen in Einklang zu bringen, entsteht das Leib-Seele-Problem. Die drei großen klassischen philosophischen Lager, die sich diesem Problem angenommen (- und es nicht gelöst haben), sind:

- (4) Jene, die zwei verschiedene Substanzen (s.o.) zur Lösung akzeptieren. Sie werden als *Dualisten* etikettiert.
- (5) Jene, die nur eine Substanz als Erklärungsansatz zulassen – die *Monisten*. (Ich werde mich später auf diejenigen Monisten beschränken, die die alleinige Existenz materialistischer Substanzen postulieren. Die Gruppe derer, die die Meinung vertreten, „nur der Geist ist real“ halte ich in diesem Rahmen für redundant.
- (6) Jene, die sich der Entscheidung zwischen den Substanzen dadurch entziehen zu versuchen, indem sie jegliche Zustände als funktionale Zustände betrachten, die unterschiedlich realisiert sein können; die *Funktionalisten*.

3. Zusammenfassung der dualistischen Theorien zum Leib-Seele-Problem

Der Dualismus geht in seiner ursprünglichen Ausprägung auf René Descartes (1596-1650) zurück. Seine Vorstellung, daß es zwei völlig wesensverschiedene Substanzen gibt, geht auf die Beobachtung und den Vergleich zwischen Eigenschaften zurück, die man den jeweiligen Substanzen intuitiv zuschreibt.

Körper:	mentale Zustände:
<i>res extensa</i>	<i>res cognitae</i>
räumlich	unräumlich
objektiv	subjektiv, privat
durch Sinne wahrnehmbar	durch Introspektion wahrnehmbar

Descartes' Unterscheidung scheint plausibel, doch sind die oben aufgeführten Fragen zur Beziehung der beiden „Stoffklassen“ noch nicht beantwortet.

Das Problem des Dualismus beschreibt Peter Bieri mit den folgenden drei logischen Sätzen. Anschließend werde ich drei erkenntnistheoretische Richtungen vorstellen, die versuchen den Widerspruch in Bieri's Sätzen aufzulösen.

- (4) Mentale Phänomene sind nicht-physikalische Phänomene.
 - (5) Mentale Phänomene sind im Bereich physischer Phänomene kausal wirksam. (mentale Verursachung; z.B. allg. für Verhalten, „vor Scham erröten“)
 - (6) Der Bereich physischer Phänomene ist kausal geschlossen.
- (Bieri 1993, 5)

2.2. Interaktionismus

Diese von Descartes vertretene Theorie nimmt eine beidseitige Wechselwirkung der beiden Substanzen aufeinander an. Nach Descartes ist die Seele zwar „unräumlich“, jedoch steht sie in engem Kontakt mit der Zirbeldrüse, die als Vermittler zwischen Körper und Seele fungieren soll. Dieser inzwischen überholten Theorie werde ich nicht weiter nachgehen. (siehe Kemmerling 1996, 485)

Der Konflikt entsteht hier – in Anlehnung an die Prämissen von Bieri – zwischen den ersten beiden und dem letzten Satz.

2.3. Parallelismus

Der klassische Vertreter dieser Theorie, die jegliche Wechselwirkung zwischen mentalen und physischen Phänomenen leugnet, ist Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Leibniz vergleicht Leib und Seele mit zwei Uhren, die voneinander getrennt aber völlig synchron laufen – und zwischen denen keine Wechselwirkung besteht, wie sie der Interaktionismus fordern würde. Eine Erklärung bietet der metaphysische Ansatz, welcher Gott als Supervisor der Uhren miteinbezieht. Leibniz allerdings muß beide Ansätze verwerfen: den Ersten, da er nicht Descartes heißt, den Zweiten, weil er sich als Wissenschaftler versteht. Sein Vorschlag lautet, daß die beiden Uhren von Anfang an so perfekt eingestellt sind, daß sie auf immer und ewig gleich laufen. Der Ansatz wurde nicht mehr weiter verfolgt; v.a. weil die Annahme einer perfekten Parallelität ohne einen kausalen Zusammenhang problematisch ist. (Kurthen 1996, 458) Des Weiteren spricht die Willensfreiheit gegen ein derartig deterministisches Weltbild: Wenn selbst die Ausprägung und Entwicklung der Seele vorherbestimmt ist, so kann es keine Wahlmöglichkeiten und auch keine moralische Verantwortung geben.

Der Konflikt entsteht hier – in Anlehnung an die Prämissen von Bieri – zwischen Satz (1)+(3) und Satz (2).

2.4. Epiphänomenalismus

Die Theorie des Epiphänomenalismus erkennt wiederum die Existenz mentaler und physischer Zustände an, geht aber davon aus, daß das Physische auf das Mentale Auswirkungen haben kann – aber nicht umgekehrt. Was wir oben als mentale Phänomene beschrieben haben, sind also nur Begleiterscheinungen/Epiphänomene eines eigentlich physiologisch realisierten Zustandes. Zum Beispiel ruft der barfußige Tritt in einen Nagel die qualitative Empfindung Schmerz hervor. Allerdings ist nicht diese Empfindung für das folgende Geschrei und Gefluhe verantwortlich, sondern die physiologische realisierten Zustände im Gehirn (oder im Zentralnervensystem oder sonstwo – warten wir ab, welche Erkenntnisse uns die Neurobiologie noch bringt). Nach dieser Auffassung wäre der Geist, die Seele, das Bewußtsein etc. völlig redundant und es stellt sich die Frage, weshalb die eigentlich recht sparsame und aufs Nötigste begrenzte menschliche Evolution überhaupt so ein komplexes Gebilde wie das, was wir mit *Nicht-physisch* bezeichnen, hervorgebracht hat.

Nach Bieri's Prämissen zu dualistischen Theorien entsteht hier der Konflikt mit dem zweiten Satz, der mentalen Verursachung.

Eine zusammenfassende Charakterisierung der dualistischen Theorien läuft letztlich vor allem auf die enormen Konflikte hinaus, die alle diese Theorien mit der Wechselwirkung der zwei *Stoffklassen* miteinander haben. Daher finden sich in der Philosophie des Geistes immer mehr Monisten; zum Einen wegen der Zweifelhaftigkeit des Dualismus, zum Anderen wegen dem vorherrschend naturwissenschaftlichen- *physikalisch* geprägten Weltbild.

4. Monismen

Ich werde nun einen Blick auf die Lösungsansätze der Monisten werfen. Ein Monist ist jemand, der zu wissen meint (er glaubt also), daß es nur eine Kategorie von Seiendem, von Existierendem gibt. Peter Bieri hat ebenfalls für diese Menschen drei Sätze formuliert, die die Ansichten der Monisten darstellen sollen und ihnen zugleich *ihr* Leib-Seele-Problem bescheren:

- (4) Wenn mentale Phänomene im kausal geschlossenen Bereich physischer Phänomene eine kausale Rolle spielen sollen, dann müssen sie physische Phänomene sein
- (5) Mentale Phänomene sind *M*
- (6) Phänomene, die *M* sind, können nicht physische Phänomene sein.
(Bieri 1993, 9)
(*M* steht für Charakteristika, denen Eigenschaften zugesprochen werden, die exklusiv mentalen Phänomenen zugeordnet werden.)

Betrachten wir aber zuerst einmal ein paar wichtige monistische Theorien zum Leib-Seele-Problem (wie oben schon erwähnt, werde ich auf den Idealismus, d.h. auf Vorstellung es existiere nur „geistiges Material“, nicht eingehen).

3.2. Identitätstheorie

Die Identitätstheorie postuliert – wie der Name schon sagt – die Identität von mentalen und physischen Phänomenen: Mentale Phänomene sind im Grunde nichts anderes als Zustände des

Gehirns oder des Zentralnervensystems. Die Motivation, die zu dieser Argumentation führt, liegt in der Prämisse, nach der die physische Welt kausal geschlossen ist. Damit nun das, was wir ein mentales Phänomen *nennen* sich auch physisch auswirken kann, muß es physiologisch als Gehirnzustand realisiert sein. Die „ideale Erklärungssituation“ für einen Identitätstheoretiker wäre, wenn er eine 100%-ige Korrelation von mentalen und physischen Phänomenen nachweisen könnte: Immer, wenn der mentale Zustand *M* akut ist, ist auch der physiologische Zustand *P* akut. Man könnte es auch als einen Substanzmonismus in Verbindung mit einem Eigenschaftsdualismus bezeichnen. Die Gedanken hinter dieser Vorstellung sind allerdings etwas „holprig“. Bieri wendet hier ein, daß in diesem Falle – der *totalen* Korrelation – die beiden Arten von Phänomenen vielleicht im Grunde nur eine Kategorie von Seiendem ist.

Der identitätstheoretische Beschreibungsdualismus kommt durch die unterschiedlichen Zugänge zu den betreffenden Phänomenen zustande: Aus der Perspektive der Biologie werde ich einen Zustand anders beschreiben als aus der alltagsphilosophischen Perspektive – der Zustand *an sich* ist aber physisch realisiert. Gehen wir noch kurz auf die semantische Ebene der Beschreibungen ein: In der Identitätstheorie wird unterschieden zwischen der *Bedeutung* (Intension) und der *Referenz* (Extension) eines sprachlichen Ausdrucks. Der Identitätstheoretiker kann einem Phänomen verschiedene Bedeutungen zuschreiben, diese beziehen sich aber auf ein und dasselbe Phänomen (eigentlich darf man hier nicht mehr von Phänomen sprechen, da der Identitätstheoretiker davon ausgeht, daß er es mit physiologisch realisierten Zuständen zu tun hat).

Ein interessantes Gegenargument formulierte Hilary Putnam: Wenn mentale Phänomene sich auf Gehirnzustände reduzieren lassen, so können im Grunde nur unsere Spezies mentale Zustände haben – kein schmerzverzerrtes Marsmenschgesicht, nie eine trauernde Computersimulation.

Eine ganz persönliche Einschätzung: Angenommen, ich würde in jenen Bahnen denken wie es die von mir beschriebenen Identitätstheoretiker tun, wieso kann ich dann einen Parallelismus-Dualisten oder eventuell sogar einen Epiphänomenalogen nicht von meiner Ansicht überzeugen? Oder warum schlage ich mich keinem dieser beiden erkenntnistheoretischen Lagern zu? Die Positionen sind so nah – trotz der grundlegenden Unterscheidung von zwei versus einer Kategorie von real existierenden Phänomenen.

In der Gegenwartsphilosophie stellt der Physikalismus eine zeitgemäße Version des Materialismus dar. Der Physikalismus geht davon aus, das alles was existiert physikalischer Natur ist und somit mit den Zuständen der Elementarteilchen beschrieben werden kann. Nach dem heutigen Wissensstand muß ich leider noch so schwammig von „Zuständen“ und „Elementarteilchen“ sprechen, doch ist mir nicht bekannt, wie denn nun die letzten unteilbaren Teilchen heißen geschweige denn aussehen sollen; noch was für Beziehungen sie untereinander unterhalten

Zwei Varianten des Physikalismus werde ich beschreiben: den reduktiven und den eliminativen Physikalismus oder Materialismus. Eine Gemeinsamkeit wird allen Formen des Physikalismus zugesprochen: das sog. Supervenienzprinzip; welches besagt, daß es keinen Unterschied der mentalen Eigenschaften ohne einen Unterschied der physikalischen Eigenschaften gibt.

(In der Literatur werden beide Begriffe – Physikalismus und Materialismus - nicht immer sauber getrennt – und nach Koppelberg (Koppelberg 1996, 501) bezeichnet Physikalismus *im weiteren Sinn* jede Art von Materialismus. Ich werde mich im folgenden an den Begriff des Physikalismus halten, da er meiner Meinung nach das Wesen der folgenden Theorien besser umfaßt.)

3.3. Eliminativer Physikalismus

Dem eliminativen Physikalismus zufolge gibt es überhaupt keine mentalen Phänomene – er *eliminiert* sie aus seinem Weltbild. Was wir als mentalen Zustand bezeichnen, ist nichts anderes als Verhaltensdisposition und läßt sich durch Verhaltensbeschreibungen ersetzen. Die starke Anlehnung an (beobachtbares) Verhalten läßt die Nähe des eliminativen Physikalismus zum Behaviorismus erkennen, der den Menschen ebenfalls auf ein Reiz-Reaktionsschema – meiner Meinung nach -

reduziert.

Die Schwierigkeiten liegen auf der Hand und kamen auch während des Referates zur Diskussion: Bezeichnen wir z.B. Schmerz als einen mentalen Zustand. Nun können Menschen den typischen Output einer Schmerzempfindung hervorbringen, ohne aber den geforderten Input dafür zu haben: zu denken wäre an Phantomschmerzen oder Schauspieler. Oder aber es können alle für die Schmerzempfindung erforderlichen Input-Relationen vorhanden sein, aber der typische Output wird nicht produziert: „Indianer weinen nicht“ (oder so ähnlich).

3.4.Reduktionistischer Physikalismus

Diese Theorie ist eng mit der Identitätstheorie verknüpft: Hier werden mentale Zustände auf physiologische Zustände reduziert. Wiederum haben wir eine einzige materielle Wirklichkeit, aber zwei begriffliche Bezugssysteme. Ein Vertreter dieser Theorie nimmt die Erkenntnis an, daß mentale Zustände introspektiv wahrgenommen werden können. Allerdings ist das, was wir da wahrnehmen nichts anderes als ein bestimmter Gehirnzustand - vielleicht ein spezifisches Entladungsmuster. Das Gegenargument lautet auch hier, wie bei der Identitätstheorie, daß die Festlegung auf unsere artspezifische Physiologie allen möglicherweise anders aufgebauten Lebewesen (Außerirdische; pardon, klingt lächerlich – doch läßt sich deren Existenz zwar noch nicht beweisen, aber auch nicht leugnen) die Empfindung oder „das Haben“ mentaler Zustände abspricht.

Die aktuelle Diskussion des Leib-Seele-Problems hat – unter anderem – noch einen anderen Ansatz hervorgebracht, der sich nicht in das obige Schema von Dualismus und Monismus einordnen läßt. Besondere Attraktivität erreichte diese recht junge Theorie der Philosophie des Geistes durch die leichte Integration in die Computermetapher.

5. Funktionalismus

(In der Literatur werden unterschiedliche Attribute für diese Denkrichtung benutzt: Elmar Holenstein spricht von „funktionaler Interpretation“ (Holenstein 1992, 335); Saporiti hält den Funktionalismus zwar für ontologisch neutral, aber „*De facto* wird der Funktionalismus jedoch immer im Rahmen materialistischer Theorien vertreten“ (Saporiti 1996, 193). Er spricht daher von einem funktionalen Materialismus. Kemmerling hält sich in seinem Abriß über die Philosophie des Geistes an die Bezeichnung Funktionalismus (Kemmerling 1996, 488) – woran ich mich anschließe.)

Der Funktionalismus ist gegen die Einwände, die gegen die eliminative, die identitätstheoretische sowie die behavioristische Position hervorgebracht werden, immun. Und zwar geht er den Problemen der obigen Theorien dadurch aus dem Wege, daß er mentale Zustände als funktionale Zustände beschreibt, also keine Identifikation mit bestimmten Gehirnzuständen, sondern mit funktionalen Zuständen im gesamten Organismus. Funktionale Zustände werden durch kausale Beziehungen zu anderen mentalen Zuständen sowie zu gegebenen Inputs und Outputs realisiert. Der funktionalistische Erklärungsversuch für menschliches Verhalten ist somit, was seine Prämissen angeht, strenger als vom Behaviorismus gefordert. Der Behaviorist reduziert den Mensch auf seine Input-Output-Relationen und ist der Meinung, Verhalten (Output) nur aufgrund von gegebenen Reizen (Input) prognostizieren zu können. Da der Behaviorismus an eben diesem Punkt scheitern mußte, entstand daraus der Funktionalismus, welcher *irgendwelchen* mentalen Zuständen Rechnung trägt, ohne sich auf eine Aussage über die *wahrhaftige* Realisation dieser Zustände festzulegen. Vergewärtigen wir uns noch einmal Bieri's logische Formulierungen des Leib-Seele-Problems, so produziert der Funktionalismus keine Konflikte mit den Sätzen zur mentalen Verursachung, zur kausal geschlossenen physischen Welt und der Aussage, mentale Phänomene sind nicht-physische

Phänomene steht er neutral gegenüber – vertritt er doch die Ansicht, daß diese Unterscheidung im Grunde überflüssig ist, da mentale Phänomene schließlich erschöpfend durch ihre kausale Rolle zu anderen mentalen Phänomene und Umwelteinflüssen definiert sind.

Ein Beispiel für die Empfindung des Schmerzes aus der funktionalistischen Perspektive: Wir empfinden immer genau dann einen bestimmten Schmerz – sagen wir Zahnschmerz – wenn wir bestimmte Zustände *haben*. Beim Zahnschmerz wären das zum Einen die äußeren Umstände, wie Karies oder freiliegende Zahnhäule; zum Anderen aber auch innere Zustände, wie das Bedürfnis, diesen Schmerz loszuwerden und die Empfindung, daß dieser Schmerz unangenehm ist.

Da sich der Funktionalismus nicht auf eine bestimmte Art und Weise festlegt, in der die funktionalen Zustände realisiert sein müssen, gilt er insbesondere für Außerirdische als hoffnungsvoller Ansatz: Gestattet er doch auch jenen Wesen phänomenales Empfinden und intentionale Zustände, die nicht mit unserer neurophysiologischen Struktur des Gehirns ausgestattet sind.

Die charakteristischen Elemente des Funktionalismus – Input, innerer Ausgangszustand, Output – scheinen geradezu auf die Computeranalogie gemünzt zu sein. Zum Einen in Bezug auf die Zustände, welche beim Computer von der Software generiert werden und welche die Transformation von Input zu Output durchführt; zum Anderen durch den physikalischen Aspekt, der eine Implementierung der Software auf verschiedener, nicht spezifizierter Hardware erlaubt.

Trotz aller Vorteile, die der Funktionalismus gegenüber den bisher aufgeführten theoretischen Positionen bietet, muß auch er sich mit kritischen Gegenargumenten auseinandersetzen. Erinnern wir uns noch einmal an die Schmerzempfindung im Funktionalismus, so bleiben einige Aspekte ungeklärt: Jemand kann die gleiche Schmerzempfindung haben wie ich, jedoch kann sie durch andere Ursachen ausgelöst sein. Hier widerspräche die gleiche Empfindung den identischen funktionalen Relationen. Oder aber jemand kann Schmerzen verspüren, wo wieder andere Lust empfinden. Zu diesen trivialen Einwänden kommt noch der wohl bekannteste: John Searl's Chinesisch-Zimmer-Szenario (Searl 1992, 227). Dieses Gedankenexperiment hat folgenden Aufbau:

In einem von der Außenwelt völlig abgeschnittenen Zimmer sitzt ein Mensch, der nicht im geringsten in der Lage ist, Chinesisch zu verstehen. Außer ihm ist noch ein Korb voll chinesischer Schriftzeichen und eine Art Regelbuch in dem Raum. Nun bekommt er einzelne Zettel mit ebenfalls chinesischen Schriftzeichen hineingereicht, die er als „Fragen“ verstehen soll. Da er des Chinesischen nicht mächtig ist, kann er auch mit diesen Zetteln nichts anfangen. Aber er hat ja noch das Regelbuch, welches ganz formale Regeln der Form „wenn das Schriftzeichen auf dem Zettel diese Form hat, so suche im Korb ein Schriftzeichen mit jener Form“. Anhand dieser Regeln ist der Mensch jetzt in der Lage, „Antworten“ auf die hereingereichten Fragen zu produzieren. Angenommen, der Mensch, der die Fragen in das Zimmer hineinreicht und die „Antworten“ des Menschen aus dem Zimmer entgegennimmt, ist Chinese – dann wäre er wohl unzweifelhaft der Meinung, das Zimmer oder was auch immer in dem Zimmer sei, *verstehe* Chinesisch. Leider hat das System – unser Mann im Zimmer – noch nie Chinesisch verstanden und versteht es auch am Ende des Gedankenexperimentes nicht. Zwar weiß es, welche Schriftzeichen mit welchen „beantwortet“ werden – doch versteht es weder die Fragen noch seine selbst produzierten Antworten. Das Chinesisch-Zimmer-Szenario ist das klassische Argument gegen die Computeranalogie: Das laufende Programm kann zwar richtige Antworten *hervorbringen*, doch kann es nicht *verstehen*, was es da eigentlich macht.

Ned Block, Professor am MIT für Linguistik und Philosophie faßt seine Einschätzung des Funktionalismus in folgendermaßen „sehr schön“ zusammen:

„Warum ist der Funktionalismus so weit verbreitet, obwohl es kaum gute Argumente, implizit oder explizit, für ihn gibt? Meiner Ansicht nach wurden funktionalistische Lehren anfangs als Hypothesen angeboten. Mit der Zeit jedoch können plausibel klingende Hypothesen mit nützlichen Eigenschaften wie etablierte Tatsachen behandelt werden, auch wenn niemals gute Argumente dafür vorgelegt wurden.“
(Block 1992, 195)

6. Schlußbetrachtung

Im Grunde bin ich hier am Ende meines Abrisses über die theoretischen Positionen der Philosophie des Geistes und ihre Versuche, das Leib-Seele-Problem aufzulösen angelangt. Keiner der Ansätze vermochte dies zur Gänze: tilgte man Widersprüche in dem einen Bereich, wucherten an anderer Stelle neue Schwierigkeiten. Vielleicht werden uns neue Erkenntnisse der Neurobiologie helfen, das Dilemma zu lösen.

Für mich und meine Gedanken fand ich eine Passage in Metzingers Einleitung zu seiner Textsammlung „Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie.“ (1996) sehr passend – auch wenn diese Passage so verstanden werden kann, daß uns Menschen die Erkenntnis bestimmter Dinge a priori verschlossen bleiben wird:

„Wir sind Wesen, die durch Phantasie, Imagination und Planung „virtuelle“ Erlebniswelten in unserem Bewußtsein erzeugen können. Was sind die neurobiologischen und evolutionsgeschichtlichen Bedingungen dafür, daß wir uns manche Dinge vorstellen können, andere dagegen nicht? Welche Bedeutung haben diese natürlichen Beschränkungen unseres mentalen Simulationsraumes für kognitive Operationen, z.B. für den Begriff der logischen Möglichkeit oder für bestimmte theoretische Intuitionen?“ (Metzinger 2000, 21)

Verwendete Literatur und Quellen:

- Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“; Bodenheim 1993.
- Block, Ned: „Schwierigkeiten mit dem Funktionalismus“ (Original: „Troubles with Funktionalism“, in: C.W. Savage (Hrg.), *Perception and Kognition. Issues in the Foundations of Psychology, Minnesota Studies in the Philosophy of Science* Bd. 9, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978, 261-325. Übersetzt von Dieter Münch.)
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.
- Holenstein, Elmar: „Mentale Gebilde“
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.
- Kemmerling, Andreas: „Philosophie des Geistes, analytische“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Koppelberg, Dirk: „Physikalismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Kurthen, Martin: „Parallelismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Metzinger, Thomas: „Das Problem des Bewußtseins“, URL: <http://www.cogsci.uni-osnabrueck.de/~tmetzing/Texte/INTRO-D.htm> (Stand: 15.07.00), 29 Seiten.
- Saporiti, Katia: „Funktionalismus“
in: Stube, Gerhard (Hrsg.): „Wörterbuch der Kognitionswissenschaft“; Stuttgart 1996.
- Searl, John: „Geist, Gehirn und Programme“ (Original: „Minds, Brains and Programs“; *The*

Behavioral and Brain Science 3 (1980). Übersetzt von Dieter Münch)
in: Münch, Dieter (Hrsg.): „Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven“; Frankfurt/M. 1992.