

Ansgar Beckermann

Das Leib-Seele-Problem

Grundlegende Ansätze

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	3
Abbildungs- und Tabellenverzeichnis	5
1 Ziel des Studienbriefes	6
2 Das Leib-Seele-Problem.....	14
2.1 Ein historischer Einstieg.....	14
2.2 Die Hauptaspekte des Leib-Seele-Problems	23
2.3 Argumente für den Substanzdualismus	24
2.3.1 Platons Argumente für die Unsterblichkeit der Seele.....	25
2.3.2 Descartes' Argumente für die vom Körper unabhängige Existenz der Seele	30
2.3.2.1 Das metaphysische Argument	30
2.3.2.2 Das naturphilosophische Argument	33
2.4 Argumente gegen den Substanzdualismus	36
2.4.1 Das Problem der Interaktion von Geist und Körper	36
2.4.1.1 Vier Theorien über den Zusammenhang zwischen Geist und Körper	36
2.4.1.2 Die Probleme des interaktionistischen Dualismus.....	39
2.4.2 Strawsons Überlegungen zum Begriff der Person.....	44
3 Das Problem mentaler Eigenschaften.....	50
3.1 Die Analytische Identitätstheorie	50
3.2 Die klassische Identitätstheorie	55
3.2.1 Identität und reduktive Erklärbarkeit	57
3.2.2 Identität ohne reduktive Erklärbarkeit.....	59
3.3 Reduktive Erklärbarkeit	61
3.4 Funktionalismus.....	64
3.5 Supervenienz.....	68
3.6 Fazit.....	72
4 Argumente für und gegen den Eigenschaftsphysikalismus	74
4.1 Die beiden Hauptarten mentaler Eigenschaften	74
4.2 Intentionale Zustände und das Computermodell in der Philosophie des Geistes	77
4.3 Das Qualia-Problem	81
4.3.1 Thomas Nagel über die Subjektivität von Empfindungen.....	82
4.3.2 Jacksons Argument des unvollständigen Wissens.....	83
4.3.3 Levines Argument der Erklärungslücke	85
4.4 Fazit.....	90

Glossar	92
Literaturverzeichnis	97
Einführende Literatur.....	97
Weiterführende Literatur	97

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Blockwelt-Beispiel 80

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Zustände X_1 und X_2 66

1 Ziel des Studienbriefes

Seit dem 17. Jahrhundert unterscheidet man in der Metaphysik terminologisch zunächst zwischen *allgemeiner* und *spezieller* Metaphysik und dann in der speziellen Metaphysik weiter zwischen *rationaler Theologie*, *rationaler Psychologie* und *rationaler Kosmologie*. In der allgemeinen Metaphysik (oder *Ontologie*) geht es um die Grundstrukturen dessen, was ist oder zumindest sein kann. Sie fragt unter anderem nach den verschiedenen Arten dessen, was es gibt – Einzelgegenstände, Eigenschaften, Ereignisse usw., nach dem Notwendigen und Zufälligen sowie nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit. Die spezielle Metaphysik hat dagegen die Aufgabe, herauszufinden, was sich mit philosophischen (also nicht-empirischen) Mitteln über *Gott*, die *Seele* und die *Welt als Ganzes* herausfinden lässt.

Während sich bei der Kosmologie in den letzten Jahrzehnten die Auffassung durchgesetzt hat, dass hier mit philosophischen Mitteln (oder zumindest allein mit philosophischen Mitteln) keine wesentlichen Erkenntnisse erreichen werden können, sind die rationale Theologie und die rationale Psychologie nach wie vor sehr lebendige Gebiete der Philosophie – und das trotz der sehr grundsätzlichen Kritik, die im letzten Jahrhundert etwa von der analytischen Philosophie an der Möglichkeit von Metaphysik überhaupt geübt wurde. Die zentralen Fragen der rationalen Theologie (die jetzt allerdings meist als ‚Religionsphilosophie‘ bezeichnet wird)¹ sind nach wie vor die Frage nach der Existenz und den Eigenschaften Gottes sowie die Frage nach der Vereinbarkeit des in der Welt so offensichtlich vorhandenen Leides mit der Allmacht, Allwissenheit und Allgüte Gottes – Eigenschaften, die zumindest für das christliche Gottesbild absolut zentral sind. In der rationalen Psychologie (heute allgemein ‚Philosophie des Geistes‘ genannt)² haben sich dagegen die Akzente im letzten Jahrhundert deutlich verschoben. Traditionell ging es hier um die Existenz, die Natur und die mögliche Unsterblichkeit der Seele; seit ca. 75 Jahren ist aber eine neue Frage in den Vordergrund gerückt – die Frage nach der Natur psychischer (oder wie man auch sagt: mentaler) *Eigenschaften*. Im Zentrum dieses Studienbriefes wird das Kernproblem der rationalen Psychologie bzw. der Philosophie des Geistes stehen – das Leib-Seele-Problem, bei dem es um die Fragen geht: Wie verhält sich das Mentale zum Physischen? Lassen sich mentale auf physische Phänomene zurückführen? Kann man etwa das Denken und Fühlen genauso naturwissenschaftlich erklären wie das Atmen und die Fortpflanzung? Oder ist der mentale Bereich in dem Sinne eigenständig, dass er sich prinzipiell jeder naturwissenschaftlichen Erklärung entzieht?

Nicht behandelt werden in diesem Studienbrief also die mit dem Mentalen verbundenen *epistemologischen*, *semantischen* und *methodologischen* Probleme.³ Epistemologie (die Lehre von der Erkenntnis) beschäftigt sich hauptsächlich mit der Frage, was Wissen ist und wie wir Wissen

¹ Die Religionsphilosophie umfasst allerdings auch Fragen, mit denen sich die klassische rationale Theologie kaum befasst hat – etwa die Frage nach dem Status religiöser Erfahrung.

² Hier gilt etwas Ähnliches wie für das Verhältnis von rationaler Theologie und Religionsphilosophie (vgl. die folgenden Abschnitte).

³ Vgl. zu dieser Unterscheidung Churchland 1988; zu den folgenden drei Absätzen insgesamt Beckermann 2001, 1ff.

erwerben können. Epistemologisch ist der Bereich des Mentalen insofern bemerkenswert, als es hier einen eigenartigen Unterschied zwischen dem Wissen über *unsere eigenen* mentalen Zustände und dem Wissen über die mentalen Zustände *anderer* zu geben scheint. Unsere eigenen mentalen Zustände sind uns nämlich – zumindest glauben das viele – so präsent, dass wir uns über sie unmöglich irren können. Wenn ich ernsthaft glaube, Schmerzen zu haben, dann habe ich auch Schmerzen. Über meine Schmerzen bin ich so direkt informiert, dass jeder Irrtum ausgeschlossen ist. Bei anderen dagegen scheint genau das Gegenteil der Fall. Auch wenn jemand alle Anzeichen dafür zeigt, dass er starke Schmerzen hat, scheint es so, dass niemand – außer ihm selbst – wirklich wissen kann, ob es tatsächlich so ist. Kann es nicht sein, dass er nur so tut oder dass sich seine Schmerzen ganz anders anfühlen als meine? Dieses zweite Problem wird in der gegenwärtigen Philosophie das Problem des *Fremdpsychischen* oder das *other-minds*-Problem genannt. Das erste Problem dagegen – das Problem, ob jeder über seine mentalen Zustände so unmittelbar informiert ist, dass er sich über sie nicht irren kann – wird als das Problem des *privilegierten Zugangs* zu den eigenen mentalen Zuständen bezeichnet.

In der Semantik geht es um die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke – beim semantischen Teilproblem in der Philosophie des Geistes also speziell um die Bedeutung mentaler Begriffe. Offenbar haben auch mentale Begriffe eine Bedeutung. Aber worin besteht diese Bedeutung genau? Eine naheliegende Antwort scheint zu sein: Mentale Ausdrücke beziehen sich auf mentale Gegenstände – Vorstellungen, Ideen, Empfindungen – so wie sich die Ausdrücke ‚Stein‘, ‚Baum‘ und ‚Haus‘ auf physische Gegenstände beziehen. Dieser Auffassung zufolge würde sich etwa der Ausdruck ‚Roteindruck‘ auf die Vorstellung oder Empfindung beziehen, die ich habe, wenn ich bei normalen Beleuchtungsverhältnissen eine reife Tomate ansehe. Aber wenn das so wäre, wie könnte ich diesen Ausdruck lernen? Nur ich weiß doch, wann ich einen Roteindruck habe. Also kann mir niemand sagen „Den Eindruck, den Du jetzt hast, nennt man ‚Roteindruck‘“. Die Theorie, dass Empfindungen oder Vorstellungen die Bedeutung mentaler Ausdrücke ausmachen, ist von Ludwig Wittgenstein mit seinem berühmten Argument gegen die Möglichkeit einer Privatsprache grundsätzlich kritisiert worden. Wenn Wittgenstein aber mit der Annahme recht hat, dass sich mentale Ausdrücke nicht auf private Empfindungen beziehen, worin besteht dann die Bedeutung dieser Ausdrücke? In Verhaltensdispositionen? Auch diese Antwort wirft erhebliche Schwierigkeit auf.

Das letzte, das methodologische Teilproblem ergibt sich aus der Frage, welches die beste Methode ist, geistige Phänomene zu untersuchen. Sind die Fragen der Philosophie des Geistes tatsächlich rein philosophische Fragen, die nur mit philosophischen Mitteln – zum Beispiel dem Mittel der Begriffsanalyse – geklärt werden können? Oder ist es nicht vielmehr so, dass diese Fragen nur in Zusammenarbeit von Philosophie und Naturwissenschaften beantwortet werden können? Handelt es sich dabei vielleicht sogar um Fragen, für die allein die Naturwissenschaften zuständig sind?

Wie schon gesagt werden die gerade kurz angedeuteten Teilprobleme der Philosophie des Geistes in diesem Studienbrief keine oder nur eine sehr geringe Rolle spielen. Ziel dieses Studienbriefes ist allein, einen historischen und systematischen Überblick über das metaphysische Kernproblem der Philosophie des Geistes zu geben – das Leib-Seele-Problem. Dieser Überblick beginnt mit drei antiken Antworten auf die Frage nach Existenz und Natur der Seele. Allen diesen Antworten

ist gemeinsam, dass sie von einer Seelenauffassung ausgehen, die in der Antike völlig unumstritten war – der Auffassung, dass die Seele das Prinzip des Lebens ist. Um lebendig zu sein, bedürfen alle Lebewesen einer Seele. Solange die Seele dem Körper ‚innewohnt‘, ist dieser lebendig; er stirbt, wenn die Seele den Körper verlässt. Über die Natur des Lebensprinzips Seele gab es aber auch in der Antike schon sehr unterschiedliche Auffassungen. Für die antiken Materialisten ist die Seele etwas Materielles; sie besteht aus sehr kleinen und beweglichen Atomen. Ein Teil dieser Atome, der Geist, hat seinen Sitz in der Brust, während ein anderer, die Seele, über den ganzen Körper verteilt ist. Beim Tode verlassen die Seelenatome den Körper. Wegen ihrer Kleinheit und Beweglichkeit werden sie dabei in alle Winde zerstreut; auch die Seele vergeht also, wenn der Körper stirbt.

Für Platon ist die Seele dagegen etwas Immaterielles; sie ist eine nicht-körperliche Substanz, die das eigentliche Selbst des Menschen ausmacht, und die wegen ihrer Immaterialität auch zumindest die Möglichkeit besitzt, unsterblich zu sein. Platon meint sogar, zeigen zu können, dass die Seele unsterblich sein müsse, eben weil sie das Prinzip des Lebens ist. Es sei doch undenkbar, dass das, was überall, wo es hinkommt, Leben mit sich bringt, selbst irgendwann sterben, also tot sein könne.

Aristoteles schließlich will sich weder den Materialisten noch Platon anschließen. Aber wie ist das möglich? Wenn es eine Seele gibt, dann muss sie doch offenbar entweder materiell oder immateriell sein? Aristoteles' Antwort auf diese Frage lautet: Die Seele ist weder ein materielles noch ein immaterielles Ding; denn sie ist überhaupt kein Ding. Sie ist vielmehr die *Form* von Lebewesen; sie ist der Inbegriff und zugleich die Ursache all der Fähigkeiten, die Lebewesen von unbelebten Dingen unterscheiden – der Fähigkeiten, sich zu ernähren, zu wachsen und sich fortzupflanzen, der Fähigkeiten, wahrzunehmen und sich zielgerichtet zu bewegen, sowie schließlich der Fähigkeit, zu denken. Alle diese Fähigkeiten können nicht rein materiell erklärt werden. Sie bedürfen daher einer anderen Erklärung – der Seele. Auch für Aristoteles gibt es also eine Seele; aber sie ist kein Einzelgegenstand. Als Form kann die Seele außerdem nicht ohne Körper existieren; denn jede Form bedarf einer Materie; erst Form und Materie zusammen machen einen Gegenstand aus.

Wie in vielen anderen Bereichen der Philosophie beginnt mit Descartes auch in der Philosophie des Geistes eine neue Ära; denn Descartes bricht radikal mit der antiken Theorie des Lebens. Die Eigenschaften und Fähigkeiten, die Lebewesen von unbelebten Dingen unterscheiden, haben Descartes zufolge (fast) alle eine rein materielle Erklärung. Tiere sind in seinen Augen Maschinen, deren Verhalten ganz ohne die Annahme einer Seele erklärt werden kann. Nur der Mensch verfügt nach Descartes über zwei Fähigkeiten, für die es keine materielle Erklärung gibt – die Fähigkeiten, zu sprechen und zu denken; der Mensch muss also eine Seele besitzen, die für diese Fähigkeiten verantwortlich ist. Und diese Seele ist für Descartes wie schon für Platon eine immaterielle Substanz, die auch ohne den Körper existieren kann.

Schon der kurze Blick auf verschiedene Positionen in der Geschichte der Philosophie macht jedoch deutlich, dass man im Hinblick auf das Leib-Seele-Problem zumindest zwei Grundfragen unterscheiden muss: 1. Ist die Seele eine Art von Ding? Und wenn ja, ist sie materiell oder immateriell? 2. Sind die Eigenschaften und Fähigkeiten, die beseelte von unbeseelten Dingen unterscheiden, materiell erklärbar oder sind sie neu und ontologisch eigenständig? Philosophen, die

die Auffassung vertreten, die Seele sei ein immaterielles Ding, nennt man ‚*Substanzdualisten*‘; Philosophen, die dagegen meinen, dass es keine von Körper unabhängige immaterielle Seele gibt, nennt man ‚*Substanzphysikalisten*‘. Als ‚*Eigenschaftsdualisten*‘ bezeichnet man Vertreter der Auffassung, dass mentale Eigenschaften in dem Sinne ontologisch selbständig sind, dass sie weder physische Eigenschaften sind noch auf solche Eigenschaften zurückgeführt werden können. *Eigenschaftsphysikalisten* vertreten demgegenüber die Auffassung, dass auch mentale Eigenschaften eine rein materielle Basis haben.

Was spricht für und was gegen den Substanzdualismus? In Platons *Phaidon* werden insgesamt vier Argumente behandelt: das Argument vom Zyklus des Entstehens und Vergehens, das Argument der Erinnerung, das Argument der Verwandtschaft der Seele mit den Ideen und schließlich das Argument, das oben schon kurz angedeutet wurde – die Seele als Prinzip des Lebens kann unmöglich sterben. Auch Descartes hat zumindest zwei Argumente für seine Version des Substanzdualismus: ein naturphilosophisches Argument, dem zufolge die spezifisch menschlichen Fähigkeiten des Denkens und Sprechens nur durch die Annahme einer Seele erklärt werden können, und ein metaphysisches Argument, dessen Kerngedanken man knapp so zusammenfassen kann. Wir können uns zumindest vorstellen, auch ohne jeden Körper zu existieren. Und was wir uns vorstellen können, ist möglich. Wenn wir ohne alle körperliche Eigenschaften existieren können, können wir aber keine körperlichen Dinge sein; denn körperliche Dinge haben insbesondere die Eigenschaft, ausgedehnt zu sein, wesentlich, d.h. für sie ist es nicht möglich, ohne diese Eigenschaft zu existieren. Andererseits können wir nicht ohne die Eigenschaft zu denken existieren; also sind wir unserer Natur nachdenkende und keine materiellen Wesen.

Obwohl die Suggestionskraft insbesondere dieses metaphysischen Arguments enorm groß ist, ist die Annahme der Existenz immaterieller Seelen mit einer erdrückenden Zahl von kaum zu lösenden Problemen konfrontiert. Da ist erstens das Problem der kausalen Interaktion von Körper und Seele. Descartes war fest davon überzeugt, dass der Körper auf die Seele einwirkt (z.B., wenn Verletzungen Schmerzen hervorrufen), dass aber umgekehrt die Seele auch den Körper kausal beeinflussen kann (z.B., wenn meine Entscheidungen zu entsprechenden Handlungen führen). Doch wie soll diese wechselseitige kausale Beeinflussung möglich sein, wenn Körper und Seele ihrer Natur nach völlig verschieden sind? Warum lässt sich der Einfluss der Seele auf den Körper empirisch nicht nachweisen? Warum sind die Wirkungen der Seele nur auf bestimmte Bereiche des Gehirns beschränkt? Wie ist ein Einwirken der Seele auf den Körper mit den physikalischen Erhaltungssätzen vereinbar? Warum bedarf die Seele überhaupt eines komplexen und funktionsfähigen Gehirns, um kausal wirksam sein zu können? Wie sieht der Mechanismus aus, auf dem die kausale Beziehung zwischen Seele und Körper beruht? Warum kann meine Seele auf mein Gehirn, aber auf kein anderes Gehirn einwirken? Auf alle diese Fragen gibt es keine befriedigende Antwort. Die Idee der kausalen Interaktion einer immateriellen Seele mit einem materiellen Körper ist also inkohärent. Doch das ist noch nicht alles. Peter Strawson zufolge ist nicht nur die Idee der kausalen Interaktion von Körper und Seele inkohärent, sondern schon die Idee einer immateriellen Seele selbst. Nach Strawson kann man Dingen nämlich nur Eigenschaften zuschreiben, wenn man sie identifizieren kann, und identifizieren kann man sie nur, wenn sie auch körperliche Eigenschaften besitzen. Reine Geister im Sinne Descartes kann es nach Strawson also gar nicht geben.