

Hausarbeit im Hauptseminar 08.057

„Berkeley: *Three Dialogues between Hylas and Philonous*“

im Wintersemester 2004 / 2005

am Philosophischen Seminar der Universität Hamburg

bei Prof. Dr. Rolf W. Puster

Von Geistern und Gehirnen

Materialismuskritik bei Berkeley

Verfasser:

Sascha Pahl, Stresemannstr. 220, 22769 Hamburg, 040/48400228, ich-
maschine@web.de,

5. Semester, Matrikelnummer: 5520340

Inhaltsverzeichnis

VORBEMERKUNGEN	3
VON GEISTERN UND GEHIRNEN – MATERIALISMUSKRITIK BEI BERKELEY	5
1. DAS PRIMAT DES BEWUSSTSEINS.....	5
2. DAS PROBLEM PSYCHO-PHYSISCHER RELATIONEN	6
3. IST DAS GEHIRN IM GEHIRN? - DAS GEHIRNPARADOX	8
3.1 Das Paradox bei Berkeley	8
3.2 Das Paradox bei Gerhard Roth.....	11
4. IST DAS GEISTIGE MATERIELL? – MONISTISCHER MATERIALISMUS.....	12
4.1 Berkeleys Kritik	12
4.2 Exemplarische Darstellung zeitgenössischer Form und Kritik des monistischen Materialismus.....	13
LITERATURVERZEICHNIS.....	18

Anmerkung zu den Anmerkungen:

Auf die *Three Dialogues* wird durch „D“ sowie die in mehreren Ausgaben angeführten Seitenzahlen der Ausgabe *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne* (London: Nelson & Sons, 1948) verwiesen, auf die *Principles* durch „P“ sowie die Paragraphennummern. Alle anderen Verweise sind durch die Namen der Autoren gekennzeichnet, deren Titel im Literaturverzeichnis angeführt sind.

Vorbemerkungen

„Materialismus ist die Philosophie
des bei seiner Rechnung sich
selbst vergessenden Subjekts.“¹

(Arthur Schopenhauer)

Berkeleys Philosophie kann als bewusstseinsimmanenter Empirismus bezeichnet werden.² Alles, was wir wissen, wissen wir aus Erfahrung. Diese liefert uns ausschließlich Vorstellungen³. Was wir Wirklichkeit nennen, ist uns nur als Bewusstseinsinhalt, als Vorstellung gegeben. Was wir einen Gegenstand nennen, ist nichts als ein Komplex verschiedener Vorstellungen, die wir gleichzeitig haben.⁴ Vorstellungen aber können nicht außerhalb des Geistes existieren. Also besteht auch das Sein der Gegenstände einzig in ihrem Vorgestellt- bzw. Wahrgenommenwerden.⁵ Sie haben kein extramentales Korrelat; unwahrgenommene Dinge gibt es nicht. Objekte existieren nicht *an-sich*, sondern nur *für-uns*, also im Geiste des jeweils vorstellenden Subjekts.⁶ In Berkeleys Welt gibt es daher nur *minds* und *ideas*, geistige Wesen und Vorstellungen. Wir *sind* geistige Wesen und *haben* Vorstellungen.⁷ Daher leugnet Berkeley die Existenz von Materie, derjenigen Substanz also, die gemeiniglich als wahrnehmungsunabhängig bestehend und die extramentalen Dinge konstituierend gedacht wird. Seine Philosophie wird deswegen als Immaterialismus bezeichnet. Berkeleys Position erscheint nicht nur auf den ersten Blick erheblich obskur. Für Diderot war sie gar das „allerabsurdeste“, ein „nährisches System“⁸. Auch und gerade in der Gegenwart tendiert man dazu Berkeleys These, alles sei geistiger Natur, gar nicht erst Ernst zu nehmen, da wir stark vom naturwissenschaftlichen Weltbild geprägt sind, dem gemäß das genaue Gegenteil der Fall ist: Man nimmt

¹ Schopenhauer, S. 24

² vgl. Huber, S. 641ff.

³ Ich werde das englische „idea“ konsequent mit „Vorstellung“ übersetzen, da mir der Begriff geeigneter als „Ideen“ erscheint. Mit „idea“ werden bei Berkeley alle Dinge bezeichnet, die *in the mind* sind, also sowohl, was wir Sinneswahrnehmungen nennen würden, als auch, was wir uns im wörtlichen Sinne bloß *vorstellen*. Ich werde den Begriff „Vorstellung“ im Text in der Regel ebenfalls nicht bloß in seinem wörtlichen, sondern dem umfassenderen Sinne von „idea“ gemäß verwenden.

⁴ vgl. P 3

⁵ vgl. P 2

⁶ Die Realität der Dinge, die gerade nicht von endlichen Geistern wahrgenommen werden, garantiert freilich Gott. Siehe hierzu Anm. 13.

⁷ vgl. P 1 & 2 u. a., etwa D 236: „there are only things perceiving and things perceived“.

⁸ Diderot, S. 73f.

an, alles sei materiell. Dies bezeichnet man als Materialismus.

Große Fortschritte in der Hirnforschung scheinen ebendies näher denn je zu legen. Nach und nach wurden und werden im Gehirn Regionen und Funktionsweisen entdeckt, die für all das zuständig sind, was bisher der geistigen Sphäre zugeordnet wurde: Emotionen, Wahrnehmungen, Erinnerungen, Gedanken, Absichten und dergleichen. Was man jahrtausendlang für das Geistige bzw. die Seele hielt, scheint dem zu Folge ebenso materiell zu sein wie alles andere. Diejenige Substanz, der Berkeley alleinige Existenz zusprach, könnte, im Lichte heutiger Neurowissenschaft betrachtet, lediglich ein *Hirngespinnst* sein.

Ich möchte in dieser Arbeit verschiedene Probleme einer solchen materialistischen Philosophie aufzeigen und meine, dass Berkeley gerade in seiner radikalen Gegnerschaft dem Materialismus zu einer philosophischen Besinnung zu verhelfen im Stande ist. Seiner Position gemäß gibt es zwar gar keine Materie, oft lässt er sich aber auf Ansichten der Verfechter der Materie ein und zeigt anschließend, wieso die daraus folgende Theorie Widersprüche aufweist. Gerade hier lässt sich einiges über die Grenzen der Erklärungskraft des Materialismus lernen, auch wenn man Berkeleys immaterialistische Position nicht teilen möchte. So scheint sich das Auftreten von Vorstellungen, heute würde man formulieren: phänomenaler Bewusstseinsgehalte, schlicht der materiellen Betrachtungsweise zu entziehen, der subjektive Charakter der Erfahrung jeder objektiven Untersuchung unzugänglich. Wie das vorangestellte Zitat behauptet, ließe sich dem Materialismus daher „Subjektsvergessenheit“ unterstellen. An Berkeleyschen und daran anknüpfenden Argumentationen soll gezeigt werden, dass unsere Vorstellungswelt nicht in der materiellen Welt aufgefunden werden kann (Kapitel 4) und außerdem unklar ist wie eine Vermittlung der beiden Welten geschehen könnte (Kapitel 2). Auch führt, wie sowohl Berkeley als auch die heutige Hirnforschung zeigen, die gewöhnlich von Anwälten der Materie vertretene Position, Vorstellungen würden durch das Gehirn hervorgebracht, zu problematischen, paradoxen Konsequenzen (Kapitel 3).

Von Geistern und Gehirnen – Materialismuskritik bei Berkeley

„Nehmen wir einmal an es gäbe eine Maschine, die [...] Gedanken, Empfindungen und Perzeptionen hervorbrächte, so würde man [...] bei ihrer Besichtigung nichts weiter finden als einzelne Stücke, die einander stoßen – und niemals etwas woraus eine Perzeption zu erklären wäre“⁹

(Gottfried Wilhelm Leibniz)

1. Das Primat des Bewusstseins

Berkeleys Philosophie geht stets vom bewusstseinsphilosophischen Standpunkt, vom Subjekt aus. Dass wir Vorstellungen haben, ist unmittelbar gewiss. Dies ist die erste Erkenntnis der philosophischen Reflexion.¹⁰ Die Vorstellungen zu ordnen sowie nach ihren Beziehungen und Ursachen zu forschen ist Aufgabe des Philosophen (sowie des Wissenschaftlers¹¹).

Doch wieso haben wir diese Vorstellungen? In unserer Phantasie sind wir selbst Urheber dessen, was sich in unserem Geiste abspielt. Doch offenbar haben wir außerdem Vorstellungen, die wir nicht willentlich beeinflussen können, z.B. Sinneswahrnehmungen.

„I find myself affected with various ideas, whereof I know I am not the cause; neither are they the cause of themselves, or of one another [...] They have therefore some cause distinct from me and them“¹².

Immer wenn wir bei Bewusstsein sind, konfrontieren uns zahlreiche Sinneseindrücke, die wir in den meisten Fällen nicht selbst hervorgerufen haben. Was ist die Ursache hierfür, der „cause distinct from me and them“?

Berkeleys Antwort lautet: Was wir alltäglich mit unseren Sinnen wahrnehmen, ist ein Produkt des Willens Gottes. So wie wir gelegentlich Vorstellungen willentlich in uns hervorrufen, wenn wir phantasieren oder uns etwas ausdenken, ruft Gottes Wille in uns das hervor, was wir als die wirkliche, sinnliche Welt bezeichnen.¹³

⁹ Leibniz, § 17

¹⁰ vgl. P 1

¹¹ Man beachte, dass Berkeleys Philosophie in ihrer Leugnung einer materiellen Welt keineswegs naturwissenschaftsfeindlich ist. Naturwissenschaft ist für ihn „knowledge both useful and entertaining“ und besteht in „observing and reasoning upon the connexions of ideas“ (D 243). Sie hat die Annahme einer bewusstseinsunabhängigen Welt also nicht zur Voraussetzung.

¹² D 216

¹³ vgl. D 212ff. u. a.; Diese Welt verschwindet jedoch nicht etwa, wenn niemand sie wahrnimmt. Berkeley muss die *common-sense*-Überzeugung der Unabhängigkeit der Welt von

Konkurrierend zu dieser Ansicht, liegt dem mit der heutigen naturwissenschaftlichen Weltsicht vertrauten Leser sicherlich eine andere Erklärung für unsere Vorstellungen auf der Zunge: Sie werden von Gegenständen und Vorgängen in der materiellen Außenwelt hervorgebracht. Auch Berkeley hat diese Möglichkeit erörtert. An einer Textstelle wähnt er es „at least probable there are such things as bodies that excite their ideas in our minds.“¹⁴ Obgleich er diese Ansicht seinem Immaterialismus gemäß für falsch hält, ist er bereit sie auf Probe anzunehmen, da er zeigen zu können glaubt, dass sie zu Widersprüchen führt. In seinem Werk *Three Dialogues between Hylas and Philonous* von 1713 lässt er Philonous' Dialogpartner Hylas die Entstehung von Vorstellungen auf materieller Basis erklären:

„the soul makes her residence in some part of the brain, from which the nerves take their rise, and are thence extended to all parts of the body [...] outward objects by the different impressions they make in the organs of sense, communicate certain vibrative motions to the nerves; and these being filled with spirits, propagate them to the brain or seat of the soul, which according to the various impressions or traces thereby made in the brain, is variously affected with ideas.“¹⁵

In diesem Zitat, das im Folgenden als (Z) bezeichnet wird, stecken zahlreiche Behauptungen und Schwierigkeiten. Ich werde nacheinander erörtern, was Berkeley (der im Dialog in Gestalt von Philonous auftritt) daran auszusetzen hat.

2. Das Problem psycho-physischer Relationen

Hylas spricht in (Z) von zwei sehr verschiedenen Entitäten. Auf der einen Seite gibt es materielle Gegenstände (*outward objects, the body, organs of sense, the nerves* und *the brain*) sowie materielle Vorgänge (*impressions, traces* und *vibrative motions*). Auf der anderen Seite gibt es Geistiges: *the soul* und *ideas*.¹⁶

Er vertritt an dieser Stelle offenbar einen Dualismus: Die Seele ist zwar 'im' (materiellen) Gehirn, jedoch nicht mit ihm identisch.

Will man diese beiden Ingredienzien der Wirklichkeit nicht „nebeneinanderher“ existieren lassen, fragt sich wie sie zusammenhängen:

„Philonous: [...] What connexion is there between a motion in the nerves, and the sensations

menschlicher Wahrnehmung nicht opfern. Die Dinge bestehen im Geiste Gottes weiter, wenn gerade kein menschlicher Geist zur Stelle ist. Der Allmächtige muss hier gleichsam für dasjenige in die Bresche springen, was ein konsequenter Empirismus nicht zu gewährleisten vermag: die Realität. „Die Inkonsequenz in diesem System hat wieder Gott zu übernehmen, die Gosse; wir stellen es Gott anheim.“ (Hegel, S. 273)

¹⁴ P 19

¹⁵ D 208f.

¹⁶ Die *spirits* in den *nerves* seien einmal außen vor gelassen.

of sound or color in the mind? Or how is it possible these should be the effect of that?“¹⁷

Hylas hatte in (Z) postuliert *the soul* werde durch materielle Vorgänge im Gehirn *affected with ideas*. Doch was für eine Art von Interaktion ist es, wenn bewegliche Hirnmasse die Seele „affiziert“? Es fällt schwer sich ein Bild davon zu machen. *Affected* scheint eine philosophische Verlegenheitsfloskel für einen unklaren Zusammenhang zu sein.

Philonous versucht den von Hylas gemeinten Zusammenhang als Verursachung zu interpretieren, indem er „certain traces in the brain [...] causes [...] of our ideas“¹⁸ sein lässt, wohlwissentlich, dass auch diese Interpretation äußerst problematisch ist: Kausale Beziehungen werden in der Regel zwischen gleichartigen Entitäten angenommen.¹⁹ Ein materieller Vorgang kann die Ursache eines anderen sein, z.B. die Berührung meiner Finger mit der Tastatur elektrische Signale im Kabel zum Computer auslösen.²⁰ Auch kann man verstehen, was es heißt, dass eine Vorstellung eine andere verursacht: Wenn ich ein bestimmtes Lied höre, erinnere ich mich immer an eine bestimmte Szenerie aus meiner Kindheit. Wie aber eine Kausalrelation zwischen inhomogenen Entitäten wie Vorstellungen und Materie beschaffen sein soll, ist heute eben so wenig verständlich wie für Berkeley und seine Zeitgenossen.²¹ Daher urteilt er:

„how Matter should operate on a Spirit, or produce any idea in it, is what no philosopher will pretend to explain.“²²

Das Problem stellt sich freilich nur für dualistische Positionen. Die beiden monistischen Ontologien müssen nicht zwischen zwei Sphären vermitteln, da es für sie nur eine gibt: Dem Immaterialisten ist dasjenige, was gemeinhin Materie genannt wird, geistig.²³ Der Materialist hält den Geist für materiell.²⁴ Sollten aber Vorstellungen geistiger sowie Materie materieller Natur sein und keine kausalen psycho-physischen Beziehungen existieren, so kann Materie nicht die Ursache unserer Vorstellungen sein.²⁵ Die Vermittlung der beiden Sphären verbleibt rätselhaft.

¹⁷ D 210

¹⁸ D 209

¹⁹ vgl. Priest, S. 113f.

²⁰ Berkeley selbst bestreitet dies natürlich. Da es Materie gar nicht gibt, kann sie auch nicht kausal wirksam sein.

²¹ zur Etablierung anderer Beziehungsmodelle, mussten sie meist Gott bemühen; vgl. Du Bois-Reymond, S. 66

²² P 50

²³ vgl. Vorbemerkungen

²⁴ vgl. Kapitel 4

²⁵ vgl. Priest, S. 114

3. Ist das Gehirn im Gehirn? - Das Gehirnparadox

3.1 Das Paradox bei Berkeley²⁶

Gänzlich ungeachtet der dualistischen Beziehungsproblematik besteht bei der Behauptung aus (Z), Vorstellungen würden im Gehirn – auf welche Weise auch immer - hervorgebracht, eine weitere Schwierigkeit, die zum so genannten Gehirnparadox führt. Berkeley zeigt, dass die These ob ihrer Selbstbezüglichkeit zu einer Paradoxie führt. Vorweg sind zwei Voraussetzungen festzuhalten, die von beiden Dialogpartnern geteilt werden. Dem in Kapitel 1 beschriebenen Primat des Bewusstseins zu Folge gilt:

(1) Vorstellungen existieren.

Ebenso gilt das ideenempiristische²⁷ Credo:

(2) Wissen bzw. Wahrnehmung besteht in Vorstellungen.²⁸

In (Z) steckt ferner Hylas' Behauptung:

(3) Vorstellungen werden durch das Gehirn hervorgebracht.²⁹

Aus (2) folgt außerdem:

(4) Was wir vom Gehirn wissen bzw. wahrnehmen, besteht in Vorstellungen.

Wir können etwa seiner Farbe oder seiner Größe habhaft werden und uns Vorstellungen von den Bewegungen seiner kleinsten Teilchen machen. Was wir vom Gehirn wissen, ist also ein Komplex von Vorstellungen. Ich werde diesen zusammengenommen „Die Vorstellung vom Gehirn“ nennen.

Auf Grund von (3) und (4) gilt dann:

(5) Die Vorstellung vom Gehirn wird durch das Gehirn hervorgebracht.

Es gibt zwei Interpretationsmöglichkeiten dieser Aussage, die beide im Dialog erwogen werden. Sie hängen jeweils davon ab, was mit der Bezeichnung „das Gehirn“ in (3) und (5) gemeint ist. Erschöpft sich „das Gehirn“ in dem, was wir darüber wissen bzw. von ihm wahrnehmen, d.h. in der Vorstellung vom Gehirn, gilt also

(6a) Das Gehirn ist äquivalent mit der Vorstellung vom Gehirn³⁰,

²⁶ Ich wähle für dieses Kapitel eine formale Darstellungsweise, da man ansonsten leicht die Übersicht verliert.

²⁷ Dies müsste in meiner Terminologie (vgl. Anm. 3) eigentlich „vorstellungsempiristisch“ heißen, soll als feststehender Ausdruck aber hier nicht verfremdet werden.

²⁸ vgl. D 209: „all that we know or conceive are our own ideas.“

²⁹ Ich wähle den uneindeutigen Terminus „hervorgebracht“ bewusst, da die genaue Beziehung zwischen *brain* und *soul* bzw. *brain* und *ideas* alles andere als klar ist, jedoch in Kapitel 2 bereits problematisiert wurde.

³⁰ „Philonous: Pray tell me whether by *brain* you mean any sensible thing? - Hylas: What else think you I could mean? - Philonous: Sensible things are immediately perceivable; and those

so folgt aus (5) und (6a):

(7a) Die Vorstellung vom Gehirn wird durch die Vorstellung vom Gehirn hervorgebracht.

sowie, äquivalent damit:

(7b) Das Gehirn wird durch das Gehirn hervorgebracht.

Aus (3) und (6a) folgt außerdem:

(8) Vorstellungen werden durch die Vorstellung vom Gehirn hervorgebracht.

In Berkeleys Worten bedeutet dies „that one idea or thing existing in the mind, occasions all other ideas.“³¹

Auf die Frage woher unsere Vorstellungen kämen zu antworten, sie würden durch eine bestimmte Vorstellung hervorgebracht, ist offenbar unbefriedigend, da die Herkunft dieser einen Vorstellung damit nicht erklärt ist.³² Philonous fragt: „how do you account for the origin of that primary idea or brain itself?“³³ Die Erklärung dieser einen Vorstellung könnte auf verschiedene Weise geschehen. Sie könnte z.B. durch sich selbst hervorgebracht werden oder von Gott stammen; auch könnte man gänzlich auf eine Erklärung ihrer verzichten, sie als *factum brutum* hinnehmen. In allen Fällen ist fraglich, ob damit ein Fortschritt erzielt ist: Es scheint man könnte ebenso gut jede einzelne Vorstellung als durch sich selbst oder Gott hervorgebracht oder unerklärbar stehen lassen, wenn man dies für eine bestimmte Vorstellung gelten lassen möchte. Das Problem der Vorstellungsherkunft ist also nur verschoben. Wenn (6a) wahr ist, ist Hylas' Ausgangsthese (3) zwar nicht falsch, hat aber bloß eine sehr zweifelhafte Erklärungskraft, da (8) aus beiden folgt.

Die zweite Möglichkeit besteht in der Behauptung

(6b) Das Gehirn ist nicht äquivalent mit der Vorstellung vom Gehirn.

Man postuliert also eine Art zweites oder gegenüber unserer Vorstellung davon erweitertes Gehirn, das unsere Vorstellungen, einschließlich der Vorstellung vom Gehirn, hervorbringt. Hylas erwägt dies mit folgenden Worten:

„I do not explain the origin of our ideas by that brain which is perceivable to sense, this being itself only a combination of sensible ideas, but by another which I imagine.“³⁴

Die Problematik dieser These wird an dem Ausdruck *imagine* deutlich. Wie man an Philonous' leichter Widerlegung sieht, ist er unglücklich gewählt:

things which are immediately perceivable, are ideas [...] - Hylas: I do not deny it.“ (D 209)

³¹ D 209

³² Man stelle sich zur Veranschaulichung einmal vor, jemand antwortete auf die Frage wieso es Menschen gäbe, ein bestimmter Mensch habe sie erschaffen.

³³ D 209

³⁴ D 209

„Philonous: But are not things imagined as truly in the mind as things perceived? - Hylas: I must confess they are.“³⁵

Freilich verhält es sich mit Ausgedachtem nicht anders als mit sinnlich Wahrgenommenem. Beides sind bloß Vorstellungen. Diese aber können, wie wir gesehen haben, nicht zur Erklärung von Vorstellungen dienen. Worauf Hylas eigentlich hinaus will, was er aber nicht auszudrücken vermag, ist ein *materielles, wahrnehmungsunabhängiges Gehirn*, das nicht „nur“ in unserer Vorstellung besteht. Auf Grund von (2) ist es ihm aber unmöglich über ein solches Gehirn Aussagen zu machen, da es weder wahrnehmbar ist, noch auf anderem Wege etwas darüber gewusst werden kann. Will er (2) beibehalten, muss er also entweder (6a) und damit (8) akzeptieren oder aus (6b), (2) und (3) folgern:

(9) Vorstellungen werden durch etwas hervorgebracht, von dem wir nichts wissen (bzw. wahrnehmen) können.

Für den Vertreter von (3) muss diese Antwort wohl ebenso unbefriedigend sein wie (8). Wo dort die Frage woher unsere Vorstellungen kämen nur verschoben wurde, wird ihr hier mit einem *Ignorabimus*³⁶ begegnet. Auch in diesem Falle wird die Erklärungskraft von (3) höchst zweifelhaft.

Hylas' Ausgangsthese (3) führt also je nachdem, ob man (6a) oder (6b) vorzieht, zu (8) oder (9). Beide Antworten sind, wenn nicht gar gänzlich unbefriedigend, so doch zumindest höchst problematisch, da Vorstellungen in (8) durch Vorstellungen und in (9) durch etwas Unsagbares erklärt werden. Eine Erklärung durch materielle Vorgänge – dies war ja Hylas' Anspruch - war in keinem Falle möglich. Philonous fasst das Gehirnparadox nochmals zusammen:

„When therefore you say, all ideas are occasioned by impressions in the brain, do you conceive this brain or no? If you do, then you talk of ideas imprinted in an idea, which is absurd. If you do not conceive it, you talk unintelligible, instead of forming a reasonable hypothesis.“³⁷

³⁵ D 209

³⁶ Der Ausdruck bedeutet in etwa „Wir werden es nie wissen“ und stammt aus Emil Du Bois-Reymonds Vortrag „Die Grenzen der Naturerkenntnis“ (vgl. Du Bois-Reymond, S. 77). Er bezeichnet damit die prinzipielle Unmöglichkeit bestimmte Fragen beantworten zu können. Vgl. auch S. 15 dieser Arbeit

³⁷ D 209

3.2 Das Paradox bei Gerhard Roth

Ein ähnliches Problem zeigt sich in der heutigen Hirnforschung.³⁸ Der Neurobiologe Gerhard Roth begegnet dem Gehirnparadox, indem er (9) akzeptiert. In seiner Theorie gibt es zwei Gehirne. Zum einen das „wirkliche Gehirn“, das der oben beschriebenen „Vorstellung vom Gehirn“ entspricht. In ihm werden keine Vorstellungen hervorgebracht, denn dies geschieht im „realen Gehirn“: Hier wird die „Wirklichkeit [...] erzeugt“³⁹, d.h. es gilt (3). Wie Berkeley⁴⁰ ist ihm „Naturwissenschaft eine *Beschreibung von Phänomenen der Wirklichkeit*“⁴¹, er als Hirnforscher kann also nur die Phänomene im wirklichen Gehirn beobachten und sich nur von diesen Vorstellungen machen. Er akzeptiert also (2). Über das reale Gehirn kann man hingegen „nichts erfahren“⁴², da „erkenntnistheoretisch die Realität völlig unzugänglich ist“⁴³. Weil er aber dennoch bezogen auf das reale Gehirn (3) behauptet⁴⁴, steht er vor dem gleichen Dilemma wie Hylas auf Grund von (6b) in (9): Roths Aussage, das „reale Gehirn“ erzeuge die Wirklichkeit ist spekulativ; *eigentlich* kann er, als Naturwissenschaftler, eine solche Aussage gar nicht treffen, daher darf sie auch – was immer das heißen mag – „nicht als eine Aussage über die tatsächliche Beschaffenheit der Realität missverstanden werden“⁴⁵ und hat „keine objektive Gültigkeit“⁴⁶. Da er die Aussage aber dennoch trifft, „um nicht in elementare Widersprüche zu geraten“⁴⁷, verlässt seine Theorie damit den empirisch-naturwissenschaftlichen Boden; sie entpuppt sich als spekulative Metaphysik.⁴⁸

Eine Möglichkeit dem Gehirnparadox zu begegnen, besteht also darin, sich zur Metaphysik zu bekennen. Eine andere Möglichkeit zu ergreifen macht sich der monistische Materialismus anheischig: Er behauptet es gebe nur Materie und

³⁸ vgl. Roth, S. 314ff.

³⁹ Roth, S. 358

⁴⁰ vgl. Anm. 11

⁴¹ Roth, S. 362

⁴² Roth, S. 358

⁴³ Roth, S. 359

⁴⁴ vgl. Roth, S. 325: „Die Wirklichkeit wird in der Realität durch das reale Gehirn hervorgebracht“

⁴⁵ Roth, S. 325

⁴⁶ Roth, S. 359

⁴⁷ Roth, S. 359

⁴⁸ Ich meine, dass dasjenige, was Roth „radikalen Konstruktivismus“ nennt, einem subjektiven Idealismus nicht unähnlich ist. Fichtes „absolutem Ich“ vergleichbar ist sein „reales Gehirn“ der die gesamte Wirklichkeit erzeugende Dreh- und Angelpunkt der Welt. Diese Wirklichkeit besteht in subjektiven, „konstruierten“ Vorstellungen, ist also geistig und keineswegs materiell (vgl. S. 332). Roths spricht davon, „daß das reale Gehirn eine Wirklichkeit hervorbringt, in der ein Ich existiert, das sich als *Subjekt* seiner mentalen Akte, Wahrnehmungen und Handlungen erlebt [...] und einer Außenwelt [vgl. Fichtes „Nicht-Ich“; damit ist keine materielle, sondern eine subjektiv konstruierte Vorstellungs-Außenwelt gemeint; Anm. d. Verf.] gegenübersteht.“ (S. 329)

keine Vorstellungen, zweifelt also (1) an. (3) wird somit überflüssig, da Vorstellungen durch bestimmte Gehirnzustände hervorgebracht werden müssen. Sie *sind* Gehirnzustände.

4. Ist das Geistige materiell? – Monistischer Materialismus

4.1 Berkeleys Kritik

Berkeley führt Genese und Kritik einer monistisch-materialistischen Position im ersten Dialog vor. Hylas liefert hier zunächst eine materielle Erklärung für die Entstehung unserer Geräuschempfindungen (*sensation of sound*)⁴⁹, die (Z) ähnlich ist. Daraufhin fragt Philonous ob dies etwa bedeute, dass *sound* außerhalb des Geists existieren könne und bringt Hylas damit zu einer folgenreichen Unterscheidung in

„sound as it is perceived by us, and as it is in itself; or (which is the same thing) between the sound we immediately perceive, and that which exists without us.“⁵⁰

Unglücklicher Weise nennt er die geistige Sphäre (*perceived by us*) und die materielle (*in itself, without us*) jeweils *sound*. Da er selbst nicht wirklich glaubt, dass es zwei voneinander verschiedene *sounds* gibt, beginnt er die geistige Sphäre abzuwerten: Er spricht von „sensible sound or *sound* in the common acception of the word“ im Gegensatz zu „*sound* in the real and philosophical sense, which [...] is nothing but a certain motion in the air.“⁵¹ Die *sensible sounds* werden ihm in Anbetracht der Erklärungskraft der materiellen Betrachtungsweise nachgerade unwirklich: Was uns gemeiniglich so erscheint, ist eigentlich nichts als *motion in the air*. Schließlich gibt er die geistige Sphäre ganz auf: „Philonous: [...] are you sure then that sound is really nothing but motion? - Hylas: I am.“⁵²

Der Versuch einer materiellen Erklärung hat also zu der These geführt, Geräusche *seien* Bewegungen. Materielle Vorgänge sollen mit Vorstellungen *identisch* sein. Die Seltsamkeit dieser Erklärung zeigt Philonous auf, indem er polemisch fragt: „Is it then good sense to speak of motion, as a thing that is loud, sweet, acute or

⁴⁹ vgl. D 181

⁵⁰ D 182

⁵¹ D 182; Es verwirrt hier etwas, dass der *real sound* als eine *motion in the air* und nicht etwa als *motion in the brain* bezeichnet wird. Diesbezüglich war Hylas ja bereits „einen Schritt weiter“. Prinzipiell ändert sich aber nichts am Argumentationszusammenhang, da Philonous dagegen die selben Argumente hätte vorbringen können.

⁵² D 182

grave?“⁵³.

Alles was das explanandum ausgemacht hat, ist aus dem explanans verschwunden. In einer rein materiellen Welt gibt es offenbar keine Geräusche; auch riecht und schmeckt sie nicht und geht der Farben verlustig.⁵⁴ Der qualitative Reichtum unserer subjektiven Welterfahrung, unser bewusstes Erleben wäre der materialistischen These zu Folge bloß Schein, dem nichts Wirkliches korrespondierte.

Ogleich man der materiellen Erklärung ihre Überzeugungskraft nicht gänzlich absprechen möchte – wer glaubt z.B. nicht, Ohren zu haben, in denen Schallwellen in Nervenimpulse übersetzt werden, die zum Gehirn weitergeleitet werden? – verbleibt diesem radikalen Materialismus gegenüber der schale Beigeschmack, dass wir doch offenbar Bewusstseinserlebnisse und nicht materielle Vorgänge *haben*.

Ist die Behauptung ein Hörerlebnis sei *nichts anderes als* eine Bewegung materieller Teilchen überhaupt eine Erklärung? Sie scheint vielmehr in einer Leugnung des zu Erklärenden zu bestehen: „Explaining the subjective self usually takes the form of explaining it away.“⁵⁵ Ebendies wird auch in der Gegenwartsphilosophie von verschiedenen Autoren vertreten, während andere die materialistische Reduktion für möglich halten.

4.2 Exemplarische Darstellung zeitgenössischer Form und Kritik des monistischen Materialismus

Die aktuelle Fassung des Leib-Seele-Problems firmiert unter dem Themenkomplex „Bewusstsein“. Es stellt sich nach wie vor die Frage, in welchem Verhältnis Geist und Materie stehen, genauer: wie mentale Vorgänge oder bewusste Erlebnisse mit den ihnen korrespondierenden Gehirnzuständen in Beziehung zu setzen sind.

Noch immer wird die oben beschriebene These, mentale Phänomene seien Gehirnvorgänge, vertreten. Ein Beispiel hierfür stellt der „eliminative Materialismus“ dar. Seine Vertreter argumentieren, der wissenschaftliche

⁵³ D 182

⁵⁴ vgl. D 179ff. Natürlich ist außerdem fraglich, ob überhaupt irgendwelche Qualitäten als den Objekten angehörig übrig bleiben können, wenn man die subjektiven Momente abzieht. So versucht Berkeley im ersten Dialog zu zeigen, dass die nach Locke den Objekten auch an sich zukommenden primären Qualitäten ebenso dem Subjekt anheim zu stellen sind wie die sekundären, für die Locke dies schon gezeigt hatte.

⁵⁵ Priest, S. 122

Fortschritt lege nahe, dass prinzipiell jedes Bewusstseinsereignis ein Korrelat im Gehirn habe und dieses nichts anderes als jenes sei. Die Tatsache, dass wir die beiden Sphären für verschieden halten, sei auf die Unzulänglichkeit der alltagspsychologischen Sprache zurückzuführen, die bestimmte Vorgänge irreführender Weise mit mentalen Begrifflichkeiten beschreibe.⁵⁶ Ebenso verkehrt wie Menschen früher davon überzeugt waren, das Meer sei zornig und verursache deswegen eine Flut, ihm also irrtümlicher Weise mentale Zustände zugeschrieben, sei unsere heutige Überzeugung Menschen hätten mentale Zustände, also z.B. Absichten. Ebenso wie Menschen früher felsenfest von der Existenz von Hexen überzeugt waren, glauben wir uns heute der Existenz mentaler Zustände sicher – und werden auch ebenso eines besseren belehrt werden. Epidemien und Flutkatastrophen werden heute selbstverständlich auf kausalem, materiellem Wege erklärt, es bedarf dafür keines Rückgriffs auf übernatürliche Kräfte.

Auch aus der Erklärung menschlichen Verhaltens werden in Zukunft „übernatürliche Annahmen“ verschwunden sein: Die Neurobiologie wird die Alltagspsychologie ersetzen.⁵⁷ Was Bewusstsein heute noch scheinbar von materiellen Gehirnvorgängen unterscheidet, wird mit dem wissenschaftlichen Fortschritt aus der Sprache eliminiert werden. In Zukunft wird man z.B. nicht mehr sagen, man wolle jetzt Schokolade essen, sondern man habe z.B. eine C-14-Faser-Feuerung im rechten Schläfenlappen. Die Reduktion des heute noch als mental Begriffenen auf materielle Vorgänge ist dem eliminativen Materialisten eine ebensolche wie die von Wasser auf H₂O, eines Blitzes auf elektrische Entladung oder von Wärme auf mittlere kinetische Energie. So wie man die Identität von Wasser und H₂O usw. gefunden habe, sei man im Begriff zu finden, dass Mentales materiell sei.⁵⁸

Dem entgegen argumentiert Thomas Nagel, dass es sich hierbei um etwas gänzlich Verschiedenes handle. Wer den H₂O/Wasser-Vergleich oder einen ähnlichen heranziehe, vereinfache das Leib-Seele-Problem auf unzulässige Weise.⁵⁹ Die angesprochenen Reduktionen bestehen nach ihm in einer objektiveren Beschreibung von Tatsachen, die von subjektiveren Arten und Weisen ihrer Wahrnehmung absehen – das ist ihr wissenschaftlicher Sinn.⁶⁰ Eine blinde Person wird wohl ebenso verstehen können, was H₂O ist, wie eine sehende.

⁵⁶ vgl. P. S. Churchland, S. 466f.

⁵⁷ vgl. P. M. Churchland, S. 68ff.

⁵⁸ vgl. P. S. Churchland, S. 472ff.

⁵⁹ vgl. Nagel, S. 435

⁶⁰ vgl. Nagel, S. 437

In ihrem Verständnis von Wasser wird ihr aber ein bestimmter Aspekt fehlen: Sie weiß nicht wie es aussieht.⁶¹ Es gibt hier also eine mehr oder weniger objektive Seite der Tatsache, die unabhängig vom jeweilig subjektiven Erleben verstehbar ist, und einen subjektiven Charakter, der sich nur dem erschließt, der eben diesen subjektiven Zugang, in diesem Fall den Gesichtssinn, hat.

Soweit, könnte man meinen, spricht nichts gegen eine Reduktion mentaler Ereignisse auf Gehirnvorgänge. Man müsste nur wiederum vom subjektiven Charakter absehen und die objektive Seite der Tatsache beschreiben. Doch hier, so Nagel, liegen die Dinge ganz anders: Mentale Ereignisse, also unsere bewussten Erlebnisse, sind nämlich ebendieser subjektive Zugang, beispielsweise die visuelle Wahrnehmung von Wasser. Gehirnvorgänge aber sind nicht ein Teil des zu Reduzierenden, also des mentalen Ereignisses, der etwa übrig bleiben würde, wenn man das subjektive Moment abzöge. Der Reduktionsversuch gleicht hier dem Versuch an dem subjektiven Zugang nochmals etwas Objektives wegzunehmen.⁶² Nagels These ist, dass unser individuelles Erleben etwas genuin Subjektives sei und wir keinen Begriff davon hätten, was es heißen könnte, daran etwas Objektives, der physikalischen Beschreibung Zugängliches abzusondern. Der Versuch dem Leib-Seele-Problem mittels des H₂O/Wasser-Vergleich zu Leibe zu rücken, lässt dessen zentrales Thema, den *subjektiven Charakter des Erlebens* bzw. das Bewusstsein, gänzlich außen vor.⁶³

Unser subjektives Erleben umfasst Sinnesempfindungen (z.B. Töne), Körperempfindungen (z.B. Lust), Emotionen (z.B. Hass), Stimmungen (z.B. Melancholie) sowie Willensäußerungen (z.B. Bedürfnisse).⁶⁴ Diese sind dann gegeben, „if there is something that it is like to *be* that organism - something it is like *for* the organism.“⁶⁵ Diese Zustände sind nicht nur in uns, sondern es fühlt sich auf eine bestimmte Weise an, sie zu haben, in ihnen zu sein. All dies ist vom Vorhandensein eines materiellen Zustandes fundamental verschieden und bleibt von der materialistischen Reduktion notwendiger Weise unerfasst. Selbst wenn wir alle Prozesse kennen würden, die sich in einem bestimmten Gehirn ereignen, wüssten wir nicht wie es sich für den Inhaber des Gehirns anfühlt die entsprechenden Erlebnisse zu haben.

⁶¹ Damit ist auch klar, dass bereits die These Wasser sei *nichts anderes als* H₂O dem Zusammenhang der beiden nicht gerecht wird.

⁶² vgl. Nagel, S. 443f.

⁶³ vgl. Nagel, S. 436

⁶⁴ vgl. Bieri, S. 63

⁶⁵ Nagel, S. 436

Nagel versucht die Verschiedenheit des subjektiv Erlebten von objektiv Zugänglichem mittels seines berühmten Gedankenexperiments zu verdeutlichen, indem er sich vorstellt eine Fledermaus zu sein.⁶⁶ Ich möchte dies jedoch an Hand eines anderen Beispiels⁶⁷ darstellen:

Stellen wir uns eine von Geburt an taube Frau vor, die Spezialistin auf dem Gebiet der kognitiven Neurobiologie ist. Sie weiß alles, was der gegenwärtige oder jeder beliebige zukünftige Stand der Forschung hergibt, über die Gehirnvorgänge, die bei Tonwahrnehmungen geschehen. Wenn sie ein Experiment macht, in dem ein bestimmter Ton einem Probanden vorgespielt wird, erhält sie durch Messapparaturen sämtliche Informationen über Aktivitätsmuster und neuronale Verknüpfungen, die sich in seinem Gehirn abspielen. Stellen wir uns vor sie wüsste exakt, was in seinem Gehirn vorgeht, wenn er diesen Ton hört; sie kann die Tonentstehung *sehen* und verstehen. Doch sie weiß deshalb eben noch nicht wie es *ist* den Ton zu *hören*. Wenn eine Operation ihr zum ersten Mal ein Hörerlebnis ermöglichen und sie so den Ton auditiv wahrnehmen würde, würde sie dadurch offenbar etwas Neues lernen. Es ist, so denke ich, unmöglich, dass sie durch ihre visuelle Wahrnehmung und wissenschaftliche Erschließung alles, was den Ton ausmacht, wissen könnte – wenn sie ihn niemals gehört hätte. Wenn ich damit Recht habe, ist dem Bewusstsein auf keine vorstellbare materielle Weise beizukommen.

„If the subjective character of experience is fully comprehensible only from one point of view, then any shift to greater objectivity – that is, less attachment to a specific viewpoint – does not take us nearer to the real nature of the phenomenon: it takes us farther away from it.“⁶⁸

Wir stehen also vor einer prinzipiellen Schwierigkeit, die unabhängig von den Fortschritten der empirischen Wissenschaft Bestand hat, da es für sie gleichgültig ist wie genau wir die Vorgänge im Gehirn verstehen. Folgendes bereits 1872 von Emil du Bois-Reymond formulierte Urteil über „die Grenzen der Naturerkenntnis“ (so der Titel seines Vortrags) scheint noch immer Gültigkeit zu haben:

„Es ist eben durchaus und für immer unbegreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Sauerstoff- usw. Atomen nicht sollte gleichgültig sein, wie sie liegen und sich bewegen, wie sie lagen und sich bewegten und wie sie liegen und sich bewegen werden. Es ist in keiner Weise einzusehen, wie aus ihrem Zusammensein Bewusstsein entstehen könne.“⁶⁹

⁶⁶ vgl. Nagel, S. 438ff.

⁶⁷ Das Beispiel findet sich ähnlich bei Jackson

⁶⁸ Nagel, S. 444f.

⁶⁹ Du Bois-Reymond, S. 71; vgl. hierzu auch das von 1714 stammende Leibniz-Zitat auf Seite 4

Wenn sich das Bewusstsein der materiellen Betrachtungsweise *prinzipiell* entzieht, steht der Materialismus vor einer unüberwindbaren Erklärungslücke, die meiner Ansicht nach einen monistischen Materialismus unhaltbar macht. Das bewusste menschliche Subjekt, das ihn vertritt, verleugnet sich damit selbst, denn es gibt vor die Welt bestünde nur aus Objekten.⁷⁰ Theodor W. Adorno macht deutlich, wieso der monistische Materialist, als monistischer Materialist, die Identitätsbehauptung, mit der er das Leib-Seele-Problem lösen zu können glaubt, niemals einholen kann; auch er wird zum Metaphysiker:

„Sobald aber Materialismus [...] zu der Behauptung [wird], daß alles Sein Materie sei [...] [setzt er] etwa die Bewusstseinsphänomene mit den Gehirnvorgängen gleich [...], während die Erfahrung, die doch die Quelle eines solchen Denkens notwendig sein muß, weil es den Geist [...] als eine solche primäre Quelle ausschließt, uns gerade nicht eine solche Identität von physiologischen Vorgängen und von Denkprozessen liefert [...] Wenn wir grün sehen, sehen wir ja dabei eben nicht diese Gehirnvorgänge, sondern wir sehen grün, und dadurch, dass diese Differenz in einem konsequenten, in dem metaphysisch monistischen Materialismus gar nicht ausgedrückt werden kann, wird deutlich, daß gerade auch hier aus einem abstrakten, übergeordneten, synthetischen Prinzip heraus argumentiert wird.“⁷¹

Dieses Prinzip, dem der monistische Materialist sich durch die Identitätsbehauptung uneingestandener Maßen bedient, ist gleichzeitig jenes, wessen Existenz er mit ebendieser Behauptung eliminiert zu haben glaubte: Das geistige.

Das Problem psycho-physischer Beziehungen und das Gehirnparadox konnten also nicht gelöst werden, indem das Geistige schlicht geleugnet wurde. Es wurde deutlich, dass eine redliche Philosophie metaphysischen Gefilden nicht prinzipiell ablehnend gegenüberstehen kann. Berkeley vermochte es aus seinem radikalen Immaterialismus heraus, uns durch seine Argumentationen die Schwächen eines radikalen Materialismus aufzuzeigen. Anhand dreier an Berkeley angelehnter Punkte wurde die Schwierigkeit dargelegt, das Subjektive, das Geistige, das Bewusstsein in ein naturwissenschaftlich-materialistisches Weltbild zu integrieren.

„The major philosophical task of the twenty-first century is the reconciliation of the natural sciences with the subjectivity of human existence; the integration of the perceiving subject into our picture of the universe. The subject of science must become the subject of science.“⁷²

⁷⁰ vgl. Schopenhauer, S. 27: „Wenn auch der Materialismus nichts weiter als diese Materie, etwan [sic] Atome, zu postulieren [sic] wähnt; so setzt er doch unbewusst [...] das Subjekt“. Vgl. auch das Schopenhauer-Zitat auf Seite 2

⁷¹ Adorno, S. 84f.

⁷² Priest, S. 122

Literaturverzeichnis

1. Adorno, T. W., *Philosophische Terminologie*, Bd. II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974
2. Berkeley, G., *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford [u.a.]: Oxford University Press, 1999
3. Berkeley, G., *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, Oxford [u.a.]: Oxford University Press, 2001
4. Bieri, P., *Was macht Bewusstsein zu einem Rätsel?*, in: Metzinger, T. (Hrsg.), *Bewusstsein. Beiträge zur Gegenwartsphilosophie*, Paderborn [u.a.]: Schönigh, 1996, S. 61-77
5. Churchland, P. M., *Eliminative materialism and the propositional attitudes*, in: *Journal of Philosophy* 78, 1981, S. 67-90
6. Churchland, P. S., *Die Neurobiologie des Bewusstseins. Was können wir von ihr lernen?*, in: Metzinger, T. (Hrsg.), *Bewusstsein. Beiträge zur Gegenwartsphilosophie*, Paderborn [u.a.]: Schönigh, 1996, S. 463-490
7. Diderot, D., *Philosophische Schriften*, Bd. I, Berlin: Aufbau, 1961
8. Du Bois-Reymond, E., *Über die Grenzen der Naturerkenntnis*, in: ders., *Vorträge über Philosophie und Gesellschaft*, Hamburg: Meiner, 1974, S. 54-77
9. Grayling, A. C., *Berkeley: The Central Arguments*, London: Open Court, 1986
10. Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971
11. Huber, C. E., *Der englische Empirismus als Bewusstseinsphilosophie*, in: *Gregorianum* 58, 1977, S. 641-674
12. Jackson, F., *What Mary Didn't Know*, in: *Journal of Philosophy* 83, 1986, S. 291-295
13. Kuhlenkampff, A., *George Berkeley*, München: Beck, 1987
14. Kuhlenkampff, A., *Einleitung*, in: Berkeley, G., *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, Hamburg: Meiner, 2004, S. VII-XLVIII
15. Leibniz, G. W., *Monadologie*, Stuttgart: Reclam, 1975
16. Lenin, W. I., *Materialismus und Empiriokritizismus*, Moskau: Verlag für fremdsprachige Literatur, 1945
17. Nagel, T., *What is it like to be a bat?*, in: *The Philosophical Review* 83, 1974, S. 435-450
18. Priest, S., *The British Empiricists*, London: Penguin, 1990
19. Roth, G., *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997
20. Schopenhauer, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, Köln: Könenmann, 1997
21. Stoneham, T., *Berkeley's World: An Examination of the Three Dialogues*, Oxford [u.a.]: Oxford University Press, 2002