



universität
wien

MASTERARBEIT/ MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis:

Die Subversion der Lebenswelt

Über Risiken und Nebenwirkungen neurowissenschaftlicher Reduktionismen vom
Gesichtspunkt der Phänomenologie

verfasst von / submitted by

Robert Stefan, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet: A066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
student record sheet: Masterstudium Philosophie UG2002

Betreuer / Supervisor: Univ. Prof. Dr. Georg Stenger

Inhalt

Einleitung: Probleme, Hypothesen und Gang der Untersuchung.....	5
1. Grundriss der Phänomenologie Husserls.....	11
1.1 Psychologismus-Kritik.....	12
1.2 Intentionalität	14
1.3 Epoché, Reduktion und Husserls transzendentaler Idealismus.....	17
1.4 Konstitution	18
1.5 Horizont-Intentionalität und passive Synthesis.....	20
1.6 Genetische Phänomenologie: Habitualität und Sedimentation.....	21
1.7 Leiblichkeit.....	22
1.8 Intersubjektivität.....	25
2. Husserls Phänomenologie der Lebenswelt.....	27
2.1 Objektivismus.....	29
2.1.1 Zur Geschichte des Objektivismus.....	29
2.1.2 Husserls Kritik am Objektivismus.....	30
2.2 Lebenswelt.....	32
2.2.1 Der lebensweltliche Zugang in die Phänomenologie.....	32
2.2.2 Das lebensweltliche Apriori.....	33
2.2.3 Die Duplicität des Lebensweltbegriffs.....	34
2.3 Resümee Lebenswelt und Objektivismus und der Ausweg aus der Krisis.....	35
3. Merleau-Pontys existenziale Phänomenologie der leiblichen Subjektivität.....	39
3.1 Kritik an Husserls transzendentalem Bewusstsein. Überleitung zu Merleau-Ponty.....	40
3.2 Phänomenologie nach Husserl.....	43
3.3 Struktur des Verhaltens.....	44
3.3.1 Gestalt.....	45
3.3.2 Struktur	46
3.4 Phänomenologie der Wahrnehmung.....	48
3.4.1 Das Programm.....	49
3.4.2 Existenz und Zur-Welt-sein.....	50
3.4.3 Motorische Intentionalität und Synergetik.....	51
3.4.4 Körperschema und phänomenaler Leib.....	54
3.4.5 Exkurs in die Empirie: Die defizienten Modi des Zur-Welt-seins.....	56
3.4.5.1 Das Problem des Phantomgliedes.....	57
3.4.5.2 Der Fall Schneider.....	58
3.5 Resümee: Leibliche oder inkarnierte Subjektivität	60
4. Grundzüge neurowissenschaftlicher Konzeptionen von Subjektivität.....	62
4.1 Die epistemologische Position und Methodik der Neurowissenschaften.....	62
4.2 Die Lokalisierung von Geist, Seele und Bewusstsein.....	64
4.3 Das Primat der neuronalen Aktivität.....	66
4.4 Naturalisierung des Bewusstseins und neurobiologische Dualismus-Kritik.....	67
4.5 Gerhard Roths Neuro-Konstruktivismus.....	68
4.6 Das Bindungsproblem.....	71
4.7 Das Gehirn als handelndes Subjekt.....	73
4.8 Thomas Metzingers Selbstmodell.....	74

4.8.1 Subjektivität als Metarepräsentation.....	75
4.8.2 Zerebrale Verkörperung und Körperschema.....	76
4.8.3 Phänomenologische Fehlschlüsse.....	78
5. Zusammenföhrung und Diskussion der Ergebnisse.....	79
5.1 Kritik am Primat der neuronalen Aktivität und der Naturalisierung von Bewusstsein.....	79
5.2 Das Dualismus-Problem vom Gesichtspunkt der Phänomenologie.....	81
5.3 Das Rätsel der Homogenität und Kohärenz des Bewusstseins.....	82
5.4 Kritik am Neurokonstruktivismus.....	84
6. Schlussteil.....	87
6.1 Konklusion.....	87
6.2 Ausblick.....	91
7. Literatur.....	95
Abstract.....	99

Einleitung: Probleme, Hypothesen und Gang der Untersuchung

Die Frage nach der Natur und der Naturalisierbarkeit von Bewusstsein bzw. Subjektivität hat in der Philosophie Tradition. In den letzten Jahrzehnten hat sich die Debatte nicht zuletzt aufgrund der bildgebenden Hirnforschung, im weiteren Verlauf auch als neurowissenschaftliche oder neurobiologische Forschung bezeichnet, weit über die Grenzen des akademischen Philosophierens hinaus im öffentlichen Diskurs ausgetragen. Neurowissenschaftliche Forschung und deren Postulate erreichen gegenwärtig eine große Popularität und Breitenwirksamkeit. Dies dürfte unter anderem daran liegen, dass Bilder vom Gehirn Garant für absolute Objektivität und Evidenz zu sein scheinen. Hirnforscherinnen sind oftmals sogenannte visible scientists, das heißt, Wissenschaftlerinnen, die in besonders prominenter Weise weit über ihr Fachgebiet hinaus Beiträge an die breite Öffentlichkeit lancieren. Dabei verstehen sie ihre Erkenntnisse epochemachend in einer Linie mit Kopernikus, Darwin und Freud als die nächste große Kränkung der Menschheit.¹

Neurowissenschaftlerinnen und Neuro-Philosophen entlarven das subjektive Erleben nun als Illusion: „Wir müssen dabei bedenken, dass die Empfindung, es gäbe einen Körper, in dem ich stecke und der deshalb mein Körper ist, ebenso ein Konstrukt meines Gehirns ist, wie die Welt um mich herum.“² „Wir haben in uns ein sehr komplexes mentales Modell des Ich erzeugt und verwechseln uns ständig mit diesem Modell.“³ Da nun aber dieses Ich nicht existiert, es dieses aber trotzdem als subjektive Illusion gibt, entsteht das etwas paradoxe Phänomen einer „unhintergehbaren Ich-Illusion, die im Grunde gar keine ist, weil sie *niemandes* Illusion ist.“⁴ Spätestens hier ist nicht nur das vielgescholtene alltagspsychologische Selbstverständnis vor den Kopf gestoßen. Auch und vor allem in wissenschaftlicher Hinsicht scheint die subjektive Wahrnehmung und vielleicht Subjektivität überhaupt einen unbedeutenden Status zu erhalten.

Durchaus mit aufklärerischem Gestus wird seitens der neurowissenschaftlichen Forschungsgemeinschaft aber betont, dass solche Erkenntnisse ein epochaler Schritt der Emanzipation seien und zu einem besseren Verständnis des menschlichen Wesens beitragen würden.⁵ Nicht nur könne man erst durch genaue Kenntnis der neuronalen Prozesse das subjektive Erleben verstehen, neurowissenschaftliche Erkenntnisse könnten Phänomene und Begriffe, die sich

¹ Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell*. Paderborn: Schöningh 1993, S. 14

² Roth, Gerhard: *Aus Sicht des Gehirns*. Frankfurt: Suhrkamp 2009, S. 49

³ Metzinger, Thomas: „Niemand sein. Kann man eine naturalistische Perspektive auf die Subjektivität des Mentalen einnehmen?“, in: Krämer, Sybille (Hg.): *Bewußtsein. Philosophische Beiträge*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1996, S. 130-155, S. 152

⁴ Metzinger 1996, S. 153

⁵ Pauen, Michael: *Was ist der Mensch?* München: Deutsche Verlags-Anstalt 2007, vgl. S. 14ff

bis jetzt als notorisch widerspenstig gegenüber dem naturwissenschaftlichen Zugriff erwiesen haben, nun objektiv und damit (end)gültig (er)klären. Für die Medizin, insbesondere im Bereich der Psychiatrie und Psychotherapie, aber auch im Rechtswesen, werde dies zu großen wissenschaftlichen und humanitären Fortschritten führen, denn: „Verstehen wir das Gehirn nicht, so verstehen wir auch das Seelisch-Psychische nicht!“⁶ Dieses Postulat ist natürlich nicht nur für jede Psychologin und für jeden Psychotherapeuten ohne Magnet- oder Kernspintomographen in der Praxis ernüchternd. Auch wird damit die Jahrtausende alte Tradition der geisteswissenschaftlichen und theologischen Beschäftigung mit dem Seelenleben entwertet. Gegen einen solchen neuroreduktionistischen Naturalismus wird natürlich Einspruch erhoben.

Von naturalismuskritischen Diskursformationen werden grob vereinfacht in etwa folgende Befürchtungen geäußert: Die Neurowissenschaften missverstehen den Forschungsgegenstand, denn dem Forschungsvorhaben liege ein komputationales Modell des Geistes zugrunde, welches nur eine Rückprojektion der derzeitigen wissenschaftlich-technischen Möglichkeiten sei, menschliche Subjektivität aber von vorn herein verfehle.⁸ Entsprechend werden philosophisch-anthropologische Fundamental-Ansprüche postuliert, die in einen unhaltbaren Neuro-Konstruktivismus oder sogar sich selbst auflösenden Skeptizismus führen. Daraus resultiere ein unverständliches und sinnloses, gar widersinniges Menschen- und Weltbild: das Neuro-Subjekt oder der homo cerebralis in einer sinnentleerten mathematisch konstruierten Welt physikalischer Teilchen und Energiefelder.⁹ Dies führe insgesamt zu einer mechanistisch reduzierten und verdinglichten Auffassung von Subjektivität als kausal determinierter Gehirnautomatismus, was ein fundamentales wissenschaftliches und kulturelles Selbstmissverständnis sei.¹⁰

*

Sowohl in der neurowissenschaftlichen als auch in der philosophischen Forschung steht nicht zuletzt das Phänomen des Bewusstseins und das der Subjektivität im Zentrum des Interesses. In zeitgenössischen wissenschaftlichen sowie populären Diskursen haben Hirnforscher als philosophische Anthropologen weithin die Deutungshoheit.¹¹ Man verspricht sich mitunter in naher

⁶ Roth, Gerhard, Strüber Nicole: *Wie das Gehirn die Seele macht*. Stuttgart: Klett-Cotta 2014, vgl. S 18-24

⁷ Roth/Strüber 2014, S. 45

⁸ Mayer, Verena: „Husserl und die Kognitionswissenschaften“, in: Mayer, Verena/ Erhard, Christoph, Scherini, Marisa (Hg.): *Die Aktualität Husserls*. Freiburg im Breisgau: Alber 2011, S. 118ff

⁹ Fuchs, Thomas: *Das Gehirn – Ein Beziehungsorgan*. Stuttgart: Kohlhammer 2013, S. 17-27

¹⁰ Choudhury, Suparna/ Slaby, Jan: „Introduction“, in ders. (Hg.): *Critical Neuroscience: A Handbook of the Social and Cultural Contexts of Neuroscience*. Oxford: Wiley Blackwell 2011, S. 20ff

¹¹ Schleim, Stephan: *Die Neurogesellschaft. Wie die Hirnforschung Recht und Moral herausfordert*. Hannover: Heise 2011, S. 2ff

Zukunft eine Lösung des Rätsels der Subjektivität durch die Neurowissenschaften.¹² Dementsprechend könne die phänomenologische Perspektive der subjektiven Erfahrung, welche oftmals auch zur bloßen Introspektion relegiert wird, zur Lösung dieses oft als größtes Rätsel der Menschheit bezeichneten Problems nichts mehr beitragen. Vor dem epistemischen Hintergrund des naturalistischen bzw. physikalisch-objektivistischen Paradigmas¹³ der Neurowissenschaften gilt sie als buchstäblich sinnlos und bankrott weil bloß subjektiv.¹⁴

Die vorliegende Arbeit will sich diesem Problem durch eine Rekonstruktion von Edmund Husserls und, in dessen Nachfolge, Maurice Merleau-Pontys Konzeption von Subjektivität stellen. Viele der vehementesten Kritikerinnen des neurowissenschaftlichen Weltbildes beziehen sich immer wieder auf Husserls und Merleau-Pontys Schriften. Das nach wie vor, oder, mehr denn je, aktuelle und gerade heute brisante Projekt der beiden Pioniere der phänomenologischen Methode ist es, eine Alternative zur Naturalisierung von Subjektivität anzubieten und ist deshalb von Interesse und Relevanz.

Vielfach wird von Naturalismuskritikerinnen reflexartig mit dem Hinweis auf die Beschränktheit der empirischen Forschung und dem entsprechenden Verweis auf verschiedene Kategorienfehler oder performativen Selbstwidersprüche quasi a priori der neurowissenschaftlichen Forschung jegliche philosophische Relevanz abgesprochen. Man wirft sich meist pauschal gegenseitig Selbstmissverständnisse und diverse Kategorienfehler vor. Spätestens mit dem Verweis auf die Inkommensurabilität von Erster- und Dritter-Person-Perspektive hinsichtlich des Forschungsparadigmas scheint das Problem abgetan zu werden. Ein solches Ergebnis ist aber unbefriedigend.

Ziel dieser Arbeit ist es daher zu eruieren, welche Voraussetzungen und Konzeptionen diesen scheinbar unvereinbaren Forschungsparadigmen zugrunde liegen. Von da aus sollte sich zeigen, ob und warum hier in Bezug auf den gleichen Forschungsgegenstand – Subjektivität und Bewusstsein – höchst unterschiedliche Auffassungen verfochten werden. Mit dem Ergebnis dieser Untersuchung sollen dann die zuvor genannten Befürchtungen, die man als die Gefahr einer Subversion der Lebenswelt durch die Dominanz der physikalisch-objektivistischen Neurowissenschaften zusammenfassen könnte, vom phänomenologischen Gesichtspunkt her aufgegriffen und diskutiert werden. Das heißt, es handelt sich bei der gegenständlichen Masterarbeit prinzipiell um eine erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretische Abhandlung, jedoch mit philosophisch-anthropologischer Schlagseite.

¹² Roth/ Strüber 2014, vgl. S. 13

¹³ Jene Hintergründe und Paradigmen werden in dieser Arbeit vielfach zum Thema gemacht werden. Insbesondere in Kapitel 2.3 und 4.1 wird die Klärung dieser hier zunächst bloß operativen Begriffe im Zentrum der Analysen stehen.

¹⁴ Metzinger, Thomas: *Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst*. München: Piper 2015, vgl. S. 16

*

Die Ansprüche der Neurowissenschaften klingen in gewisser Weise wie eine Neuauflage des Psychologismus des ausklingenden 19. Jahrhunderts, dessen Geltung durch Husserls Kritik schwer beschädigt wurde. Daher soll in den Kapiteln eins und zwei, ausgehend von der Psychologismuskritik in Husserls *Logischen Untersuchungen*, das Grundanliegen der phänomenologischen Methode expliziert werden. Dadurch wird sichtbar, welche Konsequenzen eine phänomenologisch fundierte Philosophie für das Menschen- und Weltbild hat. Mit Husserl sollen einige Grundbegriffe und -konzeptionen der phänomenologischen Methode ausgewiesen werden, wobei seinem Projekt der Wissenschaft von der Lebenswelt im Spätwerk freilich besonderes Augenmerk gilt. In einem zweiten Schritt soll mit Maurice Merleau-Ponty die Phänomenologie der Lebenswelt noch weiter vertieft und in eine ganz bestimmte Richtung gebracht werden, denn: Husserls Beharren auf den transzendentalen Idealismus habe die Zentrierung aufs Bewusstsein zu sehr verstärkt, weshalb er es nicht vermochte, „die Leiblichkeit und Sozialität voll und ganz in den letzten Fundamenten der Welterfahrung zu verankern“¹⁵ Im Gegensatz dazu versucht es Merleau-Ponty, die bei Husserls als zu einseitig kritisierte Bewusstseinsphilosophie zu überwinden, indem er die leibliche Existenz als absoluten Ankerpunkt seiner Philosophie setzt, womit dann auch das in der Kritik stehende objektivistische Wissenschaftsparadigma wirklich zu überwinden wäre.¹⁶ Ob diese Kritik wirklich zutrifft, ist für die gegenständliche Arbeit allerdings eher nebensächlich. Von Interesse ist in Kapitel drei dieser Arbeit vielmehr, welche über Husserl hinausgehenden Aspekte Merleau-Ponty mit seiner Weiterentwicklung der Phänomenologie aufweisen kann, und inwiefern diese helfen können, etwaige neurowissenschaftliche Fehlschlüsse ans Licht zu bringen. Das Interesse an Merleau-Ponty liegt aber auch darin begründet, dass er, weit mehr als Husserl, den Dialog mit den empirischen Wissenschaften aufgenommen hat¹⁷, und ein solcher Dialog ist auch das Ziel dieser Arbeit.

Es soll insgesamt ein phänomenologisch fundierter Begriff von (leiblicher) Subjektivität entwickelt und damit gezeigt werden, dass die leibsubjektive Erfahrung in der Lebenswelt die Primordialsphäre menschlicher Existenz ist. Das heißt, der größte Teil der Arbeit wird sich mit einer Exposition der phänomenologischen Methode nach Husserl und der Weiterentwicklung durch Merleau-Ponty zu einer existenziellen Phänomenologie der Leiblichkeit widmen. Keineswegs kann die Arbeit natürlich für sich beanspruchen, ein auch nur annähernd vollständiges Bild der phänomenologischen Methode zu zeigen. Dieses Vorgehen dient auch weniger einer Einführung in

¹⁵ Waldenfels, Bernhard: *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980, vgl. S. 55

¹⁶ Good, Paul: *Maurice Merleau-Ponty*. Hamburg: Junius 1998, vgl. S. 51

¹⁷ Waldenfels, Bernhard: *Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp 2010, vgl. S. 189

die Phänomenologie, sondern verfolgt das Ziel, scheinbar unhintergeh- und unhinterfragbare Paradigmen der Wissenschaften auf ihre Voraussetzungen hin zu überprüfen und zu kritisieren.

In Kapitel vier wird es um die Darstellung und Analyse des neurowissenschaftlichen Menschenbildes gehen. Hernach soll in Kapitel fünf gewissermaßen *post mortem* eine Debatte zwischen Husserl und Merleau-Ponty auf der einen Seite, und den aktuellen neurowissenschaftlichen Ansätzen Gerhard Roths, Wolf Singers und Thomas Metzingers auf der anderen Seite geführt werden.

*

Das Problemfeld lässt sich in aller Kürze folgendermaßen zuspitzen: Für Phänomenologinnen ist die subjektive Anschauung im Bewusstsein das Evidenterste, von da her man bemüht ist, zu verstehen, was eigentlich Realität sein kann und wie es zu den Phänomenen kommt. Für neurowissenschaftlich fundierte Konzeptionen ist die Annahme einer Realität als Gegebene im Sinne der Physik schlechthin evident, und von da her bemüht man sich, das rätselhafte Phänomen des Bewusstseins verständlich zu machen. Von besonderer Bedeutung für die Debatte ist das Verständnis des Phänomens der Intentionalität des Bewusstseins, welches von beiden Seiten anerkannt wird und somit einen common ground bildet. Es zeigt sich allerdings, dass in Hinblick auf den Begriff der Intentionalität ein fundamentaler Dissens zwischen naturalistischer und phänomenologischer Forschung besteht. Die Frage, wie man nun die Intentionalität des Bewusstseins verstehen könne, oder besser gesagt, ob es sich dabei um das nicht naturalisierbare, primordiale Phänomen schlechthin handelt, scheint ein zentraler Dreh- und Angelpunkt der Debatte zu sein. Andere oft diskutierte Dispute, wie die Frage nach der Reduzierbarkeit der Ersten- auf die Dritte-Person-Perspektive und das wechselseitige Vorhalten diverser Kategorienfehler und Selbstmissverständnisse scheinen darin ihren Ursprung zu haben. Dieses Problem gilt es in der geplanten Arbeit im Detail zu analysieren. Es wird dann zu zeigen sein, ob und inwieweit die Subjektivitäts-Konzeptionen auf Basis neurowissenschaftlicher Erkenntnisse jenes Schreckensbild des physikalischen Objektivismus verkörpern, das seit Husserl immer wieder Ziel der Kritik von Phänomenologinnen ist. Ob es auch Wege der Vermittlung zwischen den Positionen geben könnte, wird in einem Ausblick in Kapitel sechs erwogen.

Da es sich bei dieser Arbeit um eine phänomenologische Studie handelt, eine Studie vom Gesichtspunkt der Phänomenologie, muss vorausgeschickt werden, dass selbige keinen absolut neutral-objektiven Standpunkt anpeilt – dies wäre im Sinne des phänomenologischen Denkens auch widersinnig. Dennoch, so der Versuch, soll jedwede Kritik auf Augenhöhe und nach intensiver

Auseinandersetzung und gedanklicher Durchdringung der relevanten Theorien mit einer gewissen Wertschätzung aller wissenschaftlichen Bemühungen vorgenommen werden.

*

Die Arbeit orientiert sich, was die Phänomenologie als Methode betrifft, zwar hauptsächlich am lebensweltlichen Zugang zur transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls in der Krisis-Schrift, jedoch werden vor allem zu Beginn, um die fundamentalen Entdeckungen Husserls nachzuvollziehen, auch seine frühen Schriften miteinbezogen werden. Dabei wird ansatzweise Husserls philosophischer Werdegang und seine äußerst weitreichende phänomenologische Pionierarbeit zum Vorschein kommen, es handelt sich aber dennoch nicht um eine werkgeschichtliche oder historiographische Rekonstruktion seines Denkweges. Es sollen vielmehr systematisch die für die Fragestellung der Arbeit zentralen Begriffe von Husserls Phänomenologie erläutert werden. Diese entsprechen im Wesentlichen den Unterkapitelüberschriften von Kapitel eins. Worum es dabei vor allem auch geht, ist, eine Basis für das Verständnis von Merleau-Pontys inkarnierter Subjektivität zu schaffen, welche sich mit der Kenntnis von Husserls Konzepten wesentlich klarer erschließt.

Im Vordergrund der Interpretation der Primärliteratur von Husserl stehen die Arbeiten von vor allem Dan Zahavi, Klaus Held und Bernhard Waldenfels. Ersterer hat mit seinem Werk *Husserls Phänomenologie* das schier unüberschaubare Gesamtwerk in bewältigbarer Form zugänglich gemacht.¹⁸ Damit dürfte dem aktuellen Stand in der Husserl-Forschung Rechnung getragen sein. Held und vor allem Waldenfels haben sich intensiv mit dem Thema der Lebenswelt auseinandergesetzt, weswegen deren Schriften besonderes Gewicht zukommt. In Hinblick auf die aktuelle Debattenlage und wie man Husserl darin verorten kann, kommt den Beiträgen von Uwe Meixner besondere Bedeutung zu.

Das für diese Arbeit zentrale Konzept der verleiblichten Subjektivität bei Merleau-Ponty wird anhand seiner beiden frühen Hauptwerke *Struktur des Verhaltens* und *Phänomenologie der Wahrnehmung* expliziert. Als Sekundärliteratur kommt abermals dem Werk Waldenfels' besondere Bedeutung zu, da dieser sich nicht nur mit der Lebenswelt-Problematik bei Husserl in besonderer Weise beschäftigt hat, sondern vor allem sehr ausführlich zu Merleau-Ponty und insbesondere zum phänomenologischen Leib-Begriff gearbeitet hat. Des weiteren werden neuere Arbeiten von Christian Bermes, Stefan Kristensen, Nathalie Depraz und Emmanuel Alloa verwendet.

¹⁸ Gander, Hans-Helmut: „Einleitung des Herausgebers“, in: ders.(Hg.): *Husserl Lexikon*. Darmstadt: WBG 2010, vgl. S. 9

Die neurowissenschaftliche Position wird zunächst anhand der Schriften von Gerhard Roth und Wolf Singer dargestellt. Roths Werk *Aus Sicht des Gehirns* ist ein viel zitiertes an der Schnittstelle von Neurowissenschaft und Philosophie. Da natürlich gerade in diesem Feld der aktuelle Forschungsstand besonders zu berücksichtigen ist, wird das im Jahr 2014 erschienene Werk von Roth gemeinsam mit Nicole Strüber *Wie das Gehirn die Seele macht* eine zentrale Rolle spielen, ferner verschiedene Stellungnahmen von Roth und Singer in aktuellen Sammelbänden. Damit sollten die naturwissenschaftlichen Aspekte in philosophisch verwertbarer Form dargestellt werden können. Um die Auseinandersetzung philosophisch zu vertiefen, werden zusätzlich die neurowissenschaftlich fundierten aber einschlägig philosophischen Theorien von Thomas Metzinger nachvollzogen. Dabei wird das Werk *Subjekt und Selbstmodell*, in welchem Metzinger die für seine Theorie grundlegende Konzeption einer Subjektivität als repräsentationale Selbstmodellierung entwickelt, auf welche er auch in späteren Schriften, zuletzt in seinem Werk *Der Ego-Tunnel* von 2015 immer Bezug nimmt, im Zentrum stehen.

1. Grundriss der Phänomenologie Husserls

Zur Zeit der Abfassung seines ersten einflussreichen Werkes *Logische Untersuchungen* trat Husserl dezidiert mit dem Vorhaben an, eine neue Erkenntnistheorie begründen zu wollen, „die ernstlich Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt“.¹⁹ Das dafür notwendige Prinzip sei die völlige Voraussetzunglosigkeit, und Husserl erklärt, dass diesem Prinzip genüge getan werde, sobald alle Aussagen, welche sich nicht vollständig phänomenologisch realisieren lassen, außen vor gelassen werden. Voraussetzunglosigkeit gilt vor allem in Hinblick auf metaphysische, naturwissenschaftliche und psychologische Vorannahmen, die mehr oder weniger explizit immer schon die Erkenntnis beeinflussen. Das heißt, Phänomenologie muss sich rein „auf dem Grunde gegebener Denk- und Erkenntniserlebnisse vollziehen.“²⁰ Diesen Grundsatz wird Husserl durch alle Transformationsprozesse seiner Phänomenologie niemals aus den Augen verlieren. Warum er das Wort „gegeben“ betont, hat damit zu tun, dass die Phänomenologie, wie noch eingehend erläutert

¹⁹ Hua 19, S. 19 (Hinweis zur Zitation: Wenn aus Husserls Werken zitiert wird, entspricht die Seitenangabe immer der Paginierung der *Husserliana* Gesamtausgabe (Hua). Die Angabe des Werkes erfolgt von nun an mit „Hua“ plus Band-Nummer in arabischer Ziffer. Das Siglenverzeichnis befindet sich in der Bibliographie. Wo Husserl mit Sperrung der Worte arbeitet, wird dies in Zitaten mit kursiv gesetzter Schrift wiedergegeben.)

²⁰ Ebd.

werden wird, sich mit den Denk- und Erkenntniserlebnissen *als* Gegebene auseinandersetzt. Sie untersucht, wie Gegebenes zur Gegebenheit kommt, dessen Strukturen und Wesenszusammenhänge, die notwendig und mit strenger Allgemeinheit einsichtig sind. Dieses Ideal der wahren Erkenntnis, der *Episteme*, im Gegensatz zur *Doxa*, der bloßen Meinung, ist nicht neu in der Philosophie. Seit je her bemüht man sich um wahre, dauerhafte Erkenntnisse, die das bloß Subjektive und Situationsbedingte hin zum Objektiven transzendieren. Seit je her stellt sich die Frage, wie das Subjekt mit seinen subjektiven Denk- und Erkenntniserlebnissen zu objektiven Einsichten gelangen kann. Dieses Spannungsverhältnis war auch für Husserl der Ausgangspunkt, die Besonderheit seiner Philosophie ist es, jenes nicht einseitig aufzulösen.²¹ Was Husserl entgegen der zu seiner Zeit maßgebenden Philosophie stark machen will, ist die subjektive Wahrnehmung. Sein Prinzip der Prinzipien ist,

*„daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der ‘Intuition’ originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt [...]“.*²²

Das heißt, dass alle Erkenntnis ausschließlich in der erstpersonalen Anschauung des Subjekts gegründet sein muss. Das bedeutet aber keinen kruden Subjektivismus oder Positivismus. Erstens geht es gerade darum, die subjektiven Akte der Wahrnehmung in den Blick zu bekommen, zweitens heißt „leibhafte Wirklichkeit“ auch nicht, dass von Erkenntnis nur in Bezug zu materialen Gegenständen gesprochen werden kann. Vorstellungen über nichtexistente Gegenstände oder mathematische Formeln vollziehen sich auch in der Anschauung des erkennenden Subjekts.

1.1 Psychologismus-Kritik

Philosophie muss sich wohl immer auch als radikale Selbstkritik verstehen, insofern ist es wenig verwunderlich, vielleicht sogar ein Zeichen für ihr Funktionieren, wenn mindestens seit der Neuzeit beständig von einer Krise der Philosophie gesprochen wird. Im ausgehenden 19. Jahrhundert besteht die Krise der Philosophie laut Husserl in einer starken Auflösungstendenz. Die bahnbrechenden Erfolge der positiven Naturwissenschaften stellen alles bisher Dagewesene in den Schatten, rasant entwickeln sich spezialisierte Einzelwissenschaften, die Philosophie verliert

²¹ Held, Klaus (Hg.): *Edmund Husserl. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*. Stuttgart: Reclam 2010, vgl. S. 13f

²² Hua 3, S. 43-44

zunehmend an Bedeutung und was noch übrig bleibt, droht von der sich als eigenständige Wissenschaft formierenden Psychologie usurpiert zu werden.²³ Letzteres geht soweit, dass sich eine Auffassung ausbreitet, wonach alle geistig-rationalen Akte letztlich auf empirisch-psychologisches reduzierbar sein sollen und deshalb eben Sache der Psychologie wären. Der sogenannte Psychologismus ist der Versuch, „die Eigengesetzlichkeit der Logik, wie auch die übrigen Geltungssphären der Ethik, Ästhetik und Religion aus realpsychischen Vorgängen und Beziehungen herzuleiten.“²⁴

Indem der Psychologismus alles auf realpsychische Vorgänge und Beziehungen, die ja raumzeitlich contingent sind, reduziert, kann er etwa nicht erklären, warum es so etwas wie ideale Entitäten gibt, die von jedem Bewusstsein zu jeder Zeit genau gleich gedacht werden können. Der gelernte Mathematiker Husserl zeigt die Grenzen des Psychologismus anhand der Logik in seinem Werk *Logische Untersuchungen* auf. Zunächst einmal verkenne die Psychologie hier ihren Zuständigkeitsbereich, denn es herrsche Einigkeit, dass sie eine „Tatsachenwissenschaft ist und somit eine Wissenschaft als Erfahrung.“²⁵ Sie kann also demgemäß nur empirisch Vorfindbares zum Gegenstand haben. Die Logik ist aber in der Empirie nicht vorfindbar, sie ist ein System von Idealitäten, das nur im Denken existiert. Als solches ist sie ein völlig exaktes System, das mit strenger Allgemeingültigkeit immer und überall gilt. Alles, was in der Empirie vorgefunden werden kann, lässt sich letztlich nur mit vagen Verallgemeinerungen zu vagen Gesetzen formieren, Gesetze der Erfahrungswissenschaften und so auch der Psychologie gelten nicht mit der für die Logik charakteristischen Strenge.²⁶ „Demgegenüber scheint nichts offenkundiger, als daß die ‘rein logischen’ Gesetze insgesamt *a priori* gültig sind.“²⁷

Ohne diese Gedankengänge noch weiter im Detail auszuführen, lässt sich bereits sagen, dass es ein kategoriales Missverständnis ist, dass eine Wissenschaft wie die Psychologie, deren Gegenstandsbereich im *a posteriori* liegt, etwas, das *a priori* erkannt wird, begründen kann. Auch wenn das Erkennen eines logischen Sachverhaltes von einem konkreten, realen psychischen Akt vollzogen wird, so kann dieser nicht auf die je einzelne Psyche, auf das je einzelne Bewusstsein reduziert werden. Logische Gesetze sind für Husserl ewig gültige, objektive und somit nicht bloß subjektive Entitäten, gleichwohl sie vom Subjekt erkannt werden.

Diese Einsicht ist für die Phänomenologie zentral, denn hier zeigt sich der Unterschied zwischen dem psychischen Akt und seinem Gegenstand ganz deutlich. Hier liegt auch der Fehler des Psychologismus, denn er unterscheidet eben nicht zwischen Akt und Gegenstand. Der höchst

²³ Waldenfels, Bernhard: *Einführung in die Phänomenologie*. Paderborn: Wilhelm Fink 1992, vgl. S. 14

²⁴ Ebd., S. 14

²⁵ Hua 18, S. 61

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 63

einmalige psychische Akt des Erkennens kann immer und ewig und in verschiedenen Bewusstseinen den selben Gegenstand vorstellen, beispielsweise ein Dreieck. Wäre der Gegenstand mit dem Akt identisch, wäre dies nicht möglich, damit wäre die allgemeine Gültigkeit etwa des pythagoräischen Lehrsatzes nicht möglich. Verschiedene Menschen könnten dann zu verschiedenen Zeiten bloß ähnliche Gegenstände durch psychische Akte realisieren, das Dreieck kann aber in völliger Identität von jedermann jederzeit vorgestellt werden. Ähnliches gilt dann auch für die Grammatik und wäre der Psychologismus richtig, so könnte man sich gar nicht auf schriftliche Weise miteinander verständigen, weshalb der Psychologismus in einen sich selbst widersprechenden Skeptizismus führe.²⁸

Die Unterscheidung von Akt und Gegenstand ist in zweierlei Hinsicht grundlegend. Erstens ist damit gezeigt, dass es Ideale, das heißt, objektive Entitäten gibt, die nicht auf empirisch psychische Vorgänge reduzierbar sind und somit die einzelne Subjektivität transzendieren. Husserl will damit die Möglichkeit von objektiver Erkenntnis vor dem Zugriff des totalen Relativismus retten, den der Psychologismus mit sich führt. Zweitens, und das ist vielleicht noch viel entscheidender, lässt sich gerade anhand des Aufweises der logischen Prinzipien zeigen, dass ein kategorialer Unterschied zwischen Akt und Gegenstand besteht. Sofern aber irgendein Gegenstand erscheint, erscheint er einem Subjekt. Damit ist die untrennbare Verbindung von dem subjektiven Akt und seinem Gegenstand, die aber kategorial unterschieden sind, vorgezeichnet. Das, was als Realität erschlossen ist, gliedert sich „in eine Vielfalt von Regionen mit spezifischen, irreduziblen ontologischen Strukturen.“²⁹ Denn dass es etwas wie logische Prinzipien gibt, die eine Strenge und Apodiktizität aufweisen, die in keiner anderen ontologischen Region zu finden sind, deutet schon auf eine wesentlich nicht-einförmige Gesamtwirklichkeit. Diese Einsicht findet ihre detaillierte Ausformulierung im Begriff der Intentionalität. Die unterschiedlichen Regionen sind nämlich in verschiedenen intentionalen Relationen gegeben.

1.2 Intentionalität

Unter den zuvor als psychische Akte bezeichneten Prozessen versteht man keineswegs nur bewusste Vollzüge, das Thematisieren von Gegenständlichkeit oder generell Tätigkeiten, „sondern die Bedeutung von Akt meint lediglich *intentionale Beziehung*.“³⁰ Das heißt, dass man unter Akt auch

²⁸ Zahavi 2009, vgl. S. 9

²⁹ Thurnher, Rainer: „Husserls Idee einer ‘wirklichen, echten Wissenschaftstheorie’“, in: Vetter, Helmut (Hg.): *Krise der Wissenschaft – Wissenschaft der Krise?* Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie. Frankfurt u.a.: Peter Lang 1998. S 27-42, S. 29

³⁰ Heidegger, Martin: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt/Main: Klostermann, 1975 b, S. 47

unthematische, nicht reflektierte Vollzüge verstehen muss. Damit ist nichts weniger gemeint, als alle „Verhaltungen des Lebens“³¹, und all diesen ist als apriorische Struktur gemeinsam, dass sie intentional sind, das heißt, jede Intentio ist unablässbar mit einem Intentum in Beziehung. Die Intentionalität des Bewusstseins fungiert immer schon, das heißt, sie bedarf keiner absichtlichen Hinwendung, der Begriff geht also nicht in der landläufigen Bedeutung eines Vorhabens-von-etwas auf. Damit ist gemeint, dass es dem Bewusstsein immer um einen Pol, der nicht es selbst ist, geht. Bewusstsein muss immer als Vollzug verstanden werden und es vollzieht immer eine Bezugnahme von einem Ich-Pol zu einem Gegenstands-Pol.³² in Husserls Worten:

„Bewußtseinserlebnisse nennt man auch intentionale, wobei aber das Wort Intentionalität dann nichts anderes als diese allgemeine Grundeigenschaft des Bewußtseins, Bewußtsein von etwas zu sein, als *cogito* sein *cogitatum* in sich zu tragen, bedeutet.“³³

Es handelt sich bei der so verstandenen Intentionalität nicht um eine nachträgliche Relation, die an die Akte herangebracht wird, Intentionalität ist auch nicht etwas, das das Bewusstsein einmal nicht vollziehen könnte und dann schon. Außerdem noch wichtig: „Es sind [...] nicht zwei Sachen erlebnismäßig präsent, es ist nicht der Gegenstand erlebt und daneben das intentionale Erlebnis, das sich auf ihn richtet“.³⁴ Hier ist soweit festzuhalten, dass die Intentionalität das Primordialgeschehen sämtlicher Vollzüge von Wesen, welche durch Bewusstsein charakterisiert sind, ist. Ob und wie Intentionalität selbst noch bedingt ist, wird immer wieder Thema dieser Arbeit sein, dazu aber später.³⁵

Das intentionally verstandene Bewusstsein ist eine strukturelle Offenheit, in ihm ist beständig Korrelation von Subjekt- und Objektpol, eine „Korrelation, deren konkreter Charakter von der Art der Gegenständlichkeit abhängt.“³⁶ „Es gehört zum Ich die Relation zum Objekt, und umgekehrt, dem Objekt eignet die Relation zu einem Subjekt. Die Relation ist eine Korrelation.“³⁷ Dass eine Korrelation besteht, ist eine apriorische Struktur des Bewusstseins. Wie diese Struktur genau aussieht, ist das grenzenlose Problemfeld der Analyse der Intentionalität, welche Husserl sein ganzes Leben lang in immer neuen Versuchen der Vertiefung und Verfeinerung zu verstehen und zu erklären versucht.³⁸ Die Frage ist immer, in welcher Weise zeigt sich Gegenständlichkeit im

³¹ Ebd., vgl. S. 60

³² Held 2010, vgl. S. 23

³³ Hua 1, S. 72

³⁴ Hua 19, S. 386

³⁵ Dieses Problem wird insbesondere im konkludierenden Kapitel 6.1 eingehend diskutiert.

³⁶ Held 2010, 15

³⁷ Heidegger, Martin: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt: Klostermann 1975a, 222

³⁸ Zahavi 2009, vgl. S. 59

Bewusstsein, wie können die Bewusstseinsweisen, die intentionalen Erlebnisse, beschrieben werden. Die grundsätzliche Frage ist demgemäß: wie ist Gegenständlichkeit gebaut?

Der Gegenstand-im-Wie-seiner-Gegebenheit wird von Husserl *Noema* genannt, diesem korreliert intentional die *Noesis*, die darauf bezogene und in gewisser Weise dadurch bestimmte Mannigfaltigkeit der Vollzüge des Erfahrens, Erlebens, Erkennens, etc.³⁹ Die *Noesis* ist dem Akt immanent, das *Noema* ist das dem Akt transzendent, konstituierte Korrelat.⁴⁰ *Noema* und *Noesis* gemeinsam „sind die »Phänomene«, die »Erscheinungen«, von denen die danach benannte »Phänomenologie« handelt.“⁴¹ Da alleine die Phänomene Gegenstand der Phänomenologie sind, und diese ja nur *qua* Intentionalität einem Bewusstseins erscheinen, stellt sich die Frage nach einer bewusstseinsunabhängigen Außenwelt, die das an sich Seiende und das letztlich Objektive wäre, nicht. Alles bewusstseinstranszendent ist der Intentionalität immanent und über die Intentionalität kann man niemals hinausgelangen. Anders gewendet: es gibt überhaupt kein Außerhalb des Bewusstseins, dass ein Bewusstsein von etwas außerhalb seiner selbst spricht, ist laut Husserl phänomenologisch betrachtet widersinnig.

„Man braucht es nur auszusprechen, und jedermann muß es anerkennen: daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung derselbe ist wie ihr wirklicher und gegebenenfalls ihr äußerer Gegenstand und daß es widersinnig ist, zwischen beiden zu unterscheiden. Der transzendenten Gegenstand wäre gar nicht Gegenstand dieser Vorstellung, wenn er nicht ihr intentionaler Gegenstand wäre.“⁴²

Die Radikalität dieser These wird in der Diskussion mit den neurowissenschaftlichen Konzeptionen des Welt-Bezugs noch mehrfach deutlich werden. Jedenfalls kann bereits gesagt werden, dass die herkömmliche Unterscheidung von Ontologie und Erkenntnistheorie dadurch unterlaufen wird, denn es stellt sich so die Frage, wie das Erkennen hinaus zum Sein gelangen kann, nicht mehr.⁴³ Intentionales Bewusstsein ist gewissermaßen gleichzusetzen mit Subjektivität, was zur Folge hat, dass sich die Frage erübrigkt, wie das Subjekt zu seinem Objekt kommt. Es ist immer schon bei ihm sonst könne überhaupt nicht von Bewusstsein gesprochen werden. Hier drückt sich auch aus, dass es gleichgültig ist, ob etwa ein äußerer Gegenstand intendiert wird, oder ob eine Erfahrung bloß Halluzination ist. Die intentionale Struktur des Bewusstseins ist immer am Werk. Selbst eine Halluzination intendiert ein Etwas, auch wenn dieses im herkömmlichen Wortsinn nicht real ist.

³⁹ Held 2010, vgl. S. 15

⁴⁰ Zahavi 2009, vgl. S. 60

⁴¹ Held 2010, S. 16

⁴² Hua 19/1, S. 439

⁴³ Zahavi 2009, vgl. S. 19

1.3 Epoché, Reduktion und Husserls transzendentaler Idealismus

Damit die Leistung der Subjektivität zum Vorschein kommt, bedarf es methodisch der *Epoché* und Reduktion. Die „*Epoché* klärt noch nichts auf, sondern ist nur das Eingangstor, mit dessen Durchschreiten die neue Welt der reinen Subjektivität entdeckt werden kann.“⁴⁴ „Die *Epoché* schafft eine einzigartige philosophische Einsamkeit, die das methodische Grunderfordernis ist für eine wirklich radikale Philosophie.“⁴⁵ *Epoché* bedeutet hier in etwa „Einklammerung“. Was eingeklammert wird, ist die sogenannte Generalthesis der natürlichen Einstellung. Damit ist gemeint, dass man im natürlichen, im vorphänomenologischen Lebensvollzug permanent eine bestimmte metaphysische Haltung einnimmt.⁴⁶ Dieser Haltung ist wesentlich, dass man eine Seinssetzung vollzieht, ein implizites Existenzurteil über das Sein in einer Außenwelt. Man setzt alles, was dem Bewusstsein gegenständlich ist, als an-sich seiend in einer Außenwelt, als objektiv. Die natürliche Einstellung ist gekennzeichnet durch eine „Verschlossenheit ins Objekt“, eine einseitige Inblicknahme aller Gegenständlichkeit als abgelöst vom Subjekt, womit auch das Bewusstsein objektiviert und zu einem Teil der Welt unter anderen verdinglicht wird.⁴⁷ Damit wird immer eine Subjekt-Objekt Dichotomie produziert. Nun ist es natürlich verständlich, dass der Mensch in seinem alltäglichen Daseinsvollzug nicht im Zustand der *Epoché* leben kann, es geht also nicht um eine pauschale Abwertung der Generalthesis der natürlichen Einstellung. Die Generalthesis als solche ist nicht das Problem, wohl aber deren philosophische Verabsolutierung.⁴⁸ Husserl geht es einfach darum, möglichst alle Voraussetzungen einzuklammern, denn es ist gerade eine solche radikale Selbstbesinnung, die das philosophische Tätig-Sein vom alltäglichen unterscheidet.

Ist die Generalthesis einmal eingeklammert, beginnt die phänomenologische Arbeit. Dabei handelt es sich um die Reduktion, in diesem Kontext verstanden als Rückführung, wodurch man zu den bewusstseinsmäßigen Leistungen zurückgeführt wird. Die transzendentale Reduktion bringt die transzendentale Subjektivität zum Vorschein. Die transzendentale Reduktion ist die Reflexion auf die Konstitutionsleistungen der transzentalen Subjektivität mit ihrer immer schon fungierenden Intentionalität. Nicht zuletzt deshalb beharrt Husserl darauf, dass sein Projekt der Phänomenologie das einer transzentalen Phänomenologie ist, denn Gegenstand derselben sind die

⁴⁴ Hua 6, S. 260

⁴⁵ Ebd., S. 188

⁴⁶ Zahavi 2009, S. 46f

⁴⁷ Hua 6, vgl. S. 179

⁴⁸ Ruggenini, Mario: „Die Paradoxie der Lebenswelt – Krisis der Subjektivität und Verlust der Welt“, in: Vetter, Helmut (Hg.): *Krise der Wissenschaft – Wissenschaft der Krise?* 1998, S 42-58, vgl. S. 45

Konstitutionsleistungen als Bedingung von möglicher Gegenständlichkeit, die das Bewusstsein immerzu erbringt.

Jedes Objekt kann nur in Korrelation zur erfahrenden Subjektivität verstanden werden, mehr noch, die Subjektivität ist sogar das ontologisch Erste. Husserl ist aber kein subjektiver Idealist, der die Existenz der wirklichen Welt leugnet oder diese auf Subjektivität reduziert. Was er durch seine Hinwendung zur Subjektivität aus methodischen Gründen einklammern will, ist der Glaube an die Existenz einer bewusstseinsunabhängigen Wirklichkeit als Notwendigkeit. Was Wirklichkeit bedeutet, und wie man sie verstehen könne, erschließt sich nur, indem man auf die konstitutiven Bewusstseinsakte reflektiert, in denen sie gegeben ist. Das heißt, das Subjekt ist die Möglichkeitsbedingung für jegliche Form von Erscheinung und Manifestation. Insofern habe man es mit einer „transzentalphilosophischen Position zu tun: Die Subjektivität (und, wie wir sehen werden, die Intersubjektivität) ist eine Möglichkeitsbedingung der Wirklichkeit: Ohne Subjektivität kann es keine Wirklichkeit geben.“⁴⁹

Husserl versteht sich daher ab einem gewissen Punkt als transzentaler Idealist, er setzt sogar seine Phänomenologie mit dem transzentalen Idealismus gleich, betont aber immerzu, dass ein transzental-phänomenologischer Idealismus radikal unterschieden ist vom traditionellen Idealismus.⁵⁰ Der transzendentale Idealismus Husserls und insbesondere sein Beharren darauf, dass nur so die Phänomenologie zu ihrem Recht kommt, wird immerwährende Debatten und zum Teil auch heftige Kritik nach sich ziehen.

1.4 Konstitution

Für den weiteren Gang der Untersuchung ist es nun notwendig, die schon mehrfach erwähnten Konstitutionsleistungen näher zu erörtern. Es handelt sich dabei um Sinnstiftungen.⁵¹ Konstitution meint in diesem Zusammenhang nicht, dass sich das Bewusstsein seine Welt einfach macht im Sinne eines Herstellens oder Verfertigens.⁵² Wäre Gegenständlichkeit einfach vom Bewusstsein gemacht, würde man einem naiven, subjektiven Idealismus anheim fallen. Es gilt hier wieder auf die grundlegenden Thesen der Analyse der Intentionalität hinzuweisen. Die Akte sind nichts, was das Subjekt einfach so oder so macht, es handelt sich nicht um eine „*creatio ex nihilo*“, die „vom transzentalen Ich ins Werk gesetzt würde.“⁵³ Im Gegenteil, denn es wurde ja schon erwähnt, dass

⁴⁹ Zahavi 2009, S. 55

⁵⁰ Ebd., vgl. S. 72

⁵¹ Held, Klaus (Hg.): *Edmund Husserl. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II*. Stuttgart: Reclam 2012, vgl. S. 18

⁵² Heidegger 1975b, vgl. S. 97

⁵³ Zahavi 2009, S. 77

das *Noema* wesentlich den Charakter der *Noesis* bestimmt. Insofern ist klar, dass jegliche konstituierte Gegenständlichkeit hochgradig durch die Modalität der Gegebenheit konstituiert ist.

Es ist an dieser Stelle wichtig anzumerken, dass Husserl im Rahmen seiner Analyse der Konstitution „die Idee einer rein statischen Korrelation zwischen dem Konstituierenden und dem Konstituierten auf[gibt].“⁵⁴ Die spezifischen Konturen der Transzentalphilosophie Husserls treten nun deutlicher hervor. Im Gegensatz zu Kants transzendentalem Subjekt behauptet Husserl nicht, dass sich alles Erfahren und Erkennen von Welt mit mehr oder weniger ewig gültigen, streng apriorischen Begriffen und Kategorien vollzieht, jedenfalls nicht nur. Es besteht eine Art Wechselwirkung zwischen Subjekt und Welt, indem das konstituierende Subjekt selbst im Prozess der Konstitution konstituiert wird, denn „die volle Subjektivität ist ein welterfahrendes Leben.“⁵⁵ Das Leben vollzieht sich in der Zeit und das transzendentale Subjekt bleibt von diesem welterfahrenden Leben und seiner eigenen konstituierenden Leistung nicht unberührt⁵⁶, was so viel heißt, wie: das personale Ich, cartesianisch formuliert: das *cogito*, ist immer schon ein Konstitut des transzentalen Subjekts und seiner Welt über Zeit:

„Also das aktuelle Ich vollzieht eine Leistung, in der es einen Abwandlungsmodus seiner selbst als seiend (im Modus vergangen) konstituiert. Von hier aus ist zu verfolgen, wie das aktuelle Ich, das strömend ständig gegenwärtige, sich als durch »seine« Vergangenheiten hindurch dauerndes in Selbstzeitigung konstituiert.“⁵⁷

Man muss also sehen, dass jedes „Ich denke“ in seinen Vollzügen immer schon durch die transzendentale Subjektivität konstituiert ist. Nicht zuletzt aufgrund dieser Einsicht wendet sich Husserl in seinem Spätwerk den zeitlich-historischen, den sogenannten genetischen Aspekten der Konstitution und in weiterer Folge der Lebenswelt zu. Eine weitere sehr entscheidende Konsequenz aus diesen Einsichten ist, dass die Welt immer mit anderen Subjekten geteilt wird. Die Intentionalität der Wahrnehmung verweist schon deshalb auf andere Subjekte, weil dem erkennenden Subjekt Gegenstände zur Gegebenheit kommen können, die nicht das Ich geschaffen hat und die auch nicht naturwüchsrig sind. Dieser Gedanke soll im Kapitel über Intersubjektivität nochmal aufgegriffen werden. Vorerst gilt es für den Begriff der Konstitution festzuhalten, dass damit eine sich wechselseitig bedingende drei-gliedrige Struktur von Subjektivität-Intersubjektivität-Welt gemeint ist.⁵⁸

⁵⁴ Zahavi 2009, S. 78

⁵⁵ Ebd., S. 78

⁵⁶ Ebd., vgl. S. 78f

⁵⁷ Hua 6, S. 189

⁵⁸ Zahavi 2009, vgl. S. 80

1.5 Horizont-Intentionalität und *passive Synthesis*

Um die Horizontwahrnehmung zu verstehen, bietet es sich an, sich der Analyse der sinnlichen Wahrnehmung zuzuwenden. Eine Analyse der Gegebenheitsweisen von äußeren Gegenständen zeigt, dass diese niemals zur Gänze gegeben sein können. „Die äußere Wahrnehmung ist eine beständige Prätention, etwas zu leisten, was sie ihrem eigenen Wesen nach zu leisten außerstande ist.“⁵⁹ Damit ist gemeint, dass Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung immer nur in bestimmten Perspektiven gegeben sind. Trotzdem intendiert man immer einen Tisch als Tisch und nicht eine angeordnete Struktur von Flächen und Linien, die sich eben gerade in einer bestimmten Perspektive zeigt. Was bei der Analyse der Intentionalität in Hinblick auf physische Objekte allerdings nicht ohne weiteres verständlich wird, ist, warum man dennoch immer den ganzen Gegenstand wahrnimmt. Husserls Antwort darauf ist, dass es eine immer schon fungierende Horizontintentionalität gibt, was bedeutet, dass jede Anschauung einen ihrem Gegenstand zugehörigen Horizont hat.⁶⁰ Denn

„unmittelbar bin ich des daseienden Dinges bewußt, während ich doch von Moment zu Moment wechselnd das Erlebnis ‚Darstellung von‘ habe, das aber erst in der Reflexion sichtlich wird mit seinem merkwürdigen ‚von‘. Impliziert ist in der jeweiligen Wahrnehmung des Dinges ein ganzer »Horizont« nichtaktueller und doch mitfungierender Erscheinungsweisen und Geltungssynthesen.“⁶¹

Die statische phänomenologische Analyse zeigt bereits, dass in jeder Wahrnehmung strukturell immer schon ein Horizont von aktuell nicht bewusst wahrgenommenem mitfungiert. Ein weiterer wichtiger Aspekt des Begriffs des Horizonts ist, dass ein Gegenstand nicht nur durch mitintendierte, abwesende Perspektiven gegeben ist. Er ist auch in einen weit umfassenderen Horizont völlig unthematischer Gegebenheiten eingebettet. Jeder Tisch ist in eine Umgebung, vermutlich in einem Zimmer, eingebettet und dieser wiederum in einem Haus in einer Stadt usw. Alle diese Aspekte sind als Verweisungszusammenhänge zwar meistens nicht thematisch, aber immer irgendwie mitbewusst. Man begegnet „hier dem unerschöpflichen und niemals vollständig thematisierbaren *Welthorizont*.“⁶² Das bedeutet nichts weniger, als dass in einer jeden noch so vermeintlich isolierten

⁵⁹ Hua 11, S. 3

⁶⁰ Hua 6, vgl. S. 161

⁶¹ Ebd., S. 162

⁶² Zahavi 2009, S. 100

Anschauung immer schon eine ganze Welt implizit aufscheint, da es zur Struktur der Intentionalität gehört, jene mannigfachen Horizonte mitzumeinen. Auch wenn die Horizonte etwa nur ein „Hof erscheinungsmäßiger Leere“⁶³ sind – Husserl spricht in diesem Zusammenhang von Leerhorizont – verweisen sie doch auf eine stukturelle Eigenschaft von Bewusstsein mit weitreichenden Konsequenzen: Die Gegenstände der Wahrnehmung sind immer schon als sinnvolle, welt-hafte Syntheseleistungen konstituiert.

Nun darf man aber nicht die Konstitutions bzw. Synthese-Leistungen, die der Intentionalität zugrunde liegen oder sich in ihr vollziehen als thematisch bewusste missverstehen, obwohl dies natürlich nahe liegen würde, da bei Husserl immerzu von Bewusstsein die Rede ist. Bewusstsein ist in der Phänomenologie ein sehr weiter Begriff. Vermutlich der größte Teil dessen, was Bewusstsein leistet, vollzieht sich gewissermaßen unbewusst, was aber in diesem Zusammenhang kein besonders brauchbarer Terminus ist. Husserl prägt für diejenigen Bewusstseinsleistungen, welche immerzu fungierend am Werk sind und quasi prä-intentional entscheidend an der Struktur der intentionalen Erfahrung Anteil haben den Begriff der passiven Synthesis.⁶⁴ Anders als das thetische Gewahren, welches denjenigen Aufmerksamkeitsbereich beschreibt, den man gemeinhin mit Bewusstheit gleichsetzt, ist die passive Synthesis die unthematische Primordial-Sphäre von Subjektivität. Diese passiv ablaufenden Prozesse, die das Feld des Bewusstseins vorstrukturieren, sind die Basis für die phänomenale Homogenität und Sinnhaftigkeit der Welterfahrung.⁶⁵

Weiters gehört zur Struktur des Bewusstseins als Prozess natürlich die Zeitlichkeit. In gewisser Weise handelt es sich um eine zeitliche Horizontstruktur. Intentional ist Subjektivität immer schon protentional auf Zukünftiges hin orientiert. Ähnlich wie beim perspektivistischen Leerhorizont fungiert immer schon ein Erwartungshorizont in Hinblick auf Jetzt-dann-gleich-Eintretendes. Die jeweilige Urimpression, also das Jetzt der Anschauung sinkt zu jeder Zeit in den Bereich des Retentionalen ab. Retention, Urimpression und Protention sind die drei Dimensionen des Zeitbewusstseins oder des Bewusstseinsstroms, die insgesamt eine intentionale Einheit bilden.⁶⁶

1.6 Genetische Phänomenologie: Habitualität und Sedimentation

Die genetische Phänomenologie betrachtet die Entstehung von Konstitutionssystemen, während die statischen Analysen die Bewusstseinsleistungen als fertige oder momentane beschreibt.⁶⁷ „Mit

⁶³ Hua 11, S. 6

⁶⁴ Mayer, Verena: *Edmund Husserl*. München: C.H.Beck, 2009, vgl. S. 122f

⁶⁵ Hua 11, vgl. S. 138

⁶⁶ Hua 11, vgl. S. 7f

⁶⁷ Mayer 2009, vgl. S. 122

diesem Gedanken bekommt die Konstitutionstheorie eine ganz neue Dimension. Zu ihrem Grundthema wird die innere Geschichte, die »*Genesis*«, in der sich das Horizontbewußtsein bildet und bereichert.⁶⁸ Dadurch werden aber die statischen Analysen nicht außer Kraft gesetzt, sie dienen vielmehr als Grundlagenforschung für die genetischen Analysen und behalten zu einem großen Teil ihre Gültigkeit: Etwa die Einsicht, dass Bewusstsein intentional ist, ferner das Korrelationsapriori und demgemäß auch die Unterscheidung zwischen Akt und Gegenstand bleiben weiterhin die apriorischen Fundamente der transzendentalen Phänomenologie. Aber um die verschiedenen Formen der Intentionalität zu problematisieren, nimmt Husserl nun auch deren geschichtliche Dimension in den Blick. Die statische und die genetische Phänomenologie könnte man auch als X- und Y- Achsen in einem Koordinatensystem sehen, indem die X-Achse das Konstitutionssystem per se und die Y-Achse deren Werden in der Zeit beschreibt.

In der genetischen Analyse geht es darum, dass jegliche gegenwärtige Erfahrung immer schon von früheren Erfahrungen durchdrungen sein kann.⁶⁹ „Wahrnehmung bezieht sich nicht nur auf Gegenwart.“⁷⁰ Von besonderer Bedeutung für diese Arbeit ist der Begriff der Sedimentation, die damit bezeichneten Verständnis- und Erwartungsmuster habitualisieren sich zur natürlichen Einstellung. Es handelt sich dabei um Sinnstiftungen, die Rede ist auch von Urstiftungen, deren Ursprung in Vergessenheit gerät. „Man könnte dazu auch „Gewohnheiten“ in Hinblick auf alle künftigen Erfahrungsweisen sagen, es bildet sich eine gewisse Vertrautheit mit spezifischen Arten, Gegenstände auf spezifische Weise zu erfahren, es sedimentieren sich gewisse Erfahrungshorizonte. Auch Traditionen einer kulturellen Gemeinschaft sind solche sedimentierten Sinnstiftungen.⁷¹ Wie zuvor beschrieben vollziehen sich viele prä-intentionale Sinnstiftungen als passive Synthesen und alles „Habituelle gehört zur Passivität. Also auch das habituell gewordene Aktive.“⁷² Insofern handelt es sich bei den habituell gewordenen Erfahrungs- und Erwartungsmustern um Strukturen, die sich, weil in der passiven Sphäre fungierend, auf fundamentalste Weise auf Zukünftiges auswirken.

1.7 Leiblichkeit

Durch seine starke Fokussierung auf das Bewusstsein wird gelegentlich vergessen, dass Husserl gewissermaßen der Wegbereiter für die Phänomenologie der Leiblichkeit ist. Ohne seine Analysen zum Thema Leiblichkeit wäre wohl Merleau-Pontys philosophisches Konzept nicht in der

⁶⁸ Held 2012, S. 39

⁶⁹ Zahavi 2009, vgl. S. 97

⁷⁰ Hua 6, S. 163

⁷¹ Ebd., vgl. S. 52

⁷² Hua 11, S. 342

vorliegenden Form entstanden.

Die Phänomenologie ist die Wissenschaft von der erstpersonalen Erfahrungswelt des Subjekts. Für dessen raumzeitliche Situiertheit wählt Husserl den Begriff des Leibes, im Gegensatz zum Körper. Husserl bedient sich dieser terminologischen Unterscheidung von Leib und Körper deshalb, weil der Begriff des Körpers schon eine gewisse Verdinglichung und Objektivierung mit sich bringt. Körper, das ist der objektive Körper der Naturwissenschaften, hingegen Leib, von Mittelhochdeutsch, „līp, das noch ununterschieden Leib und Leben bezeichnet“⁷³, meint den lebendigen Leib aus seiner Innenperspektive, wie er einzig nur dem Erfahrungssubjekt zukommt. Dementsprechend ergibt sich, dass das Subjekt nur einen Leib erfährt: seinen eigenen.

„Was Leiblichkeit eigenwesentlich ausmacht, erfahre ich nur an meinem eigenen Leib, nämlich an meinem ständig – und einzig in diesem Körper – unmittelbaren Walten. [...] Offenbar nur dadurch habe ich Wahrnehmungen und in weiterer Folge sonstige Erfahrungen von Objekten der Welt. Alles sonstige Walten und überhaupt alle Ichbezogenheit auf Welt ist dadurch vermittelt.“⁷⁴

„Der Leib fungiert beständig mit als Wahrnehmungsorgan und ist dabei in sich selbst wieder ein ganzes System aufeinander abgestimmter Wahrnehmungsorgane. Der Leib ist in sich charakterisiert als Wahrnehmungsleib. Wir betrachten ihn dabei rein als subjektiv bewegenden Leib. In dieser Hinsicht kommt er nicht in Betracht als wahrgenommenes Raumding, sondern hinsichtlich des Systems von sogenannten ‘Bewegungsempfindungen’, die im Bewegen der Augen, des Kopfes usw. während der Wahrnehmung ablaufen, und sie sind nicht nur parallel mit den ablaufenden Erscheinungen dam sondern bewußtseinsmäßig sind die betreffenden kinästhetischen Reihen und die Wahrnehmungsercheinungen aufeinander bezogen.“⁷⁵

Das heißt nichts weniger, als dass der Leib nun als Möglichkeitsbedingung von Erfahrung in den Fokus rückt. In dem Zusammenhang prägt Husserl den Begriff der Kinästhese, was in etwa Bewegungswahrnehmung, oder Bewegungssinn heißt.⁷⁶ Das heißt, die Position und Bewegung des Leibes ist von entscheidender Bedeutung dafür, wie man die Welt erfährt und wahrnimmt und zwar auf einer so ursprünglichen Ebene, dass man von einem kinästhetischen Bewusstsein sprechen

⁷³ Alloa, Emmanuel / Depraz, Natalie: „Edmund Husserl - ‘Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding’“, in: Alloa, Emmanuel et al. (Hg.): *Leiblichkeit*. Geschichte und Aktualität eines Konzepts. Tübingen: Mohr Siebeck 2012, S. 11

⁷⁴ Hua 6, S. 220f

⁷⁵ Hua 11, S. 14

⁷⁶ Mattens, Filip: „Kinästhese“, in: Gander 2010, vg. S. 170f

muss.⁷⁷ Es muss deshalb von einer immer fungierenden Leibintentionalität gesprochen werden, die in der Regel unthematisch bleibt, jedoch in jeder Wahrnehmungsintentionalität mit am Werk ist. Zurückkommend auf die Phänomene der passiven Synthesis und der Habitualität bedeutet das, dass der Leib, verstanden als kinästhetisches Bewusstsein jene zumindest mitvollzieht, wenn nicht sogar allererst und prä-intentional vorvollzieht. Genau hier wird Merleau-Ponty anknüpfen.

Der Leib hat eine eigentümliche Doppelstruktur, er ist als eine Innen- und Außenstruktur gegeben. Er ist zugleich Wahrnehmendes und Wahrgenommenes, was sich etwa dadurch originär anschaulich machen lässt, wenn die eine Hand die andere Hand berührt. Die von der berührenden Hand berührte wird nicht einfach als Ding wahrgenommen.⁷⁸ Die Vereinigung des Subjekt-Objekt-Status im Eigenleib ist eine einzigartige Erfahrung. Dadurch, dass man sich selbst objektivieren kann, ohne dabei die subjektiven Empfindungen ausgeschaltet zu haben, folgt die erste Erfahrung eines Objekts, das aber trotzdem niemals zu einem reinen Ding wird. Dies ist bei Husserl eine Voraussetzung für Fremderfahrung, denn es handelt sich dabei um eine Erfahrungsweise, mit der auch der Andere zur Gegebenheit kommt.⁷⁹ Denn das „bemerkenswerte Zusammenspiel von *Selbstheit* und *Andersheit*, das die Doppelempfindung auszeichnet“, erlaube es, andere Subjekte zu erfahren.⁸⁰

Für die Fremderfahrung von Bedeutung ist, dass so etwas wie Einfühlung in den Leib des Anderen möglich ist, welche nur aufgrund der Erfahrung der eigenen Leiblichkeit möglich ist. Es handelt sich dabei aber um kein Faktenwissen, das diese Erfahrung ermöglicht und auch nicht um einen simplen Analogieschluss. Einfühlung bedeutet auch nicht „Empathie“ im landläufigen Sinne, also nicht eine Art Gedanken- und Gefühlelesen-können. Einfühlung „muss beim Wort genommen werden: Es weist auf meinen eigenen Leib und sein Fühlen-können zurück. Die Empathie, das Fühlen-im-Anderen, setzt einen pathischen Eigenleib voraus.“⁸¹ Es muss in der Leibintentionalität so etwas wie eine strukturelle Offenheit als transzendentales Moment enthalten sein, das überhaupt jede Fremderfahrung ermöglicht. „Pathisch“ darf in dem Zusammenhang nicht als das landläufige Pathos verstanden werden, es meint eher eine schon ursprüngliche Ausgesetztheit des Subjekts als Leibsubjekt oder Leibbewusstsein in der Welt, das von anderen Subjekten affiziert, also angegangen werden kann, wobei diese Formulierung schon näher bei Merleau-Ponty ist als bei Husserl.

Zurück: Husserl geht es ganz transzentalphänomenologisch vor allem um „die Aufklärung der Fremderfahrung in dem Sinne, in dem der Andere noch nicht zu dem Sinn Mensch

⁷⁷ Zahavi 2009, vgl. S. 103

⁷⁸ Alloa / Depraz 2012, vgl. S. 20

⁷⁹ Zahavi 2009, vgl. S. 118

⁸⁰ Ebd. 2009, S. 108

⁸¹ Alloa / Depraz 2012, S. 14

gekommen ist.“⁸² Er möchte die apriorischen Wesensmerkmale des Anderen ausfindig machen. Es muss, so Husserl, eine ganz ursprüngliche Mittelbarkeit der Intentionalität vorliegen, die es möglich macht, dass aus der primordialen Welt immer schon Mit-da vorstellig werden kann.⁸³ In Husserls Terminologie heißt das „eine Art ‘Appräsentation’“.⁸⁴ Das heißt, zudem, was klar intendiert wird, was präsent wird, ist etwas mitpräsent, was aber selbst nicht aktiv intendiert ist.⁸⁵ Das Bemerkenswerte ist, dass im Gegensatz zur Dingwahrnehmung, wo etwa die Rückseite eines Gegenstandes nicht präsent ist, aber appräsentiert ist, und in Zukunft, wenn man zur Rückseite ginge, auch perzeptiv zur Präsenz gelangen kann, der Andere *als* Anderer niemals originär perzipiert werden kann, da man ja nicht in sein Bewusstsein hineinsteigen kann. Eine der Dingwahrnehmung „entsprechende Vereigentlichung der in der [Einfühlung] appräsentierten und als seiend gesetzten Originalsphäre eines Anderen [ist daher] ‘apriori ausgeschlossen’“⁸⁶ Dies hat zur Folge, dass die Transzendenz des Anderen von grundsätzlich anderer Art ist, als die aller anderen Objekte. Insofern kommt der Andere als irreduzible Subjektivität mittelbar *qua* Einfühlung zur Evidenz. Ob damit schon das genuine Feld der Intersubjektivität erreicht wird, ist umstritten, kann und braucht hier aber nicht näher ausgeführt werden. Jedenfalls: Dass es *alter egos* gibt und die Phänomenologie kein solipistisches Unternehmen ist, ist von größter Bedeutung. Denn auf dem Weg zu einer Theorie, die ernstlich Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben kann, aber kein Objektivismus im physikalisch-naturwissenschaftlichen Sinn sein soll, ist die intersubjektive Bewährung das maßgebliche Kriterium.

1.8 Intersubjektivität

Jedenfalls ist das Thema der Intersubjektivität für Husserl von größter Bedeutung, und zwar aus mehreren Gründen: Sämtliche Geltungen haben zunächst einmal mit der Konstitutionsanalyse und dem Hinweis auf die Subjektrelativität aller Gegenständlichkeit ihre an-sich objektive Gültigkeit insofern eingebüßt, als festgestellt wurde, dass alles Sein den Charakter des im Bewusstsein konstituierten hat. Durch *Epoché* und der Reduktion wird die Welt, so wie man sie erfahren kann, zum Phänomen. Gegenständlichkeit ist daher nicht rein objektiv zugänglich, Objektivität wird zu einem Pol von Intentionalität, zu einem Korrelat von Subjektivität, ein Konstitut von Bewusstsein.⁸⁷

⁸² Hua 1, S. 138

⁸³ Vgl. ebd.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Noras, John: „Einfühlung“, in: Gander 2010, vgl. S. 76

⁸⁶ Ebd. S. 77

⁸⁷ Hua 6, vgl. S.188

Wenn nun aber der Glaube an eine objektive und bewusstseinsunabhängige Außenwelt außer Geltung gesetzt ist, stellt sich natürlich die Frage, ob man damit jeden Anspruch auf wissenschaftliche Objektivität aufgeben muss.

Wie schon bei der Psychologismus-Kritik und der Analyse der intentionalen Strukturen ersichtlich wurde, geht es Husserl gerade darum, Objektivität nicht aufzugeben, aber ohne dabei jemals die subjektiven Gegebenheitsweisen außer Acht zu lassen. Die radikale Besinnung durch die Reduktion führt zur transzentalen Subjektivität, das wurde ja bereits eingehend dargestellt. Husserl wird gelegentlich vorgeworfen, dass seine Philosophie solipsistisch sei, was wesentlich damit zu tun hat, dass die Reduktion eben radikal auf die Eigenheitssphäre des transzentalen Ego konzentriert ist. Dies sollte aber eher als sehr plausible methodische Vorgehensweise aufgefasst werden, denn Husserl bleibt dabei nicht stehen, besser gesagt, das, was diese Methode zum Vorschein bringt, widerspricht dem Solipsismus-Vorwurf.

„Jedenfalls also in mir, im Rahmen meines transzental reduzierten reinen Bewußtseinslebens, erfahre ich die Welt mitsamt den Anderen und dem Erfahrungssinn gemäß nicht als mein sozusagen privates synthetisches Gebilde, sondern als mir fremde, als *intersubjektive*, für jedermann daseiende in ihren Objekten jedermann zugängliche Welt. Und doch, jeder hat seine Erfahrungen, seine Erscheinungen und Erscheinungseinheiten, sein Weltphänomen, während die erfahrene Welt an sich ist gegenüber allen erfahrenden Subjekten und ihren Weltphänomenen.“⁸⁸

Husserl gibt sich eben nicht damit zufrieden, dass einem Erfahrungssubjekt Objekte erscheinen, was für das einzelne Subjekt durchaus eine gewisse Objektivität verbürgt, sondern es geht um Einsichten, die das einzelne Subjekt transzendieren. Nur wenn Gegenstände die situative Jeweiligkeit transzendieren, kann von Objektivität im strengen Sinne gesprochen werden. Nur wenn Gegenständlichkeit auch anderen zugänglich ist, macht der Begriff der Objektivität überhaupt Sinn.

Was für die Konstitution von objektiven Geltungsansprüchen allem voran von Bedeutung ist, ist, dass es andere Subjekte gibt, deren Bewusstseinsleben grundsätzlich originär nicht zugänglich ist, was sich in den Analysen zur Leiblichkeit gezeigt hat. Nur diese letztlich nicht erstpersonal erfahrbare Andersheit des fremden Subjekts, seine Unzugänglichkeit und Transzendenz, ermöglicht die Erfahrung von etwas objektiv Geltendem, sie verleiht der Welt ihre objektive Gültigkeit.⁸⁹ Die Gegenstände sind nicht mehr nur die intentionalen Korrelate des einzelnen Erfahrungssubjekts, sondern „[d]ie intersubjektive Erfahrbarkeit des Gegenstandes

⁸⁸ Hua 1, S. 123

⁸⁹ Zahavi 2009, vgl. S. 120f

garantiert also seine wirkliche Transzendenz [...]“⁹⁰ Die Welt wird als gemeinsame Welt erfahren, als Welt für jedermann, Deshalb bedarf es der transzentalen Intersubjektivität als Möglichkeitsbedingung von Wirklichkeit. Dabei ist das eigene Ich nur ein Element im konstitutiven Prozess, alle sind dabei transzental-fungierende Subjekte und konstituieren die Welt für alle.⁹¹ Daher lässt sich sagen:

“Methodisch kann nur vom ego aus und der Systematik seiner transzentalen Funktion und Leistungen die transzendentale Intersubjektivität und ihre transzendentale Vergemeinschaftung aufgewiesen werden, in der von dem fungierenden System der Ich-Pole aus die ‘Welt für alle’ und für jedes Subjekt *als* Welt für alle sich konstituiert.“⁹²

Die transzendentale Intersubjektivität ist der transzentalen Subjektivität immanent. Im Sinne der transzentalen Phänomenologie kann es keine wirkliche Objektivität ohne Intersubjektivität geben. Das heißt dass phänomenologische Objektivität nicht bedeutet, dass alle Bemühung darauf abzielt, das Objekt möglichst ohne subjektive Kontamination zu erfassen, sondern die volle (inter)subjektive Konstitutionsleistung aufzuweisen. Diese Auffassung von Ich- und Weltkonstitution ist dann für den Begriff der Lebenswelt zentral.

2. Husserls Phänomenologie der Lebenswelt

An dieser Stelle scheint es sinnvoll, das bisher Erörterte zusammenzufassen und die für die eigentliche Fragestellung dieser Arbeit wichtigen Aspekte herauszupräparieren, um einen Begriff von der Lebenswelt zu erhalten. Bis jetzt war hauptsächlich von erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen die Rede, nun wird es aber vermehrt um die der Husserlschen Phänomenologie inhärent ethische Dimension gehen.

Es wird sich zeigen, dass mit dem Begriff der Lebenswelt der für die neuzeitlichen Wissenschaften charakteristische Objektivismus scharf kritisiert wird. Die Wissenschaft ist eine Leistung des Bewusstseins, und wie die Exposition des Problemfelds der Intentionalität und die Konstitutionsanalyse gezeigt hat, ist das so verstandene Bewusstsein immer eine Polarität von Subjekt und Objekt. Das heißt, keine Bewusstseinsleistung, also auch keine noch so objektive wissenschaftliche Unternehmung, kann je den Pol der Subjektivität hin zu endgültiger Objektivität überspringen. Genau dieses Überspringen der Subjektivität ist aber das mehr oder weniger

⁹⁰ Ebd., 2009, S. 121

⁹¹ Hua 6, vgl. S. 188

⁹² Ebd., S. 189

einhellige Bestreben all dessen, was sich objektive Wissenschaft nennt, und es bedarf keiner sonderlichen Beweisführung, dass in punkto Wissenschaftlichkeit paradigmatisch alles Subjektive möglichst außen vor bleiben muss.

Wenn Husserl den Objektivismus kritisiert, geht es ihm aber nicht darum, einen naiven Subjektivismus in Stellung zu bringen. Sinn und Zweck der Psychologismus-Kritik ist es ja, dass sich Gegenständlichkeit nicht im subjektiven Vollzug auflösen lässt. Er vertritt also keinen absoluten Subjektivismus oder Idealismus. Ihm geht es genau darum, die Spannung zwischen subjektiven Erleben und Objektivität nicht zugunsten einer Seite aufzulösen.⁹³ „Jenseits sowohl eines kausalistischen Empirismus als auch eines positivistischen Psychologismus sollen die lebendigen Aktvollzüge der Erfahrung“⁹⁴ beschrieben werden, wodurch letztlich die klassische, erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt Dichotomie unterlaufen wird, sich Subjektivität und Objektivität nicht mehr als Antipoden gegenüberstehen, wohl aber Objektivismus und Phänomenologie. Die Phänomene, die Erscheinungen, die die Phänomenologie im Zentrum ihrer Untersuchungen hat, sind schon die absolut letztgültigen Quellen der Erkenntnis. Hier wird die Zäsur zu jeder objektivistischen Erkenntnistheorie und jeder solchen Wissenschaft besonders deutlich. In der Phänomenologie ist die Erscheinung keine bloße Erscheinung, die hin zu wahrem Sein überwunden werden kann und muss. „Das wirklich Erste ist die ‘bloß subjekt-relative’ Anschauung des vorwissenschaftlichen Weltbildes.“⁹⁵ Das „bloß“ steht in Anführungszeichen. Die Welt der Erscheinungen, die bloß subjekt-relative Anschauung, das ist keine pejorative Bezeichnung, sie ist salopp formuliert schon alles, was dem Erkenntnis- und Erlebnisprozess zur Verfügung steht. Objektiv ist nur, was Gegebenes als intentional Gegebenes beschreibt und sich intersubjektiv bewährt.

Husserl geißelt zwar den Objektivismus der Wissenschaften, er ist aber dennoch in höchstem Maße an strenger Wissenschaftlichkeit interessiert, schlägt nur nicht den Weg der modernen, positiven Wissenschaften ein, die das Subjekt möglichst eliminieren wollen, sondern rückt dieses ins Zentrum. Dadurch kommen die konstitutiven Momente der transzentalen Subjektivität und -Intersubjektivität zum Vorschein. Abgesehen von den immer ihre Geltung beibehaltenden Grundeinsichten der statischen Phänomenologie hat die Wissenschaft von der Lebenswelt die genetische Phänomenologie, also die Einsicht von der Historizität jeglicher Erfahrung und Äußerung, sowie die Analyse der Intersubjektivität zur Voraussetzung. Lebenswelt wird auch als Radikalisierung von Husserls Auffassung von Intersubjektivität verstanden.⁹⁶

⁹³ Held 2010, vgl. S. 14

⁹⁴ Alloa / Depraz 2012, S. 10

⁹⁵ Hua 6, S. 127

⁹⁶ Zahavi 2009, vgl. S. 131

2.1 Objektivismus

Was bedeutet nun Objektivismus genau und warum bringt Husserl dazu in scharfer Abgrenzung eine Wissenschaft der Lebenswelt in den Raum? Die mathematisch berechenbare Welt der eindeutigen Gegebenheiten, die ein ungeheures Maß an scheinbarer Naturbeherrschung ermöglicht, sedimentiert sich als Welthorizont zunehmend zu der einen wahren Welt, die diese physikalisch beschreibbare Form hat und darin einzig aufgeht. Aus diesem Denken der Uniformität der Wirklichkeit entwickelt sich ein Wissenschaftsparadigma, das sich analog eine einförmige Methode aller Wissenschaft zum Ziel gesetzt hat.⁹⁷ Die Physik liefert bahnbrechende Erfolge und so sieht man sich etwa zu Husserls Zeit veranlasst, alles am wissenschaftlichen Ideal der Physik auszurichten, was in bis dato unerreichter Dominanz zu einem physikalischen Objektivismus als wissenschaftlich-methodisches und letztlich auch weltanschauliches Dogma geführt hat. Deshalb wurde die physikalisch-objektivistische Methodik auf alle wissenschaftlichen Bereiche, auch auf alle Geisteswissenschaften, und demgemäß auch auf die Psychologie, übertragen. Dies führte dazu, dass man der Meinung war, dass alle geistigen Phänomene durch die Psychologie zu erforschen waren und letztlich auf Psychisches zurückführbar sind.⁹⁸ Bereits zu Beginn der Arbeit wurde der daraus resultierende Psychologismus dargestellt, der gewissermaßen den philosophiegeschichtlichen Einsprungspunkt von Husserl und der Phänomenologie bildet und insofern auch dessen lebenslange Frontstellung zu jeglicher Form von einseitig empiristischen, objektivistisch verfassten Wissenschaften erklärt.

2.1.1 Zur Geschichte des Objektivismus

Es ist keineswegs so, dass das, was Husserl als Objektivismus geißelt, nur ein Phänomen der Neuzeit wäre, auch wenn es sich in ihr rasant radikaliert hat. Die Ursprünge reichen bis in die Wiege der europäischen Kultur im alten Griechenland zurück. Hier bereits entsteht jene „*Ideologie der Denkmethode*“⁹⁹, die sich dadurch auszeichnet, alles Subjektrelative zu überspringen, um so ein Wissen vom An-sich-Sein der Dinge zu erlangen. So entsteht mindestens seit Platon eine Dichotomie von *Doxa* und *Episteme*. Die *Episteme* erschließt die Welt in ihrem An-Sich, die *Doxa* hingegen, das ist die bloße Meinung, das Scheinhafte, in dem wir uns alltäglich befinden, eine bloß

⁹⁷ Thurnher 1998, vgl. S. 28

⁹⁸ Ebd., vgl. S. 29

⁹⁹ Ebd., S. 27

subjektive, nur scheinbare Welt.¹⁰⁰ Die in der Form verstandene Dichotomie sei der Grundstein für das Selbstmissverständnis aller nachfolgenden Wissenschaft, und es fällt sofort ins Auge, dass das, was zuvor von der Phänomenologie gesagt wurde, gewisse Konvergenzen mit dem, was von *Doxa* gesagt wurde, hat. Insofern wird klar, dass die Abwertung der Erscheinungen als bloß subjektive Meinung bereits eine lange Tradition hat. Auf der anderen Seite haben die Erfahrungswissenschaften in der Nachfolge der *Episteme* schon lange den Geltungsanspruch auf die Erkenntnis des An-sich-Seins, des Objektiven. Der Wirklichkeitsauffassung der so verstandenen *Episteme* liegt zugrunde, dass es die eine an-sich-seiende Welt als Gegebenheit (positum) gibt, welche mit immer besseren Methoden erschlossen werden kann. Insofern ist in ihr der neuzeitliche Positivismus schon angelegt.¹⁰¹

In den Naturwissenschaften, den positiven Wissenschaften, scheint es sowieso festzustehen, dass jegliche Erkenntnis, eine jegliche Verfahrensweise, streng von der Kontamination des Subjektiven frei zu halten ist. Das von Husserl paradigmatisch so bezeichnete Galileische Ideal der objektiven Wissenschaft hat sich zum Inbegriff von Wissenschaft überhaupt entwickelt.¹⁰² Hier sei der Grundstein gelegt worden für den metaphysischen Wahrheitsanspruch der Physik.¹⁰³ Wie und warum sich dieser eigentümliche Zug zum Objektiven, das doch streng genommen keiner je erfahren kann¹⁰⁴, weil ja doch nur jeder seinen subjektiven Zugang zur Welt hat, auch im nicht-wissenschaftlichen Leben so unwidersprochen durchsetzt, dürfte nicht zuletzt mit der Tauglichkeit zur Naturbeherrschung und Steigerung des sogenannten Wohlstandes zusammenhängen.¹⁰⁵

Nichtsdestotrotz ging es Husserl auch um die *Episteme*, allerdings will er diese quasi aus den Fängen des Objektivismus befreien und zu ihrer wahren Bestimmung bringen, was er mit seiner Wissenschaft von der Lebenswelt zu bewerkstelligen beabsichtigt.¹⁰⁶ Letztlich geht es darum, die *Doxa* wieder aufzuwerten und von ihrer verächtlichen Färbung zu befreien.¹⁰⁷ Dadurch würde nichts weniger als die Bewältigung der Krisis des europäischen Menschentums eingeleitet werden.

2.1.2 Husserls Kritik am Objektivismus

Man könnte nun die Frage stellen, warum man den Objektivismus überhaupt problematisieren soll.

¹⁰⁰ Ebd., vgl. S. 28

¹⁰¹ Vgl. ebd.

¹⁰² Hua 6, vgl. S. 20

¹⁰³ Ebd., vgl. S. 38, 50f

¹⁰⁴ Ebd., vgl. S. 131

¹⁰⁵ Ebd., vgl. S. 3

¹⁰⁶ Held, Klaus: „Horizont und Gewohnheit. Husserls Wissenschaft von der Lebenswelt“, in: Vetter 1998, S. 11-25, vgl. S. 11

¹⁰⁷ Hua 6, vgl. S. 127

Haben die positiven Wissenschaften mit ihrem Ideal der Objektivität nicht Fortschritt und Wohlstand geschaffen? Gibt es überhaupt ein Problem mit der Objektivität? Ist es nicht so, dass es nicht ein Zuviel, sondern eher immer ein Zuwenig an objektiver Organisation gibt? Auch Husserl stellt sich Fragen dieser Art.¹⁰⁸ Für Husserl gibt es wie gesagt auch Objektivität, nur, entgegen der objektivistischen Auffassung, ist diese nicht eine faktisch vom Subjekt getrennt existierende Außenperspektive, die es zu erreichen gilt. Sie ist auch nicht das ontologisch Erste, von da her alles verstanden werden muss sondern im Gegenteil in der Subjektivität fundiert.¹⁰⁹ Insofern gilt es eben zu reflektieren – oder besser gesagt, zu reduzieren, und das sollte durch die Darstellung von Husserls Phänomenologie schon sehr deutlich geworden sein - was die transzendentale Subjektivität leistet, um einen echten Begriff davon zu erhalten, was wirklich als objektiv gelten darf. Das ist aber im Programm des Objektivismus in keiner Weise enthalten.

Die objektivistische Wissenschaft umspannt das All des Seienden – die Welt - methodisch mit einem Ideenkleid aus Mathematik.¹¹⁰ Was aber verkannt wird, ist, dass sich diese Methode, die sich der Mensch als abstraktes, ideales Konstrukt geschaffen hat, die zweifellos in ungeheurem Ausmaß funktioniert, vor allem in der Neuzeit zunehmend verselbstständigt hat und mit absolutem metaphysischem Wahrheitsanspruch auftritt. Das soll heißen: das, was eigentlich die Methode ist, wird mehr und mehr mit dem wahren Sein der Welt verwechselt. Sprich: man verfällt der Auffassung, dass die mathematisch substruierte Welt der Idealitäten alles Seiende in seiner Letztgültigkeit erfasst und das Primat hinsichtlich aller Geltungsansprüche hat.¹¹¹ Es entwickelt sich eine Weltanschauung, die dem letztlich nur hypothetischen Konstrukt der physikalischen Wissenschaft die totale Deutungshoheit über die Wirklichkeit zuerkennt.

Dadurch kann nur noch das als vernünftig gelten, was mittels physikalisch-objektivistischer Begrifflichkeiten beschreibbar ist. Daraus ergibt sich nicht nur, dass das seit je her unlösbare Problem der Erkenntnistheorie, nämlich wie das Subjekt seine Objekte „hat“, weiter fortbesteht. Auch die Ontologie wird *vice versa* verzerrt, weil immer nur versucht wird, Seiendes als Seiendes und nicht in seinem Sein-für zu beschreiben. Zudem wird ein problematischer Begriff von Vernunft etabliert, weil alles Subjektive tendenziell dem Bereich des Unvernünftigen zugeschlagen wird, was zu höchst problematischen Selbstmissverständnissen der Wissenschaften und mithin des Menschentums führt.

¹⁰⁸ Ebd., vgl. S. 1

¹⁰⁹ Ebd., vgl. S. 70

¹¹⁰ Ebd., vgl. S. 52

¹¹¹ Ebd., vgl. S. 49

2.2 Lebenswelt

Der Begriff der Lebenswelt wird bereits im 19. Jahrhundert von Schriftstellern wie Heinrich Heine und Ernst Haeckel, später auch von Hugo von Hofmannsthal in der bei Husserl prägnant werdenden Form verwendet. Der Begriff impliziert bei jenen immer etwas Romantisches, Pragmatisches, dem sinnlichen Leben Zugewandtes.¹¹² Damit angedeutet ist ein zunehmendes Unbehagen in der durch Wissenschaft und Technik immer abstrakter werdenden Welt. Georg Simmel verwendet den Begriff schon explizit im philosophischen Kontext, seine Wirkmacht und die für diese Arbeit entscheidenden Bedeutungen gewinnt er allerdings erst mit Husserl.¹¹³ Die spezifische Wendung des Lebensweltbegriffs in seinem Spätwerk ist als Konsequenz seiner lebenslangen Studien zu sehen. Es handelt sich dabei sowohl um eine wissenschaftstheoretische Grundlegung, als auch um einen Einspruch gegen den Objektivismus. Jegliche theoretische, wissenschaftliche Praxis, so auch der naturwissenschaftliche Objektivismus, hat den vorwissenschaftlichen Erfahrungshorizont der Lebenswelt als Boden. Der Objektivismus ist aber beständig bestrebt, die Lebenswelt, also seinen eigenen Boden, abzuschaffen. Klaus Held unterstreicht, dass die Krise der Wissenschaften und des europäischen Menschentums mit all ihren Symptomen wie Kulturverdrossenheit, Entfremdungsgefühlen und allgemeinem Sinnverlust von Husserl auf die Verdrängung und Vergessenheit der Lebenswelt zurückgeführt wird.¹¹⁴ Husserls Bestreben in seinem Spätwerk ist es deshalb, die Lebenswelt wieder in den Mittelpunkt der geistig-kulturellen Tätigkeiten zu rücken, auf dass sich das menschliche Leben in der Welt – seiner Lebenswelt - wieder heimisch fühlen kann und auf dass die Wissenschaften ihr eigentliches *Telos* wiederfinden.

2.2.1 Der lebensweltliche Zugang in die Phänomenologie

Husserls Wissenschaft von der Lebenswelt stellt den dritten und letzten Weg in die transzendentale Phänomenologie dar. Es gibt bei Husserl je nach Schaffensperiode verschiedene Wege in die Phänomenologie, die aber letztlich alle einen einheitlichen Sinn haben, oder, in ihrer Gesamtheit die Phänomenologie umfassend beschreiben.¹¹⁵ Neben dem ontologischen und dem cartesianischen ist für die gegenständliche Arbeit der lebensweltliche Zugang im Spätwerk der entscheidende.

„Die Lebenswelt ist ein Reich ursprünglicher Evidenzen.“¹¹⁶ Das heißt, anschließend an das

¹¹² Wimmer, Reiner: „Lebenswelt“, in: Mittelstraß, Jürgen (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* 2010, vgl. S. 482f

¹¹³ Gessmann, Martin (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. 23. Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2009, vgl. S. 426

¹¹⁴ Held 2012, vgl. S. 5, S. 47f

¹¹⁵ Staiti, Andrea: „Lebenswelt“, in: Gander 2010, Vgl. S. 50f

¹¹⁶ Hua 6, S. 130

Prinzip der Prinzipien liegt also in der Lebenswelt die Rechtsquelle aller Erkenntnis. Nur von da aus lässt sich Phänomenologie betreiben. Die Lebenswelt, das ist das „Universum prinzipieller Anschaubarkeit“, hingegen eine jede „objektiv-wahre Welt“¹¹⁷ ist prinzipiell unanschaulich, nur eine abstrakt-logische Substruktion der Lebenswelt und kann insofern nicht die Rechtsquelle oder die Bodenfunktion für Wissenschaftlichkeit überhaupt sein. Zur wichtigsten Aufgabe wird es, die „höhere Dignität der Erkenntnisbegründung gegenüber derjenigen der objektiv-logischen Evidenzen“¹¹⁸ in der wissenschaftlichen Erschließung der Lebenswelt zur Geltung zu bringen.

„Es muss völlig aufgeklärt, also zur letzten Evidenz gebracht werden, wie alle Evidenz objektiv-logischer Leistungen, in welcher die objektive Theorie (so die mathematische, die naturwissenschaftliche) nach Form und Inhalt begründet ist, ihre verborgene Begründungsquellen in dem letztlich leistenden Leben hat, in welchem ständig die evidente Gegebenheit der Lebenswelt ihren wissenschaftlichen Seinssinn hat, gewonnen hat und neu gewinnt.“¹¹⁹

Diese Ausführungen in der letzten Schaffensperiode Husserls entsprechen immer noch dem Programm zu seinem Beginn, es kann sogar als seine konsequente Weiterentwicklung gesehen werden, da Husserl alle wissenschaftlichen Voraussetzungen einzuklammern gedenkt¹²⁰ und das praktisch leistende Leben in der Lebenswelt als transzendentalen Gesichtspunkt schlechthin setzt. Damit würde die letztmögliche Evidenz erreicht, darin liegt für Husserl der Schlüssel, wie „wir jetzt wirklich zu Philosophen werden“¹²¹ können. Dabei gedenkt er nichts weniger, als den „einen abstrakt herauszupräparierenden Weltkern“¹²² ins Visier zu nehmen.

2.2.2 Das lebensweltliche *Apriori*

Es gilt wieder *Epoché* zu üben, und zwar in der Form, dass man seine eigene kulturelle Eingebundenheit in eine Lebenswelt einklammt. Gesucht ist ein universales Fundament von Subjektivität überhaupt, keine regionalen, lebensweltlichen Übereinkünfte über Tatsachen oder Dinge der Wahrnehmung, damit wäre das Ziel der objektiven Wissenschaft verfehlt. Was aber letztlich laut Husserl übrig bleibt, die „für alle Subjekte unbedingt gültigen Wahrheit über die Objekte, ausgehend von dem, worin normale Europäer, normale Hindus, Chinesen usw. bei aller

¹¹⁷ Ebd., S. 130

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd., S. 131

¹²⁰ Ebd., vgl. S. 138

¹²¹ Ebd., S. 134

¹²² Ebd., S. 136

„Relativität doch zusammenstimmen“ sei „Raumgestalt, Bewegung, sinnliche Qualitäten und dergleichen - , so kommen wir doch auf den Weg objektiver Wissenschaft.“¹²³ Denn darin habe jede Lebenswelt ihre invariante, universale Struktur und es ist noch wichtig zu bemerken, dass Husserl ausdrücklich sagt, „diese *allgemeine* Struktur, an die alles relativ Seiende gebunden ist, ist nicht selbst relativ.“¹²⁴ Es handelt sich um das „lebensweltliche Apriori“.¹²⁵ In dieser Form „kann die Lebenswelt ein allgemeines Fundament für alle Sinnbildung abgeben.“¹²⁶ Was zu Beginn von Husserls Werk quasi nur latent vorhanden war, wird nun ausdrücklich anhand des Begriffs der Lebenswelt. Die originär gebende Anschauung, die letztlich ausschlaggebende Rechtsquelle der Erkenntnis, ist gebunden an die Raumzeitlichkeit der Objekte, sowie an deren sinnliche Qualitäten. Das heißt, alles, was intendiert ist, ist nicht nur in räumlichen und zeitlichen Perspektiven gegeben, es ist immer auch mit sinnlichen Qualitäten realisiert. Da vor allem sinnliche Qualitäten aber objektivistisch unzugänglich sind, blendet eine jede Wissenschaft, die das lebensweltliche Apriori in seinem vollem Umfang missachtet, immer schon einen wesentlichen Bereich aus.

Völlige Objektivität im Sinne des Objektivismus kann nie erreicht werden, man kann nicht hinter den Horizont der Lebenswelt kommen, dieser kann nur mittels *Epoché* und Reduktion einigermaßen explizit gemacht werden als transzendentales Konstituens. Das Selbstmissverständnis der objektiven Wissenschaften liegt für Husserl darin, dass versucht wird, den apriorischen Universalhorizont der Lebenswelt zu eliminieren um zu ewigen Gewissheiten zu gelangen. Es scheint evident, dass es äußerst problematisch ist, wenn man etwa sinnliche Qualitäten als bloß subjektive Faktoren aus dem strengen wissenschaftlichen Diskurs ausschließt, und es verwundert demgemäß auch wenig, wenn diese, aufgrund ihrer Nichteinordenbarkeit in die so verfasste wissenschaftliche Rationalität, auch gelegentlich abwertend zur Illusion erklärt werden.¹²⁷

2.2.3 Die Duplizität des Lebensweltbegriffs

Die Lebenswelt ist der Universalhorizont, der durch die immerzu fungierende transzendentale Intersubjektivität kulturell, geschichtlich und intersubjektiv fortwährend in Konstitution befindlich ist, und seinerseits die Erfahrungsweisen des transzentalen Subjekts konstituiert. Sie ist in dem Sinn der transzendentale Boden. Die Lebenswelt ist aber auch ein Begriff für die tatsächlich erfahrbare Welt in der man wirklich lebt, die empirisch-sinnliche Welt im Gegensatz zur bloß theoretischen. Alles Erfahren, Fühlen, Erleben, jede Sinnstiftung vollzieht sich mit den Vorgaben

¹²³ Ebd., S. 142

¹²⁴ Ebd.

¹²⁵ Ebd., vgl. S. 143

¹²⁶ Waldenfels, Bernhard: *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, S. 17

¹²⁷ Dies wird in der zusammenführenden Diskussion dieser Arbeit von großer Bedeutung sein, vgl. Kapitel 5 und 6

des Horizonts der Lebenswelt.

Es lassen sich im wesentlichen zwei Bedeutungen beschreiben. Die Lebenswelt ist einerseits die Struktur der vortheoretischen Erfahrungswelt, also eine kulturelle Gegebenheit und Praxis. Andererseits ist sie die transzental-fundierende Instanz. Daraus resultiert „die Duplizität eines quasi-transzentalen Lebenswelt-begriff auf der einen Seite und einer deskriptiv-hermeneutischen Verwendung im Sinne von >Alltagswelt< bzw. >Alltagspraxis< auf der anderen Seite.“¹²⁸ Die Zweideutigkeit des Begriffs zeigt sich anders ausgedrückt so, dass einerseits eine philosophische Grundlegung im Sinne eines Rückgangs auf das vorgegebene Fundament der Sinnbildung vollzogen wird, andererseits ein Rückgang auf die letzten Gründe für Sinnbildung überhaupt. Waldenfels fasst es so zusammen, dass der lebensweltliche Grund „als *fundamentum* und als *ratio*“¹²⁹ zu verstehen ist. Dabei halten sich abermals die empiristischen und rationalistischen Motive die Waage, die Spannung wird nicht zugunsten einer Seite aufgelöst¹³⁰, was generell dem Stil Husserls entspricht, aber nicht unproblematisch ist.¹³¹

2.3 Resümee Lebenswelt und Objektivismus und der Ausweg aus der Krisis

Die anschauliche, sinnliche Welt, die Welt, in der der Mensch lebt, verliert zunehmend an Bedeutung zugunsten der objektivierten Welt, die aber eben nur eine Idee ist, und in der niemand *de facto* lebt und die nebenbei bemerkt in hohem Maße nur eine Hypothese ist. Der Mensch findet sich also zunehmend einer Situation ausgesetzt, in der er alles, was er für wahr und richtig hält - halten muss - weil es das Ideal der Objektivität, das sich auch in der als Universalhorizont verstandenen Lebenswelt sedimentiert hat, so vorschreibt, ihm fremd wird. Die abstrahierte Welt des mathematischen Ideenkleides ist ja nicht die Welt, die er faktisch bewohnen kann, die faktische, subjektrelative Welt gilt ihm aber aufgrund des dogmatischen Objektivismus zunehmend als fremd.

Husserls Kritik am Objektivismus beinhaltet sicher ein gewisses Zeitkolorit¹³², es gibt aber auch Stimmen, die meinen, dass dasjenige, was Husserl problematisiert, in immer verschiedenen Weisen auftaucht und auch gegenwärtig anzutreffen ist. Die auch heute noch weitgehend Geltung besitzende, objektivistische Ansicht lautet in etwa wie folgt: Objektivität beschreibt Seiendes in seinem An-sich Sein, damit „werde das letztlich Seiende erreicht, hinter das zurückzufragen keinen

¹²⁸ Wimmer, Reiner: „Lebenswelt“, in: Mittelstraß 2010, S. 485

¹²⁹ Waldenfels 1985, S. 15

¹³⁰ Ebd., vgl. S. 15

¹³¹ Dazu mehr in Kapitel 3

¹³² Waldenfels, Bernhard: *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980, vgl. S. 14

vernünftigen Sinn mehr hätte.“¹³³ Etwas bissiger formuliert bedeutet das im zeitgenössischen Diskurs:

„Auf Seiten des Objektivismus ist hier zu konstatieren, dass moderne Objektivisten in der Regel die Physik zu einer *Metaphysik im vollen Sinn* erheben; d.h. Die Physik liefert für die meisten modernen Objektivisten, d.h. Für die Physikalisten, in einer zwar vorläufigen, noch nicht erreichten, aber doch schon im Voraus in Anspruch genommenen vollständigen Idealgestalt, von der übrigens nicht erwartet wird, dass sie sich grundlegend von der gegenwärtigen Gestalt unterscheiden wird, die *ultimative fundamental-allgemeine Wahrheit über die Gesamtheit des Seienden*.“¹³⁴

Was im Sinne der Physik objektiv ist, ist wirklich, und dieser Gestus tritt durchaus auch schon mit dem Anspruch auf metaphysische Wahrheit auf, auch und gerade in der gegenwärtigen philosophischen Debatte in Hinblick auf eine Theorie vom Bewusstsein als physikalistischer Objektivismus, wie Uwe Meixner konstatiert.¹³⁵ Dieser physikalistische Objektivismus hat

„heute schon die *Rationalitätsherrschaft* so gut wie erobert, was bedeutet, dass praktisch nur noch Auffassungen, die in sein Paradigma passen, als rational gelten und wissenschaftlich ernst genommen werden, ja, überhaupt auch nur verstanden werden (denn mit der Rationalitätsherrschaft einher geht die *Herrschaft über die legitime Deutung der Begriffe*).“¹³⁶

Was Meixner hier pointiert auf den Punkt bringt, ist eine gewisse Ideologisierung der Wissenschaft. Der physikalistische Objektivismus hat bereits dermaßen mächtige und zur völligen Selbstverständlichkeit in der Lebenswelt sedimentierte Horizonte für Erfahrung gebildet, dass außerhalb dieser kaum noch zu denken möglich ist. Damit einher geht, dass jeder, der sich nicht dieser Interpretationsweise von Erfahrung beugt, schon als der Irrationalität verdächtig gilt und aus dem vermeintlich vernünftigen – dem wissenschaftlichen - Diskurs ausgeschlossen wird.

Was Meixner vor allem kritisch ins Visier nimmt, sind bestimmte, populäre Diskurse im Bereich der analytischen Philosophie des Geistes und den kognitiven Neurowissenschaften. Es geht dabei um die an den Naturwissenschaften orientierte Bewusstseinsforschung, die sich als Physik des Geistes versteht.¹³⁷ Eine solche muss natürlich mit Husserl äußerst kritisch gesehen werden. Eine

¹³³ Hua 6, S. 70

¹³⁴ Meixner, Uwe: „Die Aktualität Husserls für die moderne Philosophie des Geistes“, in: Meixner, Uwe/ Newen, Albert (Hg.): *Seele, Denken, Bewusstsein. Zur Geschichte der Philosophie des Geistes*. Berlin/ New York: de Gruyter 2003, 308-388, S. 345f

¹³⁵ Meixner 2003, vgl. S. 311, S. 348

¹³⁶ Ebd., S. 311

¹³⁷ Ebd., vgl. S. 312

Physik des Geistes impliziert von vorn herein, dass der Geist als Objekt in der Welt angesetzt wird und es, um wirklich richtige und wissenschaftliche Erkenntnisse von ihm zu erhalten, wie ein physikalisches Naturding gemessen und untersucht werden muss.

Da sich das Bewusstsein auch nicht von überzeugten Physikalisten in das Schema des Objektiven hineinzwängen lasse, kann sich ein aus phänomenologischer Perspektive widersinniger Diskurs bilden, nämlich der des eliminativen Materialismus. Das alltägliche Erlebnis des Bewusstseins wird hier theoretisch eliminiert und zu einer Illusion erklärt, was für Meixner den Gipfel der objektivistischen Wissenschaftsgläubigkeit bedeutet, denn es stelle sich die Frage, welches Bewusstsein sich selbst bei der theoretischen Selbstbetrachtung außen vor lassen könne.¹³⁸

Meixner kritisiert sehr vehement, dass für moderne Objektivisten die Physik einen metaphysischen Geltungsanspruch hat. Dies zeige der Eliminativismus am deutlichsten, denn, sobald sich ein Phänomen – das Bewusstsein – nicht auf Physisches reduzieren lässt, ist man man ohne weiteres dazu bereit, es zu einer Illusion zu erklären.¹³⁹ Dadurch schließe man den Menschen mit seinem subjekt-relativen Welterleben sukzessive aus. Wahrnehmen, Fühlen, Denken und Erleben auf Menschenweise werde nicht nur im Wissenschaftsbetrieb als Störfall durchgestrichen, es fällt auch zunehmend aus dem lebensweltlichen Vollzug. Das hat damit zu tun, dass der Universalhorizont der Lebenswelt ja nichts Statisches ist. Die Wissenschaften stehen ja nicht abseits der Lebenswelt, sie vollziehen sich in ihr und wirken auf sie zurück.

Wenn man die Analyse der Leiblichkeit ernst nimmt, so muss man auch sehen, dass sich die Erfahrungshorizonte nicht nur auf ein aktuelles, geistiges Bewusstseinsleben beziehen. Horizonte inkarnieren sich leiblich, das heißt, alles, was im öffentlichen Diskurs flotiert, alle kulturellen Prozesse habitualisieren sich auch auf leiblicher Ebene, sie werden buchstäblich einverlebt und prägen fortan die Erfahrungsweisen, da man mit Husserl den Leib als kinästhetisches Bewusstsein, als das totale Sinnesorgan verstehen muss. Somit prägt der Objektivismus zunehmend unter Ausschluss aller anderen Vorstellungen von der Welt die Art und Weise, wie das Subjekt als leibliches in der Welt ist, wie es sie erfährt und erlebt, wie es diese und sich fühlt, aber auch, wie es in ihr agiert, buchstäblich bis in die äußersten und letzten Zellen. Wenn man mit Husserl nun in Hinblick auf die ethische Perspektive weiterdenkt, müsste man annehmen, dass es immer schwieriger wird, sich in transzentaler Phänomenologie zu üben, da das zunehmend objektivistisch verfasste Erleben und Verhalten schon passiv synthetisiert, auf leiblicher Ebene habitualisiert ist. Husserl befürchtet in der Krisis-Schrift mit einem Pathos eine Gefährdung des ganzen Menschentums:

¹³⁸ Ebd., vgl. S. 332

¹³⁹ Meixner 2003, vgl. S. 332; Auf jene Diskurse wird in Kapitel 4 noch genauer eingegangen, da eine intensive Wechselwirkung mit neurophilosophischen Konzeptionen festzustellen ist.

„Die Ausschließlichkeit, in welcher sich in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts die ganze Weltanschauung des modernen Menschen von den positiven Wissenschaften bestimmen und von der ihr verdankten ‘prosperity’ blenden ließ, bedeutete ein gleichgültiges Sichabkehren von den Fragen, die für ein echtes Menschentum die entscheidenden sind“¹⁴⁰

Durchaus in aufklärerischer Manier und dem europäischen Vernunftdenken verpflichtet, will Husserl durch eine radikale Besinnung des Menschen auf sich selbst, und das heißt immer auch auf sein Vernunftvermögen, so etwas wie einen Paradigmenwechsel in der Philosophie und mithin in der Kultur herbeiführen.¹⁴¹ Aber was sind das für Paradigmen, die Husserl als die in Zukunft geltenden verwirklicht sehen möchte? Was sind die Fragen, die für das echte Menschentum die entscheidenden sind? Was ist dieses echte Menschentum?

Grundsätzlich dürfte es so sein, dass die Philosophie als transzendentale Phänomenologie als einheitsstiftender Pol zur absoluten Fundamentalwissenschaft werden soll, mit welcher sich das Menschentum zu befragen und zu verstehen üben muss, damit die Vernunft zu sich selbst gelangen kann und damit der wahre Sinn der *Episteme* realisiert werde. Das heißt, es müsste die seit der Antike immer weiter zunehmende Spaltung und Entfremdung von Subjektivität und objektiver Wissenschaft überwunden werden.¹⁴² Dadurch erhofft er

„die Entdeckung der notwendigen konkreten Seinsweise der absoluten (der im letzten Sinn transzentalen) Subjektivität in einem transzentalen Leben der ständigen ‘Weltkonstitution’, und damit korrelativ die neue Entdeckung der ‘seienden Welt’, deren Seinssinn als transzental konstituierter für das, was auf den früheren Stufen Welt und Weltwahrheit, Welterkenntnis hieß, einen neuen Sinn ergibt; eben darin aber auch dem menschlichen Dasein, seinem Dasein in der raumzeitlich vorgegebenen Welt als Selbstobjektivierung der transzentalen Subjektivität und ihres Seins, ihres konstituierten Lebens, in weiterer Folge das letzte Selbstverständnis des Menschen als der sein eigenes menschliches Sein verantwortlicher [...]“¹⁴³

Hier wird klar, dass Husserl, nicht unähnlich der Kantischen Ethik, das eigentliche Humanum „in der Freiheit, verstanden als die Verantwortlichkeit, die ich als transzentales Ur-Ich besitze, das sich durch keine Vergegenständlichung einholen lässt“¹⁴⁴, sieht. Das menschliche Leben, die

¹⁴⁰ Hua 6, S. 3

¹⁴¹ Ebd., vgl. S. 3ff

¹⁴² Trawny, Peter: „‘Unsere europäische Not.’“, in Leghissa, Giovanni/ Staudigl, Michael (Hg.): *Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl* 2007, S. 33-49, vgl. S. 37

¹⁴³ Hua 6, S. 275

¹⁴⁴ Held 2012, S. 47

Lebenswelt, wird aber verobjektiviert durch den Objektivismus, was, wie bereits erläutert wurde, bedeutet, dass der Möglichkeitsspielraum der Subjekte - die Horizonte - in seinem Sinne gestaltet werden und sich das transzendentale Subjekt deshalb als Objekt, als Ding unter Dingen, missversteht.

Die objektivistische Welt ist ja, wie das bisher Ausgeführte einsichtig gemacht haben soll, die Welt, die es sinnlich und in Wirklichkeit gar nicht gibt. Es handelt sich dabei nur um ein mathematisches Ideenkleid, eine mathematisch substruierte und auf quantitative Größen entsinnlichte Welt, die in dem Sinn keine menschliche Welt ist, was erklären könnte, warum diese Welt für den Menschen vielfach keinen Sinn macht oder eben als kolossal Widersinn und Unsinn erscheint, denn alles Lebendige geht eben nicht in Mathematik auf. Dementsprechend scheint es nicht unplausibel, dass in der Welt des Objektivismus das Subjekt nicht nur zurückgedrängt wird, sondern sich auch selbst zurückzieht, seine Zuständigkeit und Verantwortlichkeit verlieren muss.¹⁴⁵ Damit verliert das menschliche Leben seinen Sinn, wenn man voraussetzt, dass es seinen Sinn im eigenverantwortlichen, subjektiv-sinnlichen, welterfahrenden Leben hat. In der Tat bietet es sich an, dass man sich als handelndes Subjekt in Rekurs auf objektiv-wissenschaftlich evaluiertes Wissen aus Entscheidungsprozesses heraus hält, um so die Verantwortung auf die wissenschaftlich fundierten Vorgehensweisen abzuschlieben. Wenn es aber, gemäß Husserl, der eigentliche Sinn des menschlichen Daseins ist, selbiges in radikaler Selbstverantwortung zu vollziehen, dann liegt es zumindest nahe, dass jene Entfremdungsgefühle, die Gefühle von Leere und Sinnlosigkeit, die Husserl andeutet, von denen Klaus Held explizit spricht, und von denen in verschiedenen zeitgenössischen Diskursen die Rede ist, mit der Tendenz zum Objektivismus in zumindest Zusammenhang stehen.

3. Merleau-Pontys existenzielle Phänomenologie der leiblichen Subjektivität

Der Lebenswelt wird von Husserl fundierende Funktion zugesprochen, sie ist aber „Erste gegebenes [und] Letztregelendes zugleich“.¹⁴⁶ Damit sei die immer wieder vorgebrachte Forderung, dass die Lebenswelt das Universalfundament sein müsse, ein Problem, meint Bernhard Waldenfels. Denn wenn die Lebenswelt immer schon empirisch, konkret-geschichtlich ist, kann sie kein universales Fundament bilden. Verabsolutiert man sie dennoch dazu, so wäre sie nicht mehr konkret

¹⁴⁵ Held 2012, vgl. S. 48

¹⁴⁶ Waldenfels 1985, S. 17

geschichtlich und es könnte wohl kaum Empirisches in die Lebenswelt einströmen.¹⁴⁷ Was Waldenfels hier deutlich machen will ist nicht, dass das Thema der Lebenswelt an sich deswegen verworfen werden muss. Im Gegenteil. Er will darauf hinaus, dass Husserls Theorie vom absoluten Fundament, das die Lebenswelt sei, und das „zugleich den Einheitsgrund“¹⁴⁸ bilde, letztlich inkonsistent sei. Es genüge dann auch nicht, die Theorie da und dort auszubessern, sondern es gehe darum, sie substantiell zu erweitern, um die Einheitsgrund-Problematik zu lösen. Er sieht die vorläufige Lösung des Problems in Merleau-Pontys Weiterentwicklung der Phänomenologie, denn dieser habe schon in seinen Grundlegungen die Begriffe der Struktur und der Gestalt eingeführt, mit denen das Problem vom Einheitsgrund umschifft werden könne, denn jene Begriffe sind dadurch charakterisiert, dass sie eine zirkuläre und dialektische Perspektive ermöglichen und affirmieren.¹⁴⁹ Husserl habe es verabsäumt, die Konsequenz aus seinen Analysen in ausreichendem Maße zu ziehen, sonst hätte er selbst in höherem Maße variable Strukturen in seine Theorie einführen müssen.¹⁵⁰

3.1 Kritik an Husserls transzendentalem Bewusstsein. Überleitung zu Merleau-Ponty

Dass Husserl daran festgehalten hat, dass Phänomenologie transzental-idealisch verstanden werden müsse, erregt bis heute Irritation und Ablehnung. Die später in dieser Arbeit vorgestellten Vertreterinnen des neurowissenschaftlichen Weltbildes werden nicht müde, jegliche Form von Transzentalität als im schlechten Sinne metaphysisch und damit als unwissenschaftlich zu brandmarken. Dazu eine kurze Bestandsaufnahme:

Bezüglich der Auffassung Husserls, dass das konstituierende Bewusstsein transzental und nicht empirisch verstanden werden müsse, meint der Philosoph Ferdinand Fellmann, dass es sich hier um einen Versuch handle, den Menschen zum Teilhaber an einem absoluten Geist zu machen.¹⁵¹ Indem Husserl das Bewusstsein in einer von der Empirie unabhängigen Wirklichkeit verorte, führe er damit die transzendentale Phänomenologie in eine Metaphysik.¹⁵²

Gegen diesen Befund ließe sich einwenden, dass Husserl im strengen Sinne ein deskriptives Projekt betreibt und dezidiert metaphysisch neutral ist: Woher das transzendentale Bewusstsein kommt, was und wo es letztlich ist, wird konsequent offen gelassen. Es liegt natürlich nahe, oder, man könnte auch sagen, entspricht dem Grundbedürfnis der Generalthesis der natürlichen

¹⁴⁷ Ebd., vgl. S. 20

¹⁴⁸ Ebd.

¹⁴⁹ Ebd., vgl. S. 22 und 58ff

¹⁵⁰ Ebd., vgl. S. 22f

¹⁵¹ Fellmann, Ferdinand: „Sechzig Jahre danach – Was ist geblieben?“, in: Vetter (Hg.) 1998, S. 75-87, vgl. S. 80

¹⁵² Ebd., vgl. s. 82

Einstellung, dass alles, worüber gesprochen wird, auch einen physikalisch lokalisierbaren Ort in der Welt haben müsse. Wenn also vom transzendentalen Bewusstsein so gesprochen wird, dass man sagt, es sei nicht empirisch zu verorten, schlägt die natürliche Einstellung sofort vor, diese Entität müsse eben in einer mystischen Wirklichkeit verortet sein oder einen anderen Aufhänger wie Gott oder absoluten Geist haben. Es entspricht vielleicht der schon dargestellten, durch Objektivismus informierten alltäglichen Einstellung, reflexartig alles, was nicht in der physikalischen Welt verortet werden kann, *qua* physikalischer Vernünftigkeit als im schlechten Sinne metaphysisch zu brandmarken. Fellmann meint dann auch, dass die nicht-empirische Absolutsetzung des Bewusstseins in einer eigenen Region nicht nachvollziehbar sei, ohne zum Mystiker zu werden.¹⁵³ Hier zeigt sich die Orthodoxie des physikalistischen Objektivismus, wie von Uwe Meixner in Kapitel 2.3 beschrieben.

Fellmann interpretiert Husserl gewissermaßen als einen Denker, der zwar die empirisch-pragmatische Seite in seinem Werk irgendwie angelegt habe, es aber nicht verstanden habe, diese auch auf fruchtbare Weise auszuführen. Ähnlich wie Waldenfels kritisiert er: „Dazu gehört auch die Berücksichtigung medialer Formen der Leiblichkeit, die bei Husserl selbst nur eine untergeordnete Rolle spielt“.¹⁵⁴ Es herrscht in der Literatur Uneinigkeit darüber, inwieweit nun Husserl wirklich schon den Leib zu einem Apriori erhebt.¹⁵⁵ Fest steht aber, dass er diesem eine in jeder Hinsicht zentrale, konstitutive Funktion gibt. Auch hinsichtlich der mystischen Seinsregion des Bewusstseins lässt sich sagen, dass ein transzendentales Bewusstsein notwendig auf Leiblichkeit in ihrer Aspektdualität, womit immer auch eine empirisch-materielle Seite einhergeht, angewiesen ist, um überhaupt etwas zu konstituieren, wodurch Husserls Transzentalphänomenologie schon von Haus aus einen starken Bezug zur Empirie bekommt, und weshalb die mystischen Aspekte derselben sich doch auf ein sehr kleines Maß reduzieren. Ein Vorschlag wäre vielleicht, das Transzendentale nicht als Verweis auf einen absoluten Geist oder einen Mystizismus zu verstehen, sondern eben einfach nur als eine bis dato nicht erklär- und begründbare Leerstelle, über deren Sein zum gegenwärtigen Stand der physikalistischen Wissenschaft noch nicht mehr gesagt werden kann.

Nochmals zurück zur angeblichen ungenügenden Gewichtung der Leiblichkeit. Es sei zwar ein durchaus bahnbrechendes Vorhaben Husserls, die Lebenswelt in den Blick zu nehmen und so ein Korrektiv zum wissenschaftlichen Fundamentalismus im Sinne des physikalistischen Objektivismus zu setzen. Waldenfels meint aber, dass es zu Husserls Inkonsistenz gehöre, dass nach all seinen Analysen zum Leib, er „letzten Endes aber doch daran festhält, daß das Bewußtsein *vom* Leibe diesem selbst konstituierend vorausgeht; andernfalls ließe das reine Ich, das er zum

¹⁵³ Ebd., vgl. S. 83

¹⁵⁴ Fellmann 1998, vgl. S. 85

¹⁵⁵ Alloa / Depraz 2012, vgl. S. 18

Angelpunkt aller Konstitutionsleistungen macht, sich in der geforderten Reinheit nicht mehr aufrechterhalten.“¹⁵⁶ Er kritisiert damit, dass „Husserls Hinwendung zur Lebenswelt nur teilweise gelingt, weil er trotz seiner wegweisenden Beschreibungen der Leiblichkeit durch seinen transzentalen Idealismus die Zentrierung auf das reine Bewusstsein noch verstärkte und insofern nicht „die Leiblichkeit und Sozietät in ihren letzten Fundamenten [in] der Welterfahrung verankern“¹⁵⁷ konnte. Eine wirklich radikale Überwindung des Objektivismus *qua* Hinwendung zur Lebenswelt könne aber nur gelingen, wenn man sich vom transzentalen Idealismus abwende, und sich der leiblichen Existenz als transzentalen Gesichtspunkt schlechtin zuwende. Denn nur ein radikales Denken vom Leibe aus, im Gegensatz zum Einheitsprinzip des transzentalen Bewusstseins, kann verhindern, dass eine Theorie immer auf eine Seite als alles fundierendes Prinzip kippt. Was nämlich den Leib vor allen anderen Dingen auszeichnet, das hat ja auch Husserl sogar als erster in dieser Deutlichkeit gezeigt, ist die unauflösbare Verschränkung von Subjektivität und Objektivität. In der Tat scheint Husserls Beharren auf die einheitsstiftende Bewusstseinsforschung und sicherlich generell sein bissiger Anti-Naturalismus die Perspektive in Hinblick auf einen Dialog mit empirischer Wissenschaft manchmal etwas einzuschränken.

Die folgenden Kapitel widmen sich daher primär dem Leib-Begriff in Merleau-Pontys Hauptwerken *Die Struktur des Verhaltens* und vor allem *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Es sollen zunächst einige Begriffe, die für sein Denken grundlegend sind, skizziert werden. Ziel ist ein möglichst vielseitiges und tiefes Verständnis für den menschlichen Selbst- und Weltbezug anhand des Begriffs des Leibes, der in jeder Hinsicht der Zentralbegriff in Merleau-Pontys Denken ist, und welcher durch seine inhärente und notwendige Ambiguität schwer zu fassen ist, zu ermöglichen. Der Leib, soviel kann vorweg gesagt werden, geht weit über den physikalisch beschreibbaren Körper hinaus. Es handelt sich dabei um eine Konzeption, die die reduktive, objektivistische Auffassung des Menschen als Ansammlung funktionaler, biochemischer oder mechanischer Prozesse aushebeln soll, wodurch ein neues Bild von Subjektivität als einer zur-Welt-seienden Existenz entstehen soll. Das hat zur Folge, dass man das Subjekt auch nicht mehr als kausales Reiz-Reaktionsgeschehen, das man mit objektiven, naturwissenschaftlichen Methoden je in den Blick bekommen könnte, fassen kann. Die Frage ist, was durch eine solche Auffassung von Subjektivität gewonnen wird, und welche philosophisch-anthropologischen Konsequenzen ein solches Konzept hat.

¹⁵⁶ Waldenfels 1980 S. 17

¹⁵⁷ Ebd., S. 55

3.2 Phänomenologie nach Husserl

Maurice Merleau-Ponty gilt neben Husserl und dessen Schüler Martin Heidegger als Dritter des Ur-Triumvirats der Phänomenologie. Die beiden philosophiegeschichtlich etwas vor Merleau-Ponty gelegenen Denker, vor allem Husserl, haben einen starken Einfluss auf den Franzosen ausgeübt. Während bei Husserl die kontinuierliche Explikation der Phänomenologie als Methode und deren Entwicklung immer auch im Zentrum seines Werkes steht, greift Merleau-Ponty in dessen Nachfolge die Methode mit einer gewissen Selbstverständlichkeit auf, um mit ihr zu arbeiten.¹⁵⁸ Merleau-Ponty, darüber herrscht kein Zweifel, geht über weite Strecken mit Husserl konform, er versteht sich auch explizit als Nachfolger Husserls und erwähnt mehrfach, dass er diesem sehr viel verdanke. Worum es ihm allerdings nicht geht, ist eine Husserl Exegese oder Orthodoxie zu betreiben, oder dessen Phänomenologie als Doktrin zu propagieren. Er nimmt sie vielmehr „als Methodik auf, variiert sie und wendet sie auf seine Fragestellungen an.“¹⁵⁹ Insofern muss man feststellen, dass Merleau-Pontys Phänomenologie inhaltlich nach Husserl durchaus so zu verstehen ist, dass er die wesentlichen Einsichten aufnimmt und das Programm zunächst weithin übernimmt. Es ist aber auch zeitlich gesehen ein Philosophieren nach Husserl, was bedeutet, dass bestimmte nach Husserl auftauchende Strömungen aufgenommen werden und die Methode damit ergänzt und erweitert wird.

Die Kritik an einseitig empiristischen, naturalistischen oder objektivistischen Bestrebungen der Wissenschaft ist ein Topos der frühen Phänomenologie und deshalb auch Husserl und Merleau-Ponty gemein. Merleau-Pontys Kritik und sein Versuch der Überwindung des Objektivismus ist allerdings mehr praktischer Natur und an der Leiblichkeit orientiert als Husserls, es wird oft von einer Transformation von transzentaler zu existenzialer Phänomenologie gesprochen.¹⁶⁰ Das heißt, dass bei der Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und Welt die leibliche Subjektivität - gefasst als Existenz - stärker in den Blick genommen wird. Während Husserl noch vorwiegend an der Front der Philosophie als einer allgemeinen Wissenschaftstheorie für sein Anliegen kämpft, und von einer erneuerten und vertieften, transzental verstandenen Vernunft eine Besinnung des Menschentums erhofft, verlagert Merleau-Ponty die Aufmerksamkeit auf die Existenz und zur gesamtleiblichen Sinnlichkeit.

Dass eine gewisse Mundanisierung und Anthropologisierung der Phänomenologie, gegen die sich Husserl Zeit seines Lebens unter Berufung auf das transzendentale Bewusstsein immer verwehrt hat, von Merleau-Ponty vollzogen wird, scheint auf den ersten Blick jedenfalls evident.¹⁶¹

¹⁵⁸ Bermes, Christian: *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*. Hamburg: Junius 2012, vgl. S.7

¹⁵⁹ Bermes 2012, S. 21

¹⁶⁰ Waldenfels, Bernhard: *Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp 2010, vgl. S.48

¹⁶¹ Ebd. vgl. S. 50

Auch wenn dies gelegentlich in der Literatur der Fall ist, sollte man sich aber davor hüten, Merleau-Pontys Denken vorschnell zu einer rein auf die contingente, mundane Existenz bezogenen Angelegenheit zu machen. Merlau-Pontys Zentralkonzeption, der Leib, muss immer auch transzental verstanden werden; nur so kann die volle Tiefe seines Denkens in den Blick kommen.

Besonders interessant an Merleau-Ponty ist, dass er versucht, an ganz konkreten, empirischen Fallstudien der Psychologie die phänomenologische Methode zur Anwendung zu bringen. Da er selbst auch Psychologe war, war er mit deren empirischen Verfahrensweisen bestens vertraut, weshalb seine philosophische Methode in Korrespondenz mit soliden psychologischen Grundlagen steht.¹⁶² Man kann wohl sagen, während es Husserl in erster Linie darum geht, der Psychologie mit der transzentalen Phänomenologie den Rahmen zu geben, tritt Merleau-Ponty ganz konkret und praktisch in Dialog zu ihr. „Was Husserl selbst empfiehlt [...] setzt Merleau-Ponty [in die Tat um], indem er den Wissenschaftlern bei ihrer wirklichen Arbeit zuschaut und versucht, daraus allgemeinere Gesichtspunkte zu entwickeln.“¹⁶³ Sein kritisches Geschäft zeichnet sich dadurch aus, dass er sich bei der Auseinandersetzung einer indirekten Methode bedient. Das heißt, er hält seinen Diskussionspartnern nicht einfach fremde Argumente vor. Er sieht sich deren Forschungen genau an, folgt deren Gedanken und Theorien und weist in ihnen selbst ihr Ungenügen und ihre Widersprüchlichkeit auf, „indem er das durch sie noch Ungedachte, Ungelöste aufzeigt.“¹⁶⁴

3.3 Struktur des Verhaltens

Husserl betrat die philosophische Bühne mit seiner Psychologismus-Kritik, mit der er die Logik den Fängen des logischen Psychologismus entrissen hat. Am Beginn von Merleau-Pontys Werk steht ebenfalls eine kritische Auseinandersetzung mit der Psychologie seiner Zeit, in der eine kausalisch-physikalische Auffassung vom Menschen und der Welt sehr dominant ist, nämlich der Behaviorismus. Merleau-Ponty geht es zunächst darum, das Phänomen des Verhaltens aus der alleinigen Deutungshoheit des Behaviorismus, der vieles nicht erklären kann, zu lösen. Er wendet sich aber auch nicht denjenigen philosophischen Theorien zu, die alles in (mentalistischen) Bewusstseinsleistungen aufgehen lassen, sondern versucht eine tiefere, fundierende Sichtweise zu entwickeln. Charakteristisch ist, dass, angeregt durch eine intensive Hegel-Lektüre und die Arbeit mit dem Husserl Schüler Eugen Fink ein dialektisches Denken der Bewegung bei Merleau-Ponty

¹⁶² Frostholm, Birgit: *Leib und Unbewußtes*. Bonn: Bouvier 1978, vgl. S.22

¹⁶³ Waldenfels 2010, S. 189

¹⁶⁴ Good 1998, S. 15

eine große Rolle spielt.¹⁶⁵ Aber auch der Begriff der Struktur und generell das strukturelle Denken, ein gewisser Strukturalismus, ist bei Merleau-Ponty von Bedeutung.¹⁶⁶ So versucht er anhand des Verhaltens dessen Strukturen phänomenologisch zu verstehen, um sich damit eine dritte Dimension diesseits von kausalistischer oder idealistischer Reduktionismen zu erschließen. Es kristallisiert sich heraus, dass die Strukturen des Verhaltens „weder >Dinge<, das heißt reine Vorhandenheiten, Komplexionen äußerlich verknüpfter Daten, noch >Ideen<, das heißt Produkte intellektueller Synthesis [sind].“¹⁶⁷ Sie resultieren aus einem Prozess der Selbstorganisation im Spannungsfeld Erfahrung-Handlung-Sprache, der nicht durch vorgängige Prinzipien determiniert ist. Um dies besser verständlich zu machen, verwendet er die Begriffe „Struktur“ und vor allem „Gestalt“.

Es zeigt sich zwar immer wieder, dass in Merleau-Pontys Denken - oft nicht ausgewiesen - eine außerordentliche Übereinstimmung zu Husserls besteht. Jedoch das Denken in und mit Gestalt und Struktur, das Merleau-Ponty weitestgehend immer beibehält, markiert begrifflich eine gewisse Originalität in seinem Werk.¹⁶⁸

3.3.1 Gestalt

Ganz allgemein bezeichnet der Begriff der Gestalt in der Psychologie die Einheit einer Mannigfaltigkeit, bei der die Phänomene der Mannigfaltigkeit durch die Gestalt organisiert sind. Gestalt zeichnet sich durch Übersummativität aus, m.A.W.: die Gestalt ist mehr als die Summe ihrer Elemente. Die Gestalttheorie ist von Anfang an in Opposition zu jeglicher Art von Atomismus oder Physikalismus in dem Sinn, dass die Wechselwirkung von Psyche und Wirklichkeit nicht aus der Assoziation von Einzelphänomenen oder mechanistischen Kausalverhältnissen besteht.¹⁶⁹

Merleau-Ponty, obzwar stark von Husserl inspiriert, ist allerdings kein orthodoxer Husserlianer, und anhand der Bedeutung des Gestaltbegriffs zeigt sich gewissermaßen, wo Merleau-Ponty mit seinem Vordenker nicht völlig konform geht. Für Husserl ist die Gestalttheorie nur eine weitere Spielart des Naturalismus, bzw. Atomismus auf höherem Niveau und steht deshalb in Opposition zur Phänomenologie.¹⁷⁰ Demgegenüber ist die Gestalttheorie in der Lesart von Merleau-Ponty die radikalere Herangehensweise an die Phänomene.¹⁷¹

¹⁶⁵ Bermes 1998, S. 20f

¹⁶⁶ Waldenfels 2010, vgl. S.146

¹⁶⁷ Waldenfels, Bernhard: *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, S. 58

¹⁶⁸ Waldenfels 2010, vgl. S. 150f

¹⁶⁹ Gethmann, Carl F: „Gestalttheorie“, in: Mittelstraß, Jürgen (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Stuttgart: Metzler 2008, vgl. 125f

¹⁷⁰ Waldenfels 1985, vgl. S. 59

¹⁷¹ Ebd., vgl. S. 56

„Der Vorteil des Gestaltbegriffs liegt eben darin, daß er die atomistische Auffassung des nervösen Geschehens überwindet, ohne dieses auf eine diffuse und undifferenzierte Tätigkeit zu reduzieren, daß er den psychologischen Empirismus zurückweist, ohne zur intellektualistischen Antithese überzuwechseln.“¹⁷²

Die atomistische Auffassung wird überwunden, weil der Gestaltbegriff und ein Denken mit ihm eine Sichtweise eröffnet, bei der sich die Gesamtheit der einzelnen Momente, die damit beschrieben werden, nicht auseinanderdividieren lässt. Durch die Aneignung der Resultate der Verhaltensforschung kommt Merleau-Ponty zu dem Schluss, dass Wahrnehmung und Verhalten nur durch den Gestaltbegriff zu fassen sind. Es könne eben nicht sein, so sein Ergebnis, dass Verhalten und Wahrnehmung aus einzelnen Sinnesdaten in einem kausalen oder mechanischen Verhältnis zusammengesetzt sind, diese Auffassung ist schon eine wissenschaftliche Konfiguration, die sich fälschlicherweise an den Anfang setzt, obwohl sie nur als letzte Stufe, besser gesagt, als deren nachträgliche Zerlegung aufgefasst werden kann. Jedes Moment von Verhalten und Wahrnehmung ist bestimmt durch die Gesamtheit und das Gleichgewicht mit den anderen Momenten als Ganzes, darauf zielt der Gestaltbegriff ab.¹⁷³ Die Phänomene des Lebens müssen ursprünglich mit einem Denken in Gestalt gefasst werden, jedwede Herauslösung einzelner Momente ist immer etwas Nachträgliches und Artifizielles, womit das ursprüngliche Phänomen reduziert oder entstellt wird.

3.3.2 Struktur

Merleau-Ponty arbeitet wie erwähnt in seinem ersten Hauptwerk die Struktur anhand des Verhaltens heraus. Wichtig ist, dass ein Begriff vom Verhalten in diesem Zusammenhang von den empiristischen, nur an Kausalität interessierten Vorbestimmungen gereinigt werden muss. Man könnte vielleicht sagen, im Verhalten wird ein lebendiger Organismus *in actu* beobachtbar, und Merleau-Ponty geht es darum, nicht voreilig daraus schon Schlüsse zu ziehen, vor allem, das Verhalten nicht mehr als ein Reiz-Reaktionsgeschehen aufzufassen, womit sich jegliche Form von Behaviorismus von vorn herein verbietet. Es zeige sich, dass Verhalten nicht in einer linearen Reiz-Reaktion Struktur aufgeht, es sei „keine Wirkung der physikalischen Welt“.¹⁷⁴ Merleau-Pontys wissenschaftliche Bestandsaufnahmen zum Thema Verhalten zeigen nicht zuletzt deshalb, weil mechanistische und alle anderen streng physikalistischen Theorien schnell an Grenzen stoßen, dass das menschliche Wesen so nicht fassbar ist, dass der lebendige Weltbezug nicht erreicht wird.

¹⁷² Merleau-Ponty 1974, S. 106

¹⁷³ Vgl. ebd.

¹⁷⁴ Ebd., S. 149

Einzelne Ursachen erweisen sich nicht als notwendige und hinreichende Bedingungen für Wirkungen. Die Reize fungieren eher als so etwas wie Anlässe, auf die der Organismus mit einer inneren Beziehung, mit einem gewissen Sinnbezug, der nicht in Naturkausalität, aber auch nicht in den Gesetzen der reinen Vernunft, dem Intellekt, aufgeht, reagiert.¹⁷⁵ Es scheint etwas irreduzibel und nicht objektivierbar Subjektives buchstäblich am Werk zu sein.

„So verbinden sich Situation und Reaktion von innen her durch ihre gemeinsame Teilhabe an einer Struktur, in der sich die eigentümliche Tätigkeitsweise des Organismus ausprägt. Man kann beide auch nicht aneinanderfügen wie Ursache und Wirkung: Es handelt sich um zwei Momente eines zirkulären Prozesses.“¹⁷⁶

Das heißt, das, was das Verhalten ausmacht, lässt sich nicht dem physikalistischen Weltbild eingliedern. Merleau-Ponty geht nach der Exposition der Probleme, die der Behaviorismus mit sich bringt, nun von inneren Prozessen aus, die immer schon in Form von Gestalt strukturiert sind. Es handle sich dabei um ein Netz von Reiz- und Reaktionsgestalten jeweils in Verbindung von Umwelt und Organismus, oder auch innerhalb des Organismus, die alle zusammen eine gemeinsame Struktur bilden, die erst eigentlich das Verhalten ausmacht. Die Struktur des Verhaltens darf weder dem Bewusstsein gleich- noch entgegengesetzt werden. Im Verhalten wird die strukturelle Verwobenheit von Bewusstsein und Welt anschaulich.¹⁷⁷ Verhalten muss eben im Sinne der dritten Dimension verstanden werden, was natürlich schwer fällt, denn sie ist „weder Ding noch Bewußtsein, und eben das macht sie undurchsichtig für den Intellekt.“¹⁷⁸

Verhalten und Welt setzen sich also gegenseitig, heben sich auf, das eine ist in dem anderen aufgehoben und setzt wieder das jeweils andere neu und immer so fort. Dieser dialektische Prozess ist immer schon in Gestalt als holistischer Totalität organisiert. Das heißt, es handelt sich um keine monodirektionale, lineare Kausalität, sondern um ein mannigfaltig wechselseitiges aufeinander Einwirken, welches sich zum einen zu immer neuen Gestalten und Strukturen synthetisiert, andererseits aber auch die Welt als Möglichkeitsspielraum in entsprechender Weise subjektiv strukturiert, aus welcher wiederum Reizgestalten auf das Bewusstsein einwirken.¹⁷⁹ Indem man anerkennt,

¹⁷⁵ Ebd., vgl. S. 184

¹⁷⁶ Ebd., S. 148

¹⁷⁷ Ebd., vgl. S. 142f

¹⁷⁸ Ebd., S. 143

¹⁷⁹ Ebd., vgl. S. 184f

„daß die Verhaltensweisen einen Sinn haben und von der vitalen Bedeutung und Situation abhängen, verbietet es sich, sie als Dinge an sich aufzufassen, die, *partes extra partes*, im Nervensystem oder im Körper existieren, [man] sieht in ihnen inkarnierte Dialektiken, die auf eine Umwelt ausstrahlen, die ihnen immanent ist.“¹⁸⁰

Merleau-Ponty versucht damit ein komplexes System von Strukturen und Beziehungen aufzuweisen, die aus einzelnen Gestalten und nicht aus für sich stehenden Einzelmomenten bestehen, die sich zu immer weiteren Gestalten und Strukturen formieren. All diese Beziehungen, obwohl sie sich im materialen Organismus abspielen, sind nicht als mechanische Kausalität beschreibbar, sondern nur dialektisch im Sinne eines strukturalen Gestaltdenkens. Dies hat zur Konsequenz, dass es gar nicht möglich ist, einen bestimmten Moment anzugeben, an dem die Welt auf den Organismus einwirkt, „da der Effekt dieser ‘Einwirkung’ (action) selbst schon das innere Gesetz des Organismus zum Ausdruck bringt.“¹⁸¹ Wie im angeführten Zitat ersichtlich wird, führt er innere Sinnbezüge und vitale Bedeutungen ein, die in der Verarbeitung von Reizen eine zentrale Rolle spielen und die sich dem naturwissenschaftlichem Zugang entziehen.

Damit lösen sich alle eindeutigen oder irgendwie feststehenden *posita* auf, weshalb die Begriffe und die Philosophie Merleau-Pontys sich dem Zugriff positivistischer, und mithin physikalistischer oder naturalistischer Wissenschaftlichkeit konsequent entzieht. Das lebendige Verhalten geht aber auch nicht im erkennenden Bewusstsein auf, da sich im Verhalten schon gewisse präobjektive Selektionsprozesse anzeigen, die dem Verhalten eine Gerichtetheit, sprich, seine Intentionalität geben. Durch die Gestalttheorie im Bündnis mit der Theorie von der Struktur des Verhaltens will Merleau-Ponty zeigen, dass sich immer schon eine sinnvolle und sinnstiftende Selbstorganisation des Organismus auf die Welt hin und von ihr aus vollzieht.¹⁸²

3.4 Phänomenologie der Wahrnehmung

Eigenen Angaben zufolge hat Merleau-Ponty mit der *Struktur des Verhaltens* den Menschen von außen betrachtet, mit der *Phänomenologie der Wahrnehmung* nun versetzt er sich in das Innere des Subjekts.¹⁸³ Es ist mehr als nur eine einfache Koinzidenz, dass die Buchtitel auch ganz wortwörtlich im Satz verwendet werden können. Die Untersuchungen in seinem Frühwerk, die in Husserls Sinn noch keine wirkliche Phänomenologie darstellen, brachten einen erweiterten Gestaltbegriff und ein

¹⁸⁰ Ebd., S. 185

¹⁸¹ Ebd., S. 184

¹⁸² Waldenfels 1974, vgl. S. XIII

¹⁸³ Ebd. vgl. S. XVIII

Denken in Strukturen mit sich, welche von Merleau-Ponty nun aus der erstpersonalen Perspektive aufgesucht werden. Die *Struktur des Verhaltens* und die *Phänomenologie der Wahrnehmung* zielen auf das selbe, nämlich auf das Verhältnis von Bewusstsein und Welt in dem Bestreben, eine dritte Dimension diesseits von Subjekt und Objekt zu aufzuspüren.

3.4.1 Das Programm

Phänomenologie bedeutet bei Merleau-Ponty, dass man es nicht mit einer präexistenten Vernunft zu tun hat, die der Wahrnehmung voraus läge, und die es zu explizieren gelte.

„Die phänomenologische Welt ist nicht Auslegung eines vorgängigen Seins, sondern Stiftung des Seins; die Philosophie nicht Reflex einer vorgängigen Wahrheit, sondern gleich der Kunst Realisierung von Wahrheit.“¹⁸⁴

Hier wird eindringlich klargestellt, dass die Wahrnehmung nicht eine Präsentation ist, nicht mehr ein Gewahren oder Vernehmen von etwas, sondern immer auch schon eine Artikulation, eine Textbildung.¹⁸⁵ Das Phänomen der Wahrnehmung muss als der eigentliche Angelpunkt von Merleau-Pontys Philosophieren aufgefasst werden, es hat für ihn in dieser Phase das absolute Primat.¹⁸⁶ Dass es dabei aber nicht um ein idealistisches oder gesittiges Bewusstseinsleben geht, zeigt sich anhand der frühesten Dokumente, die von Merleau-Ponty überliefert sind, etwa im *Arbeitsentwurf über die Natur der Wahrnehmung* von 1933, also einige Zeit vor dem Werk *Struktur des Verhaltens*.

„Mir scheint, dass es im gegenwärtigen Zustand der Neurologie, der experimentellen Psychologie (insbesondere der Psychopathologie) und der Philosophie von Nutzen wäre, das Problem der Wahrnehmung und insbesondere der Wahrnehmung des eigenen Leibes wieder aufzunehmen.“¹⁸⁷

Am Leitfaden der Wahrnehmung weist er die für seine Philosophie wesentlichen Gesichtspunkte und Begriffe auf. Eine für Merleau-Pontys Denken wesentliche Einsicht Husserls ist, dass der Leib sowohl Subjekt als auch Objekt für sich selbst sein kann und mehr als Husserls Phänomenologie

¹⁸⁴ Merleau-Ponty 1966, S. 17

¹⁸⁵ Waldenfels 1985, vgl. S. 67

¹⁸⁶ Wiesing, Lambert: „Merleau-Pontys Entdeckung der Wahrnehmung“, in: Merleau-Ponty, Maurice: *Das Primat der Wahrnehmung*. Frankfurt: Suhrkamp 2012, vgl. S. 118ff

¹⁸⁷ Merleau-Ponty, Maurice: „Arbeitsentwurf über die Natur der Wahrnehmung“, in: Merleau-Ponty, Maurice: *Das Primat der Wahrnehmung*. Frankfurt: Suhrkamp 2012, S. 7

bezieht sich sein Werk auf diese „nicht objektivierbare Leerstelle“¹⁸⁸, die der Leib ist. Während Husserl letztlich doch den Leib als das erste Ich-Fremde setzt¹⁸⁹, und seine Phänomenologie immer das transzental-idealisch konnotierte Bewusstsein als sinnstiftendes Einheitsprinzip zum ultimativen Ankerpunkt hat, wird bei Merleau-Ponty das dem *cogito* Vorgängige radikal im Leib verortet und auch konsquent in entsprechender Form zur Sprache gebracht in seinen Werken. Der Leib weist eine geradezu einzigartige und unhintergehbar Ambiguität auf, in der Merleau-Ponty den Schlüssel zu allen Ambiguitäten zu finden meint und wird zu der gesuchten Vermittlungsinstanz zwischen den Extremen des Objektiven und des Subjektiven. Dies sollte nun nicht besonders überraschend kommen, eine Analyse der Struktur des Verhaltens verweist ja schon *eo ipso* auf den Sinn, der im leiblichen Ausdruck zum Vorschein kommt. Das inkarnierte Bewusstsein, der inkarnierte Sinn, ist das, was in den Bewegungen des Verhaltens zum Ausdruck kommen kann. Um dieses inkarnierte Bewusstsein – den Leib - fassbar zu machen, werden nun einige zentrale Begriffe und Konzeptionen erläutert.

3.4.2 Existenz und Zur-Welt-sein

Merleau-Pontys Existenzbegriff kann annähernd synonym mit dem Verhaltensbegriff in seiner strukturalistischen Bedeutung, wie sie zuvor ausgeführt wurde, verwendet werden. Existenz bedeutet in Abgrenzung zu einem kruden Existenzialismus allerdings nicht, dass ein einzelnes Subjekt existiert und in völliger Autonomie schalten und walten kann. Es handelt sich eher im Gegenteil um etwas, was dem thetischen Bewusstsein immer entzogen bleibt. Die Existenz ist „eine gewisse von allem willentlichen Denken unabhängige Kraft“¹⁹⁰, sie wird an dieser Stelle mit dem Pulsschlag verglichen, der sich ja auch jeder Willkür entzieht, gleichwohl er das lebendige Leben immerzu begleitet und in gewisser Weise seine Grundlage und *conditio sine qua non* ist. Es sei an dieser Stelle ein Satz von Heidegger, zitiert, welcher in dieser Hinsicht von unübertroffener Klarheit ist: „*Existieren* besagt dann unter anderem: *sich verhaltendes Sein bei Seiendem*.“¹⁹¹ Der Existenzbegriff löst insofern den Begriff des Verhaltens teilweise ab, die Begriffe Verhalten, Existenz und Zur-Welt-sein sind aber durch eine hohe bedeutungsmäßige Schnittmenge gekennzeichnet, wie schon im ersten Hauptwerk angedeutet ist:

„Die Bewegungen des Verhaltens [...] lassen nicht ein Bewußtsein durchscheinen, d.h. ein Sein, dessen ganzes Wesen im Erkennen besteht, sondern eine bestimmte Weise, die

¹⁸⁸ Alloa/ Depraz 2012, S. 23

¹⁸⁹ Frostholm 1978, vgl. S. 13f

¹⁹⁰ Merleau-Ponty 1966, S. 104

¹⁹¹ Heidegger 1974a , S. 224

Welt zu behandeln, 'zur Welt zu sein' (d'être au monde) oder zu existieren“¹⁹²

In Hinblick auf den Begriff der Existenz und der existenzialen Phänomenologie muss auf einiges hingewiesen werden: „Das entschiedene Beharren auf Phänomenen der konkreten Existenz“ sei, so Waldenfels, eine „besondere Eigenart der französischen Phänomenologie“ generell und wesentlich verantwortlich für die „*Offenheit für die Nicht-Philosophie*.“¹⁹³ Letzteres ist bei Merleau-Ponty mehr als deutlich. In seinem Verständnis sei die Hinwendung zur konkreten Existenz die Verwirklichung der Husserlschen Parole „zu den Sachen selbst“, und zwar radikaler noch, als Husserl das vermochte. Insofern verstehe Merleau-Ponty seine existenziale Wende auch als eine radikalere Philosophie.¹⁹⁴

Es darf Merleau-Pontys existenziale Wendung der Phänomenologie nicht als eine Hinwendung zum Existenzialismus, wie er etwa prominent von Sartre vertreten wird, verstanden werden.¹⁹⁵ Dieser Hinweis ist durchaus nicht nur eine gelehrte Nebensache, vielmehr kommt hier ein wichtiger Aspekt von Merleau-Pontys Denken zum Ausdruck. Die Existenz ist nicht eine radikale Freiheit, es wird kein radikal autonomer Subjektbegriff verfochten. Dies verbietet sich schon allein aufgrund der Konsequenzen eines strukturalen Denkens, wonach die Existenz selbst Strukturen mit Welt bilden und insofern niemals als autonom gefasst werden können.¹⁹⁶ Existieren bedeutet ek-sistere, hinaustreten, also immer schon in Bewegung sein zur Welt. Auch das Denken in Dialektiken verweist schon auf eine wesentliche Konstante in Merleau-Pontys Theorien: die Bewegung. Demgemäß wird die ursprünglichste Seinsweise des Menschen, die allem zugrunde liegende, fungierende Intentionalität als Bewegung, als motorische Intentionalität beschrieben.

3.4.3 Motorische Intentionalität und Synergetik

Der Fokus auf die praktisch handelnde Existenz sollte ja schon mehrfach deutlich geworden sein, noch deutlicher wird Merleau-Ponty im Folgenden:

„Die Bewegungserfahrung unseres Leibes ist kein Sonderfall einer Erkenntnis; sie eröffnet uns eine Weise des Zugangs zur Welt und zu den Gegenständen, eine 'Praktognosie', die es als eigenständig, ja vielleicht als ursprünglich anzuerkennen gilt. Mein Leib hat seine Welt oder begreift seine Welt, ohne erst den Durchgang durch 'Vorstellungen' nehmen oder sich einer

¹⁹² Merleau-Ponty 1976, S. 141f

¹⁹³ Waldenfels 2010, S. 48

¹⁹⁴ Ebd., vgl. S. 48f

¹⁹⁵ Waldenfels 2010. Vgl. S.203

¹⁹⁶ Ebd., vgl. S. 27

‘objektivierenden’ oder ‘Symbolfunktion’ unterordnen zu müssen.“¹⁹⁷

Die Idee einer sich-bewegenden, handelnden und sich-wahrnehmenden Existenz, die Praktognosie, ist für Merleau-Ponty wesentlich, weshalb das Grundphänomen des menschlichen Lebens als motorische Intentionalität aufgewiesen wird.¹⁹⁸ Diese leibliche, motorische Intentionalität ist die ursprünglichste, das Bewusstsein ist ursprünglich nicht ein Denken sondern Können oder Handeln.

Bewegung ist die spezifische Weise des Selbst- und Weltbezugs und jedes Erkennen ist immer nur aus einer leiblichen Bewegung zu verstehen. Es handelt sich bei dieser leiblichen Bewegung um „die Bewegung der Existenz“¹⁹⁹, womit nicht nur eine Bewegung des Leibes auf die intersensorisch erfasste Welt hin zu verstehen ist, sondern eben auch schon die im Organismus immerzu fungierende Bewegtheit. Auch hier ist man wieder verwiesen auf die zuvor ausgeführten Strukturen des Verhaltens und die Gestalten, die in beständiger, dialektischer Bewegung sind. Das heißt bei Merleau-Ponty aber auch, dass der Leib in seinem Zur-Welt-sein nicht einfach eine Summe von nebeneinander ablaufenden Prozessen ist, die irgendwie und irgendwann miteinander in Beziehung treten. Alle Sinne kommunizieren immer schon miteinander und jede Wahrnehmung einer isolierten Qualität ist schon eine nachträgliche Herauslösung aus dem synergetischen Ganzen. Dadurch erklären sich auch synästhetische Wahrnehmungsphänomene, die auf die ursprüngliche Holistik der Sinnlichkeit verweisen, etwa

„[d]as Sehen von Tönen, das Hören von Farben“. Es kommt „zustande wie die Einheit des Blickes durch beide Augen: dadurch, daß der Leib nicht eine Summe nebeneinandergesetzter Organe, sondern ein synergetisches System ist, dessen sämtliche Funktionen übernommen und verbunden sind in der umfassenden Bewegung des Zur-Welt-seins, dadurch, daß er die geronnene Gestalt der Existenz selbst ist.“²⁰⁰

Deutlicher kann in wenigen Zeilen nicht ausgeführt werden, dass die motorische Intentionalität als primordiales Bewegungsgesetz der Existenz dasjenige ist, das alle Konzeptionen Merleau-Pontys fundiert oder durchdringt. Mit dem Begriff der Synergetik, was ja so viel heißt wie, Zusammen-darin-Wirkendes, will er verdeutlichen, dass eine jegliche Sinnesleistung, und das heißt letztlich nichts anderes als der gesamte Selbst- und Weltbezug des Menschen, ursprünglich eine Bewegung des Leibes als dem Sinnesorgan in seiner Totalität ist.

Merleau-Ponty wendet sich einer empirischen Studie zu, von der er meint, dass sie die

¹⁹⁷ Merleau-Ponty 1966, S. 170

¹⁹⁸ Alloa/ Depraz 2012, vgl. S. 26

¹⁹⁹ Merleau-Ponty 1966, S. 166

²⁰⁰ Ebd., S. 273

synergetische Simultanität der Sinne im phänomenalen Leib als dem totalen Sinnesorgan zum Vorschein bringen kann. Es handelt sich dabei um eine Studie über Meskalinvergiftung. Meskalin ist eine halluzinogene Substanz, unter deren Einfluss man all seiner gewohnten, sachlichen Einstellungen verlustig gehe und die deshalb „das Subjekt seiner Vitalität ausliefert“.²⁰¹ Man kann bei der Reflexion von einer solchen Meskalin-Erfahrung vielleicht von einer äußerst drastischen Epoché sprechen, die gewissermaßen auf der ursprünglichsten Ebene jegliche Generalthesis nicht nur einklammert, sondern *in actu* völlig außer Kraft setzt. Was sich unter Meskalineinfluss dann zeigt, sind Synästhesien, also die gemeinsame Wahrnehmung völlig verschiedener Qualitäten, die noch gar nicht durch irgendwelche Sozialisationsprozesse geformt und differenziert ist. „Es ist, als ob man ‘die im Laufe der Entwicklung (zwischen den Sinnen) errichteten Schranken zeitweise wieder fallen’ sähe.“²⁰² Das heißt konkret, Töne werden gesehen, Farben werden gehört, Bilder werden geschmeckt. Mehr noch: Farben werden simultan gesehen, gehört, geschmeckt usw., gemeint ist also eine synästhetische Wahrnehmung von Reizeinflüssen, die unter normalen Umständen als eher eindeutige und isolierte Sinneserfahrungen aufgefasst werden würden

Nun mag man einwenden, dass es sich dabei eben um Halluzinationen handle und dass diese für eine Theorie der Wahrnehmung keinen Wert haben können. Demgegenüber führt Merleau-Ponty ins Treffen, dass man in ganz alltäglichen Diskursen durchaus auch von weichen oder harten Tönen spricht, das heißt, auch Menschen, die bei vermeintlich klarem Verstand sind, sprechen über Wahrnehmung mit synästhetischen Begriffen.²⁰³ Bei genauerer Betrachtung findet dies immer statt, denn eine Wahrnehmung des Materials Stahl geht immer mit den begleitenden Qualitäten hart, kalt, oder glatt einher, nur haben Menschen im Laufe ihrer Phylogenetese eine reduziertere bzw. auf isolierte Qualitäten gerichtete Wahrnehmung entwickelt. Jedem Menschen ist wohl auch das Phänomen bekannt, das sich beim Verzehr einer hübsch angerichteten Speise ereignet: das Auge isst mit.

„Die Synästhetische Wahrnehmung ist vielmehr die Regel, und wenn wir uns dessen selten bewußt sind, so weil das Wissen der Wissenschaft unsere Erfahrung verschoben hat und wir zu sehen, zu hören und überhaupt zu empfinden verlernt haben, vielmehr aus der Organisation unserer Körpers und der Welt, so wie die Physik sie auffaßt, deduzieren, was wir sehen, hören und empfinden müssen.“²⁰⁴

Synästhetische Wahrnehmung zeigt sich überall phänomenal, sie ereignet sich nicht nur beim

²⁰¹ Ebd., S. 267

²⁰² Ebd.

²⁰³ Ebd., vgl. S. 269

²⁰⁴ Ebd., S. 268

Halluzinierenden, sie ist auch nicht die Ausnahme von der Regel. Die strikte Trennung von Sehen, Hören, Fühlen usw. als einzelne isolierte Wahrnehmungsmodi, sei nicht die ursprüngliche Wahrnehmung, sondern eine Reduktion der nach Einheit und Eindeutigkeit strebenden Vernunft und den entsprechend verfassten Wissenschaften, die in die Lebenswelt abgesunken und nunmehr, als entfremdete Form von Wahrnehmung verabsolutiert, leiblich inkarniert ist und die Wahrnehmungsweisen prä- und konfiguriert. Hier wird Merleau-Pontys Kritik am (vulgär)-physikalistischen Weltbild sehr deutlich. Sein beständiger Versuch, die Sinnlichkeit aufzuwerten, indem er die sinnliche Wahrnehmung *in statu nascendi* wiederentdecken will, um dem Leben den vermeintlich verloren gegangenen Sinn wiederzugeben, kommt hier prägnant zum Ausdruck. Es wäre Aufgabe der Menschen und also mithin der Wissenschaften, die „Definitionen [von Wahrnehmung] dergestalt zu bilden, daß dieser Sinn sich einstellt, da das Sehen von Tönen und das Hören von Farben nun einmal phänomenal existiert.“²⁰⁵

„[D]as Problem der Synästhesien beginnt sich zu lösen, wenn wir begreifen, daß jede Erfahrung einer Qualität in Wahrheit Erfahrung einer bestimmten Weise der Bewegung und des Verhaltens ist.“²⁰⁶ Im Leib als dem totalen Sinnesorgan, das Sinnesorgan in seiner Totalität, in seinem existierenden Zur-Welt-sein, hat sich immer schon eine synergetisch-synästhetische Wahrnehmung *qua* motorischer Intentionalität vollzogen, aus der erst nachträglich einzelne Gestalten vor dem Hintergrund heraustreten. Diese wohl aus der Perspektive des kausalistischen, naturwissenschaftlichen Denkens geradezu absurde Auffassung zeigt vielleicht am drastischsten, mit welcher Konsequenz Merleau-Ponty sich von allen gängigen Auffassungen der Wissenschaften verabschieden will, um ein völlig neues Konzept einer Anthropologie als Transzentalphilosophie entlang der Leiblichkeit zu entwerfen. Die motorische Intentionalität wird nicht von idealistischem Bewusstsein, Psyche oder von einem physischen Ding namens Körper vollzogen, sondern die motorische Intentionalität ist die Bedingung der Möglichkeit der erstgenannten.

3.4.4 Körperschema und phänomenaler Leib

Ein „anderes Wort für das Zur-Welt-sein meines Leibes [ist das] Körperschema“.²⁰⁷ Mit dem Begriff des Körperschemas wird die strukturelle Voraussetzung für Wahrnehmung bezeichnet, „[d]ie Theorie des Körperschemas ist *implicite* schon eine Theorie der Wahrnehmung.“²⁰⁸ Das heißt weiters, dass eine jede Wahrnehmung immer schon vor aller denkend-vorstellenden Erfassung *qua* Körperschema leiblich realisiert ist. Nicht das transzendentale Bewusstsein, sondern das

²⁰⁵ Ebd., S. 268

²⁰⁶ Ebd., S. 274

²⁰⁷ Ebd., S. 126

²⁰⁸ Ebd., S. 242

Körperschema wird so betrachtet zum ultimativen einheitsstiftenden Apriori und damit zum Urgrund allen Verstehens schlechthin. Das Körperschema ist im Sinne der Gestalttheorie mehr als ein „Résumé unserer Leib erfahrung“.²⁰⁹ Ein Resümee wäre ja schon wieder eine nachträgliche Verrechnung von Einzelheiten, und einer solchen Auffassung soll ja aus dem Weg gegangen werden, wenn der Weltbezug wirklich verstanden werden soll. Wie bereits erwähnt, ist die Wahrnehmung bei Merleau-Ponty kein passives Empfangen, sondern zugleich ein aktives Gestalten, wenn auch zunächst präreflexiv. Jeder Wahrnehmung gesellt sich immer schon eine motorisch intentionale Verhaltung zu, geht dieser voraus, und sei es nur die Okulomotorik. Das Körperschema ist gewissermaßen die dynamische Strukturiertheit des Leibes, die den Leib immer schon räumlich situiert, andererseits aber auch beständig alles in einer bestimmten Räumlichkeit entwirft. Das Körperschema muss also durchaus transzental verstanden werden, es ist als eine Art „Konstitutionsgesetz“²¹⁰ aufzufassen. Damit ist eine sensorisch-motorische Einheit des Leibes bezeichnet, die herrschend ist als Einheit, „die sich nicht auf die tatsächlich zufällig im Laufe unserer Erfahrung assoziierten Inhalte beschränkt, sondern diesen in gewissem Sinne vorgängig ist und ihre Assoziation erst ermöglicht.“²¹¹

„Durch den Begriff des Körperschemas ist nicht allein die Einheit des Leibes auf neue Weise bestimmt, sondern durch diese auch die Einheit der Sinne und die Einheit des Gegenstandes. Mein Leib ist der Ort des Phänomens des Ausdrucks, oder vielmehr dessen Aktualität selbst; in ihm geht jede visuelle Erfahrung z. B. mit einer auditiven schwanger und umgekehrt, und ihr Ausdruckswert begründet die vorprädiktative Einheit der wahrgenommenen Welt und hierdurch auch die Darstellung im Verbalausdruck wie die intellektuelle Bedeutung. Mein Leib ist die allen Gegenständen gemeinsame Textur, und zumindest bezüglich der wahrgenommenen Welt ist er das Werkzeug all meines ‘Verstehens’ überhaupt.“²¹²

Anhand des Körperschemas lässt sich verdeutlichen, was Merleau-Ponty mit der strukturellen Offenheit des Leibes meint, es beschreibt die schwer fassbaren Aspekte, die Ambiguität des Leib-Begriffs. Das Körperschema ist kein fixes Schema oder Summe aller Informationen des Körpers über sich, sondern in hohem Maße variabel. Invariant ist nur, dass es immer schon ist, bevor überhaupt vom Körper oder Dingen im Raum gesprochen werden kann. Es hat die den Leib umgebende Welt in gewisser Weise schon integriert und entworfen. Was sich damit auch zeigen lässt, ist, wie die Grenze von Subjekt und Objekt fließend wird und eine eindeutige Trennung

²⁰⁹ Ebd., S. 123

²¹⁰ Ebd., S. 124

²¹¹ Ebd.

²¹² Ebd.. S. 274-275

phänomenal nicht auszumachen ist. Wenn man etwa mit einem Kugelschreiber schreibt, schreibt nicht die Hand mit dem Kugelschreiber, es ist vielmehr so, dass dieser ein Teil des Körperschemas wird, und man schreibt mit der Kugelschreiber-Spitze ohne dabei die Hand noch wirklich wahrzunehmen. Der Kugelschreiber ist buchstäblich einverlebt und ein Teil des Körperschemas. Hier zeigt sich, wie der phänomenologische Leib-Begriff vollends mit dem naturwissenschaftlichen Begriff des Körpers bricht. Dem objektiven Körper wird der phänomenale Leib gegenübergestellt. Die Rede kann nämlich nicht davon sein, dass sich der Körper als klar abgrenzbare Entität den Kugelschreiber einverlebt; der Körper endet an seinen physikalisch beschreibbaren Grenzen. Nur der Leib mit seinem Körperschema kann sein umweltlich Zuhandenes als solches in sich aufnehmen, ja, hat es je schon immer aufgenommen. Die Differenz von Leib und Körper ist damit nicht mehr nur ein terminologischer Kunstgriff zur Überwindung des Körper-Geist Problems. Das Zur-Welt-sein des Leibes verdeutlicht sich hier insofern, als dass einerseits die Trennung zwischen Subjekt und Welt nie gänzlich aufgehoben ist, andererseits aber sich das Subjekt nie ganz in der Welt auflöst.

Der Leib ist wie bereits erwähnt, eine irreduzible Ambiguität, in der der empirisch-materielle und der phänomenale Aspekt - dialektisch gesprochen - aufgehoben sind. Der phänomenale Leib ist freilich das eigentliche Untersuchungsfeld des Phänomenologen, und es bedarf diesbezüglich noch einer weiteren Ausdifferenzierung. Merleau-Ponty prägt in diesem Zusammenhang die Begriffe habitueller und aktueller Leib, welche zwei Schichten des phänomenalen Leibes darstellen.²¹³ Der aktuelle Leib ist mehr der materielle Anteil der Leiblichkeit, der im Hier und Jetzt (auch objektiv) fass- und beschreibbare Eigenschaften trägt. Der habituelle Leib ist dasjenige, das in seinem Zur-Welt-sein nicht mehr nur der aktuellen Umstände und vor allem nicht der Willkür des personalen Ichs unterliegt, es handelt sich dabei um die geronnene Gestalt des leiblichen Zur-Welt-seins. Der habituelle Leib ist eine Art Horizontstruktur auf leiblicher Ebene, in der die ganze Geschichte des Individuums und seiner Weltbezüge abgelagert, oder habitualisiert ist. Diese Schicht muss daher dem aktuellen Leib zugrunde gelegt werden, sie ist dem aktuellen Leib und dem reflexiven Bewusstsein immer schon voraus.

3.4.5 Exkurs in die Empirie: Die defizienten Modi des Zur-Welt-seins

Dass eine ursprüngliche, allem Denken vorausliegende Kommunion von Leib, Geist und Welt als leiblich-existierendes Zur-Welt-sein vorliegen muss, wird von Merleau-Ponty nicht nur vom philosophischen Lehnstuhl aus behauptet. Er versucht vielmehr anhand der defizienten Modi des

²¹³ Ebd., vgl. S. 107

Zur-Welt-seins seine Konzeptionen zu plausibilisieren. Er wendet sich dabei verschiedenen empirischen Fallstudien aus der Psychopathologie zu, um anhand des beschädigten Zur-Welt-seins dessen Strukturmomente ganz konkret mit Blick auf die Empirie zu belegen.

3.4.5.1 Das Problem des Phantomgliedes

Es handelt sich dabei um den Umstand, dass Patienten, die eine Gliedmaße verloren haben, danach weiterhin den Eindruck haben, sie hätten sie noch. Dies führt so weit, dass Beinamputierte versuchen zu gehen, obwohl sie wissen, dass sie das nicht können.²¹⁴ Hier stößt eine objektive Intervention an Grenzen, denn es nützt nichts, wenn man der betreffenden Person sagt, sie habe das Bein objektiv betrachtet nicht mehr. Es ist ja auch durchaus so, dass sie das weiß. Dennoch fühlt sie das Bein, so, als wäre es noch vorhanden. Wenn man jetzt das Phänomen physiologisch mit dem Hinweis auf zerebrale Spuren im Gehirn erklärt, so steht man vor dem Problem, dass keine Ansammlung von Gehirnspuren jene so starken Bewusstseinsbezüge, die ja offenkundig weiterhin fortbestehen, zureichend erklärt. Zudem verschwindet das Phantomglied auch nicht immer durch Anästhesie, was ein weiterer Hinweis darauf ist, dass es sich hier nicht nur um physiologische Residuen im Nervensystem handeln kann.²¹⁵ Die physiologische Erklärung reicht nicht aus. Nun könnte man psychologisch argumentieren, indem man sagt, es handle sich um Verdrängung, um das Nichtanerkennenwollen eines tragischen Umstands. Dann gibt es aber Fälle, bei denen durch die Entfernung der sensitiven Leitung zum Gehirn das Phantomglied doch verschwindet.²¹⁶ In dem Fall wäre eine rein psychologische Erklärung wiederum hinfällig.

Es stehen einander also genau genommen zwei Erklärungsmodelle gegenüber, das physiologische, das objektive Prozesse, ein Sphäre des an-sich beschreibt und auf der anderen Seite psychische Tatsachen, *cogitationes*, eine Sphäre des für-sich, die einem objektiven Blick prinzipiell unzugänglich sind. Beide Modelle scheinen manchmal zutreffend, manchmal nicht, insofern handelt es sich bei beiden um keine besonders verlässlichen Theorien. Wünschenswert wäre eine Theorie, die alle Einzelfälle des Phänomens umspannt. Dass man beide Theorien einfach vermischt, ist nämlich eher unbefriedigend. Merleau-Ponty möchte ein gemeinsames Milieu der Integration ausfindig und verständlich machen.²¹⁷

„Verständlich wird dieses Phänomen, das physiologische und psychologische Erklärung gleichermaßen entstellen aus der Perspektive des Zur-Welt-seins. Was in uns sich der

²¹⁴ Ebd., vgl. S. 105

²¹⁵ Ebd., vgl. S. 100

²¹⁶ Ebd., vgl. S. 101

²¹⁷ Ebd., vgl. S. 101

Verstümmelung und dem Gebrechen verweigert, ist das in einer physischen und zwischenmenschlichen Welt engagierte Ich, das sich allen Mängeln oder Amputationen zum Trotz weiterhin auf die Welt hin spannt und insofern Amputation oder Mangel *de jure* nicht anerkennt.“²¹⁸

Dieses Nichtanerkennen verweist auf das allem Denken vorgängige Zur-Welt-sein, auf die ursprüngliche und wesenhafte Existenz des Menschen, die vom Wissen kaum oder gar nicht eingeholt werden kann, der Mangel wird eben *de jure* nicht anerkannt, obwohl er *de facto* besteht. Hier wird die praktisch handelnde Existenz, die immer schon praktisch engagiert ist Zur-Welt, die dem thetischen Bewusstsein immer schon voraus ist, als einzige plausible Erklärung des Phänomens ins Treffen geführt. Die Existenz, als jeglichem reflexivem Bewusstsein vorgängige Bewegung zur Welt, engagiert sich weiterhin in der habitualisierten Weise, weil die innere Gestalt der Existenz durch einzelne Veränderungen im System noch nicht zusammengebrochen ist, sich noch noch umgestaltet hat. Es kommt zu einem Konflikt zwischen habituellem und aktuellem Leib, wobei die wirkmächtigere Schicht des habituellen Leibs die aktuelle Leibsicht noch bestimmt.

3.4.5.2 Der Fall Schneider

Die Person „Schneider“ ist eine Versuchsperson, die nach einer Hirnschädigung umfangreichen Studien unterzogen wurde. Schneider ist sozusagen ein Musterbeispiel für einen physiologisch determinierten Objektivisten, da ihm offenbar durch die Hirnschädigung jene für die Existenz ursprüngliche und charakteristische Intentionalität, und damit die Fähigkeit zu höherstufigen Integrationsleistungen, welche Affektiv-Sinnliches und Geistiges verschmelzen, verloren gegangen ist. Der Fall Schneider zeigt Störungen, „die die Verbindung von Sinnlichkeit und Bedeutung betreffen und also die existentielle Bedingtheit beider zutage legen.“²¹⁹ Was Merleau-Ponty anhand dieses Kranken zeigt, ist, wie so jemand zu einer Art Roboter, zum bloßen Mechanismus wird. Wenn Schneider eine Geschichte nacherzählt, erschöpft er sich im Aufsagen von Tatsachen als Einzelheiten. Es ist niemals ein „*Nacherzählen*: er akzentuiert nichts, er versteht den Fortgang der Geschichte genau in dem Maße, indem er beim Erzählen forschreitet [...] Für den Normalen gibt es ein Wesen der Geschichte, die ohne jede ausdrückliche Analyse sich in dem Maße abhebt, in dem die Erzählung voranschreitet und als dann für deren Wiedergabe leitend ist.“²²⁰ Man könnte also sagen, dass Schneider die Geschichte nicht gestaltet, sondern atomistisch Einzelheiten aneinander reiht. Die Aspekte der Geschichte sind keine Gestalten, die sich vor Hintergründen abheben und die

²¹⁸ Ebd., S. 101

²¹⁹ Ebd., S. 159

²²⁰ Ebd., S. 161

insgesamt eine ganze Gestalt vor einem Hintergrund bilden, sondern nur noch eine Aneinanderreihung objektiver Daten *partes extra partes*.

Anhand des selben Falls wendet Merleau-Ponty sich auch dem Thema der Sexualität zu. In gewisser Übereinstimmung zu Sigmund Freud charakterisiert er die Sexualität des Menschen als „Schlüssel zu seinem Leben überhaupt, weil sich in der Geschlechtlichkeit des Menschen seine ganze Weise, zur Welt zu sein, projiziert, die Weise seines Verhaltens zur Zeit und zu den anderen Menschen.“²²¹ Wenn man vielleicht noch von Schneider hat sagen können, dass es für eine Existenz nicht von besonderer Bedeutung ist, Geschichten nachzuerzählen, so wird eine Defizienz in der Sexualität als eindeutige Defizienz der Existenz gefasst und somit des Mensch-Seins. Gemäß der Studien Schneider nicht in der Lage, adäquat auf sexuelle Reize zu reagieren und hat von sich aus kein Bedürfnis nach dem Geschlechtsakt.²²² Gerade im sexuellen Verhalten zeige sich eine „eigentümliche Art nichtpropositionalen Verstehens“²²³, das darauf hindeutet, dass es eine dem thetischen Bewusstsein vorgelagerte Leibintentionalität gibt, die auf der affektiven Ebene abläuft.²²⁴ Diese ist in objektiver Weise eben nicht zugänglich und da Schneider von der ursprünglich sinnlichen, leiblichen Welt abgeschnitten ist, fühlt er sich durch keine sexuelle Geste zu einem entsprechenden Verhalten aufgefordert. Er kann zwar den Geschlechtsverkehr mehr oder weniger mechanisch ausführen, wenn er taktilen Reizen ausgesetzt ist, er sieht sich aber selbst zu keinerlei Aktion von sich aus motiviert.²²⁵ Da auch die Sexualität eine innere Gestalt hat, ein „Sexualschema“²²⁶, das aber bei Schneider gestört beziehungsweise nicht vorhanden ist, kann es zu keinem normalen Sexualleben mehr kommen, obwohl er kognitiv in der Lage ist, zu verstehen, was zu tun sei, und auch durchaus noch über die physiologischen Voraussetzungen verfügen würde, den Geschlechtsakt zu vollziehen. Abermals reichen physiologische oder psychologische Erklärungen nicht aus.

Schneider fehlt der Bezug zur sinnlich-affektiven Welt, sein Bewusstseinsleben spielt sich nicht mehr in Gestalten ab, die das leibliche Zur-Welt-sein integrieren, ihm kommt nur streng intellektualistisch Einzelnes in seiner Unmittelbarkeit zur Gegebenheit, er ist quasi zu einem radikalen atomistischen Objektivismus verurteilt, da er nur noch neutrale Daten verarbeitet, Daten, die nicht mehr mit sinnlich-sinnvollen Gehalten angereichert sind. Das Bewusstseinsleben, das normalerweise von einem intentionalen Bogen gekennzeichnet ist, der Zeit, Umwelt und

²²¹ Ebd., S. 190

²²² Ebd., vgl. S. 186

²²³ Bermes 2012, S. 85

²²⁴ Vgl. ebd., S. 85

²²⁵ Merleau-Ponty 1966, vgl. S. 186

²²⁶ Ebd., S. 187

Mitmenschen umspannt, und durch den der Mensch zur Welt situiert ist, ist außer Kraft gesetzt.²²⁷

Anhand des Falles Schneider wird anschaulich, was es bedeuten würde, wenn der menschliche Organismus tatsächlich so verfasst wäre, wie es der physikalistische Objektivismus behauptet bzw. fordert. Wenn es ursprünglich nur Kausalverhältnisse zwischen Reiz und Reaktion, Symbolverarbeitung bzw. ein Mosaik aus Lust- und Unlustzuständen gäbe, bliebe es gemäß Merleau-Ponty völlig unerklärlich, wie diese Daten nachträglich assoziiert und sozusagen beseelt würden. Gerade der Fall Schneider zeigt, was passiert, wenn die Empfindung ursprünglich atomistisch ist und nur entlang physikalischer Kausalität abläuft. Damit soll einerseits gezeigt werden, dass keine objektivistische Theorie den menschlichen Weltbezug je erklären kann. Andererseits verweist der Fall Schneider auch schon darauf, wie das Leben aussehen würde, wenn Wahrnehmung und Verhalten denn tatsächlich streng nach physikalisch-objektivistischen Kausalitäten ablaufen würden.

3.5 Resümee: *Leibliche oder inkarnierte Subjektivität*

Merleau-Pontys Konzeption von Subjektivität ist eine leiblich zur-Welt-seiende Existenz, welcher eine primordiale motorische Intentionalität *qua* Körperschema zugrunde liegt, die noch vor jedem thetischen oder reflexiven Gewahren dem Wahrnehmung-und-Verhalten einen Sinn und eine Richtung gibt. Diese leibliche Existenz zur-Welt kann gewissermaßen nur erstpersonal als phänomenaler Leib verstanden werden, wenngleich sich gewisse Ableitungen aus Verhaltensbeobachtungen machen lassen. Man könnte diesen phänomenalen Leib vielleicht auch als sechsten Sinn bezeichnen, der alle Sinne irgendwie vereint und dabei aber konsequent im Sinne des Gestalt-Denkens nicht auf einen oder die Summe mehrerer reduzierbar ist. Dieser Sinn der Sinnlichkeit und dessen Aufwertung gegen das objektivistisch steril gemachte Bild vom Leben, das die physikalisch-objektivistischen Naturwissenschaften vermitteln, ist das, was Merleau-Ponty zeigen will.

Der Leib ist das letztlich niemals ganz einholbare Sinnesorgan, das immer schon Gegebenheiten vorformt, bevor sie Gegenstand bewusster Sinneswahrnehmung werden können. Er ist der Sinn, der die Intentionalität der einzelnen Sinne präfiguriert. Man könnte auch sagen, der Leib ist das totale Sinnesorgan, die präreflexive Totalität der Sinnlichkeit, die noch bevor man sie begrifflich fassen kann das Existieren entwirft. Er ist das Verstehen, das immer schon eine Situation so und so verstanden hat, bevor es noch zum Begriff kommt. Durch ihn baut sich immer schon Sinn

²²⁷ Ebd., vgl S. 164f

auf, der, obzwar sinnlich realisiert, nicht Gegenstand eines thetischen oder konstatierenden Bewusstseins sein muss, gleichwohl er es werden kann.

Der Leib ist vor allem nicht nur der Körper. Was der Leib ist, kann man nicht feststellen, da, wenn man den Leib aus dem erstpersonalen Vollzug herauslässt und feststellt, schon nur mehr ein Körper in einer bestimmten Perspektive ist, und damit eben nicht mehr das Vollzugsorgan gelebten Lebens. Der Leib muss transzental verstanden werden, gleichwohl er aufgrund seiner Ambiguität natürlich auch eine empirische Dimension hat. Für den Begriff des Bewusstseins, wie er mit Husserl bereits dargestellt wurde, hat das zur Konsequenz, dass der Begriff des Leibes gewissermaßen an dessen Stelle tritt. Dies ist natürlich vom Standpunkt des Körper-Geist Dualismus, den man in der Regel immer schon vorausgesetzt hat, und den auszuklammern schwer zu denken ist, sicherlich schwierig. Es ist aber eben auch Merleau-Pontys erklärt Ziel, diesen Dualismus in einer tieferen Schicht zu fundieren und dadurch zu überwinden, weshalb die Verlegung des Bewusstseinsphänomens in den Leib vorgenommen wird. Das Subjekt kann dann nicht mehr als transzental-idealisch angesehen werden. Das Subjekt verwandelt sich in eine verleibliche Subjektivität, zu einem Leib-Subjekt-zur-Welt. Unter dem Begriff der Welt darf man natürlich nicht einfach die mundane Welt verstehen. Merleau-Pontys Weltbegriff ist sicherlich ähnlich wie Husserls Lebenswelt-Begriff aufzufassen und vielleicht mehr noch wie der Welt-Begriff bei Heidegger. Jedenfalls meint das Zur-Welt-sein so etwas wie das Sich-spannen auf sinnlich-sinnhaftes Feld und einen Möglichkeitsraum des Subjekts, den es gleichermaßen bewohnt und konstituiert, und ohne den es als solches schlechterdings nicht zu denken ist.

Was dadurch gewonnen wird, ist eine andere anthropologische Perspektive, als die naturwissenschaftliche, welche ein anderes Verstehen, andere Sprechweisen und mithin Konnotationen bewirkt. Durch die Überwindung von Dualismus, Atomismus und Denken in Kausalitäten wird die Vorstellung, dass der Mensch ein psychophysisches oder psychosomatisches Wesen ist, welches gewissermaßen autark, aber aus sich heraus kausal determiniert, zriegespalten in Bewusstsein und einen physikalisch beschreibbaren Körper, obsolet. In den Blick kommt dadurch des Wesen Mensch in seiner ganzen subjektiv erlebten Gestalt, von dem die Welt von vorn herein gar nicht wegzudenken ist. Was damit wieder zu einem gewissen Recht kommt, ist die er- und gelebte, erstpersonale Sinnlichkeit, die Wahrnehmung subjektiver Qualitäten, die, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus für nebensächlich oder illusionär - weil „bloß“ subjektiv – erklärt werden, und so nur eingeschränkt verstehbar sind.

4. Grundzüge neurowissenschaftlicher Konzeptionen von Subjektivität

Die folgenden Ausführungen werden sich trotz ihres starken Bezugs zur empirischen Forschung im Rahmen philosophischer Überlegungen bewegen. Das heißt, es wird nicht um die medizinisch-biologische Datenlage der neurobiologischen Wissenschaften gehen, welche im Rahmen dieser philosophischen Arbeit seriöserweise nicht besprochen werden kann. Es soll darum gehen, die philosophisch-anthropologischen Ansprüche der neurowissenschaftlichen Forschung auf ihre Voraussetzungen und Plausibilität hin zu überprüfen. Dazu werden einige der gängigsten Positionen referiert, die auf fundamentale Weise ein neues Menschenbild proponieren. Es wurden wohlwissentlich sehr markante Positionen ausgewählt, um der Auseinandersetzung eine deutliche Kontur zu verleihen, gleichwohl gesagt werden kann und muss, dass selbstverständlich auch das Feld der Neurowissenschaftlerinnen ein heterogenes Feld ist, und nicht alle im gleichen Ausmaß jene Positionen teilen. Es werden im Folgenden besonders Phänomene wie Bewusstsein und Wahrnehmung aus neurobiologischer Sicht dargestellt, da dadurch eine produktive Debatte mit der phänomenologischen Sichtweise, in der diese Phänomene ebenfalls eine zentrale Rolle spielen, entstehen kann.

Mit Gerhard Roth und Wolf Singer sollen zunächst die Methoden und die vermeintlich harten Fakten der Neurwissenschaft exponiert werden. Anschließend werden die wichtigsten Konsequenzen, die die genannten Autoren für das Menschen- und Weltbild daraus ableiten, vorgestellt. Zur Vertiefung wird das Selbstmodell des Philosophen Thomas Metzinger expliziert, welcher die empirisch-neurowissenschaftlichen Erkenntnisse mit einschlägig philosophischen Konzepten in verbindet.

4.1 Die epistemologische Position und Methodik der Neurowissenschaften

Über Begriffe wie „Objektivismus, Physikalismus, Naturalismus“ wurde vom Gesichtspunkt der Phänomenologie zuvor schon viel gesagt. An dieser Stelle nun einige grundsätzliche Positionen hinsichtlich der Methodik und der wissenschaftstheoretischen Position von Roth und Singer, die durchaus als paradigmatisch für diese Forschungsdisziplin gelten dürften:

„Grundlage unserer Überlegungen ist eine »naturalistische« Sicht des Seelischen, derzufolge sich Psyche und Geist in das Naturgeschehen einfügen und dieses nicht transzendieren. Daher führt die strenge empiristische Ausrichtung unserer Argumente.“²²⁸

²²⁸ Roth/ Strüber 2014, S. 11

„Wir begreifen uns also als beseelte Wesen, die an einer immateriellen, geistigen Sphäre teilhaben, deren Erscheinungen nur der subjektiven Erfahrung zugänglich ist. Zugleich aber, und hier tritt der Konflikt auf, wissen wir uns mit der gleichen Gewißheit als der materiellen Welt zugehörig. [...] Wir gehen davon aus, daß es im Prinzip möglich ist, all diese Phänomene im Rahmen naturwissenschaftlicher Beschreibungssysteme fassen und erklären zu können.“²²⁹

Die Arbeiten von Roth und Singer sind einem strengen naturwissenschaftlichen Empirismus verpflichtet, denn es bestehe kein Zweifel, dass das Geistig-Psychische, und damit ist die gesamte Subjektivität gemeint, letztlich naturalisiert werden kann und demzufolge naturwissenschaftlich beschreibbar ist. Ein kurzer Einblick in die Debattenlage wurde bereits in Kapitel 2.3 gegeben. Generell lässt sich sagen, dass in all diesen Debatten der Begriff „Naturalismus“ Positionen bezeichnet, bei denen Geltungsansprüche allein auf natürliche, das heißt, auf wissenschaftlich erfasste Tatbestände, auf natürliche Genesen oder natürliche Einsichten gestützt werden.²³⁰ Wissenschaft meint in diesem Zusammenhang die Naturwissenschaften, sie gelten als alleinige und hinreichende Basis zur Erklärung der Welt, sodass ein Naturalismus insofern auch ein naturalistischer Monismus ist.²³¹ Es „herrscht die Vorstellung von der »Einheit der Natur« vor, die besagt, dass dieselben Prinzipien, die für die unbelebte Natur gelten, auch in der belebten Natur wirksam sind.“²³² Naturwissenschaft gilt weithin als „Oberbegriff für die empirischen Wissenschaften, die sich mit der Erforschung der Natur und ihren Gesetzen und den Voraussetzungen technischer Anwendungen beschäftigen“²³³ Naturwissenschaftlich können die Phänomene des Bewusstseins mit den zunehmend verfeinerten Messmethoden der Neurowissenschaften untersucht werden. Was erfasst und gemessen wird, ist die neuronale Aktivität und die aus Sicht der Hirnforschung daraus emergierenden, kausal streng determinierten Verhaltensmanifestationen.

„Alle diese Verhaltensmanifestationen lassen sich operationalisieren, aus der Dritten-Person-Perspektive heraus objektivieren und im Sinne kausaler Verursachung auf neuronale Prozesse zurückführen. Somit erweisen sie sich als Phänomene, die in kohärenter Weise in

²²⁹ Singer, „Wolf: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2013, S.30-65, S. 34

²³⁰ Mittelstraß, Jürgen (Hg.) in: ders.: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Bd. 2: H.-O. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler 1996, vgl. S. 964

²³¹ Vgl. Ebd.

²³² Roth Strüber 2014, S. 13

²³³ Mainzer, Klaus: „Naturwissenschaft“, In: Mittelstraß, Jürgen (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Band 5, S. 521

naturwissenschaftlichen Beschreibungssystemen erfaßt werden können.“²³⁴

Aus all dem ergibt sich, dass die Position der hier vorgestellten Neurowissenschaftlerinnen die des (monistischen) Materialismus miteinschließt, denn dass das Geistig-Psychische im Sinne der Naturwissenschaft etwas über- oder *extranaturliches* sei, wird nur, wie sich zeigen wird, als subjektive Illusion anerkannt. Realiter handelt es sich dabei ausschließlich um chemisch-physikalische, materielle Vorgänge im Gehirn.

Charakteristisch für eine materialistische Auffassung im Sinne der Naturwissenschaft ist das Postulat der subjektlosen Objektivität. Für die Forschung bedeutet das nach Möglichkeit Ausschluss aller Subjektivität. Nur das, worin alle Menschen gleich empfinden und denken, quasi wie Messapparate (und demgemäß auch dadurch ersetzt werden könnten) kann eine verlässliche und somit objektive Grundlage des Wissens über die Welt sein.²³⁵ Das ist fixer Bestandteil des Forschungsparadigmas, wie im oben angeführten Zitat von Singer ersichtlich. Die subjektlose Objektivität ist im Materialismus nahezu gleichbedeutend mit empiristischer oder realistischer Objektivität. Nur was auch über Messapparate gewinnbare Wahrnehmung ist, ist von Bedeutung.²³⁶

Im Sinne einer Klärung der Begriffe ist noch zu fragen, ob die hier vorgestellten neurowissenschaftlichen Theorien auch als Physikalismus aufzufassen sind. Unter Physikalismus versteht man das Bestreben, eine einheitliche Wissenschaftssprache nach Vorbild der Physik zu begründen. Die Basis dieser Sprache muss demgemäß eine Beobachtungssprache sein, „die grundsätzlich nur Ausdrücke enthält, die Eigenschaften von Körpern darstellen und nicht etwa Sinnesdaten wie bei der Erlebnissprache im Phänomenalismus.“²³⁷ Auch dies entspricht dem oben angezeigten Programm. Es geht um die empirische Erfassung von kausal determinierten Wechselwirkungen zwischen den physikalisch-chemisch beschreibbaren Vorgängen im Gehirn und des ebenfalls empirisch beobachtbaren Verhalten des menschlichen Körpers, der als physikalisches Ding gefasst wird.

4.2 Die Lokalisierung von Geist, Seele und Bewusstsein.

Nicole Strüber und Gerhard Roths Vorhaben in dem Werk *Wie das Gehirn die Seele macht* ist es, die Seele vollständig auf die Tätigkeit des Gehirns zu reduzieren, sowie einen konkreten physikalisch beschreibbaren Ort anzugeben, an dem diese Tätigkeit sich vollzieht, sprich: wo die Seele

²³⁴ Singer, Wolf: „Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.) 2013, S.30-65, S. 35

²³⁵ Schemmer, Sowald: „Materialismus“, in: Mittelstraß 1996, vgl. S. 788ff

²³⁶ Ebd.

²³⁷ Carrier, Martin/ Mainzer, Klaus: „Physikalismus“, in: Mittelstraß 1996, S. 237

produziert wird. Auf Basis neurowissenschaftlicher Forschung kommen sie zu folgendem Ergebnis:

„Wir sehen also, dass aus neurobiologischer Sicht die Suche nach dem Sitz der Seele erfolgreich beendet wurde. Es kann keinen vernünftigen Zweifel daran geben, dass das Gehirn die Seele hervorbringt, und zwar auf ganz unterschiedlichen Ebenen des neuronalen Geschehens, angefangen von den Vorgängen an den Synapsen bis hin zu den Interaktionen des ganzen Gehirns mit Körper und Umwelt.“²³⁸

Um hier etwaigen begrifflichen Schwierigkeiten vorzubeugen, sei gleich erwähnt: bei Roth und Strüber wird mit dem Seelenbegriff „die Gesamtheit der Vorgänge bezeichnet, die sich in unserem bewussten, vorbewusst-intuitiven und unbewussten Fühlen, Denken und Wollen“²³⁹ ausdrückt. Auch Begriffe wie „Geist“ und „Psyche“ würden darin aufgehen.²⁴⁰ Es dürfte wohl unproblematisch sein zu konstatieren, dass die Neurobiologinnen hier genau dasjenige ansprechen, was dem phänomenologischen Bewusstseinsbegriff und der phänomenologischen Konzeption von Subjektivität entspricht. Roth und Strübers Ausführungen laufen darauf hinaus, dass ein zunächst autarkes Geschehen im Gehirn, als Anfangspunkt, zur Peripherie angenommen wird, und dieses von da aus in Interaktion mit dem zum Gehirn gehörigen Körper und dessen Umwelt treten kann. Durch die Reduktion der Seele und damit auch von Geist, Psyche, Bewusstsein auf neuronale Aktivitäten können in einem weiteren Schritt auch die spezifischen Orte, an denen diese Phänomene erzeugt werden, ausfindig gemacht werden. Der physikalisch beschreibbare Ort der Seele ist demnach das limbische System innerhalb des Gehirns. „[Es] wird von Neurobiologen als »Sitz« des Psychischen einschließlich der unbewussten und bewussten Gefühle (Emotionen), Motive und Ziele angesehen.“²⁴¹ Der Hauptteil des Buches widmet sich einer detaillierten Darstellung der neurobiologisch erfassbaren Phänomene der Gehirnstoffwechsel um zu zeigen, wo das Gehirn welche Bewusstseinsphänomene erzeugt. Beispielsweise: „Verstand und Vernunft sind Funktionen des menschlichen Gehirns, genauer: des Stirnhirns.“²⁴² Damit wird also Subjektivität und vor allem auch die verschiedenen Bewusstseinsleistungen und seelischen Vermögen an bestimmten Stellen im Gehirn lokalisiert. Diese genau angebbaren Bereiche im Gehirn sind das Substrat, aus dem das Gehirn dann spezifische Bewusstseinsleistungen konstruiert.

²³⁸ Roth/ Strüber, 2014, S. 43

²³⁹ Ebd. S. 370

²⁴⁰ vgl. ebd.

²⁴¹ Ebd., 2014 S. 63

²⁴² Roth 2009 S. 169

4.3 Das Primat der neuronalen Aktivität

Ein wesentlicher Punkt in Hinblick auf die philosophisch anthropologischen Implikationen der Debatte ist, ob nun etwas Geistig-Bewusstseinsmäßiges, oder die physikalischen Prozesse im Gehirn das Primat haben. Für Roth gibt es „keine bewussten Prozesse, denen nicht unbewusste neuronale Prozesse vorausgehen würden.“²⁴³ Auch für Wolf Singer sind neuronale Aktivitäten „das nicht weiter reduzierbare Substrat für Wahrnehmungen und Entscheidungen und letztlich auch für das Bewusstsein“.²⁴⁴

Man muss nun sehen, dass mit „bewussten Prozessen“ im ganz umgangssprachlichen Sinne nur diejenigen in den Blick kommen, die dem thetischen oder reflexiven Bewusstsein zur Gegebenheit kommen und sich in einem Verhalten ausdrücken können. Es wäre ja überhaupt keine andere empirische Überprüfbarkeit oder Versuchsanordnungen denkbar. Nur so werden die „als psychisch bezeichneten Phänomene zu objektivierbaren Verhaltensleistungen, die aus der Dritten-Person-Perspektive untersucht und beschrieben werden können.“²⁴⁵ Die Korrelation zwischen einem durch Bildgebung sichtbar gemachten Hirnprozess und der entsprechenden Überprüfung im subjektiven Erleben des Probanden lässt sich ja nur mittels irgendeiner Äußerung oder einem Verhalten, sei es nun verbal oder nonverbal, feststellen.²⁴⁶ Nur so kann eine Brücke zwischen sogenannter Erster-Person-Perspektive und Dritter-Person-Perspektive geschlagen werden. Das heißt dann letztlich, dass man über Geist oder Bewusstsein wissenschaftlich nur sprechen kann, wenn sich eine empirisch beobachtbare Äußerung derselben im Rahmen des objektivistischen Wissenschaftsparadigmas einstellt. Da, wo Geistig-Psychisches nicht *in actu* objektiv beobachtbar ist, kann man nur von neuronalen Aktivitäten sprechen, die deshalb auch als das allem Seelisch-Geistigem Vorgängige gesehen wird. Die Beobachtung, dass eine Aktivierung der Amygdala, die kein bewusstes Erleben des Betroffenen vorangegangen ist, beweise eindeutig, dass das Gehirn völlig autark und ohne irgendwelche Einwirkung Angst auslösen kann. Daran knüpft sich bei Roth die Schlussfolgerung, dass dies eben ganz grundsätzlich immer der Fall ist: „Nach den Erkenntnissen der Hirnforschung scheint das neuronale Geschehen die psychischen Erlebniszustände zu verursachen und nicht umgekehrt.“²⁴⁷ Auch Singer sagt: „[W]ir sagen, Verhaltensleistungen seien emergente Eigenschaften neuronaler Vorgänge.“²⁴⁸ Das heißt, die

²⁴³ Roth/ Strüber 2014, S. 17

²⁴⁴ Singer, Wolf: Heute weiß ich weniger über das Gehirn, als ich vor 20 Jahren zu wissen glaubte, in: Eckoldt, Matthias: *Kann das Gehirn das Gehirn verstehen? Gespräche über Hirnforschung und die Grenzen unserer Erkenntnis*. Heidelberg: Carl-Auer 2013, S. 194-217, vgl. S. 195

²⁴⁵ Ebd., S. 35

²⁴⁶ Roth 2009, vgl. S. 132

²⁴⁷ Roth/ Strüber 2014, S. 18

²⁴⁸ Singer, Wolf: „Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.) 2013, S.30-65, S. 35

empirisch physikalisch beschreibbaren Vorgänge im Gehirn haben definitiv das Primat. Alles Seelisch-Geistige einschließlich des Bewusstseins ist das Resultat oder eine Emergenz aus diesen neuronalen Vorgängen.

4.4 Naturalisierung des Bewusstseins und neurobiologische Dualismus-Kritik

Da, wie bereits ausgeführt, das Gehirn zum Ausgangspunkt und Produzenten aller geistigen Tätigkeit wird, stellt sich aus Sicht der Neurowissenschaft die Frage, ob es sich beim subjektiv erlebten Phänomen des Bewusstseins um etwas handelt, das überhaupt auf Materie einwirken kann, oder ob es sich lediglich um ein völlig impotentes oder illusionäres Epiphänomen der Gehirnaktivität handelt.²⁴⁹ Schon das Primat der neuronalen Aktivität macht klar, dass das Bewusstsein ein nachgelagertes emergentes Phänomen ist.²⁵⁰ Es wird aber nicht explizit ein eliminativer Materialismus im strengen Sinne vertreten, da das Gefühl, ein Bewusstsein zu haben, obzwar vollständig aus neurobiologischen Vorgängen produziert, subjektiv existiert, und auch eine gewisse Nützlichkeit habe. Bewusstsein und Geist müssten sich aber dennoch irgendwie in das naturwissenschaftliche Weltbild eingliedern lassen.

„[Es] hat niemand im Gehirn Dinge entdecken können, die den naturwissenschaftlichen Gesetzen und Prinzipien widersprechen, und dies heißt, dass es zumindest im Grundsatz möglich sein muss, die Beziehung von Gehirn und Geist naturwissenschaftlich zu verstehen, auch wenn dies vielleicht faktisch nicht gelingt. Es bleibt also die Erkenntnis, dass Geist und Bewusstsein Zustände sind, die sich in das physikalisch-physiologische Geschehen einfügen und es nicht übersteigen, wie der Dualismus meinte.“²⁵¹

Folglich wird die Ansicht vertreten, dass das Bewusstsein letztlich vollständig im Sinne der Naturwissenschaft naturalisierbar, und demgemäß, wenn erst die Funktionsweise des Gehirns geklärt ist, irgendwann auch streng objektivistisch erklärbar sein wird – auch wenn das gegenwärtig noch nicht der Fall ist. Dass überhaupt eine andere Erklärung für das Bewusstseinsphänomen infrage kommt, nämlich eine, die sich dem physikalisch-naturalistischen Weltbild oder einfach dem gegenwärtigen Stand der Physik entzieht, wird dementsprechend als unlogisch und unwissenschaftlich zurückgewiesen.²⁵² Denn es sei unmöglich, dass eine nicht physikalisch beschreibbare Instanz auf die physikalisch beschreibbare Welt einwirken kann. (Bieri Trilemma) Da

²⁴⁹ Roth/ Strüber 2014, vgl. S. 18

²⁵⁰ Ebd. Vgl. S. 371

²⁵¹ Roth 2009, S. 143

²⁵² Vgl.ebd.

aber das Bewusstsein in gewisser Weise in Wechselwirkung mit der physikalisch beschreibbaren Welt ist, muss es auch Teil dieser Welt sein. Nur so kann man einem Substanz-Dualismus von Grund auf aus dem Wege gehen. Ein naturalistisches und dementsprechend monistisches Erklärungsmodell sei nicht nur wünschenswert, sondern auch das einzig wissenschaftlich seriöse. Jedwede andere Auffassung, die das Bewusstsein nicht vollständig in der physikalischen Welt und damit im Gehirn aufgehen lässt, sei ein überkommener Dualismus, ein noch nicht überwundenes Erbe religiöser Weltvorstellungen. Roth nennt in diesem Kontext die Vorstellung, dass es sich beim Menschen um eine Dualität von Materiellem und Geistigem handelt „eine tief in unserem Denken und Fühlen verankert[e]“²⁵³ Sichtweise. Diese würde vom neurowissenschaftlichen Standpunkt her überwunden. Denn man kann zwar von einer „partiellen Eigengesetzlichkeit von Geist und Bewusstsein ausgehen, ohne auf den Gedanken der Einheitlichkeit der Natur zu verzichten. Geist fügt sich in die Natur ein, er sprengt sie nicht.“²⁵⁴ Somit ist klar, dass gemäß des Forschungsrahmens aus neurowissenschaftlicher Sicht das Bewusstsein Objekt im Beschreibungsbereich der Naturwissenschaft ist. Anders kann es auch bei Singer im Rahmen einer naturwissenschaftlichen Logik nicht sein.²⁵⁵ Er hält es allerdings für möglich, dass die naturwissenschaftliche Weltbeschreibung zu begrenzt ist, das Phänomen des Bewusstseins überhaupt in den Blick zu bekommen.²⁵⁶ Angepeilt wird dabei aber trotzdem immer ein naturalistischer Monismus, der im strengen Sinne ein Materialismus im Sinne der objektivistisch-physikalistischen Beschreibbarkeit ist.

4.5 Gerhard Roths Neuro-Konstruktivismus

Wahrnehmung nimmt nicht die Welt wahr, und es besteht laut Roth auch kein abbildhafter Zusammenhang zwischen Welt und Wahrnehmung. Die wahrgenommene Welt ist gemäß seiner Nomenklatur also keine Repräsentation im Gehirn, sondern eine Konstruktion des Gehirns:

„Die Vorgänge der Welt bilden sich nicht direkt im Gehirn ab, sondern bewirken Erregungen in den Sinnesorganen, die zur Grundlage von Konstruktionssprozessen werden, an deren Ende unsere bewussten Wahrnehmungsinhalte stehen. Aus den Wahrnehmungsinhalten selbst lässt sich umgekehrt nicht die Beschaffenheit der bewusstseinsunabhängigen Welt erschließen, weil das, was »von draußen« kommt, von dem, was das konstruktive Gehirn »hinzutut«,

²⁵³ Roth 2009, S. 127

²⁵⁴ Ebd., S. 144

²⁵⁵ Singer, Wolf: „Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.) 2013, S.30-65, vgl. S. 38

²⁵⁶ Ebd., vgl. S. 39

nicht verlässlich unterschieden werden kann.“²⁵⁷

Man kann wohl davon ausgehen, dass mit „bewusstseinsunabhängiger Welt“ die physikalisch beschreibbare gemeint ist. Roth stellt konsequenterweise die Frage, wie es dann sein kann, dass die Wahrnehmungsgebilde, welche von den unterschiedlichen Gehirnen konstruiert werden, dennoch so hohe Übereinstimmung mit der sogenannten Realität – der bewusstseinsunabhängigen Welt – aufweisen, dass ein Leben in ihr erfolgreich eingerichtet werden kann. Dies habe damit zu tun, dass es letztlich um das Verhalten geht, durch welches sich das Leben des Organismus an die Welt anpasst, was schon ohne Wahrnehmung unbewusst geschieht. „Dies können wir am ehesten verstehen, wenn wir uns klarmachen, dass nicht unsere Wahrnehmungen, sondern unsere *Verhaltensweisen* »richtig« sein müssen“.²⁵⁸ Hier zeigt sich, dass bei Roth Wahrnehmung und Verhalten streng getrennte Bereiche sind. Damit ist die Form der Wahrnehmung zwar hochgradig eine individuelle Konstruktion des Gehirns, aber so etwas wie eine „Eins-zu-seins-Abbildung der Welt im Gehirn“²⁵⁹ ist für das Überleben des Organismus weder möglich noch sinnvoll oder notwendig. Wahrnehmung (und wie sich noch zeigen wird: Bewusstsein) heißt also bei Roth der aufmerksame, bewusste, vermutlich sogar reflexive Aspekt des Bewusstseinslebens. Entsprechend ist es so, dass das Gehirn autonom und gewissermaßen primordial das Verhalten zur Welt regelt. Schon der neurowissenschaftliche Bewusstseinsbegriff hat aufgezeigt, dass das so verstandene Bewusstsein nur ein kausal determiniertes Oberflächenphänomen auf Basis neuronaler Aktivität ist, also etwas vom Gehirn Gemachtes. Etwa das Gefühl, ein Ich zu haben ist überhaupt nur möglich, weil „das Gehirn über viele Stunden unseres Tages unser Bewusstsein »eingeschaltet« lässt.“²⁶⁰ Während dieser Zeit errechnet und konstruiert das Gehirn die subjektiv erlebte Illusion eines Ichs und einer Welt um es herum. Auch etwa schon eine scheinbare subjektiv Gewissheit wie „*ich erlebe das*“²⁶¹ ist eine Illusion. „Wir müssen dabei bedenken, dass die Empfindung, es gäbe einen Körper, in dem ich stecke und der deshalb mein Körper ist, ebenso ein Konstrukt meines Gehirns ist, wie die Welt um mich herum.“²⁶² Dadurch ergibt sich für die erkenntnistheoretische Frage, wie das Subjekt einen Zugang zur Welt bekommen kann, folgende Ansicht:

„Die Feststellung, dass die von mir erlebte Welt des Ich, meines Körpers und des Raumes um mich herum ein Konstrukt des Gehirns ist, führt zu der vieldiskutierten Frage: Wie kommt die

²⁵⁷ Roth 2009, S. 86

²⁵⁸ Ebd., S. 88

²⁵⁹ Ebd.

²⁶⁰ Ebd., S. 173

²⁶¹ Roth, Gerhard: „Das Gehirn nimmt die Welt nicht so wahr, wie sie ist“, in: Eckoldt, Matthias (Hg.) 2013, S. 117-141 S. 133

²⁶² Roth 2009, S. 49

Welt wieder nach draußen? Die Antwort hierauf lautet: Sie kommt nicht nach draußen, sie verlässt das Gehirn gar nicht.“²⁶³

Bewusstsein wird damit einem Etwas, das eine errechnete virtuelle Welt enthält, aber zur eigentlichen Realität, die dem zufolge nur die Welt der physikalischen Beschreibung ist, niemals einen Zugang finden kann. Auf Basis dieses von Roth vertretenen Neuro-Konstruktivismus ist es nur folgerichtig, wenn er sagt:

„Mir ist ja die bewusstseinsunabhängige Realität per definitionem nicht zugänglich. Mein Gehirn [...] hat keinen Kontakt zur Außenwelt. Die Gesamtheit meiner Erlebniswelt ist ein reines Gehirnkonstrukt. Alles, was darin auftaucht – meine Worte, meine Gedanken oder auch die Neurone auf dem Bildschirm – entstehen in meinem Gehirn. Wenn man nun als Philosoph die Frage stellt, wie aus bestimmten neuronalen Zuständen Bewusstsein entsteht, setzt man klammheimlich voraus, dass aus dem einen Konstrukt das zweite entsteht. Das aber ist unsinnig. Um diese Frage beantworten zu können, müsste ich einen Zugang zur bewusstseinsunabhängigen Realität haben, was ein Widerspruch in sich ist.“²⁶⁴

Hier wird sehr deutlich, dass durch die Vorstellung, die wirklich erlebte Welt ist ein Konstrukt des Gehirns, in der ein Ding namens Bewusstsein vorkommt, selbiges zu einem Objekt, das vom Subjekt namens Gehirn geschaffen wird, wird, was zu der Antinomie des Bewusstseins als Konstrukt zweiter Ordnung führt, wie Roth feststellt. Damit wird gesagt, dass zwar eine bewusstseinsunabhängige Realität nicht zugänglich ist, es sie aber aus Sicht des Gehirns dennoch gibt. Was hier deutlich wird, ist, dass definitiv eine objektive, bewusstseinsunabhängige Außenwelt als eigentliche Realität existiert, über die man aus Sicht des Gehirns sprechen kann, aus der subjektiven Sicht des Bewusstseins aber nicht. Auch wenn hier der absolut objektive Standpunkt als in der Praxis unerreichbar angesehen wird, so besteht trotzdem die theoretische Möglichkeit eines solchen – jedenfalls wird von diesem Standpunkt aus theoretisiert. Ganz eindeutig wird vorausgesetzt, dass es die wirklich objektive Realität der bewusstseinsunabhängigen Realität in dem Sinn gibt, dass darin das eigentliche Subjekt namens Gehirn faktisch ist und selbige verarbeitet, davon aber nur illusionäre Konstruktionen zu Bewusstseins bringt. Das heißt, dass die subjektiv erlebte Lebenswelt fundamental verschieden ist von der aus neurowissenschaftlicher Sicht eigentlich real wirklichen Welt der physikalischen Teilchen, aus denen das Gehirn jene subjektiven Illusionen wie Ich, Körper und Welt berechnet und konstruiert, wobei letztere Welt in ontologischer

²⁶³ Ebd., S. 50

²⁶⁴ Roth 2013, S. 128

und vor allem epistemologischer Hinsicht das Pramat hat.

4.6 Das Bindungsproblem

Eine der entscheidendsten Fragen im Kontext dieser Arbeit ist: Was ist Bewusstsein? Und: Wer oder was nimmt wahr, wie kommt es zu Wahrnehmung und Erfahrung? Bei Roth kann man lesen, dass von einer Vielheit von Bewusstseinszuständen ausgegangen werden muss, die durch das Gehirn erzeugt werden.²⁶⁵ Diese könnten mit den Verfahren der Hirnforschung sehr detailliert empirisch erforscht werden. Auch Wolf Singer geht davon aus, dass das Gehirn eine komplexe Anordnung von Prozessen ist, und es stellt sich „die Frage, »wer« sich letztlich diese Metaprozesse »anschaut«, wer die alles koordinierende Instanz sein könnte, die wir mit dem »Ich« gleichsetzen.“²⁶⁶ Obwohl Singer offenbar die lebensweltliche Intuition kennt, dass es ein kohärentes Ich gibt, das Gegebenheiten zumeist nicht als Ansammlung von verschiedenen parallel ablaufenden Sinneseindrücken erlebt, die dann mühevoll zu einem sinnvollen Gegenstand zusammengerechnet werden müssen, stellt er aus neurowissenschaftlicher Sicht fest:

„Nun wissen wir aber heute, daß sich unsere Intuition in diesem Punkt auf dramatische Weise irrt. Schaltdiagramme der Vernetzung der Hirnareale lassen jeden Hinweis auf die Existenz eines singulären Konvergenzzentrums vermissen. Es gibt keine Kommandozentrale, in der entschieden werden könnte, in der das »Ich« sich konstituieren könnte. [...] Diese parallel ablaufenden Prozesse organisieren sich, ohne eines singulären Konvergenzzentrums zu bedürfen, und führen in ihrer Gesamtheit zu kohärenten Wahrnehmungen und koordiniertem Verhalten. Das wirft die schwierige Frage auf, wie sich die vielen, in den verschiedenen Hirnrindenarealen gleichzeitig ablaufenden Verarbeitungsprozesse so koordinieren, daß kohärente Interpretationen der vielfältigen Sinnessignale möglich werden“.²⁶⁷

Diese Frage, die in der Neurowissenschaft „Bindungsproblem“ genannt wird, und die ein Forschungsschwerpunkt von Singer ist, ist bis dato kaum beantwortbar. Es ist kaum auszumachen, wie der subjektive Eindruck der Einheit des Ichs und der Gegenstände zustande kommt.

An die Frage nach der Bindung knüpft sich die Frage, „wie sich ein so dezentral organisiertes System seiner selbst bewußt werden kann.“²⁶⁸ Paradigma bei allen Fragestellungen ist jedenfalls, von den kleinstmöglichen Teilen aus die komplexen, emergenten Eigenschaften – das

²⁶⁵ Roth 2009, vgl. S. 133

²⁶⁶ Singer, Wolf: *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000, S. 43

²⁶⁷ Singer, „Wolf: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.) 2013, S.30-65, S. 44

²⁶⁸ Ebd.

Bewusstsein – erklären zu können. Grundsätzlich wird dabei immer davon ausgegangen, dass vom Gehirn unendlich viele hochkomplexe, naturwissenschaftlich beschreibbare Einzelheiten irgendwie „zu einer bewußt wahrnehmbaren Gestalt zusammengebunden werden können.“²⁶⁹ Es zeigt sich immer wieder, dass eine Form der Gestalt-Theorie Eingang in die neurobiologische Sichtweise gefunden hat, allerdings doch grundlegend anders als in Merleau-Pontys Auffassung. Denn die Gestalten der Wahrnehmung organisieren sich aus neurowissenschaftlicher Sicht so, dass „bestimmte Ansammlungen von Bildpunkten als Gestalt interpretiert werden“.²⁷⁰ Das System muss immer „ziemlich komplizierte Transformationsberechnungen anstellen, um die Identität des Objekts festzustellen.“²⁷¹

Abgesehen von der Frage, wie oder durch wen Integrationsleistungen wie die Identität des Objekts oder des Ichs im Rahmen der parallel ablaufenden Prozesse im Gehirn zustande kommen, ist es ein noch größeres Problem, „wie ein solchermaßen distributiv organisiertes kognitives System dazu kommt, sich ein Bild von sich selbst zu machen und sich als autonomes, frei entscheidendes Agens zu empfinden.“²⁷² Auch ungeachtet des von Singer eingeräumten Umstands, dass ein Konvergenzzentrum im Gehirn nicht ausgemacht werden kann, wird die Vorannahme geäußert: „Das Gehirn interpretiert.“²⁷³ Oder: „Es muss im Gehirn ein System geben, das in der Lage ist, Gesamtzustände zu bewerten [...] Wie das Gehirn das macht, ist völlig unklar.“²⁷⁴ Die Intuition, dass es ein Ich als einen Ort, der alles zusammenfasst, gibt, wird dennoch kategorisch verneint, denn, wenn man ins Gehirn „hineinschaut und die Ordnungsprinzipien analysiert, findet man diesen Ort nicht.“²⁷⁵ „Das Gehirn wendet da eine [...] Strategie an, die wir noch nicht verstanden haben. [...] Da muss es noch unentdeckte Prinzipien geben, irgendetwas Besonderes“.²⁷⁶

Akutell scheint es am wahrscheinlichsten, dass „Beta- und Gamma-Oszillationen“ die Synchronisation der verschiedenen Gehirnfunktionen bewirken. Dies könnte aber allenfalls erklären, wie kohärente Zustände über längere Zeiträume auf Basis neuronaler Aktivierungsmuster aufrecht erhalten werden.²⁷⁷ Die auch von Neurowissenschaftlerinnen nicht in Abrede gestellte phänomenale Erfahrung des Ichs und die unverbrüchlich-einheitliche Wahrnehmung und Erfahrung bleibt aus wissenschaftlicher Sicht mysteriös, und wird dadurch letztlich auch nicht selten zu einer

²⁶⁹ Ebd. vgl. S. 45

²⁷⁰ Roth 2009, S. 81

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Singer, Wolf: „Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“, in: Geyer, Christian (Hg.) 2013, S.30-65, vgl. S. 45

²⁷³ Singer 2000, S. 72

²⁷⁴ Singer, Wolf: Heute weiß ich weniger über das Gehirn, als ich vor 20 Jahre zu wissen glaubte, in: Eckoldt (Hg.) 2013, S. 194-217, S. 204

²⁷⁵ Ebd., S. 195

²⁷⁶ Ebd., S. 205

²⁷⁷ Singer, Wolf: „Gespräch mit Wolf Singer“, in: Metzinger 2015, vgl. S. 107

Illusion erklärt.

4.7 Das Gehirn als handelndes Subjekt

Grundsätzlich scheint in neurowissenschaftlichen Diskursen folgende Feststellung Konsens zu sein: „Wir können also völlig korrekt feststellen, daß ein Gehirn eine Entscheidung trifft, denn dies ist eine objektivierbare Verhaltensweise.“²⁷⁸ Es soll hier nicht die umfangreiche Determinismus-Debatte um den freien Willen, welche die Hirnforschung einmal mehr entfacht hat, dargestellt werden. Dies dürfte auch gar nicht notwendig sein, da schon die Exposition der zentralen Thesen der Neurobiologie sehr klar macht, wie es um den freien Willen bestellt ist. Neurowissenschaftliche Erkenntnisse bringen auch den Hirnforscher in ein schweres lebensweltliches Paradoxon, wie Wolf Singer selbst einräumt:

„Ich kann bei der Erforschung von Gehirnen nirgendwo ein mentales Agens wie den freien Willen oder die eigene Verantwortung finden – und dennoch gehe ich abends nach Hause und mache meine Kinder dafür verantwortlich, wenn sie irgendwelchen Blödsinn angestellt haben.“²⁷⁹

Durch die neurowissenschaftliche Errungenschaft, den Dualismus von Leib und Seele in der Anthropologie überwunden, und einen neuro-materialistischen Monismus an dessen Stelle gesetzt zu haben, ergeben sich erhebliche Konsequenzen für die Subjektivität. Wenn das Ich zur Illusion erklärt wird, und nur noch aus Sicht des Gehirns gesprochen wird, dann ist klar, wer sowohl grammatisch als auch praktisch das *subjectum* ist: das Gehirn, es fühlt, denkt, entscheidet. Dementsprechend ist der Mensch durch sein Gehirn determiniert, das Gehirn wird damit zum eigentlichen Subjekt, was sich etwa in Buchtiteln wie *Aus Sicht des Gehirns* und *Wie das Gehirn die Seele macht* bis hin zu einem entsprechend neuen Menschenbild niederschlägt. Auch wenn immer wieder fußnotenartig angemerkt wird, dass das Gehirn kein autopoetisches System sei, so scheint dies in den theoretischen Gesamtkonzeptionen wenig Niederschlag zu finden. An manchen Stellen wird zwar gesagt, dass „neuronales Geschehen und subjektives Erleben »zwei Seiten derselben Medaille« sind.“²⁸⁰ Dennoch lassen dann die weitaus häufiger geäußerten Thesen, wie, dass nicht das Ich, sondern das Gehirn entscheidet²⁸¹, dass dem bewussten Erleben „notwendig und offenbar

²⁷⁸ Roth 2004, S. 81

²⁷⁹ Singer 2000, S. 12

²⁸⁰ Roth 2009, S. 144

²⁸¹ Roth 2013, vgl. S. 77

auch hinreichend“²⁸² neuronale Prozesse vorausgehen und dass alle Erlebniszustände „von Hirnprozessen vollständig bedingt“²⁸³ sind, keinen anderen Schluss zu als: „Ich bin mein Gehirn.“²⁸⁴

Letztlich, auch wenn es sich um zwei Seiten einer Medaille handelt, wird doch immer wieder klar, wer das Primat hat und wer der Akteur ist. Das Gehirn ist das Subjekt. Die andere Seite der Medaille, die erlebte Subjektivität, ist nur eine Illusion, die von der neurowissenschaftlichen Forschungsgemeinschaft schrittweise entlarvt wird, wobei natürlich der Begriff Subjektivität in diesem Zusammenhang nicht mehr besonders sinnvoll ist, denn das Gehirn ist aus neurobiologischer Sicht ja, obzwar sehr komplex und ein Leben lang sich verändernd, letztlich nur ein durch sich und seine Umwelt im Sinne der Naturwissenschaft kausal determinierter Automatismus.

4.8 Thomas Metzingers Selbstmodell

Um die philosophischen Konsequenzen aus den zuvor dargestellten neurowissenschaftlichen Erkenntnissen noch weiter auszuführen sollen nun einige Konzeptionen des oft als Neuro-Philosophen bezeichneten Thomas Metzinger referiert werden. Im Gegensatz zu Roth und Singer, welche *qua* Profession naturalistisch denken und fundamentale philosophische Ableitungen aus ihren naturwissenschaftlichen Unternehmungen machen, sieht Metzinger das Projekt der Naturalisierung des Subjektiven zunächst ein wenig differenzierter. Er räumt ein: „Naturalist sein ist allerdings in bezug auf subjektive Zustände sehr schwer.“²⁸⁵ Dennoch fühlt er sich dem neuronalistisch-naturwissenschaftlichen Ideal verpflichtet und entwickelt sehr elaborierte Theorien zu Subjektivität und Bewusstseins.

Metzinger spricht in Bezug auf die erlebte und vorgestellte Subjektivität nicht so sehr wie Roth von Konstrukten des Gehirns, sondern von mentalen Repräsentationen. Das heißt: Im Zentrum seiner Überlegungen steht immer eine repräsentationale Theorie des Mentalen. Dabei geht es um die Frage, „wie das Gehirn die Welt und seine eigene Aktivität *abbildet* und diese im Handeln aktiv einsetzt“ und „ohne transzendentalen Homunkulus [...] eine phänomenale Welt und ein phänomenales Selbst *konstruiert*.“²⁸⁶ Eines der mysteriötesten und interessantesten Merkmale des phänomenalen Selbst sei dabei sein Holismus und seine Homogenität. Damit ist gemeint, dass Subjekte sich als mehr oder weniger einheitliche Selbste mit stabilen Objektbeziehungen in einer

²⁸² Ebd., S. 72

²⁸³ Ebd., S. 78

²⁸⁴ Cruse, Holk: „Ich bin mein Gehirn. Nichts spricht gegen den materialistischen Monismus“, in: Geyer (Hg.) 2013, S. 223-228, S. 223

²⁸⁵ Metzinger 1996, S. 132

²⁸⁶ Ebd., S. 138

erstaunlich hohen Kohärenz im bewussten Erleben durchhalten.

Metzinger vertritt ebenfalls die Auffassung, dass Bewusstsein ein emergentes oder supervenientes Phänomen ist, das nur auf Basis der neurowissenschaftlich beschreibbaren Aktivität des Gehirns zustande kommt. Über Inputs aus Sinnesdaten entstehen im Gehirn Repräsentationen der Außenwelt, welche unter gewissen Umständen durch globale Metarepresentationsfunktionen im menschlichen Gehirn zu bewussten Erlebnissen im Sinne eines zentrierten, phänomenalen Ich-Erlebnisses werden können.²⁸⁷ Dieses Erlebnis des zentrierten Ichs, der Holismus und die Homogenität des phänomenalen Bewusstseins ist aber dementsprechend nur eine Illusion.²⁸⁸ Denn ähnlich wie im Neurokonstruktivismus ist in der repräsentationalen Theorie des Mentalen die Welt eine an-sich seiende Außenwelt, zu der das Subjekt keinen wirklichen Zugang finden kann, da es nur vom Gehirn Repräsentationen der Außenwelt im mentalen Innenraum erlebt. Aber auch das Subjekt selbst ist ein Selbstmodell, wie einer der zentralsten Begriffe in Metzingers Theorie lautet.

„Das Selbstmodell ist ein mentales Modell genau desjenigen Systems, *durch* das es erzeugt wird. Sein Gegenstand – sein *Repräsentandum* – ist eine komplexe physikalische Menge von Eigenschaften, nämlich dasjenige System, das eben dieses Selbstmodell in Form einer multimodalen Analogstruktur *in sich* aktiviert.“²⁸⁹

4.8.1 Subjektivität als Metarepräsentation

Wie erwähnt, ist von Metzingers analytischem Gesichtspunkt eines der größten Rätsel des Bewusstseins seine Holistik und Homogenität, das heißt, der Umstand, dass man sich selbst und die Welt phänomenal als ein Kontinuum, eine bruchlose Abfolge und damit als Realität erfährt. Das bloß alltagspsychologisch evidente und durch präzise philosophische Untersuchung aufzuklärende phänomenale Bewusstsein korrespondiert mit dem Problem, was seitens der empirischen Forschung das Bindungsproblem genannt wird. Weiters ist die „Homogenität und Atomizität phänomenalen Bewußtseins wieder auf einer etwas tiefer liegenden phänomenologischen Analyseebene, nämlich dann, wenn wir spezifische *qualitative Inhalte* unseres inneren Raumes zu verstehen versuchen“²⁹⁰ für Metzinger ein Mysterium. Während viele Bewusstseinsleistungen funktional oder computational erklärt werden können, sind spezifische Eigenschaften der Subjektivität, nämlich dass zu formalisierbaren Erfahrungen auch qualitative Gehalte hinzutreten können, hier das wirklich harte

²⁸⁷ Ebd., vgl. S. 146

²⁸⁸ Ebd., vgl. S. 147

²⁸⁹ Ebd., S. 148

²⁹⁰ Ebd., S. 31-32

Problem bei der Naturalisierung der Phänomenalität von Erfahrung.

Menschen – wie auch Tiere – sind „natürliche Repräsentationssysteme“²⁹¹, das heißt, die primordiale Existenzweise solcher Biosysteme ist ein repräsentationales Geschehen, welches vollständig physikalisch realisiert ist. Dieses vielfach unbewusste Geschehen gilt „auch für menschliche Gehirne im Tiefschlaf, die die Aktivität von Leber, Herz und anderen Organen über die Regulation innerer Repräsentationen dieser Aktivität steuern.“²⁹² Phänomenales Bewusstsein ist dasjenige, das im wachen Zustand auf Basis der inneren Repräsentationalität vom Gehirn aktiviert werden kann. Insofern ist es nur folgerichtig, wenn Metzinger festhält: „Phänomenalität setzt Repräsentationalität voraus. Subjektive Erlebnisse treten überhaupt nur in solchen Systemen auf, die komplexe innere Darstellungen von Teilen der Welt erzeugen.“²⁹³

Grundsätzlich will Metzinger mentale Repräsentation so verstanden wissen: „Repräsentation ist ein Prozeß, der *für* ein System die innere Beschreibung eines *Repräsentandum*s durch die Erzeugung eines als *Repräsentat* fungierenden Zustands leistet.“²⁹⁴ Mental ist oder wird dabei nicht der Prozess der Repräsentation selbst, sondern die durch ihn erzeugten Datenstrukturen, welche ein mentales Modell generieren. Subjektivität ist eine spezielle Klasse eines solchen mentalen Modells.²⁹⁵ Weil zum Wesen von mentalen Repräsentationen die Introspezierbarkeit gehört, das heißt, dass sie selbst wieder als Repräsentandum zu einem Repräsentat werden können, bilden sich Repräsentationsprozesse höherer Ordnung, welche als Mentale Metarepräsentation bezeichnet werden. Daraus entsteht ab einem gewissen Grad phänomenales Bewusstsein. Genauer gesagt, die Inhalte phänomenalen Bewusstseins sind Metarepräsentate. „Das, was alle *bewußten* inneren Zustände miteinander gemein haben, ist die Tatsache, daß sie durch eine einheitliche *Metarepräsentationsfunktion* erfaßt werden.“²⁹⁶ Dass diese höherstufige Metarepräsentation den Eindruck eines unhintergehbaren, phänomenalen Bewusstseins erzeugt, müsse daran liegen, dass diejenigen mentalen Funktionen, die mentale Repräsentate bewusst machen, in einer zeitlich zu langsamen Auflösung rechnet, als dass das System diesen Prozess als solchen erkennen kann. Somit erscheint die Simulation einer täuschend echten Echtzeit-Realität.²⁹⁷

4.8.2 Zerebrale Verkörperung und Körperschema

Abgesehen von Repräsentation spielt die Präsentation in Metzingers Theorie eine große Rolle.

²⁹¹ Ebd., vgl. S. 34

²⁹² Ebd., S. 34

²⁹³ Ebd.

²⁹⁴ Ebd., S. 51

²⁹⁵ Ebd.

²⁹⁶ Ebd., S. 97

²⁹⁷ Ebd. vgl., S. 101

Mental präsent ist etwas, das nicht zwingend einen output hat.²⁹⁸ Damit ist gemeint, dass etwas zwar in das mentale Selbstmodell eingeht, jedoch ohne dabei ausdrücklich oder reflexiv zu werden. Die Eigenwahrnehmung des Körpers ist eine solche Selbstpräsentation, durch die das Selbstmodell gewissermaßen grundiert ist.

„Das heißt: Wir sind uns in einer ganz bestimmten Art und Weise, nämlich durch unser *Körpergefühl*, gegeben. [...] Die permanente Signalquelle, auf der unser Körpergefühl beruht, stellt ihre Aktivität nicht ein – wir sind uns »immer schon« als leibliche verkörperte Wesen gegeben.“²⁹⁹

Emotionen sind wesentliche Aspekte des Körpergefühls, sie signalisieren die Interessenlage des Organismus als mentale Präsentation.³⁰⁰ Evolutionär könnte das Selbstmodell aus einer motorischen Funktion entstanden sein, das heißt, aus einer durch eine bestimmte Interessenlage motivierte Weise zielgerichteter Bewegung des biologischen Systems, denn ein so vorgehendes Selbstmodell von sich in seiner Umgebung stellt einen Selektionsvorteil dar. Dabei wird sich der Organismus seiner geometrischen Eigenschaften bewusst. „Er muss sich intern als *res extensa* modellieren, als räumlich ausgedehntes physisches Ding, welches sich zusammen mit ähnlichen Objekten in einem durch physikalische Gesetze beherrschten Raum befindet.“³⁰¹ Daraus entwickelt sich dann ein Körperschema, welches das repräsentationale Fundament des Selbstmodells ist und damit auch zur Grundlage des phänomenalen Selbst wird, weshalb Metzinger das Subjekt als leibgebundene, verkörperte Subjektivität versteht. Alle weiteren repräsentationalen Leistungen treten zwar grundsätzlich in Begleitung des räumlichen Selbst auf, werden aber, etwa im Falle kognitiver Leistungen, dann zunehmend abstrakt und insofern immer unräumlicher.³⁰² Es entsteht also eine Kluft zwischen der ursprünglich räumlichen Selbsmodellierung relativ einfacher mentaler Repräsentation und den immer unräumlicher und abstrakter werdenden mentalen Metarepräsentationen bis hin zu einem völlig losgelösten *cogito*. Metzinger sieht darin den Ursprung einer Dissonanz im Selbsterleben, welche das cartesische Modell von einer Trennung von *res cogitans* und *res extensa* intuitiv so plausibel macht. Dadurch entwickelt sich auch der Teil des Selbstmodells, der den Eindruck einer nicht-räumlichen, denkenden, außersinnlich gegebenen Instanz macht und deshalb problematischerweise seit je her zu transzentalphilosophischer

²⁹⁸ Ebd. vgl. S. 156

²⁹⁹ Ebd., S. 157

³⁰⁰ Ebd. vgl. S. 158

³⁰¹ Ebd., S. 160

³⁰² Ebd. vgl. 161

Spekulation verleitet.³⁰³ Ebenso resultieren daraus phänomenologische Fehlschlüsse.

4.8.3 Phänomenologische Fehlschlüsse

Wie erläutert ist es für Metzinger so, dass die subjektive Erfahrung von sich und seiner Leiblichkeit ein vom Gehirn erzeugtes Repräsentat ist, das aus ursprünglich physikalischen Eigenschaften als Modell aktiviert wird. Und dadurch, dass dieses Modell „intern nicht *als* Modell dargestellt werden kann, entsteht für das System eine Ich-Illusion: die erlebnismäßig unhintergehbare Fiktion eines substantiellen Selbst.“³⁰⁴ Dass man dennoch permanent der lebensweltlichen Gewissheit erliegt, dass man ein Subjekt sei, und wirklich eine Welt erlebe, liege an der selbstreferenziellen Opazität eines solchen Systems. Die Aktivierung des Selbstmodells geschieht so schnell und zuverlässig, dass dieser vom Gehirn erzeugte Umstand dem illusionären Subjekt niemals zur Gegebenheit kommt, also opak bleibt, wodurch es zu einem naiven Realismus gewissermaßen gezwungen ist.³⁰⁵ Dadurch ergibt sich insgesamt ein Bild des menschlichen Geistes, das metaphorisch als totaler Flugsimulator bezeichnet werden könne.

„Der *Totaler Flugsimulator* ist ein selbstmodellierendes Flugzeug, das schon immer ohne Piloten fliegt und in *seinem* Flugsimulator ein komplexes Bild von sich selbst erzeugt. Weil es aber in einem naiv-realistischen Mißverständnis dieses Bild als *Ding* interpretiert, entsteht in seinem Flugsimulator »der Pilot«.“³⁰⁶

Von Metzinger wird daher auf Basis neurowissenschaftlicher Forschung dieser naive Realismus, in dem sich der Mensch, verstanden als System physikalischer Eigenschaften, gefangen in einem Selbstmodell durch das scheinbare Erleben eines phänomenalen Selbst als ein Subjekt missversteht, als Illusion bezeichnet. „Wir haben in uns ein sehr komplexes mentales Modell des Ich erzeugt und *verwechseln* uns ständig mit diesem Modell.“³⁰⁷ Da nun aber dieses Subjekt nicht existiert, es aber trotzdem die subjektive Illusion gibt, dass man ein Subjekt ist, ergibt sich ein für Metzinger besonders faszinierendes und irgendwie paradoxes Phänomen, nämlich das einer „unhintergehbaren Ich-Illusion, die im Grunde gar keine ist, weil sie *niemandes* Illusion ist.“³⁰⁸ Demgemäß ist es ein fundamentaler phänomenologischer Fehlschluss, von der phänomenalen Ich-Illusion eine

³⁰³ Ebd. vgl. S. 161

³⁰⁴ Ebd., S. 151

³⁰⁵ Ebd. Vgl. S. 151

³⁰⁶ Ebd., S. 243

³⁰⁷ Ebd., S. 152

³⁰⁸ Ebd., S. 153

Erkenntnis, die ernstlich Anspruch auf Geltung beanspruchen kann, abzuleiten.

5. Zusammenföhrung und Diskussion der Ergebnisse

In den Kapiteln eins, zwei und drei wurde der menschliche Welt- und Selbstbezug vom Gesichtspunkt der Phänomenologie als verleiblichte Subjektivität in der oder zur Lebenswelt detailliert dargestellt und alle wichtigen Begriffe und Konzeptionen für die folgende Auseinandersetzung ausgearbeitet. In Kapitel 4 wurden die entsprechenden Konzeptionen des modernen Objektivismus in Gestalt der Neurowissenschaft beschrieben. Im Folgenden sollen nun diese Positionen miteinander in Beziehung gesetzt und diskutiert werden.

5.1 Kritik am Primat der neuronalen Aktivität und der Naturalisierung von Bewusstsein

Nun lässt sich schwer in Abrede stellen, dass neuronale Aktivität in hohem Maße mit Subjektivität zu tun hat. Fraglich ist allerdings, ob man Gehirnstoffwechselprozesse mit Subjektivität gleichsetzen oder als allem Geistig-Psychischen vorausgehend annehmen soll. Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie wäre zu kritisieren, dass ein so grundlegendes Phänomen wie Intentionalität entweder für völlig abwegig erklärt, oder reduktiv zu neuronaler Aktivität naturalisiert werden muss, um die These vom Primat der neuronalen Aktivität weiterhin aufrecht zu erhalten, was ja auch *qua* mentaler Repräsentationstheorien geschieht. Verschiedene Formen von Intentionalität, wie mit Merleau-Ponty gezeigt, lassen sich zwar an der Struktur des Verhaltens ablesen, aber dabei muss man eben die volle Struktur des Verhaltens mitberücksichtigen, und es nicht nur mittels empirisch-psychologischer, das heißt, Verhaltensbeobachtung vor der Folie einfacher Kausalität, in den Blick nehmen. Was Bilder der Hirnforschung zeigen, sind isolierte, biochemische Prozesse im Gehirn, welche sicher einen großen Anteil am Zustandekommen von Bewusstseinsprozessen haben. Es ist allerdings fraglich, ob jene bildgebenden Verfahren den Prozess insgesamt zur Darstellung bringen, denn „die Abbildung von Hirnaktivitäten während intentionaler Akte kann deren Sinnrichtung prinzipiell nicht erfassen.“³⁰⁹ Schon mit Husserl kann man Bewusstsein nur als eine Gerichtetheit, eine intentionale Korrelation von Subjekt- und Objektpol verstehen, sonst könne sinnvollerweise überhaupt nicht von Bewusstsein gesprochen werden. Bewusstsein ließe sich

³⁰⁹ Fuchs 2013, S. 57

dementsprechend gar nicht als nicht-intentionaler Zustand von Neuronen im Gehirn in Bildform darstellen, da damit das Wesen des Bewusstseins von vorn herein völlig missverstanden wird.

Mit Merleau-Ponty ist die menschliche Existenz gesamtleiblich als motorische Intentionalität zu begreifen, die sich auf die Welt spannt, vor allem immer schon im Zur-Welt-sein auf sie gespannt ist. Die Welt aber kommt grundsätzlich in keinem der Bilder vom Organ Gehirn je vor. Generell lässt sich „ein Äquivalent zu Intentionalität in neurophysiologischen Zuständen nicht finden, da diese keine Gerichtetheit und Bedeutsamkeit aufweisen. Beide Eigenschaften von Bewusstsein – und es sind seine zentralen Eigenschaften – haben sich als außerordentlich resistent gegen alle Naturalisierungsversuche erwiesen.“³¹⁰ Somit könnte man phänomenologisch nur gelten lassen, dass die Bilder der Hirnforschung in bestimmten Fällen vielleicht ein Korrelat des Subjekt-Pols der Intentionalität darstellen. Problematisch ist das Primat der neuronalen Aktivität nicht zuletzt deshalb, weil ein solcher Determinismus „von unten“, also von der Physis zur Psyche immer Schwierigkeiten hat zu erklären, wie überhaupt psychische Akte auf neuronale Aktivität einwirken könnten, wenn alle Erlebniszustände durch diese verursacht sind.

Das Phänomen der Subjektivität kann transzentalphänomenologisch nicht lokalisiert werden, weil es kein physikalisch beschreibbares Ding ist, sondern die Beschreibung physikalischer Dinge erst ermöglicht und selbst einer solchen Beschreibung nicht restlos zugänglich gemacht werden kann. Es wäre insofern also unmöglich zu sagen, dass das Gehirn, und da vor allem das Limbische System, einen Aspekt von Subjektivität, etwa die Seele, hervorbringt. Subjektivität ereignet sich, mit Merleau-Ponty gesprochen, als leibliche Subjektivität eher im Zwischenbereich zwischen Leib und Welt, aber auch schon der Aufweis der transzentalen Subjektivität bei Husserl hat zum Vorschein gebracht, dass die Intersubjektivität und letztlich die Lebenswelt das Subjekt (mit)konstituieren.

Subjektivität ist also in jedem Fall etwas Prozesshaftes, dass *qua* Intentionalität immer schon Welt hat und insofern nicht als lokale Entität im Gehirn verstanden werden kann. Vor allem von Roth wird behauptet, dass man aber mittlerweile mit Sicherheit angeben könne, wo im Gehirn welche Bewusstseinstätigkeiten primär produziert werden. In aktuellen wissenschaftlichen Beiträgen der Neurowissenschaft wird diese sogenannte Lokalisations-Theorie und das daraus resultierende Erstellen von Hirnkarten bereits zunehmend kritisch gesehen.³¹¹ Was nun wirklich die tragende organische Grundlage von Bewusstsein und Subjektivität ist, „und ob sie nicht über das Gehirn hinaus den ganzen Organismus einbezieht, ist bislang völlig ungeklärt.“³¹² Mit Merleau-

³¹⁰ Ebd., S. 220

³¹¹ Friederici, Angela D.: „Man muss unbedingt aufpassen, dass man sich nicht hinreißen lässt, Antworten zu geben, obwohl man sie noch nicht hat“, in: Eckold (Hg.) 2013, S. 142-170, vgl. S. 157

³¹² Fuchs 2013, S. 71

Ponty wäre hier zu argumentieren, dass die Gehirnforschung nur den Körper, und davon auch nur einen kleinen, wenn auch sicherlich wichtigen, empirisch beobachtbaren Ausschnitt untersucht, und dass es dementsprechend wenig verwundern muss, dass man, je genauer man bestimmte Hirnregionen fokussiert, das Bewusstseinsphänomen immer weniger eindeutig ausmachen und in den Blick bekommen kann. Für Husserl ist eine jegliche Naturalisierung des Bewusstseins ohnehin absurd, weil keine Naturwissenschaft je das transzendentale Ego in den Blick bekommen kann, demgemäß kann auch überhaupt nicht an eine Lokalisierung gedacht werden. Aber auch mit Merleau-Ponty kann die Lokalisierung von Bewusstsein im Gehirn nur abgelehnt werden. Denn es ist der Leib in seiner ganzen Ambiguität als einem prozessualen Zur-Welt-sein, der letztlich dasjenige ist, was man als Bewusstsein bezeichnen müsste. Dieser Prozess, der weder subjektiv und schon gar nicht objektiv je ganz in den Blick kommen kann, lässt sich dementsprechend weder subjektiv noch objektiv lokalisieren. Auch wenn gewisse neuronale Prozesse unabdingbar sind für einen bestimmten Bewusstseinszustand, „„[m]it der Feststellung solcher Prozesse hat man freilich diesen Zustand als solchen weder lokalisiert noch mit neuronalen Prozessen identifiziert.“³¹³

Was nun die Naturalisierbarkeit betrifft: Seele, Geist, Bewusstsein können natürlich Teil der Natur sein, nur stellt sich die Frage, was man unter Natur versteht. Es bedarf keiner sonderlichen Beweisführung, dass der Begriff der Natur bei physikalistischen Objektivistern – und generell in der gegenwärtigen Generalthesis der natürlichen Einstellung - sich in einem gewissen Rahmen bewegen muss. Das heißt von vorn herein, es kann nur untersucht und gefunden werden, was im Rahmen des Ideenkleides Mathematik darstellbar ist, wie man mit Husserl kritisieren müsste. Natur, das ist demgemäß die mathematisch beschreibbare Welt, die streng nach physikalistischer Gesetzmäßigkeit abläuft. Dieses kaum hinterfragte Dogma, nämlich dass die Natur objektiv physikalistisch beschreibbar ist, müsste einer Revision unterzogen werden, dann könnte man sehen, ob im Rahmen einer Naturwissenschaft das Bewusstsein naturalisiert werden kann.³¹⁴

5.2 Das Dualismus-Problem vom Gesichtspunkt der Phänomenologie

Roth wertet es als einen wissenschaftlichen und mithin kulturellen Erfolg, den Substanz-Dualismus, beziehungsweise Dualismen überhaupt, überwunden zu haben. Roth meint ja, dass das Bewusstsein und alles Geistig-Psychische vom Gehirn produziert wird, und man daher keine geheimnisvollen, weil im Sinne der Naturwissenschaft nicht-materiellen Kräfte annehmen müsse, die auf das Physische einwirken. Auch wenn bestimmte Fragen, nämlich warum es überhaupt so etwas wie die

³¹³ Ebd.

³¹⁴ Meixner, Uwe: „Naturale Psyche: Husserl über die Seele als Naturobjekt“, in: Mayer et al. (Hg.) 2011, S. 22-38, vgl. S. 22

subjektiv erlebten Phänomene wie Handeln, Wollen, Denken, Entscheiden gibt, damit zunehmend unerklärbar weil praktisch bedeutungslos werden, sei dieser materielle Monismus eine Errungenschaft. Es werden aber durch diesen materiellen Monismus eine Reihe anderer, durchaus schwerwiegender Dualismen und Paradoxa produziert. Durch die Thesen der Hirnforschung wird nämlich ein Dualismus zwischen Lebenswelt und der Welt der physikalischen Teilchen erzeugt, der zunehmend völlig unvereinbar ist.³¹⁵ Der Preis, den man aufgrund der neurobiologischen Überwindung des Dualismus-Problems bezahlt, ist nichts weniger, als dass Subjektivität und Lebenswelt völlig unverständlich, ja, sinnlos werden. Wie oben gezeigt, wird das Ich und die Welt um es herum zu einer Illusion, was zumindest Anlass zu einiger Sorge in ethischer Hinsicht gibt. Außerdem kehrt die unliebsame psychophysische Dichotomie als Gehirn-Körper oder Gehirn-Welt Dichotomie wieder.

Das Dualismus-Problem lässt sich allerdings phänomenologisch auch anders einer Lösung zuführen. Wie erläutert, fundiert Merleau-Ponty das Geistig-Psychische und das Physische im Phänomen der Existenz, im leiblichen Zur-Welt-sein. Fuchs schlägt in Rekurs auf Merleau-Ponty vor, dass es der lebendige Organismus, die Person, verstanden als biologischer und personaler Doppelaspekt ist – dies entspricht in etwa dem Begriff des leiblichen Zur-Welt-seins, wie er hier im Detail ausgeführt wurde – die zugleich auf das sogenannte Geistig-Psychische und das Physische einwirkt.³¹⁶ Dieser Aspekt-Dualismus, der zumindest keine ontologisch verschiedenen Substanzen postuliert, verweist auf ein ursprünglich gemeinsames Milieu oder Substrat, das letztlich nur in der Erfahrung evident wird. Dies mag natürlich aus Sicht der Naturwissenschaft unbefriedigend bleiben. Allerdings muss man auch sagen, dass die angestrengten Bemühungen der Neurowissenschaft, das Bewusstsein objektiv feststellen und lokalisieren zu können, letztlich auch unbefriedigend bleiben, was unter vielem anderen anhand des Scheiterns der Lokalisierung des Bewusstseins und des Bindungsproblems deutlich wird. Der Vorteil der phänomenologischen Perspektive scheint aber zu sein, dass sie weniger zu derart drastischen Paradoxa und Aporien führt als die neurowissenschaftliche.

5.3 Das Rätsel der Homogenität und Kohärenz des Bewusstseins

Nun ist es bis dato ein großes Rätsel, wie die aus Sicht der Hirnforschung schier unüberschaubare Datenmenge vom Gehirn verrechnet und zu Wahrnehmungsgestalten geformt wird, oder, warum etwa ein Gehirn unmittelbar weiß, ob es etwas kann oder weiß, ohne langwierige Berechnungen durchzuführen. Die subjektiv erlebte Gewissheit, dass sich das Ich und die Welt in einer bestimmten

³¹⁵ Fuchs 2013, vgl. S.19

³¹⁶ Fuchs 2013, vgl. S.103ff

Kohärenz und Einheit durchhält, findet keine Entsprechung in der neuronalen Aktivität. Wie am deutlichsten vielleicht mit Metzinger gezeigt, führt das dazu, dass man den Holismus der Wahrnehmung und damit letztlich das phänomenale Selbst grosso modo zu einer Fiktion oder Simulation erklärt. In diesem Kontext muss noch erwähnt werden, dass gerade neuere Forschungsergebnisse gezeigt haben, dass das Gehirn eine viel weniger statische Architektur hat, als zuvor angenommen. Das Gehirn ist das ganze Leben lang ein enorm plastischer, dynamischer Organismus.³¹⁷ Das heißt, dass sich sogenannte Verschaltungen immer wieder lösen und neu gebildet werden. „Und wie die enorme Plastizität des Gehirns mit der relativen Stabilität unserer Welt- und Selbstwahrnehmung zusammenhängt, ist ein völliges Rätsel.“³¹⁸ Damit bekommt das Bindungsproblem eine weitere Dimension. Es ist also in der Hirnforschung nicht nur ein völliges Rätsel, wie die scheinbar separat ablaufenden, neuronalen Prozesse zu einem einheitlichen Erleben und Verhalten integriert werden. Es ist weiters auch nicht leicht zu erklären, dass sich trotz der enormen Plastizität phänomenal ein einheitliches Ich mit seinen mehr oder weniger stabilen Wahrnehmungen über einen längeren Zeitraum durchhält. Diese subjektive Gewissheit, die klar im Widerspruch zu den offenbar im Gehirn vorfindbaren Prozessen, bei denen es laut Singer keinen Akteur oder kein einheitliches Agens gibt, steht, dürfte wohl auch von Hirnforschern nicht zu bestreiten sein.

Hier zeigt sich sehr deutlich der Unterschied bei den Phänomenbeschreibungen zwischen Naturwissenschaft und einer Phänomenologie, die auf leibliche Subjektivität und Lebenswelt rekurriert. In der Lebenswelt ist die Wahrnehmung immer schon horizonthaft ein Ganzes, das erst im Nachhinein einer naturwissenschaftlichen Analyse und Zerlegung zugänglich wird. Damit wird die ganz grundsätzliche Differenz sehr deutlich. Während neurowissenschaftlich die Frage in die Richtung geht, wie sich einzelne Daten zu sinnvollen Gestalten strukturieren, so ist es gewissermaßen ein phänomenologischer Gemeinplatz, dass Subjektivität immer schon in sinnvollen Horizonten und Gestalten aufgegangen ist, und die Herauslösung einzelner Daten sowie die Konstruktion von Strukturen ein nachgelagerter, wissenschaftlicher Vorgang ist, der die Phänomene eher entstellt als in den Blick bekommt. Insofern wäre das Bindungsproblem mit Merleau-Ponty so zu lösen, dass es das Leib-Subjekt-zur-Welt ist, das in der Struktur des Verhaltens und in seinen wahrgenommenen Gestalten immer schon auf sich und die Welt als ganzes intentional gespannt ist und die Welt als sinnvolles Feld möglichen Existierens schon präformiert. Die motorische Intentionalität, das primordiale Bewegungsgesetz der Existenz, welche immer schon alle Sinneseindrücke und Denkleistungen in einem zirkulären Verband synergetisch und synästhetisch

³¹⁷ Friederici 2013, vgl. S. 155f

³¹⁸ Hagner, Michael: „Homo cerebralis. Eine wissenschaftsgeschichtliche Einschätzung“, in: Geyer (Hg.) 2013, S. 250-254, S. 254

organisiert hat, hat kein rein neuronales Korrelat im Gehirn, weil sie durch den Leib zur Welt immer schon in beständiger Interaktion und damit gewissermaßen außer sich existierend ist. Das Bindungsproblem kann also von diesem Standpunkt her gar nicht entstehen, es stellt sich eher die Frage, wie es möglich ist, dass sich einzelne Daten als Gestalten vor dem Hintergrund abheben. Das Gehirn, als Organ, das wesentlich zu dieser mehrdimensional zirkulären, dialektischen Vermittlung von Leib und Welt beiträgt, ist als Teil des empirischen Leibes ein Transformationsorgan des Lebewesens.³¹⁹ Es ist also vom Gesichtspunkt der Phänomenologie wenig verwunderlich, dass man bis jetzt das Bindungsproblem in der Hirnforschung nicht lösen konnte, weil das Gehirn gar nicht die allein alles fundierende Instanz sein kann. Phänomenologisch betrachtet ist das Subjekt *qua* Leib immer schon gesamtorganismisch in die Welt eingebunden in einem Verhältnis der Reziprozität.

Angesichts des von Singer beschriebenen Umstands, dass es bei der Frage nach der Bindung noch völlig unerkannte Prinzipien geben könnte, gewinnt das Transzendentale, sei es nun idealistisch gedacht wie bei Husserl, oder leiblich situierte wie bei Merleau-Ponty, an Attraktivität. Dies deshalb, weil man sich dadurch eine theoretische Leerstelle offen hält, anstatt vorschnell zu entscheiden, dass die zum derzeitigen Stand der Physik darstellbare neuronale Aktivität die Bindung leiste, ohne dass einsichtig gemacht werden könnte, wie das funktioniert.

5.4 Kritik am Neurokonstruktivismus

Nun könnte man eigentlich vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus auf die Idee kommen zu sagen, dass dasjenige, was Husserl als transzendentale Subjektivität beschreibt, und was bei Merleau-Ponty ohnehin schon eine Wendung ins Empirische zu erfahren scheint, letztlich einfach das Gehirn ist, was die Phänomenologen Anfang und Mitte des 19. Jahrhunderts mangels neurowissenschaftlicher Erkenntnisse naiv-introspektiv beschrieben haben. Es scheint ja auf den ersten Blick nicht abwegig, das leibgebundene Selbstmodell Metzingers an bestimmten Punkten mit Merleau-Pontys Konzeption gleichzusetzen. Metzinger spricht an einer Stelle von einer „*Neuromatrix*“³²⁰, die die Grundlage eines Körperschemas sein könnte. Auch er meint, dass Subjektivität eine leibgebundene Subjektivität ist.³²¹ Der Unterschied zu Merleau-Ponty ist allerdings, dass die leibliche Subjektivität eben nicht ein vom Gehirn gemachtes, fiktives Modell,

³¹⁹ Fuchs 2013, vgl. S. 131

³²⁰ Metzinger 1996, vgl. S. 130

³²¹ Vgl ebd.

eine Präsentation oder Repräsentation, ist, sondern die Primordialsphäre menschlichen Erlebens und Denkens und damit das eigentliche Substrat dessen, was man als Wirklichkeit und damit Realität im Sinne der Gegebenheit bezeichnen muss. Die Leiblichkeit und das Körperschema in der Version von Merleau-Ponty ist überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeit von Zeit und Raum. Es wäre daher unmöglich, dann in einem weiteren Schritt genau jenen transzentalen Gesichtspunkt schlechthin, welcher wissenschaftliche Ideen wie mentale Repräsentation erst ermöglicht, zu einer subjektiven Illusion und zu einem totalen Flugsimulator zu erklären.

Regelmäßig stellt sich die Frage, wie Bewusstsein als ein vom Gehirn gemachtes Ding die anderen Dinge der Welt in sich hinein bekommt. Aus Sicht der Hirnforschung ist klar, dass dies über die Verrechnung von Sinnesdaten geschieht, auch wenn im Hirn keine Kommandozentrale, kein Weltenschöpfer und auch kein Akteur gefunden werden kann, der diese Daten zu einem homogenen Bild, noch dazu mit subjektiver Qualität, den berüchtigten Qualia, zusammenrechnet. Hier müsste man mit Husserl sagen, dass ein solcher Neuro-Konstruktivismus aus dem Missverständnis resultiert, das im Rahmen des physikalistischen Objektivismus unausweichlich ist. Wenn man das intentionale Bewusstsein nicht als alles fundierende Instanz, sondern als etwas, das vom Gehirn in einer fertigen Welt - sei es durch Konstruktion oder Repräsentation - erst geschaffen wird, ansetzt und damit naturalisiert, handelt man sich das Problem der Erkennbarkeit der Außenwelt ein, zu der das intentionale Bewusstsein keinen originären Zugang bekommen kann. Daraus folgt in verschiedenen Zuschnitten immer die Theorie, dass das Bewusstsein wie ein Behälter durch das Einströmen von Sinnesdaten ein vom Gehirn errechnetes Abbild der Außenwelt bekommt. Phänomenologisch betrachtet wäre zu insistieren, dass das Bewusstsein *qua* Intentionalität immer eine Welt hat und bei ihr ist, und dass es widersinnig ist, etwas außerhalb des Bewusstseins anzunehmen. Dementsprechend ist nicht das Gehirn außerhalb des Bewusstseins und projiziert keine Konstruktionen, welche von Roth ja - von seinem Standpunkt her nur konsequent - letztlich als Illusionen bezeichnet werden, auf den virtuellen Bildschirm des Bewusstseins. Mit Husserl müsste man sagen, dass das personale Ich und die Welt um es herum keine Konstruktionen des Gehirns sind, sondern durch die transzendentale Subjektivität konstituiert. Wenn, dann ist das naturwissenschaftlich beschreibbare Gehirn ein Konstrukt der transzentalen Subjektivität, wobei natürlich richtigerweise zu sagen wäre, dass das empirische Gehirn und die Wissenschaft von ihm ein Konstitut von Subjektivität sind.

Auch jegliche Beobachtung von Gehirnaktivität mittels bildgebender Verfahren ist eine Beobachtung, die durch die Subjektivität konstituiert ist. Nimmt man diesen epistemologischen Ansatz ernst, gibt es keine wirkliche Welt, in der Gehirne dasjenige konstruieren, was das Subjekt dann als bloß scheinbare Wirklichkeit vorgespielt bekommt. Die wirkliche Welt ist die

erstpersonale Erfahrung des verleiblichten Subjekts von sich und seiner Praxis in der Lebenswelt. Die Lebenswelt ist ontologisch das Erste, der Boden, auf dem und von dem aus überhaupt erst Hirnforschung möglich wird. Die physikalistische Welt der Atome und Energiefelder ist zur Lebenswelt hinzukonstruiert, und kann demnach nicht dasjenige sein, das die wirklich erlebte Welt konstruiert.³²²

Bemerkenswert ist, dass der monistische Materialismus der Hirnforschung, der im strengen Sinne ein objektivistischer Physikalismus ist, sich derjenigen Erkenntnistheorie annähert, oder diese beobachtet, gegen die er eigentlich *per definitionem* antritt, nämlich die des subjektiven Idealismus. Dieser „hat – unter freilich veränderten Vorzeichen – [...] Eingang in die Hirnforschung und die dazugehörige Neurophilosophie gefunden. Auch für sie leben wir nur in einer subjektiven Wirklichkeit, die nun aber vom Gehirn konstruiert oder simuliert wird.“³²³ Wie gezeigt, passen die idealistische Innenwelt des Bewusstseins und die des Gehirns erstaunlich gut zusammen. In gewisser Weise stellt der Neuro-Konstruktivismus eine Verbindung zur idealistischen Tradition her. „Und so reichen sich Materialismus und der subjektive Idealismus paradoxe Weise die Hände – können sie doch die Gemeinsamkeit feststellen, dass für sie beide das Subjekt keinen Anteil an der Welt hat.“³²⁴ Jedenfalls keinen genuinen Anteil an der Welt, also nicht in einem Verhältnis der Intentionalität, sondern nur indirekt in einem der mentalen Repräsentation oder Konstruktion via Sinnendatenverrechnung. Allerdings, und das unterscheidet den Neuro-Konstruktivismus und mentalen Repräsentationalismus vom subjektiven Idealismus, ist das Gehirn als Subjekt theoretisch in keiner Weise fähig zur Autonomie, sondern aufgrund seiner Verschaltungen in kausaler Weise durch Umwelteinflüsse determiniert. Wenn man diese Sichtweise konsequent weiterdenkt, müsste man noch sagen: Wenn alles, das Ich, der eigene Körper und die Welt ein Konstrukt des Gehirns ist, welches überhaupt nicht zur Welt hinaus gelangt, dann müsste das auch bedeuten, dass das andere Subjekt auch nur ein virtuelles ist, was in letzter Konsequenz kaum eine andere Schlussfolgerung zulässt, als dass es sich bei diesem Standpunkt um einen veritablen Neuro-Solipsismus handelt.³²⁵

³²² Fuchs 2013, vgl. S. 21

³²³ Ebd., S. 30

³²⁴ Ebd.

³²⁵ Fuchs, Thomas: „Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus.“, in: Gethmann, Carl Friedrich (hg.): *Lebenswelt und Wissenschaft*. Hamburg: Meiner 2011, S. 262-278, vgl. S. 267

6. Schlussteil

6.1 Konklusion

Die große in der Einleitung aufgeworfene Frage ist, warum zwei wissenschaftliche Beschreibungssysteme, die sich mit Subjektivität beschäftigen, zu so gegensätzlichen Ansichten kommen und sich gegenseitig des Widersinns bzw. des unhaltbaren Mystizismus zeihen. Das eigentliche Ergebnis dieser Untersuchung ist, dass die fundamentale, kaum überbrückbare Differenz zwischen neurowissenschaftlichem und phänomenologischem Welt- und Menschenbild darin besteht, was man als die ursprünglichste Beziehung von Subjektivität und Welt ausmacht und wie man diese fasst. Mit Thomas Metzingers Selbstmodell, welches den Repräsentationalismus zur Voraussetzung hat, lässt sich diese Differenz sehr schön herausarbeiten. Implizit findet sich der Repräsentationalismus aber auch in Roths Neuro-Konstruktivismus, Wolf Singer spricht ebenfalls von mentalen Repräsentationen.³²⁶ Metzinger weist dasjenige, was Zahavi Husserls „direkten Wahrnehmungsrealismus“³²⁷ nennt, und damit auch die für die Phänomenologie charakteristische Auffassung von Intentionalität, zurück³²⁸, so dass Intentionalität ganz gemäß des analytisch-philosophischen Mainstreams schon als eine Art propositionale Einstellung-zu-etwas verstanden wird, die man demzufolge einmal haben kann und einmal nicht. Intentionalität ist demgemäß durch mentale (neuronale) Repräsentation fundiert. Entsprechend wäre aus Sicht des Gehirns Merleau-Pontys motorische Intentionalität als Primordialsphäre menschlicher Existenz ein phänomenologischer Fehlschluss. Vom Gesichtspunkt der hier präsentierten Neurowissenschaftlerinnen ist das repräsentationale (Metzinger) oder gehirnkonstruktivistische Geschehen (Roth) die alleinige Möglichkeitsbedingung für Intentionalität und damit Phänomenalität und Subjektivität. Letztere Phänomene können daher nur als dem neuronalen Geschehen emergent oder supervenient, dem Physikalisch-Chemischen nachrangig konzipiert werden.

Husserls Ansinnen war es, Intentionalität als unhintergehbar für die und in der subjektiven(n) Erfahrung auszuweisen, um damit ein sicheres und für jeden Menschen nachvollziehbares Fundament zu schaffen. Auch wenn man Metzingers Ausführungen wirklich ernst nimmt, muss man phänomenologisch trotzdem sagen, dass der starke, als primordial verstandene Repräsentationalismus in der Erfahrung nicht ausgewiesen werden kann und daher eher als szientistisches Konstrukt aufgefasst werden muss. Denn die Behauptung, dass eine Wahrnehmung

³²⁶ Wolf 2015, vgl. S. 110

³²⁷ Zahavi, S. 16

³²⁸ Metzinger 1993, vgl. S. 100, 107

auf einer Repräsentation beruht, kann in der Erfahrung gar nicht ausgewiesen werden, weil die mentalen Repräsentationen, wie Metzinger selbst sagt, aufgrund ihrer selbstreferenziellen Opazität in der Erfahrung unerkennbar sind. Auch wenn es Metzinger gelingt, viele Probleme des Repräsentationalismus mit dem, was man wohl eine komplexe metarepräsentationale Supervenienz-Theorie nennen könnte, zu umschiffen, wie in Kapitel 4.8 gezeigt, bleibt das Problem der erfahrungsmäßigen Nicht-Ausweisbarkeit des repräsentationalen Gehirnprozesses als Grundgeschehen des Biosystems Mensch vom Gesichtspunkt der Phänomenologie bestehen. Nimmt man Husserls Kritik am Objektivismus ernst, muss man sagen, dass die Auffassung von dem primordialen Repräsentationsgeschehen im Gehirn eine theoretische Voraussetzung ist, die aus dem Ideenkleid mathematische Naturwissenschaft abgeleitet ist. Noch etwas einfacher heruntergebrochen ist Rinofner-Kreidl zuzutimmen, wenn sie sagt: „Wie könnte ein Flugsimulator-Gehirn Wissen erlangen, daß es ein illusionäres Bild seiner selbst und der Welt modelliert hat, wenn zutrifft, daß seine biologische Funktion gerade darin besteht, diese Illusion zu erzeugen?“³²⁹

Problematisch in repräsentationalen Therien des Mentalen ist, und das deutet auf ihre Defizienz, dass sie nicht leicht erklären können, wie immer schon vorgängig die ganze Welterfahrung subjektiv-qualitativ im Sinne eines „what it is like“ gefärbt ist, denn in diesem Paradigma gehört die subjektive Qualität einer Erfahrung nicht zum Phänomen der Intentionalität.³³⁰ Dadurch entsteht dann, etwas weiter ausgeholt, auch das Chalmersche hard problem of consciousness, die Frage, wie man die von den funktional reduzierbaren Anteilen des Bewusstseins abgeschnittenen Qualia, die subjektiven Erlebnisse, theoretisch wieder ins Erlebnis hinein bekommt.³³¹ Und es ist entsprechend ja auch für Metzinger, wie in Kapitel 4.8 dargestellt, das größte Problem, wie man sich dem Umstand, dass zu den formal beschreibbaren Erlebnissen noch qualitative Aspekte hinzutreten, wissenschaftlich nähern kann. Intentionalität in Husserls Sinn hat immer schon sinnliche Qualitäten noetisch mitinbegriffen, insofern stellt sich etwa das Qualia-Problem von vorn herein gar nicht. Noch weniger stellt sich das Problem aus Sicht von Merleau-Ponty, da Wahrnehmung und Erkennen immer schon synästhetisches Empfinden und Erfahren ist. Und es sei festgehalten, dass die sogenannten Qualia wohl dasjenige sind, was das Humanum im Gegensatz etwa zu einem computational verkürzten Biosystem ausmacht und es daher nicht nur eine Nebensache ist, wie dieses Phänomen theoretisch integriert ist.

Für Metzinger ist das Grundphänomen der menschlichen Existenz der Repräsentations-Prozess des Gehirns, welcher evolutionär durch eine zielgerichtete Bewegung, also einer

³²⁹ Rinofner-Kreidl, Sonja: *Mediane Phänomenologie. Studien zur Idee der Subjektivität zwischen Naturalität und Kulturalität*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 44

³³⁰ Beckermann 2008, vgl.S. 13

³³¹ Mayer, Verena: „Husserl und die Kognitionswissenschaften“, in: Mayer et al. (Hg.) 2011, S. 114-144, vgl. S. 129

motorischen Verhaltung des entsprechenden Biosystems *qua* Körperschema vollzogen wird. Dies scheint zumindest begrifflich sehr nahe an dem zu sein, was Merleau-Ponty mit seinem Begriff von Körperschema postuliert. Hier ist man sich im Ergebnis bemerkenswerter weise sehr nahe. Aber: Merleau-Ponty hat mit seiner Beschreibung der inkarnierten Subjektivität zu zeigen versucht, dass die motorische Intentionalität als synergetisch-synästhetisches Geschehen immer schon ein Holismus von Wahrnehmung und Verhalten ist. Die motorische Intentionalität wird vom Leib in all seinen zuvor ausgeführten Dimensionen vollzogen, das heißt durch seine empirische, wie auch immer geartete Materialität und seinen transzendentalen Aspekt, der durch Körperschema sich und Welt als Feld immer schon strukturiert hat. Insofern wird die so verstandene inkarnierte Subjektivität zur Möglichkeitsbedingung eines etwaigen Repräsentationsgeschehens und nicht umgekehrt. Roth beschreibt an einer Stelle, wie in Kapitel 4.5 erläutert, die Einrichtung des Subjekts in seiner Welt primordial als ein Verhalten, das dem bewussten, reflexiven Gewahren vorgängig ist, was auch mit Merleau-Ponty genau so gesehen werden kann. Nur, im Unterschied zu Merleau-Ponty wird das Verhalten bei Roth nicht als komplexe, dialektisch-zirkuläre Gestalt-Struktur, eine vorgängige Praktognosie, sondern im Sinne naturalistischer Kausalität in der Wechselwirkung Gehirn-Welt dargestellt. Der Aufweis der Defizienz solcher Theorien bedarf nicht einmal einer phänomenologischen Einstellung, dies sollte hinlänglich in den Kapiteln 3.4 und 3.5 deutlich gemacht worden sein.

Wo Husserl sich durch seinen starken Fokus auf das transzendentale Bewusstsein vielleicht als wenig Anschlussfähig für den naturwissenschaftlichen Diskurs erweist, bringt Merleau-Pontys Phänomenologie entlang der Leiblichkeit den Vorteil mit sich, neuronale Aktivitäten als empirische Dimension des Leibes als einen Aspekt der dialektisch-zirkulären Struktur des Zur-Welt-seins in der Kompräsenz von Leib&Körper vielleicht leichter verstehbar zu machen. Jene Aktivitäten sind daher im Rahmen existenzial-phänomenologischer Überlegungen als Korrelat oder Transformationsprozesse im Vollzugsgeschehen des Zur-Welt-seins zu bestimmen und dadurch theoretisch gut integrierbar.

* * *

Was nun Möglichkeiten der wechselseitigen Integration betrifft: Es dürfte jedenfalls kein bloßer Zufall sein, dass sich genau am Begriff des Körperschemas die Konzeption des Repräsentationalisten Metzinger und des Existenzialphänomenologen Merleau-Ponty so nahe kommt. Zeitgenössische Kommentatoren beider Lager kommen immer wieder überein, dass der Ort möglicher Vermittlung und Befruchtung der sich gegenüberstehenden Beschreibungssysteme

jener der Leiblichkeit ist.

So vertritt etwa Fuchs, wie bereits in Kapitel 5.1 ausgeführt, im Sinne einer Integration von phänomenologischem und neurowissenschaftlichem Beschreibungssystem einen wissenschaftstheoretischen Aspektualismus entlang eines Person-Begriffs, der in hohem Maße an Merleau-Pontys Leib-Subjekt-zur-Welt angelehnt ist. Neuronale Aktivität wird dabei zu einem Transformationsprozess von Leib und Welt, ohne dass man dabei angeben könne, wer oder was das Prinzip hat. Nachteilig erscheint dabei allerdings der Person-Begriff, der aufgrund seiner eingeschliffenen Konnotationen in die Irre führen könnte. Dennoch ist Fuchs hier insgesamt im Rahmen der aktuellen Debatte zuzustimmen, wenn er sagt:

„Ein adäquater Begriff des Lebendigen muss daher den organismisch-körperlichen ebenso wie den subjektiv-leiblichen Aspekt umfassen. Beide hängen nicht nur äußerlich im Gehirn miteinander zusammen; [...] Dass dieser lebendige Organismus zum Träger einer gleichfalls räumlich ausgedehnten Subjektivität werden kann, fügt der rein physikalisch beschreibbaren Welt keine neue Entität, keine Seelensubstanz hinzu, widerspricht also auch keinen physikalischen Gesetzen.“³³²

Hier scheint die Stärke einer phänomenologisch fundierten Theorie vom Humanum klar auf der Hand zu liegen, denn sie tut den physikalischen Prinzipien kein Unrecht, schafft deren Geltung nicht ab, sondern erweitert sie um einen wesentlichen Aspekt, und erklärt diese dabei nicht zur Illusion. Sie setzt damit aber subjektive Erfahrung wieder in ihr Recht, nämlich „als leibliche Wesen in der Welt zu sein.“³³³ Wie ausführlich gezeigt, ist der Nachteil einer wie auch immer gearteten naturalistisch-physikalisch-objektivistischen Theorie, dass viele lebensweltlich-apriorische Phänomene, die nicht einmal die hier vorgestellten Protagonisten neurowissenschaftlicher Provenienz leugnen, unerklärlich, sinnlos oder illusionär werden. Verabschiedet man sich also von Husserls bissigem Anti-Naturalismus, hat die (existenzial-)phänomenologische Sichtweise als methodischer Nicht-Naturalismus ein großes integratives Potential.³³⁴

Petiot, Varela et al. haben mit dem Werk *Naturalizing Phenomenology* gewissermaßen eine Programmschrift vorgelegt, welche zur Überwindung der Gräben vonseiten der Kognitions- bzw. Neurowissenschaft her beitragen soll. Wie der Titel unschwer erkennen lässt, soll es dabei aber tendenziell darum gehen, das transzendentale Erbe zu überwinden und ebenfalls in der Nachfolge von Merleau-Ponty anhand der Leiblichkeit Phänomenologie für die Naturwissenschaft zugänglich zu machen.³³⁵ Es zeigt sich jedenfalls, dass hier seitens der naturalistisch orientierten Neurobiologen

³³² Fuchs 2011, S. 271

³³³ Ebd.

³³⁴ Rinofner-Kreidl 2003, vgl. S. 46

³³⁵ Petiot, Jean et al. (Hg.): *Naturalizing Phenomenology. Issues in contemporary phenomenology and cognitive*

Phänomenologie durchaus ernst genommen und nicht wie von Metzinger für Bankrott erklärt wird. Die Hauptthese scheint zu sein: Wissenschaftliche Fortschritte im Bereich der Physik und Mathematik hätten den Weg frei für eine Naturalisierung der Phänomenologie gemacht, die Husserl so nicht abssehen konnte.³³⁶ Es ist an dieser Stelle auch die Rede davon, wie „physics of phenomenality“³³⁷ aufgrund veränderter Paradigmen in der Physik auch mit der Zustimmung Husserl möglich sein könnte. Dies zu überprüfen würde den Rahmen dieser Arbeit allerdings bei weitem sprengen. Die Rede von einer Physik der Phänomenalität lässt zunächst von phänomenologischer Seite her Zweifel auftreten, ob dem Anspruch, mit dem die Phänomenologie seit Husserl antritt, hier gerecht getan wird. Der durchaus orthodoxe Husserl-Interpret Meixner merkt allerdings an, dass es tatsächlich so sei, dass neuere (quanten)physikalische Erkenntnisse bis dato kaum infrage stehende Dogmen wie Kausalität und die wissenschaftliche Weltauffassung des Materialismus völlig relativieren könnten.³³⁸ Man wird sehen, ob ein fundamental revisionierter Begriff der φύσις das Transzendentale „erklären“ oder integrieren können wird, oder *vice versa*. Vielleicht kann ein völlig neuer Begriff der Natur auch den Begriff des Transzentalen obsolet werden lassen, das bleibt abzuwarten.

Um den erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen Teil der Konklusion mit einem Wort der Eintracht abzuschließen: Da, wo (vorläufig) keine echte Integration möglich ist, ohne dass eine Seite ihr *fundamentum* aufgeben muss, wäre vielleicht einfach Wertschätzung der Differenz angebracht. So könnten zwei konträre Beschreibungssysteme in einem fruchtbaren Austausch über die Ergebnisse des jeweils anderen, wie gezeigt gerade deshalb, weil diese sich bei aller Differenz gelegentlich sehr nahe kommen, im Sinne der recht verstandenen θεωρία staunen.

6.2 Ausblick

Was nun die Subversion der Lebenswelt betrifft: Man muss am Ende der Untersuchung doch zu dem Schluss kommen, dass sich gegenwärtig durch neurowissenschaftliche Protagonisten vielfach genau das ereignen könnte, was seit Edmund Husserl Gegenstand der phänomenologischen Kritik am Wissenschaftsbetrieb ist. Im Namen des Gehirns wird oft genug ein physikalischer Objektivismus propagiert, der in die tiefsten Tiefen der Lebenswelt eindringt. Wohlgemeinte Vermittlungsversuche schlagen oft nicht zuletzt deshalb fehl, weil seitens der Neurowissenschaft

science. Stanford: Stanford University Press 1999, vgl. S. 52f

³³⁶ Ebd. Vgl. S. 54f

³³⁷ Ebd. S. 55

³³⁸ Meixner, Uwe: „Die Seele als natürliche Instanz der Freiheit“, in: Crone et al.(Hg.): *Über die Seele*. Frankfurt: Suhrkamp 2010, S. 371-390, S. 382f

der von ihr abgesteckte Forschungsrahmen weitgehend zum alleinig sinnvollen und vernünftigen erhoben wird. Wie sich gezeigt hat, sind schon die Forschungsparadigmen und mithin die Art und Weise, wie Phänomene beschrieben werden und vor allem, die daraus resultierenden Begriffe und deren Bedeutungsinfrastruktur vielfach inkommensurabel zur Phänomenologie. Andererseits ist auch bei den namhaften Phänomenologen vielfach zu konstatieren, dass ein polemischer Anti-Naturalismus wenig Offenheit für die Integration empirischer Erkenntnisse signalisiert. Man kann feststellen, dass sich, so weit diese Untersuchung geht, zwei Beschreibungssysteme gegenüber stehen, die sich in ihren Ergebnissen interesserweise zwar gelegentlich erstaunlich nahe kommen, aber wissenschaftstheoretisch und epistemologisch von diametral entgegengesetzter Richtung ausgehen.

Man muss freilich zugestehen, dass sich die Neurowissenschaftlerinnen als Naturwissenschaftlerinnen dem empirischen Ideal verpflichtet fühlen müssen, und ihr Forschungsgegenstand ist nun mal das Gehirn. Insofern wäre es auch unfair oder arrogant, ihnen vorzuwerfen, dass sie eine zerebrozentrische Sichtweise haben. Es ist natürlich eine methodische Notwendigkeit, wenn das Gehirn erforscht werden soll, gewisse Reduktionismen in Kauf zu nehmen. Problematisch ist der neurowissenschaftliche Reduktionismus allerdings dann, wenn er dogmatisch auf die Lebenswelt ausgreift, und zwar in mehrerer Hinsicht. Zum einen muss man sehen, wie in dieser Arbeit gezeigt wurde, dass wirklich entscheidende Probleme wie die Frage nach der Homogenität und Holistik des phänomenalen Selbst – das Bindungsproblem – noch keineswegs befriedigend zu lösen sind – vor allem nicht, wenn es darum geht, subjektive Erlebnisqualitäten naturwissenschaftlich zu beschreiben. Außerdem verändern sich durch immer genauer werdende Forschungsmethoden Hypothesen, die noch wenige Jahre zuvor quasi axiomatisch galten, so stark, dass bedeutende Positionen, wie etwa die Lokalisierbarkeit von Bewusstseinsvorgängen, obsolet werden. In der Zwischenzeit sind aber die durch die visible scientists populär lancierten, nunmehr aber schon obsoleten Thesen massenmedial in die Lebenswelt und damit in das alltägliche Selbstverständnis der Menschen eingedrungen und haben diese unterwandert und modifiziert. Die zuvor schon kritisierte Phrase „Ich bin mein Gehirn!“ dürfte im 21. Jahrhundert bei kaum jemandem größere Irritation hervorrufen. Doch, selbst der Neurobiologe Steven Rose hält kritisch fest: „The linguistic reduction of minds to brains [...] is not innocent.“³³⁹ Auch wenn es in der neurowissenschaftlichen Forschung, wie in jeder Natrwissenschaft, eine methodische Notwendigkeit ist, Vorgänge in ihrer Komplexität zu reduzieren, um überhaupt ein durchführbares Forschungsdesign zu entwickeln, warnt er davor, aus diesen Reduktionismen allgemein-philosophische Schlussfolgerungen abzuleiten:

³³⁹ Rose, Steven: „The need for critical neuroscience“, in: Choudhury/ Slaby 2012, vgl. S. 57-58

„[R]eductionism becomes a problem when it is seen as the only game in town or when a methodological approach tips over into a full-blown philosophical commitment [...] and above all when it becomes ideological and impinges on medical or public policy.“³⁴⁰

Genau das ereignet sich allerdings des öfteren, denn es gibt Tendenzen, etwa in der Psychiatrie, subjektive Leidzustände, das Leiden des Subjekts, auf Gehirnstoffwechselstörungen zu reduzieren. Diese Tendenz wird seitens phänomenologisch orientierter Psychiater wie Fuchs äußerst skeptisch gesehen, denn sie führt freilich dazu, dass vornehmlich nur noch auf medikamentöse Behandlung gesetzt wird, mit allen Risiken und Nebenwirkungen, die eine solche mit sich bringt.

Auch im Politischen ist der Reduktionismus der Hirnforschung angekommen. Es ist hier auf die umfangreiche Debatte über den freien Willen und daran anknüpfend die Frage, ob es überhaupt noch sinnvoll sei, Straftäter zur Verantwortung zu ziehen. Nun soll nicht gesagt werden, dass dem einzelnen Subjekt prinzipiell und immer die volle Verantwortung für sein Handeln gegeben werden kann, dennoch stellt sich die Frage, ob die gesellschaftspolitischen Auswirkungen des quasi zu keiner autonomen Willensentscheidung fähigen Neurosubjekts wirklich adäquat sind. Zumal jede empirisch fundierte These schon morgen für obsolet erklärt werden kann. Aus phänomenologischer Sicht ist es ohnehin untragbar, solche subjektiven Gewissheiten, nämlich dass man auf sein Handeln Einfluss nehmen kann, vom objektivistischen Standpunkt der Naturwissenschaft zu einer Illusion zu erklären, weil die naturwissenschaftliche Erkenntnis vor allem im Bereich des genuin Subjektiven phänomenologisch betrachtet der vorwissenschaftlich-lebensweltlichen immer nachrangig ist.

Neurowissenschaft, wie von den paradigmatischen Vertretern Roth und Singer betrieben, hat als Ziel, allein durch die objektive Messapparatur das Subjektive zu erklären. Dies kann vom Gesichtspunkt der Phänomenologie her nur entschieden abgelehnt werden, und zwar nicht nur aufgrund ihrer epistemologischen Position. Der Versuch einer solchen Objektivierung des Subjektiven ist außerdem noch deshalb abzulehnen, weil durch solche objektivistischen Diskursformationen, die aufgrund des scheinbar menschlichen Bedürfnisses nach Objektivität, das Leib-Subjekt in der Lebenswelt verdinglicht wird, was unter der Prämisse, dass das Subjekt kein bloßes Ding ist, zu einer schleichenden Selbstentfremdung und Selbstmissverständnissen führt. Es soll hier aber nicht so getan werden, als wäre die Phänomenologie die einzige wahre Einheitswissenschaft, die allen anderen wissenschaftlichen Unternehmungen den von ihr gesetzten Stand zuweist. Richtig verstanden kann und muss die Phänomenologie aber darauf hinweisen, dass es nun mal die subjektiv erlebte, erstpersonale Erfahrung von sich als leibliches Selbst in der

³⁴⁰ Ebd. S. 58

Lebenswelt gibt, und dass dieser Umstand nicht von einer daraus abgeleiteten Erfahrungs- und Erkenntnisweise, wie sie die Naturwissenschaft und damit die Neurowissenschaft ist, für illusionär und obsolet erklärt werden soll oder kann. In Folge dessen würde es auch wohl nicht mehr zu jenen hyperbolischen Schlüssen und Ansprüchen kommen, die bis dato vielfach ventiliert werden. Geboten wäre dies vor allem in Bezug auf Postulate, bei denen Subjektivität zu einer Illusion degradiert wird. Werden die Konzeptionen von Subjektivität der neurowissenschaftlichen Forschung, welche gewissermaßen immer in deren Abschaffung resultiert, zu ernst genommen, steht eine Subversion der Lebenswelt mit negativen ethischen Konsequenzen tatsächlich im Raum.

Andererseits muss man auch sehen, dass in jenen Unternehmungen die Lebenswelt doch nie ganz an Bedeutung verliert. Auch wenn es vielleicht in dieser Arbeit den Anschein hat, dass die behandelten Neurowissenschaftlerinnen das Ziel haben, Subjektivität abzuschaffen, muss man eindeutig festhalten, dass es ihnen nicht darum geht, das Menschentum in die Krise zu stürzen, vielmehr ist das Gegenteil der Fall. Subjektivität kommt aber quasi immer nur durch die Hintertür herein. Zunächst und zuerst ist immer das Gehirn, und alle (inter)subjektiven Sinndimensionen werden von da aus wieder restituiert – oder es wird zumindest versucht. Das Problematische ist aber, so eine These dieser Arbeit, dass von vorn herein etwas entfremdendes in dem Bestreben, Subjektivität von einer subjektlosen Objektivität her zu konzipieren, liegt. So ist es gleichermaßen bemerkenswert wie aufschlussreich, dass von neurowissenschaftlicher Seite einerseits die Alltagserfahrung als Illusion und Fiktion verworfen wird, andererseits aber immer wieder en passant - etwa bei Metzinger - neuro-philosophische Thesen „durch einen Blick auf die Alltagspsychologie“³⁴¹ gestützt oder ergänzt werden. Da, wo die Reduktion von Subjektivität und Lebenswelt auf neuronale Vorgänge ins Paradoxe und Aporetische führt, zeigt sich die von Husserl postulierte Unhintergehbarkeit des Universalhorizonts der Lebenswelt.

In Bezug auf den Titel dieser Arbeit ist die These somit, dass auch hartgesottene Neuro-Naturalisten an entscheidenden Stellen immer wieder aus ihrem für unhintergehbar gehaltenen physikalistischen Framework herausfallen und aus der lebensweltlichen Gewissheit schöpfen müssen. Somit ist abschließend zu sagen: Die Subversion der Lebenswelt ist im *genetivus subjectivus* und *objectivus* zu sehen. Die Lebenswelt bleibt allen Umsturzversuchen zum Trotz aufsässig und ihrerseits in Bezug auf den neurowissenschaftlichen Objektivismus ein subversives Element.

³⁴¹ Metzinger 1993, 101

7. Literatur

Primärliteratur Phänomenologie

Husserl, Edmund: *Analysen zur passiven Synthesis*. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926. Herausgegeben von Margot Fleischer. Den Haag: Nijhoff 1966 (= Hua 11)

Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen*. Eine Einleitung in die Phänomenologie. Herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner 2012 (= Hua 1)

Husserl, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Mit einer Einführung und einem Namen- und Sachregister von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner 2009 (=Hua 18/ 19)

Husserl, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Mit einer Einleitung und Registern herausgegeben von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner 2012 (=Hua 6)

Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen*. Mit einer Einführung und einem Namen- und Sachregister von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner 2009 (= Hua 3)

Merleau-Ponty, Maurice: *Das Auge und der Geist*. Philosophische Essays. Herausgegeben und übersetzt von Hans Werner Arndt. Hamburg: Rowohlt 1967

Merleau-Ponty, Maurice: *Das Prinzip der Wahrnehmung*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Lambert Wiesing. Aus dem Französischen von Jürgen Schröder. 4. Auflage Frankfurt/Main: Suhrkamp 2012

Merleau-Ponty, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch ein Vorwort von Bernhard Waldenfels. Berlin: De Gruyter 1974

Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm. Berlin: De Gruyter 1966

Primärliteratur Neurowissenschaft und Neurophilosophie

Metzinger, Thomas: *Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*. Aus dem Englischen von Thomas Metzinger und Thorsten Schmidt. 3. Auflage. München: Piper 2015

Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*. Paderborn: Schöningh 1993

Pauen, Michael: *Was ist der Mensch? Die Entdeckung der Natur des Geistes*. München: Deutsche Verlags-Anstalt 2007

Roth, Gerhard: *Aus Sicht des Gehirns*. Vollständig überarbeitete Neuauflage. Frankfurt: Suhrkamp 2009

Roth, Gerhard/ Strüber, Nicole: *Wie das Gehirn die Seele macht*. Stuttgart: Klett-Cotta 2014

Singer, Wolf: *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003

Sekundärliteratur

Alloa, Emmanuel et al. (Hg.): *Leiblichkeit*. Geschichte und Aktualität eines Konzepts. Tübingen: Mohr Siebeck 2012

Asiáin, Martin: *Sinn als Ausdruck des Lebendigen. Medialität des Subjekts – Richard Höningwald, Maurice Merleau-Ponty und Helmut Plessner*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2006

Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*. 3. Auflage. Berlin: De Gruyter 2008

Bermes, Christian: *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*. Hamburg: Junius 1998

Crone et al.(Hg.): *Über die Seele*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2010

Damasio, Antonio: *Selbst ist der Mensch. Körper Geist und die Entstehung des Bewusstseins*. Aus dem amerikanischen Englisch von Sebastian Vogel. München: Siedler/Pantheon 2013

Eckoldt, Matthias: *Kann das Gehirn das Gehirn verstehen? Gespräche über Hirnforschung und die Grenzen unserer Erkenntnis*. Heidelberg: Carl-Auer 2013

Fuchs, Thomas: *Das Gehirn – Ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption*. 4., aktualisierte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Kohlhammer 2013

Frostholm, Birgit: *Leib und Unbewußtes. Freuds Begriff des Unbewußten interpretiert durch den Leib-Begriff Merleau-Pontys*. Bonn: Bouvier 1978

Gander, Hans-Helmut (Hg.): *Husserl Lexikon*. Darmstadt: WBG 2010

Gessmann, Martin (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. 23. Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2009

Gethmann, Carl Friedrich (Hg.): *Lebenswelt und Wissenschaft. XXI. Deutscher Kongreß für Philosophie 15.-19. September 2008 an der Universität Duisburg-Essen. Kolloquiumsbeiträge*. Hamburg: Meiner 2011

Geyer, Christian (Hg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*.

8. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp 2013

Good, Paul: *Maurice Merleau-Ponty. Eine Einführung*. Düsseldorf: Parerga 1998

Heidegger Martin: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt/Main: Klostermann 1975a

Heidegger, Martin: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt/Main: Klostermann 1975b

Held, Klaus (Hg.): *Edmund Husserl. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I.*
Durchgesehene und bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart: Reclam 2010

Held, Klaus (Hg.): *Edmund Husserl. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II.*
Bibliographisch revidierte Ausgabe. Stuttgart: Reclam 2012

Krämer, Sybille (Hg.): *Bewußtsein*. Frankfurt: Suhrkamp 1996

Leghissa, Giovanni/ Staudigl, Michael (Hg.): *Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007

Mayer, Verena/ Erhard, Christopher (Hg.): *Die Aktualität Husserls*. Freiburg im Breisgau: Alber 2011

Mayer, Verena: *Edmund Husserl*. Beck'sche Reihe. Herausgegeben von Otfried Höffe. München: C.H. Beck 2009

Meixner, Uwe: Die Aktualität Husserls für die moderne Philosophie des Geistes, in: Meixner, Uwe/ Newen, Albert (Hg.): *Seele, Denken, Bewusstsein. Zur Geschichte der Philosophie des Geistes*. Berlin, New York: de Gruyter 2003, S. 308 – 388

Mittelstraß, Jürgen (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Band 4: Ins-Loc. 2., neubearbeitete und wesentlich ergänzte Auflage. Stuttgart/Weimar: Metzler 2010

Mittelstraß, Jürgen (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart/ Weimar: J.B. Metzler 1996

Petitot, Jean et al. (Hg.): *Naturalizing Phenomenology. Issues in contemporary phenomenology and cognitive science*. Stanford: Stanford University Press 1999

Rinofner-Kreidl, Sonja: *Mediane Phänomenologie. Subjektivität im Spannungsfeld von Naturalität und Kulturalität*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003

Schleim, Stephan: *Die Neurogesellschaft. Wie die Hirnforschung Recht und Moral herausfordert*. Hannover: Heise 2011

Streubel, Thorsten: Kritik der philosophischen Vernunft: Die Frage nach dem Menschen und die Methode der Philosophie. Versuch einer methodologischen Grundlegung. Xx: Springer 2015

Vetter, Helmut (Hg.): *Krise der Wissenschaft – Wissenschaft der Krise?* Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie. Band 1. Frankfurt u.a.: Peter Lang 1998

Waldenfels, Bernhard: *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985

Waldenfels, Bernhard: *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980

Waldenfels, Bernhard: *Einführung in die Phänomenologie*. Paderborn: Wilhelm Fink 1992

Waldenfels, Bernhard: *Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp 2010

Welsch, Wolfgang: *Vernunft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995

Zahavi, Dan: *Husserls Phänomenologie*. Übersetzt von Bernhard Obsieger. Tübingen: Mohr Siebeck/ UTB 2009

Abstract

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich mit der Frage, ob und wie gerechtfertigt werden kann, dass TheoretikerInnen auf Basis neurowissenschaftlicher Erkenntnisse die subjektive Erfahrungsdimension des Menschen zu einer bloßen Illusion, welche vom Gehirn konstruiert wird, relegieren. Der Neurophilosoph Thomas Metzinger vertritt etwa die Ansicht, dass alles Erleben und Erfahren nichts anderes als eine täuschend echte Echtzeitsimulation ist. Demgegenüber insistieren PhilosophInnen in der Tradition der Phänomenologie von Edmund Husserl und Maurice Merleau-Ponty, dass die Erfahrungsdimension des Leib-Subjekts in der Lebenswelt ontologisch und epistemologisch das Primat hat, und ihr deshalb nicht der Status einer Simulation oder Illusion erteilt werden kann. Das Herzstück dieser Arbeit ist es, die phänomenologischen Konzeptionen von Subjekt und Lebenswelt zu explizieren, um damit etwaige neurowissenschaftliche Reduktionismen aufzuweisen

Abstract (English Version)

The Master's thesis at hand tackles the problem of why and how theoreticians on the basis of neuroscientific insights relegate the subjective experience of humankind to a mere illusion which is being construed by the brain. Neurophilosopher Thomas Metzinger, for example, holds that all experiencing is nothing but a dazzling real-time simulation. On the contrary, philosophers in the phenomenological tradition of Edmund Husserl and Maurice Merleau-Ponty insist that the subjective experience of the lived body in its lifeworld has the ontological and epistemological primacy and therefore cannot be dismissed as a simulation or illusion. Hence the crucial part of my work is an exposition of phenomenological conceptions of subjectivity and lifeworld in order to evince potential reductionist views in neuroscientific postulates.