

Philosophie der Psychologie

Sturma, Dieter

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sturma, D. (2002). Philosophie der Psychologie. *Journal für Psychologie*, 10(1), 18-39. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-28203>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Philosophie der Psychologie

Dieter Sturma

Zusammenfassung

Die Philosophie der Psychologie ist eine neue Gestalt der Philosophie des Geistes, deren Selbstverständnis weitgehend sprachanalytisch oder wissenschaftstheoretisch geprägt ist. Indem sie auf methodische und inhaltliche Bezüge zur traditionellen Philosophie des Geistes verzichtet, entspricht sie den reduktionistischen Tendenzen in den gegenwärtigen Neuro- und Kognitionswissenschaften. Der Übergang von der traditionellen Philosophie des Geistes zur wissenschaftstheoretisch ausgerichteten Philosophie der Psychologie hat allerdings zu gravierenden thematischen Verengungen geführt, die menschliches Bewußtsein nur noch als ein abgeleitetes Phänomen erscheinen lassen. Gegenüber diesen Verengungen ist an Bestände der traditionellen Philosophie des Geistes zu erinnern – insbesondere an die Begriffe des Selbstbewußtseins, des Unbewußten und der Person. Die Philosophie der Psychologie sollte mit Hilfe derartiger Bestimmungen ihre thematischen Verengungen korrigieren und einen neuen nicht-reduktionistischen Theorierahmen für ein umfassendes Verständnis des Bewußtseins der menschlichen Lebensform entwickeln.

Schlagwörter

Selbstbewußtsein, Unbewußtes, Person, personale Identität, Raum der Gründe, Lebensplan.

Summary

Philosophy of Psychology

Recent philosophy of psychology no longer understands itself as a philosophy of mind. It considers itself mainly as a part of philosophy of science, and refuses to refer to the themes and methods of the traditional philosophy of mind. This attitude coincides with the reductionist tendencies of present-day neuroscience and cognitive science. The direction of the philosophy of psychology in the 20th century has resulted in numerous reductions concerning its programs as well as its subjects. As a consequence human consciousness is scaled down to a derivative matter of fact and treated as a mere epiphenomenon of physical events. In view of this reductionism themes and theoretical frame-

works of the traditional philosophy of mind should be reconsidered. By way of reconstructed concepts – like *self-awareness*, *the unconscious* and *person* – the philosophy of psychology should correct the narrowing of its theoretical scope and develop a non-reductionist model for a comprehensive understanding of the consciousness of the human life-form.

Keywords

Self-awareness, the unconscious, person, personal identity, space of reasons, life-plan.

Einleitung

Ohne schon ausdrücklich den Titel *Psychologie* zu prägen, setzt sich die Philosophie seit ihren Anfängen mit Innenansichten der menschlichen Lebensform auseinander. Wissenschaftsgeschichtlich ist die Philosophie des Geistes – einschließlich der neueren Philosophie der Psychologie – bis heute ein System von Brüchen geblieben. Die identifizierbaren Epochen sind kaum durch semantische oder methodische Übergänge miteinander verbunden. Insbesondere die traditionelle Philosophie des Geistes verblaßt in den Hauptströmungen der modernen Philosophie der Psychologie, die sich vornehmlich an sprachphilosophischer und wissenschaftstheoretischer Kritik orientiert. Das dürfte nicht zuletzt damit zusammenhängen, daß das 20. Jahrhundert in methodischer Hinsicht das Zeitalter des eliminativen Reduktionismus gewesen ist, der auch innerhalb der Philosophie der Psychologie wirksam geworden ist.

Der Übergang von der traditionellen Philosophie des Geistes zur wissenschaftstheoretisch ausgerichteten Philosophie der Psychologie hat weitreichende Veränderungen im methodischen und thematischen Spektrum zur Folge gehabt. Während bis zur Epoche der klassischen deutschen Philosophie Bewußtseinsanalysen sich immer in der Perspektive eines erweiterten Welt- und Selbstverständnisses vollziehen, setzt im 19. Jahrhundert unter positivistischen Vorzeichen eine sachliche Verengung und disziplinäre Zersplitterung der ursprünglichen Problemstellungen der traditionellen Philosophie des Geistes ein. Zum Ende des 20. Jahrhunderts beherrschen eine Vielzahl von Reduktionsversuchen die Diskussionslandschaft. Im Mittelpunkt steht nicht länger die Aufklärung des Phänomens menschlichen Bewußtseins, sondern seine Ableitung aus vorgängigen Prozessen, die dem Gegenstandsbereich der Neurowissenschaften zugeordnet werden.

Vor dem Hintergrund des vermeintlichen Siegeszugs reduktionistischer Ansätze in den gegenwärtigen Neuro- und Kognitionswissenschaften sollen im

folgenden Erträge der traditionellen Philosophie des Geistes in Erinnerung gerufen und Elemente eines nicht-reduktionistischen Theorierahmens entwickelt werden.¹ Dabei ist mit der Schwierigkeit umzugehen, daß die Erträge der traditionellen Philosophie des Geistes selbst fachwissenschaftlich nur philologisch gewürdigt werden. Eine umfassende systematische Evaluation ist ausgeblieben. Insbesondere die klassischen Untersuchungen zu den Bestimmungen des Selbstbewußtseins und Unbewußten sowie zum Begriff der Person finden in den gegenwärtigen Debatten wenig Beachtung. Sie werden von simplifizierenden und verzerrenden Vorstellungen, die vor allem in den gegenwärtigen neuro- und kognitionswissenschaftlichen Diskursen mit Descartes, Leibniz, Kant oder Hegel in Verbindung gebracht werden, und von öffentlichkeitswirksamen Verkündigungen des Todes des Subjekts seitens verschiedener Spielarten des Neostrukturalismus überdeckt.

Die philosophische Entdeckung des Selbstbewußtseins

Die moderne Auseinandersetzung mit dem Phänomen menschlichen Bewußtseins beginnt in der klassischen Philosophie der Neuzeit, für die auch die Entfaltung einer systematischen Semantik psychischer Sachverhalte kennzeichnend ist. In ihrem Zentrum steht die erkenntnistheoretische Ausdeutung des Phänomens des Selbstbewußtseins. Im Zuge seines methodischen Zweifels an den Möglichkeiten der rechtfertigungsfähigen Bezugnahme auf Gegenstände, Zustände und Ereignisse macht Descartes die Entdeckung, daß das Selbstbewußtsein einen epistemischen Sonderstatus einnimmt. Im Unterschied zu allen anderen propositionalen Einstellungen menschlichen Bewußtseins ist die unmittelbare Selbstgewißheit der epistemologischen Möglichkeit nach nicht bezweifelbar. Der Satz *ich denke* bzw. *ich bin* ist zu dem Zeitpunkt, an dem er geäußert oder gedacht wird, prinzipiell immun gegenüber Irrtum. Die Negation des sprachlichen Ausdrucks der Selbstgewißheit führt notwendig zu einem Selbstwiderspruch. Die Äußerung *ich existiere nicht* setzt bereits den Zustand der Existenz voraus, der im Satz bestritten werden soll. Diese Irrtumsimmunität des Selbstbewußtseins markiert für Descartes die Grenze – nicht etwa schon die Auflösung – des möglichen Zweifels. Selbstbewußtsein in der Gestalt von Selbstgewißheit nimmt bei Descartes die Rolle des paradigmatischen Falls einer klaren und deutlichen Idee ein, die als Fun-

¹ Zur Kritik des Reduktionismus in der Philosophie des Geistes siehe Sturma (1997, Kap. II), Sturma (1998a) und Sturma (1998b).

dament weitergehender Begründungsverfahren fungieren soll. Unabhängig von den begründungstheoretischen Zielsetzungen kann Descartes für die Herleitung des epistemischen und bewußtseinsphilosophischen Sonderstatus der Selbstgewißheit nach wie vor Geltung beanspruchen.

Auch wenn Descartes' radikaler Zweifel erkenntnistheoretisch motiviert ist und keine bewußtseinstheoretischen Zielsetzungen im engeren Sinne verfolgt, legt er Eigenschaften des Selbstbewußtseins offen, die erst in der Philosophie des 20. Jahrhunderts semantisch und terminologisch sicher erfaßt werden:

1. Selbstbewußtsein ist infallibel – im Fall von Selbstbewußtsein ist kein referentieller Irrtum möglich.
2. Selbstbewußtsein ist nicht korrigierbar – derjenige, der sich in einem Zustand von Selbstbewußtsein befindet, ist epistemisch maßgebend.
3. Selbstbewußtsein ist instantan – es muß nicht erschlossen werden, sondern liegt unmittelbar im Modus von Selbstvertrautheit vor.

Es sind diese Eigenschaften, die Selbstbewußtsein zu einem epistemisch irreduziblen Phänomen machen.

Descartes hat dem unmittelbaren Selbstbewußtsein allerdings eine weitere explanative Last aufgebürdet: Aus dem Satz *ich denke* könne der Satz *ich bin ein denkendes Ding* bzw. *ich bin eine denkende Substanz* gefolgert werden. Die Unbezweifelbarkeit der eigenen Existenz und des eigenen Denkens sowie der generelle Irrtumsverdacht gegen alle weiteren inhaltlichen Bestimmungen haben Descartes zu der Annahme verleitet, er sei ein Wesen, dem alles außer seiner Existenz und seinem Bewußtsein nur kontingenterweise zukomme. Allein als ausschließlich denkendes Wesen könne er Selbständigkeit beanspruchen. Mit diesem Schritt hat sich Descartes auf einen Dualismus von Psychischem und Physischem festgelegt, der die neuzeitliche Wissenschaft nachhaltig geprägt hat. Der Gesamtheit raumzeitlicher Erfahrungsgegenstände ist diesem Dualismus zufolge ein Gegenstandsbereich von grundsätzlich anderer Natur gegenübergestellt, der allein im selbstreferentiellen Denken bzw. in der Introspektion zugänglich ist. Damit bereitet der cartesische Dualismus jenes Theorieszenario vor, das reduktionistische Strömungen schließlich als Anlaß zu einer „Kürzung“ des Bereichs des Psychischen nehmen werden.

Der cartesische Dualismus hat von Anbeginn entschiedene Gegenreaktionen hervorgerufen, die bis in die Gegenwart nicht zur Ruhe gekommen sind. Bis heute läßt es sich kaum eine Neuveröffentlichung auf dem Gebiet der Philosophie des Geistes nehmen, Descartes mit einer weiteren grundsätzlichen Widerlegung zu würdigen. Systematisch ernstzunehmende Gegenentwürfe finden sich dagegen in den Descartes nachfolgenden erkenntnistheoretischen Ansätzen, vor allem bei Locke, Hume und Kant.

Locke unterzieht den von Descartes eingesetzten Substanzbegriff einer erkenntniskritischen Prüfung und gelangt zu dem Ergebnis, daß von der Substanz schlechthin nicht ausgemacht werden könne, was sie an sich sei. Dieser Einwand erfährt bei Hume eine phänomenologische Verschärfung: Unter allen

Zuständen des Bewußtseins sei nicht eine Vorstellung zu finden, die ausschließlich als Korrelat einer Seele oder eines Ich angesehen werden könne. Jegliche Reflexion auf eigene Bewußtseinszustände fördere Vorstellungen bestimmten Inhalts zutage, aber keine von ihnen habe eine Seele oder ein Ich zum Inhalt.

Die empiristischen Einwände entziehen der cartesischen Philosophie des Geistes die phänomenologische Basis. Sie liefern jedoch selbst noch keine tragfähige Basis für einen methodisch geklärten Ansatz. Erst Kant gelingt es, Descartes' Entdeckung des Selbstbewußtseins mit einer methodischen Systematik zu versehen. Die phänomenologische Entdeckung Humes, daß kein identifizierbares Datum für die Seele oder das Ich auszumachen sei, wird von Kant zwar zustimmend aufgenommen, er wirft ihm jedoch vor, von einem zutreffenden deskriptiven Befund zu einer systematisch gänzlich falschen Folgerung übergegangen zu sein.

Erfahrungszusammenhänge können sich nach Kant nur dann konstituieren, wenn die Bewußtseinsinhalte eine interne Beziehung zu demjenigen aufweisen, der denkt und sich seiner Identität in Bezug auf die vielfältigen Inhalte seines Denkens bewußt werden kann. Die sich in der Zeit aneinanderreihenden Bewußtseinsinhalte können nur von einem identischen Subjekt des Denkens aufeinander bezogen werden. Allein unter dieser Voraussetzung kann überhaupt vom Vorliegen eines Bewußtseins von Zuständen und Ereignissen gesprochen werden. Anderenfalls müßte es so viele Bewußtseinssubjekte geben, wie verschiedene Bewußtseinsinhalte auftreten – unter einer solchen Bedingung könnte aber gar kein Bewußtsein in dem Sinne vorliegen, daß *etwas gedacht* wird. Deshalb werden von Kant im Rahmen einer indirekten Beweisführung Selbstreferenz des Bewußtseins und Identität des Selbstbewußtseins über die Zeit hinweg als notwendige Bedingung von Erfahrung ausgewiesen. Die Bedingung wird in einer Theorie der Synthesis expliziert, nach der das Bewußtseinssubjekt sich deswegen nicht in der Mannigfaltigkeit seiner Vorstellungen verliert, weil es deren Verlauf formal selbst strukturiert und auf sich selbst zurückbezieht.

Im Rahmen seiner Erkenntniskritik führt Kant auch eine grundsätzliche Widerlegung der in seiner Zeit vorherrschenden *rationalen Psychologie* – der Psychologie aus dem Begriff – durch. Er weist zunächst nach, daß die Annahme der Existenz einer Seelensubstanz durch eine unzulässige Reifikation logischer Bestimmungen gewonnen worden ist. Von dem prädikativ leeren Satz *ich denke* wird zu deskriptiven Aussagen über eine Seelensubstanz übergegangen. Darüber hinaus kann Kant anhand des logischen Sinns des *ich denke* zeigen, daß die Instanz des Denkens aufgrund ihrer konstitutiven Funktion in Erfahrungszuständen selbst kein Erfahrungsobjekt sein kann. Will man die Instanz zum Gegenstand des Denkens machen, muß man sie immer schon voraussetzen. Der Objektivierungsversuch läßt das Subjekt des Denkens sich in einem beständigen Zirkel um sich selbst herumdrehen. Als Gesetz der

Subjektivität stellt das *ich denke* zwar den Schlüssel zum theoretischen Verständnis aller Erfahrungszustände dar, doch es eröffnet nicht den Weg zur Identifizierung eines Ich oder einer Seele.

Mit Kants Erkenntniskritik liegt zum ersten Mal eine ausgeführte Sprachkritik zur Verwendungsweise psychologischer Ausdrücke und eine systematische Bewertung subjektivitätstheoretischer Begründungsverfahren vor. Kant hält nachdrücklich daran fest, daß Begriffe, die eine epistemologische Explikationsfunktion erfüllen, nicht in inhaltliche Bestimmungen umgedeutet werden können. Psychologische Aussagen können ihm zufolge nur als empirische Deskriptionen eine sinnvolle Verwendung finden. Dieses Urteil ist wesentlich durch Kants Lehre vom inneren Sinn bestimmt, die psychische Erlebnisse als notwendig unter der Bedingung der Zeit stehend bestimmt. Das Nacheinander in der Zeit ist danach das entscheidende Strukturmerkmal psychischer Phänomene. Weil diese Inhalte wesentlich durch die Bedingung der Zeit präformiert sind, können sie nicht unter die zeitunabhängigen Gesetze der mathematischen Naturwissenschaften gebracht werden.

Kants erkenntniskritischen Ausdifferenzierungen liegt die Überzeugung zugrunde, daß die Theorieperspektive der Naturwissenschaften insgesamt nicht in der Lage ist, die wesentlichen Strukturen und phänomenalen Bestände von Bewußtsein und Selbstbewußtsein zu erfassen. Auf einen derartig strukturierten Ansatz richten sich bis in die Gegenwart hinein die Bemühungen nicht-reduktionistischer Theorien innerhalb der philosophischen Psychologie. Kants Kritik ist wissenschaftstheoretisch motiviert. Ihm geht es zunächst um die Beschränkung der wissenschaftlichen Ansprüche der *rationalen Psychologie*. Sein Ausgangspunkt erweist sich aber über den Anlaß hinaus als überaus bedeutsam. Er weist nämlich auf einen entscheidenden Aspekt der Verstehbarkeit menschlicher Existenz hin: auf die Irreduzibilität von Subjektivität. Das Erbe von Kants erkenntniskritischer Philosophie des Geistes besteht denn auch darin, in der nachhaltigen methodischen Kritik an der Psychologie seiner Zeit und unter den Bedingungen der neuen Überlegenheit der Naturwissenschaften an dem Eigensinn menschlichen Bewußtseins und Selbstbewußtseins festgehalten zu haben.

Die philosophische Entdeckung des Unbewußten

Es ist dem subjektivitätstheoretischen Cartesianismus zu verdanken, daß die systematischen Implikationen und phänomenalen Besonderheiten des Selbstbewußtseins philosophisch auffällig geworden sind. Er sieht sich aber zu Recht methodischen Vorbehalten ausgesetzt. Das gilt nicht nur für seine binnentheoretischen Begründungsfiguren, sondern vor allem für seine

reflexionstheoretischen Einseitigkeiten, die zur bewußtseinsphilosophischen Kontextblindheit führen. Die im Gegenzug durchgeführten systematischen Kontextualisierungen führen zur philosophischen Entdeckung des Unbewußten, die sich insofern nicht erst – wie oftmals unterstellt wird – in der Psychologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts vollzieht.

Bereits Leibniz wendet sich gegen Descartes' These von der Selbsttransparenz des Bewußtseins, nach der jeder Fall von Bewußtsein ein Fall des Bewußtseins vom Bewußtsein ist. Im Gegenzug zu Descartes stellt er heraus, daß das Bewußtsein von Personen sich nur zu einem Teil aus ausdrücklichen Aufmerksamkeitszuständen zusammensetzt. Die selbstbewußte Person sei in der Lage, Vorgänge an ihrer performativen Oberfläche transparent zu machen, sie könne aber keineswegs zum ontologischen und epistemischen Grund ihrer Existenz gelangen. Die introspektive Zugänglichkeit ist demnach kein Kriterium für die Extension des Bewußtseins einer Person.

Es ist Leibniz' Verdienst, einen integrativen Theorierahmen für die sachliche und phänomenale Einheit von Selbstbewußtsein, Bewußtsein und Unbewußtem entwickelt zu haben, der zudem bereits von einem subjektivitätsphilosophischen Vokabular Gebrauch macht. Selbstbewußtsein ist danach die partielle Durchsichtigkeit eines komplexen Sachverhalts, der eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt. In einer für die deutsche Schulphilosophie grundlegenden Weise wird dieser Ansatz von Christian Wolff aufgenommen. Er überführt nicht zuletzt Leibniz' Philosophie in eine deutschsprachige Terminologie. Auf diese Transformation geht die fachwissenschaftliche Semantik der deutschsprachigen Philosophie und Psychologie zurück.

Eine noch weitergehende Kontextualisierung von Bewußtsein und Selbstbewußtsein findet sich bei Schelling. Sein Ausgangspunkt ist das Projekt einer naturphilosophischen Geschichte des Selbstbewußtseins. Ähnlich wie Leibniz setzt sich Schelling dadurch von der cartesischen Tradition ab, daß er das Phänomen des Selbstbewußtseins in eine gänzlich neue Stellung zur philosophischen Reflexion bringt. Seine Kontexterweiterung erfolgt aber nicht mehr unter rationalistischen Vorzeichen, die Descartes und Leibniz gemeinsam sind, sondern in einer spezifisch naturphilosophischen Perspektive. Schelling zufolge sind die Konstitutionsbedingungen von Bewußtsein und Selbstbewußtsein in ihren Naturverhältnissen und nicht etwa in der subjektiven Perspektive zu suchen.

Schelling schließt die Möglichkeit aus, daß das durch Naturverhältnisse geprägte Unbewußte in Selbstaufklärungsprozessen mittels analytischer Techniken einer rationalen Interpretation zugeführt werden könnte. Die Philosophie sei allenfalls in der Lage, „Epochen der Geschichte des Selbstbewußtseins“ zu rekonstruieren und auf spekulativem Wege abstrakte Positionen zu benennen, die das Verhältnis von Natur, Geist und Subjektivität konturieren. Schelling richtet den Blick dabei nicht auf die gesellschaftlichen Formierungsprozesse, sondern auf zeitlich weit ausgreifende Bestimmungen des Naturverhältnisses

der menschlichen Gattung. Im Mittelpunkt von Schellings Geschichte des Selbstbewußtseins steht der Zusammenhang von Naturentwicklung und dem Zustandekommen des Bewußtseins – nicht das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft.

Das Konzept der naturphilosophischen Geschichte des Selbstbewußtseins eröffnet argumentative Perspektiven für eine Relativierung der Vorstellung von einer umfassenden Selbstinterpretation der Subjektivität, ohne damit von vornherein auf irrationalistische Denkansätze festgelegt zu sein. Schellings Philosophie erreicht insofern einen wesentlich höheren Differenzierungsgrad als die meisten gegenwärtigen Spielarten der Kritik an traditionellen Bewußtseinsmodellen. Die Aufdeckung der Naturverhältnisse der Subjektivität, die Schelling in seiner Geschichte des Selbstbewußtseins skizziert, erfolgt in der Absicht, die Egozentrik, die sich anscheinend zwangsläufig mit der subjektiven Perspektive von Personen einstellt, ihrer falschen Abstraktheit zu überführen, ohne sie in bloße Natur zurückzudrängen. Das unterscheidet Schellings naturphilosophische Kontextualisierung in eminenter Weise von der Vielzahl gegenwärtiger Reduktionen von Subjektivität.

Während Schelling den Begriff des Unbewußten in naturphilosophische Kontexte verlängert, läuft Hegels Theorie des Unbewußten auf eine sozialphilosophische Erweiterung ursprünglich anthropologischer Bestimmungen hinaus. Von entscheidender Bedeutung ist dabei die Neubestimmung der emotiven Verfassung von Menschen. Sie bildet für Hegel nicht die passive Grundlage eines ansonsten rational bestimmten Bewußtseins, sondern leistet bereits die Formierung von Sinnzusammenhängen und Verhaltensdispositionen vernünftiger Individuen. Aus diesem Grund müßten auch alle Versuche fehlerhaft sein, die im Zuge psychologischer Selbstaufklärung eine trennscharfe Ausdifferenzierung zwischen einem rationalen und einem emotiven Bereich vornehmen. Die Naturbestimmtheit personaler Existenz könne psychologischen Analysen nur eingeschränkt zugänglich gemacht werden, denn die mentale Dimension von Personen sei weitaus umfangreicher als der Phänomenbereich der expliziten Bewußtseinszustände. Die unbewußte Formierung von Personalität ist nach Hegel nicht einfach eine lebensgeschichtliche Durchgangsstation, sondern ein beständiges Hintergrundphänomen personaler Einstellungen. In diesem Sinne trete das Unbewußte als Instanz genereller Verhaltensdeterminierungen auf. Es bestehe keine Möglichkeit, diese unbewußten Formierungen in wie auch immer gearteten Selbstfindungsprozessen analytisch aufzuklären. Erschwerend komme hinzu, daß bei menschlichen Verhaltensweisen die Übergänge zwischen den Bereichen des Bewußten und Unbewußten nicht konkret identifiziert werden können. Diesen Sachverhalt sieht Hegel als ein Charakteristikum menschlicher Existenz an. Seine Philosophie versteht sich dementsprechend als eine spekulativ aufwendige Rekonstruktion der allgemeinen Formierungen und Prozesse, die sich „hinter dem Rücken“ des subjektiven Bewußtseins vollziehen. In subjektivitätskritischer Absicht geht es ihm um den

Nachweis, daß der Grund einer Verhaltensweise, den sich ein Individuum zuschreibt oder von anderen zugeschrieben bekommt, keinesfalls die tatsächliche Ursache dieses Verhaltens gewesen sein muß.

Auch wenn Hegel in seiner Theorie des Unbewußten die Irreduzibilität der Naturgeschichte vernünftiger Individuen konstatiert, ist er weit davon entfernt, das Unbewußte als die Stimme einer unterdrückten und womöglich besseren Natur zu begreifen. Bei aller Abhängigkeit kann es für die einzelne Person keinen Rückweg zur Natur geben. Denn der Übergang von der Natur zum Geist stellt keinen natürlichen Übergang dar. Das Unbewußte des Menschen fällt immer schon auf die Seite des Geistes bzw. der Kultur.

Psychologie ohne Seele

Die Philosophie des Geistes des Deutschen Idealismus stellt die letzte bedeutungsvolle Bewußtseinstheorie vor dem disziplinären Auseinandertreten von Philosophie und Psychologie dar. Während Kants differenzierte Überlegungen zur Philosophie des Geistes sowie sein ausgewogenes Verhältnis von erkenntniskritischer Methode und inhaltlichem Nicht-Reduktionismus zunächst folgenlos bleiben, gehen die Überlegungen der klassischen Philosophie des Geistes zum Unbewußten implizit in die sich als Disziplin entwickelnde Psychologie ein. Grundsätzlich ist das Verhältnis zwischen Philosophie und Psychologie jedoch von Anbeginn durch gegenseitige Mißverständnisse und Fehleinschätzungen belastet.

Der Blick zurück auf die Versuche der theoretischen Aufklärung von Subjektivität läßt deutlich werden, daß die positivistisch orientierte *Psychologie ohne Seele*, die den idealistischen Systemen nachfolgt, in erkenntniskritischer und methodischer Hinsicht keine wirkliche Erneuerung gewesen ist. Bereits ihr Titel ist irreführend, denn die Philosophie ist spätestens seit Kant eine *Philosophie ohne Seele* gewesen. Die epistemologische Kritik des Seelenbegriffs hat für die klassische deutsche Philosophie kein positivistisches Programm zur theoretischen Auflösung von Subjektivität nahegelegt. Den Begriff der Seele als das Resultat einer unreflektierten Verdinglichung zurückzuweisen, bedeutet noch nicht, daß die Probleme ausgeräumt sind, auf die die theoriegeschichtliche Einführung des Begriffs reagiert hat. Dieser Umstand hat den idealistischen Philosophen klar vor Augen gestanden. Sie haben durchgängig versucht, Subjektivitätsbestimmungen als Ausgangs- und Bezugspunkte weitergehender Argumentationen zu rekonstruieren.

Der Kern der Programmatik einer *Psychologie ohne Seele* besteht in der Überzeugung, daß alle Aussagen über menschliche Bewußtseins- oder Erfahrungszustände auf empirisch beobachtbare Sachverhalte zurückführbar seien.

Die *Psychologie ohne Seele* akzeptiert nicht länger einen metaphysisch belasteten Seelenbegriff und will den methodisch bedenklichen Konsequenzen des cartesianischen Dualismus ein für alle Mal entgehen. Im Gegenzug hilft sie, das Bild vom menschlichen Bewußtsein als einem unbeschriebenen Blatt zu etablieren, das durch den Einfluß der natürlichen und sozialen Umwelt nach und nach mit mentalen Daten gefüllt wird.

Unangesehen der positivistischen Tendenzen zu Anfang ihrer disziplinären Geschichte hat die Psychologie sich schon früh auf einen Balanceakt zwischen Natur- und Geisteswissenschaft einzustellen. Zu den methodischen Herausforderungen gehört die Entwicklung eines neuen Theorierahmens zur Erfassung menschlicher Bewußtseinsformen, dessen Vokabular Bestimmungen wie *Bedeutung*, *Verstehen* und *Handeln* umfassen muß, um menschliche Bewußtseinsvorgänge und Handlungsvollzüge konkret erfassen zu können. Anders als in naturwissenschaftlichen Ableitungen geht es bei geisteswissenschaftlichen Untersuchungen nicht um enge Kausalitätsverhältnisse, die durch Konstruktion und Experiment gewonnen werden, sondern um das Verstehen von Sinn, Bedeutung, Intention und Wirklichkeitsvorstellung sowie von normativen Erwartungen, die sich in der Lebenswelt von Personen zeigen. Weil Menschen durch ihre Ausdrucksfähigkeit die Wirklichkeit kulturellen Lebens konstituieren, ist Sprache nicht nur symbolischer Weltbezug. In ihr manifestiert sich vielmehr die semantische Ordnung epistemischer, emotiver, moralischer und ästhetischer Bedeutungen.

In der Weise, wie sich Geisteswissenschaften mit der sprachlichen und hermeneutischen Lebenssituation auseinandersetzen, gewinnen sie den Stellenwert einer praktischen Philosophie, denn sie klären der Sache nach Ausdruck und Innenperspektive der menschlichen Lebensform auf. Insofern ist die geisteswissenschaftliche Theorieperspektive methodisch und sachlich auf den konzeptionellen Zuschnitt des Nicht-Reduktionismus festgelegt. Wohl aus Sorge um ihre disziplinäre Eigenständigkeit hat sich die Psychologie einer derartig verfaßten Theorieperspektive nur zögerlich geöffnet.

Identität der Person

Zum Ende des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts kommt es zu einer Vielzahl von disziplinären Ausdifferenzierungen. Sie betreffen vor allem die traditionellen Vorstellungen von Subjekt und Bewußtsein, die sich in der Wissenschaftslandschaft nicht mehr als ein einheitliches Phänomen zeigen, sondern als vielfach disziplinär zersplittert oder ausgegrenzt. In einem umfassenden Ansatz nimmt sich insbesondere die neue Disziplin der Sozialpsychologie der Bestimmung des Subjekts an und setzt dafür in einer von der ursprüng-

lich philosophischen Verwendung unabhängigen Weise den Begriff der Identität ein. Die Entwicklung dieses Konzepts ist als Reaktion auf die durch Ökonomie, Soziologie und Psychologie erzwungene Veränderung der theoretischen Einstellung gegenüber personaler Existenz im sozialen Raum zu verstehen. *Identität* erhält in diesem Theoriekontext die engere Bedeutung von *Ich-Identität* und wird oftmals synonym mit dem Begriff *Selbst* gebraucht.

Die begriffliche Neufassung zielt darauf ab, dem *Ich* einen sozialwissenschaftlich interpretierbaren Sinn zu verleihen. Dieser begriffsstrategische Zug ermöglicht es der Sozialpsychologie, ohne die Voraussetzung anthropologischer Naturkonstanten zu operieren. Der sozialpsychologische Identitätsbegriff ist vom theoretischen Ansatz her so gefaßt, daß er von strukturinvarianten Bestimmungen freigehalten wird. Identität kann dementsprechend nur noch als ein offener Prozeß verstanden werden. Personale Existenz besteht aber nicht nur in der Auswahl, Akzeptanz oder Modifikation sozial vorgegebener Rollen, und entsprechende Verhaltensmuster können nicht ausschließlich als *Ich-Präsentationen* ausgegeben werden. Das *Ich* der rollentheoretischen Ansätze ist nicht die spezifische Eigenschaft einer bestimmten Person, sondern ein Merkmal ihrer gesellschaftlichen Erscheinungsweise. Diese Erscheinungsweise fällt nicht mit der numerischen Identität im Sinne personaler Identität zusammen, sondern hat sie zur Voraussetzung. Setzt man die Identität der Person mit ihrem Rollenverhalten gleich, werden die entsprechenden Identitätsbehauptungen terminologisch unscharf. Es ist dann nicht mehr möglich, zwischen dem spezifischen Identitätssinn und gesellschaftlichen Formierungsbestimmungen sicher zu differenzieren.

Die Sozialpsychologie meint über die personale Identitätsproblematik auf der Ebene deskriptiv erfaßbarer Zuschreibungs- und Anerkennungsverhältnisse entscheiden zu können. In entwicklungspsychologischer Hinsicht wird Identität als ein Prozeßgeschehen begriffen, das sich in qualitativ unterscheidbaren Stufen vollzieht. Als personale Identität erscheint demnach lediglich das, was sich als konstantes Resultat gesellschaftlicher Formierungsprozesse in der jeweiligen Persönlichkeitsstruktur manifestiert. An einem derartigen Ansatz muß sich die philosophische Kritik entzünden, denn die sozialpsychologischen Analysen lassen ungeklärt, was sich in personalen Entwicklungsphasen verändert oder als Identisches über die Zeit hinweg durchhält. Vor allem ist eine Entscheidung darüber herbeizuführen, mit welchen Gründen unterschiedliche biographische Abschnitte als zu ein und derselben Person zugehörig bezeichnet werden können. Im Unterschied zur Sozialpsychologie, die sich überwiegend der deskriptiven Erfassung von Identitätsformationen widmet, intendiert die philosophische Theorie personaler Identität die Aufklärung des Sachverhalts, welcher Identitätssinn den biographischen Wechselfällen zugrunde gelegt werden kann. Die philosophische Fragestellung reicht über die engere identitätslogische Problematik deutlich hinaus. Mit ihr soll Klarheit darüber hergestellt werden, inwiefern von zurechenbaren Subjekten sozialer Handlungen

überhaupt die Rede sein kann. Wenn die These Geltung hätte, daß personale Identität nichts weiter als das Produkt gesellschaftlicher Interaktions- bzw. Vermittlungsprozesse sei, könnte eine Person nicht länger als verantwortlicher Akteur im sozialen Raum betrachtet werden.

Die Sozialpsychologie ist in ihren deskriptiven Analysen unbestreitbar erfolgreich, doch können die in diesem Zusammenhang aufgestellten Identitätsbehauptungen nur so lange hypothetischen Charakter haben, wie über den internen Sinn personaler Identität noch nicht entschieden ist. *Ich* und *Identität* sind Begriffe von hoher konzeptueller Komplexität. Ohne eine vorherige semantische Klärung können sie nicht umstandslos in Argumentationsverfahren deskriptiv oder gar suggestiv eingesetzt werden. Dieser Klärungsbedarf entsteht insbesondere angesichts des Begriffs *Ich*. Die philosophische Theorie des Selbstbewußtseins hat dargelegt, welche argumentativen Erschleichungen begangen werden, wenn das Pronomen *ich* in die substantivierte Form *Ich* überführt wird. Im Fall des Identitätsbegriffs ist offenzulegen, von welchem Identitätssinn in den verschiedenen Argumentationskontexten in gerechtfertigter Weise Gebrauch gemacht werden kann. Vor allem müssen die strukturell unterschiedlichen Konzeptionen von numerischer und qualitativer Identität strikt auseinandergehalten werden.

Im Unterschied zur Sozialpsychologie erhält die philosophische Theorie der Identität der Person ihren methodischen Zuschnitt durch die erkenntnistheoretische Auseinandersetzung mit Identitätsrelationen und Veränderungsprozessen über die Zeit hinweg. Ihre Aufgabe besteht in der Untersuchung der faktischen Präsenz von Personen in Raum und Zeit sowie der Rekonstruktion der Bedingungen und konkreten Verläufe der Identität, Kontinuität und Einheit von Personen über die Zeit hinweg. Dabei eröffnen sich eine Reihe von Problemfeldern, die über das systematische Interesse weit hinausgehen und das menschliche Selbstverständnis in theoretischer und praktischer Hinsicht betreffen.

Wenn bei der Bestimmung der Identität einer Person über die Zeit hinweg zu klären ist, unter welchen zureichenden und notwendigen Bedingungen eine Person an der Zeitstelle t_1 mit einer Person an der Zeitstelle t_2 identisch ist, dann kann dies nur unter der Voraussetzung geschehen, daß über subjektive und objektive Kriterien für die Identifizierbarkeit der Präsenz ein und derselben Person an verschiedenen Zeitstellen sicher verfügt werden kann. Insofern kann die Frage nach der Identität der Person sachgerecht nur in einer Theorieperspektive bearbeitet werden, die die Standpunkte der ersten und der dritten Person miteinander vereinigt.

In der gegenwärtigen Philosophie der Person nimmt mittlerweile die konzeptionelle Ausarbeitung von normativen Perspektiven breiten Raum ein. Dieser Zug ist schon bei den klassischen Vertretern der Philosophie der Person erkennbar. Bereits Locke hat den Begriff der Person neben seiner erkenntnistheoretischen Grundlegung auch praktisch ausgedeutet. Die praktische Per-

spektive wird von ihm über den Begriff der Sorge (*concern*) eingeführt, der die Ausrichtung auf künftige Lebensabschnitte als strukturelle Eigentümlichkeit personaler Existenz anspricht. In neueren Analysen personaler Verhaltensweisen und Verhaltensbewertungen wird diese Ausrichtung wieder aufgenommen und präzisiert. Dabei wird den Intentionen zweiter Stufe größte Aufmerksamkeit entgegengebracht. Aus dem in diesem Argumentationskontext einschlägigen Begriff der „second order desires“, der von Harry Frankfurt geprägt worden ist, geht mittlerweile ein eigener Theoriebereich hervor, der sich aus evaluativen, normativen und narrativen Identitätskonzepten zusammensetzt. Es kennzeichnet diesen Bereich, daß reflektierte Verhaltensbewertungen – etwa der Wunsch, bestimmte Wünsche zu haben – als irreduzible Elemente personaler Existenz aufgefaßt werden. Für Personen formiert die Auseinandersetzung mit Handlungsalternativen dabei die jeweils eigentümliche Form praktischer Identität über die Zeit hinweg. Es ist der neueren Philosophie der Person damit zumindest konzeptionell gelungen, einen Zusammenhang von Subjektivitätsbestimmungen wie *Selbstbewußtsein*, *Bewußtsein* und praktischen Grundbegriffen wie *Selbstbestimmung*, *Willensfreiheit*, *Moralität* und *Verantwortlichkeit* herzustellen.

Der Stellenwert der philosophischen Theorie personaler Identität leitet sich insgesamt davon ab, in deskriptiver wie normativer Hinsicht die Frage nach dem Subjekt der menschlichen Lebensform wieder gestellt und neuen Antworten zugeführt zu haben. Sie zeigt sich dabei methodisch resistent gegenüber systematischen Vereinfachungen und vorschnellen Umwertungen des identitätslogischen Vokabulars.

Hauptströmungen des eliminativen Reduktionismus

Von einschneidender Wirkung für die traditionelle Philosophie des Geistes sind die reduktionistischen Ansätze, die im Umfeld des Logischen Empirismus und Logischen Behaviorismus entstanden sind. Die generelle Zielsetzung des Logischen Empirismus besteht darin, die Bestände der philosophischen Tradition einer grundsätzlichen Revision zu unterziehen, um die Philosophie an die methodischen Standards der exakten Naturwissenschaften heranzuführen. Einer der Adressaten der Erkenntniskritik des Logischen Empirismus ist die Psychologie. Sie sieht sich dem Vorwurf ausgesetzt, lediglich mit Scheinbegriffen zu operieren und Beweisverfahren anzuwenden, die einer logischen Überprüfung nicht standhielten. Im Hintergrund dieser fundamentalen Kritik steht ein neues methodisches Paradigma, das auf ein einheitliches und an der Sprache der Physik ausgerichtetes Wissenschaftssystem abzielt. Die Sprache der Physik ist für Rudolf Carnap die wissenschaft-

liche Universalsprache. Sie wird als allen anderen Wissenschaftssprachen überlegen betrachtet, da sie sich auf beobachtbare Gegenstände, Ereignisse und Eigenschaften richte und eben aufgrund dieser Beziehung Universalität, Inter-subjektivität und Objektivität ermöglichen könne.

Die Sprache der Physik kann allerdings nur dann die Rolle einer vereinheitlichenden Systemsprache aller Wissenschaften übernehmen, wenn davon ausgegangen wird, daß nicht-physikalische Sätze generell in physikalische Sätze übersetzbar sind. Carnap erkennt diese Voraussetzung ausdrücklich an. Die angestrebte Wissenschaftsreform fordert nicht von den einzelnen Disziplinen, die eingesetzten Begriffe durch die physikalische Terminologie zu ersetzen. Es soll lediglich eine Übersetzbarkeit sichergestellt werden. So sei für jeden psychologischen Ausdruck eine Definition aufzustellen, durch die er unmittelbar oder mittelbar auf physikalische Begriffe zurückgeführt werden kann. Die zukünftige Aufgabe der Psychologie sieht Carnap darauf beschränkt, physisches Verhalten bzw. physikalische Vorgänge des Körpers von „Menschen und anderen Tieren“ zu untersuchen. Der Psychologie sei deshalb auch keine Vorzugsstellung bei der Bestimmung mentaler Prozesse einzuräumen. Sie könne lediglich als ein Zweig der Physik gelten. Zwar wird von Carnap durchaus zugestanden, daß eine vollständige physikalische Beschreibung mentaler Phänomene bislang nicht verfügbar sei. Das Defizit betreffe aber nur die Identifizierung der jeweiligen physikalischen Ereignisse und sei dem noch unvollkommenen Zustand unseres physiologischen Wissens geschuldet. Der wissenschaftliche Fortschritt werde diesen Makel beheben.

Zwar sind im Umfeld des Logischen Empirismus auch komplexere Ansätze entwickelt worden, die sich – wie etwa im Fall von Herbert Feigl's Identitätstheorie – durchaus nicht-reduktionistischen Theorieperspektiven öffnen, seine breite Wirkung vollzieht sich jedoch eindeutig unter reduktionistischen Vorzeichen. Das zeigt sich nicht zuletzt an dem sogenannten eliminativen Materialismus von Paul Feyerabend und Richard Rorty, für die das mentalistische Alltagsvokabular keine Entsprechung in der Wirklichkeit hat und deshalb insgesamt schlicht falsch ist. Konsequenterweise drängen sie denn auch auf die physikalistische Revision der Alltagssprache.

Neben dem Logischen Empirismus hat vor allem der Logische Behaviorismus Wirkungen im Sinne des eliminativen Reduktionismus entfaltet. Der Begriff des Logischen Behaviorismus ist für diejenigen Ansätze geprägt worden, die sich im Zuge des *linguistic turn* für eine methodische Vorrangstellung öffentlich beobachtbaren und beschreibbaren Verhaltens aussprechen. Als Hauptwerk des Logischen Behaviorismus gilt Gilbert Ryles *The Concept of Mind* (1949), das eine radikale Kritik traditioneller Positionen mit neuen Erklärungsmodellen vereinigt. Ryle richtet sich vehement gegen die traditionelle Philosophie des Geistes, deren konstruktives Zentrum er in Descartes' „Dogma vom Gespenst in der Maschine“ ausmacht. In diesem Dogma werde der Geist als etwas aufgefaßt, das nicht wie ein Körper im Raum existiere,

sondern einer anders konstituierten innerlichen Welt angehöre. Bei Descartes werde die „halbmetaphorische Vorstellung“ eines Nebeneinanders von menschlichem Geist und Körper in einer dualistischen Lehre von *res cogitans* und *res extensa* philosophisch überhöht. Nach dieser Lehre wäre zur Erklärung intelligenten menschlichen Verhaltens von einer eigentümlichen Art der Verursachung – der geistigen Verursachung – auszugehen, die schließlich auf die absurde Vorstellung eines in der Körpermaschine wirkenden Gespenstes hinauslaufe.

Als Alternative zu dualistischen Ansätzen entwirft Ryle eine behavioristische Programmatik, nach der menschliche Einstellungen, Dispositionen und Handlungen ausschließlich in der Perspektive des intersubjektiven Sprachgebrauchs und des deskriptiv erfaßbaren Verhaltens im sozialen Raum zu erklären seien. Damit wird psychologischen Ausdrücken eine neue Rolle zugewiesen. Sie beziehen sich nicht auf intersubjektiv unzugängliche Prozesse innerhalb des Bewußtseins, zu denen dessen jeweiliger Besitzer einen privilegierten Zugang hat, sondern auf Verhaltensweisen, die zumindest prinzipiell vom Standpunkt des externen Beobachters aus beschrieben werden können. Ryle zufolge ist die Weise, in der wir fremde Dispositionen und Einstellungen verstehen, nicht von der Weise verschieden, in der wir unsere eigenen Dispositionen und Einstellungen begreifen.

Trotz ihrer methodischen und inhaltlichen Schwächen haben sowohl der Logische Empirismus als auch der Logische Behaviorismus bis in die gegenwärtigen Diskussionen und Auseinandersetzungen aufgrund ihrer grundsätzlichen Orientierung an einem szientifischen Naturalismus ihre Wirksamkeit nicht eingebüßt. Ihr bleibender Ertrag für die Philosophie der Psychologie besteht in der Forderung, daß über Gegenstandsbereich, Problemstellungen und Lösungsvorschläge in phänomengerechter und methodisch gesicherter Weise Rechenschaft abzugeben sei. Insgesamt laufen die Hauptströmungen des eliminativen Reduktionismus der analytischen Philosophie des Geistes jedoch auf ein Theoriemodell hinaus, das der Philosophie der Psychologie in methodischer und thematischer Hinsicht enge Grenzen zieht.

Nicht-reduktionistische Philosophie des Geistes

Im Unterschied zu traditionellen bewußtseinsphilosophischen Ansätzen hat die neuere Philosophie des Geistes einen hohen Grad von Professionalisierung erreicht. Das wird vor allem an der Nähe zu neuesten Entwicklungen und Problemstellungen der Kognitions- und Neurowissenschaften sowie der Künstliche-Intelligenz-Forschung kenntlich. Allerdings beginnen durch die strikte Orientierung an anderen Wissenschaftsdisziplinen die Kontu-

ren des genuin philosophischen Standpunkts zu verschwimmen. Diese Tendenz wird mit Blick auf interdisziplinäre Optionen sicher nicht gänzlich unwillkommen sein, doch es darf nicht verkannt werden, daß mit dieser Entwicklung eine Reihe sachlicher Reduktionen verbunden sind, die tief in das Selbst- und Weltverständnis der Alltagserfahrung sowie anderer wissenschaftlicher Disziplinen eingreifen. Die Reduktionsverfahren rücken gerade das aus dem Blick, was in der Philosophie des Geistes vor allem zur Aufklärung ansteht: das Phänomen menschlichen Bewußtseins.

Reduktionistische Theorieansätze beherrschen zwar nach wie vor die Hauptströmungen der neueren Philosophie des Geistes, doch werden sie von einer Reihe von Einwänden und Bedenken im methodischen und sachlichen Bereich begleitet, die mittlerweile ein überaus differenziertes und phänomenangemesseneres Modell menschlichen Bewußtseins entstehen lassen haben. Vertreter des Nicht-Reduktionismus in der neueren Philosophie des Geistes haben zu Recht vermutet, daß in den Problembereichen der traditionellen Bewußtseinsphilosophie, die Subjekt, Kontext und Erlebnisqualitäten des Bewußtseins verhandeln, Bestimmungen identifizierbar sind, die mit Gewinn in die gegenwärtigen Diskussionen eingebracht werden können.

Schon im Rahmen des *linguistic turn*, der das subjektivitätstheoretische Vokabular der klassischen Philosophie der Neuzeit einer grundsätzlichen Revision unterzieht, zeichnen sich Entsprechungen und Vereinbarkeiten von traditionellen Argumentationsfiguren und neueren methodischen Ansätzen ab. Ein bedeutsames Ergebnis hat darin bestanden, die Reifizierung der Ausdrücke *ich* und *selbst* zurückzunehmen. Die Revision hat aber keineswegs dazu geführt, die Erträge der traditionellen Philosophie des Selbstbewußtseins zu verwerfen. Im neuen methodischen Rahmen wird vielmehr dargelegt, daß die Ausdrücke *ich* und *selbst* semantisch weder als Eigennamen noch als Kennzeichnungen fungieren. Darüber hinaus hat sie offengelegt, daß Formen der Selbstreferenz in einem nicht-trivialen Sinn irreduzibel sind. Folgenreich sind in diesem Zusammenhang vor allem Wittgensteins Analysen zum Subjektgebrauch des Ausdrucks *ich* sowie Hector-Neri Castañedas Theorie der „Quasi-Indexicals“ gewesen. Die sprachanalytische Kritik hat innerhalb der Philosophie des Geistes eine Abwendung vom egologischen Vokabular und eine Hinwendung zu den spezifischen Erlebnisqualitäten von Bewußtseinszuständen bewirkt.

In der neueren Philosophie des Geistes werden mit dem Ausdruck *Qualia* intrinsische Eigenschaften mentaler Zustände angesprochen, die allein der jeweiligen Erlebnisperspektive zugänglich sind. Die Debatte um den Qualia-begriff geht auf Thomas Nagels Frage „what is it like to be a bat?“ zurück. Mit ihr will Nagel ein Faktum *in* der Welt kenntlich machen, das sich physikalistischen oder funktionalistischen Identifikationen systematisch entzieht. Weitere thematische Schwerpunkte betreffen die Möglichkeit eines vertauschten

Farbspektrums („inverted spectrum“) und die Abwesenheit von Erlebnisqualitäten in Erfahrungsprozessen („absent qualia“).

Das *knowledge argument* von Frank Jackson stellt eine Verbindung zwischen Physikalismuskritik und Qualia-Problem her und folgt einem Argumentationsweg, der Ähnlichkeiten mit Nagels Unvollständigkeitsargument aufweist. Jackson schildert den hypothetischen Fall einer Person Mary, die in einer schwarz-weißen Umgebung aufwächst. Aus zweiter Hand bzw. vom Standpunkt der dritten Person aus lerne sie alles über Farben. In dem Augenblick, in dem Mary schließlich einen roten Gegenstand wirklich zu Gesicht bekomme, mache sie die gänzlich *neue* Erfahrung, wie es ist, etwas Rotes wahrzunehmen. Obgleich sie vorher über ein vollständiges Wissen über Farben verfügt habe, erlange sie auf diese Weise das Verständnis einer neuen Tatsache. Von Jackson wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Marys neue Erfahrung nicht nur von ihr selbst handele. Vielmehr habe sie auch etwas über die Erfahrungen anderer Personen gelernt. Sie bemerke nun, daß ihr trotz aller umfassenden Kenntnisse über neurophysiologische Zustände von Wahrnehmungsprozessen bislang etwas verborgen geblieben sei, das jeder wahrnehmenden Person deutlich vor Augen stehe. Dem *knowledge argument* zufolge können Erfahrungen von Personen vom Standpunkt der dritten Person aus nicht vollständig erfaßt werden. Es bedürfe vielmehr der Ergänzung durch die Erlebnisqualität von Bewußtseinszuständen, die nur der subjektiven Perspektive zugänglich seien.

Für die Philosophie des Geistes erweist sich die Qualia-Problematik als überaus folgenreich. In methodischer Hinsicht steht vor allem die explikative Reichweite reduktionistischer Strategien in Frage, wie sie der Physikalismus vertritt. Neben Nagel und Jackson hat vor allem Colin McGinn mit Entschiedenheit herausgestellt, daß die Erlebnisqualität menschlichen Bewußtseins ein unüberwindliches Hindernis für einen bewußtseinsphilosophischen Physikalismus darstelle. Für den menschlichen Intellekt müsse es schlicht unvorstellbar bleiben, wie bestimmte Konfigurationen von Materie bewußte Erlebnisse hervorbringen. Die Auffassung, daß jeder Sachverhalt auch physikalistischen Identifikationsverfahren zugänglich sein müsse, sei als ein weiteres Dogma des Empirismus anzusehen.

Die nicht-reduktionistischen Revisionen eliminativer bewußtseinsphilosophischer Ansätze richten sich zu einem nicht unbeträchtlichen Teil auf die phänomenale, epistemische und epistemologische Aufwertung der Erlebnisqualität des Bewußtseins. Sie beziehen aber auch die Intentionalität des Bewußtseins mit ein. Obwohl sich an Zuständen wie Schmerz, Depression oder Übermut zeigt, daß nicht jeder Fall von Bewußtsein intentional verfaßt ist, kann an Vollzügen menschlichen Bewußtseins durchgängig die Eigenschaft ausgemacht werden, sich auf etwas beziehen oder von etwas handeln zu können, das es nicht selbst ist. Weil diese Eigenschaft der intentionalen Bezugnahme allen physischen Ereignissen fehlt, scheint von vornherein ein dualistischer

Ansatz nahegelegt zu sein. Neuere Versionen des Nicht-Reduktionismus versuchen diese Konsequenz zu vermeiden und ohne Verlust des repräsentationalen Eigensinns eine Einbettung der Intentionalität in einen naturalistischen Theorierahmen vorzunehmen. Auch die These der traditionellen Philosophie des Geistes, daß Bewußtsein durch Introspektion zugänglich sei, wird in diesem Zusammenhang zurückgewiesen. Die Eigenschaft von Personen, über intentionales Bewußtsein zu verfügen, impliziere keineswegs, daß sie durchgängig ein Verständnis ihrer bewußten Bezugnahmen haben. Zwischen dem propositionalen Gehalt von Gedanken und dem mentalistischen Diskurs über das, wovon Gedanken handeln, müsse lediglich eine strukturelle Isomorphie herrschen.

Die Person als Subjekt

In der Philosophie der Psychologie kommt es über die Entfaltung eines phänomengerechten Theorierahmens hinaus darauf an, einen rechtfertigungsfähigen Subjektbegriff in der gegenwärtigen Forschungslandschaft zu etablieren. Sie kann in diesem Zusammenhang auf die intensiven Bemühungen um den modernen Begriff der Person zurückgreifen. Dabei zeigt sich erneut die Unvermeidlichkeit eines phänomengerechten Nicht-Reduktionismus bei der Bewußtseinsanalyse. Was es bedeutet, eine Person zu sein, erschließt sich erst in einer dichten Beschreibung (*thick description*, vgl. Ryle 1971 sowie Geertz 1973) der menschlichen Lebensform, die nur in der Binnenperspektive menschlichen Bewußtseins erfolgen kann.

Der Philosophie der Person wächst unter dem Eindruck des vermeintlichen Tods des Subjekts die Aufgabe zu, epistemische und moralische Selbstverhältnisse zu entfalten. Das kann jedoch nicht auf dem Wege einer Rehabilitation dogmatischer oder methodisch naiver Positionen geschehen. Das Faktum der Personalität ist vielmehr auf eine Weise zu rekonstruieren, die Bezüge zur Alltagserfahrung wie zu empirischen Befunden der Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften herstellt. Mit Hilfe anspruchsvoller Methoden und Rechtfertigungsmodelle ist die Philosophie der Person in der Lage, einen Großteil des Erbes der philosophischen Anthropologie und traditionellen Philosophie des Geistes anzutreten. Der Begriff der Person enthält in diesem Sinne die moderne Antwort auf die alte Frage nach dem Selbstverständnis des Menschen.

Zur Erfassung der semantischen Binnenstruktur des Personbegriffs wird häufig auf Listen von Fähigkeiten und Eigenschaften wie Intelligenz, Emotivität, Selbstbewußtsein, Selbstverständnis, Intentionalität, Sprache, Handlungsfreiheit, Rationalität und wechselseitige Anerkennung zurückgegriffen. Unabhängig von der umstrittenen systematischen Reichweite solcher Listen läßt

sich mit ihnen immerhin die Vielfalt inhaltlicher Bestimmungen umreißen. Dadurch wird gegenüber den verbreiteten abstrakten Definitionen auf jeden Fall ein semantischer Gewinn erzielt. Die aufgelisteten Bestimmungen zeichnen die menschliche Lebensform in den alltäglichen Handlungsvollzügen genauso aus wie in ihren deskriptiven und normativen Ausprägungen.

Der Erfolg der Philosophie der Person bemißt sich letztlich daran, ob es ihr gelingt, eine konsensfähige Definition des Personbegriffs bereitzustellen. Gute Aussichten für eine solche Festlegung eröffnen sich in dem Versuch, den semantischen Kern des Personbegriffs aus dem Begriff des Raums der Gründe² heraus zu entwickeln. Sieht man einmal von dogmatischen und eliminativen Extrempositionen ab, scheint es konsensfähig zu sein, Personen zumindest *der Möglichkeit nach* als Bewohner eines semantischen Raums der Gründe und Handlungen anzusprechen. In diesem Zusammenhang kommt der Möglichkeitsklausel ein gewichtiger und extensional weit aufgefächerter Sinn zu. Sie schließt sowohl werdende Personen als auch solche Personen ein, die sich zeitweilig – aufgrund welcher Ursachen auch immer – nicht im Raum der Gründe aufhalten. Von Personen wird nicht verlangt, daß sie zu jedem Zeitpunkt ihre Tauglichkeit für den Raum der Gründe und Handlungen unter Beweis stellen.

Als Person zu leben heißt, für Gründe empfänglich zu sein. Dabei handelt es sich um eine Eigenschaft, die ihre natürliche Basis in einer menschlichen Grundbefähigung hat. Die angeborene menschliche Natur enthält das Potential einer kulturellen Lebensform, die sich in aller Regel auch entwickelt. Seine bloße Anwesenheit als Naturobjekt erlaubt dem Menschen noch nicht, über diese Grundbefähigung zur kulturellen Lebensform zu verfügen. Es ist hier im Sinne der philosophischen Tradition zwischen Natur- und Vernunftbestimmung des Menschen zu differenzieren. Erst über vielfältige Formen von Sozialisation, Sprache und Bildung erwerben Menschen eine Empfänglichkeit für rationale und moralische Gründe, die wiederum im Leben von Personen eine eigenständige Wirksamkeit entfalten.

Es ist die Eigentümlichkeit von Gründen und Handlungen, sprachlich vermittelt zu sein. Aufgrund dieser Vermittlung ist in dem semantischen Ausdruck die wesentliche Bestimmung personalen Lebens zu sehen. Humane Einstellungen und Verhaltensweisen treten durchgängig in expressiver semantischer Form auf. Die Ausdrucksfähigkeit von Personen ist nicht nur die Bedingung für soziale Interaktionen und Kommunikationen. Sie ist vielmehr die notwendige Voraussetzung dafür, daß Personen überhaupt erst zum Verständnis von sich und anderen Personen gelangen können. Auf diesen Sachverhalt hat Wittgenstein mit seiner Bemerkung hinweisen wollen, daß in einer Sprache

² Zum Begriff *Raum der Gründe* (*space of reasons*) siehe Sellars (1956, Kap. VIII); zu systematischen Weiterführungen siehe McDowell (1994) und Brandom (1994).

immer schon eine ganze Lebensform zum Ausdruck komme. Denn Zustände wie Liebe, Haß, Scham, Empörung, Reue, Bedauern, Achtung oder Gerechtigkeitssinn sind nur dem verständlich, der sich schon innerhalb der menschlichen Lebensform bewegt.

Personen verfügen über die Eigenschaft, ihr Leben als zeitlich ausgedehnt wahrzunehmen. Sie leben nicht von Augenblick zu Augenblick, sondern haben in der Gegenwart immer schon eine Vorstellung von ihrer Vergangenheit und Zukunft. Zur Erfassung dieses Sachverhalts werden in der Philosophie der Person die Begriffe des Lebensplans und der praktischen Identität über die Zeit hinweg eingesetzt. Der Lebensplan ist als eine praktische Vereinheitlichung von individuellen Handlungsgeschichten zu begreifen, die sich vorrangig in Selbstdeutungsprozessen vollzieht. Der komplexe Zusammenhang der individuellen Verhaltensepisoden ist stets offen für Bewertungen, Strukturierungen und Modifikationen durch die einzelne Person, der auf diese Weise die Möglichkeit zukommt, unter den gegebenen Bedingungen des sozialen Raums ihr Leben in Selbstverhältnissen zu führen. Die praktische Bedeutung des Lebensplans liegt in der Motivation, die einzelnen Episoden des eigenen Lebens zu *gestalten*.

Personen treffen im sozialen Raum auf eine Reihe unterschiedlicher und divergierender Orientierungsmodelle. Der Lebensplan kann insofern Kontingenz und Differenz nicht ausschließen, zumal in den verschiedenen Lebensabschnitten einer Person die Einstellungen zu bestimmten Handlungsoptionen und die sich daraus ergebenden Änderungswünsche extrem variieren können. Die Funktion des Lebensplan besteht vielmehr darin, normative Leitlinien für die faktische Umsetzung der praktischen Einheit einer Person über die Zeit hinweg vorzugeben.

Ausblick

Anders als die wissenschaftstheoretischen Ansätze der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nahelegen, sollte der Beitrag der Philosophie zur Lösung psychologischer Problemstellungen sich nicht darauf beschränken, Sprachkritik, Argumentationskontrollen oder wissenschaftstheoretische Evaluationen durchzuführen. Eine solche Programmatik kann die Aufgabenstellung methodischer und kriterieller Ausgrenzungen einlösen und auf diese Weise unabdingbare Konstitutionsleistungen für wissenschaftliche Disziplinen erbringen. Damit wäre aber nur ein Teil des Wegs beschritten, den Philosophie und Psychologie gemeinsam zurückzulegen haben. Die Philosophie hat vor allem Korrekturen an den thematischen Verengungen in den gegenwärtigen Neuro- und Kognitionswissenschaften vorzunehmen und einen Theorierahmen

für ein umfassendes Verständnis des Bewußtseins der menschlichen Lebensform vorzulegen. Die Neufassung der Philosophie der Psychologie sollte vor allem zu einer systematischen Aufwertung der ursprünglich philosophischen Begriffe des Selbstbewußtseins, des Unbewußten und der Person führen, mit denen sich ein semantisch und systematisch gehaltvoller Zugang zu Zentrum, Kontext und Subjekt der menschlichen Lebensform öffnet.

Literatur

- Brandom, Robert B. (1994): *Making It Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Carnap, Rudolf (1931): Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft. *Erkenntnis*, 2, 432–465.
- Carnap, Rudolf (1932): Psychologie in physikalischer Sprache. *Erkenntnis*, 3, 107–142.
- Carrier, Martin und Mittelstraß, Jürgen (1989): *Geist, Gehirn, Verhalten. Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Cassam, Quassim (Hg.) (1994): *Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Castañeda, Hector-Neri (1966): ‚He‘: A Study on the Logic of Self-Consciousness. *Ratio*, 8, 130–157.
- Castañeda, Hector-Neri (1967): Indicators and Quasi-Indicators. *American Philosophical Quarterly*, 4, 85–100.
- Churchland, Paul M. (1989): *A Neurocomputational Perspective. The Nature of Mind and the Structure of Science*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Dennett, Daniel C. (1978): *Brainstorms. Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Montgomery, VT: Bradford Books.
- Dennett, Daniel C. (1987): *The Intentional Stance*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Dennett, Daniel C. (1991): *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown & Co.
- Fodor, Jerry A. (1975): *The Language of Thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Fodor, Jerry A. (1987): *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Frankfurt, Harry G. (1971): Freedom of the Will and the Concept of a Person. *Journal of Philosophy*, 68, 5–20.
- Geertz, Clifford (1973): Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In ders.: *The Interpretation of Cultures*, 3–30. New York: Basic Books.
- Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
- Jackson, Frank (1986): What Mary Didn't Know. *Journal of Philosophy*, 83, 291–295.
- McDowell, John (1994): *Mind and World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- McGinn, Colin (1991): *The Problem of Consciousness. Essays Toward a Resolution*. Oxford: Blackwell.
- Nagel, Thomas (1974): What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, 83, 435–450.
- Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ryle, Gilbert (1949): *The Concept of Mind*. London: Hutchinson.
- Ryle, Gilbert (1971): The Thinking of Thoughts. In *Collected Essays*, Vol. II, 480–496. London: Hutchinson.

- Searle, John R. (1983): *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. (1992): *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Sellars, Wilfrid (1956): *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1997.
- Strawson, Peter Frederick (1959): *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen.
- Steckmann, Ulrich (1999): *Ausdruck – Regelfolgen – Anerkennung. Zum Zusammenhang von Sprachanalyse und Hermeneutik*. Ms. Lüneburg.
- Sturma, Dieter (1990): *Hegels Theorie des Unbewußten. Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und philosophischer Psychologie*. *Hegel-Jahrbuch*, 193–201.
- Sturma, Dieter (1996): *Schellings Subjektivitätskritik*. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 44, 429–446.
- Sturma, Dieter (1997): *Philosophie der Person. Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität*. Paderborn/Wien/Zürich: Schöningh.
- Sturma, Dieter (1998a): *Philosophie des Geistes*. In Annemarie Pieper (Hg.), *Handbuch der philosophischen Disziplinen*, 257–280. Leipzig: Reclam.
- Sturma, Dieter (1998b): *Reductionism in Exile? Herbert Feigl's Identity Theory and the Mind-Body Problem*. *Grazer Philosophische Studien*, 54, 71–87.
- Sturma, Dieter (Hg.) (2001): *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn: mentis.
- Taylor, Charles (1985): *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tugendhat, Ernst (1979): *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1934): *Das Blaue Buch*. In *Werkausgabe Band 5*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984.
- Wittgenstein, Ludwig (1953): *Philosophische Untersuchungen*. In *Werkausgabe Band 1*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984.

Prof. Dr. habil. Dieter Sturma, Universität Essen, Fachbereich 1, Institut für Philosophie, D-45117 Essen.

Ordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Essen. Direktor am Institut für Wissenschaft und Ethik Bonn.

Arbeitsschwerpunkte: Philosophische Anthropologie, Philosophie des Geistes, Ethik und Angewandte Ethik.

Eingegangen am 18. September 2001.