

Matthias Wenke

Bewusstsein, Welt und Gehirn aus phänomenologischer Sicht

Vortrag am 2. Juli 2008 an der Universität Heidelberg (Prof. Thomas Fuchs)

1. Reduktionismus als eine Form der Selbstentfremdung

Ich möchte eines schon vorwegnehmen: ich halte jeden Reduktionismus als Welterklärungsversuch, der alle real erlebten Phänomene herunterbrechen will auf abstrakte physikalische, biologische oder andere „unsichtbaren“ Prozesse für ein Denkmuster der Selbstentfremdung.

Prinzipiell ist zu jedem beliebigen menschlichen Lebenszustand ein korrelierendes neurochemisches Profil denkbar. Man könnte z.B. finden, dass sich bei Verliebten ein bestimmter Neurotransmitter oder ein Hormon irgendwo anhäuft, neben tausenden anderer Veränderungen – hat man damit aber das Verliebtsein *verstanden*? Im Gegenteil, man hat es in dem Moment *eliminiert*, wo man den Blick vom ursprünglichen Phänomen abwendet, das Subjekt vergisst und behauptet, Verliebtsein sei *nichts anderes* als eben diese Neurotransmitterschwankung. Wenn ein Hirnforscher z.B. nach einem schweren Unfall von sich schreibt: „Das große Glücksgefühl, das auch ich bei meinem Unfall erlebte, ist am einfachsten als Folge einer massiven Ausschüttung von endogenen Opiaten zu erklären“ (Roth 2003, 190), dann belegt das genau unsere Vermutung einer Selbstentfremdung und der Eliminierung der primären Phänomene und ihres Sinns. Hier scheint merkwürdigerweise das Offensichtliche völlig fremd zu sein, nämlich dass das Glücksgefühl *als solches* hundertprozentig sinnvoll einfach in die Situation hineingehört und nicht mit etwas anderem vermeintlich „erklärt“ werden muss. Denn immerhin hat der Zitierte soeben eine Lebensgefahr überlebt. Statt das Glück als wirkliches Glück zu nehmen wird irgendein Wissenschaftskonstrukt verdinglicht und reduktionistisch als *Ursache* oder gar als *Substitut* für etwas behauptet, von dem es nur ein *Korrelat* ist, also im besten Falle ein aus dem Ganzen herausgerissenes Stück. Das Ursprüngliche, das primäre Erleben wird so zu einer bloßen Nebenerscheinung, einem „Indikator“ für eine hypostasierte „eigentliche“ Wirklichkeit, gedacht als materielles Universum.

Das Grundmuster existiert nicht erst seit Galilei oder der heutigen Physik; schon im antiken Atomismus glaubte man, ganz wie im zeitgenössischen Neurokonstruktivismus, dass nicht das real Erfahrene, sondern irgendwelche unsichtbaren, aber allem zugrunde liegenden Elementarteilchen die wahre Wirklichkeit seien, also statt Farbe oder Wärme nur die Bewegung dieser Teilchen existiere. Dies Denken gleicht auch heute noch einer archaischen Magie, die hinter den Erscheinungen eine Art Dämonen wirken sieht, und die zeitgenössische Neurotransmittersprache ist nah dran an der mittelalterlichen Säftelehre, ganz zu schweigen von der Personifizierung von Organteilen des menschlichen Körpers. Jenseits dieses Kategorienfehlers, der einen Teil mit dem Ganzen verwechselt („mereologischer Fehlschluss“ in Fuchs 2008, 34), findet man viele andere Widersprüchlichkeiten im Neuro-Reduktionismus.

Weil man ein Gehirn von außen betrachten oder vermessen kann und keine Gedanken findet, sondern nur bunt leuchtende Stoffwechsellmuster oder elektrische Potentiale, wird irrtümlicherweise auf deren Nichtexistenz geschlossen und das denkende Subjekt als Illusion behauptet, obwohl der Wissenschaftler doch im selben Atemzug selbst denkt und bewusst erlebt. Es wird mit erstaunlicher Resistenz immer wieder übersehen, *dass selbst eine Illusion wieder nur für ein erlebendes Bewusstseinssubjekt eine Illusion sein kann und dieses Subjekt deshalb nicht eine Illusion, sondern deren Bedingung ist*. Denn ohne ein Subjekt hat gar nichts überhaupt eine Bedeutung, schon gar keine Differenz von Illusion und Wirklichkeit. Die Welt und der sehende Leib bedingen sich dialektisch

bzw. reziprok in einer „Zirkulären Dynamik“ (Fuchs 2008, 144), so wie Regen, Licht und das sehende Auge einen Regenbogen am Ort des Sehenden entstehen lassen (D'Espagnat in FAZ 2.3.2008; s.a. Wenke 2008b).

2. Erleben ist immer das Erste – weder Idealismus noch Materialismus

Es gibt nichts, was nicht in unserem Bewusstsein als Erlebenshorizont ist. Das Bewusstsein hat keine Löcher oder eine Grenze. „Die transzendente Subjektivität umschließt in ihrer Intentionalität alles, worüber ich je mit Sinn soll reden können; was für mich nicht bewußt ist und je bewußt werden kann, ist ein sinnloses Nichts für mich“ (Husserl in Römpp 2005, 133). Wir wissen aber auch, dass das alltägliche Bewusstsein notwendig unvollständig, subjekt-relativ, horizonthaft offen und perspektivisch ist. Wer erkennt eine Täuschung als Täuschung, solange er noch von ihr überzeugt ist? Erst im Vollzug neuer Erfahrungen erscheinen neue Perspektiven, Dinge und Möglichkeiten im Horizont, die sich ihm vollkommen nahtlos einfügen. Es ist wie bei einer Amöbe, die mit ihrem Zellraum einen Fremdkörper umfließt.

Schon allein diese kurzen Überlegungen genügen, um uns vor Augen zu führen, weshalb die Phänomenologie eine beschreibende, eine deskriptive Wissenschaft vom Bewusstsein sein muss. Wenn man das Bewusstsein erforschen und verstehen will, so muss man vor allem es selbst untersuchen – und nicht irgendeine empirischen „psychischen Tatsachen“ als Messgrößen aus „Gehirnscans“, oder standardisierten Fragebögen. Man geht damit gerade am Subjekt als Gegenstand der Forschung völlig vorbei und bleibt methodisch an der Oberfläche, auf der Seite des *Gesehenen* und ignoriert gerade den *Sehenden* als Forschungsgegenstand. Jede empirische Psychologie muss deshalb einen so genannten „Beobachter“ unterstellen, der wie ein kleines Männchen irgendwo im Gehirn „sitzt“, womit das Problem von vorne beginnt. Merleau-Ponty (2003, 94f.) schreibt treffend:

Die Philosophen haben bisweilen geglaubt, unser Sehen durch das Bild oder die Abbildung der Dinge auf unserer Netzhaut erklären zu können. Das lag daran, daß sie hinter dem Netzhautbild einen zweiten Menschen mit anderen Augen annahmen, ein anderes Netzhautbild, das die Funktion hätte, das erste zu sehen. Aber mit diesem inneren Menschen im Menschen bleibt das Problem ungelöst, und es bleibt zu verstehen, wie jene blinden Organe schließlich Träger einer Wahrnehmung werden.

Hier wird auch deutlich, dass sich diese eigentlich idealistische „Abbildtheorie“ bis heute hartnäckig im Neurokonstruktivismus gehalten hat, der irgendwo im Gehirn ein „epistemisches Subjekt“ lokalisierbar wähnt. Das Bewusstsein als Erlebensfeld bleibt aber ohne Ort. Merleau-Ponty veranschaulicht die unlösbaren Probleme, die die Unterstellung einer derart dualistisch in *res extensa* und *res cogitans* gespaltenen Welt erzeugt:

Wir müssen die alten Vorurteile zurückweisen, die den Leib in die Welt und den Sehenden in den Leib oder umgekehrt die Welt und den Leib in den Sehenden packen wie in eine Schachtel. [...] Wo innerhalb des Leibes soll der Sehende angesiedelt werden, wo es doch offensichtlich im Leib nur „eine mit Organen angefüllte Finsternis“, also selbst wiederum Sichtbares, gibt? (Merleau-Ponty 1986, 181).

Das phänomenale Erscheinen der Welt kann weder mit einer idealistischen, kognitiven Theorie des reinen *Für-sich* erhellt werden, die ein Subjekt unterstellt, welches die Welt vollständig in sich selbst erzeugt, noch mit einer empiristischen Theorie eines bereits vollständig vorhandenen objektiven Universums des *An-sich*. Beide Wissenschaftstraditionen führen unrettbar in Widersprüche hinein. Die wichtigsten sind die folgenden:

1. Ein Idealismus im Sinne eines absoluten Bewusstseins, das in sich seine Welt konstruiert, führt erstens notwendig zur Unmöglichkeit eines Anderen, bekannt als Solipsismusproblem: „Wie kann ich, der Wahrnehmende, und eben damit mich als universales Subjekt Behauptende, einen Anderen wahrnehmen, der mich *eo ipso* dieser Universalität beraubt?“ (Merleau-Ponty 1966, 412).

Das führt uns zum zweiten Widerspruch: „Wären wir je nichts als Bewusstsein, so müßten die Welt, unsere Geschichte und die Wahrnehmungsgegenstände in ihrer Einzigartigkeit sich vor uns ausbreiten in einem System durchsichtiger Bezüge“ (Merleau-Ponty 1966, 87).

Dies ist übrigens ein zentraler Fehler des popularisierten Radikalen Konstruktivismus.

2. Ein Empirismus, der sich die Welt als aufsteigend induzierbar aus elementaren „eigentlichen Substanzen“ (z.B. Atomen) oder „Sinnesdaten“ (z.B. Lichtquanten) denkt, die „höheren“ Stufen des Seins „emergierend“ aus den „niederen“ auftauchend, kann schlicht nicht die Ursprünglichkeit vollständiger Phänomene, Ganzheiten und Figur-Grund-Relationen erklären. Eine solche Argumentation dreht sich im Kreis, denn ihre „Sinnesdaten“ bzw. „Elemente“ sind nur Konstrukte und als solche selbst vorgestellte, diesmal besonders winzige, *Ganzheiten*. Und „es ist bloß eine – sehr natürliche – Täuschung, die sie uns an den Anfang setzen und aller Erkenntnis vorgängig glauben läßt“ (Merleau-Ponty 1966, 59). Im Grunde ist die Modellwelt der Naturwissenschaften eine gedachte Miniaturwelt in die man die lebensweltlichen Erfahrungsmodi hinein trägt. Aber: „Jenseits der Horizonte ist nichts zu sehen als noch andere Gegenden mit anderen Horizonten, nichts im Innern der Dinge als noch andere, kleinere Dinge“ (Merleau-Ponty 1966, 384). Das empiristische Problem bleibt also ungelöst: Wie entsteht ein Ding aus „Sinnesdaten“? Hier kommt z.B. eine Assoziations- theorie ins Spiel, aber am Anfang jeder Assoziationskette muss notwendig ein allererstes als ganzes Ding Erkanntes stehen – das kann aber wiederum nicht selbst assoziiert sein.

Im Ganzen bietet also keine der beiden Alternativen Idealismus oder Empirismus eine Erklärung für das Erscheinen der Phänomene: „Der Empirismus sieht nicht, daß wir nichts suchten, wüßten wir nicht, was wir suchen; der Intellektualismus hingegen sieht nicht, daß wir gleichfalls nichts suchten, wüßten wir was wir suchten“ (Merleau-Ponty 1966, 49).

Wir müssen es einfach hinnehmen, nicht zu jeder Zeit das ganze Sein zu überblicken – das ist ja geradezu das Wesen der Horizonthaftigkeit der Welterfahrung: Irgendetwas ist immer *jenseits* der Horizonte des intentionalen Blickstrahls, auch wenn es deshalb nicht als *An-sich* die Bewusstseins- sphäre transzendiert. Wir sind eben keine hermetisch verschlossenen Monaden, die in sich eine Welt phantasieren, wir sind *zur Welt*. Ich bin mitten in der Welt, ich bin eine Sicht auf die Welt. „Inneres und Äußeres sind untrennbar. Die Welt ist gänzlich innen, ich bin gänzlich außer mir“ (Merleau-Ponty 1966, 464). Wir kommen einfach nicht um ein Subjekt als Integral seines Erfahrungsleibes herum (s.a. Fuchs 2008, 36).

Reduktionistisch die Welt aus erdachten Bausteinen der Naturwissenschaften erklären zu wollen, setzt voraus, was eigentlich erklärt werden soll – nämlich das denkende Bewusstsein – und erklärt deshalb gar nichts. Stattdessen eliminiert ein derartiges Denken alle wesentlichen Phänomene der Lebenswelt, auch das Subjekt. Außerdem liegt hier ein schweres Missverständnis der Naturwissenschaften als Philosophie vor: „Naturerkenntnis gilt hier nicht nur als Resultat wissenschaftlicher Naturforschung, sondern wird selbst zu deren Gegenstand erhoben“ (Janich 1996, 200). Es schleicht sich ein logischer Zirkel ein, den Husserl (1985, 53-97) bereits in seiner „Widerlegung des Psychologismus“ nachgewiesen hat. Husserl machte darauf aufmerksam, dass z.B. „Gesetze der Logik“ prinzipiell nicht aus einer empirischen Wissenschaft herzuleiten sind, denn sie werden dort immer bereits *vorausgesetzt* – sonst könnten Psychologie oder Biologie gar nicht zu arbeiten anfangen. Solcherart Zirkelargumentationen bezeichnet Peter Janich auch als *Naturalistische Kurzschlüsse*. Husserl nennt eine daraus abgeleitete Philosophie „Weltanschauungsphilosophie“:

Die Weltanschauungsphilosophie setzt demgemäß die sämtlichen Einzelwissenschaften als Schatzkammern objektiver Wahrheit voraus, [...]. Sie nennt sich mit Rücksicht darauf mitunter selbst wissenschaftliche, eben auf festen Wissenschaften bauende Philosophie (Husserl 1965, 55f.).

Um aber wirkliche Philosophie, Erkenntnistheorie oder Wissenschaftskritik zu betreiben, muss man alle Voraussetzungen fallenlassen und bis zur Quelle auch jeder Wissenschaft zurück gehen: zur

phänomenalen Wahrnehmung. Gedanken kann man nur erkennen, wenn man sie denkt. Phänomene sind immer das Erste, sie sind vollständig und bereits die ganze Welt. Zerlegt man sie, verliert man ihre Substanz.

Substanz des Dinges ist nicht das, woraus es besteht. Besagt nicht in dem Sinne Inneres wie [...] Sägemehl Inneres der Holzpuppe ist. Insofern der naive Ansatz, durch Aufbrechen eines Dinges sein Inneres als sein Eigentliches [...] zu bekommen, [...] vorbildlich für die naturwissenschaftliche [...] Atomisierung ist, verfehlt der exakte Wissenschaftler notwendig die Substantialität (Plessner 1975, 86).

Das Bewusstsein als Dimension des *Sehenden* als Erlebendem öffnet sich aus der Selbstentfaltung des *Sichtbaren*, „man kann sagen [...], daß wir die Welt sind, die sich denkt, – oder daß die Welt inmitten unseres Fleisches ist“ (Merleau-Ponty 1986, 179).

3. Unbewusstes als schlafendes Bewusstsein und Unverstandenes

Eine phänomenologische Psychologie hat bestimmte Implikationen für die Vorstellung eines Unbewussten. Oft glaubt man, es gäbe eine „Kammer“ des Unbewussten, je nach Auslegung mancher vulgärpsychoanalytischer oder biologistischer Vorstellungen auch ein finsternes Verlies, in dem grausame Triebmonster bedrohlich hinter den Mauern des Bewusstseins mit den Hufen scharren. Beides sind Verdinglichungen und Mythen, die das zeitliche und handelnde Wesen des Bewusstseins vergessen und letztlich die Gründe für das eigene Tun irgendwo ins Dunkel abschieben, sehr beliebt als „biologisches Unbewusstes“ – also wieder ein unerfahrbares *An-sich*. Bewusstsein und Unbewusstes sind nicht etwas prinzipiell Verschiedenes. Etwas ist nur im je gegebenen Moment nicht im Blickfeld der Aufmerksamkeit. Wir leben nämlich *immer* vor dem Hintergrund nicht aktuell im Bewusstsein anwesender Dinge und Horizonte, bis hin zum Schlaf. Es gibt somit keine scharfe Grenze zwischen Wachbewusstsein und traumlosem Schlaf, es handelt sich um ein Kontinuum von An- und Abwesenheiten erscheinender Gegenstände. Yuh An Shiau schreibt, es gäbe

verschiedene Grade von Unwachheit, sekundär Beachtetes und wirklich Unbeachtetes (immer vorhanden). Alles Leben hat notwendig und immer einen Hintergrund von Unwachheit. Die Rede von der Umgebung des unwachen Bewußtseinshorizontes um die wache Bewußtseinsaktualität besagt, daß der unwache Bewußtseinshorizont als die Spannweite des wachen Ichzentrums, d.h. der schlafende Bewußtseinshintergrund als die Breite des Wachbewußtseins dargestellt werden kann (Shiau 2004, 39).

Es ist also Schlaf wie Unbewusstes: Beide sind komplementär immer mehr oder weniger vorhanden und immer auch weiter zu wecken, d.h. ins Wachbewusstsein zu öffnen.

Jedes Erleben ist intentionales Tun. Wir wählen als spontaner Leib einfach bestimmte mögliche Gefühls- und Gedankenverweisungen im inneren Horizont und andere eben nicht – immer natürlich situativ bestimmt. Alles, was je erlebt wurde, ist prinzipiell *bewusstseinsbereit*, da es schon bewusst *war* (Husserl 1985, 177). „Das Erlebte ist von mir erlebt, ich bin nicht einfach in Unkenntnis der Gefühle, die ich verdränge, und insofern gibt es kein Unbewußtes“ (Merleau-Ponty 1966, 344). Die Idee des Unbewussten als eines unzugänglichen, abgegrenzten „Reservoirs“ bezeichnet Merleau-Ponty als eine retrospektive Illusion. Wir sind auch für uns selbst ein unendlicher Horizont.

Die Idee eines sich selbst völlig transparenten Bewußtseins [...] ist im Grunde nicht so verschieden vom Begriff des Unbewußten. Es ist beidemal dieselbe retrospektive Illusion, in uns all das, was wir je in Folge von uns zu erfahren vermöchten, zum voraus als expliziten Gegenstand zu unterstellen (Merleau-Ponty 1966, 434).

Denn im Grunde gilt doch: Das ganze „eigene Leben“, das „ganze Sein“ erscheint immer erst in der rückwärts gewandten Reflexion als evidentes Phänomen. Es ist aber eine je gegenwärtige retrospektive Deutung und Umdeutung der eigenen Geschichte.

Streng genommen ist das Meiste, das wir tun dann vom Charakter eines derart „unbewussten“ Tuns. Wir leben einfach immer unser je aktuelles Leben und sind wie wir sind. „Seiend in einer Situation, sind wir eingekreist, unfähig, uns selbst transparent zu werden“ (Merleau-Ponty 1966, 435). Wenn man es auf diese Weise sieht, ist die Behauptung, man handle unbewusst ein Widerspruch in sich – denn intentionales Tun und Erleben ist ja gerade das Wesen des – wenn auch nicht immer reflexiven – *Bewusstseins*. Das war selbst Freud (1992, 141) klar, denn Affekte z.B. sind wesensmäßig *Empfundenes*.

Es gibt also in diesem Sinne kein Unbewusstes, schon gar nicht ein unzugängliches biologisches der „Triebe“. Denkt man das Vorurteil eines solchen biologischen Unbewussten einmal zu Ende, so müssten wir alle von einer uns fremden inneren Macht ferngesteuert merkwürdige Dinge tun, die uns selbst völlig unbegreiflich sind. In dieser Vorstellung steckt bereits wieder die falsche Annahme einer objektiven Welt, in der das Bewusstsein und das Unbewusste wie *black boxes* herumliegen, in denen sich irgendetwas abspielt. Man stellt sich dabei vielleicht ein Gehirn vor, das von außen be- sehen rätselhaft erscheint, weil man den Sehenden nicht darin finden kann. „In Wirklichkeit ist die Sache gerade umgekehrt: nicht ist das Bewußtsein in uns, sondern wir sind ‚im‘ Bewußtsein [...]“ wie Plessner (1975, 66) formuliert. Phänomenologisch ist klar: Was wirkt, muss erfahrbar sein – und was nicht erfahrbar ist, ist wirkungslos und existiert auch nicht.

Das gilt z.B. auch für die so genannten „vorbewussten“ Wahrnehmungen der Neurobiologie, d.h. das Phänomen einer deutlichen Verzögerung zwischen einer messbaren Aktionspotentialänderung an Nervenzellen des Gehirns, die auf einen „Stimulus“ reagieren und der expliziten Bewusstwerdung dieses Stimulus (Roth 2003, 143). Denn es ist natürlich klar, dass ein „Stimulus“ als neuronales Messereignis für das Subjekt kein Phänomen ist. Thomas Fuchs (2008, 42) argumentiert sehr klar, dass z.B. die Bedingungen für Wahrnehmung nicht selbst deren Inhalt sein können, so wie das Auge nicht sich selbst sieht. Neuronenimpulse sind keine primären Phänomene, sondern Konstrukte aus technisch mittelbaren Wahrnehmungen dritter Person. Wir finden hier einen Kategorienfehler, der darin liegt, dass man Aussagen über neuronale oder physikalische Messgrößen nicht in Aussagen der Lebenswelt transformieren kann. Beispielsweise gibt es gewisse neuropsychologische Korrelate menschlichen Entscheidungsverhaltens. Wir wissen, dass Menschen Entscheidungen intuitiv und emotional treffen und eine Begründung oft diesen spontanen Entscheidungen zeitlich nachläuft. Nun kann die Neuropsychologie diese alltäglich phänomenale Erfahrung paraphrasieren:

Dies liegt daran, dass das limbische System, aber nicht das rationale System der Großhirnrinde, einen direkten Zugriff auf diejenigen Systeme in unserem Gehirn hat, welche letztendlich unser Handeln bestimmen. [...]. Am Ende eines noch so langen Prozesses des Abwägens steht immer ein emotionales Für und Wider (Roth 2003, 162).

Das Verrückte ist, dass solche neurophysiologischen Korrelate mit „Ursachen“ oder sogar mit den Phänomenen selbst gleichgesetzt werden. Die Funktionsbeschreibung irgendwelcher Organregionen setzt aber immer die lebensweltliche Erfahrung, einen Begriff dieser „Funktion“ als erfahrenes Phänomen selbst schon voraus: Nämlich, dass wir „Gefühl“ und „Verstand“ als Verschiedenes erleben. Würden wir in einer anderen Weise erleben, würden wir auch andere Funktionsbeschreibungen unseres Gehirns entwickeln – nicht andersherum. Aus dem Aufbau des Gehirns folgt noch gar nichts. Die lebensweltliche Erfahrung gibt dem analytischen Korrelat „limbisches System“ oder „Großhirn“ erst ihre Bedeutung. Wir kommen immer aus der Lebenswelt und *finden* sie z.B. in das Nervensystem *hinein*. Einige Autoren benutzen für diese Tatsache der eindeutigen Hierarchie von Erklärungsebenen den Begriff *Supervenienz* (vgl. Schumacher in Casparly 2006, 14).

Übrigens ist es streng genommen eine Tautologie, wenn man feststellt, dass jemand, der sich in einer bestimmten Weise verhält, bestimmte Areale seines Körpers anders benutzt als wenn er sich anders verhält. Korrekte Beschreibungen Erster und Dritter Person sind bestenfalls komplementär, wobei die Sinnggebung nur in eine Richtung aus der Lebenswelt kommen kann (s.a. Fuchs 2008,

153). Und deshalb gibt es auch nur eine einzige Weise, sich wirklich selbst „beim Denken zuzusehen“, nämlich wenn wir meditieren. Wir können einfach nicht das *quale* auf vermeintlich „realere“ Elemente reduzieren, es gibt ihnen selbst erst die Bedeutung.

Wir können aber noch etwas zur Zeitdistanz in der phänomenalen Welt sagen. Es ist nämlich gerade nicht so, dass eine Verzögerung Unbewusstes belegen und Bewusstsein verhindern würde – die Verzögerung ermöglicht es erst, denn jeder Prozess in der Welt benötigt Zeit, und wie sollte eine „unverzögerte Wahrnehmung“ der Welt wohl aussehen? Das wäre eine, die unmittelbar in ihren Afferenzen aufgeht. Doch damit geht das Bewusstsein unter, denn Husserl hatte gezeigt, dass es gerade die Urretention als *zeitliche Selbstdistanzierung* ist, die eine Gegenwart selbstgegenwärtig macht und damit das Urbewusstsein erzeugt. Bewusstsein ist notwendig Horizontbewusstsein, auch zeitlich. Eine Totalimpression der Welt ist undenkbar – dahinter steckt wieder das Vorurteil einer subjektunabhängigen *An-sich*-Welt (s.a. „vermittelte Unmittelbarkeit“. Plessner in Fuchs 2008, 112).

Wir sind vor allem spontan fühlender und situativ in Beziehung tretender Leib und antworten sinnhaft auf eine Gesamtsituation in unserem intentionalen Feld, nicht auf irgendwelche „Reize“. Was wirkt, muss irgendwie erfahrbar sein, „d.h. nichts ist im Bewußtsein, das sich ihm nicht auf irgendeine Weise anzeigte, ohne daß es dazu schon ausdrücklicher Erkenntnis bedürfte“ (Merleau-Ponty 1966, 344).

Der Begriff des Unbewussten kann für uns nach diesen Betrachtungen – wenn man ihn nicht biologisch verdinglicht – seine pragmatische und deskriptive Bedeutung natürlich behalten, nämlich als Bereich reflexiver Dunkelzonen oder intentional blinder Flecke.

Das Unbewußte, auf das der intentionale Blick, der Ichstrahl des Wachlebens nicht gerichtet ist, liegt nicht in der „Helligkeit“, sondern in der „Dunkelheit“ des Wachbewußtseins. Die Unaufmerksamkeit, die Unwachheit des wachen Ich stellt sich als ein „Schatten“ des Wachbewußtseins dar (Husserl III, 213; 259 in Shiau 2004, 37).

Derartig verstanden ist das „Unbewusste“ kein unsichtbares *An-sich*, sondern ein (noch) nicht in den Horizont des Selbstbewusstseins integriertes Tun bzw. Erleben. Es ist ein Leib, der nicht vollständig in seiner Sprache aufgeht, der aber im Gesamt aller Ausdrucksbewegungen sein *Zur-Welt-Sein* immer ganz aufscheinen lässt. Das Unbewusste wächst mit der Unehrlichkeit gegen uns selbst, es ist das Unverstandene oder das tendenziös Unbeachtete, wie es die Individualpsychologie versteht (Brunner 1985, 470ff.; s.a. „Transzendentes Erwachen“ bei Husserl in Shiau 2004, 79).

Der beseelte Leib ist das Subjekt. Gewissermaßen ist das Leib-Seele Problem damit phänomenologisch gelöst. „Nicht also ist das Problem, wie die Seele auf den objektiven Leib einzuwirken vermag, denn sie wirkt gar nicht auf ihn ein, sondern auf den phänomenalen Leib“ (Merleau-Ponty 1966, 131). Der sichtbare Leib ist eine „solidarische“ Ganzheit und „der Körper selbst stellt sich nicht mehr als ein Behältnis von Engrammen dar, sondern als pantomimisches Organ, dem die intuitive Verwirklichung der ‚Intentionen‘ des Bewusstseins anvertraut ist“ (Merleau-Ponty 1966, 469). Selbst das Verhalten eines Insekts wird aus seinem *Zur-Welt-sein* verständlich (Merleau-Ponty 1966, 102). Deshalb bedeutet das *Zur-Welt-sein* eben nicht mehr aber auch nichts anderes als die speziell ausgeprägte Beziehung, die *Selbststellung* eines eigenbeweglichen Leibes zur Welt. „Sagen wir von einem Lebewesen, es *existiere*, es *habe* eine Welt oder es *sei zu* einer Welt, so ist damit nicht gemeint, es nehme sie objektiv wahr oder sei ihrer objektiv bewusst“ (Merleau-Ponty 1966, 102). Ein derartig verstandenes Bewusstsein als *Bei-sich-sein* und *Zur-Welt-sein* kann natürlich keinen räumlich-physikalischen Ort haben – es ist keine „Geheimkammer“ im Schädel oder sonstwo im Körper, sondern das Leibsubjekt selbst. Es ist das, was die Welt enthält und zugleich auf sie bezogen ist. Als Menschen ist uns aber nicht nur die Welt, wir sind uns noch selbst gegeben, wir wissen um uns – wir sind wirklich da, und dies ununterbrochen, auch im Schlaf.

Nach Husserl muss auch ein im Bewusstseinsfeld *nicht* abgehobenes Sinnesdatum affektive Wirkung auf das Ich haben und zur Abhebung tendieren. Es gibt also ein Kontinuum der Affektion, welches nicht aus der Nichtexistenz auftaucht, wenn sich etwas abhebt. „Unbewusstes“ ist deshalb nicht nichts, sondern schlafendes Bewusstsein. „Die entscheidende Frage war: Wie kann das Unbewußte aus dem genetischen Bewußtseinsvorfeld zum Bewußtsein kommen? Oder konkreter: Wie kommt ein Sinnesdatum in einem Sinnenfeld zur Abhebung?“ (Shiau 2004, 146). Es muss also immer schon ein Bewusstseinsvorfeld vorhanden sein, damit etwas erwachen kann. Husserl zeigte die Notwendigkeit einer *fortpflanzenden Weckung* zum Bewusstsein auf, die nie aus dem Nichts auftauchen kann. Denken wir an das Ur-Bewusstsein, das aus dem Kometenschweif der ewig strömenden Retention aufsteigt. Es hat keinen Anfang. Es ist die ununterbrochene Fortpflanzung der Weckung aus einem je vorangehenden Bewusstseinsfunken.

4. Fehler des Konstruktivismus

Viele neurokonstruktivistische Forscher unterliegen dem Denkwang eines Baukasten-Reduktionismus und es scheint unvorstellbar, sich nur im Phänomenalen zu bewegen, wo Erscheinung und Wirklichkeit ineinander fallen. Stattdessen werden in der Rede vom weltkonstruierenden Gehirn Aussagen verschiedener Beschreibungsebenen durcheinander gebracht. Man kann nicht von neuronalen Systemen reden und gleichzeitig von Bewusstseinsakten. Im Gehirn gibt es keine Gedanken. Das ist wieder der schon beklagte Kategorienfehler, und zudem werden Beobachterperspektiven Erster und Dritter Person undifferenziert vermengt. Und was das Interessanteste ist: „Das Gehirn“ wird zu einem handelnden Subjekt verdinglicht, welches mit seiner „internen Umwelt“ *umgeht*. Aus irgendeinem magischen oder mythologischen Grund hält man am Glauben fest, der Wesenskern des Menschen müsse irgendwo im Kopf sitzen, so wie ein U-Boot-Kapitän in seiner schwimmenden Kapsel, isoliert von der Umgebung. Ein Zitat aus dem Klassiker „Der Baum der Erkenntnis“ illustriert das:

Für den Fahrer im Inneren des Unterseebootes gibt es nur die Anzeigen der Instrumente, ihre Übergänge und die Art, wie zwischen ihnen Relationen hergestellt werden können. [...]. Die Dynamik von Zuständen des Unterseebootes mit seinem Steuermann, der die Außenwelt nicht kennt, vollzieht sich nie in einem Operieren mit Abbildungen der Welt, die der Außenbeobachter sieht (Maturana & Varela 1987, 149f.).

Was die Konstruktion dieser „internen Umwelt“ angeht, hatte Merleau-Ponty ausführlich dargelegt, dass die Vorstellung eines eine eigene Welt konstituierenden Geistes den wirklichen Phänomenen der Welterfahrung nicht gerecht werden kann. Wir leben nicht auf Inseln, wir teilen eine Welt, die Welt als Horizont aller Horizonte.

Ausgerechnet aus dem Phänomen der Farbkonstanz, welches die primäre Wahrnehmung von sinnhaften Ganzheiten und Beziehungsfeldern des situativ eingebundenen Leibes belegt, ziehen nun Biologen eine der Phänomenologie genau entgegengesetzte Schlussfolgerung:

Was Maturana aber herausfand, war, daß die Aktivität retinaler Ganglienzellen mit dem farben-benennenden Verhalten des Organismus korrelierte und eben nicht mit den „tatsächlichen Farben“ (definiert durch spektrale Energie). Die entscheidende Schlußfolgerung daraus war, daß das Nervensystem als ein operational geschlossenes, dynamisches Netzwerk funktioniert (Böse & Schiepek 2000, 91).

Hier wird einfach unterstellt, dass wir angeblich keinen direkten Kontakt zur Wirklichkeit haben können. Der Forscher scheint sich selbst da allerdings auszunehmen, denn er geht natürlich davon aus, dass seine eigenen Beobachtungen aus der Perspektive Dritter Person sehr wohl eine Wirklichkeit beschreiben. Er übersieht in seiner Voreingenommenheit aber vollkommen, dass es gerade eine *echte*, intensiv mit der Welt *in Verbindung* tretende Wahrnehmung ist, die eine Farbe unabhängig von ihrer exakten „Wellenlänge“, aber abhängig von der Situation an ihrer *Bedeutung* im Feld der

Beziehungen erkennt. Dies ist wieder Reduktionismus in Reinform, der den möglichen *Sinn* des Subjektes nicht einmal in Rechnung zieht, den Sinn, den es hat, Farben in ihren jeweiligen situativen Kontexten unter allen möglichen wechselnden Bedingungen als konstant zu erleben.

Die Beziehung zwischen Welt und Subjekt ist es, die Dinge erscheinen lässt. Auch die Zeit ist nur denkbar in Relation zu einem Subjekt. Merleau-Ponty zeigt,

[...] daß keinerlei physiologische oder psychische „Spur“ der Vergangenheit das Bewußtsein der Vergangenheit verständlich zu machen vermag. [...] von sich aus weisen diese Spuren gar nicht auf die Vergangenheit zurück; sie sind gegenwärtig [...]. Wenn mein Gehirn die Spuren der Körpervorgänge bewahrt, die irgendeine meiner Wahrnehmungen einst begleiteten, und wenn der Nervenstrom neuerlich durch diese bereits gebahnten Wege hindurchgeht, dann erscheint auch meine Wahrnehmung von neuem, ich habe eine neue, wenn man will abgeschwächte oder irrealer Wahrnehmung, in keinem Falle vermag diese Wahrnehmung, als eine gegenwärtige, ein Geschehnis der Vergangenheit mir anzuzeigen, es sei denn, ich vermöchte sie als eine Erinnerung zu erkennen auf Grund eines unabhängig von alledem mir gegebenen Zugangs zur Vergangenheit, was mit der Voraussetzung stritte (Merleau-Ponty 1966, 469f.).

Keine – immer nur *gegenwärtige* – neuronale „Spur“ kann sich selbst als vergangen anzeigen, gäbe es nicht ein sinngebendes Subjekt, welches das bereits übernommen hätte. Selbst wenn die „Spur“ ein Etikett tragen würde mit der Aufschrift „Vergangenheit“ – so müsste es doch wieder jemanden geben, der dieses Etikett lesen und verstehen kann, *ergo* bereits einen Begriff von Vergangenheit hat. In der physikalischen Welt aber kann es aber keine Zeit geben, da sie subjektlos ist.

5. Willensfreiheit – eine falsche Fragestellung?

Wir können nicht stillstehen im Phänomenalen Feld, ständig fordert der Augenblick den Anschluss möglicher Verweisungen in bestimmte Richtungen und von da wieder aufs Neue, das Leben lebt. Wir können spontan passend handeln, ohne komplizierte Überlegungen anzustellen, wir können uns in den Strom der Ereignisse hineinwerfen und jederzeit genau das Richtige tun, ohne nachzudenken. Es ist dies allerdings kein simples mechanisches „Reaktionsschema“ auf irgendwelche „Reize“, so wie sich das eine objektive Psychologie gerne vorstellen würde, sondern immer ein kontextabhängiges Antworten auf eine Gesamtlage. Es steigen Ideen oder Impulse in uns auf, deren Herkunft wir erst viel später oder auch nie begreifen. Übrigens würde diese alltäglich erfahrbare Einsicht zu den Libet-Experimenten passen, welche zeigen, dass dem Moment bewusster Handlungsentscheidung ein messbares neuronales „Bereitschaftspotential“ um einige hundert Millisekunden vorausgehen kann (Roth 2003, 177f.; s.a. die „Vorgestalt“ bei Fuchs 2008, 144). Solche Ergebnisse werden leider viel im Zusammenhang mit der Frage der menschlichen Willensfreiheit diskutiert. Der Hirnforscher Gerhard Roth will aus solchen Verzögerungsbefunden Libets gar die Unmöglichkeit moralischer Schuld und strafrechtlicher Verantwortung folgern. Er sieht auch gleich das menschliche Subjekt und seine Selbsterfahrung als „Illusion des Gehirns“ ausgelöscht und setzt an seine Stelle „das Gehirn“ als „wahres“ Subjekt. „Das bewusste, denkende und wollende Ich ist nicht im moralischen Sinne verantwortlich für dasjenige, was das Gehirn tut, auch wenn dieses Gehirn ‚perfiderweise‘ dem Ich die entsprechende Illusion verleiht“ (Roth 2003, 180). Es wedelt aber nicht der Schwanz mit dem Hund - oder hat auch „Roths Gehirn“ den Autorenvertrag unterschrieben? Für sich selbst und die Versuchspersonen muss der Hirnforscher sehr wohl absichtsvolles und damit willentliches Handeln in Anspruch nehmen, allein um die Experimente zu planen, durchzuführen und auszuwerten.

Die beschriebene Position Roths mag provokant erscheinen, ist aber doch nur der altbekannte Psychologismus des 19. Jahrhunderts als mythische Verdinglichung einer Organidee. „Das Gehirn“ kann kein intentionales Subjekt sein, sowenig wie es die Leber oder mein linkes Knie sein kann. Übrigens belegt Libet in anderen Experimenten die Möglichkeit von „Veto“- oder Wahlhandlungen

(Libet 2007, 177ff.) und kommt notwendigerweise wieder zu den phänomenologischen Erkenntnissen lebensweltlichen Handelns zurück.

Freiheit ist wegen der Bindung an unsere Leibintentionen also nicht mit beliebigen Willkürakten zu verwechseln. Wir können aber in voller Verantwortung unser andrängendes Leben übernehmen, uns ihm anvertrauen und anschließen, es ausrichten und es in Identität mit uns selbst verwandeln, so wie wir auch gegen uns selbst handeln können. Das Phänomenale Feld bietet bereits ein Ganzes an, Situationen motivieren zu bestimmten Vollendungsweisen und bleiben trotzdem offen. Es ist, als würde ein bestimmtes Verhalten nahe gelegt, das im Gegenwartsmoment aber je noch unbekannt ist, ganz ähnlich „wie etwa die ersten Töne einer Melodie einen gewissen Schluß verlangen, ohne daß damit dieser selbst schon bekannt wäre“ (Merleau-Ponty 1966, 103). Alles Verhalten ist immer kontextuell. Man sollte also jeder Behauptung über menschliches Tun und Erleben, die irgendwie nach „Gehirnmechanik“ oder „Vererbungswahn“ (Adler 1969) aussieht in höchstem Maße skeptisch begegnen. Das tut auch der Neurobiologe Gerald Hüther, der nach jahrelanger Hirnforschung zu einem interessanten Schluss kommt:

Noch immer finde ich es interessant, das menschliche Gehirn zu zerlegen und zu untersuchen. Aber ich glaube nicht mehr daran, dass das, was wir beim Zerlegen messen und analysieren können, uns die Funktionsweise unseres Gehirns besser verstehen lässt. Weil die Medien aber all diese neuen Befunde besonders gern weitergeben, meinen immer mehr Menschen, dass Glück durch eine verstärkte Endorphinausschüttung und Harmonie durch viel Serotonin im Hirn entsteht, dass der Hippocampus für das Lernen und die Amygdala für unsere Gefühle verantwortlich ist. Auch der Glaube an Gene für Faulheit und Sucht, Egoismus und Intelligenz ist inzwischen weit verbreitet. All das dürfen Sie getrost vergessen (Hüther 2007).

Denn nicht Neurobiologie erzeugt das Bewusstsein – das Bewusstsein erzeugt Neurobiologie.

Zu zitieren als:

Wenke, Matthias (2008). Bewusstsein, Welt und Gehirn aus phänomenologischer Sicht. Vortrag am 2. Juli 2008 an der Universität Heidelberg (Seminar "Philosophie, Psychiatrie, Psychosomatik", Prof. Thomas Fuchs).

Dem Text liegen Auszüge aus Wenke (2008) „Im Gehirn gibt es keine Gedanken“ zu Grunde.

Literatur

- Adler, Alfred (1969).** Über den nervösen Charakter. Grundzüge einer vergleichenden Individual-Psychologie und Psychotherapie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (4.Aufl.). Original 1928.
- Bauer, Joachim (2006).** Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern (8.Aufl.). München: Piper.
- Böse, Reimund & Schiepek, Günther (2000).** Systemische Theorie und Therapie. Ein Handwörterbuch. (3.Aufl.). Heidelberg: Asanger.
- Brunner, Reinhard; Kausen, Rudolf; Titze, Michael (Hrsg.) (1985).** Wörterbuch der Individualpsychologie. DGIP. München: Ernst Reinhard.
- Caspary, Ralf (Hrsg.) (2006).** Lernen und Gehirn. Der Weg zu einer neuen Pädagogik. Freiburg: Herder.
- Freud, Sigmund (1992).** Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften. Frankfurt am Main: Fischer.
- Fuchs, Thomas (2008).** Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption. Stuttgart: Kohlhammer.
- Geyer, Christian (Hrsg.) (2004).** Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hüther, Gerald (2007).** Kein Gen für Faulheit. In: DER SPIEGEL 32/2007, S. 142-143.
- Husserl, Edmund (1913).** Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. In: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Band I, 1-360. Halle a. d. Saale.
- Husserl, Edmund (1965).** Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Husserl, Edmund (1985).** Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I. Nr. 8084. Stuttgart: Reclam.
- Husserl, Edmund (1986).** Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II. Nr. 8085. Stuttgart: Reclam.
- Husserl, Edmund (1993).** Logische Untersuchungen. Band I-III. Tübingen: Max Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1996).** Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (3.Aufl.). Hamburg: Meiner.
- Janich, Peter (1994).** Die Konstruktive Wissenschaftstheorie. Kurs Nr. 3369. Hagen: Fernuniversität.
- Janich, Peter (1996).** Konstruktivismus und Naturerkenntnis. Auf dem Weg zum Kulturalismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lehninger, Albert I. (1987).** Prinzipien der Biochemie. Berlin, New York: de Gruyter.
- Libet, Benjamin (2007).** Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lorenzer, Alfred (2002).** Die Sprache, der Sinn, das Unbewußte. Psychoanalytisches Grundverständnis und Neurowissenschaften. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Maturana, Humberto & Varela, Francisco (1987).** Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens. Bern, München: Scherz.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966).** Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: De Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice (1986).** Das Sichtbare und das Unsichtbare. München: Fink.
- Merleau-Ponty, Maurice (2003).** Das Auge und der Geist. Philosophische Essays. Hamburg: Felix Meiner.
- Plessner, Helmuth (1975).** Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (3.Aufl.). Berlin, New York: De Gruyter. Sammlung Göschen Band 2200.
- Römpp, Georg (2005).** Husserls Phänomenologie. Eine Einführung. Wiesbaden: Matrix.
- Roth, Gerhard (2003).** Aus Sicht des Gehirns. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Roth, Gerhard (2006).** Wie entstehen Bewusstsein und Gefühle? Vortrag in der „Tele-Akademie“. 3sat. 21. 5. 2006.
- Searle, John R. (2006).** Geist. Eine Einführung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Shiau, Yuh An (2004).** Wachen und Schlaf in der Phänomenologie Husserls. Dissertation. Wuppertal: Bergische Universität, Fachbereich A (Geistes- und Kulturwissenschaften).
- Weber, Andreas (2007).** Alles fühlt. Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften. Berlin Verlag.
- Weisser, Jan (2005).** Behinderung, Ungleichheit und Bildung. Eine Theorie der Behinderung. Bielefeld: Transcript.
- Wenke, Matthias (2006).** [ADHS: Diagnose statt Verständnis? Wie eine Krankheit gemacht wird. Eine phänomenologische Kritik.](#) Frankfurt am Main: Brandes&Apsel.
- Wenke, Matthias (2008).** [Im Gehirn gibt es keine Gedanken. Bewusstsein und Wissenschaft. Phänomenologische Skizzen zu Biologie, Psychoanalyse, Yoga und Buddhismus](#) (2. Aufl. 2010). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Wenke, Matthias (2008b).** Interview zu Biologismus und Phänomenologie. [www-Dokument] URL: <http://www.psychophysik.com/html/re044-wenke-matthias.html> (12.5.2008).