

Eduard Marbach, Bern

Lässt sich Subjektivität naturalisieren?

Überlegungen im Ausgang von Husserl

»Es scheint mir, dass das natürliche Leben nie dahin kommt, den Menschen natural-real aufzufassen, weder den Anderen noch mich selbst. Wie kommt es zu dieser Betrachtungsweise der naturalistischen Psychophysik?«

Husserl (Mitte 1920er Jahre), Hua XIV, Beilage L.

»We want a naturalistic account of subjectivity and mental representation. Only then will the naturalist happily accept that there are such things as consciousness and content.«

Colin McGinn (1991), p. 23.

»Der Naturalist wird zumindest zeigen müssen, dass auch das, was traditionell als die Subjektivität mentaler Zustände bezeichnet wird, prinzipiell nicht nur mit dem Instrumentarium der Naturwissenschaften behandelt, sondern dadurch auch wirklich einem tieferen Verständnis zugeführt werden kann.«

Thomas Metzinger (1996), S. 133.

Zusammenfassung

In den heutigen Diskussionen in der Philosophie des Geistes und der Philosophie der Psychologie stehen Bestrebungen der Naturalisierung des Mentalen stark im Vordergrund. Namhafte Philosophen scheinen ernsthaft der Überzeugung zu sein, dass man dem Mentalen in unserer Welt nur dann Realität und kausale Wirksamkeit zusprechen könne, wenn es naturalisiert werden kann.¹ In Anbetracht des wissenschaftlichen Weltbildes, das seit langem auch philosophisches Fragen stark beeinflusst, kommt dieser Überzeugung meines Erachtens prima facie hohe Plausibilität zu. Soweit ich sehe, bezieht sich die Rede vom Mentalen in diesen Diskussionen nämlich auf mentale Zustände und deren Eigenschaften der Phänomenalität, der Intentionalität oder Repräsentation, des Bewusstseins, und natürlich auch der Subjektivität, insofern sie sich in objektiver Betrachtungsweise aufgrund des Verhaltens darbieten. In dieser im weiten Sinne behavioristischen Aussenperspektive oder, wie man heute oft sagt, Dritte-Person-Perspektive erscheint es nichts als konsequent, alles als real Geltende der Gesamtnatur einzuordnen, und dies in einem starken Sinn struktureller Angleichung an die eine, natürliche, räumlich-zeitlich-kausale Ordnung der physikalischen Welt.

In meinen Überlegungen zur Frage nach der Möglichkeit der Naturalisierung von *Subjektivität* werde ich von der phänomenologischen Philosophie, die Edmund Husserl (1859–1938) zu Beginn des 20. Jh. zu etablieren begann, ausgehen. Es handelt sich dabei um eine Philosophie, für welche die

¹

Vgl. z.B. J. Fodor, F. Dretske, K. Millikan, J. Kim, D. Papineau, C. McGinn, etc.

Inneneinstellung oder Erste-Person-Perspektive ausgesprochen zentral ist. Wenn man sich aber phänomenologisch in der Inneneinstellung reflektierend auf subjektives Bewusstseinsleben selbst einlässt und dieses in seinen, wie sich dann zeigt, *eigentümlichen Strukturen* zu artikulieren unternimmt, stösst man auf fundamentale Schwierigkeiten betreffs seiner naturalisierenden Einordnung im starken Sinne struktureller Angleichung an die Gesamtnatur. Zudem hat Husserl aufgrund *methodologischer* Überlegungen einer naturalistischen Betrachtung von Geist, Bewusstsein, Subjektivität zwar ein beschränktes Recht zugestanden, jedoch an einer Theoriebildung, die den Menschen und die Welt überhaupt nur als eine erweiterte Natur betrachtet, differenziert Kritik geübt. Diese methodologischen Überlegungen sind für meinen Argumentationsgang bestimmend. Sie betreffen unterschiedliche *Einstellungen* oder *Interessen*, welche mit entsprechenden Erfahrungen oder, wie Husserl oft auch sagt, »Apperzeptionen« einhergehen und auf das jeweilige Subjekt oder eine Subjektgemeinschaft hinweisen.

Mein Argument führt mich deshalb zu folgendem Schluss: Wenn man bereit ist, die phänomenologischen Gegebenheiten bezüglich des eigenen Wesens des subjektiven Bewusstseinslebens nicht einfach als Illusion abzutun,² sondern als auf Erfahrung gründende Einsicht in etwas, was es gibt, anzuerkennen, dann liegt es in der Konsequenz, auch die Antwort zu akzeptieren, dass sich eine Naturalisierung dieser subjektiven Phänomene im *starken* Sinne struktureller Angleichung an die Gesamtnatur *nicht* durchführen lässt.

Dennoch wird man *nicht* daran rütteln wollen, dass wir Menschen und die anderen Lebewesen Bestandteile dieser unseren *einen* physikalisch bestimmbaren Welt sind. Daran werde ich allerdings nicht rütteln. Und so werde ich auch wenigstens andeuten, in welchem berechtigten Sinn auch in phänomenologischer Perspektive von einer Naturalisierung der Subjektivität gesprochen werden kann, ja muss. Ich möchte hier von einer Naturalisierung in einem *schwachen* Sinne von Einordnung in – jedoch nicht struktureller Angleichung an – die natürliche Weltordnung sprechen. Zugegeben, die unvermittelt eingeführte Rede von einem starken und einem schwachen Sinne von naturalisierender Einordnung der Subjektivität in die natürliche Weltordnung kommt etwas hilflos daher. Doch hoffe ich, dass sich die Dinge im Verlaufe meiner Ausführungen soweit klären werden, dass sie diskutierbar werden.

Einleitende methodologische Überlegungen

Zunächst möchte ich den allgemeinen *methodologischen* Punkt kurz beleuchten, der für Husserl zentral war und der auch für meine Überlegungen bestimmend ist. Ich meine, wie angedeutet, Husserls Lehre von unterschiedlichen *Einstellungen* oder *Interessen*, die er in vielen seiner Schriften immer wieder diskutierte.³ Ein Grundunterschied bzgl. der Einstellungen, den ich hier aber nicht weiter zu explizieren brauche, betrifft ganz allgemein die *phänomenologische* (oder philosophische) Einstellung gegenüber der *natürlichen* Einstellung. Die natürliche oder auch vor-phänomenologische Einstellung lässt viele weitere Differenzierungen zu, so in theoretisch-wissenschaftliche, speziell natur- oder geistes- und sozialwissenschaftliche, aber auch lebenspraktische, ästhetische, ethische Einstellungen oder Interessen. Husserl war, ganz allgemein gesprochen, der aristotelischen Überzeugung, dass die Natur (im Sinne von Wesen) eines Untersuchungs-

gegenstandes und die diesem entsprechende ursprüngliche Erfahrung *die Methode vorschreibt*.⁴ Dementsprechend war er einer Vielfalt von Erfahrungsweisen sowie diesen angemessenen Begriffen, Kategorien und Methoden gegenüber offen. Und vor allen Dingen war Husserl sich deutlich dessen bewusst, dass die eine oder andere Einstellung oder das eine oder andere Interesse jeweils im Sinne eines *Thematisierens* der einen oder anderen Seite dessen, was es gibt, zu verstehen ist. Es war ihm klar, dass jede solche *thematische Einstellung* zugleich auch eine Art »Abstrahieren« mit sich bringt. Besonders im Falle *wissenschaftlicher* Einstellung vollzieht sich solches Abstrahieren willentlich, unter bewusster Ausschaltung des nicht zum Thema Gehörigen.⁵

Für den gegenwärtigen Zusammenhang ist Husserls Unterscheidung zwischen *naturalistischer* und *phänomenologischer* Einstellung wegweisend. Denn, was Husserl als die naturalistische Einstellung gekennzeichnet hat,⁶ ist meines Erachtens auch heutzutage noch die Einstellung, die unser wissenschaftliches Weltbild prägt. Und genau auf diesem wissenschaftlichen Weltbild – selbst doch einem Kind der Zeit in ihrer kulturgeschichtlichen Entwicklung – beruhen die Vorschläge vonseiten der Philosophie des Geistes, dem Mentalen (speziell: der Intentionalität oder Repräsentation, dem Bewusstsein, der Subjektivität) dadurch einen legitimen Platz in der physikalischen Welt einzuräumen, dass das Mentale selbst zu naturalisieren sei.⁷

Es ist wohl wahr, dass nicht immer klar ist, was mit *Naturalisierung* in unserem Zusammenhang genau gemeint ist,⁸ doch in erster Annäherung handelt es sich um folgendes. In methodologischer Hinsicht ist eine Hinwendung zu *empirischer* Theoriebildung bezüglich des Mentalen nach dem *Modell der Naturwissenschaften* gemeint, also eine Abwendung von jedweder an Übernatürliches appellierenden und in diesem Sinne »meta-physischen« Betrachtung. In ontologischer Hinsicht – es sei denn, man sei Eliminativist – geht es bei den Naturalisierungsbestrebungen darum, auch mentale Zu-

2

Deutlich in Richtung Illusion oder Fiktion argumentiert, wenn ich ihn richtig verstehe, Thomas Metzinger, in S. Krämer (ed.) (1996); vgl. vor allem S. 149ff. Wohl auch D. C. Dennett (1991).

3

Eine gute kurze Diskussion der Bedeutung von Husserls Lehre der Einstellungen bietet R. Sokolowski (2000), ch. 4.

4

Vgl. zum Beispiel, Hua IV, § 19, S. 90f.

5

Vgl. zum Beispiel, Hua VI, S. 308f.

6

Ausführlich dazu vor allem Hua IV, *Ideen II*; auch Teile der Spätschrift *Krisis*, und viele andere Stellen, z.B. auch die kürzlich veröffentlichte Vorlesung »Natur und Geist« aus dem Jahre 1927 (Hua XXXII). – Es sei angemerkt, dass Husserl die Termini 'naturalistisch', 'natural' und, auf die bezüglichen Wissenschaften angewendet, 'naturwissenschaftlich' gebraucht, diese aber nicht einfach als völlig synonym behandelt. So kann er z.B. auch von »natürlicher Einstellung«

sprechen, wenn die theoretische Einstellung »auf die bloße Natur« geht, und sagen, dass diese Einstellung »darum nicht naturalistisch ist«. Mit 'naturalistisch' verbindet sich dann »das naturalistische Vorurteil« des philosophischen Naturalismus, der »die Welt überhaupt nur als eine erweiterte Natur« betrachtet (vgl. z.B. Hua VI, S. 294ff). Wie so oft bei Husserl, ist seine Terminologie auch hier im Fluss, und man muss jeweils den Kontext beachten, um die zutreffende Nuance zu verstehen!

7

Vgl. etwa die Ausführungen zum heutigen wissenschaftlichen Weltbild bei John Searle (1992) oder Colin McGinn (1991). – Eine sehr lehrreiche Diskussion der Entwicklung hin zu den naturalistischen Tendenzen in der Philosophie des 20. Jhs., unter besonderer Berücksichtigung der Rolle Quine's – etwa seines Aufsatzes, »Epistemology naturalized« von 1969 – findet sich in D. Fissette & P. Poirier (2000).

8

Vgl. dazu kritisch Stephen Stich (with Stephen Laurence) (1996, ch. 5).

stände und ihre Eigenschaften als ganz natürliche Phänomene mit einer ganz und gar natürlichen Entwicklungsgeschichte aufzufassen und in die physikalische Welt einzuordnen; denn nur natürliche Gegenstände, Arten und Eigenschaften gelten als *real*. Unter mehr oder weniger expliziter Berufung auf den wissenschaftlichen Realismus liegt es dann nahe, das, was hier als natürlich gelten soll, dem gleich zu setzen, was durch die Naturwissenschaften anerkannt wird.⁹ In seinem Aufsatz »Niemand sein. Kann man eine naturalistische Perspektive auf die Subjektivität des Mentalen einnehmen?«, kennzeichnet Thomas Metzinger die Position des Naturalismus in der Philosophie des Geistes zum Beispiel so:

»Der Naturalist glaubt, dass auch mentale Zustände in einem starken und klaren Sinn *in* dieser Welt sind. Dieser Gedanke speist sich aus den philosophischen Grundintuitionen des Monismus: Die Annahme, dass wir die Welt eigentlich nur als *eine* Welt verstehen können und dass es darum *einen* Kanon von Erkenntnismethoden geben muss, der dem gesamten Bereich von Erscheinungen am angemessensten ist.« (132)

Massgebend ist hier offensichtlich die Annahme der *ontologischen Einheit* der Wissenschaft. Es ist die Annahme, dass die Gegenstände aller Theorien aus demselben Stoff aufgebaut sind, den zu entdecken letztlich Aufgabe der Physik ist. So auch für die subjektiven Bewusstseinserebnisse: als Hervorbringungen des Gehirns werden sie ihrem ontologischen Status nach letztlich durch Physik als Funktionszusammenhänge oder Komplexe von elementaren neuronalen Vorgängen erkennbar werden.

Diese Auffassungsweise, die Husserl als *naturalistische Einstellung* bezeichnete, möchte ich nun kritisch aus der phänomenologischen Perspektive erörtern. Husserl hat die naturalistische Einstellung gelegentlich auch als eine »künstliche«¹⁰ Einstellung bezeichnet, und zwar in folgendem Sinne. Sie bewegt sich zwar durchaus selbst auf dem Boden der »natürlichen Einstellung« und in der für diese charakteristischen Seinsgewissheit bezüglich ihres Themas, verfolgt jedoch ein spezielles, *einseitig abstrahierendes* Erkenntnisinteresse. Auf der Grundlage dieses Interesses ist im Zuge der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften ein ganz neuer Begriff von »Natur« in Kraft getreten. Für diesen, gemäss Husserl vor allem durch Galileo Galilei inaugurierten Begriff ist ein theoretisches Interesse leitend, das *methodisch konsequent* von allem *Subjektiv-Relativen* der uns sinnlich so und so erscheinenden Natur absieht und das sich zum Ziele setzt, die Natur mit Hilfe mathematischer Idealisierungen und diesen sich annähernder Messverfahren so zu erkennen, wie sie *an sich*, das heisst, wie sie rein *objektiv* betrachtet ist.¹¹ Oder – um eine treffliche Ausdrucksweise zu erwähnen, die nach Bacon, Kant und wohl noch anderen auch Husserl mehrfach gebrauchte –, es ist das theoretische Interesse, die Natur so zu erforschen, wie sie als »*sich selbst überlassene*« ist.¹² Mit Thomas Nagel würden wir heute auch sagen, es sei dasjenige Interesse im Spiel, welches die Natur, aber auch Subjekte in ihr, »aus der Sicht von Nirgendwo« oder eben in rein *objektiver* Sicht zu erkennen unternimmt.¹³

In der naturalistischen Einstellung wird die natürliche Welt, das objektive räumlich-zeitlich-kausale Universum sozusagen als der Gesamtrahmen vorausgesetzt, innerhalb dessen alles und jedes geschieht und überhaupt geschehen kann. Auf die Problematik des Mentalen und seiner Eigenschaften bezogen, lässt sich dann etwa folgendes sagen: *Innerhalb* dieses objektiven Gesamtrahmens, und zwar neben unzählig vielen anderen Dingen und Ereignissen, gibt es auch verschiedenartigste Wesen oder Kreaturen mit

mentalen Zuständen. Wie spätestens seit Darwin die Evolutionstheorie überzeugend nachweist, sind diese Wesen als sehr späte Produkte der Gesamtevolution des Universums anzusehen, die sich über riesige Zeiträume sehr allmählich differenziert und insbesondere immer mehr auch kompliziert haben. Ferner gibt es physikalische Dinge etc., die geeignet sind, bewusste mentale Zustände mittels der Leibkörper und insbesondere der Gehirne jener Wesen oder Kreaturen zu stimulieren. In dieser für die modernen Naturwissenschaften verbindlichen und, wie ich meine, für diese auch völlig legitimen Betrachtungsweise kommen die Natur und die objektive Zeit der Natur *zuerst*, und zwar wird der Ursprung des Universums nach heutigem kosmologischen Wissen vor etwa 13 bis 14 Milliarden Jahren angesetzt. Bewusste mentale Zustände jener evolutionären Spätprodukte gelten, wenn sie dieser Auffassung zufolge überhaupt im Kausalschema der Dinge bewahrt und nicht einem blossen Epiphänomenalismus oder geradezu einem Eliminativismus anheim gegeben werden, natürlicherweise als etwas in die Welt der Natur Eingefügte, das irgendwann in der Vergangenheit aufgetreten ist. In diesem Sinne – einem, wie ich meine, völlig plausiblen Sinne – sind mentale Zustände und ihre Eigenschaften Bestandteile der einen Gesamtnatur, des Universums. Sie können so auch als etwas gesehen oder eventuell hypothetisch angenommen werden, was sich mit den Begriffen, Kategorien und Methoden der Naturwissenschaften über die alltägliche Vertrautheit hinaus tiefer erkennen lässt oder doch auf diesem Wege, soweit es nicht bereits befriedigend geschehen ist, erkennen lassen müsste. Dabei scheint mir noch speziell erwähnenswert, dass in dieser naturalistischen, objektiven oder Dritte-Person-Perspektive von nirgendwo es im Grunde genommen *irgendein* Organismus ist, gleichgültig welcher im besonderen, der bewusste mentale Zustände hat oder dem solche zugeschrieben werden. Bisweilen wird spezieller das Bewusstsein irgendeines nicht-menschlichen oder aber irgendeines menschlichen Lebewesens dieser

9

Vgl. etwa F. F. Schmitt, in Kim and Sosa (eds.) (1995), 343ff.; ferner Th. Metzinger, in S. Krämer (ed.) (1996), 132.

10

Vgl. z.B. Hua IV, *Ideen II*.

11

Am ausführlichsten hat Husserl über diesen Weg zu den mathematisierten Naturwissenschaften in der postum veröffentlichten *Krisis*-Schrift von 1936 reflektiert. Vgl. darin besonders den grossen sog. »Galilei« Paragrafen: § 9. Galileis Mathematisierung der Natur, Hua VI, S. 20–60.

12

Vgl. z.B. die in Anm. 6 erwähnte Abhandlung, Hua VI, S. 294, et passim. – Vgl. auch Ms. M III 3 XI, »Zum Problem der Möglichkeit einer parallelistischen Psychologie« (1921): »Eine Physik, die davon abstrahiert, dass wirkende Personen in der Welt sind, schafft die Idee einer sich selbst überlassenen und dann auch ohne Einwirken von Personen ihre Gesetzlichkeit bewährenden Natur. Sie experimentiert zwar in personaler Willkür, aber sie betrachtet das erwirkte Geschehen eben rein als ein in der Natur vor-

kommendes und fragt nur nach seinen natürlichen Folgen ... /... Sie interessiert sich eben nur für naturale Zusammenhänge und die darin herrschende Gesetzlichkeit. Sie folgt dem Prinzip: alles was in der Natur möglich ist, ist in ihr als selbst überlassener Natur möglich, und darum glaubt sie nun, alles sei natural eindeutig bestimmt« (S. 35f.).

13

Vgl. Thomas Nagel (1986). – In der in Anm. 6 erwähnten Abhandlung Husserls heisst es z.B. auch: »Das Ziel der ‚Objektivität‘, d.h. Wissenschaft, ist das Seiende nicht als das von *bestimmten* Personen und Menschheiten erfahrene und bewahrte, wie es da erfahren und in Erfahrung auszuweisen ist, sondern das Seiende für *alle erdenklichen* Menschheiten (auch Papua), Erfahrungen, Umwelten, die als dasselbe erfahrend angenommen sind.« (Hua VI, S. 300). Von dieser »Objektivität« sagt Husserl auch, sie sei »die Idee einer ‚irrelativen‘ Wahrheit an sich« (vgl. die Abhandlung »Realitätswissenschaft und Idealisierung. – Die Mathematisierung der Natur« (vor 1928), Hua VI, 279–293; das Zitat, S. 288, Anm. 2.

oder jener Alters- oder Entwicklungsstufe untersucht. Kurzum, in dieser naturalistischen Perspektive ist bewusstes Erleben, rätselhaft genug, irgendwie ein Vorkommnis »dort draussen« in der Welt der Natur, in der objektiven Raum-Zeitlichkeit und in der objektiven Kausalität.

In einem Text von Husserl aus dem Jahre 1934 wird die allgemeine Stossrichtung dieser naturalistischen Einstellung in einigen lapidaren Sätzen wie folgt umrissen:

»Die Welt sei als Kosmos betrachtet: als objektive raumzeitliche Welt, Sternenvelt mit den darunter seienden Erden. Auf unserer Erde ist der Mensch ein »unbedeutendes« Vorkommnis. Ähnlich ist unsere Erde ein geringfügiger Himmelskörper, und so jede Erde im Sternenall. ... Es heisst nun aber: Der Mensch entwickelt sich auf der Erde, er ist als Spezies in der universalen Speziesgenese auf seiner Erde geworden, Speziesgeburt. Die menschliche Spezies war einmal nicht. Die Erde selbst war einmal nicht, und jedwede Erde. Kann man nun sagen: Das Sternenall, darin das Erdenall, war einmal nicht? Das ist eine zeitliche Rede.«¹⁴

Husserl selbst hat, wie gesagt, den *abstrahierenden* Charakter solchen naturwissenschaftlichen Denkens, das sich systematisch und konsequent vollzogenen *methodischen Entscheidungen* verdankt, stark betont. Gleichzeitig hat er durch den Nachweis der fundamentalen Abhängigkeit naturwissenschaftlichen Forschens von solchen abstrahierenden Thematisierungen aber auch das wissenschaftliche Weltbild *relativiert*. Ich verstehe Husserls Gedanken so: Es ist verkehrt, das heute praktisch zur fraglosen Selbstverständlichkeit gewordene naturwissenschaftliche Weltbild als *die ganze Wahrheit* oder als *die letzte, fundamentalste Wahrheit* bezüglich dessen, was es gibt, anzusehen; denn dieses Weltbild selbst, bzw. die darauf gestützten wissenschaftlichen Erkenntnisse betreffen eben nur einen *abstrakten* Teil vom Ganzen, der in der naturalistischen Einstellung fälschlicherweise *verabsolutiert* wird.¹⁵

Husserl sagt geradezu, die rein physische Betrachtung der Natur überhaupt und dann auch der biophysischen, organischen Natur sei eine Abstraktion, »deren verhängnisvolles Missverständnis die nahezu allgemeine Auffassung mit sich führte, dass die physische Natur ein in sich völlig abgeschlossener Zusammenhang eindeutig in sich bestimmten Geschehens sei.«¹⁶ Im Bewusstsein der Möglichkeiten und Grenzen entsprechender Einstellungen oder Erkenntnisinteressen kritisiert Husserl die naturalistisch verdinglichende und verräumlichende Auffassung des Mentalen als »grundverkehrte Konstruktionen, die ganz unmöglich gewesen wären, wenn man *das eigene Wesen der Subjektivität* zunächst einmal eidetisch-phänomenologisch studiert hätte und dann, wenn man das Wesen der ‚sich selbst überlassenen Natur‘ und den Sinn naturwissenschaftlicher Forschungsweise, weiter das Wesen der Animalität und Humanität (nach den konstitutiven Sinngebungen) und die dadurch vorgezeichneten Strukturen und Forschungseinstellungen der so notwendigen gründlichen und wirklich wissenschaftlichen Forschung unterzogen hätte.«¹⁷

Phänomenologie des eigenen Wesens der Subjektivität

Im folgenden möchte ich mich nun der *phänomenologischen Einstellung* zuwenden. Die Spannung von Innen- und Aussenperspektive bei der Frage nach der Naturalisierung der Subjektivität kommt gut in einem Text Husserls wohl aus dem Jahre 1918 zum Ausdruck. Er betont hier einerseits, dass jedes seelische Erlebnis, jedes subjektive Bewusstseinserebnis

»seinem eigenen Sinn nach ein Irrelatives« ist, »ein absolutes Selbst«. Andererseits räumt er ein, dass durchaus auch von einer *berechtigten Naturalisierung* von Geist, Bewusstsein, Subjektivität zu sprechen ist. Husserl meint einerseits, dass subjektives Bewusstseinsleben sich nicht wie etwas Raumdingliches von der Art der Dinge der Natur als ein von hier aus so, von dort anders Erscheinendes gibt, sondern dass es in seinem Erscheinen, z.B. als subjektives Erlebnis des Wahrnehmens, Erinnerns, Phantasierens von etwas *es selbst* ist, unangesehen seiner durch den Leib vermittelten Beziehung auf Natur. Und andererseits spricht Husserl ebendort der »Naturalisierung des Geistes, wenn ihr eigentümlicher Sinn klar gehalten wird, ein begrenztes Recht« zu. Er erläutert diesen berechtigten Sinn dahingehend, dass »eine bestimmte Zuordnung der Seele zu dem räumlichen Leib besteht, und nicht nur im ganzen, sondern auch nach differenzierten besonderen Regelungen.« Es sei vor allem klar, »dass das ganze Reich der Empfindungen und Phantasmen in sehr regelmässiger Abhängigkeit steht von Prozessen im Organismus«. Husserl spricht von der »Korrespondenz zwischen dem Zeitstrom des Seelenlebens und der objektiven Raumzeit«. Er plädiert dementsprechend dafür, die hier geltenden empirischen Abhängigkeiten »auch ganz analog wie physische Kausalitäten« zu studieren, »psychophysische Gesetze« aufzusuchen und zuzusehen, »wie weit diese Regelungen und in welche seelischen Tiefen sie reichen«.¹⁸

Ohne dies hier weiter verfolgen zu wollen, möchte ich wenigstens folgendes festhalten: Es war für Husserl klar, dass jedenfalls die elementaren Bewusstseinslebnisse des Empfindens, Wahrnehmens und des Vorstellens im Sinne von Modifikationen des Wahrnehmens (z.B. im Erinnern und Phantasieren) faktisch von leiblich-organischen Gegebenheiten und Vorgängen konditioniert und insofern vom Leib und mit ihm von der Natur nicht unabhängig sind. Dementsprechend schreibt er in unserem Text:

»Soweit ist also eine psychophysische Psychologie, *eine Psychologie als ‚Naturwissenschaft‘ voll berechtigt und durchaus unentbehrlich.*«

Er fügt aber sogleich bei, was für meinen Zweck bedeutsam ist:

»Sie (scil. die Psychologie als Naturwissenschaft) artet nur in Verkehrtheiten aus, wenn sie sich wirklich für eine neue Naturwissenschaft ansieht mit gleichen Zielen und Methoden wie die physische.«¹⁹

Husserl argumentiert gegenüber der naturalistischen Psychologie und Psychophysik zugunsten einer »anderen, radikaleren Psychologie«. Auf die rhetorisch gestellte Frage, warum es einer solchen bedürfe, gibt er die entwaffnende Antwort:

¹⁴
Hua XV, Nr. 38 (1934).

¹⁵
In der mehrfach erwähnten Abhandlung (vgl. Anm. 6) sagt Husserl: »Naturalistische Einstellung ist keine zur natürlichen Weltauffassung gehörige, konstitutiv vorgezeichnete universale Blickrichtung, sondern das naturalistische Vorurteil« (Hua VI, S. 294, Anm. 2).

¹⁶
Vgl. in dem in Anm. 15 zitierten Ms. M III 3 XI, S. 36f.

¹⁷
Vgl. das in Anm. 15 bereits zitierte Ms. M III 3 XI, S. 39f.

¹⁸
Vgl. Ms. L II 15, p. 22a. – Vgl. auch grosse Teile in *Ideen II* (Hua IV), die den Fragen einer berechtigten Naturalisierung von Bewusstsein gewidmet sind.

¹⁹
Ms. L II 15, p. 22a. – Vgl. auch etwa die Abhandlung »Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Einstellung. Naturalismus, Dualismus und psychophysische Psychologie« (vor 1930), in Hua VI, S. 294–313.

»Einfach darum, weil das Seelische in seiner irrelativen Absolutheit ein anschaulich gegebenes *Eigenwesen* hat, das wir also in der Anschauung auch studieren müssen.«²⁰

Der zur Diskussion stehende Problembestand kann also auch so formuliert werden: Die Natur selbst hat – über Milliarden von Jahren – etwas hervorgebracht, was innerhalb der räumlich-zeitlich-kausalen Gesamtnatur einzigartig, *sui generis*, ist, in dem Sinne, dass es sich mit den begrifflichen Mitteln, den Gesetzen und Methoden allein der Naturwissenschaften, entgegen einer *prima facie* Plausibilität solchen Vorgehens, *weder als solches* in seiner Existenz erklären, noch als solches, seinem eigenen Wesen nach, erkennen lässt.

Im eben zitierten Text gibt Husserl eine Begründung, weshalb sich die radikalere, nämlich die phänomenologische Psychologie seines Sinnes, im Gegensatz zur Physik, gerade auf das Studium der *phänomenalen Ebene* des anschaulich gegebenen subjektiven Bewusstseinslebens einlassen muss. Was Husserl dabei andeutet, betrifft eine auch heute noch als zentral empfundene Frage beim Studium von Bewusstsein.²¹ Husserl argumentiert, dass die Physik die sinnenanschaulichen Dingphänomene als solche – also die Dinge in ihrer Farbigekeit etc. – nicht zu untersuchen brauche, weil die so erscheinenden Dinge ihr »kein wahres Sein« sind und ihr nur in ihrer Einstimmigkeit dazu dienen, »ein wahres Sein zu indizieren und methodische Zählungen und Messungen durchzuführen«. Für den Psychologen in Husserls Sinne dagegen »sind die subjektiven Phänomene Sachen an sich selbst, die ihr absolutes *Eigenwesen* haben«. Diese für an Kant geschulten Ohren vielleicht paradox klingende Formulierung hat meines Erachtens nichts Mysteriöses an sich. Was Husserl sagen will, ist doch einfach dies, dass im Falle von Bewusstsein die Ebene des Erscheinens, des so und so Zumuteseins, die Wirklichkeit der Sache selbst ist, dass »hinter« dem bewussten Erleben nicht nach einer eigentlichen Wirklichkeit des Bewusstseins noch zu suchen wäre, im Unterschied eben zur naturwissenschaftlichen Betrachtung der so und so erscheinenden Aussenwelt. Und dieses sich selbst zeigende Bewusstseinsleben muss vor allem erforscht werden. Dies, sagt Husserl, muss »selbstverständlich in der Selbsterfahrung und an Anderen in der Einfühlung« durchgeführt werden, also in der ersten Person, oder eben in der Innenperspektive des erlebenden Subjektes, bzw. in der Erfahrung der dritten Person (oder auch der zweiten Person) mittels Zuschreibung.

Für meine Überlegungen ganz wesentlich fügt Husserl an dieser Stelle noch bei:

»Es gilt da systematisch aus der Anschauung selbst geschöpfte deskriptive Begriffe, *eigenwesentliche Begriffe* für alle Grundtypen von Phänomenen und für ihre eigenwesentlichen Zusammenhangsarten herzustellen und da vor allem das ungeheure Feld der Wesensnotwendigkeiten, Verträglichkeiten und Unverträglichkeiten apriorischer Art zu durchackern.«²²

Hiermit kommt in aller Deutlichkeit zum Ausdruck, dass sich das Studium von Bewusstseinsphänomenen, die im Zentrum einer phänomenologischen Betrachtung der Subjektivität aus der Innenperspektive stehen, nicht unbeschwerd an Begriffen oder Kategorien orientieren darf, die in *anderen* Zusammenhängen gebildet wurden. Vielmehr geht es darum, in geduldiger, reflexiv-orientierter Forschung, freilich im Ausgang von alltagssprachlich-intersubjektiv verfügbaren Termini, Schritt für Schritt eine den Bewusstseinsstrukturen angemessene Begrifflichkeit systematisch zu entwickeln.

Es ist vielleicht nicht völlig unnützlich, hier an einen eigentlich einfachen Punkt zu erinnern, bezüglich welchem sich in der heutigen Diskussion die Geister

allerdings zu scheiden pflegen! Ich meine dies: Das, was in *theoretischer Absicht* zum *explanandum* wird, subjektives Bewusstsein, wird zunächst einmal, d.h. *vor* jeder wissenschaftlichen und auch vor jeder philosophisch-phenomenologischen Betrachtung – *erlebt*. Bewusstsein hat in unserem vielfältigen Erleben und Handeln gleichsam die Hand im Spiel, einfach in dem Sinne, dass ich als erlebende Person (zugegeben: »normalerweise«) – *ohne* eigens darauf reflektieren zu müssen – »weiss«, dass ich jetzt zum Beispiel spreche, oder dass ich unter gegebenen Umständen mit Gefallen ein Bild anschau oder dem Spiel zweier Kätzchen zuschau etc. Also vor jeder theoretischen Begriffsbildung – eben in den alltäglichen Situationen, in denen sich unser sogenannter »gesunde Menschenverstand« bewegt – gehört der subjektive Erlebensaspekt zu unserem Tun. Man kann diesen Punkt auch mit der vor allem seit Thomas Nagels »Fledermaus« – Aufsatz von 1974 berühmt gewordenen Redeweise dadurch bezeichnen, dass man sagt: Bereits vor jeder eigens darauf gerichteten Reflexion »fühle es sich so und so an«: so im aktuellen Sehen, so aber (d.h. anders eben) im Sprechen etc. Und gewiss darf man auch das entsprechend differenzierte Vokabular mentaler Ausdrücke, die in den unser alltägliches Tun beschreibenden, kommentierenden, berichtenden, kommunizierenden etc. Äusserungen auftreten, als Indiz eben dafür nehmen, dass die sprechende Person, wie man auch sagt, »innerlich« um ihre verschieden erlebten Zustände oder ihr so und so Zumutesein weiss und deshalb ihre Rede entsprechend differenziert. Jedoch, und das ist für mein Argument entscheidend, diese alltägliche und auch die objektiv-wissenschaftliche Sprache beeinflussende Begrifflichkeit subjektiven Erlebens ist natürlich *nicht* in methodisch reiner Reflexion entstanden und daher den erst aufgrund entsprechender Reflexion sich erschliessenden, dem Bewusstsein eigenwesentlichen Strukturen nicht angemessen. Gerade auf eine solche, der zur Untersuchung stehenden Sache selbst angemessene, reflexiv begründete Begrifflichkeit kommt es in Husserls Augen jedoch an, wenn das Studium des Wesens subjektiven Bewusstseinslebens soll gelingen können. Also, logisch gesprochen, *bevor* irgendwelche objektiv-wissenschaftlichen Theorien über Bewusstsein, Subjektivität etc. mit dem Anspruch der Sachangemessenheit auftreten können, müssen die subjektiven Strukturen analytisch in ihrer ihnen eigenen Beschaffenheit erfasst und mit einer entsprechenden Sprache beschrieben werden.

Es scheint mir erhellend, an dieser Stelle meiner Überlegungen ganz kurz den Grundgedanken des insbesondere in den Naturwissenschaften überaus erfolgreichen Verfahrens des sog. *Reduktionismus* in Erinnerung zu bringen. Wenn mich nicht alles täuscht, lässt sich nämlich, *mutatis mutandis*, eben dieser Grundgedanke auch auf Husserls theoretischen Umgang mit den subjektiven Bewusstseinsenerlebnissen anwenden. Der entscheidende Unterschied, den ich dabei zur Sprache bringen werde, führt dann sozusagen im Sprung vor die Schwierigkeit, subjektives Bewusstseinsleben in *struktureller Angleichung* an die *eine* natürliche, räumlich-zeitlich-kausale Ordnung der physikalischen Welt begreifen und entsprechend in einem starken Sinne naturalisieren zu wollen.

20
Ms. L II 15, p. 22b.

22
Ms. L II 15, p. 22b, meine Hervorhebung.

21
Vgl. z. B. Colin McGinn (1991), ch. 4: The Hidden Structure of Consciousness.

Im jetzigen Zusammenhang finde ich folgende Erläuterung des Reduktionismus im Sinne »reduktiver Analyse« erhellend, die sich in Medawar and Medawar (1983) findet:

»Reduktionismus ist der Glaube, dass ein *Ganzes* als eine Funktion (im mathematischen Sinne) seiner konstituierenden *Teile* dargestellt werden kann, wobei die Funktionen mit der *räumlichen und zeitlichen Anordnung der Teile* und mit der *genauen Art, in der sie interagieren, zu tun haben.*«²³

Also wir können zum Beispiel die Komplexität des Gehirns als ein Ganzes betrachten, das von den Neurowissenschaften mit zunehmendem Erfolg in konstituierende Teile aufgelöst wird. Wenn man dann von der Annahme der ontologischen Einheit der Wissenschaft, auf die ich oben bereits hingewiesen habe, ausgeht, also von der Annahme, dass die Gegenstände aller Theorien aus demselben »Stoff« aufgebaut sind, den zu entdecken letztlich Aufgabe der Physik ist, dann müssten auch die Bewusstseinserebnisse als Hervorbringungen des Gehirns ihrem ontologischen Status nach letztlich durch Physik als Funktionszusammenhänge oder Komplexe von elementaren neuronalen Geschehnissen erkennbar werden.

Dieser zunächst, wie ich oben nahe zu legen versuchte, recht plausiblen Annahme steht nun eine Schwierigkeit entgegen, die sich beim Versuch, subjektive Bewusstseinserebnisse ohne Rest auf neuronale Gegebenheiten zurückzuführen und insofern auch strukturell den Gegebenheiten der natürlichen Ordnung der physikalischen Welt anzugleichen, einstellt. Diese Schwierigkeit, die ich für unüberwindlich halte, empfinde ich aufgrund von Einsichten, die Husserls Phänomenologie schon in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts bereit gestellt hat. Wahrscheinlich ganz unabhängig von Husserl hat in unserer Zeit zum Beispiel auch Colin McGinn (1991) mehrfach auf den Punkt hingewiesen, der mir im jetzigen Zusammenhang entscheidend erscheint. Prägnant schreibt McGinn:

»Ein Punkt, dessen Bedeutung zu sehr zu betonen schwer sein würde, ist dieser: die Eigenschaft von *Bewusstsein selbst* (oder spezifischer Bewusstseinszustände) ist nicht eine beobachtbare oder wahrnehmbare Eigenschaft des Gehirns. Sie können in ein lebendiges bewusstes Gehirn hineinstarren, ihr eigenes oder das eines Anderen, und dort eine grosse Mannigfaltigkeit vorkommender (*instantiated*) Eigenschaften – seine Form, Farbe, Textur, etc. – sehen, aber Sie werden dabei nicht *sehen*, was das Subjekt gerade erlebt, den bewussten Zustand selbst.«²⁴

Und kurz danach folgt die entscheidende Erklärung, warum dem so sei. McGinn führt aus, dass die Sinne darauf eingestellt seien, eine *räumliche* Welt vorzustellen; dass sie wesentlich Dinge im Raum mit räumlich definierten Eigenschaften präsentierten. Doch lasse sich Bewusstsein nicht mit dem Gehirn kraft räumlicher Eigenschaften des Gehirns verbinden. Das Gehirn, ein Wahrnehmungsgegenstand, sei dort und dort ausgelegt im Raum; es enthalte *räumlich verteilte Prozesse*, »aber Bewusstsein spottet der Erklärung in solchen Begriffen. Bewusstsein scheint nicht aus kleineren räumlichen Prozessen zu bestehen.«²⁵

Husserls weiterführende Leistung in diesem Zusammenhang bestand nun darin, diese von McGinn eindringlich namhaft gemachte Schwierigkeit nicht bloss zu nennen. Vielmehr finden wir bei Husserl zum einen, wie oben dargelegt, ganz klar die *These von der Eigenwesentlichkeit des Bewusstseins* in kritischer Wendung gegen übertriebene Ansprüche der naturwissenschaftlichen Psychologie seiner Zeit. Zum anderen finden wir aber auch eine, man muss schon sagen, für den einzelnen kaum mehr übersehbare

Fülle bewusstseinsanalytischer Spezifizierungen, in denen Husserl, *mutatis mutandis*, im Geiste reduktiver Analyse auf der Ebene der Eigenwesentlichkeit der Bewusstseinserebnisse selbst diese als Ganze oder als Einheiten von sie konstituierenden tieferliegenden Mannigfaltigkeiten des Bewusstseins selbst verständlich zu machen versuchte. In einem Rückblick auf seine eigene Entwicklung des von Brentano in ihm geweckten Gedankens der Intentionalität des Bewusstseins bzw. des Bewusstseins in den verschiedenen Gestalten der Intentionalität, den Husserl in Vorlesungen über »Phänomenologische Psychologie« im Sommer 1925 entwarf, bringt er die aus dem Text von McGinn vorhin angeführte Schwierigkeit klar zum Ausdruck. Angesichts der Wichtigkeit und Prägnanz der Aussage möchte ich die ganze Passage hier anführen; Husserl schreibt:

»... in der ganzen naturwissenschaftlich orientierten Psychologie (ist) eine Auffassung des Seelenlebens herrschend, die es, wie selbstverständlich, als *ein Analogon physischen Naturgeschehens* ansah, als immer neu sich wandelnde Komplexion von Elementen. Man hielt demnach das für die Aufgabe, die Komplexe auf die Elemente und auf ihre elementaren Verbindungsformen zurückzuführen und auf entsprechende Kausalgesetze. Demgegenüber stellte sich nun heraus <eben in Husserls eigenen reflexiven Studien des Bewusstseins>, dass diese ganze Auffassung sinnlos sei, dass *Synthesis des Bewusstseins total anders ist als äussere Verbindung natürlicher Elemente*, dass es zum *Wesen des Bewusstseinslebens* gehört, an *Stelle des räumlichen Aussereinander, Ineinander und Durcheinander und <anstelle> räumlicher Ganzheit* ein intentionales Verflochtensein, Motiviertsein, ineinander meinend Beschlossensein in sich zu bergen und in einer Weise, die *nach Form und Prinzip im Physischen überhaupt kein Analogon* hat. Noch Brentano war im angegebenen Sinne Naturalist: so etwas wie *intentionale Implikation* und Intentionalanalyse als Analyse eventuell kontinuierlich ineinander gewickelter Sinnggebung hat er noch nicht gekannt.«²⁶

Meines Erachtens deutlicher noch als Husserl selbst hat Iso Kern (1975) die hier waltende Gesetzmässigkeit prägnant als *Viel-Einheit ganz eigener Art* – in Erinnerung an Leibniz' Formel von der »*multitude dans l'unité ou dans le simple*« – wie folgt gefasst: Bei Bewusstseinserebnissen handelt es sich, nach ihrem eigenen Wesen, ihrer »intrinsic nature« (vgl. Seager, 1991), betrachtet, um *Ganze* oder um *Einheiten*, deren Teile oder Viele bloss *Momente ihrer selbst* sind. Kern erläutert dies wie folgt:

»Die Vielen der Einheit oder mindestens einige der Vielen sind *ausserhalb* der Einheit *schlechterdings nichts*; sie sind überhaupt nur in dieser Einheit und folglich auch nur in dieser Einheit erkennbar. Und die Einheit ist nichts anderes als die Vielen, d.h. die Einheit unterscheidet sich selbst in ihre Vielheit« (p. 282).

Solche als unauflösbare und unzusammensetzbare Einheiten auftretende Phänomene sind eben die *Bewusstseinserebnisse in sich selbst*. Die reflexive Analyse der Phänomenologie kann sie in ihren Strukturen als »*analytische Einheiten*« (vgl. Kern, 1975, §§ 48–50) nachweisen. Diese Ganzen oder Einheiten sind nicht in objektiv-räumliche und objektiv-zeitliche Teile oder Konstituenten auseinander zu nehmen oder in *partes-extra-partes* Strukturen analysierbar, als welche demgegenüber prinzipiell irgendwelche Teile im Ganzen des Gehirns herausgestellt werden können. Es sind reflexive Be-

24

Colin McGinn (1991), ch. 1: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, p. 10f., meine Hervorhebung.

25

Vgl. A.a. O., p. 11f.: »Consciousness does not seem made up out of smaller spatial processes«.

26

Vgl. Hua IX, *Phänomenologische Psychologie* (1925), p. 36f.; meine Hervorhebung.

funde dieser Art, die mir als Begründung dienen, die Naturalisierung der Subjektivität im starken Sinne struktureller Angleichung an die physikalische Natur *abzulehnen*.

Abschliessend möchte ich anhand eines Beispiels etwas konkreter Einblick in diese Art phänomenologisch-reflexiver Analyse von Bewusstsein mit seinen Strukturen *sui generis* geben. Ich wähle absichtlich ein nicht völlig einfaches Beispiel, um auf den Strukturreichtum aufmerksam zu machen, der, wie ich die Dinge verstehe, sich einer naturalisierten Betrachtungsweise nicht erschliesse. Doch wähle ich durchaus ein Beispiel, wie es uns aus unserem alltäglichen Leben vertraut ist. Also betrachten wir einmal etwas detaillierter das Bewusstsein, das ich habe, wenn ich mich an die Fresken von Domenico Ghirlandaio in der Chiesa Santa Maria Novella in Firenze erinnere. Um meine reflexiven Beschreibungen nachzuvollziehen, muss man selbst sich an einem Beispiel ähnlicher Art orientieren.

Freilich, im Alltag treiben wir nicht reflexive Bewusstseinsanalyse. Insofern sind wir mit den Strukturen selbst in ihrer Komplexität natürlich nicht vertraut; wir wissen nur *implicite* aufgrund unseres so und so Zumuteseins, welcher Art Bewusstsein wir gerade vollziehen. In diesem Sinne wissen wir, ohne eigens darauf reflektieren zu müssen, dass wir uns jetzt einer Erinnerung hingeben. Und in solchem Vollzug sind wir, wie Husserl immer betonte, zuerst den Gegenständen, Personen, Ereignissen etc. zugewendet, an ihnen interessiert, sie beschreibend, evtl. auch ethisch oder ästhetisch wertend, usw. Wenn wir dann phänomenologisch mehr über die dieser Art von Bewusstsein wesenseigentümlichen Strukturen herausfinden wollen, müssen wir mit dem ursprünglichen Vollzug des Erinnerungserlebnisses aufhören und es uns in einer neuen, eben reflexiv interessierten Betrachtung vorgeben, um es im einzelnen zu beschreiben. Um dabei eine verlässliche Orientierung zu haben, muss man sich, wie Husserl gezeigt hat, die Frage stellen, in welcher Art und Weise der so und so vermeinte jeweilige Gegenstand subjektiv gegeben ist. In seiner technischen Terminologie sprach Husserl vom »noematischen Leitfaden«, der der noetisch-gerichteten, also der eigentlichen Bewusstseinsakt-analyse die Richtung vorzugeben habe. Stets geht es in der Analyse dann darum, die noetisch-noematischen Korrelationen zu erfassen, die für diese oder jene Art von Bewusstsein und die Gegebenheitsweisen der so bewussten Gegenstände eigentümlich sind. In unserem Beispiel also wird es darum gehen, uns zu fragen, wie denn Ghirlandaios Fresken mir jetzt gegeben sind. Wenn wir dieser Frage nachgehen, werden wir schrittweise die im Vollzug des Erinnerens selbst verborgenen vielfältigen Momente des einheitlichen Bewusstseins benennen und in ihrer inneren Strukturiertheit verstehen lernen.

Zunächst möchte ich folgenden Punkt hervorheben: Wenn ich *in der Erinnerung* auf die Fresken intentional bezogen bin, handelt es sich um keine direkte, unmittelbare Bezugnahme auf diese Fresken. Ich bin ja jetzt nicht aktuell im Chor in der Chiesa Santa Maria Novella in Firenze, sondern befinde mich an einem ganz anderen Ort zu späterer Zeit. Die Fresken, an die ich jetzt mich erinnernd denke, sind mir also nur *gleichsam* oder *quasi direkt* gegeben. Damit meine ich zum Ausdruck zu bringen, dass ich zwar durchaus das Bewusstsein habe, die Fresken *selbst*, insofern direkt, und nicht etwa dank eines vermittelnden, repräsentierenden Erinnerungsbildes von ihnen, gegeben zu haben, und doch nicht wirklich, nicht aktuell, sondern eben bloss gleichsam, *quasi* direkt. Es ist so, *als ob* ich dort und dort

in der Kirche stände und die Fresken selbst sähe. Ich sehe sie jetzt nicht wirklich, aber ich sehe doch gleichsam die Fresken selbst an den Wänden, und eben keine geistigen Bilder davon.

Hingegen sehr zu beachten ist in unserem Beispiel der Erinnerung an die Fresken nun, dass die Personen und die Dinge, die ich erinnernd gleichsam sehe, ihrerseits gar nicht gleichsam wirklich dort sind. Denn die in den Fresken erscheinenden Personen, an die ich mich jetzt erinnere, sind ja selbst gar nicht als wirkliche von mir gesehen worden, im Gegensatz etwa zu dem damals wirklich gesehenen Kirchengebäude mit seinen gotischen Bögen und Fenstern und den wirklich anwesenden anderen Kirchenbesucherinnen. Vielmehr sind mir jene in den Fresken erscheinenden Personen auch jetzt in der Erinnerung nur in einem *Bildbewusstsein* gegeben: als gar nicht damals wirklich dort stehende etc., sondern bloss im Bilde erscheinende Personen. Dies ist eine Komplikation, deren wir uns *implicit*e, ohne weiteres bewusst sind, indem wir etwa problemlos diese bildmässig erscheinenden Personen auch in der Erinnerung von damals wirklich gegenwärtigen Personen, die sich ebenfalls wie ich diese Fresken betrachteten, abheben. Wenn wir dann reflexiv die Gegebenheitsweise dieser im Bilde erscheinenden Personen näher bestimmen, ist zu sagen, dass wir ein eigentümliches Bewusstseins eines doppelten Gegenstandes haben, der uns jetzt in der Erinnerung gleichsam gegenübersteht. Es ist mir nämlich nicht so zumute – um jetzt zum Beispiel auf die Männergruppe links des Engels vor Zacharias zu achten –, als ob mir die Männer selbst dort auf dem Treppenabsatz erschienen, so als würde ich mich ihrer quasi direkt erinnern. Vielmehr erinnere ich mich der Männer, wie sie mir als Bildobjekte im Freskobild gegenüberstanden, wobei ich aber auch in der Erinnerung nicht in erster Linie auf diese Bildobjekterscheinung der Männer als solche achte, sondern, gerade wie auch in der betrachtenden Situation damals in Firenze, auf die würdigen Herren eines gewissen Alters, im Bewusstsein eben, dass sie bloss als abgebildete mir erscheinen.

Der entscheidende Punkt für meine Überlegungen ist nun der, dass diese ganze in der Erinnerung vergegenwärtigte Situation *außerhalb* und *unabhängig* von meinem jetzt aktuell vollzogenen Erinnern überhaupt nicht gegeben ist. Vielmehr ist, sozusagen mit einem Schlage, *uno actu*, mein jetziges aktuell vollzogenes Erinnern *und* mein darin vergegenwärtigtes, jedoch nicht aktuell vollzogenes Bildanschauen von damals gegeben. Mit anderen Worten, es ist eine strukturelle Vielheit von Bewusstseinsmomenten in einer unauflöselichen Einheit gegeben, derart, dass es gar keinen Sinn macht, vom einen Teil zu sagen, er sei räumlich oder zeitlich *außerhalb* der anderen Teile. In derselben vereinheitlichten Struktur einer Vergegenwärtigung von der Art der Erinnerung gehört zudem folgendes. Während ich mich erinnernd der Vergangenheit und einem vom jetzigen ganz verschiedenen Ort zuwende, bleibe ich, wiederum *zugleich*, auch der aktuell gegenwärtigen Situation, hier und jetzt, bewusst. Ich verliere nicht völlig den Kontakt mit der gegenwärtigen Situation, wenn ich ver-gegenwärtigend mich der Vergangenheit zuwende, oder *mutatis mutandis* einer künftigen oder auch bloss phantasierten Situation mich zuwenden würde. Sonst würde ich nämlich gar nicht mehr bloss ver-gegenwärtigen und dabei die vergegenwärtigten Gegenstände (Personen etc.) für nicht wirklich jetzt gegeben halten, sondern ich würde träumen (tagträumen, oder halluzinieren) und dabei das Geträumte während solchen Tuns für wirklich gegeben halten.

Ich meine nun, dass solche Bewusstseinsstrukturen in der Tat etwas ganz Eigentümliches sind, das erst dank der phänomenologisch interessierten Reflexion artikuliert werden kann. Im Gehirn andererseits, von dessen Funktionieren unser subjektives Bewusstseinsleben durchaus abhängt, können bei einem solchen komplexen Vorgang, wie es eine Erinnerung an eine Bildbetrachtung ist, sicherlich räumlich aufeinander liegende aktivierte Teile festgestellt und mit dem vorliegenden mentalen Ereignis in Verbindung gebracht werden. In diesen Teilen, *als* aufeinander liegenden, ist aber das einheitlich erlebte Erinnerungsbewusstsein gerade *nicht auflösbar*: die erinnerte, d.h. ver-gegenwärtigte Bildanschauung in der Chiesa Santa Maria Novella in Firenze ist nicht irgendwie *vor* oder *neben* dem jetzt aktuell erlebten Erinnern; sie ist vielmehr, wie Husserl es formulierte, *intentional impliziert* in der erinnernden Bezugnahme auf die damalige Situation, und zwar eben *gleichzeitig* mit dem diese Vergegenwärtigung jetzt *fundierenden* Wahrnehmen meiner aktuellen Umgebung.

Diese Bemerkungen müssen genügen, um nun mein Ergebnis kurz wie folgt zu formulieren: Subjektivität, phänomenologisch verstanden, wie sie sich in ihren vielfältigen Bewusstseinsstrukturen der reflexiven Beschreibung erschliesst, lässt sich im starken Sinne *struktureller Angleichung* an die *partes-extra-partes* Strukturen der physikalisch beschreibbaren und erklärbaren Welt der natürlichen Ordnung *nicht naturalisieren*. Es bleibt meines Erachtens offen, wie letztlich subjektives Bewusstseinsleben in seinen intentionalen Implikationen aus den objektiven Strukturen des Aufeinander von Gehirnvorgängen resultieren kann. Oder anders formuliert: Es bleibt meines Erachtens eine unaufhebbare Schranke zwischen Bewusstseinsleben und Gehirnvorgängen insofern, als die Erste-Person-Perspektive oder die Inneneinstellung nicht restlos mit der Dritte-Person-Perspektive oder der Ausseinstellung zur Deckung gebracht werden können: was sich in der einen Perspektive zeigt, zeigt sich in der anderen gerade nicht, und umgekehrt.

Andererseits trage ich keine Bedenken, Subjektivität im schwachen Sinne der Einordnung von Lebewesen in die Natur, wie sie sich aufgrund all unserer wissenschaftlich gewonnenen Einsichten in die lange Evolutionsgeschichte anbietet, zu naturalisieren und dementsprechend nicht-menschliche und menschliche Lebewesen möglichst mit den Begriffen, Kategorien und Methoden, die in den Naturwissenschaften, insbesondere in den Biowissenschaften, erfolgreich sind, zu erforschen. Stets noch hege ich diesbezüglich die Hoffnung, es komme allmählich zu gezielterer Zusammenarbeit zwischen Phänomenologen mit ihren Erkenntnissen aufgrund der Reflexion in der Inneneinstellung und Naturwissenschaftlern, vor allem Neurowissenschaftlern, mit ihren Erkenntnissen aufgrund von Forschungen in der Ausseneinstellung, unter Zuhilfenahme bildgebender Techniken. Noch steht hier ein langer Weg der Zusammenarbeit bevor, *wenn* das Eigenwesentliche der Subjektivität – nämlich ihr subjektiv-intentionales Bewusstseinsleben – ernstgenommen werden soll. Und damit meine ich, wenn es bei der Erforschung wirklich um Erklären und Verständlichmachen von *Subjektivität* in der Natur gehen soll.

Literatur:

- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown.
- Fisette, D. & Poirier P. (2000). *Philosophie de l'esprit. Etat des lieux*. Paris: Vrin.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Husserliana IV, hrsg. von Marly Biemel). Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1962). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana VI, hrsg. von Walter Biemel). Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925 (Husserliana IX, hrsg. von Walter Biemel). Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928; Dritter Teil: 1929–1935 (Husserliana XIV und XV, hrsg. von Iso Kern). Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (2001). *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927* (Husserliana XXXII, hrsg. von Michael Weiler). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kern, Iso (1975). *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft*. Berlin: de Gruyter.
- McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness. Essays Towards a Resolution*. Oxford: Basil Blackwell.
- Medawar, P.B. und Medawar, J.S. (1983). *Aristotle to Zoos. A Philosophical Dictionary of Biology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Metzinger, Thomas (1996). »Niemand sein. Kann man eine naturalistische Perspektive auf die Subjektivität des Mentalen einnehmen«. In S. Krämer (Ed.), *Bewußtsein. Philosophische Beiträge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nagel, Thomas (1974). »What is it like to be a bat?« *Philosophical Review*, 83 (wieder abgedruckt in Nagel (1979). *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, Thomas (1986). *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, F. F. (1995). »Naturalism«. In Jaegwon Kim und E. Sosa (eds.). *A Companion to Metaphysics*. Oxford: Blackwell.
- Seager, W. (1991). *Metaphysics of Consciousness*. London: Routledge.
- Searle, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Sokolowski, R. (2000). *Introduction to Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stich, St. (1996). *Deconstructing the Mind*. New York: Oxford University Press.

Eduard Marbach

Can Subjectivity be Naturalized?

Considerations after Husserl

The focus of interest in this paper about the naturalization of subjectivity is a distinction between a naturalization in a strong sense and in a weak sense. In the strong sense, naturalizing subjectivity would be tantamount to a structural adjustment of the subjective life of consciousness to the natural, spatio-temporal and causal order of the physical world. In the weak sense, naturalizing subjectivity only amounts to inserting human subjectivity in the natural order of the world. On the basis of methodological considerations as well as concrete analysis of consciousness after Husserl, naturalization of subjectivity in the strong sense is rejected, whereas the possibility of a naturalization in the weak sense is readily conceded. Of methodological relevance for the argument of this paper is the distinction between the naturalistic and the phenomenological attitude. Factually decisive for rejecting a naturalization in the strong sense is the phenomenological analysis of the experiences of consciousness themselves in their essential ownness; for their structures cannot be adjusted to the externality (partes extra partes) of the spatio-temporal causal reality, as the paper tries to illustrate with a concrete example of an act of remembering something.

Eduard Marbach

La subjectivité se laisse-t-elle naturaliser?

Réflexions issues de la lecture de Husserl

L'article est centré sur la distinction entre une naturalisation de la subjectivité au sens fort (assimilation de la vie subjective consciente à l'ordre naturel, spatio-temporel et causal du monde physique) et une naturalisation au sens faible (intégration de la subjectivité humaine dans l'ordre naturel du monde). Des réflexions méthodologiques et une analyse concrète de la conscience, inspirée de Husserl, conduisent au rejet de la naturalisation de la subjectivité au sens fort et à un plaidoyer en faveur de sa naturalisation au sens faible. Ces déductions sont fondées sur la distinction, méthodologiquement importante, entre une approche naturaliste et une approche phénoménologique. Le rejet de la naturalisation au sens fort est déterminé par une analyse phénoménologique de l'essentialité du vécu conscient, dont les structures ne sont pas tributaires de la singularité de telle ou telle réalité spatio-temporelle et causale, ce qui est observé sur l'exemple concret d'un souvenir.