Tim Gollasch

Der Mythos von der Wirklichkeit

Eine Konfrontation des neurowissenschaftlichen Konstruktivismus mit Platons Philosophie

ALBER PHILOSOPHIE

Tim Gollasch

Der Mythos von der Wirklichkeit

ALBER PHILOSOPHIE

Tim Gollasch

Der Mythos von der Wirklichkeit

Eine Konfrontation des neurowissenschaftlichen Konstruktivismus mit Platons Philosophie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Tim Gollasch

The myth of reality

A confrontation of
neuroscientific constructivism
and Plato's philosophy

Within neuroscience a constructivist and materialistic view of the world has been promulgated with effective media coverage. This is viewed as a corrective to an omnipresent Platonic dualism and forms the basis for anthropological or ethical considerations. Tim Gollasch examines contradictions, presuppositions and consequences of this theory and confronts them with Plato's metaphysics. By doing this he opens up Plato's ontology and anthropology for the contemporary discussion and illustrates the individual psychological and ethical consequences of scientific theory formation.

The author:

Tim Gollasch, born 1982, studied philosophy, literary studies and linguistics at Julius-Maximilians University in Würzburg. He was a teacher at the German School of Lisbon from 2006–2007, 2010–2012 DFG scholarship holder and member of the interdisciplinary graduate school *Emotions*, 2013–2016 scholarship holder of the foundation *Stiftung Forschungskreis zur Förderung der Begründungswissenschaft Metaphysik*, 2011–2013 research associate and 2005–2015 tutor and lecturer at the institute of philosophy at Würzburg University. In 2015 he completed his doctorate here.

Tim Gollasch

Der Mythos von der Wirklichkeit

Eine Konfrontation des
neurowissenschaftlichen Konstruktivismus
mit Platons Philosophie

Innerhalb der Neurowissenschaften hat sich medienwirksam ein konstruktivistisches und materialistisches Weltbild etabliert, welches sich als Korrektiv eines allgegenwärtigen platonischen Dualismus versteht und Grundlage für anthropologische oder ethische Überlegungen ist. Tim Gollasch untersucht Widersprüche, Vorannahmen und Konsequenzen dieser Theorie und konfrontiert sie mit Platons Metaphysik. Dabei werden Platons Ontologie und Anthropologie für die heutige Diskussion fruchtbar gemacht und die individuellen psychischen und ethischen Folgen der wissenschaftlichen Theoriebildung verdeutlicht.

Der Autor:

Tim Gollasch, geb. 1982, studierte Philosophie, Literaturwissenschaft und Sprachwissenschaft an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Er war 2006–2007 Lehrer an der Deutschen Schule Lissabon, 2010–2012 Stipendiat der DFG und Mitglied des Würzburger interdisziplinären Graduiertenkollegs *Emotions*, 2013–2016 Stipendiat der *Stiftung Forschungskreis zur Förderung der Begründungswissenschaft Metaphysik*, 2011–2013 wissenschaftlicher Mitarbeiter und 2005–2015 Tutor und Lehrbeauftragter am Institut für Philosophie der Universität Würzburg. 2015 wurde er dort mit dieser Arbeit promoviert.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Stiftung Forschungskreis zur Förderung der Begründungswissenschaft Metaphysik (Eisingen)

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2017
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48891-1
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81342-3

Inhalt

Danksagung 11

Zitierweise 13

Einleitung 15
Die Hirnforschung als Leitwissenschaft 15
Wer sind *die* Hirnforscher? 19
Welches Welt- und Menschenbild bieten die Hirnforscher an? . 21
Das Ungenügen am Relativismus 22
Die Relevanz platonischer Philosophie 23
Was bietet der platonische Mythos? 26
Beitrag zur Forschung 28

I. Teil: Neurowissenschaften

1. Das geschichtliche und gesellschaftliche Selbstverständnis der Neurowissenschaftler 33
1.1 Erkenntnisgegenstände 33
1.2 Eine Revolution der Denkart im Dienste der Aufklärung: Der neue Humanismus 35
1.3 Das Schreckgespenst des platonischen Dualismus 38
1.4 Die Gleichsetzung von Philosophie und Alltagspsychologie 42

2. Natur – und der Mensch darin 48
2.1 Emergenz und Selbstorganisation 48
2.2 Determinismus und Identismus, oder: Freiheit ade 52
2.3 Evolution 64

3. Ich und Bewusstsein 69
3.1 Das Ich – ein Geist? 69
3.2 Iche ohne Ich 70
3.3 Zwei Modelle des Ichs 72
3.3.1 Modell 1: Das passive und uneinheitliche Bewusstsein 72
3.3.2 Modell 2: Das aktive und einheitliche Bewusstsein . 78

4. Gefühle, Vernunft und die Rolle der Gesellschaft 81
4.1 Lust und Leid als Richtungsweiser 81
4.2 Unbewusstes und Gefühle im Spiegel der Vernunft . . . 83
4.3 Gesellschaft als Überlebensinstrument und Lustbeschaffer 89
4.4 Unbewusstes und Gefühle im Spiegel der Gesellschaft . . 93

5. Wahrheit und Realität 99
5.1 Wider den Abbildrealismus 99
5.2 Konstruktion und Welt an sich 100
5.3 Beschreibungen des Erkenntnisprozesses 109
5.3.1 Antonio Damasio 109
5.3.2 Michael Gazzaniga 113
5.3.3 Gerhard Roth 124
5.4 Skepsis als Resultat der Erkenntnisbemühungen 128

6. Anwendung der neurowissenschaftlichen Theorie auf sich selbst 133
6.1 Geglaubte Empirie 134
6.2 Implizite Wahrheitsansprüche und ihre Konsequenzen . 143
6.2.1 Das Begründungsprinzip 145
6.2.2 Sein-Sollen-Schlüsse 151
6.3 Determinismus und Information 157
6.4 Determinismus und intentionale Begriffe 162
6.5 Kausalität, Information und Bedeutung, oder: Die Metaphysik des Natürlichen 168
6.5.1 Ewiges und Zeitliches 169
6.5.2 Emergenz: Formung am Geistigen 171
6.6 Offene Fragen, auch in der Philosophiegeschichte 175

II. Teil: Platon

7. Das seelische Kind und der Mythos 183
7.1 Identität als Aufgabe 183
7.2 Das Problem des Dualismus 184
7.3 Geschichten zur Bildung einer philosophischen Seele . . 189

8. Der Mythos von der Erkenntnis 202
8.1 Die Wende zu sich selbst 202
8.2 Aufmerken der Vernunft: Der Gegenstand ist Eines und Vieles 207
8.3 Der Zusammenhang von Bestimmtheit, Identität, Sein und Erkennbarkeit 212
8.4 Bestimmtheit und ›die Sache selbst‹ 216
8.5 Wie erkennt man etwas? 218
8.5.1 Beispiel 1: Musik 218
8.5.2 Beispiel 2: Vermögen 222
8.6 Konsequenz für den neurowissenschaftlichen Erkenntnisbegriff 226
8.6.1 Ein Paradoxon: Das ›Ding an sich‹ als Erkenntnisideal 226
8.6.2 Die Rolle der Sinne 231
8.6.3 Die Irrelevanz der Repräsentation 235
8.6.4 Sachgerechte Bestimmung und das Widerspruchsaxiom 237
8.6.5 Die doxa oder die Verwechslung von Ding und Sache 242
8.6.6 Epistemologie im Bilde: Liniengleichnis und Kunstkritik 244
8.7 Die Erkenntniskriterien und ein erster Begriff der Idee . 254
8.8 Ein erster Begriff des Seelischen 261

9. Der Mythos von der Natur 266
9.1 Ist die Frage nach der Natur berechtigt? 266
9.2 Das Gute als Wirklichkeitsprinzip 276
9.3 Die Schöpfung: Eine Geschichte vom Seienden 281
9.4 Teile und ihre Einheit: Die Komplementarität von Sein und Werden 289
9.5 Die Ordnung ohne das Werdende 291

9.6 Das Werdende ohne Ordnung 292
9.7 Regel und Lebendigkeit: Vernünftigkeit im Körper . . . 295
9.8 Nachvollzug des demiurgischen Wissens 305

10. Der Mythos von der personalen Seele 310
10.1 Leben, Bedingtheit und die Frage nach dem Glück 310
10.2 Der Tyrann, oder: Wie Unglück, Unfreiheit und Vertragstheorie zusammenhängen 316
10.2.1 Die Darstellung der Wahl einer Lebensweise im Mythos 316
10.2.2 Kinder essen, oder: Die Figur des Tyrannen . . . 322
10.2.3 Das Weltbild und Ideal des Tyrannen 324
10.2.4 Die Folgen für den Tyrannen 329
10.2.5 Jeder kann ein Tyrann sein 333
10.3 Gottsein und Menschsein: Das personale Gute als Beitrag zum Verständnis des Menschen 339
10.3.1 Philosophie als Geschenk der Götter 339
10.3.2 Zeitlichkeit als Bedingung und Ermöglichung von Entwicklung 344
10.3.3 Der Mensch als Differenz zu allem 349
10.3.4 Der Maßstab: Zeugen des Guten und philia . . . 358

11. Schluss: Mytho-logie und Esoterik bei Platon 367

Zusammenfassung 380

Anhang 387
I. Abbildungen zur Erkenntnistheorie in der Neurowissenschaft 387
II. Materialismus, Empirismus und Konstruktivismus in der Philosophiegeschichte 390
III. Der Mensch als Differenz zu sich und Welt: Carolus Bovillus und Helmuth Pleßner 399

Quellenverzeichnis 402
Literatur 402
Abbildungen 415

Danksagung

Großer Dank gilt Prof. Dr. Karl-Heinz Lembeck für die Betreuung meiner Arbeit, für seine Förderung, die Möglichkeit, das Philosophieren in der Lehre zu erproben und die Freiheiten, die ich brauchte, um mein Projekt mit Freude voranzutreiben.

Prof. Dr. Jörn Müller danke ich herzlich für die kompetente Betreuung meiner Arbeit als Zweitkorrektor.

Von 2010 bis 2012 genoss ich das Privileg, im Rahmen des von der DFG finanzierten internationalen und interdisziplinären Würzburger Graduiertenkollegs *Processing of affective stimuli: from the molecular basis to the emotional experience (Research Training Group 1253)* an meinem Projekt zu arbeiten, was mir die Möglichkeit bot, mit Forschern vieler Fachrichtungen in intensiven und freundschaftlichen Dialog zu treten. Für die freundliche Betreuung meiner Arbeit im Kolleg gilt neben Prof. Dr. Lembeck der Dank Prof. Dr. Erhard Wischmeyer und Prof. Dr. Karl-Heinz Mertens. Dem Leiter des Kollegs, Prof. Dr. Paul Pauli danke ich ebenso wie Roswitha Gerhard und Dr. Marta Andreatta, welche in allen organisatorischen Belangen stets Unterstützung boten. Während der Zeit im Graduiertenkolleg war mir Oliver Berger M.A. als wissenschaftliche Hilfskraft eine große Hilfe.

Im Anschluss hatte ich das große Glück, in Dr. Franz Träger M.A. und Dr. Martina Scherbel M.A. von der *Stiftung zur Förderung der Begründungswissenschaft Metaphysik* Förderer zu finden. Ihr Stipendium ermöglichte es mir, meine Dissertation mit der nötigen Ruhe, Muße und Sicherheit zu einem erfolgreichen Ende zu führen, gerade auch in einer Zeit, die von der Geburt meines Kindes geprägt war. Zu meinem großen Bedauern kann Franz Träger das Erscheinen dieser Arbeit nicht mehr erleben. Dankbar bin ich auch den beiden Gründern der Stiftung, Prof. Dr. Rudolph Berlinger und Prof. Dr. Wiebke Schrader, die ich leider nicht mehr persönlich kennenlernen durfte. Im mit der Stiftung verbundenen *Forschungskreis Metaphy-*

sik mit seinen jährlichen Symposien traf ich außerdem auf wohlgesonnene Wissenschaftler, mit denen ich meine Forschungsergebnisse diskutieren konnte. Besonders danke ich hier, zusätzlich zu den schon Genannten, Prof. Dr. Edgar Früchtel, Prof. Dr. Dieter Harmening, Prof. Dr. Salvatore Lavecchia, Prof. Dr. Georges Goedert und PD Dr. Leonhard G. Richter. Sehr wichtig war für mich auch die Möglichkeit, regelmäßig in den *Perspektiven der Philosophie*, herausgegeben von Martina Scherbel und Georges Goedert, publizieren zu können.

PD Dr. Leonhard G. Richter bin ich dankbar für viele Jahre inspirierenden Unterrichts. Durch seine fordernde, fördernde und sehr persönliche Lehre bin ich auf viele philosophiegeschichtliche und systematische Zusammenhänge und Fragestellungen erst aufmerksam geworden, was der Entwicklung meines Denkens und Schreibens nur zugutekam.

Philosophie ist aber nicht nur Forschung und Lehre, sondern auch täglicher Umgang und das Gespräch mit Freunden und Kollegen, welchen ich für Jahre voller fruchtbarer Diskussionen und freundschaftlichen Miteinanders danken will: Dr. Johannes F. M. Schick M.A., Dr. habil. Robert Hugo Ziegler M.A., Christian Fernandes M.A., Dipl. phys. Marco Wagner M.A.

Für seine Hilfsbereitschaft und wertvollen Hinweise zur Weiterarbeit zu Beginn des Dissertationsprojektes danke ich herzlich Prof. Dr. Arbogast Schmitt.

Großer Dank gilt Dr. Thomas Bulka M.A. für die kritische Durchsicht und gründliche Korrektur meiner Dissertation.

Herrn Lukas Trabert vom Alber-Verlag danke ich herzlich für die Aufnahme meiner Dissertation in die Reihe *Philosophie*.

Ich widme dieses Buch folgenden Personen:

Meinen Eltern Bernd und Margret, auf deren Unterstützung ich glücklicherweise immer und in jeder Hinsicht zählen konnte;

meiner Frau Daniela, die mit ihrer Ruhe, ihrer Fürsorge und ihrem Verständnis viel zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen hat;

und meiner Tochter Maria, die noch so viel Schönes zu entdecken hat.

Würzburg, im März 2017

Zitierweise

Bei der ersten Nennung einer Quelle wird die vollständige bibliographische Angabe gegeben; jede weitere Nennung beschränkt sich auf den entsprechenden Autorennamen und Titel. Der schnellen Recherche und Vorbeugung von Fehlern wegen wird ›Ebd.‹ nur verwendet, wenn sich die Stellenangabe auf zuvor in derselben Fußnote genannte Literatur bezieht. Der besseren Übersichtlichkeit wegen verzichte ich gänzlich auf den Gebrauch von Siglen.

Bei Quellen aus dem *Corpus Platonicum* beschränke ich mich auf den jeweiligen Titel des Dialoges; die Stellenangabe richtet sich nach der gebräuchlichen Stephanus-Paginierung. Textgrundlage ist die zweisprachige und mit textkritischen Anmerkungen versehene Gesamtausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt, griechischer Text von Les Belles Lettres, Übersetzungen von Friedrich Schleiermacher, Hieronymus Müller, Dietrich Kurz u. Klaus Schöpsdau.

Einleitung

Original, fahr hin in deiner Pracht! –
Wie würde dich die Einsicht kränken:
Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken,
Das nicht die Vorwelt schon gedacht? –
(Goethe, Faust II)

Die Hirnforschung als Leitwissenschaft

Explizit sind einige moderne Neurowissenschaftler abseits einzelner Forschungsfragen daran interessiert, Wirklichkeit auf ihre letzten Gründe zurückzuführen, also eine Einheit der Prinzipien zu erkennen. Dies war und ist auch das Bestreben der Philosophie. Was ist Denken? Inwiefern ist etwas wahr zu nennen? Was ist das Subjekt? Welches Verhältnis besteht zwischen dem Menschen als einem materiellen, naturhaften Objekt und geistigen Eigenschaften? Ist Freiheit in einer rein materiellen Natur möglich?

Diese Fragen, denen sich diese Neurowissenschaftler widmen, beantworten zwei grundlegendere: die nach dem Menschen und die nach der Realität. Brisanz haben solche Fragen, weil mit dem *Selbstverständnis als Mensch* und dem Verständnis von Wirklichkeit natürlich auch eine *Wertung* in Bezug auf den Menschen, Erkenntnisprozesse und das Leben überhaupt verbunden ist. Folglich verbleibt man nicht auf der theoretischen Ebene, denn erst dieses allgemeinste Verständnis bestimmt, wie und zu welchem Zweck Staat, Wissenschaft, Erziehung, Medizin und Leben in der Gesellschaft eingerichtet sein sollen. Letztlich wird dies alles auch zu einem zutiefst intimen Problem, denn so allgemein die genannten Fragen auch sind, von ihrer Beantwortung hängt ab, welches Wesen und welchen Wert ich mir selbst beimessen kann.

Seit einigen Jahren hat die Hirnforschung diesbezüglich zweifel-

los den Status einer Leitwissenschaft inne. Gesellschaftlich anerkannt liefert sie für zahlreiche Wissens- und Lebensbereiche das theoretische, scheinbar plausible Fundament und spricht darauf aufbauend Handlungsempfehlungen aus. Diese Rolle als Leitwissenschaft schlägt sich nicht nur in der Publikation von Fachliteratur und in der universitären Finanzierung nieder, sondern ebenso im Hineindrängen ins öffentliche Denken durch konstante Medienpräsenz – sei es im Feuilleton oder in populärwissenschaftlichen Veröffentlichungen. Dort tritt sie als Ratgeber in allen Lebensfragen auf und soll durch ihre Begriffe von Natur und Moral Normen für die pädagogische, medizinische oder juristische Praxis begründen; ja, auch zur Frage, worin denn das Glück des Menschen bestehe, äußert man sich nicht ohne Selbstbewusstsein.[1] Man muss sich also vergegenwärtigen, dass das Welt- und Menschenbild der Hirnforscher nicht abgeschottet von der Lebenspraxis ist, sondern durch die Ratgeberfunktion – und damit das öffentliche Agieren – faktisch *wirkt*.[2]

---

[1] Einige alltägliche Beispiele: Vgl. zur Pädagogik: Martin Korte, »Wie das Lernen gelingt«, Interview m. Claus Peter Simon, in: *Geo Wissen* 44 (2009), S. 28–31; zum Glück: Martin Paetsch, »Die Biochemie der Lebensfreude«, in: *Geo Wissen* 47 (2011), S. 50–59; zur Krise des Kapitalismus: Wolf Singer, »Ich wartete, ob Gott mich bestraft«, Interview m. Angelika Slavik u. Hans-Jürgen Jakobs, *Süddeutsche Zeitung* v. 23. 12. 2011, S. 26.

[2] Die Wirkung zeigt sich beispielsweise beim Aushängeschild deutscher Populärphilosophie, Richard David Precht. In der Frauenzeitschrift *Für Sie* versucht er zu erklären, weshalb der Mensch nicht monogam sein könne: Monogamie sei »wider unsere Natur«, womit er aber eigentlich stets die Natur von »anderen Primaten« meint. Seine Begründung dafür ist die »Überfunktion des Hirns«: »Das Gehirn ist nie völlig ausgelastet und sucht Beschäftigung. Sexualität ist ein wesentlicher Teil davon.« Erstaunlich nun, dass der Grund für die fehlende Auslastung des Hirns gerade nicht die Natur ist, die wir mit anderen Primaten teilen, sondern das Leben in der Kultur: »Biologisch gesehen ist unsere Form der extremen Sexualität purer Luxus – eine Art Beschäftigungstherapie für das Gehirn, ähnlich wie Philosophie, Kunst oder Musik. Das alles ist fürs Überleben überflüssig wie ein Kropf.« (Richard David Precht, »Warum wir nicht treu sind«, Interview m. Michael Kneissler, in: *Für Sie* 8 (2012), S. 68.) Mitunter treibt die Akzeptanz der Hirnforschung als Leitwissenschaft auch groteske Blüten: Etwa dann, wenn der Wirtschaftsmagnat und Namensgeber der sog. Hartz-Reformen, Peter Hartz, ein Programm ins Leben ruft, um Langzeitarbeitslose für den Wiedereinstieg ins Berufsleben zu motivieren. Deren Problem sei ihr Gehirn – und so muss Hartz sich auf die Neurobiologie berufen, um die Erkenntnis zu formulieren, dass Arbeitslosigkeit demotiviert, weil man durch evolutionäre Anpassung zum Arbeitsverweigerer werde: »Was genau trägt die Neurobiologie zu unserem Konzept bei? Das menschliche Gehirn passt seine Struktur und Arbeitsweise daran an, wie und wofür es genutzt wird. Ist jemand über einen längeren Zeitraum arbeitslos, so optimiert und strukturiert sich sein Hirn auf diese Situation hin. Die hierbei entste-

Eine Auseinandersetzung mit der Hirnforschung und ihrem theoretischen Fundament ist daher auch weiterhin unerlässlich; Missverständnisse und Widersprüche innerhalb dieses Theoriegebäudes müssen angesichts der genannten wissenschaftlichen, persönlichen wie gesellschaftlichen Relevanz tunlichst vermieden, zuvor aber aufgedeckt werden. Daran wurde in der Vergangenheit selbstverständlich schon viel gearbeitet, sodass man mit einer unübersehbaren Fülle an Forschungsliteratur konfrontiert ist. Genauso wenig wie der Einfluss der Neurowissenschaften seit ihrem medialen und universitären Boom in den Neunzigern und Anfang des Jahrtausends einen Einbruch erlebt hat, hat sich die Kritik an ihr verringert. Im Gegenteil: Nicht nur von Seiten der Philosophen, auch aus anderen Wissenschaften und den eigenen Reihen melden sich seit je Kritiker zu Wort, die das Weltbild der Neurowissenschaften, ihre Methoden und ihre Verflechtung in gesellschaftlich-politische Prozesse monieren und zu erhöhter Wachsamkeit aufrufen.[3] Die vorliegende Arbeit wird sich jedoch nur am Rande mit der Aussagekraft, den Möglichkeiten und Grenzen der technisch-experimentellen Seite der Hirnforschung befassen; auch ihre konkrete Rolle in der heutigen Wissenschaftslandschaft unter politisch-soziologischen Gesichtspunkten ist nicht das Thema.

Zur Darstellung, Analyse und Bewertung der theoretischen *Grundlagen* einer Wissenschaft gehört, zu untersuchen, wie sich ihre

---

henden neuronalen Muster sind dann immer besser für ein Leben in Arbeitslosigkeit geeignet, aber immer schlechter für ein Leben in Berufstätigkeit. Der langzeitarbeitslose Mensch entwickelt Haltungen und innere Einstellungen, die zwar sein Überleben als Arbeitsloser sichern, für seine Reintegration in ein Berufsleben jedoch enorm hinderlich sind.« (Peter Hartz, Vortrag zum Projekt *Minipreneure*, Pressekonferenz v. 17.03.2010, S. 4f.; im Internet unter: http://www.minipreneure.de/weiterbildung/media/Rede_Start_minipreneure.pdf, Zugriff am 25.04.2014)

[3] Siehe dazu beispielsweise Torsten Heinemann, Populäre Wissenschaft. Hirnforschung zwischen Labor und Talkshow, Göttingen 2012; Daniel S. Margulies, The Salmon of Doubt. Six Months of Methodological Controversy within Social Neuroscience, in: Suparna Choudhury/Jan Slaby (Hgg.), Critical Neuroscience. A Handbook of the Social and Cultural Contexts of Neuroscience, Chichester 2012, S. 273–285; Felix Tretter, »Brücke zum Bewusstsein«, in: *Der Spiegel* 9 (2014), S. 122–124; Christoph Demmerling, Welcher Naturalismus?. Von der Naturwissenschaft zum Pragmatismus, in: Peter Janich (Hg.), Naturalismus und Menschenbild, Hamburg 2008, S. 240–256; Henrik Walter/Susanne Erk, Seh ich da was, was du nicht siehst?. Methoden, Möglichkeiten und Mängel des Neuroimagings, in: Manfred Spitzer/Wulf Bertram (Hgg.), Hirnforschung für Neu(ro)gierige. Braintertainment 2.0, Stuttgart/New York 2010, S. 185–206.

Vertreter positionieren. Eine Position als Wissenschaftler einzunehmen heißt hier, ein umfassendes Bild der eigenen Forschung und Forschungsgrundlagen in methodischer, (ideen-)geschichtlicher, gesellschaftlicher Hinsicht zu zeichnen, von dieser Position aus den Anspruch auf ein besonderes Erklärungsvermögen der eigenen Wissenschaft zu formulieren und sich so in ein *Verhältnis* zu setzen – eben zu anderen Wissenschaften und ihren Methoden, zur Geschichte und Gesellschaft. Das Bild, das der Hirnforscher von seiner Wissenschaft im Hinblick auf Leistungen, Erkenntniskraft und Ziele nach außen vermittelt, dient dann für mich und den Leser als Richtmaß zur Bewertung, denn die vom Forscher selbst auferlegten Erwartungen können auf Einlösbarkeit, Widersprüche und Probleme hin untersucht werden. Die Hirnforschung soll also an ihren eigenen Ansprüchen und Vorgaben gemessen werden; und so ist der *erste* Teil dieses Buches methodisch eine umfassende Rückwendung des neurowissenschaftlichen Theoriegebäudes auf sich selbst. Ich untersuche, ob der Neurowissenschaftler eine *mögliche* Position einnimmt, das heißt, ob er die Wirklichkeit seines wissenschaftlichen Vorgehens bzw. die dafür nötigen theoretischen und praktischen Grundlagen erfasst; oder ob er sich in (performative) Widersprüche verwickelt, welche sein Theoriegebäude brüchig werden lassen und ob eine Auflösung dieser Probleme in der Folge vielleicht von außen – das bedeutet: nicht durch die Hirnforschung selbst – geschehen muss.

Es soll also ein sehr grundlegender Versuch unternommen werden, weniger die Hirnforschung als vielmehr die Weltsicht der Hirnforscher zu verstehen.

> Unser Drama ist – und das macht es so schwer –, ohne Übersetzungsfehler durch die Medien verstanden zu werden.[4]

Mein Ziel wird es sein, *von Grund auf* den Aufbau ihres Theoriegebäudes, ihrer Sicht auf die Realität als Ganze nachzuvollziehen und einer Bewertung zu unterziehen – dieser Aufbau wird aber grundsätzlich nur verständlich, wenn man das alles bestimmende Motiv, den Antiplatonismus, erfasst und von diesem ausgehend den neurowissenschaftlichen Konstruktivismus und Naturalismus als Gegenentwurf zum Schreckgespenst der platonischen Metaphysik begreift.

---

[4] So der Hirnforscher Wolf Singer in der Fernsehsendung *Scobel*, 3sat, v. 03.04.2014; im Internet unter: http://www.3sat.de/mediathek/?mode=play&obj=42785, Zugriff am 06.05.2014.

Die Hirnforscher sollen daher nicht wie Naturwissenschaftler behandelt werden, sondern, wohl auch wunschgemäß, wie Philosophen, deren weltanschauliche Aussagen einer genauen Analyse unterzogen werden und einem konkurrierenden Entwurf standhalten müssen.

Wer sind *die* Hirnforscher?

Ich werde zwar aus sprachökonomischen Gründen weiterhin von *den* Neurowissenschaftlern bzw. Hirnforschern und von *der* Neurowissenschaft bzw. Hirnforschung sprechen, zumal diese Begriffe in der öffentlichen Diskussion gebräuchlich und auch von den entsprechenden Vertretern selbstgewählte Titel sind, wie zahlreiche Zitate belegen. Doch müssen wir uns der Tatsache bewusst sein, dass die Themenwahl und das Ziel der Untersuchung eine Beschränkung auf einen bestimmten Personenkreis sowie auf eine bestimmte Art von Texten mit sich bringen.

Nicht alle Hirnforscher sind Konstruktivisten oder Naturalisten. Viele jedoch, die das Bild ihrer Wissenschaft und ihr eigenes Weltbild offensiv nach außen tragen, sind es, weshalb man durchaus von einer einflussreichen ›Schule‹ innerhalb der Hirnforschung sprechen kann. Um solche Hirnforscher soll es gehen, und hier will ich vor allem einige Wortführer herausgreifen, welche eine wesentliche Rolle in der öffentlichen Diskussion eingenommen haben, wie beispielsweise Wolf Singer und Gerhard Roth in Deutschland oder Michael Gazzaniga und Antonio Damasio in Amerika. Mir kommt es dabei weniger auf eine detaillierte Rekonstruktion des Denkens und der Unterschiede im Denken jedes einzelnen Autors an als vielmehr auf die Rekonstruktion grundsätzlicher Gemeinsamkeiten. Zu bedenken ist außerdem, dass nicht alle Hirnforscher ihr Weltbild auch anderen vermitteln; doch ist nicht nur innerhalb der Neurowissenschaften das konstruktivistische (und naturalistische) Realitätsverständnis verbreiteter, als manch einer vermuten mag.

Dies bedeutet zwangsläufig, dass ich angewiesen bin auf Texte, die dieses Weltbild überhaupt transportieren. Das geschieht höchst selten in echten Fachbeiträgen, und wenn, dann zumeist bloß andeutungsweise in einigen Nebensätzen. Es ist natürlich auch gar nicht immer sinnvoll, etwa in einem Fachartikel über die Drosophila-Fliege gleich noch die persönlichen weltanschaulichen Überzeugungen mitzuliefern, wer wollte das schon. Zwar bemängelt Torsten Heinemann

bezüglich »der geistes-, kultur- und sozialwissenschaftlichen Kritik an den Neurowissenschaften, dass sie nahezu ausschließlich auf den medialen Produkten und Deutungsangeboten basiert«[5] und gerne populärwissenschaftliche »Neuro-Sachbücher« verwendet würden, während man »Artikel aus natur- und insbesondere neurowissenschaftlichen Zeitschriften« »meist vergebens« suche.[6] Doch das ist eine Sache der Fragestellung und muss nicht zwangsläufig ein Defizit bedeuten. Wenn es um die weltanschaulichen theoretischen Grundlagen geht, stellen populärwissenschaftliche und feuilletonistische Veröffentlichungen sowie Einführungen oder an ein transdisziplinäres Publikum gerichtete Texte einen wesentlich reicheren, ausführlicheren und präziseren Fundus dar, weil hier die Forscher die Gelegenheit wahrnehmen, von einzelnen Detailfragen abzusehen und das große Ganze in den Blick zu nehmen.

Dabei ist es durchaus erlaubt und sinnvoll, auch Vertreter anderer Wissenschaften, die sich diesem Paradigma verschreiben, in die Untersuchung mit einzubeziehen, wenn es sich anbietet. Denn ›die Hirnforschung‹ ist ein schillernder Begriff, weil er nicht beispielsweise die Hirnphysiologie im engeren Sinne bezeichnet – doch gerade dieser große Bedeutungsumfang kommt meinem Ziel entgegen und macht ein gewisses stilistisches Unbehagen beim Gebrauch solcher Begriffe wett. Hirnforschung ist nicht zuletzt eine Methode und Herangehensweise, die sich erstens erfolgreich in die Fragestellung anderer, schon bestehender Wissenschaften als Begründungsparadigma integriert hat (z. B. als Neurosoziologie, Neuropsychologie etc.) und zweitens auf Theoreme etwa aus der Evolutionsbiologie oder der Physik zurückgreift, sodass eine strikte grundlagentheoretische Abgrenzung nicht vollzogen werden kann. Letztlich wird es uns auch darum gehen, zu begreifen, dass die konstruktivistische und naturalistische Weltanschauung sowie die grundlegenden Prämissen dieses Theoriegebäudes nicht nur wenigen modernen Naturwissenschaftlern zugeschrieben werden können, sondern mit anderen Etiketten versehen seit Jahrtausenden ideengeschichtlich eine große Wirkkraft besitzen, welche die wissenschaftliche und gesellschaftliche Theoriebildung überhaupt betrifft.

---

[5] Torsten Heinemann, Populäre Wissenschaft, S. 28.
[6] Torsten Heinemann, Populäre Wissenschaft, S. 28.

Welches Welt- und Menschenbild bieten die Hirnforscher an?

Die Hirnforscher bieten uns erstens einen *erkenntnistheoretischen* Konstruktivismus und Naturalismus an, der sich gegen die These richtet, Erkenntnis erfasse etwas Wahres dieser Welt. Da das Gehirn ein geschlossenes neuronales System darstellt, sei es streng genommen nur mit seinen eigenen Konstrukten konfrontiert: Die Wirklichkeit ›an sich‹ ist uns nie gegeben, sondern nur Erlebnisphänomene, welche zudem durch die Individualgenese, Kultur oder physische Dispositionen bedingt seien, vor allem aber durch das grundlegende Bestreben des Organismus, zu überleben. Aufgrund dieser Konstruktivität und Selektivität menschlichen Erkennens und Realitätsbezuges wird der Wahrheitsbegriff aufgeweicht; in einem zweiten Schritt wird er auf eine unzugängliche, nichtkonstruierte Realität an sich angewendet, welche etwa als ›objektive Realität‹ oder ›absolute Wahrheit‹ bezeichnet wird. Grundlegend für das Erkennen sei also ein unüberbrückbarer *Hiatus* zwischen wahrer Realität an sich und dem subjektiven Erleben.

Die Hirnforscher bieten uns zweitens einen *subjektiven* Konstruktivismus und Naturalismus an, welcher sich gegen die These richtet, der Mensch habe *ein* Ich, ein einheitliches und rationales Wirkprinzip. Die Idee eines solchen Ichs wird verabschiedet, indem man das Unbewusste in Stellung bringt: Die vielfältigen, disparaten, unbewussten Faktoren, die uns handeln und denken lassen, die nachträglichen Rationalisierungen von Entscheidungen, unsere emotionale Prägungsgeschichte: all das zeige doch, dass wir uns weder in der Hand hätten noch von *dem* Ich sprechen könnten.

Sie bieten uns drittens einen *ethischen* Konstruktivismus und Naturalismus an, welcher sich gegen den Freiheitsgedanken als Grundlage individuellen und gesellschaftlichen Handelns richtet. Um ohne Prinzipien auszukommen, welche über die Materie hinausgehen, wird das Verhältnis von Geist und Materie ausschließlich über die Materie als Formprinzip bestimmt. Natur sei ein deterministisches Geschehen, wovon die physischen bzw. materiellen Prozesse, welche das Erleben, Erkennen und Handeln realisieren, nicht ausgenommen sind. Eine lückenlose Herleitung solcher materieller Zustände durch vorherige verhindere nur deren unübersehbare Komplexität. Die Freiheit und Autonomie des Individuums gilt angesichts dieser Naturnotwendigkeit als ein Erlebniskonstrukt ohne Anspruch auf Wirklichkeit: Wir liegen zwar in Ketten; nur spüren

wir diese Ketten nicht. Das Eingebundensein in die blinde und allumfassende Naturkausalität gilt als unumstößliches und oberstes Prinzip. Damit einher geht auch, wie eben angedeutet, eine Absage an ein Ich, das sich auf irgendeine geistige Eigengesetzlichkeit berufen könnte.

Viertens bieten uns die Hirnforscher einen *sozialen* Konstruktivismus und Naturalismus an, der die vermeintliche Natur des Menschen zur Grundlage des Miteinanders macht: Die Gemeinschaft und ihre Regeln sind für das Individuum ein Überlebensinstrument und unterliegen daher der Begründungshoheit der Biologie. Die Gemeinschaft soll nämlich den naturgegebenen Egoismus der Individuen kanalisieren, und auf diese Weise die Individuen voreinander schützen. Die Unterscheidung von Gut und Böse folgt diesem individuellen Überlebensdrang und ist abhängig von den jeweiligen historisch-sozialen Gegebenheiten.

Das Programm der Neurowissenschaftler wird jedoch einige Schwierigkeiten für uns bereithalten, denn bei näherer Betrachtung stürzt es uns in heillose Verwirrung, weil es genau das, was es als Illusion abstraft und negiert, als Grundlage voraussetzt. Dadurch führen die Hirnforscher selbst ihr eigenes Theoriegebäude ad absurdum.

Das Ungenügen am Relativismus

Nun stellt sich für einen Philosophen natürlich die Frage, an wen er sich wenden soll, wenn erst einmal begründet ist, weshalb die Theorie der Hirnforscher den eigenen Erkenntnisansprüchen nicht genügt. Die Protagonisten der Philosophiegeschichte nutzen wir ja als Sprungbrett, um an ihnen unsere Gedanken zu entwickeln. Auch diesbezüglich kann sich freilich schnell ein Unbehagen einstellen: Die Beschäftigung mit der Wirkung der antiken Skepsis und des antiken Materialismus auf die Philosophiegeschichte zeigt uns, dass auch viele der bedeutendsten Denker mit jenen Widersprüchen zu kämpfen haben, die wir in der neurowissenschaftlichen Theorie ausmachen werden können – eben darum, weil viele Philosophen wesentliche theoretische Grundannahmen mit den Hirnforschern teilen. Gleichzeitig ist daher die Kritik am Theoriegebäude der Neurowissenschaft auch eine Kritik an ideengeschichtlich bis heute höchst einflussreichen Philosophemen, welche man unter die Schlagworte

Skeptizismus, Empirismus und Idealismus subsumieren könnte. Man darf nicht vergessen, dass derzeit ein öffentlich ausgetragener Streit auch innerhalb der Philosophie wieder aufflammt: Nachdem man sich scheinbar darauf geeinigt hatte, dass über das Subjekt nicht hinausgegangen werden kann, fragt man erneut: Wieviel Realismus ist sinnvoll, und wie real ist das Subjekt? Man denke diesbezüglich an Markus Gabriel in Deutschland, Maurizio Ferraris in Italien oder Paul Boghossian in Amerika, welche einen neuen Realismus für sich wiederentdecken.[7]

Es besteht also ein aktueller und offen zutage tretender Klärungsbedarf, der aus einem Ungenügen am epistemologischen und ethischen Relativismus nicht nur der Postmoderne entstanden ist. Und diese Motivation, die aus dem Gewahrwerden eines Mangels entspringt, muss man auch bei den Hirnforschern sehen: *Obwohl sie selbst einen solchen Relativismus vertreten*, läuft es bei ihnen allen auf das Ziel der *Verbesserung des Menschlichen und die Förderung des guten Lebens* hinaus. Man will uns von lang gehegten Illusionen befreien, die uns ein Zerrbild des Menschen und der Welt bieten; Illusionen, deren Stifter Platon mit seiner Psychologie und Ontologie gewesen sein soll; man will endlich in Übereinstimmung mit dem Wesen des Menschen das Rechtssystem von Schuldzuweisung befreien und damit humaner und weniger diskriminierend gestalten; und man will die Gesellschaft über ihre Konflikte aufklären, welche das Glück des Menschen bremsen. Sei er auch der größte Skeptiker: Das Streben des Theoretikers ist eben immer das Verlangen nach einem Maßstab, an dem der einzelne Mensch sich im Denken und in der Lebensführung messen kann; eine Messlatte, die ihm Auskunft darüber gibt, ob er sein Ziel verfehlt oder trifft.

Die Relevanz platonischer Philosophie

Auf der Suche nach einer Antwort werden wir uns der platonischen Philosophie widmen; nicht nur, weil Platon sich als erklärtes Feindbild der Hirnforscher förmlich aufdrängt; nicht nur, weil man den Nach-

[7] Markus Gabriel, Warum es die Welt nicht gibt, Berlin 2013; Maurizio Ferraris, Manifest des neuen Realismus, übers. v. Malte Osterloh, Frankfurt a. M. 2014; Paul Boghossian, Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus, übers. v. Jens Rometsch, Berlin 2013.

weis führen kann, dass er das Weltbild der Hirnforscher in Gestalt der Sophisten oder der ›Hör- und Schaulustigen‹ umfassend thematisiert. Ich verfolge, über diese Interpretationslinien hinausgehend, einen Ansatz, der durchaus nicht neu, aber doch eher untypisch für die moderne Platonforschung ist. Man kann beispielsweise einen analytischen Ansatz verfolgen und sich mit der Schlüssigkeit platonischer Argumentation auseinandersetzen. Man kann auch vornehmlich historisch orientiert arbeiten und Platons Werk – freilich interpretierend – wiedergeben. Ohne solche zur Untersuchung notwendigen Methoden abwerten zu wollen oder zu können, bergen sie doch die Gefahr, einem platonischen Dogmatismus das Wort zu reden, mit dem wir heute kaum etwas anfangen können. Die offensichtlichen Fehler in der Argumentation, die Bildlichkeit der Rede, der Dualismus von Idee und Sinnenwelt, von Seele und Körper, von Jenseits und Diesseits, aber auch die Differenz von Schrift und ungeschriebener Lehre – allzu leicht nimmt man Platons Schriften beim Wort und zementiert eine Lehre, die entweder zu überwinden ist, mir höchstens über Umwege offensteht, oder (auch diese Ansicht wird vertreten) selbst bloß Ausdruck von Platons Skeptizismus sein soll. Platon hat aber, auch methodisch, viel zu bieten.

Die Analyse der Rolle, die Platon dem Gebrauch von Mythen in der Erziehung zuweist, wird Ausgangspunkt für die These sein, dass Platons Dialoge als Ganze Mythen sind, welche immer das Allgemeine in einem individuell Dargestellten vereint. Wir haben es mit einer bildlichen *und doch realen* Geschichte zu tun, deren Erzählung den seelischen Zustand des kindlichen Denklehrlings durch die Darstellung von Erkennbarem zu überwinden helfen soll. Nun stellt sich die Frage, wodurch sich die geistige Disposition des Kindes auszeichnet. Und hier kann man sehr gut den Bogen zu den Hirnforschern spannen. Denn das *zu überwindende* Kindliche ist bei Platon das, was uns die Neurowissenschaft als *unüberwindliches* Wesen von Mensch und Wirklichkeit vermittelt. Was zeichnet also das Kind aus, sodass seine Eigenschaften auf die an Jahren erwachsene Seele übertragen werden können?

Das Kind hat keine Identität, kein einheitliches Ich im vollen Sinne; es kennt noch nicht die Rückwendung auf sein geistiges Selbst, die es ihm erlauben würde, den Fluss der Ereignisse als Ganzen in Bezug zu einem Lebensentwurf zu setzen. Das Kind folgt disparaten, momentanen Regungen, und der Maßstab für sein Glück und sein Verhältnis zu anderen ist oft erst einmal das kurzsichtige, egoistische

Lustprinzip. Insofern hat das Kind ein naives Verhältnis zur Realität: Die Dinge und die Welt sind einfach sinnlich da; es fehlt eine methodische Rückwendung auf die Unterscheidungstätigkeit und damit auch auf die Methode, wie unterscheidend vorzugehen ist bzw. welche Unterscheidungs*möglichkeiten* es eigentlich gibt. Dem Kind ist daher zusammengefasst die *Differenz* fremd, in der es geistig und unterscheidend *zu sich selbst und zur Welt* stehen kann. Es geht, wenn man so will, in seinen Bedingungen auf, weil ihm der *geistige* Maßstab fehlt, nach denen es die Bedingungen beurteilen, bewerten und in ein Verhältnis zu sich setzen könnte.

Wer nun diesem Denken verhaftet bleibt und das Defizit des *anfangenden* Menschen zu seinem *Wesen* erklärt, wird notwendig dem menschlichen Dasein nichts wirklich Gutes abgewinnen können. Tatsächlich ist das menschliche Dasein in den Neurowissenschaften kaum eines, zu dem der Mensch *berechtigterweise* in freundschaftlichem Verhältnis stehen könnte: Das Individuum, das diesen Namen nicht verdient, ist samt Erkenntnistätigkeit völlig überwältigt vom blinden Lauf der Natur, seinen ihm selbst fremden inneren Regungen und individualgeschichtlichen Prägungen; andere Menschen sind ebenfalls solche durch und durch bestimmten Organismen; und Erkenntnis, die sich in irgendeiner Weise mit Wirklichem beschäftigt, gibt es nicht. Natur und Welt werden zu einem dem Menschen unerreichbaren Fremden, das bestenfalls in müden Abschattungen erfasst wird. Trotz aller Glücks- und Moralrhetorik der Hirnforscher muss es daher unser Ziel sein, die darin sich verbergende existenzielle Radikalität einer derartigen Anthropologie, Ethik und Epistemologie offenzulegen. Zu zeigen ist, dass die Wertung des Daseins durch die Hirnforscher sich gar nicht so sehr von der unterscheidet, von der man sich eigentlich absetzen will. Als Kennzeichen der platonischen Metaphysik machen sie nämlich eine Abwertung des Weltlichen, Sinnlichen, Leiblichen aus – und nun wird man feststellen müssen, dass gerade bei den Hirnforschern das weltliche und leibliche Dasein sich durch eine grundsätzliche, ausweglose Defizienz auszeichnet. Gerade diese existenzielle Seite des neurowissenschaftlichen Theoriegebäudes muss als Ziel der Sachdiskussion stärker in den Blick genommen werden, denn wenn eine Theorie auf ein Glücksversprechen und die Versöhnung mit dem eigenen Dasein hinauslaufen soll, muss sie auch an ihren höchsten Zielen gemessen werden. Soll man also das Handtuch werfen und zugestehen: Das Dasein ist eben nicht gut, sondern defizitär?

Was bietet der platonische Mythos?

Das größte Angebot Platons sehe ich in einem Training: nämlich in der Einübung in ein *Ermöglichungsdenken* bzw. der Einübung in ein Denken, das sich an der Kategorie des *existenziellen Nutzens* orientiert. Beim Ermöglichungsdenken oder beim Nutzendenken geht es um das Verständnis dessen, was eine Bedingung ist und um den Umgang mit ihr. Eine Bedingung kann auf zweierlei Weise verstanden werden: Sie grenzt selbstverständlich zunächst bestimmte Möglichkeiten ein und bestimmte aus; sie lenkt in eine bestimmte Richtung und wirkt daher determinierend. Andererseits aber ermöglicht eine Bedingung auch etwas, das ohne die entsprechende Bedingung nicht wirklich würde.

Platon hat mit den Neurowissenschaftlern durchaus gemein, dass er Bedingungen anführt, unter denen wir notwendig stehen: Wir unterliegen der Leiblichkeit und Zeitlichkeit; wir sind als Naturwesen in natürliche Kausalketten eingebunden; unser Denken geschieht nicht willkürlich oder gar regellos; wir werden in eine Gesellschaft hineingeboren und sind dabei abhängig von der Erziehung und gesellschaftlichen Wertmaßstäben; und natürlich sind wir als endliche Wesen irrtumsanfällig. Immer können diese Bedingungen Schlechtes mit sich bringen und im wahrsten Sinne des Wortes überwältigend wirken. Dies hat aber nach Platon einen Grund: Man hat sich nicht am Guten und am Nutzen dieser Bedingungen orientiert, an dem also, was sie ermöglichen.

Man kann zum Beispiel fragen, was denn der Kosmos als diese merkwürdige Mischung aus Ordnung, Materialität und Werden nutzen soll: überhaupt Wirklichkeit und individuelles Leben zu ermöglichen. Man kann genauso fragen, was unser leiblich-zeitliches Dasein darin ermöglicht: zumindest einmal *Veränderung*, von einem *Noch-nicht* zu einem *Etwas*. Oder man kann fragen, wozu die Gesellschaft gut sein soll: Am Beispiel von Sokrates wird deutlich, dass der Andere als Möglichkeitsbedingung geistiger Entwicklung und Identität verstanden wird, wodurch die ›Prägungsgeschichte‹ des Einzelnen wie auch der Zweck gesellschaftlichen Daseins einen anderen Bestimmungsgrund erhalten als das Überleben und den Lustgewinn.

Zum Ermöglichungsdenken gehört daher immer auch das *Alternativendenken:* Wir können uns vorstellen, wie es anders wäre und ob es auch *besser* wäre, wäre es anders. Welche Möglichkeiten hätten wir beispielsweise, wären wir absolute, göttliche Wesen? Dazu gehör-

te vielleicht absolute Weisheit, aber eben auch: ein unveränderliches Wesen, zu dem wir selbst in keiner Differenz stehen könnten. Oder: Welche Möglichkeiten eröffnete uns die Ausrichtung auf kluge Selbsterhaltung? Wahrscheinlich wäre dies eine Taktik, die einige Annehmlichkeiten bereithielte, wenn man es geschickt anstellt. Aber letztlich wäre man von potentiellen Feinden, Neid und bloßer Zweckvernunft umgeben, sei es innerlich oder äußerlich. Die Frage ist, ob es nicht bessere und auch lustvollere Bestrebungen gäbe.

Das Schema, auf das hin Sachverhalte wie Erkenntnis, Natur, Individuum oder Gesellschaft überprüft werden, muss also immer (1.) die Bestimmung, (2.) den Nutzen, und (3.) mögliche Alternativen enthalten. Das ist natürlich kein beliebiges Vorgehen, sondern eines, das Platon – aus gutem Grund – stets nahelegt, weil es das Potential einer jeden Bedingung erst offenbar werden lässt. Der Zweck des platonischen Mythos, so werden wir erfahren, ist daher zweierlei: dialektischer werden, und: erfinderischer werden! Dazu gehört der Umgang mit einer bildlichen und an mancher Stelle für den nüchternen Wissenschaftsbetrieb möglicherweise pathetisch wirkenden Terminologie, welche aber zur Sacherkenntnis beitragen soll. Platons Geschichten, die die Dialoge nun sind, sind letztlich Geschichten, die die Bestimmung, den Nutzen, mögliche Alternativen *darstellen* und uns einen zur Erkenntnis notwendigen spielerischen Umgang damit erlauben, welcher die Faktizität des Wirklichen transzendiert. Man kann das Denken und Handeln etwa des Sophisten Thrasymachos mit dem eines Sokrates vergleichen und prüfen, wie Ethos und Logos zusammengehen; man kann das Gute, das im Mythos als personaler Gott auftritt, systematisch mit dem Menschen als Gattung und als Individuum vergleichen. Oder man kann von der platonischen Bestimmung der Natur einfach Eigenschaften abziehen, Gott spielen, und sehen, was dabei herauskommen muss; unter Umständen wird man nach solchen methodisch geleiteten Unterscheidungen zu dem Ergebnis kommen, dass die Wirklichkeit, in der wir uns finden, mehr anbietet, als bloß ein defizitäres Jammertal zu sein.

Wir werden also von der Prämisse ausgehen, dass ein rechtes Verständnis von Platons Philosophie sich nur an der zentralen Rolle, die das Gute als Begründung des Nutzenzusammenhanges von Wirklichkeit einnimmt, entwickeln kann. Dafür ist die Orientierung am platonischen Aufstiegsmotiv essenziell. Der *Aufbau* der Erkenntnis des Guten geschieht nicht ›von oben‹, durch die Erfassung von Lehrsätzen formalen Charakters, welche durch Schulangehörige vermit-

telt werden und sich in dieser Form nicht in den Dialogen an sich finden. Platon legt Wert darauf, dass sich jenes, was als das Gute bezeichnet wird, durch vielfältigen und ganz konkreten Nutzen offenbart und erschließen lässt. An jenen konkreten Nutzenzusammenhängen muss man sich *hoch*arbeiten, um überhaupt zu einem *inhaltlich gefüllten* Begriff des Guten zu kommen, um zu einem Wirklichkeitsbegriff zu gelangen, den man berechtigterweise mit dem wertenden Charakter des Guten begründen kann. Echte und *berechtigte* Versöhnung mit dem eigenen Dasein, diese These erscheint unmittelbar einleuchtend, kann ja nur dann möglich sein, wenn die Wirklichkeit auch tatsächlich im umfassenden Sinne als gut erfasst werden kann.[8]

Die Darstellung platonischer Philosophie werde ich dabei vornehmlich aus der Analyse seiner Dialoge entwickeln, während ich mich bei der Diskussion von Forschungsliteratur schon der notwendigen Beschränkung des Umfanges der Arbeit wegen auf die neuere Forschung stütze. Doch auch thematisch ist die Beschränkung auf die neuere Forschung sinnvoll: Uns geht es darum, zu prüfen, was Platon uns *heute* erzählt und erzählen kann; nicht ohne jedoch der Tatsache gewahr zu sein, dass die Herausforderungen und Fragen im Hinblick auf die Platonlektüre sich seit den antiken Kommentatoren nicht wesentlich geändert haben, etwa wenn es zu ermitteln gilt, wie die Dialoge überhaupt ausgelegt werden müssen, ob das Gute als höchstes Wissen bei Platon dem Erkennenden zugänglich ist, oder ob der Mythos etwas Valides über die Wirklichkeit aussagt. Doch kann es auch nicht der Anspruch sein, Platon neu zu erfinden, sondern für oder gegen bestimmte Positionen der Platondeutung zu argumentieren, selbst begründet eine Position einzunehmen sowie die platonische Philosophie zur Auseinandersetzung mit ›modernen‹ Philosophemen zu nutzen.

Beitrag zur Forschung

Neben einer weltanschaulichen und ethischen Reflexion ist also der Anspruch vorliegender Arbeit, vier grundlegende Einsichten als Beitrag zur Forschung zu vermitteln. Der neurowissenschaftliche Kon-

[8] Andernfalls müsste die Versöhnung mit dem eigenen Dasein einer Art Trotz entspringen, etwa im Sinne Albert Camus'.

struktivismus sollte *erstens* nicht nur als in sich widersprüchliches Theoriegebäude begriffen werden, sondern auch als Sinnsuche von des Sinnes Bedürftigen. Dabei wird eine existenzielle Radikalität offenbar, welche durch den ›neuen Humanismus‹ begründet wird, die in dieser Form jedoch von den Hirnforschern nicht praktiziert werden will. *Zweitens* soll ein noch nicht erschöpfend untersuchter enger historischer und systematischer Zusammenhang von Platonismus und Hirnforschung, die gegenseitige Bezugnahme und Spannung zweier Theorien offenbar werden, die nur scheinbar geschichtlich weit auseinanderliegen. Mit Blick auf Platon ist es *drittens* das Ziel, die methodische Fruchtbarkeit bildlichen, mythischen Denkens für philosophische Überlegungen zu demonstrieren. Das mythische Verständnis von Platons Werk als Ganzem lässt den Autor Platon in den Hintergrund treten und wirft den Leser auf sich selbst und seine eigenen Deutungsakte zurück; damit ist die Einsicht in die eigene, durch die Arbeit an Geschichten zu überwindende Kindlichkeit verbunden. *Viertens* ist es gerade diese Entwicklungsmöglichkeit durch Selbsterkenntnis, letztlich die Freiheit, die es erlaubt, den Menschen im platonischen Werk als wesentlich ›Übergöttliches‹ charakterisiert zu sehen – d. h. als Wesen mit Eigenschaften, welche über das Göttliche hinausweisen –, was gängigen Deutungsmustern in der Platonforschung widerspricht.

I. Teil: Neurowissenschaften

1. Das geschichtliche und gesellschaftliche Selbstverständnis der Neurowissenschaftler

1.1 Erkenntnisgegenstände

Die Hirnforschung, das dürfte ja schon an der medialen Präsenz ihrer Vertreter erkennbar sein, beschränkt sich selbstverständlich nicht darauf, bloß physische Vorgänge im Hirn festzustellen. Die physischen Prozesse müssen in einen funktionellen Zusammenhang gebracht werden, ihnen muss, damit sie überhaupt verstanden werden können, eine Funktion zugeordnet werden.[1] Jedermann weiß: Zieht man sich eine schwere Verletzung am Fuß zu, stehen die Chancen gut, dass man nicht als direkte Folge seine kognitiven Fähigkeiten, sein Erleben, ja sein Leben überhaupt einbüßt. Anders verhält es sich, erleidet man einen hinreichend großen Schaden am Hirn. Es liegt also nahe, dass hier ein wie auch immer gearteter Zusammenhang besteht zwischen den physischen Gegebenheiten im Hirn und ›mentalen Funktionen‹ wie Denken, Bewusstsein etc. Aus dieser trivialen Einsicht ergibt sich erst einmal die Forschungsrichtung der Hirnforschung: Sie untersucht physische Gegebenheiten und ihre Funktionen; jene aber sind sowohl ›Gegenstände‹ unseres ganz alltäglichen Gesprächs als auch klassische Themen des philosophischen Fragens, wie Gerhard Roth konstatiert:

> Die Hirnforschung dringt in Gebiete ein, die ihr als einer Naturwissenschaft lange Zeit vollkommen verschlossen schienen. Dies gilt für geistige Leistungen des Menschen wie Wahrnehmen, Denken, Vorstellen, Erinnern und Handlungsplanen, inzwischen aber auch für emotionale und physische Zustände. In diesem Zusammenhang ergeben sich unweigerlich Fragen nach der Natur des Geistes und des Bewusstseins, den Wurzeln der Persönlichkeit und des Ich, den Möglichkeiten und Grenzen von Erziehung

[1] Dazu John Eccles, Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst, übers. v. Friedrich Griese, München 1989, S. 113: »Es ist für den Neurophysiologen selbstverständlich, dem was er registriert, eine funktionale Bedeutung beizumessen.«

und von Psychotherapie und schließlich nach der Existenz von Willensfreiheit.[2]

Eine ebenso umfassende Rolle weist Wolf Singer der Neurowissenschaft zu, wenn er betont, das »uralte Leib-Seele-Problem, die Frage nach dem Verhältnis von Geist und Materie« sei »mit einem Male nicht mehr nur Gegenstand philosophischer Diskurse, sondern auch ein zentrales Thema der Hirnforschung.«[3]

Beide sind sich einig, dass sie sich auf die gleichen Problemfelder beziehen, welche bisher eine Domäne der Philosophie (oder der Geisteswissenschaften allgemein) waren. Jedoch sieht man sich einer so radikal neuen Herangehensweise verpflichtet, dass die Hirnforschung »an die Grundfesten unseres Selbstverständnisses«[4] rühre und »eine grundlegende Änderung des Bildes, das der Mensch von sich selbst entworfen hat«[5] nach sich ziehen müsse. Zwar orientieren sich diese Forscher also an den Themen der klassischen Metaphysik – Geist, Seele, Natur, d. h. an der Frage nach dem Wesen von Mensch und Welt und nach ihrem Verhältnis zueinander –, doch meinen sie, im Widerspruch zu dieser metaphysischen Tradition samt ihren ablösungswürdigen Selbstverständnissen und Bildern des Menschen zu stehen. Ein Schluss wird mit zwingender Notwendigkeit gezogen: Vermeint man, ein ideengeschichtlich tradiertes und *allgemein anerkanntes* Bild von Mensch und Welt im Alltagsdenken sowie im wissenschaftlichen Diskurs auszumachen und eine Position einzunehmen, die mit diesem tradierten Bild bricht, muss das eigene Bild, das man vermitteln möchte, den Charakter einer Umwälzung des bisher Dagewesenen annehmen.

---

[2] Gerhard Roth, Aus Sicht des Gehirns, Frankfurt a. M. 2003, S. 7.

[3] Wolf Singer, Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung, Frankfurt a. M. 2002, S. 39. Dazu auch Michael Gazzaniga, Das erkennende Gehirn. Entdeckungen in den Netzwerken des Geistes, übers. v. Theo Kierdorf, Paderborn 1989, S. 17: »Überzeugungen sind zentral für menschliches Erfahren, und doch waren bis vor kurzem Fragen darüber, wie Überzeugungen entstehen und warum wir uns so sehr an sie gebunden fühlen, eher Themen für Philosophen und Romanciers als für die experimentelle Forschung. Neueste Erkenntnisse über die Organisationsweise unseres Gehirns und Geistes [!] haben in dieser Hinsicht einen Wandel eingeleitet.«

[4] Wolf Singer, Der Beobachter im Gehirn, S. 39.

[5] Gerhard Roth, Aus Sicht des Gehirns, S. 7.

1.2 Eine Revolution der Denkart im Dienste der Aufklärung: Der neue Humanismus

Wird das eigene wissenschaftliche Schaffen verstanden als ein Bruch mit einer vorherrschenden Denkart bezüglich Mensch, Welt und Realität, steht eine Art Aufräumarbeit an: Die seit langer Zeit immer wieder neu generierten und damit eingefahrenen Meinungen und Irrtümer sind mit den neuen Erkenntnissen zu korrigieren, was nichts anderes bedeutet, als den Menschen aus seiner Unwissenheit zu befreien. Mit solch aufklärerischem Pathos beschreiben die Hirnforscher ihre gesellschaftliche und geistesgeschichtliche Stellung, dass sie sich ohne Bedenken in eine Reihe mit Kopernikus, Darwin und Freud stellen und meinen, mit dem neuen Wissen die große Kränkung des Menschen in seinem Selbstverständnis fortzuführen. Doch sei das eben der Preis, der zu zahlen ist, um den Menschen im Lichte der Aufklärung betrachten und so ein Wegweiser auf dem Pfad der Wahrheit sein zu können. Denn »die Hirnforschung befreit von Illusionen«[6]. – So jedenfalls Gerhard Roth, der diese Befreiung durch das Beratungsangebot für Neuromarketing seiner Firma *Roth GmbH* gleich selbst konterkariert.[7]

Freilich immer mit der Bescheidenheit des Denkers, der weiß, dass es noch so viel zu entdecken gibt, glaubt der Amerikaner David Eagleman, »dass die Neurowissenschaft heute erst am Anfang einer neuen kopernikanischen Revolution steht.«[8] Wolf Singer zufolge zeigt die Erfahrung mit Heliozentrismus und Evolutionstheorie und ihrer allmählichen Akzeptanz, »daß sich schließlich die naturwissenschaftlichen Beschreibungen gegen Überzeugungen durchsetzen, die auf unmittelbarer Wirklichkeitserfahrung beruhen, und daß wir uns schließlich an die neuen Sichtweisen gewöhnen.«[9] Prophetisch fügt er auf die Neurowissenschaften gemünzt hinzu, die Zukunft werde beantworten, ob auch eine Gewöhnung stattfände an die »Erkenntnisse,

---

[6] Gerhard Roth, Wir sind determiniert. Die Hirnforschung befreit von Illusionen, in: Christian Geyer (Hg.), Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, Frankfurt a. M. 2004, S. 218–222, S. 218.

[7] Siehe den Internetauftritt: http://ans-roth.com/45–0-Neuromarketing+und+Verkauftstraining.html, Zugriff am 06. 05. 2014.

[8] David Eagleman, »Das Ich ist ein Märchen«, Interview m. Romain Leick, in: *Der Spiegel* 7 (2012), S. 110–114, S. 111.

[9] Wolf Singer, Der Beobachter im Gehirn, S. 76.

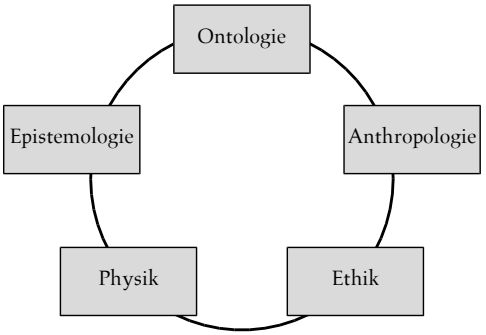
die unser Selbstverständnis *noch nachhaltiger* verändern als die vorangegangenen wissenschaftlichen Revolutionen«[10].

Dass der Neurowissenschaft überhaupt eine so herausragende und revolutionäre Rolle in der Menschheitsgeschichte zugesprochen wird, liegt selbstverständlich nicht nur daran, dass man ein *neues* Verständnis des zu Erkennenden postuliert, sondern an den Erkenntnisgegenständen, welchen man sich zuwendet, selbst. Immerhin beansprucht man ja, Licht in Angelegenheiten zu bringen, die seit tausenden von Jahren Domäne philosophischer Bemühungen sind: Wie erkennt der Mensch? Was erkennt er? Gibt es bei diesem Erkennen Wahrheit und Freiheit? Welche Beziehung besteht zwischen den Sinnen und dem Denken? Welches Verhältnis besteht zwischen materiellen und geistigen Eigenschaften? Ganz allgemein auch: Weshalb kommt in der materiellen Natur so etwas wie Leben und Geist vor?

Dies sind nicht einfach Fragen bezüglich der Faktizität einzelner Ereignisse, wie sie im Alltag tausendfach auftreten; hier handelt es sich um Fragen, die buchstäblich aufs Ganze gehen. Denn was mit den Fragestellungen beantwortet werden soll, fällt in die grundlegenden Bereiche der Ontologie, Epistemologie, Anthropologie, Ethik und Physik. Dringt man mit seinen Erkenntnisbemühungen in diese Bereiche vor, bezieht man sich unweigerlich – und sei es nur *ex negativo* – auf die Totalität des Seins. Wenn es um das Erkennen und Denken überhaupt, den Menschen überhaupt, Natur überhaupt, geht, erhält man einen *Weltbegriff*, der in prinzipieller Hinsicht das bestimmt, was Realität und Mensch darin sind. Ein solcher Weltbegriff meint also nicht, jedes einzelne Faktum in der Welt kennen zu müssen, sondern über einen prinzipiellen Erkenntnisrahmen zu verfügen, in welchen *potentialiter* jedes Faktum einzuordnen sein muss. Dabei kann man auch nicht beliebig einen dieser grundlegenden Bereiche nicht mit einbeziehen oder gar als irrelevant betrachten. Wir haben es hier mit einem *System* von Begriffen zu tun, innerhalb dessen der eine auf den anderen verweist, jeder den anderen definiert und ein jeder Konsequenzen für den anderen hat. Egal also, von wo man sich nähert, stets impliziert man das System und somit das prinzipielle Verständnis von Wirklichkeit als Ganzer. Eine Definition der Freiheit impliziert (ohne, dass man dies immer wüsste!) etwa Aussagen über Natur, Erkenntnis, Mensch; eine Definition von Erkenntnis impliziert Aussagen über Natur, Mensch, Freiheit, usw.

---

[10] Wolf Singer, Der Beobachter im Gehirn, S. 76; Kursive T. G.



Es mag banal wirken, auf diesen Sachverhalt hinzuweisen, ist aber insofern wichtig, als damit Rückschlüsse und Konsequenzen gezogen werden können. Nicht alle Hirnforscher arbeiten alle Aspekte aus, sondern widmen sich nur einem oder zwei Bereichen. Es gilt dann zu ermitteln, welche Implikationen dies für die anderen Bereiche mit sich führt. Angesichts dieses Systemcharakters ist auch zu verstehen, weshalb Michael Gazzaniga betont, seine Entdeckungen auf dem Gebiet der Hirnforschung würden zu einer *Weltsicht* führen.[11] Ebenso wird nachvollziehbar, dass die Hirnforscher sich so sehr um ethische Fragen kümmern: Eric Kandel strebt die Verwirklichung eines »neuen Humanismus«[12] an, Gazzaniga möchte es »zukünftigen Politikern ermöglichen […], sensibler für das Wesen unserer menschlichen Natur zu werden«[13], Wolf Singer wünscht sich eine »humanere[][…] und weniger diskriminierende […] Beurteilung von Menschen«[14] – so, wie eigentlich jeder Hirnforscher von Rang einen Umbau des Rechtssystems und der moralischen Beurteilung des Menschen entsprechend den neuen Erkenntnissen fordert.[15] Die Erkenntnis der Prinzipien von Mensch, Geist, Natur haben eben Auswirkungen auf

[11] Michael Gazzaniga, Das erkennende Gehirn, S. 14.
[12] Eric Kandel, Psychiatrie, Psychoanalyse und die neue Biologie des Geistes, übers. v. Michael Bischoff u. Jürgen Schröder, Vorwort v. Gerhard Roth, Frankfurt a. M. 2006, S. 303.
[13] Michael Gazzaniga, Das erkennende Gehirn, S. 220.
[14] Wolf Singer, Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbeschreibung. Zwei konfliktträchtige Erkenntnisquellen, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 2 (2004), S. 235–255, S. 254.
[15] Vgl. zur Diskussion der Relevanz der Hirnforschung für das Recht den Sammelband Stephan Schleim/Tade Matthias Spranger/Henrik Walter (Hgg.), Von der Neuroethik zum Neurorecht?, Göttingen 2009.

das, was als gut und schlecht gelten kann. Insofern wird es, dies sei angemerkt, auch kein postmodernes Ende der philosophischen Systeme geben. Denn, und das besagt die ›Bezugnahme *ex negativo*‹, auch die Definition dessen, was *nicht* zu erkennen ist, die Behauptung, dass es *die* Wahrheit nicht gebe, stellen genau eine solche Bewegung im System dar – es müssen nur die den Grundthesen entsprechenden Schlüsse gezogen werden. Will man nun, wie ich es hier vorhabe, das philosophische System der Neurowissenschaften erkunden, muss geklärt werden, von welchen Ausformungen des Systems der Hirnforscher versucht, sich abzusetzen sowie welche Methoden er für geeignet hält, um sich auf sicherem Boden im System zu bewegen.

1.3 Das Schreckgespenst des platonischen Dualismus

Der Grund also dafür, dass sich die Neurowissenschaftler als Wissensrevolutionäre, als aufklärerische Bewegung sehen, liegt in ihrer Bewertung der (abendländischen) Ideengeschichte. Als wesentliches Kriterium dafür, sich von ihr absetzen zu müssen, gilt der (Leib-Seele-)Dualismus mit all seinen Voraussetzungen und Konsequenzen, als dessen Urheber und erster großer Vertreter Platon ausgemacht wird.[16] Antonio Damasio übergeht die platonische Philosophie in der Diskussion des cartesischen Dualismus mit der vielsagenden Äußerung, Platons »Ansichten über Körper und Geist« seien »noch viel ärgerlicher [als die Descartes'], denken wir beispielsweise an *Phaidon*.«[17] Auch Christof Koch muss sich ärgern:

> Platon, der Patriarch der westlichen Philosophie, schuf das Konzept einer Person als unsterbliche Seele, gefangen in einem sterblichen Körper. Darüber hinaus vertrat er die Ansicht, Ideen hätten eine reale Existenz und seien ewig.[18]

---

[16] Zahlreich sind natürlich auch die Bezüge auf Descartes, welche in keiner Veröffentlichung zu den theoretischen Grundlagen der Neurowissenschaft fehlen dürfen. Dies vor allem deshalb, weil er sich zu konkreten Hirnregionen als ›seelischen Konvergenzzentren‹ äußert. Die prinzipiellen Vorwürfe sind aber im Wesentlichen dieselben wie die, die gegen Platon erhoben werden.

[17] Antonio Damasio, Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn, übers. v. Hainer Kober, Berlin 2004[5], S. 331. Im Dialog *Phaidon* geht es unter anderem um die Eigenständigkeit und Unsterblichkeit der Seele.

[18] Christof Koch, Bewusstsein. Ein neurobiologisches Rätsel, übers. v. Monika Niehaus-Osterloh u. Jorunn Wissmann, München 2005, S. 5. Dazu auch John Eccles, Die Evolution des Gehirns, S. 277: »Ursprünglich wurde die Seele als etwas Materielles

Auch Aristoteles, so Koch, habe einen – wenn auch abgeschwächten – Dualismus vertreten.[19] In diesem Zitat ist grundsätzlich schon alles enthalten, wogegen seitens der Hirnforschung Sturm gelaufen wird. Die Eigenständigkeit von Körper und Geist oder Seele[20]; die Ahistorizität und Objektivität des Wesens des Menschen und seines Wissens, des Erkennens und der Erkenntnisgegenstände; die Einheit und Unteilbarkeit dessen, was das Individuum wesentlich ist; und nicht zuletzt die Ontologie, also die vermeintliche Erkenntnis des real Existierenden. »Zweitausend Jahre westlichen Denkens«, bemängelt Michael Gazzaniga, »stehen hinter der Anschauung, daß unsere Handlungen das Produkt eines einheitlichen Bewußtseinssytems sind.«[21] Genau diesen Glauben an ein einheitliches Bewusstsein macht Gerhard Roth für eine unberechtigte Hybris des Menschen verantwortlich, jenes Naturwesens, welches sich »aufgrund von Geist, Bewusstsein, Vernunft, Moral und freiem Willen weit über alle anderen Lebewesen erhebt.«[22] Die Hybris schlage sich nieder in einer Verleugnung der eigenen naturhaften Bestimmungen: Der Mensch, so sieht er sich, ein göttliches Wesen, das den ungeliebten Schmutz des materiellen Daseins abschüttelt, um in geistigen Sphären zu verweilen.

---

aufgefasst […]. Die Interaktion eines materiellen Geistes mit dem materiellen Körper stellte daher kein großes Problem dar. Bei den späteren griechischen Denkern Platon und Aristoteles war die Seele zu einer nichtmateriellen Entität geworden, die mit dem Körper interagiert, was aber für die in den Anfängen steckende Wissenschaft kein Problem aufwarf. […] Kurz, die gängige Lehre der griechischen Philosophie war Dualismus und Interaktionismus.«

Ebenso Holk Cruse/Jeffrey Dean/Helge Ritter, die Entdeckung der Intelligenz oder können Ameisen denken?. Intelligenz bei Tieren und Maschinen, München 1998, S. 242: »Spätestens seit Descartes, aber im Grunde schon seit Plato, gibt es die Einteilung der Welt in zwei Bereiche, den körperlichen und den seelischen Bereich.«

Genauso der Evolutionstheoretiker Franz Wuketits, Zustand und Bewusstsein. Leben als biophilosophische Synthese, Hamburg 1985, S. 209: »Doch darf man die »Vorgeschichte« des Dualismus nicht vergessen, die sehr wohl in der Antike wurzelt, und zwar bei Platon […], für den die Seele mit dem Körper in keiner inneren Verbindung steht und dem eine Seelenwanderung möglich erscheint.«

[19] Christof Koch, Bewusstsein, S. 5.

[20] Damit verbunden die Herauslösung des Geistes aus dem materiellen Ursachenzusammenhang, welche zu einer Fehleinschätzung der geistigen und bewussten Initiativkraft führe; dies ist dann der Interaktionismus, also die These, dass zwei grundsätzlich voneinander verschiedene Entitäten (immaterieller Geist und materieller Körper) aufeinander wirken.

[21] Michael Gazzaniga, Das erkennende Gehirn, S. 99.

[22] Gerhard Roth, Aus Sicht des Gehirns, S. 7.

Das abendländische Denken ist ein zutiefst dualistisches Denken: Geist gegen Körper, Verstand gegen Gefühle, Willensfreiheit gegen Trieb. Das erste ist jeweils edel und stellt den Menschen in die Nähe des Göttlichen, das zweite ist unedel und bildet das tierische Erbe im Menschen. Der Mensch ist das denkende Wesen, das *animal rationale;* es sind die Gefühle und Triebe, die uns niederziehen.[23]

Der Geist deutet sich also mit seiner Apotheose selbst aus der Welt, aus der und für die er doch da sei. Angesichts dessen drängt sich die Frage auf, aus welchen Gründen die Philosophen seit der Antike anscheinend immer wieder und immer noch darauf bestehen, im Menschen seien zwei unabhängige bzw. hierarchische (da der Körper den Befehlen des initiativen Geistes unterstehe) Prinzipien in Form von Geist und Körper am Werk. Wie kommt man auf so etwas, wo doch schon eine Flasche Wein zumindest für weniger abgehärtete Philosophen ausreicht, um ihnen zu verdeutlichen, dass die Unabhängigkeit des Geistes ein höchst wackeliges Konzept ist? Das heißt: Welche Methoden machen die Neurowissenschaftler bei den Philosophen aus, und wie bewerten sie sie?

Immer wieder wird der Vorwurf laut, Philosophen übersähen die Notwendigkeit der empirischen Befunde der Hirnforschung für das Verständnis des Geistes. Wenn Geist ohne neuronale Prozesse schlicht nicht *ist* und eine (auch experimentell hergestellte) Änderung der neuronalen Bedingungen eine Änderung der Geisteszustände bedingt, dann, so die Folgerung, müsse doch der Hirnforschung eine *wesentliche* Rolle in der Bestimmung des Geistes zukommen. Im Umkehrschluss bedeutet das, dass den Philosophen, die in der Vergangenheit keinen Zugang zu modernen naturwissenschaftlichen Befunden hatten oder denen, die sie in der Gegenwart ignorieren, keine hinreichend adäquate Methode zur Verfügung steht. Eines *der* Standardwerke für das Studium der Neurobiologie macht etwa den inte-

---

[23] Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt a. M. 1997, S. 178. Ebenso Antonio Damasio, Descartes' Irrtum, S. 11: »[I]ch weiß noch genau, wann ich die Überzeugung gewann, daß die traditionellen Auffassungen über das Wesen der Rationalität nicht stimmen könnten. Schon früh hatte man mich gelehrt, daß […] Gefühle und Vernunft wie Feuer und Wasser sind. Ich bin mit der Vorstellung aufgewachsen, daß sich die Mechanismen der Vernunft in einer eigenen Domäne des Geistes befänden, zu der man dem Gefühl keinen Zutritt gewähren dürfe.«
Man achte einmal darauf, mit welcher Sorglosigkeit hier Begriffe der physikalischen Mechanik auf »Geist« und »Vernunft« angewendet werden.

ressierten Studenten zu Beginn mit der Philosophie vertraut: Auch die Altvorderen hätten sich zwar Gedanken darüber gemacht, was den Menschen umtreibt. Es gab dabei nur ein großes Problem: Die moderne Hirnforschung existierte noch nicht. ›*Armchair thinking*‹ sei zwar faszinierend, aber um ein biologisches System zu erforschen, benötige man eben Labor und Experiment.[24]

Antonio Damasio hält es für ein untrügliches Zeichen, dass man es mit einem Dualisten zu tun hat, wenn jemand sich daran macht, den Geist ohne die Neurobiologie zu erfassen:

> Ließe sich der Geist tatsächlich vom Körper trennen, dann könnte man ihn wohl auch ohne Rückgriff auf die Neurobiologie verstehen, dann käme man ohne die Hilfe von neuroanatomischen, neurophysiologischen und neurochemischen Erkenntnissen aus. Interessanter- und paradoxerweise weisen viele kognitive Wissenschaftler, die meinen, sie könnten den Geist ohne Rekurs auf die Neurobiologie erforschen, die Vorstellung, sie seien Dualisten, weit von sich.[25]

Die in den Augen des Hirnforschers wenig hilfreiche Konsequenz aus fehlendem Sachverstand oder Ignoranz seitens der Kritiker der Neurowissenschaft: Diese beschränkten sich »überwiegend auf globale Kritik«, etwa im Verweis auf fehlende Stichhaltigkeit von Experimenten, auf den Unterschied zwischen (materiellen) Ursachen und (menschlichen) Gründen oder auf den Kategorienfehler, dem Hirn Fähigkeiten wie Denken oder Entscheiden zuzuschreiben.[26]

---

[24] Michael Gazzaniga/Richard Ivry/George Mangun, Cognitive Neuroscience. The Biology of the Mind, New York 2002², S. 2: »*However, as soon as civilization developed to the point when day-to-day survival did not occupy every hour of every day, our ancestors began to spend time constructing complex theories about the motives of fellow humans. Examples of attempts to understand the world and our place in it include Oedipus Rex, the ancient Greek play that deals with the nature of the child-parent conflict, and Mesopotamian and Egyptian theories on the nature of the universe. The brain mechanisms that enabled the generation of theories about the nature of human nature thrived inside the heads of ancient humans. Yet they had one big problem: They did not have the ability to systematically explore the mind through experimentation. […] Armchair thinking is a wonderful thing and has produced fascinating science such as theoretical physics and mathematics. But to understand how a biological system works, a laboratory is needed and experiments have to be performed.*«
Auch hier fällt, wie bezüglich Damasio vermerkt, der unvermittelte Wechsel der Beschreibungsebene auf: Plötzlich geht es bei der Erforschung des Geistes nur noch um ein biologisches System.

[25] Antonio Damasio, Descartes' Irrtum, S. 331.

[26] Gerhard Roth, Wir sind determiniert, S. 218.