

Erschienen in : *Elemente moderner Wissenschaftstheorie. Zur Interaktion von Philosophie, Geschichte und Theorie der Wissenschaften*, hrsg. von Friedrich Stadler (= Veröffentlichungen des Instituts Wiener Kreis/ Publications of the Institute Vienna Circle, Bd. 8), Wien/ New York: Springer 2000, 91-104.

Der psychophysische Parallelismus:

Von Fechner und Mach zu Davidson und wieder zurück

Michael Heidelberger

In philosophischen wie nichtphilosophischen Darstellungen wird heutzutage der Ursprung des Leib-Seele-Problems überwiegend mit dem kartesischen Dualismus in Verbindung gebracht. Es wird die Meinung vertreten, daß erst durch Descartes' Aufteilung des Menschen (und damit der Welt) in die beiden einander ausschließenden Substanzen der *res extensa* und der *res cogitans* das philosophische Grundübel in die Leib-Seele-Philosophie gekommen sei.¹ Folgerichtig ist man fest davon überzeugt, daß sich das Problem nur lösen läßt, wenn man es an der Wurzel packt und konsequent Descartes' ontologischen Dualismus verwirft. Ein Herumdoktern an den Symptomen nach Art des Okkasionalismus oder der Leibnizschen Lehre von der prästabilierten Harmonie wird demgegenüber als metaphysisch suspekt und aussichtslos angesehen. Zwar ist inzwischen die Hoffnung, durch bloßen Anti-Cartesianismus ans Ziel zu kommen, etwas geschwunden, nachdem man feststellen mußte, daß die anfänglich so vielversprechende Kritik des Behaviourismus an Descartes nicht zum Ziel führte. Und auch mit der nächsten, von der Identitätstheorie hervorgerufenen großen Welle der Descartes-Kritik sind die Lösungen bis heute nicht so befriedigend ausgefallen, wie man sie gerne hätte. Die Überzeugung ist aber weiterhin stark, daß eine Lösung für das Leib-Seele-Problem zuallererst die Verwerfung des kartesischen Dualismus erfordert.

Die Hoffnung auf Lösung des Leib-Seele-Problems durch die Ablehnung der nichtphysischen Natur mentaler Phänomene verbindet sich mit einer ganz speziellen Sicht der Entwicklung der Leib-Seele-Philosophie. So liegt beispielsweise für Peter Bieri die Identität der die Diskussion seit den 60er Jahren bestimmenden *analytischen* Philosophie des Geistes gegenüber früheren Strömungen in den „Neuen Problemen“, die durch die Zurückweisung des kartesischen Dualismus entstehen² und nicht, wie es doch naheliegender wäre, im „semantic ascent“, in der methodischen Beachtung der sprachlichen Fassung der „traditionellen Probleme“. Die Lösung

der neuen Probleme erfordert zudem noch für Bieri, daß man die Phänomene naturalisiert.³ Es wird also so getan, als ob der Anti-Cartesianismus vor allem das Werk der analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts sei.

Mit diesen Bemerkungen möchte ich nicht eine besonders raffinierte Verteidigung des Cartesianismus einleiten, sondern von der Berichtigung dieses (meiner Meinung nach falschen und irreführenden) Bildes von der Geschichte der Leib-Seele-Theorie im 19. und 20. Jahrhundert ausgehend auch die Meinung vom $B \Delta T \vartheta \cong P, \Lambda * \cong H$ (der Grundverwirrung) des Leib-Seele-Problems korrigieren. Es ist nämlich nicht so, daß die analytische Philosophie nur (oder wenigstens in der Hauptsache) traditionelle kartesische Theorien in der philosophischen Leib-Seele-Diskussion vorfand, der sie sich dann (heroisch) widersetzen konnte und mußte. Vielmehr nahm die analytische Diskussion von einer Richtung ihren Ausgang, die sich in entscheidender Hinsicht bereits vom Cartesianismus abgewendet hatte, dem psychophysischen Parallelismus. Der entscheidende Fehler der voranalytischen Leib-Seele-Theorie (wenn es denn einen gibt) kann also nicht in den kartesischen Voraussetzungen liegen und die analytische Wende (wenn sie denn stattfand) nicht im antikartesischen Denken.

1. *Die Grundmerkmale des psychophysischen Parallelismus.* Der Parallelismus kann am besten eingeführt werden, indem man ihn von zwei Gegenpositionen abgrenzt. Da ist einmal der schon erwähnte Dualismus von Descartes, der die Beziehung zwischen Leib und Seele als das Verhältnis zweier Substanzen zu einander beschreibt – einer physischen und einer psychischen Substanz, die in ihrer Existenz prinzipiell von einander unabhängig sind und beim Menschen nur kontingent in einen näheren Zusammenhang treten. Geistige Zustände sind nach dieser Auffassung Zustände der seelischen Substanz. Mit ihrer Veränderung treten geistige Ereignisse ein und es laufen mit ihr geistige Vorgänge ab. Weitere Zustände oder Veränderungen kommen ihr nicht zu. Die geistige Substanz kann auf den lebendigen Leib kausal einwirken oder von ihm kausal beeinflußt werden, weswegen man Descartes' Position auch als (kausalen) Interaktionismus bezeichnet.

Die andere Gegenposition ist der reduktive Materialismus, der die psychischen Vorgänge und Zustände als physische Wirkungen physiologischer Ursachen im Leib ansieht. Bekannt ist der Ausspruch des Materialisten Carl Vogt aus dem 19. Jahrhundert, daß sich die Gedanken zum Gehirn wie der Urin zu den Nieren verhalten. Während diese Auffassung noch die nichtphysische Natur der psychischen Phänomene zuläßt, sehen stärkere, reduktive Versionen des Materialismus, wie die Identitätstheorie oder der Physikalismus, die psychischen Vorgänge und

Eigenschaften als identisch mit den physischen an. Analog zum Materialismus ist auch ein reduktiver Idealismus möglich, der die physischen Vorgänge und Zustände als psychische Wirkungen ansieht.

Der psychophysische Parallelismus verwirft nun einerseits die Annahme des Substanzdualismus, daß es zwei unterschiedliche und unabhängige Substanzen gibt. Wenn es überhaupt Sinn hat, von Substanzen zu sprechen, dann gibt es nur die eine, die als physische angesehen werden muß. Es wird also vom Materialismus die Einsicht übernommen, daß die einzig existierende Substanz die physische ist. Gegen den Cartesianismus wird eingewandt, daß er über das Ziel hinausschießt, wenn er das Leib-Seele-Problem ontologisch zu lösen versucht, d.h. durch Bereicherung der Welt noch um weitere Gegenstände als die materiellen. Der Parallelismus vertritt also in der Ontologie einen *materialistischen Monismus*. Er steht also nicht wie der Cartesianismus in der Gefahr, die Eigenständigkeit und Bedeutung der physischen Welt und ihrer Gesetze durch das Wirken einer geistigen Substanz zu mindern.

Der psychophysische Parallelismus steht aber zum Cartesianismus in einem nicht so starken Gegensatz wie der reduktive Materialismus (oder der Idealismus). Auch vom Cartesianismus übernimmt der psychophysische Parallelismus eine Einsicht, nämlich die Idee der Eigenständigkeit des Psychischen. Das Psychische ist zwar keine eigene, vom Physischen getrennte Substanz, aber es ist durch Eigenschaften charakterisiert, die sich durch physische Eigenschaften nicht erschöpfend definieren lassen. Der psychophysische Parallelismus geht also von einem *Eigenschaftsdualismus* aus; der Substanzmonismus wird mit einem Dualismus der Phänomene kombiniert. Es gibt demnach zwei unterschiedliche Klassen von Eigenschaften der Substanz, nämlich physische und psychische, die voneinander unabhängig sind. Der psychophysische Parallelismus wirft somit auch dem Materialismus eine unangemessene Übertreibung vor, wenn dieser die Existenz eigenständiger geistiger Eigenschaften leugnet.

Die bisher gewonnene Verortung des psychophysischen Parallelismus gegenüber Dualismus und Materialismus genügt noch nicht, um ihn vollständig zu charakterisieren. Offen ist noch die entscheidende Frage, wie es bei ihm um die kausale Beziehung zwischen Physischem und Psychischem steht. Der psychophysische Parallelismus bricht in dieser Hinsicht radikal mit dem Cartesianismus und verwirft die kausale Interaktion zwischen Physischem und Psychischem. Wenn es so scheint, als würden wir geistig auf die materielle Welt einwirken und die materielle Welt auf unsere psychischen Zustände, dann ist dies in Wirklichkeit nicht so. Geistige und materielle Ereignisse hängen zwar eng miteinander zusammen, aber sie sind nicht

kausal voneinander abhängig. Folgen von geistigen Ereignissen laufen zwar mit materiellen parallel, aber sie verursachen sich nicht gegenseitig. Geistige Ereignisse treten immer mit gewissen materiellen zusammen auf, aber es besteht keine kausale Beziehung zwischen ihnen. In kausaler Hinsicht unterscheidet sich also der psychophysische Parallelismus sowohl vom Cartesianismus als auch vom Materialismus (und Idealismus).

Der Cartesianismus hat zwei Probleme, die er nicht lösen kann: Wenn der Geist *per definitionem* unausgedehnt und nicht-räumlich ist, wie kann er dann in der Zirbeldrüse (oder sonstwo im Physischen) lokalisiert sein? Und wenn die ausgedehnte Materie, einschließlich der Gehirnmaterie, von den Gesetzen der Mechanik regiert wird, wie kann sie dann dem Einfluß des Geistes als einer nichtmechanischen, immateriellen Substanz unterliegen? Mit der Ablehnung der kausalen Interaktion und des ontologischen Dualismus bahnt sich der psychophysische Parallelismus einen Ausweg aus dieser Sackgasse des Cartesianismus.

Um würdigen zu können, wie radikal der psychophysische Parallelismus den Cartesianismus ablehnt, ist es wichtig, ihn mit anderen Positionen zu vergleichen, die häufig ebenfalls als Parallelismus bezeichnet werden.⁴ Es sind dies die schon genannte Lehre von der prästabilierten Harmonie, der Okkasionalismus oder ähnliche Spielarten des Cartesianismus. (Nennen wir diese Varianten im folgenden den „kartesischen Parallelismus“.) In dieser Ablehnung der kausalen Interaktion ist sich der psychophysische Parallelismus zwar mit dem kartesischen einig, aber er geht noch viel weiter als er, indem er auch die Substantialität des Geistigen leugnet. Weitere Unterschiede werden im folgenden noch zutage treten.

Die These von der *nicht-kausalen Beziehung von Leib und Seele*, ihrer *Parallelität*, ist aber alleine noch keine Alternative, weder zum kartesischen Interaktionismus, zum kartesischen Parallelismus, noch zum Materialismus oder Idealismus. Sie ist eigentlich nur eine Ablehnung der Interaktion, die aber noch eine positive Charakterisierung des Leib-Seele-Verhältnisses erfordert. Wenn eine systematische und universelle Kovariation oder Korrelation, eine funktionale Abhängigkeit zwischen zwei Arten von Ereignissen stattfindet, dann erwarten wir eine *Erklärung* für diesen Sachverhalt. Es muß also ein glaubwürdiger Ersatz für denjenigen Zusammenhang gefunden werden, den die Kausalbeziehung sowohl im Cartesianismus als auch im Materialismus jeweils auf ihre eigene Weise stiftet.

Die Antwort darauf ergibt sich aus einer zusätzlichen These des psychophysischen Parallelismus, die ihn vom kartesischen Parallelismus noch weiter entfernt: der These von der *Identität des Trägers* von geistigen und leiblichen Eigenschaften. Geistige Eigenschaften beziehen sich

immer auf ein Ereignis, das auch physische Eigenschaften besitzt – es sind nur zwei unterschiedliche Seiten ein und derselben Medaille. Die Kovariation oder funktionale Abhängigkeit geistiger von leiblichen Eigenschaften wird also durch das gemeinsame Auftreten am selben Gegenstand/ Ereignis erklärt. Genauso wenig wie die Vorderseite der Medaille die Ursache ihrer Rückseite ist (und umgekehrt), die eine aber ohne die andere nicht besteht, genauso wenig kann ein psychisches Ereignis ein physisches bewirken oder von ihm bewirkt werden. Jeder geistige Zustand, jeder geistige Vorgang, jedes geistige Ereignis kann auch physisch gekennzeichnet werden, besitzt demnach eine physische Entsprechung. Obwohl kein geistiger Ereignistyp identisch ist mit einem physischen Ereignistyp, so ist doch ein geistiges Ereignis immer auch physisch charakterisierbar und damit mit einem solchen identisch.

Während also im Cartesianismus und Materialismus die Korrelation von geistigen und physischen Eigenschaften durch Kausalität und im kartesischen Parallelismus durch die von Gott geschaffene prästabilisierte Harmonie oder ähnliches erklärt wird, bezieht sich der psychophysische Parallelismus auf die Identität des Trägers der psychischen und physischen Eigenschaften. Der Begriff der Identität kann hier einige Verwirrung stiften, da ja die Verschärfung des Materialismus als Identitätstheorie bezeichnet wird. Während aber in der Identitätstheorie von der Identität der *Eigenschaften* gesprochen wird, geht der psychophysische Parallelismus von der Identität des *Trägers* aus, dem diese Eigenschaften zukommen.

Im übrigen legt der psychophysische Parallelismus nichts weiter über die Kausalität *innerhalb* der physischen oder psychischen Bereiche fest. Es läßt sich also ohne weiteres die Auffassung mit ihm verbinden, daß physische Ereignisse von anderen physischen verursacht werden und die physische Welt kausal in sich geschlossen ist. Ebenso kann man davon ausgehen, daß psychische Ereignisse andere psychische nach sich ziehen oder von solchen verursacht werden. Damit erreicht der psychophysische Parallelismus, im Gegensatz zum Cartesianismus und kartesischen Parallelismus, eine elegante Verträglichkeit mit der methodischen Maxime der Wissenschaften, physische Phänomene nur durch physische Ursachen zu erklären. Im Unterschied zur Identitätstheorie trägt der psychophysische Parallelismus dem Eigenleben des Psychischen Rechnung, ohne dafür an der Eigenständigkeit des Physischen Abstriche zu machen.

2. *Weiterführung durch Fechner.*⁵ Mit den bisher entwickelten Komponenten (materialistischer Monismus, Eigenschaftsdualismus, Parallelität, Identität des Eigenschaftsträgers) ist der psychophysische Parallelismus des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts in seinen Grundzügen charakterisiert. Die Theorie kann aber so lange noch nicht befriedigen, als eine

genauere Bestimmung der psychischen Eigenschaften und ihres Unterschieds zu den physischen Eigenschaften fehlt. Eine Leib-Seele-Theorie hat nicht nur die Beziehung zwischen dem Physischen und Psychischen aufzuklären, sondern auch die *spezifische Natur* des Psychischen zu bestimmen.

Die in dieser Hinsicht entscheidende Modifikation und Vertiefung des psychophysischen Parallelismus stammt von Gustav Theodor Fechner. Nach seiner Auffassung ist der Unterschied zwischen psychischen und physischen Eigenschaften nicht intrinsischer Natur, wie es z.B. im Cartesianismus der Fall ist. (Für Descartes sind psychische Zustände nicht-räumlich, bewußt und unkorrigierbar.) Vielmehr ist es die Art und Weise, wie uns diese Eigenschaften gegeben sind – die Art der Perspektive macht den Unterschied aus. Eine Eigenschaft ist psychisch, wenn sie nur demjenigen Wesen gegeben und direkt zugänglich ist, dem sie zukommt (das sie hat), und sie ist physisch, wenn sie grundsätzlich von allen erfahrbar ist. „Psychisch“ und „physisch“ sind *relationale*, extrinsische Eigenschaften, die eine Beziehung zu dem wahrnehmenden Wesen, seine ganz bestimmte Perspektive, ins Spiel bringen. Der im psychophysischen Parallelismus enthaltene Eigenschaftsdualismus verdankt sich nach Fechner dem Unterschied in der Perspektive, unter der eine Eigenschaft gegeben ist. Zum psychophysischen Parallelismus gehört also in Fechners Weiterbildung die *Dualität der Perspektive*; das Merkmal des Psychischen ist seine spezielle Perspektivität. Wir haben hier, wie man es auch nennt, eine *Doppelaspekttheorie* vor uns.⁶

Psychische Eigenschaften sind daher eng mit Personen, die Erfahrungen machen, verbunden; ohne erfahrende Wesen würden sie nicht existieren. Der Zugang zu diesen Eigenschaften ist in einer Weise direkt und privilegiert, wie er es zu den physischen Eigenschaften nicht ist. In diesem Sinne sind die Eigenschaften einer bewußten Erfahrung privat. Die Eigenschaften materieller Objekte hingegen sind öffentlich und an keine bestimmte Perspektive gebunden. Der Zugang zu ihnen ist allen Personen gemeinsam. Folglich hat nach dieser Auffassung jedes Wesen mit psychischen Eigenschaften einen doppelten Zugang zu sich selbst, erfährt sich selbst in einer zweifachen Perspektive: Wenn es nur diejenigen Eigenschaften wahrnimmt, die ihm selbst gegeben sind, dann nimmt es geistige, psychische Prozesse wahr und erscheint sich selbst in subjektiver Perspektive. Nimmt es sich selbst wahr, wie es auch einem anderen erscheinen würde, ist es sich selbst ein physisches, materielles Wesen und erscheint sich in objektiver Perspektive.

Wenn wir die verschiedenen behandelten Positionen der Leib-Seele-Theorie nun insgesamt Revue passieren lassen, dann stellt sich die Frage, ob Aussicht besteht, zwischen ihnen einmal empirisch zu entscheiden. Dies muß prinzipiell möglich sein, wenn man die geforderte Naturalisierung des Psychischen mitmacht. Wenn wir vernünftigerweise annehmen, daß die beobachtungsmäßige Kovariation und funktionale Abhängigkeit psychischer von physischen Eigenschaften, von der der psychophysische Parallelismus ausgeht, tatsächlich empirisch bestätigt ist, dann hängt die Antwort auf die Frage nach der empirischen Entscheidung davon ab, ob man zusätzlich zu dieser Kovariation noch eine Kausalbeziehung zwischen dem Physischen und Psychischen nachweisen kann oder nicht. Würde eine solche aufgefunden, dann wäre der psychophysische Parallelismus empirisch widerlegt und es blieben der Cartesianismus und der Materialismus in ihren Spielarten übrig. So lange aber ein solcher Beweis nicht gegeben ist, hat der psychophysische Parallelismus den Vorzug, ontologisch sparsamer zu sein als alle seine Konkurrenten. Wo der psychophysische Parallelismus auf die Annahme der Existenz einer Kausalrelation verzichtet, nehmen sie eine solche an, indem sie die Bedingung der Parallelität zu einer Kausalbeziehung verschärfen. Solange die Frage der Kausalität nicht entschieden ist, kann demnach der psychophysische Parallelismus als metaphysisch unbelastete (oder wenigstens *unbelastetere*), vorläufige Heuristik für die Forschung gelten, die von weniger Voraussetzungen als ihre Konkurrenten ausgeht und grundsätzlich empirisch widerlegt werden kann. Man kann vom psychophysischen Parallelismus in dieser kausalitätsskeptischen Bedeutung auch noch den psychophysischen Parallelismus als metaphysische Behauptung über die endgültige Verfaßtheit der Welt unterscheiden. Im metaphysischen Sinn besagt er, daß es keine empirischen Daten gibt und geben wird, die es notwendig machen, die Leib-Seele-Beziehung kausal zu verschärfen. Als kausalitätsskeptische Methode genommen ist er die im Lichte der bekannten Erfahrungen empirisch klügere Vorgehensweise.

3. *Weiterführung durch Ernst Mach.* Die philosophisch gesehen wichtigste und folgenreichste Verarbeitung des psychophysischen Parallelismus geschah durch Ernst Mach. Es sind zwei Weisen der Weiterführung zu unterscheiden: im Bereich der Leib-Seele-Theorie und im Bereich der Wissenschaftsphilosophie. Leib-Seele-theoretisch gesehen entwickelte Mach die Fechnersche Doppelaspekttheorie zum *neutralen Monismus* weiter. Wie für Fechner sind auch für ihn Eigenschaften an sich weder physisch noch psychisch. Anstatt aber nun wie Fechner die Beziehung der Eigenschaften *zum wahrnehmenden Wesen*, die Art ihrer Perspektivität in Bezug auf die sie erfahrende Person, zum Unterscheidungskriterium zu machen, nimmt Mach die Beziehung *zu anderen Eigenschaften* als entscheidend an. Die von der Untersuchungs-

richtung abhängige „Perspektivität“ in Bezug auf eine andere Eigenschaft wird ausschlaggebend. Eine Farbe ist für Mach eine physische Eigenschaft, wenn sie z.B. in Bezug auf eine Lichtquelle untersucht wird. Sie wird zur Empfindung, wenn ihre Abhängigkeit von der Netzhaut oder von Wünschen, Willensakten usw. zur Debatte steht.

Die Lösung des Leib-Seele-Problems war nach Machs Meinung keine isolierte Angelegenheit, sondern für alle Wissenschaften relevant. Sein neues Verständnis der Physik, seine Skepsis in Bezug auf theoretische Gegenstände und sein Ökonomieprinzip, erwachsen genau aus der kausalitätskeptischen Ausrichtung des psychophysischen Parallelismus. Anstatt die Psychologie den Maximen der Physik anzupassen, wie das viele seiner Zeitgenossen vergeblich versuchten, geht Mach umgekehrt vor: Die Physik wird im Lichte der Lösung des Leib-Seele-Problems durch den psychophysischen Parallelismus bzw. neutralen Monismus aufgefaßt. Dies bedeutet für Mach vor allem, daß eine Neuformulierung der Aufgaben und Ziele der Physik gefunden werden muß, in denen die Kategorie der Kausalität nicht mehr vorkommt. Das Leib-Seele-Problem kann definitiv als gelöst gelten und damit der Gegensatz von Physik und Psychologie vollkommen entfallen, wenn nachgewiesen werden kann, daß Naturwissenschaft in der Verfolgung ihrer Ziele generell ohne Bezug auf Kausalität auskommt – daß Kausalität also eine müßige metaphysische Kategorie darstellt.

Folgerichtig versuchte Mach zu zeigen, daß Naturwissenschaft nicht mehr verlangt als den Begriff der regelmäßigen Abfolge von Ereignissen einer Art auf die einer anderen. Der Ursachenbegriff kann ohne irgendeine Einbuße durch den metaphysikfreien Begriff der funktionalen Abhängigkeit ersetzt werden. Der Begriff der funktionalen Abhängigkeit, der im psychophysischen Parallelismus erst einmal nur für das spezielle Verhältnis von Leib und Seele eingeführt worden war, wird damit auf alle die empirische Wissenschaft interessierenden Verhältnisse in der Welt ausgedehnt. Der tiefere Grund für Machs Erkenntniskritik liegt also nicht schon in seinem Empirismus, sondern in seiner Einstellung zum Leib-Seele-Problem, die allerdings dann ihrerseits einen Empirismus erzwingt.

Mit dem Verzicht auf die Kausalität als einer sinnvollen Kategorie für die empirischen Wissenschaften erwachen in Mach auch all die anderen „positivistischen Instinkte“, wie es Ian Hacking genannt hat.⁷ Mit der Kausalität fällt auch der Begriff der Substanz als einer Wirk Einheit, die kausale Kräfte besitzt. Hieraus ergibt sich dann sowohl die Kritik am Ichbegriff als auch die Zurückweisung der Realität unbeobachteter theoretischer Gegenstände. Wenn aber Kausalität und Substantialität und die Realität theoretischer Gegenstände entfallen, dann

besteht die Methode der Naturforschung ausschließlich aus Beschreibung, d.h. „aus Konstatierung von Tatsachen und ihres Zusammenhangs.“⁸ Eine Erklärung im Sinne eines Rückgangs auf die Ursachen hinter den Erscheinungen wäre somit widersinnig.

4. *Vergleich mit Davidsons anomalem Monismus.* An dieser Stelle kann nun nicht die gewundene Geschichte der Leib-Seele-Diskussion seit Fechner und Mach nachgezeichnet werden.⁹ Ich möchte mich aber nun mit einer der einflußreichsten Leib-Seele-Theorien der Gegenwart auseinandersetzen, dem anomalen Monismus von Donald Davidson, der eine sogenannte *token-token-Identitätstheorie* darstellt.¹⁰

Der anomale Monismus bekräftigt wie der psychophysische Parallelismus einen Monismus der Ontologie: Die Gegenstände und Ereignisse sind physischer Natur. Er kommt wie der psychophysische Parallelismus zum Schluß, daß trotzdem der Bezug auf psychische Eigenschaften für eine angemessene Weltbeschreibung unverzichtbar ist. Solche Eigenschaften sind nämlich weder typenidentisch mit physischen Eigenschaften, noch auf sie reduzierbar. Auch ein vollständiges Wissen über unser Gehirn und unser zentrales Nervensystem würde kein Wissen über unsere Wünsche, Überzeugungen, Erlebnisse, Empfindungen usw. beinhalten. Insoweit besteht also völlige Einigkeit mit dem psychophysischen Parallelismus.

Davidson kommt aber zu seinen Schlußfolgerungen von ganz anderen Voraussetzungen her als der psychophysische Parallelismus. Als erste Prämisse (*Prinzip der kausalen Interaktion*) nimmt er an, daß geistige Ereignisse mit physischen in kausale Wechselwirkung treten können. Überzeugungen und Wünsche als psychische Vorgänge und Ereignisse verursachen physische Bewegungen meines Körpers; und umgekehrt beeinflussen Veränderungen in der physischen Welt unsere Überzeugungen, Empfindungen und Absichten.

Dies klingt beim ersten Hören sehr überzeugend und kommt unserer alltäglichen Sprechweise und Intuition sehr entgegen. Der psychophysische Parallelismus hält dies aber nicht für angemessen. Fechner und Mach würden wohl darauf eine Antwort à la Hume geben: Das Ereignis: ich habe die Absicht, meinen Arm zu heben, ist zwar die Ursache des Ereignisses: mein Arm hebt sich. Aber das bedeutet nicht, daß gerade ein psychisches Ereignis ein physisches verursacht hat, sondern höchstens daß ein bestimmtes Ereignis ein bestimmtes anderes erzeugte. Um das verursachende Ereignis berechtigterweise als *psychisches* zu bezeichnen, müßten wir mehr Erfahrung haben, als wir tatsächlich besitzen. Wenn wir mit einem Stein eine Fensterscheibe einwerfen, dann wissen wir, daß einige Eigenschaften des Steins für die Wirkung unwichtig waren – z.B. daß er eine graue Farbe hatte. Wir hätten ihn auch rot anmalen können

und er hätte dann immer noch seine kausale Rolle erfüllt. Dies wissen wir auf Grund unserer verschiedenen Erfahrungen, die wir mit Steinen auch in anderen Kontexten haben. Wenn wir alle diese Erfahrungen berücksichtigen, dann bleibt vielleicht nur die Eigenschaft der Druckänderung (oder etwas physikalisch komplizierteres) übrig, die das Auftreffen des Steins auf der Fensterscheibe zu einem Ereignis macht, das die Fensterscheibe zerspringen läßt.

Im Falle des Armhebens wissen wir einfach nicht, welche Eigenschaft an dem Ereignis die entscheidende ist, da es keinen vergleichbaren Umgang mit Gegenständen gibt, der uns die kausal herausragende Eigenschaft eines Ereignisses im Laufe der Zeit erfahrbar machen würde. Alles was wir erfahren können, ist die Parallelität psychischen mit physischen Eigenschaften. Wenn wir also behaupten, daß psychische Ereignisse mit physischen wechselwirken, dann sagen wir damit entweder nur, daß ein Ereignis, dem neben physischen auch psychische Eigenschaften zukommen, ein physisches verursacht hat, oder wir sagen etwas, das unsere Erfahrung überschreitet. Man würde das Übel ein für alle Mal ausmerzen wollen, indem er die antimetaphysische Skepsis nicht nur auf solche Verbindungen von Ereignissen anwendet, in denen eines davon auch psychische Eigenschaften besitzt, sondern auf alle Ereignisverbindungen überhaupt.

Davidson gewinnt seine Schlußfolgerung, daß mentale Ereignisse physisch sind und doch nicht auf Physisches reduzierbar, aus weiteren Voraussetzungen. Die zweite Prämisse seiner Schlußfolgerung behauptet, daß wenn zwei Ereignisse als Ursache und Wirkung miteinander verbunden sind, es ein striktes Gesetz gibt, unter das sie fallen (*Prinzip des nomologischen Charakters der Kausalität*). Unter ein Gesetz fallen soll aber heißen, daß eine bestimmte Beziehung zwischen den *Beschreibungen* von Ereignissen bestehen. Für zwei Ereignisse bedeutet kausal miteinander verbunden zu sein, Beschreibungen zu besitzen, zwischen denen eine strikte gesetzliche Beziehung besteht. Unter einem Gesetz versteht Davidson also etwas, mit dessen Hilfe man ein Ereignis unter einer bestimmten Beschreibung mit einem anderen Ereignis unter einer bestimmten Beschreibung *erklärt*. Auch hier nimmt der psychophysische Parallelismus wieder Anstoß daran, daß die Ebene der Ereignisse verlassen und die der Beschreibungen betreten wird.

Die dritte Prämisse Davidsons lautet schließlich, daß es keine strikten psychophysischen Gesetze gibt, also keine Gesetze, die Ereignisse unter ihrer geistigen Beschreibung mit Ereignissen unter ihrer physischen Beschreibung verbinden (*Prinzip der Anomalie des Mentalen*). Da es aber für Davidson nur in der Physik strikte Gesetze gibt, können die (nach seiner ersten

Prämisse geforderten) Kausalverbindungen zwischen geistigen und physischen Ereignissen nichts anderes als physikalische Gesetze sein. Aber dann, so folgert er weiter, müssen die geistigen Ereignisse eine physische Beschreibung besitzen, sie müssen selbst physische Ereignisse sein.

Davidsons Argumentation steht und fällt mit seiner Unterscheidung zwischen der Kausalrelation, die er extensional versteht, und einem Kausalgesetz als Mittel der Kausalerklärung, die für ihn intensionaler Natur ist. Eine Behauptung, eine bestimmte Kausalrelation bestehe zwischen zwei bestimmten Ereignissen, ändert für ihn ihren Wahrheitswert nicht, wenn man die Ereignisse anders kennzeichnet, sie anders beschreibt. Eine *Kausalerklärung* wird ihren Charakter jedoch nur dann beibehalten, wenn die Beschreibungen, die im dabei verwendeten Gesetz auftauchen, auch gleichbedeutend sind.

Die Kritik im Sinne des psychophysischen Parallelismus richtet sich nicht gegen Davidsons dritte Prämisse, sondern gegen seine erste. Von einer Interaktion zwischen psychischen und physischen Ereignissen zu sprechen, kann nach seiner eigenen Ereignisontologie nur bedeuten, daß ein Ereignis ein anderes verursacht und eines davon auch psychisch charakterisiert werden kann. Dies ist aber etwas anderes als das, was wir meinen, wenn wir sagen, daß ein geistiges Ereignis ein physisches verursacht oder umgekehrt. Da meinen wir etwas viel stärkeres, nämlich daß gerade die Eigenschaft eines Ereignisses, psychisch zu sein, dafür verantwortlich ist, daß das andere gerade *diese* physische Eigenschaft besitzt. Solange wir aber nicht wissen, wie für eine kausale Wirkung wesentliche Eigenschaften von Ereignissen zu identifizieren und von unwesentlichen abzugrenzen sind, ist die erste Prämisse bedeutungslos und ohne Konsequenzen. Der psychophysische Parallelismus geht jedenfalls davon aus, daß genau das gemeinsame Auftreten einer psychischen Eigenschaft mit der physischen Basis, von der sie funktional abhängig ist, die physische Wirkung nach sich zieht.

Durch die Diskussion Davidsons sind wir unvermittelt von der Leib-Seele-Theorie in die Metaphysik von Kausalität und Ereignis geraten. Davidson gibt uns keinen Hinweis, warum die psychische Beschreibungsebene überhaupt notwendig ist. Sie wird von ihm einfach als Faktum mit „natürlicher Frömmigkeit“ (C. D. Broad) hingenommen. Davidson kann daher auch nicht erklären, warum nicht alle Ereignisse, sondern nur ein Teil, zusätzlich zu den physischen noch psychische Eigenschaften besitzen. Man weiß nicht, welche Argumente er z.B. gegen den Panpsychismus anführen könnte, der alle Ereignisse auch für psychisch hält. Der

psychophysischen Parallelismus setzt bei der Verschiedenheit der subjektiven und objektiven Perspektive an und versucht hieraus die Lösung des Leib-Seele-Problems zu entwickeln.

5. *Die Grundverwirrung der Leib-Seele-Theorie.* Wir können nun sehen, daß die moderne Leib-Seele-Theorie, nachdem sie anfänglich den psychophysischen Parallelismus abgelehnt hatte, heute mit dem anomalen Monismus genau an dem Punkt wieder angelangt ist, von dem der psychophysische Parallelismus einmal ausgegangen war: dem materiellen Monismus, der Zurückweisung des Interaktionismus zwischen physischen und psychischen Ereignistypen und dem Festhalten am Eigenschaftsdualismus. Im Gegensatz zum psychophysischen Parallelismus hat aber der anomale Monismus weder eine befriedigende Theorie von der Natur des Psychischen zu bieten, noch eine zufriedenstellende Auflösung und Einordnung dessen, was sich *prima facie* als Interaktion des Physischen und Psychischen darstellt. Also scheint es der Fortschritt auch hier an sich zu haben, „daß er viel größer ausschaut, als er wirklich ist.“¹¹

Ich bin mir bewußt, daß ich Rahmen eines solchen Aufsatzes natürlich nicht ausreichend begründen kann, warum der anomale Monismus wirklich symptomatisch ist für die Entwicklung der Leib-Seele-Diskussion in der analytischen Philosophie seit den 50er Jahren. Aber wenn dies einmal zugestanden wird, was müßte man dann im Lichte der in der Einleitung dieses Artikels gemachten Bemerkungen als den Ursprung des Leib-Seele-Problems ansehen? Der Grund des Übels scheint mir zu sein, daß man wie beim *homunculus*-Fehlschluß auf eine geistige Eigenschaft wie auf eine subpersonale Instanz zurückgeht, um die *prima facie* bestehende Interaktion von Leib und Seele zu erklären. So wie eine *Person* wahrnimmt und nicht ihr Gehirn, so bewirkt eine *Person*, wenn sie ihren Arm heben will, als psychophysische Einheit und nicht eine geistige Eigenschaft an ihr, daß sich ihr Arm hebt, und es wird eine *Person* durch physische Ereignisse in ihren Wünschen, Empfindungen und Überzeugungen beeinflusst, und nicht das an ihr, was psychisch ist. Was also zu den Problemen sowohl des reduktiven Materialismus, der Identitätstheorie als auch des anomalen Monismus führt, ist die mangelnde Berücksichtigung der Person bei der Behandlung der Vorgänge, die wie kausale Interaktion des Psychischen und Physischen aussehen, als einer gleichermaßen physischen und psychischen Instanz. Das Sprechen von geistigen Eigenschaften in ihrem Verhältnis zu physischen und die Erklärung des menschlichen Geistes ist, so könnte man sagen, *personensensitiv*, d.h. es scheint immer zu erfordern, daß man die Person als kausalen Agenten oder als Gegenstand der Wirkung ins Spiel bringt. Durch seine These von der Identität des Trägers von geistigen und leiblichen Eigenschaften scheint mir der psychophysische Parallelismus hier

mehr Ressourcen zur Lösung zu besitzen, als der Großteil aller antikartesischen Theorien, die seit seiner Verwerfung von der analytischen Philosophie bisher entwickelt worden sind.

Fußnoten

¹ Vgl. Antonio R. Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, 1994, 1995; dt. Ausgabe: *Descartes' Irrtum*, München: List 1995.

² So im Vorwort seiner vielgelesenen Sammlung von Texten zum Leib-Seele-Problem: Peter Bieri (hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Königstein: Hain 1981, 2. Aufl. 1997, 5-11.

³ Bieri, a. a. O., 17ff.

⁴ Bieri, a. a. O., 7; David M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind*, London: Routledge, 1968, 2. Aufl. 1993, 8f. und öfter (vgl. Index); John Heil, *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, London: Routledge 1998, 27ff.

⁵ Für dieses und das folgende Kapitel vgl. meinen Aufsatz „Fechner und Mach zum Leib-Seele-Problem“, in: Andreas Arndt und Walter Jaeschke (hrsg.), *Materialismus und Spiritualismus zwischen Philosophie und Wissenschaften nach 1848*, (Hamburg: Meiner, im Erscheinen).

⁶ Zum Unterschied von Fechners psychophysischem zu Spinozas Parallelismus vgl. Michael Heidelberger, „Fechners Verhältnis zur Naturphilosophie Schellings“, in: Marie-Luise Heuser-Keßler und Wilhelm G. Jacobs (hrsg.), *Schelling und die Selbstorganisation. Neue Forschungsperspektiven (= Selbstorganisation. Jahrbuch für Komplexität in den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften 5)*, Berlin: Duncker & Humblot 1994, 201-218 und meinen in Fußnote 5 zitierten Artikel.

⁷ Ian Hacking, *Representing and Intervening*, Cambridge: Cambridge University Press 1983, repr. 1990, 41f., dt. Ausgabe: *Philosophie der Naturwissenschaften*, Stuttgart: Reclam 1996, 77ff.

⁸ Ernst Mach, *Populärwissenschaftliche Vorlesungen*, 5. Aufl., Leipzig: Barth 1923, 424, 426.

⁹ Vgl. hierzu z.B. John R. Searle, *The Rediscovery of Mind*, Cambridge: MIT Press 1992; dt. *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis & Winkler 1993, Kap. 2.

¹⁰ Donald Davidson, „Mental Events“, zuerst in: Lawrence Foster & J.W. Swanson, *Experience and Theory*, Amherst: University of Massachusetts Press 1970, 79-101; dt. „Mentale Ereignisse“, in: Bieri, a. a. O., 73-92.

¹¹ Vgl. Ludwig Wittgensteins, von Nestroy übernommenes Motto am Anfang seiner *Philosophischen Untersuchungen*, Frankfurt am Main : Suhrkamp 1971, 8.