

Leibbezogene Seele?

Interdisziplinäre Erkundungen
eines kaum noch fassbaren Begriffs

Herausgegeben von
Jörg Dierken und Malte Dominik Krüger

Mohr Siebeck

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

JÖRG DIERKEN, geboren 1959; Studium der Theologie und Philosophie; 1987 Promotion; 1987 Promotion; 1987–90 Vikariat; 1995–2010 Professor für Systematische Theologie (Religionsphilosophie und Ethik) an der Universität Hamburg; seit 2010 Professor für Systematische Theologie/Ethik an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; seit 2012 Erster Vorsitzender der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft.

MALTE DOMINIK KRÜGER, geboren 1974; Studium der Theologie und Philosophie; 2003 MA in Philosophie; 2007 theologische Promotion; 2005–09 Vikariat und Pfarrdienst in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers; 2009–10 Wiss. Mitarbeiter an der Universität Münster; seit 2010 Wiss. Mitarbeiter an der Universität Halle-Wittenberg; 2014 Habilitation.

ISBN 978-3-16-153573-4

ISSN 1869-3962 (Dogmatik in der Moderne)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck, Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von Nädele in Nehren gebunden.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
---------------	---

Jörg Dierken

Einleitung: Leibbezogene Seele? Interdisziplinäre Erkundungen eines kaum noch fassbaren Begriffs. Probleme und Perspektiven	1
--	---

Florian Steger / Jürgen Brunner

Vom Verschwinden der Seele in der neuzeitlichen Medizin – oder: Von den zahlreichen Lokalisationsbemühungen in der Geschichte der Medizin	13
---	----

Johannes Hübner

Verkörperte Seelen und beseelte Körper. Zum Verhältnis von Seele und Körper bei Platon und Aristoteles	29
--	----

Notger Slenczka

Die Seele und ihre passionēs. Luther im Gespräch mit der vorreformatorischen Anthropologie	47
--	----

Marco Ivaldo

Nihilismus, Subjektivität, Leben. Im Anschluss an Jacobi und Fichte	71
---	----

Malte Dominik Krüger

Depersonale Subjektivität. Zum Begriff der Seele bei Schelling	87
--	----

Ulrich Barth

Das neuzeitliche Schicksal der Seele. Von der Substanzmetaphysik zur Erlebnispsychologie	105
--	-----

Martin Kurthen

Suche nach der Seele in der Hirnforschung	125
---	-----

Brigitte Boothe

Wunsch, Lust und Seelenleben. Ein psychoanalytischer Zugang	147
---	-----

Wolfgang Mack

Psychologie ohne ‚Seele‘ und ‚Leib‘.

Wie es dazu kam, weswegen es aktuell so ist und ob die akademische

Psychologie den Begriff der ‚leibbezogenen Seele‘ braucht 167

Anne Steinmeier

Poetik der Seele. Überlegungen zur Seelsorge im Horizont moderner

Lebenswelten 195

Dirk Evers

„Spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr!“

Überlegungen zum Seelenbegriff im Anschluss an Gadammers

Hermeneutik 219

Daniel Fulda

„Spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr.“

Ein Problem und seine Chancen für die Literatur 241

Ferdinand Fellmann„Der menschliche Körper ist das beste Bild der menschlichen Seele“. Der
phänomenologische Bildbegriff und die Gottebenbildlichkeit des

Menschen 259

*Rudolf Langthaler*Der Begriff der „Seele“ in fundamentalphilosophischer Perspektive – eine
problemgeschichtliche Skizze 271*Roderich Barth*

Religiöse Innerlichkeit. Zur Aktualität des Seelenbegriffs für die

evangelische Theologie 315

Autorenverzeichnis 329

Personenregister 331

Psychologie ohne ‚Seele‘ und ‚Leib‘

Wie es dazu kam, weswegen es aktuell so ist und ob die akademische Psychologie den Begriff der ‚leibbezogenen Seele‘ braucht

Wolfgang Mack

1. Die aktuelle Psychologie ist eine Psychologie ohne Seele

Psychologie heißt übersetzt Lehre von der Seele und entsprechend erwartet man, über die Seele belehrt zu werden. Will man daher die Bedeutungen erkunden, die mit den Wörtern Seele und Leib verbunden sind, liegt es nahe, in wissenschaftlichen Texten der gegenwärtigen Psychologie nachzuforschen. Sucht man aber mit den Schlüsselwörtern Seele und Leib in aktuellen deutschen Lehrbüchern der Psychologie und in den Forschungsliteraturdatenbanken, dann findet man sehr wenig zu diesen Begriffen. In einigen Lexika finden sie sich gar nicht und wenn doch, dann wird mitgeteilt, dass es sich um einen historischen Begriff handelt und dass diese Wörter vor allem in der Philosophie noch von Bedeutung wären.

In der deutschen Datenbank psychologischer Fachliteratur PSYINDEX finden sich Anfang 2012 von 1958 bis 2011 490 Einträge mit dem Wort Seele im Titel bei ca. 200 000 Einträgen, jährlich sind das ca. 9 Titel bei ca. 8 000 neuen Titeln pro Jahr. Deutlich weniger als ein hundertstel Prozent der jährlichen Fachpublikationen tragen demzufolge Seele im Titel. Ein Durchblick ergab, dass deutlich mehr als dreiviertel davon schon vom Titel her erkennen lassen, dass der Begriff Seele nur metaphorisch gebraucht wird. 172 Publikationen mit Leib im Titel fanden sich von 1958 bis 2011 (29.02.2012, Zugriff). Das macht ca. 3 Publikationen pro Jahr, so dass die Anzahl der Publikationen mit Leib im Titel im Promille-Bereich liegt. Auch hier ist erkennbar, dass das Wort Leib in den meisten der Publikationen nur metaphorisch oder im Sinne von stehenden Redewendungen wie „etwas mit *Leib* und *Seele* tun“ verwendet wird. Dem verwandten Inhalte nach dominieren die Begriffe Person, Persönlichkeit, Selbst oder Körper. In der amerikanischen Datenbank psychologischer Fachliteratur PSYCHINFO fanden sich von 1950 bis 2011 1160 Treffer zum Wort *soul* bei ca. 3.138 000 Titeln und bei einem mittleren Titelzugang pro Jahr von ca. 51 000. Ca. 19 Titel pro Jahr mit *soul* ergibt einen rela-

tiven Wert im Bereich der zehntausendstel Prozent. Im Englischen gibt es keine adäquate Übersetzung von Leib, auch nicht in den romanischen Sprachen.

Was ist aus dieser knappen, kursorischen bibliometrischen, wortverwendungsorientierten Teilanalyse zu schließen? Zunächst ist weltweit die gegenwärtige Psychologie, zumindest der Fachterminologie nach eine Psychologie ohne Seele. Das Fachwissen einer Wissenschaft besteht aus einem semantischen Begriffsnetz und in dem der Psychologie nehmen Seele und Leib keine relevante Stelle und Funktion ein. Zugespitzt kann man sagen, dass Seele und Leib für die aktuelle Wissenschaft der Psychologie verstorbene, rein historische Begriffe sind. Sie sind nur noch für die Wissenschaftsgeschichte der Psychologie und Philosophie relevant, aber sie spielen keine Rolle für das Formulieren von Forschungsfragen und sind nicht von semantischer Zentralität für Forschungsprojekte. Die Forschung und die Lehre der Psychologie florieren, was belegt, dass man ohne die Begriffe Seele und Leib erfolgreich Psychologie treiben kann.

Recht häufig ist in der deutschen Sprache der Wissenschaften die Wendung „Leib-Seele-Problem“, aber auch hier ist zu konstatieren, dass es sich um eine traditionelle Bezeichnung handelt, viele sprechen lieber vom Geist-Gehirn-Problem oder vom psychocerebralen Problem. In der *lingua franca* der Wissenschaften der Gegenwart spricht man vom *mind-body-problem*, wodurch man vermutlich sicher ist, jeden Anklang an religiöse, metaphysische Konnotationen des Begriffs *soul* zu vermeiden. Die deutschen Worte Geist und Seele, aber auch traditionelle Worte wie *psyche* oder *anima* spielen keine Rolle außerhalb von historischen Forschungskontexten. Leib scheint mir eine lexemische Besonderheit des Deutschen zu sein.

Auch wenn die Worte Seele und Leib heute wenig verwendet werden und auch wenn es ein umfangreiches, differenziertes Bedeutungsfeld von Seele und Leib gibt¹, so scheint das Vokabular, das die Psychologie verwendet, ausreichend genug zu sein. Die häufige Verwendung der Adjektive seelisch, psychisch, mental und geistig zeigen an, dass die Seele als Eigenschaftswort weiterlebt, im englischen Sprachraum vor allem in Form von *mental*, wobei *mens* im lateinischen Westen vor allem beginnend mit Augustinus als Übersetzung für den höchsten Seelenteil, die Denk- oder Geistseele (griech. *nous*) verwendet wurde und im Deutschen primär mit Geist übersetzt wird². Ethnographische Studien zur semantischen Vielfalt mentaler Worte zeigen, dass es in den Sprachen keine Terminologie gibt, die darauf schließen ließe, Menta-

¹ Vgl. B. MOJSISCH/U. R. JECK/O. PLUTA/H. HOLZHEY/E. SCHEERER: Art. ‚Seele‘, in: HWP, Bd. 9 (1995), 1–89.

² Vgl. L. OEING-HANHOFF/G. VERBEKE/B. SCHROTT/H. K. KOHLENBERGER/H. N. NOBIS/O. MARQUARD/F. FULDA/K. ROTHE/W. RIES: Art. ‚Geist‘, in: HWP, Bd. 3 (1974), 154–204.

les würde klar und deutlich untergliedert und interpretiert³, das gilt auch für die Geschichte des Wortes *psyche* der vorplatonischen Zeit⁴. Man kann davon ausgehen, dass in allen Sprachen Worte ausgebildet wurden, um Belebtes von Totem, Unbelebtem zu unterscheiden, aber auch Seelisches von Nichtseelischem. Die Charakterisierung des Seelischen selbst ist aber eher diffus, meist wird Seelisches von alters her in enger Verbindung mit der Deutung des Lebendigseins verstanden. Durchaus sinnvoll bedeutet *psyche* (griechisch) Atem, denn nur atmende, lebendige Wesen zeigen das, was wir als Beispiel für Seelisches ansehen können, ebenso das lateinische *spiritus* verweist auf die (Atem-)luft als *pars pro toto* des Lebendigseins. Ähnlich verhält es sich mit *atman* (Pali Lebenshauch, Atem) oder dem hebräischen *ruah* (Geist, Wind, etc.) oder *nepshesh*, wobei letzteres wörtlich Schlund, Kehle, Rachen heißt und den für das Lebendigsein wichtigen Eingang und Ausgang des lebendigen Körpers bezeichnet, wo auch die luftgebundenen Lautgebungen des Menschen erzeugt werden, besteht doch die menschliche Stimme auch aus Luftdruckmustern, die dem Atmen abgepresst werden müssen⁵. Guttenplan⁶ berichtet eine Gliederung mentaler Aktivitäten basierend auf dem Klassifizieren englischsprachiger Worte, die Mentales bezeichnen. Diese von Studierenden vorgenommenen Klassifikationen lassen sich entlang der Innen-Außen-Dimension anordnen, die am einen Pol die innere Erfahrung kennzeichnet, wozu Bezeichnungen für Empfindungen, Erlebnisse, Gefühle gehören, die von außen nicht beobachtbar und teilweise nicht gut versprachlichbar sind. Am anderen Pol steht *agency*, die psychischen Verfassungen, die mit dem Verändern von Weltzuständen befasst sind wie Wählen, Beabsichtigen, Greifen, Intendieren, Entscheiden, Erschließen. Einen dritten Pol kann man mit Einstellungen und Überzeugungen umschreiben wie Überzeugung, Wunsch, Denken, Vorstellen. Letztlich handelt sich bei den beiden letztgenannten Polen um prinzipiell sprachlich kommunizierbare mentale Zustände und Vorgänge.

Worauf ich mit dieser Überlegung hinweisen möchte ist, dass die psychologische Terminologie sehr uneinheitlich ist. Darauf verweist insbesondere der amerikanische Psychologiehistoriker Kurt Danziger in seinem Buch ‚Naming the mind‘⁷. Danziger interpretiert dies so, dass das Psychische ein Inter-

³ Vgl. A. WIERZBICKA: Soul and mind: Linguistic evidence for ethnopsychology and cultural history, in: *American Anthropologist* 91 (1989), 41–58.

⁴ Vgl. T. JAHN: Zum Wortfeld „Seele-Geist“ in der Sprache Homers, München 1987.

⁵ Vgl. P. MARINKOVIC: Seele – Geist ohne Körper? Exegetische Anmerkungen zum Personverständnis im Judentum der persischen und hellenistischen Zeit, in: G. Gasser/J. Quittner (Hgg.): *Die Aktualität des Seelenbegriffs. Interdisziplinäre Zugänge*, Paderborn 2010, 309–326.

⁶ Vgl. S. D. GUTTENPLAN (Hg.): *A companion to the philosophy of mind*, Oxford 1994.

⁷ Vgl. K. DANZIGER: *Naming the mind. How psychology found its language*, London 1997.

pretationskonstrukt ist, um einen Terminus des Philosophen Hans Lenk⁸ aufzugreifen, das aus der Welt keine natürliche Arten herausgreift, wie wir dies z.B. tun, wenn wir die Natur einteilen und wie dies in den Disziplinen Geographie, Geologie, Physik, Astronomie und Biologie praktiziert wird. Stattdessen bezeichnen, so Danziger, psychologische Terme nicht *natural kinds*, sondern *human kinds*, also begriffliche Gliederungen und Weltausschnittbildungen, die synchron zwischen den Kulturen und diachron historisch in der Sukzession von Kulturen eine hohe semantische Variabilität aufweisen. George Mandler bringt in seiner ‚History of modern experimental Psychology‘ die Überzeugung zum Ausdruck, dass die mentalen Begrifflichkeiten keine objektiven Referenten haben: „Because there is no objective referent to mind, it is not surprising that different though intimately related language cultures fail to agree on terminology“⁹. Wenn der Gebrauch von mentalen Wörtern deren Bedeutung ist, so scheint es der Fall zu sein, dass Seele und Leib nicht eigenständige Entitäten bezeichnen, sondern Diskursbereichen¹⁰ oder dem Bereich von Bilder, Metaphern und Mythen angehören¹¹. Diese Sprachzeichen sind mit der Interpretation unseres Verständnisses befasst, dass wir nicht solche Körper sind, wie wir sie in der Natur als unbelebte vorfinden und dass wir deutliche Unterschiede zu Tieren aufweisen. Diese Unterschiede nehmen wir wahr und sie sind Teil unserer alltäglichen Umgangserfahrung. Zu einer Psychologie ohne Seele kam es wohl auch deswegen, weil man sich im Rahmen eines bestimmten Wissenschaftsverständnisses von den Metaphern und Mythen des Bedeutungsfeldes Seele abgrenzen wollte, natürlich auch von der theologischen Bedeutungssphäre des Seelenbegriffes.

2. Wie es zur Psychologie ohne Seele kam

Ich bin kein Berufshistoriker, sondern ein an meinem Lehr- und Forschungsfach interessierter Hobbyhistoriker wie die meisten Kolleginnen und Kollegen, die sich mit ihrer Fachgeschichte beschäftigen. Entsprechend kann ich nicht jede meiner Interpretationen so begründen, wie das von der historisch-

⁸ Vgl. H. LENK: Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft, Frankfurt a.M 1993.

⁹ G. MANDLER: A history of modern experimental psychology, Cambridge/Mass 2007, 5.

¹⁰ Vgl. H. J. SCHNEIDER: „Den Zustand meiner Seele beschreiben“. Bericht oder Diskurs?, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44 (1996), 17–133.

¹¹ Vgl. M. DI FRANCO: Die Seele. Begriffe, Bilder und Mythen, Stuttgart 2009.

kritischen Methodik her geboten wäre. Ich bin aber überzeugt, dass sich die Hauptlinien meiner Argumentation entsprechend begründen lassen¹².

Wie kam es zur Psychologie ohne Seele? Die Wendung „Psychologie ohne Seele“ wurde von Albert Lange 1866 geprägt in seinem Werk ‚Geschichte des Materialismus‘¹³. Diese Wendung wurde immer wieder gerne gebraucht, wenn es darum ging, die Psychologie dahingehend zu kritisieren, dass sie ihren Gegenstand verfehle oder gar keinen habe. Vermutlich basiert die Eindrücklichkeit der Kritik darauf, dass der Vorwurf, jemand oder etwas sei seelenlos, eine starke ethische Konnotation hat. Dies verweist auf den ethischen Bedeutungsaspekt des Seelenbegriffs.

Lange führt zunächst aus, dass sich eine naturwissenschaftliche Psychologie wie jede Naturwissenschaft von der Metaphysik zu lösen habe. Eine solche Lösung impliziert, die Begriffe nicht zu verwenden, die eine zentrale Rolle für die Metaphysik spielen. Lange folgt als Neukantianer natürlich Kant, der im Paralogismuskapitel der Kritik der reinen Vernunft den Begriff Seele als zentralen Begriff der rationalen, sprich metaphysischen Psychologie, dekonstruiert hat dahingehend, dass sein metaphysischer Gebrauch zu Fehlschlüssen, eben Paralogismen führt. Die Auffassung von der Fragwürdigkeit des Seelenbegriffs teilten die Neukantianer mit den britischen Empiristen im Gefolge David Humes, dass eine Entität Seele empirisch nicht zu identifizieren sei. Aber in der englischsprachigen Wissenschaftsgemeinschaft gab es keine mir bekannte Debatte um den Begriff *soul*, weil der Begriff *mind* als Sammelbegriff für eine Vielzahl heterogener seelischer Phänomene akzeptiert war, auch der Begriff *self* war nicht umstritten, sondern seit John

¹² Diese Hauptlinien sind meine kondensierten Interpretationen, die ich vor allem dem Studium der Werke von Martin und Barresi, von Pongratz, Szymanski und dem Sammelband von Jüttemann verdanke (vgl. R. MARTIN/J. BARRESI: *The rise and fall of soul and self. An intellectual history of personal identity*, New York 2006; L.J. PONGRATZ: *Problemgeschichte der Psychologie*, Bern/München 21984; J.S. SZYMANSKI: *Wandlungen der Seelenauffassung im Laufe der Zeiten*, in: *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten* 94 (1934), 561–718; G. JÜTTEMANN/M. SONNTAG, M./C. WULF (Hgg.): *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*, Weinheim 1991). Insbesondere Martin und Barresi zeigen recht überzeugend den Aufstieg und Fall des Seelenbegriffes auf problemgeschichtliche Weise, wobei der Seelenbegriff eine zentrale Rolle spielt im Kontext des Fragens nach der individuellen Unsterblichkeit der menschlichen Seele und des Versuchs, den Auferstehungsglauben sowie die numerische Identität des individuellen Menschen metaphysisch verständlich zu machen (ähnliche Gedanken: vgl. W. BEINERT: ‚Unsterblichkeit der Seele‘ versus ‚Auferweckung der Toten‘?, in: H. Kessler (Hg.): *Auferstehung der Toten*, Darmstadt 2004, 96–112, Anm. 13). Nach Martin und Barresi ist der Begriff der Seele aber dafür nicht geeignet, aber auch die in der Neuzeit vorgeschlagenen Alternativbegriffe wie *self* würden das nicht leisten.

¹³ Vgl. A. LANGE: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Leipzig 1873/1875.

Locke relativ fest etabliert¹⁴. Den starken, kaum zu überschätzenden Einfluss des britischen Empirismus auf die Herausbildung der modernen Psychologie kann man gut bei Lange erkennen, der ausführt:

„[...]aber was soll uns eine Hypothese über das Wesen der Seele, oder auch nur eine Hypothese über das Vorhandensein einer Seele sagen, solange wir noch so wenig Genaueres über die einzelnen Erscheinungen wissen, auf welche sich doch jede exakte Forschung zunächst erstrecken muß?“

In den wenigen Erscheinungen, welche einer genaueren Beobachtung bisher zugänglich gemacht sind, liegt nicht die mindeste Veranlassung, eine Seele, in irgendwelchem näher bestimmten Sinne, überhaupt anzunehmen, und der versteckte Grund zu dieser Annahme liegt eigentlich immer nur in der Überlieferung oder in dem stillen Drang des Herzens, dem verderblichen Materialismus entgegenzutreten. Dadurch wird denn ein doppeltes Unheil angerichtet. Die naturwissenschaftliche Psychologie wird verpfuscht und verfälscht; die Rettung und Stärkung des Idealen aber, das man durch den Materialismus bedroht glaubt, wird versäumt, weil man Wunder was geleistet zu haben wähnt, wenn man für das alte Fabelwesen der Seele einen neuen Schimmer von Beweisführung vorbringt.

„Aber heißt denn Psychologie nicht Lehre von der Seele? Wie ist denn eine Wissenschaft denkbar, welche es zweifelhaft läßt, ob sie überhaupt ein Objekt hat? Nun, da haben wir wieder ein schönes Pröbchen der Verwechslung von Namen und Sache! Wir haben einen überlieferten Namen für eine große, aber keineswegs genau abgegrenzte Gruppe von Erscheinungen. Dieser Name ist überliefert aus einer Zeit, in welcher man die gegenwärtigen Anforderungen strenger Wissenschaft noch nicht kannte. Soll man ihn verwerfen, weil das Objekt der Wissenschaft sich geändert hat? Das wäre unpraktische Pedanterie. Also nur ruhig eine Psychologie ohne Seele angenommen! Es ist doch der Name noch brauchbar, solange es hier irgendetwas zu tun gibt, was nicht von einer andern Wissenschaft vollständig mit besorgt wird.“¹⁵

Lange kann man so interpretieren, dass es nicht klar sei, welche Erscheinungen für die Existenz einer Entität Seele sprechen. Es ist das durchaus aktuelle Problem, woran man eine Seele erkennt, denn nach Quine sollte man sich danach richten, dass gilt: *no entity without identity*¹⁶. Aber was sind denn Kriterien, woran man die Identität einer Entität Seele festmachen kann? Lange führt weiter ein wichtiges Motiv für die Beibehaltung des Seelenbegriffs an, das ethischer Art ist. Man erkennt dieses Motiv daran, dass jeder Mensch bestürzt wäre, würde man ihm vor, seelenlos zu sein. Bestimmte Handlungen kritisiert man sogar als seelenlos. Der Begriff Seele hat eine zentrale Funktion in der argumentativen Abwehr des Materialismus, meint Lange, aber man

¹⁴ Vgl. MARTIN/BARRESI: The rise and fall of soul and self (siehe Anm. 12).

¹⁵ Vgl. A. LANGE: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Leipzig 1873/1875, 822.

¹⁶ Vgl. W. V. O. QUINE: Ontological Relativity and Other Essays, New York 1969.

leiste damit eher das Gegenteil, wenn man den Begriff Seele dazu verwendet, um den Materialismus zu kritisieren. Dies ist aus Sicht des Neukantianismus verständlich, denn Materialismus ist eben auch Metaphysik und als solche nicht haltbar, da Behauptungen über den ontologischen Primat der Materie unsere Erkenntnisgrenzen überschreiten. Schließlich sind uns Materielles und Seelisches nur als Erscheinungen gegeben, von denen wir keinen angemessenen Begriff bilden, wenn wir etwas behaupten, was über die Erscheinungen hinausgeht. Dann weist Lange darauf hin, dass wir mit dem Wort Seele „einen überlieferten Namen für eine große, aber keineswegs genau abgegrenzte Gruppe von Erscheinungen“ haben. Hiermit sind wir wieder bei der anfangs geschilderten Problematik, eine Fülle unterschiedlicher mentaler Wörter und Erscheinungen unter eine einheitliche Terminologie bringen zu wollen. Wir haben es wohl mit *human kinds*, und nicht mit *natural kinds* zu tun. Auch genüge der Begriff Seele nicht den Anforderungen strenger Wissenschaft, so Lange und man verstand darunter im 19. Jahrhundert die empirischen, messenden, experimentellen Wissenschaften unter Anwendung der Mathematik. Hier kann man das Echo von Kants Verdikt aus den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft hören, dass Psychologie keine strenge Wissenschaft werden könne, weil sie nicht Mathematik auf den stetigen, einseitig gerichteten zeitlichen Fluss des inneren Sinnes anwenden könne¹⁷. Interessant ist schließlich, dass Lange meint, als Hypothese könne man ruhig die Existenz einer Seele annehmen. Es sei schließlich zweifelhaft, ob die Psychologie überhaupt ein Objekt habe, aber es gebe noch einiges zu tun für die Psychologie. Denn es sollten die naturwissenschaftlichen Methoden auf seelische Erscheinungen angewendet werden, wie es sich aus dem Kontext der Ausführungen Langes ergibt, wobei mit naturwissenschaftlichen Methoden in erster Linie Messen und Experimentieren gemeint sein dürfte. Genau an dieser Anwendung hat man zur Zeit Langes schon gearbeitet und genau diese Linie wurde nach Lange weiter verfolgt.

Den angedeuteten Zweifel Langes, ob die Psychologie überhaupt ein Objekt habe, spitze ich zu der Behauptung zu, dass die Psychologie nie die Seele zum Gegenstand gehabt hat. Psychologie ohne Seele klingt ja so, als ob dies ein Verlust wäre, eine Psychologie mit Seele dieser vorausgegangen wäre. Dem war aber nicht so. Ein wichtiger Grund ist, dass es vor Lange gar keine selbständige, an Universitäten institutionalisierte, wissenschaftliche Disziplin Psychologie gegeben hat. Ein weiterer Grund ist, dass die gegenwärtige Art Psychologie zu treiben, nur eingeschränkt vergleichbar mit dem ist, wie man sich vor dem 19. Jahrhundert mit seelischen Phänomenen beschäftigt hat. Ein Hinweis dafür ist, dass das Wort „Psychologie“ erst ab dem 16. Jahrhundert

¹⁷ Vgl. I. KANT: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Hamburg 1997 (Kapitel III).

bibliographisch nachgewiesen werden kann¹⁸. Natürlich hat man sich auch vor dem 16. Jahrhundert mit der Seele beschäftigt, aber nicht im Rahmen einer selbständigen Wissenschaft namens Psychologie, sondern vor allem im Rahmen der Philosophie und der Theologie. Auch Biologie gab es in dieser Zeit nicht, aber so etwas wie eine Naturlehre. Die ersten schriftlichen Gedanken zur Seele findet man bei Homer, in der ionischen Naturphilosophie und dann bei Platon, bei welchem sich aber meiner Interpretation nach keine eigenständige systematische Seelenlehre findet. Vielmehr fungiert der Seelenbegriff immer als ein Teil einer übergeordneten Argumentationslinie, sei diese politisch, ethisch, naturphilosophisch oder metaphysisch. Letztlich ist der Begriff der Seele der Frage zugeordnet, was das Gute sei, wie und woran man es erkenne und wie man es finde und verwirkliche¹⁹. Naturphilosophisch bedeutsam ist, dass die Seele wie schon vor Platon dazu dient, die Körper in lebende und nicht lebende zu unterteilen. Dabei wird die Seele aber nicht nur als Differenzprinzip, sondern auch positiv als Lebensprinzip bezeichnet, als das, was einen Körper lebendig macht. Festgemacht wird dies gewissermaßen phänomenologisch an der Selbstbewegung. Schon Säuglinge können Bewegungsmuster nichtlebendiger Körper von Bewegungsmustern lebendiger Körper unterscheiden²⁰. Nichtlebendige Körper bewegen sich nicht von selbst, sondern nur, wenn eine äußere Kraft auf sie einwirkt, genauer wenn ein anderer bewegter Körper K2 einen ruhenden Körper K1 kontaktiert und seinen Impuls überträgt, so dass K1 sich bewegt und K2 zur Ruhe kommt oder seine Bewegungsgeschwindigkeit verringert. Der Begriff Kraft oder Impuls hat dabei übrigens den gleichen Status wie der Begriff Seele, denn man erkennt sie nur an ihren Wirkungen. Ein lebender Körper L kann sich aber von selbst bewegen, da dazu kein äußerer Anstoß vonnöten ist, zumindest kein beobachtbarer. Genau dieser Phänomenbefund ist es, der den Begriff Seele für Platon, und nicht nur für ihn, als Erklärungsbegriff tauglich gemacht haben dürfte. Vor allem sieht man nicht, wo der Impuls der Selbstbewegung entstanden ist. Man ist geradezu gezwungen, diesen Bewegungsimpuls im Inneren des lebendigen Körpers zu verorten. Zusammen mit der Wahrnehmung der Ausdruckserscheinungen hat man ein Phänomenmuster, das ein semantisches Interpretationsfeld um den Begriff der Seele herum aufspannt. Nebenbei bemerkt behauptet der Philosoph Metzinger, dass eine bestimmte Erlebnisweise, die man Sich-außer-sich-Wahrnehmen, Heautoskopie oder *out-of-body-experience* nennt, ursächlich für die Annahme einer

¹⁸ Verschollene Schrift des Humanisten Marcus Maurulus aus Dalmatien mit dem Titel „Psychologia de ratione animae humanae“ von 1520 (vgl. J. BROŽEK: Psychologia of Marcus Maurulus (1450–1524), in: Episteme 7 (1973), 125–131; W. SCHÖNPFUG: Geschichte und Systematik der Psychologie, Weinheim 2004.

¹⁹ Vgl. G. PICHT (Hg.): Aristoteles' „De Anima“, Stuttgart 1987.

²⁰ Vgl. D. H. RAKISON/D. POULIN-DUBOIS: Developmental origin of the animate-inanimate distinction, in: Psychological Bulletin 127 (2001), 209–228.

eigenständigen Entität Seele sein könnte²¹. In einer zumindest methodologisch reduktionistisch verfahrenen Neurobiologie, die am Primat der Physik orientiert ist, werden diese Erlebnisse nicht überraschend als eine neuronal generiertes Muster interpretiert, da es kein seelisches Wesen im Wesen Körper gibt²². Träume sind ebenfalls Kandidaten für die Annahme einer eigenständigen Seele. Schließlich können wir uns als nüchterne Menschen, die an die Großerzählung der Naturwissenschaften glauben, nicht mehr recht vorstellen, wie Menschen am Anfang der Menschheitsgeschichte mit solchen Erlebnissen umgegangen sind und wie sie diese gedeutet haben.

Bei Platon dient die Seele aber unter anderem dazu, die Selbstbewegung (*autokinesis*) zu erklären, aber auch dazu, die spezifisch menschlichen geistigen Fähigkeiten begrifflich einzuordnen. Die erste Schrift, die als Ganze die Seele zum Gegenstand hat, ist *peri psyches*, ‚Über die Seele‘, von Aristoteles. Wiederum steht der Begriff der Bewegung im Mittelpunkt des problematisierenden Denkens²³. Aristoteles verfolgt in dieser Schrift weniger die ethischen Aspekte des Seelenbegriffes, sondern es geht ihm darum, was einen Körper zu einem Lebendigen macht. Es ist, modern und daher etwas verzerrend gesprochen, eher eine biologische Schrift. Ich möchte mich nicht an einer Aristotelesexegese versuchen, aber was ich an Aristoteles Seelenschrift bemerkenswert finde ist, dass er Seele als Lebensprinzip auffasst, worin er Platon folgt, aber von ihm abweichend ein Lebewesen als *synholon* versteht, als Einheit, deren Komponenten nicht vollkommen selbständig existieren können. Dabei geht es im Kern darum, zu erklären, wie Selbstbewegung funktioniert, die nur bei Lebewesen zu beobachten ist. Bewegung ist der Übergang von Möglichkeit in Wirklichkeit, der Ort, der jetzt noch nicht erreicht ist, aber erreicht werden kann. Üblicherweise haben nichtlebendige Körper kein eigenes Ziel, wenngleich bei Aristoteles die Auffassung herrscht, dass alles ein Ziel hat, alles nach seinem ihm natürlichen Ort strebt. Alle Bewegungen gehen aber stets auf ihnen von außen, von anderen bewegten Körpern zukommenden Bewegungen zurück, so dass es aber ein Entität geben muss, die sich von selbst bewegen kann. Diese Verfassung einer Entität, die man als „ein Ziel habend und es anstrebend zu verwirklichen suchend“ kennzeichnen kann, nannte Aristoteles Entelechie und die Entelechie wird in besonderer und vorzüglichster Weise von Entitäten realisiert, die sich selbst von Ort zu Ort bewegen können. Die Seele ist diese Entelechie eines Körpers, der der Möglichkeit nach lebendig sein kann. Es ist das Prinzip der Selbstlokomotion. Dieses ist im unbewegten Selbstbeweger vollkommen realisiert; in den

²¹ Vgl. T. METZINGER: Out-of-body experiences as the origin of the concept of a “soul”, in: *Mind & Matter* 3 (2005), 57–84; E. MENNINGER-LERCHENTHAL: *Der eigene Doppelgänger*, Bern 1946.

²² Vgl. zu den Literaturangaben: METZINGER, Out-of-body experiences (siehe Anm. 21).

²³ Vgl. PICTH: Aristoteles‘ ‚De Anima‘ (siehe Anm. 19).

anderen Selbstbewegern der Möglichkeit nach, weswegen sie ein Ziel brauchen, das sie verwirklichen müssen. Die Seele ist diese zielorientierte Selbstverwirklichung durch Selbstbewegung, modern Selbstorganisation, wozu sie eine bestimmte Organisation aus funktionalen Teilen braucht wie Organe, die sie in Bewegung setzen kann. Busche entfaltet die Forschungshypothese von der aristotelischen Psyche als ein „zweckmäßig arbeitendes System“, so dass „die Seele nicht nur über die Funktionalität von Körperteilen definiert werden darf, sondern darüber hinaus durch die Operativität, d.h. das intern In-Bewegung-Sein ihrer Funktionen bestimmt werden muß.“²⁴ Aristoteles zieht zur Erklärung der Selbstbewegung die Begriffe *eidōs* und *morphe* heran, so dass die Selbstbewegung eine Selbstorganisation von ziel- und zweckorientierten Formen ist. Die Seele des Menschen ist Lebensprinzip wie bei anderen Lebewesen, welche aber in ihrer Komplexität gestuft sind. Der Mensch hat auch eine Seele wie die Pflanzen, eine vegetative, eine Seele wie sich selbst bewegenden Tiere, eine sinnliche, modern gesagt, sensu-motorische, die Orientierung in Zeit und Raum ermöglicht, aber nur der Mensch hat einen Seelenteil, der als Geistseele oder intellektive Seele bezeichnet werden muss, den *nuspathetikos* und *nuspoetikos*. Der *nuspoetikos* ist unsterblich im Gegensatz zu den anderen Seelenteilen. Der Grund ist der, dass der Geist als Tätigkeit den Objekten gleicht, mit denen er sich befasst und die Objekte des Geistes sind Gedanken wie 2 und 2 ist 4. Solche Gedanken sind ewig, sie sind nicht Teil von Raum und Zeit. Interessant an Aristoteles ist, dass die Seele nicht als Wesen in einem Wesen verstanden wird. Die Seele ist realisiert als lebendiger Körper mit einem bestimmten Fähigkeitsprofil, an dessen Spitze die besondere Form der menschlichen Intelligenz steht. Das ist ein Gedanke, der modern und anschlussfähig ist. Ebenso möchte ich herausheben, dass die wissenschaftliche Reflexion der Selbstbewegung durch Aristoteles bis heute aktuell ist für Biologie und Psychologie²⁵, auch in Verbindung mit der Präferenz der Neuropsychologie für den Psychofunktionalismus²⁶. Sie ist mit der Frage nach dem Wesen des Lebendigseins und nach dem Grundbegriff der Biologie, dem Organismus, verknüpft. Ein Organismus ist mehr als die Summe seiner Konstituenten und Metabolite, er lässt sich nicht physikalisch erklären und man benötigt eine neue Erklärungsebene, diejenige der systemischen Information²⁷. Sich von selbst bewegen zu können, thematisiert die Frage der Akteurskausalität und damit die Essenz des sog. Leib-Seele-

²⁴ Vgl. H. BUSCHE: Die Seele als System. Aristoteles' Wissenschaft von der Psyche, Hamburg 2001, 25.

²⁵ Vgl. K. V. WILKES: Psychē versus the mind, in: M. C. Nussbaum/A. O. Rorty (Hgg.): Essays on Aristotle's De Anima, Oxford 1992, 109–127.

²⁶ Vgl. T. LEIBER: Funktionalismus und Emergenz in Aristoteles' naturphilosophischer Psychologie, in: Philosophisches Jahrbuch 102 (1995), 380–401. Vgl. auch den Beitrag von HÜBNER in diesem Buch.

²⁷ Vgl. G. TOEPFER, Art. ‚Organismus‘, in: HWB, Bd. 2 (2010), 777–842.

Problems. Diese besteht in der Frage, ob mentale Verursachung möglich ist oder ob alle unsere Bewegungen durchgängig physisch verursachte Bewegungen sind. Nach einem der bedeutendsten gegenwärtigen Kognitionspsychologen, Wolfgang Prinz, ist damit die Fundamentalfrage der Psychologie verbunden: Ist der Mensch innen- oder außengesteuert? Nach Prinz ist er durchgängig außengesteuert und unser Erleben der Selbststeuerung ist eine Illusion²⁸.

Mit dem beginnenden Christentum wurde der Seelenbegriff primär theologisch verwendet, um plausibel zu machen, wie es sich mit der Unsterblichkeit des Individuums verhält²⁹. Die christliche Verheißung auf ein ewiges Leben musste erklärt werden und es bot sich der Seelenbegriff an. Es ist ein Datum der Erfahrung, dass mit dem Tod der Körper als Leichnam zu Staub wird. Es wäre ein eigenes Großprojekt, zu klären, ob es theologisch angemessen war, zum Zweck der philosophischen Stützung des Auferstehungsglaubens die griechische Seelenlehre, mal mehr platonisch, mal mehr aristotelisch, heranzuziehen. Im nizäanischen Glaubensbekenntnis steht nicht, dass man an die Unsterblichkeit der Seele glaubt, sondern an die Auferstehung von den Toten, in alten deutschen Fassungen hieß es Auferstehung des Fleisches. Dieser Glaube ging noch von einer recht materialistischen Seelenauffassung aus, denn eine Person gibt es nur als Leib-Seele-Einheit³⁰. Meiner Ansicht nach ist die Wendung „Leib-Seele-Einheit“ ein Pleonasmus, denn Leib heißt ja beseelter, lebendiger Körper. Dennoch wurden Lehren auf Konzilien als häretisch verdammt, die die Unsterblichkeit der Seele leugneten. Die Sicherstellung der individuellen Unsterblichkeit war wohl das Hauptmotiv für die Verurteilung entsprechender Lehren. Aber darf man Metaphysik der Unsterblichkeit und Auferstehungsglaube in einen Topf werfen³¹? Neu in diesem Seelendiskurs war aber die stärkere Akzentuierung des Begriffes Person, was besonders bei Thomas von Aquin festzustellen ist³². Für Thomas von Aquin war die abgeschiedene Seele unvollkommen, im Tod ging die Person als Leib-Seele-Einheit zugrunde und musste in der Auferstehung wieder hergestellt werden, indem die imperfekte *anima separata* einen Leib bekam.

Die Gründe dafür, dass sich die Psychologie Ende des 19. Jahrhunderts als eigenständiges Fach konstituierte, ohne die Seele als zentralen Gegenstand zu

²⁸ Vgl. Die soziale Ich-Maschine. Unser Gehirn erzeugt Subjektivität. Doch ohne Gegenüber geht das nicht. Ein Gespräch mit dem Psychologen Wolfgang Prinz, <http://www.zeit.de/2010/24/Prinz-Interview> (zuletzt besucht am 17.04.2014).

²⁹ Vgl. MARTIN/BARRESI: The rise and fall of soul and the self (siehe Anm. 12).

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Vgl. BEINERT: Unsterblichkeit (siehe Anm. 12); U. LÜKE: Auferstehung – Im Tod? Am Jüngsten Tag?, in: Kessler (Hg.): Auferstehung der Toten (siehe Anm. 12), 234–251.

³² Vgl. W. KLUXEN: Seele und Unsterblichkeit bei Thomas von Aquin, in: K. Kremer (Hg.): Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person, Leiden/Köln 1984, 66–83.

haben, sind mit der Herausbildung der neuzeitlichen Philosophie und der Naturwissenschaften verbunden, insbesondere mit der Physiologie und Biologie, die sich am methodologischen Leitbild der Newtonschen Physik orientierten. Psychologie ohne Seele meint damit in erster Linie Psychologie ohne die Seele der Metaphysik und der Theologie. Als wesentliche Vertreter der neuzeitlichen Philosophie, die zur Erosion des aristotelischen-scholastischen Seelenbegriffs beitrugen, sind Thomas Hobbes, René Descartes, John Locke, David Hume, Leibniz und Wolff sowie vor allem Immanuel Kant zu nennen. Kant hat mit der Kritik der reinen Vernunft unter anderem auf Hume reagiert, der ihn aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt habe³³. Descartes Beitrag bestand im Wesentlichen darin, das Körper-Geist-Problem in seiner schärfstmöglichen Form als Substanzdualismus formuliert zu haben³⁴. Die aristotelisch-scholastische Seelenlehre hat die Einheit von Leib und Seele stets betont und sich bemüht, dies metaphysisch abzusichern. Das versucht Descartes nicht mehr, denn er wählt keinen ontologischen Zugang zur Leib-Seele-Fragestellung, sondern einen erkenntnistheoretischen. Descartes versucht auf dem methodischen Weg des großen Zweifels etwas zu finden, das unbezweifelbar und absolut gewiss ist. Im Zuge dieses radikalen Zweifels wird auch die Existenz des eigenen Körpers unsicher, auch die Existenz der Außenwelt in der Wahrnehmung ist unsicher, infolgedessen ist auch die Existenz der aristotelischen Seelenteile wie vegetative und sinnliche Seele ungewiss. Allein das Zweifeln selbst kann man nicht bezweifeln und das Zweifeln ist ein Denken im Sinne des Habens eines Gedankens. Das Denken erlaubt den Schluss auf die Existenz des Denkenden, *cogito ergo sum* ist die berühmte Formulierung dazu. Beim denkenden Analysieren des Erlebens findet man aber als Träger von Erlebenseigenschaften keine Substanz vor, sondern ein Subjekt, das grammatisch im Deutschen mit dem Personalpronomen ich bezeichnet wird. Das Wort „ich“ bedeutet in dem objektlosen Gedanken „ich denke“ „der, dessen Existenz gewiß ist“, „der Denker dieses Gedankens jetzt zu denken.“³⁵ Da denkend zu sein unbezweifelbar ist, ist dies die Haupteigenschaft der Seele und damit nach Descartes eine Substanz, eben die „denkende Sache“, *res cogitans*. Dieser wird die Körpersache entgegengestellt, die *res extensa*, nachdem Descartes die Gewissheit der Erkenntnis der Außenwelt durch die Berufung auf einen guten Gott, der nicht täuscht, sichergestellt hat. Von der aristotelisch-scholastischen Seelenlehre blieb nur noch die Denksee-

³³ Vgl. I. KANT: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783), eingel. u. mit Anm. hg. v. K. Pollock, Hamburg 2001, 13.

³⁴ R. SPECHT: Descartes, Reinbek b. Hamburg 1966.

³⁵ A. KEMMERLING: Das existo und die Natur des Geistes, in: Ders. (Hg.): René Descartes. Meditationen über die Erste Philosophie, Berlin 2009, 31–54, hier 33.

le übrig, eben der schöpferische Geist³⁶. Der Preis für diese scharfe Aufteilung war natürlich der, dass nun große Schwierigkeiten auftraten, wie die unräumliche Denkseele mit der räumlichen Körperwelt zusammenwirkt, wofür Descartes als Ort die Zirbeldrüse vorschlug. Aber diese Lösung befriedigte nicht. Diese scharfe Trennung von Denkseele und Körper hatte Folgen. Eine war, dass nun die Frage, was einen bestimmten Körper zu einem lebenden Körper macht, der mechanistischen Physik zugewiesen wurde. Der Körper des Menschen und die Körper der Tiere sind Automaten, die mechanisch erklärt werden können. Damit war auch eine ganz bestimmte Art, lebendige Körper zu erforschen, vorgezeichnet. Natürlich kam auch schnell die Frage auf, ob nicht der Mensch als Ganzer ein Automat sei, ob man nicht auch die Denkseele mechanisch erklären könne. Dieser Gedanke findet sich schon bei Thomas Hobbes' Schrift *De Corpore* und wird dann im engen Anschluss an Descartes von La Mettrie³⁷ explizit entwickelt. Der Begriff Seele diente nicht mehr dazu, zu erklären, was ein Lebewesen ist. Es blieben unter dem Namen *res cogitans* nur seelische Phänomene zu studieren, die, modern gesprochen, als Kognitionen zu interpretieren sind. Locke kritisierte Descartes, denn nach Descartes sind die Vorstellungen gewissermaßen angeboren, was Locke bezweifelte³⁸. In den Verstand kann nur, was vorher über die Sinne aufgenommen wurde und das Material, aus dem alle geistigen Prozesse bestehen, sind Vorstellungen, *ideas*. Diese werden durch Denken, *reflection*, zu komplexen Vorstellungen, den Begriffen verbunden. Diesem empiristischen Zug ist es auch zu verdanken, dass Locke nicht mehr von einer substantiellen Denkseele spricht, sondern von *self* und *mind*. Beide Begriffe setzen sich sehr schnell als

³⁶ In gewisser Weise ist die Beschränkung des Begriffsumfanges Seele auf Denken auch konsequent, denn beim Denken handelt es sich um die höchste Seelenleistung, was Platon und Aristoteles ebenfalls betont haben. Vielleicht hat Descartes auch erkannt, dass es seit Aristoteles nicht gelungen ist, eine konsistente Metaphysik der Einheit von Seele und Leib zu begründen, die Denk- oder Geistesseele ist ontologisch nicht aus dem Körperbegriff ableitbar, insofern war Descartes vielleicht einfach konsequenter als seine Vorgänger. Mit der Übersetzung der Cartesischen *conscientia* in Bewusstsein durch Christian Wolff im Jahr 1719 ist dann der Weg eröffnet worden, die neuzeitliche Psychologie als Bewusstseinspsychologie zu begründen und die weitere, eigentlich biologische Bedeutung des Seelenbegriffes außer Acht zu lassen.

³⁷ La Mettrie behauptet weniger stark, dass der Mensch eine Maschine ist, sondern dass er methodologisch wie eine Maschine zu erforschen sei. Wie man die Funktionen einer Maschine aus dem Studium des Aufbaus und des Arbeitens einer Maschine erkennt, so erkennt man Seelisches aus dem Studium körperlicher Zustände. Letztlich entwickelt La Mettrie, so Tetens, die Supervenienzthese, dass es keinen Unterschied seelischer Zustände ohne einen Unterschied körperlicher Zustände gibt. Damit wurde die Arbeitstheorie der modernen Psychologie und Neurowissenschaften formuliert (vgl. H. TETENS: Nachwort, in: J. O. de La Mettrie: *Der Mensch eine Maschine*, Leipzig 2000).

³⁸ J. LOCKE: Versuch über den menschlichen Verstand in vier Büchern, 2 Bde., Hamburg 1988/2000.

Standardbegriffe durch³⁹, Locke und vor allem Hume ersetzen die Seele durch Selbst⁴⁰. Der britische Empirismus entwickelt letztlich die theoretische und begriffliche Basis der neuzeitlichen empirischen Psychologie, die bis heute dominiert. Dazu gehört auch Humes Hinweis, dass man nicht nur keine Seele auf empirische Weise identifizieren kann, sondern auch kein Selbst oder Ich. Die Seele ist ein Sammelbegriff für seelische Vorkommnisse, Elemente wie Eindrücke, Empfindungen, Vorstellungen, die durch Assoziation mit einander verbunden werden. Der Begriff der Vorstellungsassoziation war ein Zentralbegriff der empirischen Psychologie, die über weite Strecken als Assoziationspsychologie bezeichnet werden kann. Bis heute ist Assoziation ein Zentralkonzept der Psychologie und auch der Neurowissenschaften, da es in Form des Neokonnektionismus ein Prinzip liefert, wie im Gehirn Verbindungen, eben neuronale Netze entstehen. Assoziation ist das Grundkonzept, um das herum sowohl die Reflexologie sowie alle Lerntheorien aufgebaut sind, gerade weil sie in plausibler Weise mit physiologischen Theorien der dynamischen Nervenorganisation verbindbar sind.

Eine Folge der philosophischen Arbeiten Descartes und der britischen Empiristen war, dass Vorstellungen, Empfindungen, Gefühle und Strebungen, Willens- und Triebregungen untersucht wurden, die man erlebt. Damit war der Ausgangspunkt gegeben, die Psychologie als Bewusstseins- und Kognitionspsychologie zu entwickeln, zumal einen Gedanken haben als Denken zu verstehen impliziert, diesen auch bewusst zu denken. Das Kunstwort Bewusstsein wurde 1719 von Christian Wolff als Übersetzung des von Descartes verwendeten Wortes *conscientia* eingeführt. Graumann⁴¹ äußerte zu Recht die Befürchtung, dass das ein historisches Unglück gewesen sein könnte. Das Problem des Bewusstseins ist wohl eher eine Erfindung der Philosophen, es ist kein natürliches Problem, da Bewusstsein vollständig durch klarere Worte wie Orientierung, Erfahrung und Wissen ersetzt werden kann⁴² und sobald man Erste Hilfe am Unfallort leistet, wendet man diese einfache Kernbedeutung von Bewusstsein an, wenn man prüft, ob jemand bei Bewusstsein ist.

³⁹ Vgl. MARTIN/BARRESI: The rise and fall of soul and self (siehe Anm. 12); DANZIGER: Naming the mind (siehe Anm. 7).

⁴⁰ Vgl. H. F. KLEMMER: Selbst ohne Seele. Humes Konzeption des Geistes, in: K. Croné/R. Schnepf/J. Stolzenberg (Hgg.): Über die Seele, Frankfurt a.M. 2010, 154–173; U. RENZ: Seele im Wandel. Geistkonzeption und philosophische Psychologie im 17. Jahrhundert, in: a.a.O., 132–153.

⁴¹ Vgl. C.-F. GRAUMANN: Bewußtsein und Bewußtheit. Probleme und Befunde der psychologischen Bewußtseinsforschung, in: W. Metzger (Hg.): Wahrnehmung und Bewußtsein. Handbuch der Psychologie, Bd. 1/1, Göttingen 1966, 79–130.

⁴² Vgl. A. KEMMERLING: Eine handvoll Bemerkungen zur begrifflichen Unübersichtlichkeit von ‚Bewusstsein‘, in: F. Esken/H.-D. Heckmann (Hgg.): Bewußtsein und Repräsentation, Paderborn ²1999, 55–71.

Mit Descartes und Kant wird daher in der Neuzeit Seele als Subjektivität und Bewusstsein verstanden und es ist nur historisch konsequent, dass die neuzeitliche Psychologie als Bewusstseinspsychologie entstand. Es ist diejenige Psychologie, die sich noch heute hinter der Abkürzung „Erleben“ auf tut. Dieses Subjekt ist nach Kant, Descartes folgend, das „Ich denke“, das all unser Denken begleiten muss. Kant betonte aber, dass „ich“ kein Begriff ist, entsprechend ist „ich“ auch keine Substanz: „Denn das Ich ist gar kein Begriff, sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, so fern wir es durch kein Prädicat weiter erkennen; mithin kann es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge sein, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur wie in allen andern Fällen die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekante Subject derselben“⁴³. Aus dem Begriffe des Subjekts heraus, wie er durch die Erfahrung als letzter Anhaltspunkt des Prädizierens gewonnen wird, lässt sich nicht auf Beharrlichkeit desselben im Sinne einer Substanz schließen. Man kann sich der Existenz seiner Seele in der Zeit vermittle der Erfahrung gewiss sein, man erkennt sie aber nur als Gegenstand des inneren Sinnes als Erscheinung, nicht an sich selbst. Dies ist der Schluss, den Kant aus der erkenntniskritischen, transzendentalen Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung generell zieht, womit Seele eben auch auf das Reich der Erscheinungen beschränkt ist. Im Kern folgt damit Kant Hume und weist die cartesische Denksubstanz als Erfahrung überschreitend zurück. Diese Denkfigur findet sich in Variationen letztlich bei allen neuzeitlichen Psychologen und wurde im berühmten Diktum von der Psychologie ohne Seele zugespitzt (gemeint ist die als metaphysisch diskreditierte, mit dem Verständnis von „metaphysisch“ als „unwissenschaftlich“). Christian Wolff unterschied streng zwischen einer rationalen und einer empirischen Psychologie und Kant zeigte im Paralogismenkapitel der Kritik der reinen Vernunft, dass eine rationale Psychologie sich in logische Widersprüche verwickelt.

Die moderne Psychologie begann nicht als empirische Wissenschaft von der Seele, sondern als empirische Bewusstseinspsychologie, als empirische Wissenschaft der seelischen Erscheinungen, und war daher eigentlich von Beginn an eine Psychologie ohne Seele. Der Ausbildung dieser empirischen Bewusstseinspsychologie kamen im 19. Jahrhundert die Erfolge der experimentellen Physiologie, insbesondere der Sinnesphysiologie entgegen. Hier ist vor allem Hermann von Helmholtz (1821 – 1894) zu nennen, der als erster die Nervenleitgeschwindigkeit maß und zeigte, dass Psychisches Zeit braucht, womit die für die naturwissenschaftliche Psychologie zentrale Methodik der Reaktionszeitforschung begründet wurde.⁴⁴ Das experimentelle Studium der

⁴³ KANT: Prolegomena (siehe Anm. 33).

⁴⁴ Vgl. G. MANDLER: A history of modern experimental psychology. From James and Wundt to cognitive science, Cambridge/Mass, 2007.

Sinnesphysiologie war auch experimentelle Psychologie, da die Leistungsfähigkeit der Sinne nur über ihren erfolgreichen Gebrauch erforscht werden kann. Der erfolgreiche Gebrauch der Sinne besteht vor allem in Unterscheidungsleistungen. Diese kann man nur daran erkennen, dass sich Körperregungen systematisch kovariierend mit Reizunterschieden ändern. Menschen können sich verbal äußern, dass sie einen Unterschied wahrgenommen haben. Das Experimentieren in der Psychologie besteht also im Veräußerlichen, im Öffentlichmachen von Seelischem, so dass es aus der Perspektive der dritten Person beobachtet werden kann. Diese Weise des sinnesphysiologischen Experimentierens war der Ausgangspunkt, eine experimentelle Psychologie zu begründen und Psychisches, vor allem in Form von Unterscheidungsleistungen, zu messen. Gustav Theodor Fechner (1801 – 1887), aufbauend auf Vorarbeiten von Ernst Heinrich Weber (1795 – 1878), begründete in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Psychophysik, die er als exakte Lehre der Beziehung zwischen Leib und Seele verstanden wissen wollte. Was er aber leistete, war zu zeigen, dass Psychisches gemessen werden kann, wobei als Maßeinheit die gerade noch wahrgenommenen Unterschiede zwischen physikalisch gemessenen Reizen wie z. B. Gewichte, Leuchtstärke („Helligkeit“) oder Schalldruck („Lautheit“) herangezogen wurde.

An diese sinnesphysiologischen Arbeiten und an die Psychophysik knüpfte Wilhelm Wundt (1832 – 1920) an, der in der kanonischen Psychologiegeschichte als Gründervater der modernen empirisch-experimentellen Psychologie gilt. Wundt war Assistent bei Helmholtz. An beiden Personen ist interessant, dass sie Mediziner, Physiologen, aber auch Philosophen waren. Diese Wissenskombination ist kennzeichnend für viele der Gründerpersönlichkeiten der modernen Psychologie, so auch bei William James. Das Besondere an Wundt war, dass er sich nicht auf die Psychophysik der Sinneswahrnehmungen beschränkte, sondern 1874 ein Werk vorlegte, die ‚Grundzüge der Physiologischen Psychologie‘, in denen er den Versuch unternahm, die Psychologie als eigenständiges Fach darzustellen. Dies tat er, indem er psychologische Fragestellungen gegen die Philosophie einerseits und die Physiologie andererseits abgrenzte. Schon 1863 stellte er die Frage: „Wie ist es möglich [...], an der Seele, die sich ja ganz unserer sinnlichen Anschauung entzieht, Experimente anzustellen?“⁴⁵ Die Antwort ist: „Durch die Sinne, durch Körperbewegungen steht die Seele in fortwährender Verbindung mit der Außenwelt. Auf die Sinne und auf die Bewegungen können wir nach Willkür äußere Einwirkungen anwenden, die Erfolge beobachten und aus diesen Erfolgen Rückschlüsse machen auf die Natur der psychischen Prozesse.“⁴⁶ Psychisches wird sozusagen über die Ausdruckserscheinungen

⁴⁵ W. WUNDT: Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, Leipzig 1863, VI.

⁴⁶ A.a.O., VII.

zugänglich gemacht, Psychisches muss in kontrollierter Weise externalisiert, objektiviert werden.

Dabei lehnte Wundt die Auffassung der Seele als Substanz ab. Seelisches existiert nur als Prozess, es gibt also kein Wesen Seele, sondern das Wort Seele ist ein Sammelbegriff für seelische Ereignisse und Eigenschaften. Seele sei ein „Hilfsbegriff der Psychologie“ in „ähnlicher Weise wie der Begriff der Materie ein Hilfsbegriff der Naturwissenschaft“⁴⁷ sei. Jedoch „sei er insofern unentbehrlich, als wir durchaus eines die Gesamtheit der psychischen Erfahrungen eines individuellen Bewusstseins zusammenfassenden Begriffs bedürfen, wobei aber natürlich auch hier der nähere Inhalt dieses Begriffs ganz und gar von den weiteren Hilfsbegriffen abhängt, welche die Natur der psychischen Causalität näher angeben“⁴⁸. Diese Begriffserläuterung Wundts macht deutlich, dass das Substantiv Seele allenfalls ein grammatisches Subjekt ist, von dem man seelische Prädikate aussagen kann. Das heißt, die Seele gibt es allenfalls als Ordnungsbegriff für seelische Eigenschaften.

Im selben Jahr, als Wundt seine programmatische Schrift ‚Grundzüge der Physiologischen Psychologie‘⁴⁹ veröffentlichte, erschien Franz Brentanos Schrift ‚Psychologie vom empirischen Standpunkt‘⁵⁰. Brentano (1838 – 1917) war einer der wenigen Persönlichkeiten, die eine neue Psychologie gründen wollten, ohne ein Physiologe zu sein, vielmehr war Brentano Philosoph und ein ehemaliger katholischer Priester. Die Wirkung seines Werkes ist auch diffuser als diejenige Wundts. Wundt gründete eine psychologische Fachzeitschrift, ein psychologisches Labor und ein psychologisches Institut, war fachpolitisch aktiv, so dass unter Berufung auf seine Gründungsschrift 1904 die ‚Gesellschaft für experimentelle Psychologie‘ entstand. Ein Großteil der amerikanischen Psychologen, die in den USA psychologische Institute gründeten, waren von seinem Labor und seiner Arbeitsweise beeinflusst worden. Mit Brentano ist die Phänomenologische Psychologie verbunden, die vor allem durch Edmund Husserl eine nachhaltige Wirkung ausübte. Franz Brentano definierte die Psychologie als Wissenschaft von den psychischen Erscheinungen: „Denn mag es eine Seele geben oder nicht, die psychischen Erscheinungen sind ja jedenfalls vorhanden.“⁵¹ Brentano meint, dass die Ergebnisse der empirischen Psychologie sowohl mit der metaphysischen Annahme einer eigenständigen Seelensubstanz als auch mit der Annahme einer Psychologie ohne Seele vereinbar seien. Brentano weist darauf hin, dass die ältere Psychologie den Seelenbegriff vor allem im Zusammenhang mit der Diskussion über die Unsterblichkeit verwendet habe. Wenn man diesen As-

⁴⁷ W. WUNDT: Grundriss der Psychologie, Leipzig 1896, 363.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Vgl. W. WUNDT: Grundzüge der Physiologischen Psychologie, Leipzig 1874.

⁵⁰ Vgl. F. BRENTANO: Psychologie vom empirischen Standpunkt (1874), ND d. Ausg. v. 1924, Hamburg 1973.

⁵¹ Vgl. a.a.O., 27, Anm. 39.

pekt ausklammert, dann braucht man für eine empirische Psychologie keinen Seelenbegriff. Im Gegensatz zu Wundt bemüht sich Brentano aber darum, den Unterschied zwischen Psychischem und Physischem deutlich herauszuarbeiten. Wundt geht von einem ontologischen Monismus aus, erkenntnistheoretisch und forschungsmethodologisch aber von einem Aspektualismus: Psychologische und physiologische Tatsachen seien „nicht verschiedene Erfahrungsobjecte, sondern nur verschiedene Standpunkte gegenüber einer und derselben Erfahrung.“⁵² Entsprechend ist sein psychophysiologischer Parallelismus erkenntnistheoretisch und methodologisch motiviert, wobei sein ontologisch verstandenes Konzept der Einheitlichkeit der Erfahrung durchaus philosophisch hinterfragt werden muss und eher den Charakter eines Postulates als einer gut begründeten These darstellt⁵³. Brentano hingegen sieht in der Intentionalität des Psychischen den entscheidenden Unterschied zu Physischem. Mit Intentionalität ist gemeint, dass Psychisches stets auf etwas anderes bezogen ist. Sehen ist als Akt eine Beziehung auf ein Objekt, auf etwas Gesehenes, Vorstellen beinhaltet etwas Vorgestelltes, Fühlen etwas Gefühltes. Kein Physisches zeigt diese gewissermaßen transzendente Charakteristik, mehr zu sein, als es ist, indem es auf etwas anderes bezogen ist, modern gesprochen, einen semantischen Gehalt hat. Bis heute ist dieses Problem der Intentionalität des Psychischen in der Analytischen Philosophie des Geistes bekannt als Brentanos Problem, denn ein reduktionistischer Physikalismus hätte zu zeigen, dass semantische Gehalte, Bedeutungen, etwas Physisches sind. Aber schon die Formulierung des Physikalismus macht von semantischen Gehalten Gebrauch, so dass es fraglich ist, ob eine naturalistische, materialistische Theorie der Bedeutung möglich ist.

Als letzten wichtigen Repräsentant aus der Gründungsphase der modernen, gegenwärtigen Psychologie möchte ich den US-Amerikaner William James (1842 – 1910) nennen, Arzt und Philosoph, Bruder des bekannten Schriftstellers Henry James. Wie Wundt sieht auch William James die Seele als Prozess an, der *stream of consciousness* ist hier der entsprechende Ausdruck. Auch bei James steht das bewusste, subjektive Geschehen im Zentrum. James lehnt metaphysische Seelenspekulationen ab und schlägt als Nachfolgebegriff, an John Locke orientiert, *self* vor. James hält es für eine fundamentale psychologische Tatsache, dass die Welt aus *me* und *not-me* besteht. Das Wort *me* bezeichnet nach James das empirische Selbst, das er unterteilt in *material self*, *social self*, *spiritual self* und *pure ego*. Mit dem *pure ego* meinte er das reine Prinzip der personalen Identität behandeln zu können, aber er sah dann doch

⁵² Vgl. WUNDT: Grundriss (siehe Anm. 47), 371.

⁵³ Vgl. S. BUSHUVEN: Ausdruck und Objekt. Wilhelm Wundts Theorie der Sprache und seine philosophische Konzeption ursprünglicher Erfahrung, Münster/New York 1993.

darin „a 'cheap and nasty' edition of the soul“⁵⁴. Es ist letztlich eine etwas anspruchsvollere und verbesserte Hume'sche Bündeltheorie: der Mensch ist eine fluktuierende Eigenschaftskonstellation, die man zu phasenweisen stabilen Eigenschaftsclustern zusammenfassen und ganz nominalistisch mit Selbstnamen wie soziales Selbst oder Berufsselbst benennen kann. Die Psychologie versucht diesen vielgestaltigen Eigenschaftskonstellationen durch eine, allerdings wenig reflektierte, Ausweitung von Bindestrich-Selbsten beizukommen⁵⁵, aus philosophischer Sicht bleibt von der Seele ein Selbstdell⁵⁶.

Die Bewusstseinspsychologie wurde vor 100 Jahren durch den Behaviorismus kritisiert und es setzte sich über mehrere Jahre das Verständnis von Psychologie als Verhaltenswissenschaft durch. Der Behaviorismus fordert, dass nur interpersonal beobachtbares Verhalten Gegenstand der psychologischen Forschung sein soll. Nicht nur der Seelenbegriff wird abgelehnt, sondern auch der Bewusstseinsbegriff sowie alle inneren mentalen Prozesse. In einer liberaleren Variante, die bis heute in Form methodologischer Konzepte dominiert, spricht man dann, wenn man methodisch sehr genau sein möchte, von intervenierenden Variablen und hypothetischen Konstrukten wie z. B. Intelligenz. Mess- und Testverfahren sollen den wissenschaftlichen Bedeutungsrahmen festlegen. Nach dem Behaviorismus trat der Kognitivismus seinen Siegeszug an. Demzufolge werden geistige Prozesse als Computerprogramme modelliert, das Gehirn ist ein komplexer Rechenautomat, der mentale Modelle errechnet, mit deren Hilfe wir uns an unsere Umwelt anpassen. Psychische Prozesse werden als Informationsverarbeitungsprozesse verstanden. Information ist geradezu ein Zauberwort. Der Behaviorismus wurde durch die Kybernetik und die Algorithmentheorie abgelöst und was Computer verarbeiten, das ist Information. Mit Information meint man, einen natürlichen Begriff für Seelisches, Geistiges zu haben. Allerdings gibt es keine weiterreichende und tiefere Explikation dieses Begriffes. Er wird in der Kognitionswissenschaft und der Psychologie relativ unreflektiert verwendet zusammen mit dem Begriff *computation*, obwohl *computation* das sein soll, was das Gehirn macht⁵⁷. Die Idee ist auch schon bei Thomas Hobbes in seiner Schrift *De Corpore* zu finden. Der Philosoph Dretske entwickelte eine philosophische Konzeption zu Information in seinem Buch ‚Knowledge and

⁵⁴ W. JAMES: The principles of psychology (1890), ND Chicago 1952 Encyclopaedia Britannica, Inc., 235.

⁵⁵ Eine gute deutschsprachige Übersicht dazu bietet: W. GREVE (Hg.): Psychologie des Selbst, Weinheim 2000.

⁵⁶ Vgl. dazu die Beiträge ebd.

⁵⁷ Vgl. G. PICCININI/A. SCARANTINO: Information processing, computation, and cognition, in: Journal of Biological Physics 37 (2011), 1–38; D. MÜNCH: Computermodelle des Geistes, in: Ders. (Hg.): Kognitionswissenschaft. Grundlagen, Probleme, Perspektiven, Frankfurt a.M. 1992, 7–53.

the flow of information' mit dem Ziel, mit Hilfe des Informationsbegriffes geistige Prozesse materialistisch deuten zu können⁵⁸. Dazu muss gezeigt werden, dass Intentionalität auf Information reduziert werden kann, semantische Gehalte als Information verstanden werden können. Das setzt voraus, dass der rein syntaktische Informationsbegriff zu einem semantischen und pragmatischen erweitert werden kann. Das ist aber m. E. Dretske nicht gelungen, der sich aber immerhin um eine philosophisch anspruchsvolle Fundierung des Begriffes Information bemühte. In der Psychologie der Informationsverarbeitung findet keine theoretische Klärung des Informationsbegriffes statt, vielmehr ist die häufige Verwendung dieses Begriffes Ausdruck des Wunschdenkens, damit ein Begriffsvehikel zu haben, das eine naturwissenschaftliche Konzeption des Seelischen, Geistigen transportiert. Auf jeden Fall wurde auch das Bewusstsein mit dem Kognitivismus wieder hoffähig, ob das wissenschaftlich sinnvoll ist, ist nicht immer klar.

Die durchaus bunte Hausphilosophie des Kognitivismus ist der Funktionalismus, welcher seelische Eigenschaften nicht mit physischen Eigenschaften identifiziert. Allerdings ist man angestrengt bemüht, nicht in die Gruppe der Dualisten eingeordnet zu werden, manche nehmen einen Eigenschaftsdualismus noch hin und versuchen einen Spagat mit anomalem Monismus, Supervenienztheorie oder verweisen etwas hilflos auf den angeblichen Fortschritt der Erkenntnis in Jahrzehnten oder Jahrhunderten, der es schon richten wird. Der Funktionalismus betont zwar eine gewisse Eigenständigkeit des Psychischen und lehnt offiziell einen reduktionistischen Physikalismus ab, aber Mentales ist durch seine kausale, funktionale Rolle in einem System von materiellen Strukturen definiert. Es kann auf unterschiedliche Weise materiell realisiert sein, aber es muss letztlich materiell realisiert sein, so dass ein Funktionalismus letztlich ein Materialismus⁵⁹ ist, der aus Gründen der Denkökonomie Seelisches akzeptiert. Ansonsten müsste der Funktionalismus neoaristotelisch werden und z. B. den Informationsbegriff im Rahmen der Lehre von substantiellen Formen zu rekonstruieren versuchen⁶⁰. Der Normalfall ist aber eine instrumentalistische Einstellung gegenüber dem Mentalen, wie dies prototypisch und repräsentativ von Daniel Dennett propagiert wird⁶¹. Dies hat er mit seiner These des intentionalistischen Standpunktes deutlich hervorgehoben. Diese Haltung besagt nur, dass wir es einfach nicht schaffen,

⁵⁸ Vgl. F. DRETSKE: *Knowledge and the flow of information*, Cambridge/Mass. 1981.

⁵⁹ Statt von Materialismus wird inzwischen von Physikalismus gesprochen, da Materie nicht erschöpfend den Gegenstand der Physik beschreibt. Auch soll wohl die Suggestion vermieden werden, es gebe eben letzte unteilbare Elemente (Materie im Sinne von Atomen), aus denen alles besteht.

⁶⁰ Zur Verbindung der präsenten Informationsbegriffe zu Aristoteles vgl.: U. VOIGT: *Aristoteles und die Informationsbegriffe*, Würzburg 2008.

⁶¹ Vgl. D. DENNETT: *Intentionale Systeme in der kognitiven Verhaltensforschung*, in: Münch (Hg.): *Kognitionswissenschaft* (siehe Anm. 57), 343–386.

ohne Psychisches auszukommen, wenn wir uns wechselseitig unser Tun und Erleben verständlich machen wollen, vor allem, wenn wir Handlungen erklären wollen, müssen wir auch Rationalität in Anspruch nehmen. Aber ontologisch gesehen gibt es nur Physisches. Ein wenig erinnert das an Wundts Rede von der Seele als Hilfsbegriff, wobei Wundt sich aber metaphysisch zurückhält, da der Materialismus seiner Ansicht nach erfahrungsüberschreitende Metaphysik ist. Wir erfahren unser Erfahren nun mal nicht als materiellen Prozess und müssen einen Eigenschafts- bzw. Aspektdualismus, aber auch einen methodischen korrelationistischen Parallelismus⁶² von Hirn- und Geistprozesse akzeptieren und pragmatisch für die Forschung die metaphysischen Fragen offen lassen. Diese Art von Pragmatismus ist es wohl auch, die keine Notwendigkeit sieht, die Begriffe Seele und Leib verwenden zu müssen. Es sind ja Hilfsbegriffe und wenn man ihre Hilfe nicht mehr benötigt, dann verwendet man andere. Das bringt mich zum letzten Punkt.

3. Braucht die akademische Psychologie den Begriff der ‚leibbezogenen Seele‘?

Auch wenn ich bei meinen Kolleginnen und Kollegen keine Umfrage über die philosophischen Grundlagen ihrer Forschungsarbeit gemacht habe, so bin ich sicher, dass die meisten irgendeiner der bunten Arten von Funktionalismus zustimmen, wenn sie sich überhaupt wissenschafts- und erkenntnistheoretische oder wissenschaftshistorische Gedanken über Psychologie gemacht haben. Die Begriffe Leib und Seele oder leibbezogene Seele braucht die Psychologie nicht, denn sie ist als eigenständige Universitätsdisziplin weltweit sehr erfolgreich, ohne dass diese Begriffe eine nennenswerte Rolle in der Forschung und im akademischen Diskurs spielen. Auch die Psychologie ist von der Neuromode erfasst, man kann besser publizieren, wenn man ein Wort mit dem Präfix *Neuro-* im Titel hat.

Der amerikanische Psychologiehistoriker Kurt Danziger stellte fest, dass die Psychologie, global betrachtet, eine amerikanische Psychologie ist⁶³. Eine amerikanisch geprägte und bestimmte Psychologie ist die weltweite Psychologie seit den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts, spätestens seit Ende des Zweiten Weltkrieges, auch dies kann man bibliometrisch, anhand von einflussreichen Konferenzen und von überregionalen Forschungsprojekten nachweisen. Die Forschung ist international ausgerichtet, das gilt auch für die deutschsprachige Psychologie, in der man ohne internationale Publikationen keinen Erfolg mehr haben kann. Die allseits erhobene und nicht bestrittene

⁶² Es gibt keinen geistigen Zustand M, der nicht ohne einen neuronalen Paarling N auftritt, wobei das Umgekehrte nicht gilt.

⁶³ DANZIGER: Naming the mind (siehe Anm. 7).

Forderung nach Internationalität heißt dabei stets, seine Forschung in englischer Sprache präsentieren zu müssen. Auch deutsche Fachzeitschriften der Psychologie tragen dem Rechnung, indem sie nur noch englische Texte annehmen oder zumindest die Publikation englischer Texte ermöglichen. Auch die Lehre wird immer öfter in englischer Sprache gehalten und ebenso findet sich eine Dominanz englischsprachiger Lehrbücher. In der dominant englischsprachigen Psychologie haben die deutschen Begriffe Seele und Leib allenfalls eine historische Bedeutung, der Begriff *soul* spielt keine Rolle und ein adäquates englischsprachiges Äquivalent für Leib gibt es nicht. Die sog. Philosophie des Geistes ist ebenfalls englischsprachig dominiert, die meisten Lehreinheiten zur *philosophy of mind* gibt es in den USA bzw. sind von vornherein international ausgerichtet. In der *philosophy of mind* spielen Seele und Leib als besondere Begriffe keine Rolle⁶⁴. Aus ganz einfachen, primär sprachlichen Gründen muss man also konstatieren, dass man zum international erfolgreichen Forschen in der Psychologie die Begriffe Seele und Leib nicht braucht. Ich sprach eingangs an, dass die Gliederung des semantischen Feldes aus Seele und Leib inner- und zwischensprachlich vielfältig ist. Gegenwärtig dominieren als Nachfolgebegriffe zu Seele und Leib Selbst, Persönlichkeit, Person, Körper, Lebewesen, Organismus, im Englischen *mind, self, body, mental, personality, self*, letzteres in vielfältigen Bindestrichkomposita. Wenn man meint, mit der fehlenden Verwendung von Seele und Leib gehe ein schwerer Erkenntnisdefekt der Psychologie einher, dann ist das zunächst eine Einzeldiagnose mit dem Status einer persönlichen Meinung. Denn die Verwendung und den Gebrauch von Kernbegriffen einer wissenschaftlichen Disziplin kann man nicht einer weitverzweigten *scientific community* vorschreiben.

Welches wissenschaftliche Problem gibt es in der Psychologie, das die Verwendung von Seele und Leib dringend geboten erscheinen lässt? Vor einiger Zeit plädierte ich dafür, dass die Psychologie sich den Begriff Seele als Grundbegriff wiederaneignen solle⁶⁵. Ich tat das mit skeptischen Vorbehalten. Seele müsste als Erklärungsbegriff für das semantische Feld von „Leben“ herangezogen werden. Für Aristoteles war es ein zentrales Problem, zu klären, was ein Lebewesen ist. Seele wäre damit ein Erklärungsbegriff, ein *Explanans* für das *Explanandum* Lebewesen, es wäre zu erklären, was es für einen Körper heißt, lebendig zu sein. An den aristotelischen Begriff des Lebewesens kann die gegenwärtige Biologie durchaus anknüpfen, da die Begrif-

⁶⁴ Vgl. B. P. MCLAUGHLIN/A. BECKERMANN/S. WALTER (Hgg.): The Oxford Handbook of Philosophy of Mind, Oxford 2009.

⁶⁵ Vgl. W. MACK: Seele/Psychê – problemgeschichtliche Argumentationsskizze für die Wiederaneignung als eines grundlegenden Begriffes der Psychologie, in: A. Stock/H.-P. Brauns/U. Wolfradt (Hgg.): Historische Analysen theoretischer und empirischer Psychologie, Frankfurt a.M. 2012, 57–74.

fe des Lebewesens und des Organismus zentrale theoretische Begriffe der Biologie sind⁶⁶.

Das, was wir im mentalen Diskurs seelisch nennen, sind doch Eigenschaften von Lebewesen, die eine spezifische Umwelt haben, in der sie sich relativ autonom selbst bewegen können. Ein Leitbegriff ist der Begriff des Organismus als Organisation aus Organen und Zellen, wobei jede Zelle im streng aristotelischen Sinne ein Lebewesen und damit ein beseelter Körper ist, die sich wie jeder Organismus selbst erhält, selbst organisiert und je nach Komplexität Maßnahmen gegen ihre Dekomposition trifft und in variierendem Maße zu Selbstreparatur fähig ist. Über eine semipermeable Grenzfläche erzeugt jeder Organismus eine Art Realdialektik von Innen und Außen, ein Topos, der auch idealdialektisch den Seelendiskurs beherrscht und organisiert. Den überwiegend größten Anteil an der Biomasse nehmen Einzeller ein, von denen ein winziger Bruchteil einen Zellverbund bildet, der zur Emergenz von Eigenschaften führte, die keine einzelne Zelle oder kein einziges Organ hat. Der Begriff Organismus wäre auch hilfreich, um den einseitigen Cerebrozentrismus der Neurowissenschaften kritisch zurückzuweisen. Denn das Gehirn ist zunächst qua Organ genauso ein Organ wie ein Herz, eine Leber, ein Darm oder ein Muskel. Sicher ist das Gehirn, besonders das Humangehirn, eine der komplexesten Organisationen aus Materie, vor allem wenn man an die astronomisch große Zahl von Verbindungsmöglichkeiten zwischen Nervenzellen und den daraus entstehenden Mengen möglicher neuronaler Netze denkt. Die Lehrmeinung der Biologie, insbesondere der Neurobiologie ist, dass Bewusstsein ein emergentes Phänomen komplexer neuronaler Netze ist. Man geht dabei über den Parallelismus hinaus, demzufolge jedem mentalen Zustand M ein neuronaler Paarling N entspricht, indem das Bewusstsein als Hervorbringung des Gehirns angesehen wird. Die kausalen Beziehungen sind allerdings komplex und nicht einfach als eine Erweiterung der mechanischen „Stoßkausalität“ zu verstehen, aber letztlich kann nur durch Energieübertrag, so die allgemein anerkannte naturwissenschaftliche Lehrmeinung, etwas verursacht werden. Das macht die Annahme einer Entität Seele, die nicht als Gegenstand der Physik und der Biologie behandelt werden kann, problematisch, da nicht verständlich wäre, wie eine solche Entität Wirkungen erzeugen kann, z. B. Lebensregungen eines Organismus in Form von Bewegungen, Form- und Stoffwechselveränderungen etc. Zugleich wird deutlich, dass man ebenfalls den Begriff der Kausalität zu klären hätte, der dem strengen Empirismus zufolge nur wahrgenommene Veränderung ist, der man eine erfahrungsübersteigende Erklärung derselben dazu fügt. Ebenso ist es keineswegs klar, ob man auf komplexe offene Systeme, wie es Lebewesen sind, den Kausalbegriff anwenden darf, den man am Vorbild eher einfacher ge-

⁶⁶ Vgl. M. SCHARK: Der aristotelische Begriff des Lebewesens, in: G. Gasser/J. Quitte-
rer (Hgg.): Die Aktualität des Seelenbegriffes, Paderborn 2010, 235–252.

schlossener Systeme gewonnen hat. Dies betrifft besonders das Problem der mentalen Verursachung als Kernproblematik des psychocerebralen Problems, denn nach der physikalistischen Naturkonzeption gibt es keine psychische Kausalität, unseren Intuitionen zum Trotz⁶⁷. Es bleibt im Rahmen der Naturwissenschaften die Möglichkeit der Emergenzannahme, also der Annahme, dass ein komplexes System Eigenschaften erzeugt, die keine seiner Komponenten hat. Nach Aristoteles ist es die Seele, die als Fähigkeitsprofil die mannigfaltigen Fähigkeitsverwirklichungen, Fähigkeitsvollzüge verursacht. Allerdings verwendet Aristoteles einen reichhaltigeren Ursachebegriff, in der Gegenwart wurde Intension und Extension des Begriffs Kausalität auf die Wirkursache eingeschränkt. Für die Biologie sind aber Lebewesen u.a. komplexe, nicht-lineare Systeme, auf die sich der an der Mechanik orientierte Begriff der Wirkkausalität nicht ohne weiteres übertragen lässt, womit sich ein sehr grundsätzliches methodologisches Problem für die Erforschung von Lebewesen auftut, das einer Lösung harrt⁶⁸.

Für das Erklärungspotential der Seele bedeutete dies, die Phänomene des Lebendigen verständlich zu machen⁶⁹. Seele bedeutet dann zunächst „*lebendig Sein*“, „*being-alive*.“⁷⁰ Der Begriff Seele würde wieder als Begriff Psychê den Sinn bekommen, die dynamischen Strukturen des heterarchischen Systems Lebewesen zu erklären. Seele wäre damit aber ein Zentralbegriff der Biologie, womit auch, um ein Wort des Denkpsychologen Otto Selz zu verwenden, eine „Biologie von Innen“ angebahnt werden könnte⁷¹. Somit wäre Seele auch ein Zentralbegriff der Psychologie, denn die Psychologie ist (im gleichen Sinne wie die Humanmedizin) eine Teildisziplin der Biologie. Die Psychologie wäre dann erst die Wissenschaft von der Seele geworden, die sie seit ihrer Gründung in der Modernen nie war. Die Psychologie ist eben nicht nur die Wissenschaft vom Verhalten und Erleben oder vom Bewusstsein, sondern sie ist die Wissenschaft von den seelischen Fähigkeiten eines Lebewesens, dessen basalste Fähigkeit das dynamische, anpassungsfähige Lebendig-Sein ist.

⁶⁷ Natürlich übersehen Physikalisten regelmäßig, dass es schwer sein dürfte, das Aufstellen von (physikalistischen) Behauptungen mit Anspruch auf Wahrsein im Rahmen des Physikalismus zu erklären.

⁶⁸ Vgl. A. WAGNER: Causality in complex systems, in: *Biology and Philosophy* 14 (1999), 83–101.

⁶⁹ Vgl. U. VOIGT: Von Seelen, Figuren und Seeleuten. Zur Einheit und Vielfalt des Begriffs des Lebens (ζωή) bei Aristoteles, in: S. Föllinger (Hg.): Was ist ‚Leben‘? Aristoteles‘ Anschauungsweise zur Entstehung und Funktionsweise von Leben, Stuttgart 2010, 17–33.

⁷⁰ Vgl. G. M. MILLER/A. F. MILLER: Aristotle’s dynamic conception of the psychê as being-alive, in: Föllinger (Hg.): Was ist ‚Leben‘? (siehe Anm. 69), 55–88.

⁷¹ Vgl. O. SELZ: Die Gesetze der produktiven und reproduktiven Geistestätigkeit. Kurzgefasste Darstellung, Bonn 1924.

Eine solche Psychologie muss in einer kritischen Biologie fundiert werden. Das bedeutet, z.B. das Genom nicht mit dem Lebendig-sein gleichzusetzen und andere pars-pro-toto-Fehlschlüsse zu vermeiden. Stattdessen sollte man sich am Leitgedanken des biologischen Individuums und des Organismus orientieren⁷². Richard Pauli, ein Psychologe der zweiten Generation nach Wundt, meinte, dass die Psychologie nicht für die Fragen nach dem Seelenwesen und einer eventuellen Unsterblichkeit zuständig sei, aber inhaltlich umfasse Seele drei Merkmale, Leben, Bewegung und Innerlichkeit⁷³. Ein solcher Seelenbegriff könnte, an die Gedankengänge des Aristoteles anknüpfend, weiterentwickelt werden. Es liegt schließlich ein von der heutigen Psychologie und Biologie übersehener Entwurf einer philosophischen Anthropologie vor, der Biologie, Psychologie und kulturelle Lebenswelt vereint, es ist das Werk „Die Stufen des Organischen und der Mensch“ von Helmuth Plessner⁷⁴. Mit dem Gedanken der Stufung des Organischen wird auch an den Stufungsgedanken von Aristoteles angeknüpft. Entscheidend ist der Versuch, der sich auch bei Thomas v. Aquin findet, von einer Einheit des Verschiedenen auszugehen und die Einheitlichkeit dieses Verschiedenen nicht zugunsten eines der Verschiedenen, sei es *Materie*, sei es *Geist* einseitig aufzulösen. Plessner stellt sich eine Frage, die bis heute nicht zufriedenstellend beantwortet wurde, auch wenn Plessner erste zielführende Antworten geben hat:

„So ergab sich die Frage: unter welchen Bedingungen lässt sich der Mensch als Subjekt geistig-geschichtlicher Wirklichkeit, als sittliche Person von Verantwortungsbewußtsein *in eben derselben* Richtung betrachten, die durch seine physische Stammesgeschichte und seine Stellung im Naturganzen bestimmt ist? Oder vorsichtiger gefaßt: lassen sich Geistesgeschichte und geistiger Gegenwartsaspekt, wie er dem Subjekt kultureller Tätigkeit wesentlich ist, und Naturgeschichte bzw. physiologischer Aspekt des Menschen so vereinen, daß unter Vermeidung der empiristischen und der aprioristischen Fehler doch *ein* Grundaspekt gewahrt wird, so daß die natürliche, vorproblematische Anschauung recht behält, wenn sie den Menschen aus einer vormenschlichen Stammesgeschichte der Lebewesen hervorgehen läßt und die Entfaltung seiner geistigen Vermögen in der Geschichte zeitlich und räumlich an eine ungeheure biologische Vergangenheit anschließt? Gelingt die Wahrung des Einen Grundaspekts nicht, so folgt unmittelbar daraus eine doppelte Wahrheit, die Bewußtseinsansicht und die Naturansicht der Welt, der Mensch als Selbst, als Ich, als Subjekt eines freien Willens und der Mensch als Natur, als Ding, als Objekt kausaler Determination. Dann hat man die unwürdige und unerträgliche Lage, die zugleich von unwiderstehlicher Komik ist, den Menschen als Produkt einer Phylogenie und die Phylogenie

⁷² Vgl. J. SEIDEL: Was konstituiert ein biologisches Individuum (nicht)?, in: G. Gasser/J. QUITTERER (Hgg.): Die Aktualität des Seelenbegriffes, Paderborn 2010, 129–154.

⁷³ Zit. nach W. HOLZAPFEL: Richard Pauli und sein Plan zu einer theoretischen Psychologie, Regensburg 1995.

⁷⁴ Vgl. H. PLESSNER: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (1928), in: Gesammelte Schriften, hg. v. G. Dux/O. Marquard/E. Ströker, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1981.

als Produkt des Menschen, des irgendwo im Menschen Ereignis gewordenen schöpferischen Geistes gelten zu lassen.“⁷⁵

Aber wer sollte der Adressat eines reformierten Seelenbegriffs sein? Wie schon bei Aristoteles müsste man eben das ganze semantische Feld von „Leben“ durchmessen, auch solche Bereiche wie *geistiges Leben*, *Kulturleben* bis hin zu *göttlichem Leben*. Man müsste sich der Geistseele nähern, die als Fähigkeitsprofil eines bestimmten Typs von Lebewesen fungiert, das in der Figur der zwischenmenschlichen, sprachlich durchwirkten Reflexion etwas neues in die Welt bringt, die Semiosphäre⁷⁶, die ohne Zweifel die Welt in einer unglaublichen Weise verändert hat. Inzwischen gewinnt auch das Verständnis Raum, dass Lebensvorgänge intrinsisch Zeichenvorgänge⁷⁷ beinhalten, wobei man nicht nur das Genom als Programm für die Proteinsynthese semiotisch rekonstruieren kann, sondern den Umstand semiotisch zu würdigen hätte, dass Lebewesen entlang der Dynamik von Innen und Außen existieren. Diese Dynamik wird durch Grenzprozesse in Form von elektrischen Potentialdifferenzen erzeugt und aufrechterhalten.

Seelische Fähigkeiten mögen nur im Kopf sein, aber Geist ist sicher nicht nur in den Köpfen, sondern wird typischerweise erst in der Kommunikation verwirklicht, wobei der Mensch in besonderer Weise die Reflexionsfiguren der Kommunikation verinnerlicht und sich selbst adressieren kann. Man sollte versuchen, den Begriff der Seele als einen kommunikativen Grenzbereich zu verstehen, der im Falle des Menschen ein „kommunikativer Text“ ist, denn, so Röttgers: „Der Überzeugung, dass die entscheidenden und interessantesten Dinge sich *zwischen* den Menschen abspielen und nicht in ihnen, genügt eine Methode, die den Zwischenbereich – das heißt den kommunikativen Text – zum Ausgangspunkt nimmt und gerade nicht die Individuen.“⁷⁸ Diese kommunikative Dimension der Seele umfasst ein soziales und damit verbunden ein normatives Bezugssystem. Wenn wir einander etwas verantworten und wenn wir menschliche Rede an ihrem Wahrheitsgehalt messen, dann müssen wir von Personen ausgehen können, die dieselben geblieben sind. Die Seele als Fähigkeitsprofil impliziert die Fähigkeit zur wahrhaften

⁷⁵ A.a.O., 40f.

⁷⁶ Vgl. J. LOTMAN: On the semiosphere, in: *Sign System Studies* 33 (2005), 206–228; K. KOTOV/K. KULL: Semiosphere is the relational biosphere, in: C. Emmeche/K. Kull (Hgg.): *Towards a Semiotic Biology: Life is the Action of Signs*, London 2011, 179–194.

⁷⁷ Biosemiotik wird v.a. mit Thomas Sebeok verbunden, findet sich der Sache nach aber schon in der Wahrnehmungslehre des Aristoteles, in der Neuzeit v.a. bei den Psychologen Karl Bühler, Lew Wygotskij, bei dem Biologen Karl v. Frisch, bei Charles Morris und bei Kybernetikern, der bekannteste dürfte Heinz v. Förster sein (vgl. C. EMMECHE/K. KULL (Hgg.): *Towards a Semiotic Biology: Life is the Action of Signs*, London 2011).

⁷⁸ Vgl. K. RÖTTGERS: Seele und Gesellschaft in der Sicht der Sozialphilosophie, in: W. Mack/K. Röttgers (Hgg.): *Gesellschaftsleben und Seelenleben. Anknüpfungen an Gedanken von Georg Simmel*, Göttingen 2007, 10–58.

und wahren Rede, deren Wahrheitsgehalt wir bewerten können. Dies wiederum impliziert Wahrheitsfähigkeit, aber Wesen, die sich ständig ändern würden, könnten nicht zur Verantwortung gezogen werden, sie könnten nicht einmal den Wahrheitsgehalt von Aussagen bewerten. Es gibt keine subjekt- und seelenlosen Aussagen, sondern stets leib- und seelegebundene Aussagen. Die Wahrheit von Aussagen muss auf Personen als Leib-Seele-Einheiten relativiert werden können. Es kann nicht entschieden werden, wem man die Sätze „Es wird gedacht: Ich bin F“ und „Es wird gedacht: Ich bin G“ zuordnen soll, zwei Personen oder einer. Die Leib-Seele-Einheit und die Identität der Person wird nicht kausal, sondern normativ verbürgt⁷⁹.

Es ist eine besondere Anstrengung erforderlich, zu verstehen, dass sich eine bestimmte Art von Körper als eine bestimmte Art, zu sein und auf bestimmte Weise, auf etwas aus zu sein, versteht. Das umfasst den Körper als raum-zeitliches, als soziales und semiotisches Bezugssystem, womit vielleicht auch das Bedeutungsfeld von „Leib“ zumindest teilweise eingeholt wird⁸⁰. Diese Körper bilden einen Begriff der Grenze aus und sind vom transzendentalen Trieb erfasst, zu versuchen, diese fortwährend zu überschreiten. Denn sein wollen wie Gott heißt, keine Grenzen zu akzeptieren und grenzenlos zu sein. In gewisser Weise haben wir uns diesem Zustand mit unseren kommunikativen Hilfsmitteln angenähert, was die Semiosphäre weiter aus uns machen wird, ist offen. Menschen sind unbescheidene Geistkörper. Es könnte auch dieses Problem sein, für dessen Explikation man den Begriff Seele braucht, wie es vom Metabolismus des Stoffes zum Metabolismus des Geistes kommt. Sicher ist, dass es ohne „Stoffe“ nicht dazu kommt. Sicher ist auch, dass Stoff nicht hinreicht, sich als Stoff zu begreifen. Nur der Mensch kann der Aufforderung nachkommen, zu bedenken, dass er aus Staub geschaffen wurde und zu Staub werden wird. Aber auch nur der Mensch hofft, dass das nicht sein Ende ist, die Erlösung nicht nur in Auflösung besteht.

⁷⁹ Die Beziehung der Begriffe Leib und Seele zum Begriff Person in identitätstheoretischer Hinsicht kann hier nicht weiter ausgeführt werden, wäre zur Vervollständigung des Begriffsnetzes um „Seele“ und „Leib“ aber nötig (vgl. J. CAMPBELL: *Past, space, and self*, Cambridge/Mass. 1994).

⁸⁰ Vgl. W. MACK: *Wie ist Sozialität möglich? Allgemeine und entwicklungspsychologische Überlegungen zur Genese des personalen und sozialen Individuums*, in: Ders./K. Röttgers (Hgg.): *Gesellschaftsleben und Seelenleben. Anknüpfungen an Gedanken von Georg Simmel*, Göttingen 2007, 59–107.