

Das Leib-Seele-Problem – alternative Antworten

Eckart Ruschmann

Zusammenfassung: Das Leib-Seele-Problem wird philosophisch häufig primär als „mind-brain-problem“ diskutiert. Viele halten diese Frage für „quasi gelöst“ und vertreten einen Standpunkt, der im philosophischen Kontext als Naturalismus bezeichnet wird. Danach ist Bewusstsein eine „Hervorbringung“ des Gehirns – und sonst nichts. Andere Ansätze versuchen, von einer Konzeption der Leib-Seele-Einheit auszugehen und verwenden dann (wie zum Beispiel Carl Rogers) den Begriff des „Organismus“ oder (im deutschsprachigen Raum) auch des „Leibes“. Beide Begriffe verknüpfen Lebensprozesse und Bewusstsein so, dass der interaktive Bezug von Bewusstsein und Körper / Leib schwer beschreibbar wird. Der vorliegende Entwurf einer „alternativen Antwort“ auf die Leib-Seele-Thematik geht von einer vierstufigen Gliederung aus: (physischer) Körper – Leben – Bewusstsein / Seele (engl. *mind*) – höheres Bewusstsein / Geist (engl. *spirit*). Die Eigenständigkeit von Leben und Bewusstsein (ontologisch und anthropologisch) und die wechselseitige Interaktion von Leben / Körper und Bewusstsein (*mind* / *spirit*) können so erfasst und beschrieben werden.

Schlüsselworte: Leib-Seele-Problem, Bewusstsein, Organismus, Naturalismus

„Zwischen dem Körper eines Menschen und seiner Psyche bestehen vielfältige Beziehungen“ hieß es in der Ankündigung des GwG-Jahreskongresses 2015. Ein erstes Problem beim Umgang mit dem Thema Leib / Seele dürften die verwendeten Termini sein. Ist mit „Körper“ und „Leib“ dasselbe gemeint? Eher nicht – der Leib wird meist als „lebendiger Körper“ bezeichnet. Schon die Pflanze „lebt“. Und Psyche? Oder Seele? Entscheidend ist dabei wohl die Dimension des Bewusstseins. Die Pflanze hat Leben, aber noch kein Bewusstsein. Ist das alles? Auch die (höheren) Tiere haben Bewusstsein. Was unterscheidet den Menschen vom Tier, wenn überhaupt? Im Englischen gibt es die auf lateinische Lehnwörter zurückgehende Unterscheidung von *mind* und *spirit* (*mens*, gr. *psyche*, und *spiritus*, gr. *nús*), wobei *spirit* dann eine Art „höheres“ Bewusstsein und Erkenntnisvermögen bezeichnet. Mit dieser Begrifflichkeit könnte man die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Pflanze, Tier und Mensch so charakterisieren:
Pflanze = Körper + Leben
Tier: Körper + Leben + Bewusstsein (*mind*)
Mensch: Körper + Leben + Bewusstsein (*mind*) + höheres Bewusstsein (*spirit*).

Mein Versuch, mögliche „alternative Antworten“ auf das sogenannte Leib-Seele-Problem zu finden, wird sich an dieser Struktur orientieren, also von vier Ebenen ausgehen, die ineinander und wechselseitig miteinander wirken. Vielleicht ist das für viele eine

eher ungewöhnliche Ausgangsbasis, es wird ja sonst in der Regel nur von zwei Größen gesprochen – wie im Titel und ebenso in der Ausschreibung: Zwischen dem Körper eines Menschen und seiner Psyche bestehen vielfältige Beziehungen. So wird meist davon ausgegangen, es gebe zwei unterschiedliche Aspekte, eben Leib und Seele oder Körper und Psyche, die je nach dem vorliegenden Weltbild unterschiedlich gedeutet werden – dualistisch oder monistisch. Das ist ein „Erbe“ der heftigen Auseinandersetzungen zwischen dem in der Neuzeit entstehenden und immer dominanter werdenden Materialismus und Reduktionismus, der gerade im 19. Jahrhundert mit einem „Monismus-Programm“ auftrat und die „schädliche Spaltung“ des Dualismus anklagte. Gemeint war vor allem die Vorstellung von einer immateriellen Seele in einem materiellen Körper, verbunden mit einer Ablehnung oder Abwertung der Materie insgesamt, der Welt und damit auch des Körpers. Das ist eine recht unplausible und wenig attraktive Unterscheidung, die zu den „vielfältigen Beziehungen“ zwischen Körper und Psyche wenig beizutragen hat. In der antiken (griechischen und römischen) Philosophie hat es eine solche Trennung von Körper und Seele oder Geist nicht gegeben. Das Ineinanderwirken unterschiedlicher Seinsformen (Stoff / Materie und „feiner“ Kraftwirkungen von Leben, Seele und Geist) war etwa im Platonismus / Neuplatonismus, der Aristotelischen Schule und der Stoa prinzipiell in vergleichbarer Weise vorausgesetzt. Man hat von einer „Kette des Seins“ gesprochen – so lautet der Titel eines bekannten Buches von Arthur Lovejoy zu diesem Thema *The great chain of being* (Cambridge 1936). Aristoteles verwendete dabei auch schon für die Pflanze den Seelenbegriff – die Pflanzen verfügen über eine „Ernährungsseele“, die organisierend und erhaltend wirkt. Sie wurde später mit der Lebenskraft gleichgesetzt, die alle Lebensformen verbindet. Wichtig ist auch die Unterscheidung eines „alltäglichen“ Bewusstseins (der *psychê*) und einer höheren Instanz (oft mit *nús* bezeichnet). Dass es eine „höhere“ Erkenntnisfähigkeit gibt, findet sich bei Platon, noch deutlicher im Neuplatonismus, etwa bei Plotin. Die Entsprechung von Mikrokosmos (Mensch) und Makrokosmos wird dabei so beschrieben, dass diese noetische Erkenntnis sich auf den Ursprung und Urgrund selbst richtet, bei Platon symbolisch als „Überhimmel“ bezeichnet, bei Plotin als „das Eine“. Der „Gegner“, an dem sich die materialistischen Konzepte der Neuzeit abgearbeitet haben, war eben der erwähnte Dualismus von materiellem Körper und immaterieller Seele. Ein Beispiel für diese Auffassung findet sich in dem bekannten populärwissenschaftlichen Buch von Antonio Damasio „Descartes' Irrtum“:

„Darin liegt Descartes' Irrtum: in der abgrundtiefen Trennung von Körper und Geist, von greifbarem, ausgedehntem, mechanisch reitendem, unendlich teilbarem Körperstoff auf der einen Seite und dem ungreifbaren, ausdehnungslosen,

nicht zu stoßenden und zu ziehenden, unteilbaren Geiststoff auf der anderen ... Vor allem: In der Trennung der höchsten geistigen Tätigkeiten vom Aufbau und der Arbeitsweise des biologischen Organismus“ (Damasio, 1995, S. 330).

Diese Unterstellung wird Descartes in keiner Weise gerecht; es ging ihm um etwas ganz anderes, um die Sicherheit der Erkenntnis, die sich aus der persönlichen Erfahrung ergab – es konnte ja auch alles Illusion sein. Descartes löste das Problem auf eine Weise, die ihm dadurch möglich wurde, dass er noch einer Generation angehörte, für die es nicht möglich war, Gott *nicht* zu denken. Er war kein Dualist, sondern „Triolist“ – ohne die dritte Substanz, die unendliche Substanz Gottes, ist sein Welt- und Menschenbild unverständlich. Doch Weltbilder, in denen Gott nicht mehr vorkam (wie sie zunehmend in der Neuzeit entwickelt wurden), hatten eben keine drei Substanzen mehr (materielle körperliche Welt – psychische Dimension – Gott), sondern nur noch zwei. Das ist der Hintergrund, vor dem der „Mythos des Dualismus“ entwickelt wurde, als Getrenntheit, Leibfeindlichkeit etc., sozusagen als Feindbild, womit primär das damalige christliche Welt- und Gottesbild gemeint war. Heute betonen viele Theologen, dass das Christentum ebenfalls eine Leib-Seele-Einheit vertritt, allerdings gibt es darüber, was nun genau darunter verstanden wird, keine wirkliche Einigung.

Wie auch immer – die Reduzierung von vier Ebenen (Materie, Leben, Seele, Geist) auf zwei hatte zu einer Konzeption geführt, die nicht mehr stimmig war, eben weil die Interaktion von Seele bzw. Geist und Körper nicht mehr angemessen beschrieben werden konnte. Und nachdem einmal der menschliche Körper genauer untersucht worden war und man den Zusammenhang von Gehirntätigkeit und Bewusstsein entdeckt hatte, war der nächste Schritt naheliegend: Aus *zwei* Substanzen wurde *eine*, alles wurde auf das materielle Substrat reduziert und der Materialismus als ontologischer Monismus entwickelte sich. Damit wurde Bewusstsein als „Hervorbringung“ des Gehirns verstanden. Was unbeachtet blieb, war, dass das Gehirn keine *Materie* ist, sondern zu einem *lebendigen* Organismus gehört – die Dimension des Lebens als Verbindung zwischen Körper und Bewusstsein war ebenso weggefallen wie die Unterscheidung von *psyché* und *nús*, von *mind* und *spirit*.

Die Fragen, wie aus unbelebter Materie einmal Leben entstanden ist (die Pflanzen) und wie schließlich ab einer gewissen Komplexität noch Bewusstsein hinzutrat (das bei Pflanzen offenbar noch nicht vorzuliegen scheint), diese schwierigen Fragen schienen im 19. Jahrhundert mit der darwinschen Evolutionstheorie gelöst zu sein. Leben und Bewusstsein haben sich einfach „irgendwie“ aus Materie entwickelt. Die Frage nach der Entstehung des Lebens hat Darwin dabei nicht wirklich gestellt, geschweige denn beantwortet, sein evolutionstheoretischer Mitspreiter Alfred Russel Wallace war jedenfalls der Überzeugung, dass dieser Vorgang mit einer solchen Evolutionstheorie nicht erklärt werden kann.

Nachdem das Leben dann einmal „da“ war, entwickelte es sich weiter, durch Mutation und Selektion. Wallace glaubte, dass dies nur für die kleineren Evolutionsschritte zutreffend war, insbesondere die Entwicklung von Bewusstsein erschien ihm völlig außerhalb dieses Erklärungs- und Verstehensrahmens zu liegen. Darwin hat ihm das ziemlich übelgenommen.

Heute ist der Materialismus als Ontologie weit verbreitet, er nennt sich inzwischen eher *Naturalismus*. Damit ist einerseits gemeint, dass es nur „natürliche“ Phänomene gibt (keine sogenannten „übernatürlichen“, wie etwa immaterielle Seelen) und zugleich dass eigentlich nur die *Naturwissenschaften* verlässliches Wissen liefern können und dass die Physik die Basis-Disziplin darstellt.

Die strikt reduktionistischen Naturalisten haben ein eher trostloses Menschenbild entworfen und sehen den *homo sapiens* nur als eine besondere Gruppe der höheren Tiere, ohne freien Willen, ohne ein Ich bzw. Selbst, ohne Sinn in einer Welt, die der sicheren Auflösung entgegengeht, der entropischen Zerstreuung. Jedenfalls finden sich Vertreter dieser Weltansicht heute in vielen Bereichen der Wissenschaft. Die Evolutionstheorie hat schon fast den Status einer Wahrheit erlangt, auch wenn die Kritik an der Begrenztheit dieser Theorie nie ganz verstummt ist und in den letzten Jahren wieder deutlich zugenommen hat. Ein populärer Kritiker dieser Theorie ist der bekannte amerikanische Philosoph Thomas Nagel, der den „Glauben“ an diese Konzeption verloren hat – wir wissen zu viel über die Komplexität der Vorgänge, so seine Einschätzung, um an solch' einfache Mechanismen der Entwicklung der Lebensformen glauben zu können (Nagel, 2013).

Die Mängel eines naturalistischen Menschenbildes sind offensichtlich, und so hat die Kritik vor allem an den extremen Standpunkten zugenommen – dafür ein Beispiel von dem deutschen Philosophen Thomas Metzinger, einem bekannten Vertreter eines naturalistischen Welt- und Menschenbildes:

„Wir bewegen uns derzeit auf ein grundlegend neues Verständnis dessen zu, was es heißt, Mensch zu sein: Haben wir womöglich gar keine Willensfreiheit, wie manche Hirnforscher meinen? Gibt es keinen roten Faden im Selbst, keinen echten Ich-Kern, der den inneren Anker unserer Persönlichkeit ausmacht und über die Zeit hinweg stabil bleibt? Und wenn tatsächlich so etwas wie das neuronale Korrelat des Bewusstseins existiert, ist es nur noch schwer vorstellbar, dass es Erfahrung, Denken und Gefühle auch noch nach dem Tod des zugehörigen Organismus geben könnte“ (Metzinger, 2005, S. 264).

Offensichtlich ist sich Metzinger nicht bewusst, dass er nicht von *dem Menschen* spricht, sondern dass er die „Befunde“ oder „Daten“, an denen er sich hier orientiert, vor dem Hintergrund seines persönlichen *Menschenbildes* deutet. Es sind jederzeit al-

ternative Deutungen und Interpretationen möglich, sofern ein anderes Menschenbild zugrunde gelegt wird.

Zunächst einmal ist wichtig, aufzuzeigen, dass auch der Naturalismus eine *metaphysische Position* darstellt. Es ist ein materialistisches, reduktionistisches Weltbild, aus dem sich ein entsprechendes Menschenbild ergibt. Ein Gottesbild gibt es noch in negativer Form – Gott wird als bloße Projektion betrachtet und als ein kognitives Konstrukt zur Kontingenzbewältigung gedeutet.

Wissenschaftstheoretisch betrachtet stellen Welt- und Menschenbilder Hintergrundannahmen dar, weitgespannte Theorien, die stets eine weltanschauliche Fundierung haben. Sie sind empirisch nicht zu stützen oder zu widerlegen, sondern bieten vielmehr den Deutungsrahmen für erfahrungsmäßige Daten, im persönlichen wie im wissenschaftlichen Kontext (Empirie). Das wird eher selten thematisiert, im wissenschaftlichen Diskurs bleiben in den Disziplinen, die mit dem Menschen zu tun haben, die eigenen anthropologischen Hintergrundannahmen der Wissenschaftler vielfach implizit. Insofern können wir davon ausgehen, dass die unterschiedlichen Deutungen des Leib-Seele-Zusammenhangs, mit denen wir konfrontiert sind, in engem Zusammenhang mit den jeweils vorliegenden Welt- und Menschenbildern stehen. Das hat der Psychologe Wolfgang Herzog in seinem recht einflussreichen Buch über „Modell und Theorie in der Psychologie“ so formuliert:

„Jede Theorie setzt ein allgemeineres Modell voraus, nach dem die theoretischen Konzepte gebildet sind. Auf den allgemeineren Ebenen sind diese Konzepte gewöhnlich weniger explizit formuliert, aber nichtsdestoweniger bestimmen sie die Begriffe auf tieferen Ebenen. Diese kategorialen Bestimmungen erstrecken sich von metaphysischen und epistemischen Ebenen ‚hinunter‘ durch wissenschaftliche Theorien, bis hin zu der Art, wie wir analysieren, interpretieren und Schlüsse von empirischer Evidenz ziehen. Dabei haben vortheoretische Modelle einen alles durchdringenden Effekt auf die Konstruktion von Theorien. [...] Eine neue Sichtweise bedeutet oft gleichzeitig eine neue Art der Konstituierung psychischer Wirklichkeit. [...] Die einzige Möglichkeit, Modelle in Frage zu stellen, sind andere Modelle“ (Herzog, 1984, S. 82).

Das Umgehen mit dem sogenannten Leib-Seele-Problem hängt nun ganz wesentlich davon ab, welches Menschenbild jeweils zugrunde liegt. Der Naturalismus steht und fällt mit der Annahme, dass es nur *eine* Substanz gibt, nämlich die Materie, und dass sich alle anderen Formen (Leben und Bewusstsein) daraus entwickelt haben, und zwar „von selbst“, ohne irgendwelche steuernden oder einwirkenden Faktoren.

Auch Philosophen tun sich heute schwer, mögliche Alternativen zu diesem reduktionistischen, naturalistischen Denken zu finden. Erst der Aufweis, dass auch der Naturalismus eine metaphysische

Position repräsentiert, hat (wieder) neue Möglichkeiten der Betrachtung eröffnet. Der Berliner Philosoph und Wissenschaftstheoretiker Holm Tetens beschreibt das so:

„Der Naturalismus ist eine metaphysische Position, keine wissenschaftlich beweisbare oder gar selber eine einzelwissenschaftliche Position. Und weil das so ist, muss sich der Naturalismus mit den anderen metaphysischen Positionen messen lassen. Denn schon rein logisch-begrifflich gibt es auf die Frage, was die Wirklichkeit im Ganzen ausmacht und welche Stellung insbesondere der Mensch in ihr einnimmt, drei prinzipiell mögliche Antworten. Zum ersten die naturalistische Antwort, die auf einen ontologischen Monismus des Materiellem hinausläuft, zum zweiten die des Idealismus, die einen Monismus des Geistigen behauptet, und schließlich die Antwort des Dualismus oder Pluralismus. Und jede dieser drei grundsätzlichen Antworten auf die Frage nach der Wirklichkeit im Ganzen und der Stellung des Menschen in ihr lässt sich so vertreten, dass keine mit irgendeinem Resultat der Einzelwissenschaften in Konflikt gerät“ (Tetens, 2013, S. 12 f.).

Ich möchte im Folgenden versuchen, eine für das heutige Denken akzeptable Form einer solch alternativen Sichtweise des Menschen und damit zugleich eine entsprechende Lösung des Leib-Seele-Problems zu entwickeln. Doch zuvor noch der Hinweis auf andere Ansätze einer Kritik des Naturalismus, die sich nicht auf den eher schwierigen Boden der Beziehung von Bewusstsein und körperlichen Prozessen wagen. Zum einen sind es Vertreter eines „ethischen Humanismus“, wie ich sie gerne bezeichne. Sie empfinden den Naturalismus als eine extreme Sicht des Menschen und der Welt und kritisieren sie aus ihrer Position teils massiv. So formuliert der Münchener Philosoph Julian Nida-Rümelin: „Der theoretische (oder anthropologische) Humanismus setzt sich ab von naturalistischen Menschenbildern, z.B. solchen, die den Menschen als Maschine interpretieren, als Mechanismus“ (Nida-Rümelin, 2008, S. 13). Ontologisch halten sich die Vertreter dieser Position eher zurück. So schreibt Nida-Rümelin zu diesem Punkt, dass der Humanismus zwar mit materialistischen (also stark reduktionistischen) Positionen in der Philosophie des Geistes unvereinbar ist. „Er ist dagegen“, so formuliert er, „vereinbar mit Kontinuitäts- und Emergenztheorien des Mentalen. Er ist nicht auf eine dualistische Metaphysik festgelegt.“ Insofern nimmt diese Gruppe von Menschenbildern, mit der Ausrichtung an Kultur, Person und ethischem Humanismus sowie den damit verbundenen Werten eine mittlere Position ein, die sich ontologisch mit monistischen und nicht-monistischen Positionen verbinden kann.

Eine zweite kritische Perspektive stützt sich auf einen Ganzheitsbegriff und beschreibt den Menschen als einen „Organismus“, der nicht auf die mentalen (kognitiven) Prozesse reduziert werden darf, die letztlich in reduktionistischen Ansätzen noch übrig bleiben, wenn der Mensch in seinen basalen Funktionen beschrieben wird. Auch Rogers hat sich eines solchen Konzepts

bedient, er übernahm den Organismusbegriff von Goldstein, stützte sich aber zugleich auf das Konzept der Lebenskraft (Entelechie), das der deutsche Biologe und Philosoph Hans Driesch (als „Neo-Vitalismus“) entwickelt hatte. Im deutschsprachigen Raum wird in diesem Zusammenhang auch zum Teil auf den Leib-Begriff Bezug genommen, orientiert u. a. an Husserl, Merleau-Ponty oder an dem zeitgenössischen Vertreter einer Neuen Phänomenologie Hermann Schmitz (2011). Allerdings ist m. E. weder der Begriff des Organismus noch der des Leibes geeignet, einen Beitrag zum Leib-Seele-Problem zu liefern. Beide Begriffe sind primär am Phänomen des Lebens orientiert, ohne das explizit zu thematisieren.

Auf dieser Basis ist ein Menschenbild, das von einem interaktiven Bezug körperlicher und seelischer Prozesse ausgeht, kaum noch zu entwickeln, es geht in einem diffusen Einheitsbegriff auf. Auch bei Rogers ist die eher vage und unscharfe Fassung des Organismus-Begriffs problematisch und hat zu heftigen und zum Teil kontroversen Diskussionen geführt, gerade im deutschsprachigen Raum (Rogers, 1983, 69 ff.).

Ich möchte im Folgenden noch einmal kurz die hier vertretene und in vielen Aspekten schon beschriebene „alternative Antwort“ auf die Frage nach dem Leib-Seele-Problem skizzieren: Es ist eine Sichtweise, die von unterscheidbaren Ebenen oder Dimensionen ausgeht und ein Ineinandewirken der verschiedenen Bereiche beschreibt – eben die erwähnten vier Dimensionen des Körpers, des Lebens (Lebensprinzip, Lebenskraft), des Bewusstseins als psychische, seelische Ebene (Wahrnehmung, Denken, Gefühl, Wollen) und einer geistig-spirituellen Dimension (höhere Erkenntnis, Intuition, spirituelle / mystische Erfahrungen etc.). Die Alternativ-Position zum Naturalismus besteht nun darin, dass Bewusstsein nicht als bloße Hervorbringung des Gehirns gesehen wird. Beim lebendigen Menschen sind – eben aufgrund der Lebensfunktion – Gehirnprozesse und Bewusstsein eng verbunden und wirken wechselseitig miteinander und aufeinander. Veränderungen im Gehirn bewirken Bewusstseinsveränderungen, umgekehrt sind Bewusstseinsprozesse imstande, Gehirnprozesse grundlegend und dauerhaft zu verändern, etwa durch längere Meditations-Praxis. Wenn diese Verbindung, gewährleistet durch die Lebensprozesse eines funktionierenden Gehirns, unterbrochen wird, dann kann – so lautet diese theoretische Annahme – *dennoch die Bewusstseinstätigkeit weiter bestehen*. Das ist der Fall beim Zeitpunkt des klinischen Todes und dem Erlöschen der Gehirnfunktion nach wenigen Minuten, rückgängig gemacht u. U. durch Reanimation, endgültig nach dem irreversiblen Tod des physischen Körpers. Es gibt eine ganze Reihe von Erfahrungsdaten, die eine solche Annahme stützen, unter anderem die vielfach dokumentierten Nahtoderfahrungen (bei nachweislichem klinischem Tod, der jedoch keine zwingende Voraussetzung für Nahtoderfahrungen ist), sowie die Phänomene terminaler Geistesklarheit, aber auch andere Formen besonderer Bewusstseins-erfahrungen. Es ist damit eine Theorie, die sich in dem von Te-

tens geforderten Bereich von metaphysischen Annahmen bewegt, die er (vorläufig und noch eher vage) mit Idealismus, Dualismus oder Pluralismus bezeichnet hat.

Der Mensch als mehrstufiges Wesen

Das hier vorgestellte Menschenbild geht von den vier Ebenen der älteren Philosophie aus und nicht nur von den beiden (Körper und Seele) auf die unser westliches Denken unter dem Einfluss der christlichen Theologie reduziert worden ist, also:

- Materie / Körper / Stoff
- Leben
- (mentales) Bewusstsein (Seele - *psyché*, engl. *mind*)
- „höheres“ Bewusstsein (Geist - *nūs* bzw. *pneuma*, lat. *spiritus*, engl. *spirit*).

Leben

Ohne die organisierende Kraft des Lebens wird aus dem Leib ein toter Körper, der zerfällt. Mir fällt in Bezug auf diese zweite Ebene, die des Lebens, besonders auf, wie sehr das Leben als *Lebenskraft* in der abendländischen Geistesgeschichte zunehmend in eine untergeordnete Rolle gedrängt worden ist. Die Pflanze hat für Aristoteles eine „Ernährungs-Seele“ als organisierende Kraft. Doch ganz verdrängt wurde diese Dimension in der abendländischen Kultur nicht und sie fand in der Neuzeit neue Aufmerksamkeit, gerade auch in der Medizin. So wird im Menschenbild homöopathischer Ärzte nicht der physische Körper als das betrachtet, worauf das Medikament abzielt, sondern die *Lebenskraft*, die als organisierende, ordnende, erhaltende Kraft gesehen wird. Auf diese wirken die homöopathischen, potenzierten Arzneimittel. Für Schulmediziner ist das ein Ärgernis, ihr Menschenbild kennt solche Wirkungen nicht, sie müssen deshalb eventuelle positive Prozesse als Placebo-Effekt abtun. Wichtig ist auch die energetische Dimension – ein „Spüren“ der Körperenergie spielt in vielen Formen von Körperarbeit eine wichtige Rolle. Es darf m. E. nicht mit Körperwahrnehmung (Interozeption – Propriozeption / Viscerozeption) gleichgesetzt werden.

Bewusstsein

Für die Ebene des Bewusstseins ist von primärer Bedeutung, wie der Bezug von Bewusstsein und Gehirn gesehen wird. Der Naturalismus ist – wie erwähnt – gezwungen, Bewusstseinsprozesse als „Hervorbringung“ des Gehirns zu verstehen, sonst bricht das ganze Menschen- und Weltbild zusammen. Damit wird aber jede Art einer interaktiven Bezogenheit von Bewusstseinsprozessen und dem Körper schwer beschreibbar (ich meine den ganzen Körper, zu dem auch das Gehirn gehört, das offensichtlich in

einem engen Korrelationsverhältnis mit Bewusstseinsprozessen steht). Der kanadische Neurowissenschaftler Beaugard weist darauf hin, dass die interaktive Bezogenheit von Bewusstsein und Gehirn nur dann angemessen erfasst und beschrieben werden kann, wenn man beide Größen als eigenständige Faktoren des Menschen auffasst. Mit seinen Worten:

„Eine Fülle wissenschaftlicher Studien weist darauf hin, dass unsere Gedanken, Überzeugungen und Gefühle das beeinflussen, was in unserem Gehirn und unserem Körper geschieht, und dass sie eine Schlüsselrolle für unsere Gesundheit und unser Wohlbefinden spielen. Zum Besseren oder zum Schlechteren – wir bestimmten (*create*) unser Leben, unsere Gesundheit und unsere Welt mit unserem Bewusstsein (*mind*). Die Forschung zeigt die wirkliche und oft unerschlossene Macht des Bewusstseins“ (Beaugard, 2012, S. 4).

Ausgehend von diesen Phänomenen interaktiver Einwirkung sowie den erwähnten besonderen Phänomenen, die Bewusstseinstätigkeit auch bei einem nicht arbeitenden Gehirn nahelegen, wird deutlich, dass der *einseitig kausale Zusammenhang* von Gehirnprozessen zu Bewusstsein keine angemessene Theorie darstellt, sondern dass es sich um interaktive Prozesse handelt, wobei das Gehirn möglicherweise (so einige theoretische Ansätze) eine einschränkende und damit adaptive Funktion für das Bewusstsein und das alltägliche Orientieren und Funktionieren des Menschen hat.

Dafür spricht, dass bei manchen Fällen von klinischem Tod mit anschließender Reanimation für den Zeitpunkt, zu dem das Gehirn keinerlei Aktivität aufwies, sehr intensive bewusste Erfahrung gemacht wurden, zunächst oft als Wahrnehmung der näheren und auch entfernteren Umwelt, darauf dann häufig im Sinne von erweiterten Bewusstseinsereignissen bzw. Transzendenzerfahrungen.

Höheres Bewusstsein (geistig-spirituelle Ebene)

Dann beginnt – so könnte man in Anlehnung an Plotin formulieren – das Bewusstsein (die Seele, das Mental, der *mind, psyché*), sich für die Tätigkeit des „höheren Bewusstseins“ (Geist, *spirit, nús*) zu öffnen. Dieser Ebene werden eine Fülle von „besonderen“ Erfahrungen zugeordnet, etwa als mystische Erfahrung, „kosmisches Bewusstsein“ (Richard Maurice Bucke, 1969) und vielfältige Arten von Erfahrungen, die mit einer transzendenten Ebene oder Dimension in Verbindung gebracht werden, bis hin zu einem intuitiven Erfassen eines umfassenden Urgrunds und Ursprungs alles Seienden. Immer wieder wird dabei betont, dass diese Erfahrungen im Alltagsbewusstsein nur sehr beschränkt erfasst und wiedergegeben werden können. Gerade auch die vielen Berichte von Menschen mit Nahtoderfahrungen bestätigen diese Einsicht, die zum Grundbestand menschlicher Erkenntnis (und des Wissens um Wissensgrenzen) gehört. Man muss kein Philo-

soph sein, um sich ein persönliches Welt- und Menschenbild zu erarbeiten, in dem diese Bezogenheit des Menschen zu einer umfassenderen Dimension von Leben, Bewusstsein und Urgrund / Ursprung ihren Platz hat und damit als „sinnstiftende Ressource“ Wirkung ausüben kann. Ein Beispiel aus einem von mir durchgeführten Seminar zur eigenen Lebensphilosophie soll das veranschaulichen. Die Aussage stammt von einer 52-jährigen Frau, verheiratet, drei Kinder:

„Ich denke mir, dass das Sein einfach diese Urkraft ist, aus dem alles geworden ist, und ich glaube, dass dieses Sein auch Bewusstsein hat. Und weil dieses Sein eigentlich die Urkraft ist, aus der alles gewachsen ist, aus der alles entstanden ist und nach wie vor entsteht und wächst, ist das für mich eine lebendige Kraft, die ich auch gleichsetzen könnte mit Liebe, mit dieser allumfassenden Liebe. Und so komme ich eigentlich zu dem Ergebnis: Sein ist gleich Liebe, Sein ist gleich Gott. Und aus diesem Sein, aus dieser lebendigen Kraft, ist alles entstanden. Für mich ist das eine Kraft, eine lebendige, wachsende, ursprüngliche Kraft, die kann man nicht beschreiben. Und aus der wächst alles, aus der gedeiht alles, aus der ist alles entstanden.“

Literatur:

- Beaugard, M. (2012). *Brain wars*. New York: Harper One.
- Bucke, R. M.: *Cosmic Consciousness. A Study in the Evolution of the Human Mind*. New York: Dutton 1969 (1. Aufl. 1901).
- Damasio, A.R. (1995). *Descartes' Irrtum*. München: List.
- Herzog, W. (1984). *Modell und Theorie in der Psychologie*. Göttingen: Hogrefe.
- Metzinger, T. (2006). *Der Preis der Selbsterkenntnis* (S. 264–273). In C. Könneker (Hrsg.), *Wer erklärt den Menschen?*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Nagel, T. (2013) *Geist und Kosmos*. Berlin: Suhrkamp.
- Nida-Rümelin, J. (2008). *Humanismus*. In D. Ganten, V. Gerhardt, J. C. Heilinger & J. Nida-Rümelin (Hrsg.), *Was ist der Mensch?* (S. 11–18). Berlin / New York: de Gruyter.
- Rogers, C. (1983): *Der neue Mensch*. Stuttgart: Klett-Cotta (2.Aufl.).
- Schmitz, H. (2011). *Der Leib*. Berlin: de Gruyter.
- Tetens, H. (2013). *Der Naturalismus: Das metaphysische Vorurteil unserer Zeit? Information Philosophie*. (3) 2013. (S. 8–17).



Univ.-Doz. Dr. Eckart Ruschmann, Dipl.-Psych., Studium der Philosophie, Psychologie und Indologie, seit 1976 Berater und Ausbilder für Beratung (GwG), 2002 Habilitation für Philosophie an der Universität Klagenfurt mit einer Arbeit über „Philosophische Beratung“ (Stuttgart: Kohlhammer 1999), Lehrtätigkeit an Fachhochschulen und Universitäten, philosophischer Berater und personenzentrierter Psychotherapeut (ÖGwG).

Kontakt:
ruschmann@aon.at