

<p>e-Journal Philosophie der Psychologie</p>	<p>DER BEGRIFF EINER "BEWUSSTSEINSKULTUR" von Thomas Metzinger (Mainz)</p>
--	---

Dies ist kein wissenschaftlicher Text im engeren Sinne. Im Gegenteil: Das erste Ziel dieses Beitrags besteht zuerst darin, auf möglichst kurze und allgemeinverständliche Weise eine neue Problemlage zu skizzieren, die mit zunehmender Geschwindigkeit an Bedeutung gewinnt. Zweitens möchte ich einen vorläufigen Arbeitsbegriff anbieten, den Begriff einer "Bewusstseinskultur". Dieser neue Begriff soll dazu dienen, eine Reihe von ganz unterschiedlichen theoretischen und praktischen Strategien zusammenzufassen, die wir meiner Meinung nach benötigen werden, um der fraglichen Herausforderung gerecht zu werden. Der Begriff "Bewusstseinskultur" soll also zunächst nur eine Diskussionsgrundlage schaffen. Deshalb werde ich an dieser Stelle den schwierigen philosophischen Detailproblemen, die mit der Idee einer Bewusstseinskultur verbunden sind, auch nicht im Ansatz gerecht werden können. Ich hoffe aber, dass die *Relevanz* des Problems dieses etwas unanalytische und populäre Vorgehen am Ende auch in den Augen meiner eher kritischen Leser rechtfertigt.

Die Situation

Das neue Jahrhundert – so ist immer wieder zu hören – wird das Jahrhundert der Biowissenschaften. Durch die Fortschritte, die nicht nur in der Genetik, sondern auch in den Neuro-, Informations- und Kognitionswissenschaften zum Teil in rasantem Tempo gemacht werden, wird sich nicht nur das allgemeine Bild vom Menschen, sondern auch unser Begriff davon, was eigentlich Bewusstsein und Geist sind, grundlegend verändern. Die *Mind Sciences* folgen den *Life Sciences* auf dem Fuß, weil sie im Grunde ein Teil von Ihnen sind. Diese Entwicklung geht gerade auch die Geisteswissenschaften an. Klassische und die Disziplinen verbindende Erkenntnisziele wie das der Selbsterkenntnis werden durch das neue Wissen über uns selbst in Frage gestellt und gleichzeitig auf eine neue Ebene gehoben. Deshalb müssen die Geisteswissenschaften die Entwicklung in den Biowissenschaften und in den "Mind Sciences" von Anfang an begleiten und sich möglicherweise auch einer grundlegenden Diskussion über ihr Selbstverständnis stellen.

In diesem Beitrag geht es mir deshalb primär darum, Fragen zu stellen. Ich möchte an dieser Stelle weder starke Thesen vertreten noch wirklich neue Argumente anbieten. Deshalb werde ich lediglich auf eher unsystematische Weise das Terrain in einer Weise sondieren, die später vielleicht die eine oder andere neue Perspektive auf die gegenwärtige Situation ermöglicht. Dabei interessieren mich in erster Linie die anthropologischen und kulturellen Konsequenzen des wissenschaftlichen Fortschritts in enjeningen Bereichen, die direkte Relevanz für die Philosophie des Geistes besitzen. Meine Hintergrundannahme ist: Das allgemeine Bild vom Menschen wird sich im Laufe dieses Jahrhunderts durch die Fortschritte der Neuro-, Informations- und Kognitionswissenschaften tief greifender verändern als durch jede andere wissenschaftliche Revolution der Vergangenheit. Diese Veränderung wird mittelfristig auch kulturelle und gesellschaftliche Konsequenzen mit sich bringen. Es ist deshalb wichtig, dass die Geisteswissenschaften – insbesondere natürlich die Philosophie – diese Entwicklung von Anfang an in angemessener Form begleiten. Um dies tun zu können, werden sie sich jedoch auch einer grundlegenden und möglicherweise weit reichenden Diskussion um ihr eigenes Selbstverständnis stellen müssen. In der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hat der naturwissenschaftliche Zugriff auf die physischen Grundlagen der menschlichen Existenz uns

mit einer Flut von neuen Informationen über uns selbst konfrontiert. Das steigende Tempo und der allgemeine Trend dieser Entwicklung sind ungebrochen. Häufig sind es sehr junge Disziplinen, die in atemberaubender Geschwindigkeit immer detailliertere Modelle der Determinanten des menschlichen Verhaltens und auch unseres Bewusstseins selbst entwerfen: Molekulargenetik, Neurobiologie, Kognitionswissenschaft, evolutionäre Psychologie oder Soziobiologie sind typische Beispiele. Das neue Wissen über uns selbst ist einerseits wertvoll, weil es – zum Beispiel in der Medizin – Schritt für Schritt ganze Paletten von lang ersehnten Handlungsmöglichkeiten verfügbar macht. Außerdem ist dieses Wissen aus der Perspektive der Geisteswissenschaften insbesondere deshalb von großem Interesse, weil es klassische und alle Disziplinen überschreitende Projekte wie das der Selbsterkenntnis auf eine ganz neue Ebene hebt. Die Philosophie des Geistes und die Anthropologie erhalten durch den naturwissenschaftlichen Erkenntniszuwachs starke und andauernde Impulse. Viele der klassischen Fragen lassen sich heute wesentlich genauer formulieren. Vielleicht sind deshalb auch nicht nur detailliertere, sondern sogar wirklich neue und originelle Antworten möglich geworden.

Neues Wissen birgt qualitativ neue Risiken

Andererseits ist dieses neue Wissen problematisch, zunächst weil es undurchsichtige Anwendungskontexte und potentiell gefährliche Technologien erzeugt. Es bringt qualitativ neue Risiken mit sich. Die militärische Umsetzung der Robotik und der Künstliche-Intelligenz-Forschung, der Einsatz neurotechnologischer Verfahren bei der Rehabilitation von Straftätern, das potentielle Ingangsetzen einer zweiten evolutionären Dynamik durch die *Artificial-Life-Forschung* oder das fast schon altbekannte Problem des technischen Zugriffs auf die genetische Grundlage des menschlichen Körpers durch eine hochprofessionalisierte Molekularbiologie sind nur einige Beispiele für solche neuen Anwendungskontexte. Im Zeitalter der Globalisierung können nationale Gesetzgeber diese Entwicklung nur noch schwach steuern und den mit ihr verbundenen Risiken nicht mehr wirksam entgegenzutreten. Die Geschwindigkeit, mit der die neuen Anwendungskontexte entstehen, erzeugt ihrerseits wiederum einen großen Zeitdruck für normative Diskussionen und politische Willensbildungsprozesse. Deshalb wird es für all jene, die – zum Beispiel im Bereich der angewandten Ethik – geisteswissenschaftliche Interventionen für dringend notwendig erachten, immer schwerer, tatsächlich die Initiative zu übernehmen und eine bloß post factum kritisch kommentierende Defensivposition zu verlassen. Man muss heute zugeben: Die Entwicklung hat nicht nur ein hohes Tempo, sondern auch eine vielschichtige Eigendynamik. Faktisch verläuft sie in wesentlichen Anteilen nicht nur unreflektiert, sondern auch politisch ungesteuert.

Zweitens jedoch ist das neue Wissen über uns selbst eines, das zusammen mit den traditionellen Begriffen des Geistes, der Subjektivität und der Rationalität längst nicht mehr nur metaphysische Ideologien in Frage stellt, sondern zumindest einige der klassischen Geisteswissenschaften selbst – zum Beispiel die Philosophie und die Psychologie. Immer öfter wird die Frage gestellt, was eigentlich genau der Beitrag der betroffenen Geisteswissenschaften zu den drängenden Gegenwartsproblemen ist. Immer öfter veröffentlichen prominente Naturwissenschaftler populäre Bücher philosophischen Inhalts und füllen damit ein Vakuum, das allem Anschein nach von den Geisteswissenschaften selbst nicht mehr erkannt oder als relevant erachtet wird. Und manchmal wird hinter vorgehaltener Hand bereits die These vertreten, die *eigentlichen* Wissenschaften vom Geist seien längst die Hirnforschung und die Kognitionswissenschaft. Dazu kommt, dass viele der neuen und hypothetischen Entwürfe aus den Naturwissenschaften nicht "politisch korrekt" sind: Sie stellen zum Beispiel die Rationalität menschlicher Handlungssteuerung, die Autonomie des Subjekts

oder den Unterschied zwischen biologischer und kultureller Evolution in Frage. Das führt dazu, dass auf Seiten der Geisteswissenschaften die Versuchung wächst, die fraglichen Entwicklungen einfach zu ignorieren. Für den Geisteswissenschaftler klassischer Prägung ist die aktive Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlichen Modellen des Menschen aus vielen Gründen unattraktiv: Sie stellt aufs Ganze gesehen eher ein Karrierehindernis dar, denn sie erfordert z.B. zusätzliche Rezeptionsarbeit und erhöht den allgemeinen Arbeitsaufwand beträchtlich. Sie wird aber auch von Kollegen oft als unnötig oder Missverständnissen entspringend belächelt.

Hintergrund

- Hohes Tempo der Entwicklung in den empirischen Mind Sciences
- Zunehmende Marginalisierung vieler klassischer Geisteswissenschaften
- Transferprobleme

Spezielle Probleme für die akademische Philosophie:

- Interdisziplinäre Isolation
- Angelsächsische Dominanz
- Tempo und Argumentationsdichte an der Forschungsfront sind sehr hoch, erzwingen Spezialisierung.
- Professionalitäts- und Ausbildungsdefizite

Spezielle Probleme für die empirischen Wissenschaften:

- Methodologisch-begriffliche Unklarheiten
- Unterdeterminierte Explananda
- Traditionelle Denkfiguren sind unbekannt
- Eine Wissenschaftstheorie der Kognitionswissenschaft fehlt vollständig
- Geisteswissenschaftliche Transferleistungen sind ungenügend.

Gesamtgesellschaftlicher Kontext:

- Entwicklung verläuft weitgehend ungesteuert
- Kulturelle Einbettung des Erkenntnisfortschritts fast ausschließlich über populäre Medien
- Normative Dimension bleibt ausgeblendet

Naturalistische Wende im Menschenbild

Das Kernproblem ist jedoch ein anderes: Es ist der philosophischen Anthropologie bis jetzt nicht gelungen, die Vielfalt der neuen Information zu einem umfassenden und für zukünftige Entwicklungen offenen Bild des Menschen zu synthetisieren. Auf der einen Seite scheinen die naturwissenschaftlichen Modelle des Menschen *implizit* bereits eine reduktionistische Anthropologie nahe zu legen. Diese implizite Anthropologie wird, so denken viele, bald allen klassisch-abendländischen Bildern vom Menschen dramatisch widersprechen und damit auch die Grundlagen der westlichen Kultur in Frage stellen. Andererseits existiert überhaupt noch kein *explizites* neues Bild vom Menschen, welches die wissenschaftlichen Fakten in eine auch kulturell verankerbare Form der Selbsterkenntnis transformieren könnte. Aus diesem Grund gibt es auch keine wirklich integrative Basis für normative Diskussionen. Was fehlt, ist ein begrifflicher Rahmen, innerhalb dessen eine rationale Interpretation der Daten möglich wird und innerhalb dessen Zielvorstellungen für die Zukunft kritisch – und vor allem: rechtzeitig – diskutiert werden können.

Ich behaupte: Die oben angesprochene Flut immer neuer empirischer Daten erzwingt bereits jetzt eine rationale Revision unserer kulturell und lebensweltlich verankerten Begriffe von Subjektivität

und Selbstbewusstsein, von Personalität, Zurechenbarkeit und moralischer Vernunft. Wer sich zu einer solchen Revision als nicht fähig erweist, der wird leicht zur Zielscheibe für Zweifel an seiner eigenen Rationalität. Auch wenn Kernbegriffe wie "Person" oder "Subjekt" nicht in einem strengen philosophischen Sinne auf empirische Daten zurückgeführt werden können, so ist doch mehr als deutlich, dass die Masse der verfügbaren empirischen Daten einer Interpretation bedarf, die allem Anschein nach viele der impliziten philosophischen Annahmen in unserem Alltagsgebrauch von zentralen Begriffen wie "Selbst", "subjektiv" oder "Verantwortlichkeit" unhaltbar werden lässt. Ein methodologischer Reduktionismus ist in diesem Zusammenhang keine Ideologie, die man ablehnen kann oder auch nicht. Reduktionismus ist einfach eine rationale Heuristik: Auch wer an eine generelle Naturalisierbarkeit solcher Kernbegriffe nicht glaubt, tut gut daran, dem Trend des empirischen Wissens zunächst zu folgen und sich sachkundig zu machen. Wenn es tatsächlich und aus prinzipiellen Gründen nicht reduzierbare Elemente oder Aspekte des Mentalen gibt, dann muss es ja gerade das Ziel jedes ernsthaften Anti-Reduktionisten sein, diese Aspekte auf einem Niveau von begrifflicher Schärfe und methodologischer Strenge zu benennen, das mindestens so hoch ist wie das, auf dem die neuen "Naturwissenschaften vom Geist" selbst bereits seit geraumer Zeit operieren. Nur so kann später das, was *tatsächlich* unveräußerlicher Besitzstand der Geisteswissenschaften sein könnte, adäquat und mit der heute notwendigen Genauigkeit beschrieben werden. In anderen Worten: Kritik ist immer nur dann effektiv, wenn sie auch einen echten Erkenntnisfortschritt mit sich bringt.

Der beste Weg, die möglichen und notwendigen Veränderungen in unserem Bild von uns selbst einzuschätzen, besteht darin, sich ihnen ganz direkt unter dem Aspekt der neuen Theorien des Geistes zu nähern. Wir haben in den letzten zehn Jahren mehr über die Struktur und die Wirkungsweise des menschlichen Gehirns erfahren als in den dreihundert Jahren davor. Welche Folgen hat diese Entwicklung für philosophische Theorien des Geistes? Was bedeutet sie für die Psychologie des inneren Erlebens, was sind die Konsequenzen für unseren Begriff des Bewusstseins? Was ist die Zukunft des Subjekts? Wo – wenn nicht in den Naturwissenschaften selbst – muss der begriffliche Rahmen entwickelt werden, mit dessen Hilfe der wissenschaftliche Erkenntnisfortschritt nachhaltig in eine kulturelle Gesamtentwicklung eingebettet werden kann?

Der Begriff "Kulturelle Gesamtentwicklung" besitzt dabei nicht nur eine lokale, sondern auch einen globale Lesart: Wir erleben bereits jetzt, wie sich auch in der globalen Menschheitskultur eine Kluft zwischen den reichen, säkularisierten und durch Naturwissenschaft und Technologie geprägten Ländern und den ärmeren, noch tief religiös verwurzelten Kulturkreisen öffnet. Nicht nur in den westlichen Wohlstandsfestungen gilt, dass viele Menschen noch nie etwas von einem "neuronalen Korrelat des Bewusstseins" (vgl. etwa Metzinger 2000) gehört haben. Nicht nur in den reichen Industrieländern gilt, dass viele Menschen eigentlich gar nicht von einem neuronalen Korrelat des Bewusstseins hören *wollen*, weil sie sich eher vor einer naturwissenschaftlichen Kolonialisierung ihrer Innenwelt fürchten und sich durch die Ergebnisse der Hirnforschung unangenehm in ihrer metaphysischen Intimsphäre berührt fühlen. Man darf sich keinen Illusionen hingeben: 80 % der Menschen auf diesem Planeten leben ihr Leben nicht vor dem Hintergrund eines rationalen oder wissenschaftlichen Weltbilds. Es ist deshalb durchaus denkbar, dass die eben angedeutete soziokulturelle Schere sich nicht nur innerhalb westlicher Gesellschaften sondern auch im globalen Kontext – nämlich zwischen Kulturkreisen – so weit öffnet, dass dies neue Gefahren mit sich bringt oder traditionelle Konfliktpotentiale weiter verschärft.

Ein Beispiel. Die Neuro- und Kognitionswissenschaften liefern uns gegenwärtig eine Flut neuer Erkenntnisse über den Zusammenhang zwischen bewusster und unbewusster Handlungssteuerung

(siehe etwa Haggard, Newman und Magno 1999, Haggard, Clark und Kalogeras 2002). Letztlich betreffen diese Daten aber auch die Frage nach dem kognitiven und dem volitionalen Subjekt, also nach dem Status unserer Theorien über das denkende und Entscheidungen treffende Ich. Für die Philosophie ergeben sich aus diesen Erkenntnissen mindestens drei große Klassen von Fragestellungen. Erstens: Wie entsteht überhaupt ein *phänomenales Handlungssubjekt* (vgl. Metzinger 2003)? Was bedeutet all dies für das Problem der Willensfreiheit (vgl. Walter 1999, Wegner 2003)? Also: Wie kann man sich im Lichte unseres erweiterten Wissens die Tatsache verständlich machen, dass wir uns subjektiv unhintergebar als die Initiatoren unserer eigenen Willkürhandlungen erleben, dass es dem inneren Erleben nach genau die bewusst erlebten Willensakte sind, die solche Handlungen verursachen? Welche inhaltlichen Veränderungen könnten sich durch solche aus neuen empirischen Erkenntnissen resultierende Einsichten für den *Begriff* des Handlungssubjekts, also für unser theoretisches Verständnis des Systems "Mensch" als Ganzem ergeben?

Zweitens: Welche Folgen könnten solche semantischen Erweiterungen dann in unserem allgemeinen Bild vom Menschen auslösen, und mit welchen Konsequenzen der Entwicklung muss man rationalerweise auf soziokultureller Ebene rechnen? Worin

besteht die Relevanz dieser neuen Informationen aus den Naturwissenschaften für die Ethik und die Moralphilosophie? Und drittens: Spielen die von der Entwicklung betroffenen Geisteswissenschaften klassischer Prägung, insbesondere die Psychologie und die Philosophie, in der historischen und vor allem in der epistemischen Dynamik der soeben angedeuteten Umbruchsituation noch eine wesentliche Rolle? Wenn ja: Worin genau besteht diese Rolle, und was ist notwendig, um sie auch tatsächlich zu realisieren?

Die letzte Frage ist besonders schwierig. Zunächst muss man nämlich noch einen weiteren Schritt zurücktreten und fragen: *Wollen* die Geisteswissenschaften diese Rolle überhaupt noch spielen? Sicher scheint zum Beispiel, dass nur wenige Geisteswissenschaftler ein Interesse daran haben werden, einfach nur technologische Innovationsprozesse indirekt mit vorzubereiten – etwa in der Robotik, der medizinischen Neurotechnologie oder bei der optimalen Einbindung des menschlichen Gehirns in virtuelle Umwelten. Man muss deshalb auch fragen, was genau in diesem Kontext eigentlich mit dem Modewort "Innovation" gemeint sein kann – bezieht sich der Begriff "Innovation" auf eine positive gesellschaftliche Entwicklung, eine *kulturelle* Erneuerung angesichts einer neuen Faktenlage, bei der zum Beispiel auch eine Disziplin wie die akademische Philosophie eine wichtige Rolle zu spielen hätte? Oder ist "Innovation" am Ende etwas, das mit allen Mitteln verhindert werden muss – etwa bloß eine instrumentalisierende Ankopplung der Geisteswissenschaften an einen in normativer Blindheit ablaufenden, sich ständig beschleunigenden und durch eine globalisierte Wettbewerbssituation radikalisierten *technologischen* Innovationsprozess?

Anthropologie:

- Das allgemeine Bild vom Menschen wird tief greifender verändert als durch jede andere wissenschaftliche Revolution der Vergangenheit
- Das platonisch/christliche Menschenbild wird durch die Neuro- und Kognitionswissenschaften obsolet
- Naturalistische Wende im Menschenbild, z.B. durch Naturalisierung des Subjektbegriffs
- Genetische und neurobiologische Determinanten des menschlichen Verhaltens treten immer deutlicher zu Tage (Beispiel: Willensfreiheitsdebatte)
- Geistige Eigenschaften des Menschen werden naturalisiert (Beispiel: Bewusstes Erleben)

Das Problem der "Anthropologiefolgenabschätzung":

- Neue ethische Probleme
- Konflikte zwischen wissenschaftlichem Weltbild und gesellschaftlicher Praxis (global und lokal)
- "Emotionaler" und "soziokultureller" Preis der Entwicklung:
 - Emotionaler Preis der Entwicklung:
 - Radikale Sterblichkeit
 - Rationalität?
 - Willensfreiheit?
 - Personale Identität?
 - Soziokultureller Preis der Entwicklung:
 - *Beispiel*: Semantische Transformation unserer Begriffe von "Zurechenbarkeit", "Verantwortung" und "Schuld"
 - Vulgärmaterialistische Selbstentzauberung
 - Soziale Integrationspotentiale?

Aufgaben für die Philosophie:

- Logische Analyse von Grundbegriffen der psychologischen Anthropologie
- Konkrete Vorschläge zu Minimierung psychosozialer Folgekosten.
- Ausarbeitung einer generellen Anthropologie, die
 - mit den empirischen Daten kompatibel und
 - offen für zukünftige Entwicklungen ist

Fest steht: Unser eigenes Bild von uns selbst wird sich bald auf dramatische Weise verändern. Es entsteht bereits heute nicht nur eine ganze Palette von neuen Problemstellungen für die angewandte Ethik, sondern auch eine neue, durch die Erkenntnisse der modernen Hirnforschung erweiterte Anthropologie: Wir bewegen uns auf ein grundlegend neues Verständnis dessen zu, was es heißt, ein *Mensch* zu sein. Wie sollen wir uns die Beziehung zwischen Gehirn und Bewusstsein denken? Gibt es so etwas wie eine Seele – eine geistige Substanz im ontologischen Sinn, die auch allein, aus eigener Kraft existieren könnte? Gibt es eine überzeitliche mentale Essenz, einen unveränderlichen Kern der Persönlichkeit? Was genau meinen wir eigentlich, wenn wir von "Willensfreiheit" sprechen; was bedeutet es, dass wir für manche unserer Handlungen verantwortlich sind, für andere dagegen nicht? Gibt es angesichts der vielen neuen Einsichten über die objektiven Entstehungsbedingungen des subjektiven Erlebens noch berechnete Hoffnung auf eine gehirnunabhängige Existenz des Bewusstseins, z.B. nach dem körperlichen Tod? Aus neuen Antworten auf solche klassischen philosophischen Fragen ergibt sich Schritt für Schritt auch ein

neues, ein verändertes Gesamtbild des Menschen. Das allgemeine Bild vom Menschen wiederum ist aber eine der wichtigsten Grundlagen unserer Kultur. Seine Besonderheit besteht darin, dass es sehr subtil und doch wirksam die Art und Weise beeinflusst, wie wir im Alltag miteinander umgehen und uns selbst erleben. Deshalb wird die oben angedeutete Entwicklung auch kulturelle und gesellschaftliche Konsequenzen nach sich ziehen und schließlich unser aller Leben beeinflussen. Und dies ist der erste Punkt, an dem das innovative Potential der betroffenen Geisteswissenschaften dringend gefordert ist. Hier geht es nicht mehr nur um eine seriöse Philosophie des Geistes, die auf der Höhe ihrer Zeit ist. Es geht auch um weit mehr als um die richtige philosophische Theorie zum Thema Willensfreiheit. An dieser Stelle öffnet sich ein Problemhorizont, der die Human- und Kulturwissenschaften in ihrer gesamten Breite betrifft. "Erneuerung" heißt hier unter anderem: neue Denkmodelle zur Verfügung stellen, mit deren Hilfe eine gesellschaftliche Integration unseres Erkenntnisfortschritts vorbereitet werden kann. Gleichzeitig müssen die Risiken und die Folgekosten einer dauerhaften reduktionistischen Wende im allgemeinen Menschenbild analysiert werden: Wie erkennt man solche Risiken rechtzeitig? Wie minimiert man die Kosten der theoretischen Entwicklung?

Bewusstseinsethik und Bewusstseinskultur

Neben der "Anthropologiefolgenabschätzung" geht es auch um etwas, das ich als "Bewusstseinsethik" und "Bewusstseinskultur" bezeichnen möchte. Bewusstseinsethik und Bewusstseinskultur sind ebenfalls von zentraler Bedeutung, um das so gering wie möglich zu halten, was ich den "gefühlsmäßigen Preis" und den "soziokulturellen Preis" der Entwicklung nennen will. Wir müssen den Gesamtpreis, den wir alle für den Fortschritt – zum Beispiel in der Hirnforschung – bezahlen, so niedrig wie möglich halten. Diesen Preis zahlen wir in der Hauptsache auf emotionaler und auf soziokultureller Ebene. Der gefühlsmäßige Preis besteht zunächst in einem bestimmten "Unbehagen": Wir werden verunsichert in vielen unserer unhinterfragten Meinungen über uns selbst. Die ersten Erfolge der Neuro- und Kognitionswissenschaften, aber auch der Neurotechnologie oder etwa der biologisch orientierten Psychiatrie zwingen uns, neu über uns selbst nachzudenken. Die Geisteswissenschaften sind traditionell sehr empfänglich für dieses Unbehagen – die Frage ist, ob sie sich jetzt über das pure Ressentiment hinaus in eine wirklich produktive Auseinandersetzung mit den Fakten hineinbewegen können. Der "soziokulturelle" Preis dagegen könnte in einer Vielzahl von unerwünschten Nebenwirkungen der neuen Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf das gesellschaftliche Zusammenleben bestehen. Viele befürchten außerdem zu Recht, dass die Hirnforschung und vor allem ein ihr auf dem Fuße folgender Vulgärmaterialismus uns auch auf gesellschaftlicher Ebene schleichend in eine andere, in eine reduzierte soziale Wirklichkeit führen könnte. Die pharmakologisch orientierte Psychiatrie oder die medizinische Neurotechnologie zum Beispiel sind nur eingeschränkte Sonderfälle einer wesentlich umfassenderen Entwicklung. Wir befinden uns bereits seit einiger Zeit auf dem Weg zu einer völlig neuen Theorie darüber, was geistige Zustände *überhaupt* sind, weil die neurobiologischen Grundlagen solcher Zustände nun – ob wir es wollen oder nicht – immer deutlicher hervortreten. Auf der Ebene der technologischen Umsetzung dieses neuen Wissens werden sich in der Zukunft mit steigender Geschwindigkeit immer größere Handlungsspielräume eröffnen, in denen nicht nur die klassischen abendländischen Moralvorstellungen versagen. Eine Theorie über das menschliche Gehirn wird aber früher oder später immer auch eine Theorie über das menschliche Bewusstsein sein und letztlich auch über das, was Philosophen gerne als "Innenperspektive" und "Subjektivität" zu bezeichnen pflegen. Auch die fortgeschrittenen

medizinischen Neuro- und Informationstechnologien der Zukunft werden deshalb in vielen Fällen *Bewusstseinst*technologien sein. Was wir derzeit erleben, ist allem Anschein nach erst der Anfang einer umwälzenden Entwicklung: Menschliches Bewusstsein wird in immer größerem Ausmaß technisch verfügbar, subjektives Erleben kann immer genauer beeinflusst und darum auch effektiver manipuliert werden. In vielen Bereichen wird dies eine segensreiche Entwicklung sein. Um jedoch den Preis zu minimieren, den wir für die Entwicklung als Ganze zahlen, wird es für uns alle immer notwendiger, sich – über den medizinisch-psychiatrischen Gesundheitsbegriff hinausgehend – Gedanken darüber zu machen, welche Bewusstseinszustände überhaupt interessante oder *wünschenswerte* Bewusstseinszustände sind.

Wir brauchen deshalb nicht nur eine Forschungsethik für die Neuro- und Kognitionswissenschaften, sondern auch eine Bewusstseinsethik. Bewusstseinsethik ist das inhaltliche Kernstück dessen, was ich mit "Bewusstseinskultur" meine. Was ist mit dem Begriff "Bewusstseinsethik" gemeint? Unsere Handlungsmöglichkeiten bei der direkten Beeinflussung des menschlichen Gehirns werden sich bald und in sehr vielfältige Bereiche hinein erweitern. In vielen dieser Bereiche werden unsere moralischen Intuitionen versagen, unsere lebensweltlichen Hintergrundannahmen darüber, was eigentlich eine moralisch richtige Handlungsweise ist. Vielleicht kann man auch dadurch einen Fortschritt erzeugen, dass man nicht nur objektive Interessen und abstrakte ethische Prinzipien untersucht, sondern die Aufmerksamkeit ganz direkt auf konkrete subjektive Zustände lenkt: Welche Klassen von Bewusstseinszuständen sollen in unserer Gesellschaft illegal sein, welche wollen wir – etwa in Pädagogik oder bei der Gestaltung medialer Umwelten – verstärkt fördern? Welche Bewusstseinszustände wollen wir unseren Kindern zeigen? Welche Bewusstseinszustände dürfen wir nichtmenschlichen Lebewesen zufügen? In was für einem Bewusstseinszustand wollen wir selbst einmal sterben?

Das Projekt einer Bewusstseinsethik ist ein schwieriges, weil es dabei im Grunde nicht nur um eine ethische Bewertung bestimmter Handlungsformen, sondern um die normative Einschätzung von *Erlebnisformen* im Allgemeinen geht. Bewusstseinsethik könnte man als einen neuen Teil der Ethik verstehen, der sich mit solchen Handlungen auseinandersetzt, deren primäres Ziel es ist, den phänomenalen Inhalt der geistigen Zustände des Handelnden oder anderer Personen in eine bestimmte Richtung zu verändern. Wonach viele bereits suchen, ist eine "normative Psychologie": eine überzeugende Theorie darüber, was überhaupt gute und anstrebenswerte Bewusstseinszustände sind. Für eine solche Theorie würden sich allerdings genau dieselben Begründungs- und Verallgemeinerungsprobleme stellen, die sich auch in der normativen Ethik stellen. Und vielleicht kann es so etwas wie eine verbindliche Bewusstseinsethik aus prinzipiellen Gründen gar nicht geben, vielleicht werden wir uns – auch dies, nebenbei bemerkt, ein oft übersehener Punkt von großer gesellschaftlicher Brisanz – am Ende mit einer Ethik ohne Erkenntnisanspruch begnügen müssen (vgl. etwa Birnbacher 2003, Kapitel 10). Trotzdem kann man hier genau die Fragestellungen entdecken, die heute für eine nachhaltige Kultur der sozialen Veränderung zentrale Bedeutung besitzen: Was ist überhaupt ein "guter" Bewusstseinszustand? Gibt es auch im normalen Alltag Formen des subjektiven Erlebens und der Selbsterfahrung, die "besser" sind als andere? Wie bereits angedeutet, betrifft dies dann auf einmal auch so weit voneinander entfernte Bereiche wie etwa die Behandlung von Sterbenden oder von nichtmenschlichen Lebewesen, die Drogenpolitik oder die Pädagogik. Am Ende geht es natürlich um eine klassische Frage der antiken Philosophie: Was ist überhaupt ein gutes Leben?

Es ist interessant zu sehen, wie weit der inhaltliche Skopus eines solchen neuen Forschungsbereichs – nennen wir ihn "praktische Neurophänomenologie" – wäre. Genau dies ist es

ja, was ich hier vorschlage: Einen neuen Forschungsbereich, in dem zwei Subdisziplinen der Philosophie, die Philosophie des Geistes und die angewandte Ethik, auf neue Weise vereinigt und dann erstens auf drängende Probleme in anderen Wissenschaften und zweitens in der gesellschaftlichen *Vermittlung* wissenschaftlicher Erkenntnisse aus den *Mind Sciences* fokussiert werden. Lassen Sie uns – damit all dies nicht zu abstrakt bleibt – kurz innehalten und kurz eine Reihe sehr unterschiedlicher Beispiele dafür betrachten, was unter den Begriff "Bewusstseinskultur" fallen könnte.

Biologische Psychiatrie. Interessant an der biologische Psychiatrie ist, dass die Psychopharmakologie im Grunde das klassische Beispiel für vieles ist, was heute als "medizinische Neurotechnologie" bezeichnet wird, und von dem ich sage, dass es in einem weiteren inhaltlichen Zusammenhang eben auch eine *Bewusstseinstechnologie* ist. Der Einsatz psychoaktiver Substanzen zu medizinischen oder religiösen Zwecken ist nämlich eine der ältesten Bewusstseinstechnologien der Menschheitsgeschichte. Eine gute Nachricht ist, dass es bald als Resultat der neurowissenschaftlicher Forschung viele neue Medikamente geben wird, die geistige Funktionen durch immer genauere Veränderung *zerebraler* Funktionen modulieren oder wiederherstellen. Wenn wir das, was Philosophen das "minimal hinreichende neuronale Korrelat" eines bestimmten Bewusstseinszustands nennen (vgl. Chalmers 2000), im Gehirn entdeckt haben, dann können wir über die funktionale Manipulation dieses Korrelats prinzipiell auch den entsprechenden Bewusstseinszustand verändern. Diese Entwicklung wird uns endlich ermöglichen, viele psychiatrische Erkrankungen oder auch ganz normale Alterserscheinungen wie die senile Demenz positiv zu beeinflussen. Sie eröffnet aber erstmals auch die Möglichkeit einer "kosmetischen Psychopharmakologie", etwa in Form alltagstauglicher und für den Dauergebrauch geeigneter Stimmungsaufheller. Hier haben wir es zunächst bloß mit einer Grauzone der psychiatrischen Medizin zu tun, die durch den Gesetzgeber prinzipiell geregelt werden kann. Es wird aber immer auch eine illegale Psychopharmakologie geben, mit einer illegalen Industrie, die einen illegalen Markt mit immer neueren synthetischen Drogen (z.B. vom Phenäthylamin-Typ) bedient. Eine erste Diversifikationswelle war in den letzten fünfzehn Jahren bereits zu beobachten, und es gibt keinen Grund zu der Annahme, es könnte die letzte gewesen sein. Deshalb könnte auch die illegale Drogenproblematik als Nebeneffekt von Fortschritten in der Hirnforschung in Zukunft auf bisher ungeahnte Weise eskalieren. Die Drogenproblematik ist sozusagen die Schattenseite der medizinischen Neuropharmakologie und sie ist ebenfalls ein gutes Beispiel für das, was ich mit "Bewusstseinskultur" meine: Wie eine Gesellschaft mit erweiterten Handlungsmöglichkeiten und dem Bedürfnis ihrer Mitglieder nach Rausch und veränderten Bewusstseinszuständen umgeht, wie viel Autonomie sie zulässt und wie sie die damit verbundenen Risiken minimiert, ist ein direkter Ausdruck der von ihr erreichten Bewusstseinskultur. Aus der Perspektive des philosophischen Begriffswissenschaftlers stellt die aktuelle Drogengesetzgebung jedenfalls einen hochriskanten Bereich dar, der allseits von ideologisch geprägter Irrationalität, von inkonsistenter Rechtsprechung und vor allem von begrifflicher Undifferenziertheit geprägt ist. Ich denke, auch hier könnte die akademische Philosophie – angesichts steigender Risiken und Folgekosten – in Gestalt einer empirisch informierten und moralphilosophisch reflektierten Bewusstseinsethik einen wesentlichen Beitrag leisten.

Sterbehilfe ist nicht nur deshalb ein Problem für die angewandte Ethik, weil es schwierig ist, zu definieren, was eigentlich "aktiv" und was "passiv" heißt – es ist eben auch ein Problem der Bewusstseinskultur. Man kann den allgemeinen Reifegrad einer Gesellschaft sicher auch daran ablesen, welche *Sterbekultur* sie entwickelt hat. Deshalb geht es nicht nur um juristische

Feinheiten und um die spezielle Verantwortung des Arztes, sondern auch um eine normative Einschätzung von möglichen Bewusstseinszuständen, in denen man sterben kann. Ihre Palette wird sich angesichts der oben bereits erwähnten Fortschritte in der Hirnforschung und etwa der Neuropharmakologie bald weiter vergrößern – die Frage ist nur, wie solche erweiterten Handlungsmöglichkeiten dann für das Individuum auf rationale und ethisch vertretbare Weise genutzt werden können.

Die **Behandlung von Tieren** ist nach dem Tod wahrscheinlich *das* bewusstseinsethische Problem, das von uns allen am liebsten verdrängt wird. Eines hat die moderne Bewusstseinsforschung bereits mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit gezeigt: Die allermeisten Tiere haben nicht nur phänomenales Bewusstsein, sondern auch Gefühle und eine leiblich verankerte, nicht-kognitive Form von Selbstbewusstsein. Damit besitzen sie auch die zentrale Fähigkeit, ihr Leiden als ihr *eigenes* Leiden zu erleben. Bewusstseinsethik hat deshalb auch mit Ernährungsgewohnheiten zu tun. Und in der wissenschaftlichen Forschung mit der einfachen Tatsache, dass die Erkenntnisziele, die wir mit Tierexperimenten verfolgen, immer die Ziele *unserer* Gattung sind. Die Tiere, die wir töten und die wir für unsere Ziele leiden lassen, haben kein Interesse an wissenschaftlichem Fortschritt und sie profitieren weder als Gattung noch als Individuen von ihm. Bewusstseinskultur läuft deshalb auch auf eine seit Jahrhunderten erfolgreich verdrängte Frage hinaus: Welche Bewusstseinszustände dürfen wir überhaupt Tieren zufügen?

Ein historisch ganz neues Stichwort für die Bewusstseinsethik: **Mediale Umwelten**. Der menschliche Geist ist ein im Verlauf der natürlichen Evolution entstandenes und sozial eingebettetes System der Repräsentation und Informationsverarbeitung. Wir selbst sind aber zunehmend umgeben von einem dichten Geflecht *technischer* Systeme der Repräsentation und Informationsverarbeitung: Das Gehirn des Menschen ist heute eingebettet in eine unüberschaubar komplexe Umwelt aus Radio, Fernsehen und Internet, eine Umwelt, die sich durch eine große Eigendynamik, durch stetiges Wachstum und steigende Übertragungsgeschwindigkeiten auszeichnet, eine Umwelt, die zunehmend den Charakter eines Dschungels annimmt und für die unser Gehirn nicht geschaffen worden ist. Viele Anzeichen deuten bereits darauf hin, dass die mediale Einbettung des menschlichen Gehirns dieses selbst wieder zu verändern beginnt: Die technischen Systeme beginnen ihre Erzeuger zu rekonfigurieren. Auch wenn wir diese Tatsache bewusst noch nicht sehr deutlich erleben, haben viele von uns längst begonnen, sich psychologisch an die neue Situation anzupassen, mit den neuen Möglichkeiten, aber auch den andauernden Angriffen aus dem Informationsdschungel in der einen oder anderen Weise umzugehen. Bei Kindern und Jugendlichen ist diese Entwicklung momentan noch am deutlichsten zu beobachten. Dies bringt mich zum letzten Beispiel dafür, was Bewusstseinskultur sein könnte.

Pädagogik. In der Pädagogik könnte rationale Bewusstseinsethik bedeuten, die Trennung von Staat und Kirche in der Schule ein kleines Stück weiter voranzutreiben und in den dadurch gewonnenen Freiräumen ideologiefreie und säkularisierte Formen der Selbsterfahrung anzubieten – sozusagen unter dem Motto "Wie gehe ich mit meinem eigenen Gehirn richtig um?". So könnte man an Schulen eine Einführung in Meditationstechniken, in autogenes Training, in das katathyme Bilderleben, das Erlernen des Klarträumens usw. anbieten. Dadurch würde es jungen Menschen ermöglicht, auf ungefährliche Weise Grenzerfahrungen zu suchen und in eigener Regie veränderte Bewusstseinszustände ohne Suchtpotential zu entdecken. Die Suche nach solchen Grenzerfahrungen finden wir in dieser Lebensphase nämlich in vielen Kulturen. Auch in anderen kulturellen Traditionen begeben sich junge Erwachsene seit langem systematisch auf die Suche nach solchen Grenzzuständen des subjektiven Erlebens, allerdings meistens in einem rituellen

Kontext. Die westliche Kultur hat dagegen – dies bezieht sich wieder auf die oben erwähnte Drogenproblematik – äußerst wirksame und teilweise sehr gefährliche Möglichkeiten zur Bewusstseinsveränderung entwickelt, ohne dafür einen angemessenen Kontext, einen eigenen kulturellen Rahmen anbieten zu können. Im Sinne einer Bewusstseinskultur besser wäre es deshalb, wenn Jugendliche dann, wenn sie über ihre Eltern oder Freunde erstmals in Kontakt mit mehr oder weniger gefährlichen psychoaktiven Substanzen wie Alkohol oder Haschisch kommen, bereits über ungefährliche und nicht suchterzeugende *Alternativen* zur Selbsterfahrung und zum Erleben veränderter Bewusstseinszustände verfügen. Eine wichtige Frage lautet deshalb: Welche Bewusstseinszustände wollen wir unseren Kindern wirklich zeigen? Welche nicht?

Worum es geht, wäre ein "neurophänomenologischer Werkzeugkasten" von Grundfertigkeiten. Die Instrumente in diesem Kasten würden einen Set von einfachen Bewusstseinstechen bilden, der später einen Referenzrahmen schafft für das, was man eigentlich *wirklich* will, der es dem Schüler aber auch erlaubt, sich effektiv gegen Angriffe auf die eigene geistige Gesundheit zu verteidigen – zum Beispiel aus dem Bereich, den ich den "Informationsdschungel" genannt habe.

Lassen Sie uns an dieser Stelle noch etwas konkreter werden. Das mit Abstand wichtigste Instrument in einem solchen Werkzeugkasten ist meiner Meinung nach die Fähigkeit zu meditieren. Deshalb könnte Bewusstseinskultur in der Pädagogik zum Beispiel bedeuten, an Schulen ein ideologiefreies Angebot für **Meditationsunterricht** einzurichten. Mit einem etwas moderneren Ausdruck könnte man die zu erlernende Fähigkeit auch als "Aufmerksamkeitsmanagement" bezeichnen. Was genau ist damit gemeint? Das Beispiel *Aufmerksamkeit* vereinigt viele der bereits angesprochenen Punkte: Die Fähigkeit, aufmerksam zu sein, ist eine kostbare und knappe Ressource, die uns unser eigenes Gehirn täglich in begrenztem Ausmaß zur Verfügung stellt. Aufmerksamkeit braucht man, um anderen Menschen (und sich selbst) wirklich zuhören zu können, Aufmerksamkeit braucht man, um Sinnesfreuden wirklich genießen zu können, Aufmerksamkeit benötigt man zum Lernen, aber auch um beim Sex, in der Liebe oder in der Natur wirklich *da* zu sein. Ein gelungenes Leben ist ohne die Fähigkeit, achtsam zu sein, im Grunde nicht denkbar. Auf der anderen Seite gibt es heute eine hochprofessionalisierte Industrie, die nicht nur Kinder und Jugendliche, sondern uns alle aus dem Mediendschungel heraus angreift, um uns unsere knappe Ressource Aufmerksamkeit zu *rauben*. Nicht nur Drogenkonsum ist hier ein kritischer Faktor, sondern insbesondere die Werbe- und Unterhaltungsindustrie attackieren unsere Erlebnisfähigkeit, unsere "attentionale Sensibilität" permanent und immer intensiver – und natürlich machen auch sie sich neue Erkenntnisse aus der Kognitionswissenschaft und der Hirnforschung zunehmend zu Nutze. Viele Schüler leiden heute bereits unter schweren Aufmerksamkeitsstörungen, die psychologischen Folgen der Gesamtentwicklung sind in den letzten Jahren an vielen anderen Stellen mehr als deutlich geworden. Aufmerksamkeitsmanagement in Form von Meditationsunterricht an Schulen wäre das Werkzeug der Wahl, mit dem man Kindern schon frühzeitig eine ganze Reihe von Zielen erreichen lässt: Erstens, die Begrenztheit der "Ressource Aufmerksamkeit" zunächst für sich selbst wahrzunehmen und zu erkennen; zweitens, eine Technik zu erlernen, mit der sie anstrengungslos ihre eigene Wachheit, Konzentrationsfähigkeit, usw. langfristig trainieren, stabilisieren und nach Belieben maximieren können; und, drittens, ein Mittel zu besitzen, mit dem sie sich gezielt gegen die Attacken der professionellen Aufmerksamkeitsräuber zur Wehr setzen können. Wichtig scheint mir hier, dass Meditationsunterricht in einem weltanschaulich neutralen Raum stattfindet, also ohne Kerzen, Glöckchen und Räucherstäbchen. Meditationsunterricht sollte deshalb auch auf keinen Fall in die Hände von Religionslehrern gelegt werden – ich stelle mir hier eher den Sportlehrer als natürlichen

Ansprechpartner vor. Die Idee einer solchen neuen Form von "Bewusstseinsport" als moderner Variante der Leibesertüchtigung mag viele meiner Leser schmunzeln lassen – in einem naturalistischen Rahmen ist sie nur konsequent, denn immerhin ist das menschliche Gehirn auch ein Teil des menschlichen Körpers.

Es ließen sich viele weitere Beispiele für den pädagogischen Aufbau eines neurophänomenologischen Werkzeugkastens finden, das bewusstseinskulturelle Grundprinzip wäre jedoch immer dasselbe: Angesichts erweiterter Manipulationsmöglichkeiten muss man klassische Methoden, insbesondere aber auch das neue Wissen aus der Hirnforschung nutzen, um die Autonomie des Individuums zu *erhöhen*, damit es sich neuen Gefahren erfolgreich widersetzen kann.

Die Neuro- und Kognitionswissenschaften sind nicht nur eine Bedrohung, sie können uns in Zukunft mit großer Wahrscheinlichkeit auch dabei helfen, unsere Kinder bestimmte Bewusstseinszustände erfolgreicher *erlernen* zu lassen. Kurz: Bewusstseinskultur in der Schule muss über das akademisch-intellektuelle Bildungsideal hinausgehen, indem sie frühzeitig effektive Techniken vermittelt, mit denen die Schüler und Schülerinnen ihre Autonomie beim Umgang mit dem eigenen Bewusstsein erhöhen können.

Der Begriff einer Bewusstseinskultur:

- Zielvorstellung:
 - *Rationale* gesamtgesellschaftliche Umsetzung der neuen Erkenntnisse und Handlungsmöglichkeiten
 - Rechtzeitige Einbettung der wissenschaftlichen und technologischen Entwicklung in eine *kulturelle Evolution*

Der Begriff einer Bewusstseinsethik:

- Die Idee:
 - Ein neuer Teil der angewandten Ethik, der sich auf normativer Ebene mit solchen Handlungen auseinandersetzt, deren *primäres* Ziel darin besteht, das Bewusstsein anderer Personen oder des Handelnden selbst zu verändern
 - "Normative Psychologie": Ethische Einschätzung von Erlebnisformen *als solchen*
 - Beispiele:
 - Medizinische Neurotechnologie
 - Biologische Psychiatrie
 - Drogenpolitik
 - Mediale Umwelten
 - Sterbehilfe
 - Behandlung von Tieren
 - Pädagogik
- Neue Einsichten darüber was ein moralisches *Objekt* ist
- Neue Einsichten über die Entstehungsbedingungen und die Genese *moralischer* Subjektivität
- Historisch neue Klassen von *Handlungsmöglichkeiten*
 - Neue Manipulationsmöglichkeiten
 - Psychosoziale Folgekosten
 - Globale Konfliktpotentiale

Aufgaben für die akademische Philosophie und die betroffenen Geisteswissenschaften:

- Ethik:
 - Handlungsbegriff
 - Gegenstandsbereiche, Anwendungsfelder
 - spezifische Normen
- Philosophie des Geistes:
 - Bewusstseinstheorie: Was ist der phänomenale Gehalt einer mentalen Repräsentation?
 - Leidens- und Glücksbegriffe, Glücksgütertheorien
 - Gegenstandsbereiche: Wann ist etwas ein moralisches Objekt?
 - Bedingungen der Personalität: Wann ist etwas ein moralisches Subjekt? Wie entsteht ein phänomenales Handlungssubjekt?
 - Handlungsbegriff: Psychophysische Kausalrelationen
- Kulturphilosophie: Kulturbegriff, regionale/globale Differenzen
- Gesellschaftstheorie:
 - Sozialethik
 - Sozialpsychologie
- "Metadiskursive Dienstleistung" für interdisziplinäre und öffentliche Debatten

Kehren wir von den konkreten Beispielen abschließend wieder zu dem am Anfang eingeführten Arbeitsbegriff einer "Bewusstseinskultur" zurück. Diesen Begriff biete ich gewissermaßen als Ausgangspunkt für inhaltliche Diskussionen über das innovative Potential derjenigen Geisteswissenschaften an, die von der fraglichen Entwicklung betroffen sind. Man muss nämlich sehen, dass die aktuelle Herausforderung an diese Geisteswissenschaften nicht nur in "Anthropologiefolgenabschätzung" und vielleicht in der Entwicklung eines neuen Denkansatzes für die angewandte Ethik besteht: Es geht um die *kulturelle* Umsetzung der neuen, von den empirischen Bewusstseinswissenschaften gelieferten Erkenntnisse selbst. Diesen erweiterten Horizont soll der Begriff "Bewusstseinskultur" erfassen. Ich habe es bereits gesagt: Aus den Neuro- und Kognitionswissenschaften sowie der Informatik ergibt sich derzeit ein neues Bild vom Menschen und eine neue Theorie darüber, was geistige Vorgänge überhaupt sind. Damit ändert sich, erstens, auch die Beschreibung des Gegenstandsbereichs vieler Geisteswissenschaften, weil nun erstmals naturwissenschaftliche *Konkurrenzmodelle* für diesen Gegenstandsbereich sichtbar werden. Wer sagt uns in Zukunft, was Geist ist: die Philosophie oder die theoretische Neuroinformatik? Sollte man vielleicht die nicht-experimentell ausgerichteten Formen der Psychologie genauso von der Universität verbannen, wie es manche für die Theologie schon lange fordern? Wer besitzt eigentlich die erkenntnistheoretische Autorität über das Mentale: das introspezierende Subjekt oder die Hirnforschung? Ich will an dieser Stelle für keine dieser Fragen eine Antwort nahe legen. Ich möchte lediglich darauf hinweisen, dass das arbeitsteilige Verhältnis zwischen Geistes- und Naturwissenschaften – obwohl seit Mitte des letzten Jahrhunderts durchgängig Gegenstand niemals wirklich zu einem Konsens findender metatheoretischer Debatten – nicht nur einfach vorübergehend ins Wanken geraten ist, sondern vor einem fundamentalen Reorganisationsprozess steht. Der weiterführende Punkt dabei ist dann jedoch, dass dieses Verhältnis *selbst* wieder ein grundlegendes Merkmal westlicher Kulturen und ihrer inneren Dynamik ist. Das Erkenntnismonopol der Psychologie und der Geisteswissenschaften für Kognition und Intelligenz, für subjektives Bewusstsein und intersubjektive Kommunikationsstrukturen ist unter dem Druck der neuen Leitwissenschaft Biologie längst zusammengebrochen. Die rein defensive Grundhaltung, mit der nicht unbeträchtliche Teile der Geisteswissenschaften dieses Ereignis heute beobachten, ist übrigens selbst wieder ein interessantes kulturelles Phänomen. Eine der vielen Facetten des Begriffs "Bewusstseinskultur" besteht darin, dass diese Grundhaltung auf produktive Weise überwunden werden muss.

Kulturphänomene haben häufig – hier schließt sich der Kreis – ihre Wurzeln in impliziten anthropologischen Annahmen. Es ist bereits jetzt deutlich abzusehen, dass die neue naturalisierte Anthropologie und die mit ihr einhergehende neue Theorie des Geistes fast allen traditionellen Bildern vom Menschen und seinem inneren Leben dramatisch widersprechen werden. Meine Ausgangsthese war: Das allgemeine Bild vom Menschen wird sich im kommenden Jahrhundert durch die Fortschritte der Neuro-, Informations- und Kognitionswissenschaften tief greifender verändern als durch jede andere wissenschaftliche Revolution der Vergangenheit. Es geht für die von der Entwicklung betroffenen Geisteswissenschaften deshalb nicht nur darum, diesen Prozess im Rahmen einer rationalen Kritik metatheoretisch zu *begleiten*, sondern auch darum, seine kulturellen Konsequenzen rechtzeitig zu analysieren und Vorschläge zur Verminderung der mit ihm einhergehenden Risiken zu entwickeln.

Dazu ein letztes, einfaches Beispiel: Nehmen wir an, die neuronalen und funktionalen Korrelate der wesentlichen Merkmale des phänomenalen Bewusstseins sind einmal erforscht (siehe dazu Metzinger 1996 und insbesondere 2000). Subjektives Erleben wäre dann ein Naturphänomen wie

viele andere, ein Phänomen von großer Schönheit und Tiefe, aber eben auch ein entzaubertes Phänomen, eines, das uns keine prinzipiellen Rätsel mehr aufgibt. Das würde zum Beispiel von vielen dahingehend interpretiert werden, dass die Annahme, es könnte – zum Beispiel nach dem physischen Tod – bewusstes Erleben auch in der Abwesenheit dieser körperlichen Basis geben, nur noch als grob irrational beurteilt werden kann. Wenn bewusstes Erleben einmal auf der begrifflichen Ebene der Hirnforschung einer reduktiven Erklärung zugänglich werden sollte, dann würde der klassische Begriff der "Seele" endgültig zu einem leeren Begriff: Noch an diesem klassischen Begriff orientierte Theorien werden dann genauso irrational erscheinen wie die Theorie, dass die Sonne sich in Wirklichkeit doch um die Erde dreht. Das würde – zum Beispiel – bedeuten, dass überhaupt nicht mehr klar ist, was wir eigentlich meinen, wenn wir von *Psychiatrie* oder von *Psychoanalyse*, *psychosozialen Langzeitfolgen*, *psychosomatischer Medizin*, *Psychotherapie*, *normativer Psychologie* oder auch mit Hilfe so beliebter Leerformeln wie der vom "Menschen in seiner leib-seelischen Ganzheit" sprechen. Es würde auch unklar, was eigentlich Leute meinen, die behaupten, die Psychologie sei eben gerade keine Naturwissenschaft und könnte auch niemals eine werden. Unsere lebensweltlich verankerte Alltagspsychologie würde unmerklich auf die Ebene einer veralteten und reaktionär gewordenen Ideologie absinken oder bestenfalls als eine liebenswerte Form von Esoterik oder begrifflicher Folklore erscheinen. Es könnte aber auch dazu führen, dass Leute, denen es noch ernst ist mit der Seele oder dem Leben nach dem Tod, genauso belächelt werden wie Leute, die heute noch im Ernst behaupten, dass die Sonne sich in Wirklichkeit doch um die Erde dreht. Unser eigenes Bewusstsein wäre untauglich geworden als Projektionsfläche für metaphysische Hoffnungen und Sehnsüchte. Wir hätten uns in gewissem Sinne selbst entzaubert. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, dass die wichtigen neuen Beiträge zu unserem Bild vom Menschen in einigen Aspekten – zumindest aus der Perspektive klassischer Anthropologien und besonders im subjektiven Empfinden vieler Menschen – eine Demütigung und eine Kränkung darstellen. Ist es nicht eine bisher vernachlässigte Aufgabe der Geisteswissenschaften, die Öffentlichkeit auch auf diese Entwicklung in Gestalt einer rationalen und für alle offenen Diskussion vorzubereiten?

Was wir im Grunde brauchen, ist deshalb eine neue Bewusstseinskultur. Diese Bewusstseinskultur muss auf gesamtgesellschaftlicher Ebene eine rationale und produktive Umsetzung der neuen Erkenntnisse und Handlungsmöglichkeiten leisten, die sich in der Zukunft mit steigender Geschwindigkeit aus der Forschungstätigkeit in den genannten Bereichen ergeben werden. Was könnte Bewusstseinskultur heißen? Zunächst muss man verstehen, dass Bewusstseinskultur nichts mit organisierter Religion oder einer bestimmten politischen Vision zu tun hat. Bewusstseinskultur wird immer darin bestehen, Individuen dazu zu ermutigen, die Verantwortung für ihr eigenes Leben zu übernehmen. Den gegenwärtigen Mangel an echter Bewusstseinskultur kann man als gesellschaftlichen Ausdruck des stecken gebliebenen Projekts der Aufklärung deuten: Was uns fehlt, ist nicht Glauben, sondern Wissen; was uns fehlt, ist nicht Metaphysik, sondern eine neue Variante praktisch-kritischer Rationalität bei der Benutzung unseres eigenen Gehirns. Dabei geht es nicht nur darum, aus einer Defensivhaltung heraus das zu analysieren, was mit allen Mitteln verhindert werden muss. Die Grundfrage lautet viel eher: Wie kann man den Fortschritt in den Neuro- und Kognitionswissenschaften dazu nutzen, die Autonomie des Einzelnen zu erhöhen und das Individuum vor erweiterten Manipulationsmöglichkeiten zu schützen? Gibt es Entzauberung ohne Entsolidarisierung? Worum es geht, ist die Einbettung sowohl der technologischen als auch der theoretischen Entwicklung in eine kulturelle Evolution, die mit ihnen Schritt halten kann. Es geht nicht nur um Technologiefolgenabschätzung, sondern auch um die Einbettung einer generellen

bewusstseinsethischen Diskussion in gesamtgesellschaftliche Handlungszusammenhänge, es geht um das, was ich weiter oben "Anthropologiefolgenabschätzung" genannt habe – und vor allem darum, den Tatsachen ins Auge zu sehen.

LITERATUR

- Birnbacher, D. (2003). Analytische Einführung in die Ethik. Berlin: de Gruyter.
- Chalmers, D.J. (2000). What is a neural correlate of consciousness? In Metzinger 2000.
- Haggard, P., Clark, S., and Kalogeras, J. (2002). Voluntary action and conscious awareness. *Nature Neuroscience* 5: 382-5.
- Haggard, P., Newman, C., and Magno, E. (1999). On the perceived time of voluntary actions. *British Journal of Psychology* 90: 291-303.
- Metzinger, T. (1995; 3. erweiterte Auflage 1996)[Hrsg.]. *Bewußtsein – Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*. Paderborn: mentis.
- Metzinger, T. (1998). Anthropologie und Kognitionswissenschaft. In Gold, P. & Engel, A.K. (Hrsg.), *Der Mensch in der Perspektive der Kognitionswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Metzinger, T. (21999). *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*. Paderborn: mentis.
- Metzinger, T. (2000)[ed]. *Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Questions*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Metzinger, T. (2003). *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Walter, H. (21999). *Neurophilosophie der Willensfreiheit*. Reihe Geist – Erkenntnis – Kommunikation. Paderborn: mentis.
- Wegner, D.M. (2002). *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press.

*

Erstpublikation in: G. Kaiser (Hg.): Jahrbuch 2002/2003 des Wissenschaftszentrums Nordrhein-Westfalen. Düsseldorf: Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Verfassers.