

Christian Hoppe

Der entthronte Mensch – Anfragen der Neurowissenschaften an unser Menschenbild

Zusammenfassung

Auch unabhängig von religiöser Bindung ist Körper-Seele-Dualismus einschließlich der Vorstellung einer Unsterblichkeit der Seele erstaunlich weit verbreitet. Das Modell beschreibt mögliche Erfahrungen einer Person im Verhältnis zu ihrem Körper recht treffend (vgl. auch Anästhesie). Das Gehirn kommt in der Alltagserfahrung nicht vor und spielt daher in „naiven“ Alltagstheorien keine Rolle. Erst mit Hilfe hirnfunktioneller Messverfahren (z. B. EEG) konnte überhaupt entdeckt werden, dass die relative Distanz einer Person zu ihrem Körper nicht in Bezug auf bestimmte Hirnprozesse gilt. Die Hirnforschung – d. h. Psychophysiologie bzw. Neuropsychologie – kann zeigen, dass Verhalten und Erleben stets an hirnphysiologische Prozesse gebunden sind (vgl. Licht – Lampe); dies gilt sehr wahrscheinlich auch für Nahtoderlebnisse.

Die Naturwissenschaften realisieren ein Cartesisches Theater zweiter Ordnung. Ihr Objektivismus impliziert in Verbindung mit einer Vollständigkeitsbehauptung notwendig die These einer Irrelevanz alles (nicht als solchem beobachtbaren) Subjektiven und erlaubt methodisch gar keine andere Sicht des Menschen als die eines neuronalen Superroboters. Vielleicht gelingt eines Tages eine vollständige Erklärung und technische Beherrschung der beobachteten Wirklichkeit. Aber wäre diese Erklärung ein wirkliches Verstehen der Welt und des Menschen, solange wir das jedem Beobachteten und jedem Begriff vorgängige Beobachten selbst nicht verstehen?

Ein nichtbegriffliches Erfassen der Wirklichkeit des Beobachtens selbst (vgl. Zen, Mystik) kann den konzeptuell-bildhaften Charakter unserer Wirklichkeitserfahrung erhellen und dadurch begriffliche Dichotomien (z. B. Subjekt/Objekt,

Innen/Außen, Gott/Welt), die aus den Bildern der Wirklichkeit resultieren (Weltbild, Menschenbild, Gottesbild), „aufheben“.

Einführung

These 1: Auch unabhängig von religiöser Bindung ist Körper-Seele-Dualismus einschließlich der Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele erstaunlich weit verbreitet. Das Modell beschreibt mögliche Erfahrungen einer Person im Verhältnis zu ihrem Körper recht treffend (vgl. auch Anästhesie).

Körper-Seele-Dualismus ist erstaunlich verbreitet. Bei einer Fragebogenuntersuchung mit Bonner Studienanfängern im Fach Humanmedizin konnte ich kürzlich zunächst mittels Faktorenanalyse nachweisen, dass die Studierenden latent über zwei differentielle Seelenkonzepte verfügen (nichtpublizierte Daten): das Konzept einer allgemein-psychologischen Seele, die als Träger von Gefühlen und als Wesenskern einer Person fungiert, und ein religiöses Seelenkonzept, nach dem die Seele den Tod überlebt, weil sie der göttliche Teil im Menschen ist. Zwar fanden die allgemein-psychologischen Aussagen größere Zustimmung, aber auch religiöse Aussagen, z. B. über die Unsterblichkeit der Seele, wurden von ca. 60-70 % der Studierenden bejaht. Das Gehirn wurde interessanterweise nur in einer einzigen der über 200 von den Studierenden formulierten Aussagen über die Seele überhaupt erwähnt; Aussagen über den Zusammenhang von Gehirn und Seele wurden durchweg abgelehnt. Weder die biblische Auffassung, dass der ganze Mensch im Tod stirbt, noch die buddhistische Idee der Reinkarnation fanden Zustimmung. Auch diejenigen, die sich stärker religiös gebunden fühlten, erwiesen sich tatsächlich als Anhänger eines orphischen oder platonischen Körper-Seele-Dualismus. Es erhebt sich der Verdacht, dass platonische Vorstellungen einer immateriellen, unsterblichen Seele vorschnell mit religiösen bzw. christlichen Glaubensinhalten in eins gesetzt werden.

Der Körper-Seele-Dualismus trifft bestimmte Aspekte der Selbst- und Körpererfahrung. Wenn man seinen Körper über die Fernsinne – Sehen, Hören, Riechen – wahrnimmt, erscheint er als Teil der Außenwelt, als Gegenüber, etwa so wie ihn auch andere Beobachter wahrnehmen; fernsinnlich sind Beobachter und Körper getrennt. Dagegen fühlte man sich mit dem Körper eins, identifiziert ihn

überhaupt erst als seinen Leib, wenn man ihn über die Nahsinne – Tasten, Fühlen, Propriozeption (Körperschwere, Gleichgewicht, Muskel-/Sehnenanspannung), Schmerz usw. – empfindet. Diese Erlebensweise ist Außenstehenden prinzipiell nicht zugänglich, sie findet im Innenbereich des Erlebens statt; sie ist eher nonverbal als verbal-begrifflich kommunizierbar, hat vergleichsweise geringe soziale Relevanz und erhält für gewöhnlich wenig Aufmerksamkeit. Der Körper ist derjenige Ausschnitt der materiellen Wirklichkeit, den wir spüren. Die westliche Medizin betrachtet den Körper jedoch ausschließlich unter seinem äußeren, materiellen Aspekt. Die Lokalanästhesie ermöglicht z. B. die Ausschaltung der Nahsinne; in der Vollnarkose legt der Anästhesist die Seele schlafen, so dass der Chirurg quasi als Mechaniker einer nunmehr empfindungslosen Körpermaschine frei agieren kann. In traditionell fernöstlichen Heilkulturen geht dagegen die nahsinnliche Leiberfahrung konstitutiv ein; sie gilt geradezu als Quelle körperlicher und geistiger Gesundheit (z. B. Qi Gong, Yoga).

Der Tod ist der existentielle Anlass des Körper-Seele-Problems. Denn es ist angesichts der Gewissheit des Todes verlockend sich vorzustellen, dass es eine immaterielle seelische Substanz gibt, die einen Körper belebt und empfindungsfähig macht. Denn eine solche Seelen-Substanz bliebe letztlich von körperlich-materiellen Zerfallsvorgängen verschont, sie könnte den Tod überleben, ja sich im Tod von Schmerz und Erdschwere befreien. Bei Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) heißt es:

„Körperliche Leiden ..., wenn sie mich treffen sollten, werde ich nicht vermeiden können zu fühlen, denn sie sind Ereignisse meiner Natur, und ich bin und bleibe hienieden Natur ... Sie treffen auch nur die Natur, mit der ich auf eine wunderbare Weise zusammenhänge, nicht Mich selbst, das über alle Natur erhabene Wesen. Das sichere Ende alles Schmerzes und alle Empfänglichkeit für den Schmerz ist der Tod ... Für mich selbst ist die Todesstunde Stunde der Geburt zu einem neuen herrlicheren Leben.“¹

Der klassische ontologische Körper-Seele-Dualismus will postmortal auf einen Seelen-Monismus hinaus: Dem Dualisten erscheint der Körper als nur vorübergehendes Kleid der Seele, das sie im Tode ohne Veränderung ihrer Identität ablegen wird. Der Materialist hält dagegen umgekehrt das Seelische für ein irrele-

¹ Johann Gottlieb Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, 3. Buch/Glaube, 1800.

vantes Epiphänomen neurobiologischer Vorgänge, für eine Illusion. Die beiden vermeintlich entgegengesetzten Positionen stimmen dabei dahingehend überein, dass Körper und Seele, Gehirn und Geist grundsätzlich voneinander getrennt werden können ohne Identitätsverluste für jeweils den Teil, dem eine ontologische Präferenz zugeschrieben wird. Dieser Trennbarkeits-Dualismus entspricht in seinen beiden Varianten meines Erachtens jedoch nicht dem empirischen Befund.

These 2: Das Gehirn kommt in der Alltagserfahrung nicht vor und spielt daher in so genannten „naiven“ Alltagstheorien keine Rolle. Erst mit Hilfe hirnfunktioneller Messverfahren (z. B. EEG) konnte überhaupt entdeckt werden, dass die relative psychische „Distanz“ einer Person zu ihrem Körper nicht in Bezug auf (bestimmte) Hirnprozesse gilt. Die Hirnforschung – d. h. Psychophysiologie bzw. Neuropsychologie – kann zeigen, dass Verhalten und Erleben stets an hirnphysiologische Prozesse gebunden sind (vgl. Licht – Lampe).

Auch wenn es in der Alltagswahrnehmung nicht auftaucht: Aus der Beobachterperspektive betrachtet, nehmen Personen die Welt nicht direkt wahr – wie es subjektiv erscheint –, sondern dazu sind störanfällige neurophysiologische Prozesse im Gehirn unbedingt erforderlich. Physikalische Reize – Licht, Geräusche usw. – werden an der sensorischen Oberfläche des Nervensystems in neuronale Aktivität umkodiert; dahinter existieren nur noch Aktionspotentiale, die elektrochemisch weitergeleitet werden. Warum die Aktivität eines neuronalen Netzes unter bestimmten Bedingungen mit bewusstem Erleben einhergeht, ist unbekannt.

Die Hirnforschung, soweit sie in diesem Zusammenhang interessiert, ist durch eine doppelte methodische Dualität gekennzeichnet. Zum einen beobachtet sie mit entsprechenden Verfahren stets zwei verschiedene Phänomenebenen: das kontextbezogene Verhalten des Gesamtorganismus einerseits (ψ Ψ) und Vorgänge im Gehirn dieses Individuums andererseits (ϕ Φ). Beide Ebenen – Ψ und Φ – müssen sauber auseinander gehalten werden: Gehirne treffen keine Entscheidungen, können nicht sehen, nichts lernen – das können nur Personen. Umgekehrt sind Personen nicht „linkshemisphärisch dominant“ oder „frontal beeinträchtigt“ – solche Beschreibungen können nur auf Hirnfunktionen angewandt werden. Homunculustische bzw. mereologische Fehlschlüsse sowie sinnlose Neurometaphorik tragen erheblich zum derzeitigen Begriffschaos in der Debatte um die Hirnforschung bei.

Wie kann man den Zusammenhang zwischen beiden Beobachtungsebenen näher ergründen? Durch experimentelle Variation! Ein Experiment besteht in seiner einfachsten Form darin, zwei vollkommen „identische“, jedoch hinsichtlich eines einzigen Faktors verschiedene Ausgangsbedingungen herzustellen und dann die natürlichen Gesetzmäßigkeiten wirken zu lassen. Wenn der experimentelle Faktor relevant ist, dann sollte der Unterschied im experimentellen Faktor einen Unterschied in Bezug auf das Ergebnis machen.

Wie weiß man z. B., dass das Auge für das Sehen relevant ist? Indem man die Augen schließt und wieder öffnet! – Sind die Ohren für das Sehen relevant? Nein, das Zuhalten der Ohren verändert den Seheindruck überhaupt nicht. Hätte das Verschwinden beim Schließen der Augen nicht bloßer Zufall sein können? Nein, bei mehrfacher Wiederholung tritt jedes Mal zeitgleich derselbe Effekt ein. – Das waren schon drei Experimente!

Die zweite Dualität in der Hirnforschung betrifft den Ansatzpunkt für derartige Experimente. Ein Hirnforscher kann entweder auf der Ebene des Gehirns (Φ) oder auf der Ebene des Gesamtorganismus (Ψ) eine experimentelle Variation durchführen. Führt man auf der Ebene der Reizumgebung des Individuums eine experimentelle Manipulation durch und prüft die dadurch bewirkten Veränderungen in hirnphysiologischen Zielvariablen (z. B. mit Hilfe der modernen funktionellen Bildgebung), so betreibt man *Psycho-Physiologie*. 90 % aller öffentlich berichteten neurowissenschaftlichen Studien sind psychophysiologisch angelegt; auch die Studien zu charakteristischen Veränderungen der Hirnaktivität unter Meditation fallen unter diese Kategorie.

Manipuliert man umgekehrt das Gehirn – neurogenetisch, strukturell-neurochirurgisch, chemisch-pharmakologisch, elektrisch, magnetisch, radioaktiv usw. – und untersucht dann die Auswirkungen auf Verhalten und Erleben des Individuums, so handelt es sich um *Neuro-Psychologie* (bzw. Neurologie). Experimentelle Hirnforschung ist entweder Psycho-Physiologie oder Neuro-Psychologie – tertium non datur:

Beispiel Neuropsychologie: Im Rahmen der prächirurgischen Epilepsiediagnostik ist die individuelle funktionelle Kartierung der Hirnrinde mittels Elektrostimulation durch unter die Schädeldecke implantierte Elektroden manchmal unvermeidlich. Bei diesen klinisch erforderlichen Untersuchungen kann man zei-

gen, wie eng z. B. Motorik (präzentrale Windung), visuelle Wahrnehmung (Hinterhaupt), Sprache (linkes Stirnhirn), aber auch Angsterleben (Mandelkern) mit ganz bestimmten Hirnregionen verknüpft sind.

Mit einem weiteren Beispiel aus der experimentellen Neuropsychologie kommt erneut die Phänomenologie der Leiberfahrung ins Blickfeld: Das außerkörperliche Erlebnis (out-of-body experience) – also die visuelle Wahrnehmung des eigenen Körpers aus einer körperunabhängigen, objektiven Beobachterposition, z. B. von der Zimmerdecke her – das in so genannten Nahtodeserlebnissen oder auch am Anfang oder Ende einer Narkose auftreten kann, ist die Extremform der fernsinnlichen Getrenntheit von Körper und Seele und wird entsprechend häufig als Beleg für die Möglichkeit einer körperunabhängigen Existenz der Seele gedeutet. Typischerweise fehlt bei außerkörperlichen Erlebnissen jegliche nahsinnliche Körpereigenwahrnehmung: Der Betroffene empfindet weder Schmerzen noch Körperschwere, er hat das Gefühl zu schweben. Damit fehlt aber auch die Basis zur Identifikation des fernsinnlich wahrgenommenen Körpers als mir zugehörigem Leib. Interessanterweise kann ein außerkörperliches Erlebnis in denjenigen Hirnrindenarealen durch eine funktionsblockierende elektrische Stimulation hervorgerufen werden, in denen die nahsinnlichen Signale aus dem Körper mit fernsinnlichen visuellen Signalen integriert werden: im rechten Scheitellappen.²

Man kann zu seinem Körper, aber nicht zu seinem Gehirn ein dualistisches Verhältnis haben: Man kann seine Augen nicht sehen – denn sie sind eine notwendige Bedingung des Sehens. Das Gehirn kann nicht Element der subjektiven Körpererfahrung sein – weil es deren Voraussetzung ist, egal ob man sich von sich selbst als getrennt oder ob man sich mit sich selbst als eins erlebt.

Die bisherigen Befunde aus Psychophysiologie und insbesondere Neuropsychologie legen die These nahe, dass einem *konkreten* Verhaltens- und Erlebenszustand – zum Beispiel genau dem Zustand, in dem Sie sich jetzt gerade befinden – stets ein *konkreter* Hirnzustand – nämlich der Zustand Ihres Gehirns jetzt in diesem Augenblick – zugeordnet ist. Ferner sind Zustände in beiden Ebenen modular aufgebaut – z. B. existieren objektiv unterscheidbare motorische, sensori-

² Blanke et al., *Nature* 419 [2002], 269-70.

sche, kognitiv-mnestische psychologische Funktionen – und die hier behauptete exakte Entsprechung gilt modulweise.

Eine Analogie mag diese These verdeutlichen: Wenn man einen Lichtschalter auf „Ein“ schaltet und Strom den Wolframfaden einer Glühbirne glühen lässt, dann wird ein Raum hell erleuchtet. Der Zustand des glühenden Wolframfadens und das Licht stehen in engster Verbindung. Sie sind phänomenologisch zwar nicht identisch – ein glühender Wolframfaden ist nun einmal nicht dasselbe wie Licht –, aber die beiden Phänomene sind auch nicht voneinander trennbar. Faktisch existiert das eine nicht ohne das andere, verändert sich das eine stets notwendig gemeinsam mit dem anderen: Wäre das Licht andersfarbig, wäre auch der Wolframfaden in einem anderen materiellen Zustand – und umgekehrt. Keiner der beiden konkreten Zustände hat eine ontologische Präferenz. Beide Phänomene sind – formal-logisch – füreinander notwendige und hinreichende Bedingung, sie sind füreinander Existenzursache. Faktisch handelt es sich damit um ein einziges Phänomen: Glühen des Wolframfadens und Licht sind wie die sprichwörtlichen zwei verschiedenen Seiten ein und derselben Medaille.

Ein konkreter materieller Hirnzustand geht entsprechend dieser These notwendig mit dem jeweiligen konkreten Verhaltens- und Erlebenszustand einher und der materielle Zustand hätte umgehend eine andere Gestalt, wenn Verhalten und Erleben verändert wären. Mikroanalytisch lässt sich die These gar nicht empirisch beweisen; praktisch sucht die Hirnforschung jedoch nach der Koinzidenz *einander ähnlicher* Verhaltens- und Erlebenszustände und *einander ähnlicher* neurophysiologischer Zustände bzw. nach der Kovarianz von Unterschieden auf beiden Ebenen. Wenn konkrete Verhaltens-/Erlebenszustände und konkrete Hirnzustände faktisch die zwei Seiten ein und derselben Medaille darstellen, widerspräche dies dem Trennbarkeits-Dualismus und seinen beiden monistischen Auflösungen, also postmortalem Seelen-Monismus bzw. materialistischem Epiphänomenalismus. Die Konsequenzen des hier vorgeschlagenen nicht monistisch auflösbaren Nichttrennbarkeits-Dualismus sollen nun in zwei Exkursen bedacht werden.

Exkurs I: Die determinierten Gehirne freier Menschen

Die Willensfreiheit wird nach Kant unter den Aspekten mentale Verursachung (Geist kann auf Materie einwirken), Intelligibilität (Relevanz der Gründe) und Alternativismus (ich hätte anders handeln können) diskutiert.

Die Frage nach der „mentalen Verursachung“ impliziert bereits Trennbarkeitsdualismus. Konkrete Verhaltens-/Erlebenszustände und Hirnzustände sind jedoch füreinander Existenzursache; es besteht kein physikalisches Ursachenverhältnis der Wirkung oder Hervorbringung. Ein immaterieller Gedanke kann physisch wirksam werden, weil er untrennbar mit einem Hirnzustand assoziiert ist; der Geist muss den Hirnzustand nicht erst noch bewirken. Umgekehrt wirkt die Hirnphysiologie nicht auf das Bewusstsein ein (wie auch?), sondern nur auf die Physiologie.

Wenn die psychologische und die hirnphysiologische Ebene wie zwei Seiten einer Medaille miteinander verknüpft sind, dann partizipieren Verhaltens- und Erlebenszustände ununterscheidbar an der kausalen Relevanz, die man Hirnzuständen zuschreibt, da konkret diese Hirnzustände faktisch nicht ohne die entsprechenden Verhaltens- und Erlebenszustände auftreten. Ohne das Generieren von Handlungsalternativen, ohne das Abwägen von Gründen und ohne das Entscheiden hätte auch unser Gehirn andere Zustände durchlaufen und es wäre – konkret – anders gekommen; Nachdenken ist demnach materiell relevant.

Bleibt das Problem des Alternativismus: Hätte ein Mörder sich – rückwirkend betrachtet – auch gegen seine Tat entscheiden können? Als Glied einer Kausalkette ist jeder Weltzustand in gleichem Maße kausal determiniert, wie er kausal wirksam wird. Wenn Verhaltens- und Erlebenszustände untrennbar mit Hirnzuständen verknüpft sind und an deren kausaler Relevanz partizipieren, dann partizipieren sie auch an deren kausaler Determiniertheit. (Ein Beobachter steht außerhalb der beobachteten Zusammenhänge, solange er nicht eingreift!) In diesem Punkt haben Singer und Roth recht, jedoch – und dies ist eine wichtige Klarstellung – nicht das Gehirn wirkt auf den Geist ein oder übt gar freiheitsberaubenden Zwang aus (wie auch?), sondern der aktuelle Welt- inklusive Geist-Gehirn-Zustand wird durch den jeweils vorangegangenen Welt- inklusive Geist-Gehirn-Zustand determiniert.

Muss uns das aber überhaupt stören? Entscheidungen und Handlungen müssen doch in die identitätsstiftende Kontinuität einer Biographie sowie in den Kontext eingebunden sein, um überhaupt sinnvolle Entscheidungen und Handlungen einer bestimmten Person zu sein! Wenn eine Person – als sie selbst – ohne Zwang und Behinderung eine Entscheidung trifft und entsprechend dieser Entscheidung handeln kann, dann ist sie im Wortsinne frei; wie gesehen, kann das Gehirn keinen Zwang ausüben.

Aber die Kröte, die man wird schlucken müssen, ist, dass Personen stets in determinierte Weltzustände verwoben sind und dass uns das Leben mit unseren freien Entscheidungen und Handlungen so gesehen doch schicksalhaft widerfährt. Wir sind auf uns selbst festgelegt. Wir verfügen über keine physikalische, die Naturgesetze außer Kraft setzende Freiheit. Nicht die persongebundene Willensfreiheit als unbestreitbares Phänomen, sondern der Eindruck, dass wir außerhalb der natürlichen Zusammenhänge stehen, erweist sich als Illusion: Ein komplett autonomes Ich existiert nicht.

Exkurs II: Leben nach dem Tod?

Menschen sind so, dass sie hinter jeder räumlichen Grenze ein Dahinter vermuten und hinter jedem zeitlichen Ende ein Danach. Wenn etwas weg ist, dann muss es doch woanders sein! Wir sind unfähig, Endlichkeit zu denken. Entsprechend finden sich bereits in prähistorischen Kulturen eindrucksvolle Zeugnisse für die Idee einer Fortexistenz nach dem Tode. Man kann sich allerdings vieles vorstellen und wünschen - deswegen muss es noch lange nicht existieren. Gibt es vernünftige Gründe für die Idee einer unsterblichen Seele?

Niemand glaubt, dass sich das Licht, wenn man eine Lampe ausschaltet, in eine andere metaphysische Sphäre zurückzieht. Der Teilverlust von Hirnfunktionen führt nachweislich zu einer Einbuße bestimmter psychologischer Fähigkeiten; niemand glaubt, dass sich diese seelischen Teilfähigkeiten in eine andere Sphäre retten. Jeden Abend erlischt unser Bewusstsein infolge einer veränderten Hirnphysiologie; wir erleben diese Bewusstlosigkeit im eigentlichen Sinne nicht, wir sind nicht „weg“ im Sinne von „woanders“, sondern im Sinne von „nirgendwo“. – Was wird demnach am ehesten geschehen, wenn die gesamte Hirnfunktion einmal endgültig zum Erliegen kommt? Die These, dass psychologische und

spezifische hirnpfysiologische Zustände füreinander Existenzursache sind, ist mit der Idee der postmortalen Weiterexistenz einer hirnunabhängigen Seele nicht vereinbar.

Wenn man nur in einem einzigen Fall objektiv nachweisen könnte, dass eine Person, deren Hirnfunktion komplett ausgeschaltet war, noch korrekte Wahrnehmungen haben und später erinnern konnte, dann wäre das „Grunddogma“ der Neurowissenschaften widerlegt. Gibt es Fälle außersinnlicher bzw. außercerebraler Wahrnehmung? Im Internet werden Sie auf den Fall von Pam Reynolds stoßen, einer in Arizona unter Vollnarkose operierten Patientin, die nach der Operation erstaunliche Wahrnehmungen erinnerte, die sie eigentlich nicht haben konnte, weil der Blutkreislauf – und damit die Hirnfunktion – unter Hypothermiebedingungen während der OP komplett angehalten worden war. Der holländische Neurologe von Lommel hat zahlreiche Fälle von Nahtodeserlebnissen bei Wiederbelebung nach Herzstillstand gesammelt und in der hoch angesehenen Fachzeitschrift „The Lancet“ publiziert³. Er schlussfolgert, dass man aufgrund dieser Erlebnisse in Erwägung ziehen müsse, dass es in der Tat doch zu seelischen Phänomenen unabhängig von Hirnfunktion kommen könne.

Nun, oben wurde bereits gezeigt, wie es auf ganz natürliche Weise zu außerkörperlichen Erlebnissen kommen kann. Für viele andere faszinierende Aspekte des Nahtodeserlebnisses sei hier die Website des niederländischen Anästhesisten Gerald Woerlee empfohlen: www.mortalminds.org. Man findet hier und auch in seinem Buch „Mortal Minds“ überzeugende natürliche Erklärungen für alle im Zusammenhang mit Nahtoderlebnissen berichteten Phänomene, auch für den Fall Pam Reynolds. Diese Erlebnisse mögen ungewöhnlich sein und auch in der weiteren Biographie mancher Betroffener nachhaltige Spuren hinterlassen – aber sie widerlegen nicht die These, dass seelische Phänomene stets und ausschließlich im Zusammenhang mit hirnpfysiologischer Aktivität auftreten.

Wahrscheinlich sind Nahtodeserlebnisse kein „Fenster ins Jenseits“, denn sie finden – wie Träume, Halluzinationen, Rauschzustände – im Diesseits neurobiologischer Funktionalität statt. Die Überzeugung, dass die Seele (z. B. nach dem Tod) eigenständig, unabhängig vom Gehirn existieren kann, kann mit Nahtoderfahrungen nicht überzeugend begründet werden.

³ Lommel et al., *The Lancet*, 358 [2001], 2039-45.

These 3: Die Naturwissenschaften realisieren ein Cartesisches Theater zweiter Ordnung. Ihr Objektivismus impliziert in Verbindung mit einer Vollständigkeitsbehauptung notwendig die These einer Irrelevanz alles (nicht als solchem beobachtbaren) Subjektiven und erlaubt methodisch gar keine andere Sicht des Menschen als die eines determinierten neuronalen Superroboters, dessen Existenz mit dem materiellen Zerfall im Tod vollständig erlischt. Ihr Leitbild ist die vollständige natürliche Erklärung und technische Beherrschung der Wirklichkeit.

Descartes suchte in seinen *Meditationes* ausgehend von den flüchtigen unmittelbaren Sinneseindrücken eine unbezweifelbare Grundlage des Denkens und entdeckte diese schließlich im Subjekt des Zweifels selbst: *cogitans sum*, zweifelnd steht außer Frage, dass ich bin; und *si enim fallor sum*, selbst wenn ich mich täusche, bin ich. Es entsteht das Bild eines Ich-Beobachters, der sich wie ein Theaterbesucher immer tiefer in das dunkle Innere eines Zuschauerraums zurückgezogen hat und von dort, für sich selbst unbeobachtbar, die Gesamtheit seines Erlebens als Objekt, als *res extensa*, im Scheinwerferlicht seines Bewusstseins erlebt; anschaulich spricht man vom Cartesischen Theater.

Die Naturwissenschaften konstruieren im Anschluss an Descartes ein Cartesisches Theater zweiter Ordnung. Exakt definierte, objektive Beobachtungsverfahren erlauben es prinzipiell jedem individuellen Beobachter einen behaupteten Sachverhalt nachzuvollziehen; durch die exakte Beschreibung der eingesetzten Verfahren macht sich ein Wissenschaftler als individuelle Person quasi überflüssig. Damit lässt sich die einzelne Beobachtung von dem individuellen Beobachter und von dem sinnengebundenen Beobachtungsvorgang ablösen, sie wird objektiv und kann so allgemeine Geltung beanspruchen. In gewisser Weise versetzt sich der individuelle Forscher damit virtuell in die absolute Perspektive eines quasi göttlichen Dritten, der die Welt von außen betrachtet, ohne einzugreifen – eine *res cogitans* zweiter Ordnung. Die Naturwissenschaften beziehen sich auf Phänomene, ausschließlich insofern sie sich unabhängig von je individuellen Beobachtern und damit im Prinzip beliebig oft wiederholen lassen. Naturwissenschaftler gehen davon aus, dass die für den Gang der Welt relevanten Phänomene durch objektive Beobachtung vollständig erfasst werden können.

In der Biologie und in der Psychologie gerät nun der Mensch mit seinem Verhalten und Erleben selbst in diesen objektivierenden Blick, der nur wahrhaben

will und wahrnehmen kann, was sich unabhängig von je einzelnen Beobachtern beliebig oft wiederholen lässt, was mithin zählbar und messbar ist. Erklärungen beziehen sich stets auf Unterschiede. Daher kann eine einzelne Verhaltensweise einer einzelnen Person niemals Gegenstand einer wissenschaftlichen Erklärung sein, sondern immer nur ein Unterschied in verschiedenen Verhaltensweisen einer einzelnen Person zu verschiedenen Zeitpunkten oder ein Unterschied im Verhalten verschiedener Personen.

Ist es eigentlich so überraschend, dass der Mensch anders erscheint, wenn er naturwissenschaftlich objektiv, das heißt unabhängig von dem persönlichen Standpunkt eines individuellen Beobachters, ausschließlich hinsichtlich des objektiv beobachtbaren Verhaltens und im Vergleich mit ähnlichen Phänomenen betrachtet wird? Wenn man als Naturwissenschaftler das Rätsel Mensch für erklärbar hält, dann muss man ihn als neuronalen Superroboter betrachten, dann muss man das objektiv Feststellbare für das Ganze halten, dann muss man von Determination ausgehen. Und tatsächlich erweisen sich seelische Fähigkeiten *objektiv betrachtet* als komplett abhängig von vergänglicher Hirnphysiologie. Kommt der *res cogitans* erster Ordnung also doch nicht die eigenständige Existenz zu, wie Descartes und Fichte uns glauben machen wollten, um uns zu trösten?

These 4: Die naturwissenschaftliche Erklärung der Welt wäre solange noch kein echtes Verstehen der Welt und des Menschen, wie wir das jedem Beobachteten und jedem Begriff vorgängige Beobachten selbst nicht verstehen. Ein Erfassen der Wirklichkeit im konkret-sinnlichen Erleben hier und jetzt (vgl. Zen, Mystik) erhellt den konzeptuell-abstrakten Charakter der alltäglichen Wirklichkeitserfahrung, an die das naturwissenschaftliche Weltbild radikalisiert anknüpft. Begriffliche Dichotomien (z. B. Subjekt/Objekt, Innen/Außen, Gott/Welt), die zwangsläufig aus der Konzeptualisierung des Wirklichkeitserlebens resultieren („Weltbild“, „Menschenbild“, „Gottesbild“), sind im unmittelbaren Erleben hier und jetzt „aufgehoben“. In der offenen Weite des Dies-hier-jetzt erfasst der Mensch sein ursprüngliches lebendiges Wesen und findet diesseits des Ich wahre Freiheit.

Das Cartesische Theater zweiter Ordnung gestattet scheinbar eine vollständige Objektivierung der gesamten Wirklichkeit; es scheint, dass auch der Mensch als Ganzer im Scheinwerferlicht objektiver Beobachtung komplett erklärt werden

kann. Aber etwas gelangt wiederum nicht auf diese Bühne: der absolute Beobachter und das Beobachten selbst. Wenn wir alles objektiv erklärt haben, wenn wir über perfekte Psychotechnologien verfügen werden, wissen wir noch immer nicht, was überhaupt das ursprüngliche Beobachten ist.

Diese Tatsache kann einem Physiker oder Physiologen weitgehend egal sein – sie können im Cartesischen Theater viele interessante Dinge entdecken, ohne sich um den Beobachter zu kümmern. Konfusion droht erst, wenn die Psychologie ins Spiel kommt: In der Psychologie – und damit in der Hirnforschung – definieren wir Reize üblicherweise nicht objektiv über physische Stimulationsmuster an sensorischen Eingängen des Nervensystems, sondern konzeptuell im Sinne der Alltagsbeobachtung: „Der Testleiter zeigt einen Apfel“. Auch Verhalten wird nicht als physiologische Muskelaktivität, sondern als kontextbezogenes Agieren eines Individuums beobachtet: „Der Proband greift nach dem Apfel“. Meines Erachtens ist völlig unklar, was das auf diese Weise Beobachtete überhaupt ist und ob es als „objektiv“ gelten kann. Niemand hat bisher objektiv definiert, was Verhalten überhaupt ist! Wir müssten an dieser Stelle den gesamten Vortrag einer Revision unterziehen: Was ist das „objektiv beobachtete Psychische“, was sind „Verhaltens- und Erlebniszustände“? Sicherlich gelingt es der Psychologie nicht, die geheimnisvolle *res cogitans* erster Ordnung *als solche* auf die Bühne einer objektiven Analyse zu zerren

Was aber ist das Beobachten selbst, das die objektive Wirklichkeit erst konstituiert?

Man kann sich leicht eine Wissenschaftlerin vorstellen, die komplett alles über das Küssen weiß, eine perfekte Forscherin – die es aber noch nie selbst erlebt hat, geküsst zu werden. Was bedeutet das aber: „etwas selbst erfahren“, welche Art von Kenntnissen fehlen der Wissenschaftlerin, obwohl sie alles weiß? „Es selbst erleben“ heißt: es am eigenen Leib erfahren, es mit Haut und Haaren erleben; ein Phänomen in der Weise „beobachten“, dass ich mich nicht als unbeteiligter Beobachter zurückziehen kann, ohne das Wesentliche dieses Phänomens zu verlieren; es aus der Nähe nahsinnlich und konkret erfahren; mich davon berühren lassen. Ist es nicht interessant, dass das Ich genau dort ins Spiel kommt, wo unser Körper in seiner Unvertretbarkeit und Einmaligkeit relevant wird? Es fühlt sich für mich irgendwie an ... Darin liegt der Unterschied zwischen Wissen und Erfahrung. Eine persönliche Erfahrung kann nur so weit in Wissen transformiert

und erklärt werden, wie sie von außen beobachtet und mit ähnlichen Phänomenen verglichen werden kann. Eine Erfahrung verstehen, bedeutet dagegen zu erkennen, inwieweit diese Erfahrung unvergleichlich, einzigartig und notwendig an die jeweilige Person gebunden ist. Wer mir etwas von Hormonausschüttungen erzählt, erfasst nicht das Eigentliche meiner Erfahrung des ersten Kusses. Wer alles zu wissen glaubt, wer alles erklären kann, versteht am Ende gar nichts.

Interessanterweise *haben* wir unsere Erfahrungen. Wir erinnern uns an frühere Erfahrungen und stellen uns zukünftige vor. Diese Erfahrungen sind konzeptuell und fernsinnlich kodiert. Es kann sein, dass wir uns in der Erinnerung an ein Erlebnis außerkörperlich aus der Position eines objektiven Dritten wahrnehmen – dann fehlen in der Erinnerung die nahsinnlichen Aspekte, und damit die Identifikationsbasis.

Dem Wissen eines objektiven Beobachters entgeht das Eigentliche Ich-gebundener Erfahrungen, aber auch die Ich-bezogene Erfahrung holt das ursprüngliche Erleben nicht vollständig ein. Erfahrung ist gegenüber dem ursprünglichen Erleben bereits sinnlich ausgedünnt, distanziert, objektiviert, verbal rekonstruiert. Wann aber erleben wir ursprünglich? Wann haben wir ohne Rückgriff oder Vorgriff, ohne objektivierende Abstraktion unmittelbaren Zugriff auf die Wirklichkeit selbst? Wann und wo können wir die Wirklichkeit selbst und das Wesen der Beobachtung untersuchen? –

Wie fühlt sich, lieber Leser, Ihre Hand an? Nun, sie fühlt sich jedenfalls an. – Und jetzt? Wie fühlt sie sich jetzt an? Sie fühlt sich immer noch an. Können Sie sich noch erinnern, wie sie sich eben angefühlt hat? Selbst wenn, jetzt fühlt sie sich schon wieder an! Sie fühlt sich andauernd jetzt an. – Sie sehen auch ein konkretes Bild vor Augen: jetzt, jetzt, jetzt – und jetzt. – Und Sie hören: Achten Sie einmal auf alle Geräusche, die jeweils tatsächlich an Ihr Ohr dringen; hängen Sie nicht längst verklungenen Geräuschen gedanklich nach, hören Sie unmittelbar! Jetzt! – Ich weiß, das ist sehr ungewohnt; es spielt in unserer Alltagswelt, in der nur Wissen und Erfahrung zählen, auch keine Rolle.

Der akademische Teil dieses Aufsatzes über die objektiv beobachtete Welt endet hier; das Sprechen über die *Wirklichkeit selbst*, folgt notwendig einem anderen Sprachspiel, weil Begriffe nur unbeholfen auf *genau-dies-hier-jetzt* hindeuten können. Wenn man das Jetzt aus der Perspektive der Alltagserfahrung als un-

bedeutenden Übergang zwischen Zukunft und Vergangenheit versteht, versteht man nicht, was hier im folgenden nun gemeint ist. Denn das tatsächliche konkret-sinnliche Erleben ist *andauernd gegenwärtig*, es kennt weder Vergangenheit noch Zukunft, sondern ausschließlich Gegenwart. Die dreigeteilte Zeit existiert nur in der Welt der Erfahrung und des Wissens, nicht im unmittelbaren Erleben der Wirklichkeit selbst.

Wir haben im unmittelbaren sinnlichen Erleben einen ganz eigenen Zugang zur Wirklichkeit, der weder durch Erfahrungen noch durch Wissen eingeholt werden kann. Konkrete sinnliche Eindrücke haben wir stets nur: jetzt. Ohne dies-hier-jetzt wäre gar nichts. In dieser Tatsächlichkeit existiert nur dies-hier-jetzt. Nichts wiederholt sich. Daher kann die Wirklichkeit selbst durch Begriffe im Eigentlichen nicht erfasst werden, sondern allenfalls abgebildet werden. In unserem alltäglichen Bewusstsein verwechseln wir die Bilder, die Konzepte, mit der Wirklichkeit selbst, die gerade genau jetzt mit atemberaubender und strahlender Brillanz stattfindet. Die Wirklichkeit selbst ist ohne jede Einteilung, sie ist gegenwärtig eins.

Dies-hier-jetzt erweist sich als Ihr ursprüngliches Wesen, dessen unvollständiges Bild das Ich ist, das in der Welt Erfahrungen macht. Dies-hier-jetzt ist der letzte Grund unserer Wirklichkeitserfahrung, der weder begriffen noch jemals verfehlt, weder erfahren noch jemals nicht erfahren werden kann, von dem uns nichts trennt, in dem es keine Trennung zwischen Beobachter, Beobachten und Beobachtetem gibt, zwischen *res cogitans* und *res extensa*, zwischen Innen und Außen.

Ich sehne mich nach einer Theologie, die von der Ursprünglichkeit der Wirklichkeit selbst spricht, die sich nicht in philosophischen Diskussionen verliert, sondern auf das zu verweisen versteht, was nicht begriffen, nicht gewusst, nicht erklärt, nicht verstanden werden kann – weil es jedem Begreifen, Wissen, Erklären und Verstehen voraus liegt. Denken Sie an das Bilderverbot des Alten Testaments – warum auch Bilder anschauen, wenn die göttliche Wirklichkeit unmittelbar hier und jetzt vor unseren Augen, in unserem Blick geschieht? Denken Sie an die Zusammenfassung der Predigt Jesu: Das Königreich der Himmel – Gott – ist unmittelbar nahe; oder ein wenig umformuliert: Das unmittelbar Nahe ist das Königreich der Himmel; oder als Kurzformel des christlichen Glaubens: Dies-hier-jetzt ist Gott. Denken Sie an das Zen, dessen Praxis der Meditation, der

Kôan-Schulung und des alltäglichen Lebens auf nichts anders abzielt als die Erkenntnis unseres unbegreiflichen, unendlich nahen ursprünglichen Wesens: „Hier und jetzt erforschen wir Buddha, das Wesen der Wirklichkeit“, heißt es bei Meister Dôgen (Shôbôgenzô, 12. Jhdt.). Eine solche Gottesrede kann nicht nur verbal-akademisch funktionieren, sondern sie muss praktisch werden, nahsinnlich fundiert sein: Sie vergegenwärtigt die immer schon gegenwärtige Gegenwart im betenden DU-Sagen, im andächtigen Schweigen und in der sinnlichen Feier der Liturgie. Sie lebt in ihrer caritativen Praxis die tiefgreifende Erkenntnis, dass vor allen professionellen Hilfen die Gegenwart selbst heilsam ist, weil sie stets göttliche Gegenwart ist. Sie bekennt, dass wir über die Wirklichkeit im letzten nicht sprechen können – aber nicht aufgrund obskurer transzendentaler Verborgenheit und Gottesferne, sondern aufgrund sinnlicher Überfülle und geradezu blendender Offensichtlichkeit.

Ich finde es bedauerlich, dass viele Christen – und Nicht-Christen! – heute unter Glauben die Akzeptanz einer unplausibel gewordenen platonischen Metaphysik verstehen, also das Haben unbeweisbarer abstrakter Meinungen. Wahrer Trost und wahre Befreiung kommen jedoch nicht von Theorien oder Bildern – Weltbildern, Menschenbildern, Gottesbildern –, sondern allein von Gott, der nahe, lebendige, heilsame Gegenwart ist und von dem – christlich – nicht gesprochen werden kann, ohne dass wir über unser ureigenes menschliches Wesen sprechen. Ich schließe mit Andreas Gryphius (17. Jhdt.):

Mein sind die Jahre nicht, die mir die Zeit genommen;
Mein sind die Tage nicht, die etwa möchten kommen;
Der Augenblick ist mein, und nehm ich den in acht,
So ist der mein, der Jahr und Ewigkeit gemacht.