

# **Hugo Dingler und Jean François Lyotard**

## **als Diskurstheoretiker**

---

RENÉ THUN

Die aktuelle Diskussion zwischen Neurowissenschaftlern und Philosophen über den Begriff der »Freiheit« kann als ein Widerstreit bezeichnet werden, wenn man zunächst davon ausgeht, »daß eine universale Urteilsregel in bezug auf ungleichartige Diskursarten im allgemeinen fehlt« (Lyotard 1989: 9). Philosophie und Neurobiologie werden im weiteren Verlauf als je besondere Diskursarten bzw. Satzregelsysteme aufgefaßt. Im Rekurs auf einige Schriften Hugo Dinglers soll im folgenden der Begriff des »Widerstreits«, wie er in der Diktion Jean François Lyotards verwendet wird, kritisch erörtert werden. Hierbei wird insbesondere auf methodologische Überlegungen Dinglers zurückgegriffen, die es möglicherweise gestatten, den »Widerstreit« reformulieren zu können. Abschließend soll die Lyotard-sche Konzeption des »Widerstreits« eine Korrektur in Rückbindung an das Prinzip der »methodischen Ordnung« erfahren. Ausgangspunkt ist hierbei die Frage nach der Entscheidbarkeit eines Widerstreits, wie ihn Lyotard in seinem gleichnamigen Buch expliziert. Da dieses Problem den Leitfaden für den weiteren Verlauf darstellt, scheint es sinnvoll, einige Vorbemerkungen zur Thematik des »Widerstreits« voran zu stellen. Nach einer anschließenden Rekonstruktion der Dinglerschen Position wird darauf wieder zurückzugreifen sein.

### **Vorbemerkungen zum Widerstreit**

Treffen zwei unterschiedliche Diskursarten aufeinander, so gibt es keine allgemeine Urteilsregel, der gemäß der Streit über die Validität eines Refe-

renten zu entscheiden ist, und somit entsteht ein Widerstreit. Denn die unterschiedlichen Diskursarten unterliegen ihrerseits jeweiligen Regeln, die den Gegenstand (Referent) konstituieren. Beide Diskursarten sind nicht ineinander übersetzbare.

»Die Inkommensurabilität im Sinne der Ungleichartigkeit der Satz-Regelsysteme und der Unmöglichkeit, sie ein und demselben Gesetz zu unterwerfen (außer um den Preis ihrer Neutralisierung), kennzeichnet ebenso den Bezug der kognitiven oder präskriptiven Sätze zu den interrogativen, den performativen, den exklamativen [...] Jedem dieser Regelsysteme entspricht ein Darstellungsmodus eines Universums, und ein Modus ist nicht in einen anderen übersetzbare.« (Lyotard 1989: 215)

Zum Beispiel ist der tragische Diskurs nicht in den technischen Diskurs übersetzbare, weil jede Diskursart auf je eigenen Begrifflichkeiten rekuriert. Je nach Diskursart oder Satzregelsystem werden mögliche Bedeutungen über einen Referenten ausgesagt. Ein Gegenstand wird dann also immer in Abhängigkeit von seinen Beschreibungsmitteln konstituiert, wie auch die Validität oder Möglichkeit der Verifikation der Aussagen über einen Referenten von diesen Beschreibungsmitteln abhängt. Vorläufig genügt es, wenn wir die Neurobiologie und die Philosophie als jeweils unterschiedliche Diskursarten auffassen. Sie sind unterschiedliche Regelsysteme oder Formen der Satzverknüpfung mit jeweils speziellen Begriffen, welche wiederum einer eigenen Form (intelligibel oder empirisch) unterliegen. Hinzu kommt eine jeweils eigene teleologische Struktur der Erklärung innerhalb einer bestimmten Diskursart bzw. Satzregelsystems, da eine Diskursart immer an einen bestimmten Zweck gebunden ist. Fraglich ist dabei allerdings, ob eine bestimmte Diskursart für jeden Zweck tauglich ist. Beispielsweise scheint die Astrophysik – um ein vielleicht etwas polemisch anmutendes Beispiel zu geben – als ein ungeeigneter Kandidat, mit ihren Mitteln Fragen des ökonomischen Diskurses beantworten zu können. Und eben die Frage nach der Tauglichkeit einer Diskursart zu bestimmten Zwecken, wird von Lyotard nicht energisch genug gestellt.

Wie das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Diskursarten zu einem Widerstreit führen kann, zeigt zum Beispiel die aktuelle Debatte um die Willensfreiheit, an der Philosophen und Neurobiologen beteiligt sind. Vertreten die Neurobiologen die naturalistische Diskursart, so sind, wenngleich auch nicht alle, die Philosophen als Vertreter des kulturellen Diskurses zu verstehen. Beispielsweise ist es die hermeneutische Diskursart,<sup>1</sup> die sich

**1** | An dieser Stelle könnte ebenso der methodische Kulturalismus angeführt werden, wie er von Peter Janich vertreten wird; vgl. Janich (2001) und Hartmann/Janich (1996). Der Rekurs auf die Hermeneutik dient hier dem Zweck, das methodolo-

an Naturalisierungsstrategien nicht orientiert, sondern ihren Diskurs begrifflich und phänomenologisch führt.<sup>2</sup> Im Rahmen dessen wird der Mensch vorrangig als ein Wesen der Vermittlung aufgefaßt und beschrieben, wofür ein kausalursächliches Erklärungsmodell, welches für eine naturalistische Erklärung maßgeblich ist, nicht geeignet ist. Hingegen ist aus Sicht der Neurowissenschaften der Mensch über sein Gehirn definiert, welches wiederum gemäß kausalursächlicher Relationen funktioniert. Vermittlung wäre demnach nichts weiter als ein Spezialfall der Kognition, die wiederum auf Aktivitäten bestimmter kortikaler Areale zurückgeführt werden kann. Aufgrund dessen sehen einige Vertreter der Neurobiologie den Menschen auch nicht als ein freies Wesen an, sondern von seinen kortikalen Arealen determiniert, wobei – in der Diktion Gerhard Roths<sup>3</sup> – für das Handeln das lymbische System von äußerst wichtiger Bedeutung ist.

Hingegen sieht der hermeneutische oder der kulturalistische Diskurs das Handeln des Menschen immer schon unter den Vorzeichen der Vermittlung.<sup>4</sup> Dadurch ist unser Handeln immer schon in einem kommunikativen Kontext zu sehen, und Handlungen sind somit auch sprachlich verfaßt. Und es ist genau die Sprache, bzw. die Verwendung von Zeichensystemen, die den Menschen von anderen Naturwesen unterscheidet. Man mag einwenden, die Bienen würden ja auch über ein Zeichensystem verfügen. Bis zu einem bestimmten Grad mag das auch zutreffen, aber der Mensch hat ein Zeichensystem zu beliebigen Zwecken, wobei die darin verwendeten Zeichen *als* Zeichen gewußt sind. Wir können somit eine Situation beschreiben, die man – im Sinne Jean François Lyotards – als einen

gische Problem hinsichtlich der Dichotomie von Erklären und Verstehen zu erörtern. Daß hier die Hermeneutik erwähnt wird, hat also eher historische Gründe.

**2** | Exemplarisch für diese Herangehensweise kann hier die Position Paul Ricceurs erwähnt werden. Er versucht in seinem Buch *Die Fehlbarkeit des Menschen* einen Aufriß zu einer Anthropologie jenseits natürlicher Wissensbestände, indem er den Menschen über seine Vollzüge (Sprache, Wahrnehmen, Denken und Vermittlung) zu bestimmen sucht. Hierbei wird zwar auch der Leib thematisiert, doch dieser Leib interessiert Ricœur nicht hinsichtlich dessen physiologischen Bestimmungen, sondern der Leib wird als eine vermittelnde Perspektive begriffen; vgl. Ricœur (1989: 36–42).

**3** | Vgl. Roth (2001). Insbesondere die letzten Kapitel beschäftigen sich ausführlich mit der Rolle, die das lymbische System für unser Denken und Handeln spielt. Dies dient vor allem dem Zweck, die emotionale Komponente des Urteilens in den Vordergrund zu stellen.

**4** | Darunter fällt auch der Begriff des Handelns, da Handeln als eine Form menschlichen Tuns, in Form der Kooperation gelernt wird und somit als kulturell aufzufassen ist; vgl. hierzu Janich (2001: 25ff.).

Widerstreit zwischen einer bestimmten Philosophie und Neurowissenschaften auffassen kann. Im weiteren Verlauf wird uns diese Inkommensurabilität der unterschiedlichen Satz-Regelsysteme bzw. Diskursarten beschäftigen. Wie mit diesem Widerstreit umgegangen werden kann, soll in Rekurs auf Hugo Dingler dargelegt werden.

## Dinglers Klassifizierung von »Sprachen«

In *Die Ergreifung des Wirklichen* (Dingler 1955) führt Dingler, im Rahmen einer sprachtheoretisch fundierten Erkenntnistheorie, seine Kritik an der Naturalisierung der menschlichen Realität aus. Wenn ich hier sage »sprachtheoretisch fundiert«, so bezieht sich dies auf einen Kerngedanken, welcher die Relation von beschriebenem Gegenstand und Sprache betrifft, aus der heraus Erkenntnis erfolgt. Sicherlich ist »Die Ergreifung des Wirklichen« vorwiegend erkenntnistheoretisch motiviert, fragt sie doch nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis des Wirklichen und die damit einhergehende Problematik der Begründung oder Begründbarkeit von Aussagen. Also: welchen epistemologischen Status können unsere (auch) naturwissenschaftlichen Aussagen über »Welt« erlangen? In der Auseinandersetzung mit dieser Frage zeigt Dingler, inwiefern die innere Form der Sprache konstitutiv für das Erfassen (Ergreifen) der Wirklichkeit ist.

Als ersten Sprachtypus führt Dingler in *Die Ergreifung des Wirklichen* die »primäre Sprache« an. Sie ist die Sprache, über die der Mensch in der Alltagswelt verfügt. Bereits in der primären Sprache sind die Ideen angelegt, aus denen und durch die sich die Idealwissenschaften ableiten, weshalb diese die Grundlage für die exakten Wissenschaften überhaupt darstellen. Ideen *überhaupt*, im Sinne Dinglers, sind also nicht ein Privileg der Wissenschaft, sondern gehören sozusagen zur kategorialen Ausstattung des Menschen; und »Selbst der ungeschulteste Mensch, der die primäre Sprache besitzt, bedient sich dieser Fähigkeit« (Dingler 1955: 53). Mit Grundfähigkeit meint Dingler das Haben oder Bilden von Ideen, die unsere Weltwahrnehmung und unser Weltverständnis kategorial gliedern.

Aus den eindeutigen Ideen und den Idealwissenschaften<sup>5</sup> leiten sich die exakten Wissenschaften ab; die Idealwissenschaften und die Begriffe, mit denen sie operieren sind die Grundbedingung für die Möglichkeit exak-

**5** | Als Beispiel für eine Idealwissenschaft kann die Geometrie erwähnt werden. Die Geometrie ist eine Idealwissenschaft aufgrund der »Unmöglichkeit die Geometrie empirisch festzustellen« (Dingler 1955: 70). Ebenso finden beispielsweise die Zahl 1 oder die Zahl 2 keine empirische Entsprechung. Als Idealwissenschaften bezeichnet Dingler die »ideelle Arithmetik«, »Geometrie«, »Zeit« und »Dynamik«.

ter Wissenschaft. Als Idealwissenschaften führt Dingler, Arithmetik, Geometrie, Zeitlehre und Dynamik an, welche hier jedoch nicht gesondert besprochen werden können. Daraus zieht Dingler eine erkenntnistheoretisch wichtige Konsequenz.

»Während die Natur selbst an sich überall fließend ist, gelingt es den Menschen durch die I.W. [Idealwissenschaften; R.T.] in ihr Gestalten zu schaffen, welche innerhalb der besten momentan erreichbaren Genauigkeit (die dabei dauernd wächst) unveränderlich und fest sind. Damit hat die Menschheit die Möglichkeit gewonnen, in der fließenden Natur eine feste Basis zu legen.« (Dingler 1955: 83)

Was als Wirklichkeit gilt oder wie das Wirkliche zu denken sei, hängt folglich von den Methoden und den Begriffen der jeweiligen Wissenschaft ab, denn die Wirklichkeit ist »Produkt« der Analyse, aber, so Dingler, »alle Analysen sind abhängig von einem System« (Dingler 1955: 42). Als ein System wäre z.B. die Atomphysik zu denken, aber auch die Neurobiologie, die uns noch beschäftigen wird, kann als ein System angesehen werden, weil ihm Praktiken eignen – wie bildgebende Verfahren, Bestimmung des Stimulus so wie der Konzeption der kognitiven Leistung impliziert –, welche in der Versuchsanordnung zwecks neurobiologischer »Beobachtung« zuvor konzipierter kognitiver Leistungen zur Anwendung kommen, so daß wir ein Korrelationsverhältnis von Beschreibungsmittel und »Gegenstand« erhalten.<sup>6</sup> Dingler spricht an mehreren Stellen auch von »konvergenter Genauigkeit«. Mit konvergenter Genauigkeit ist eben nichts weiter gemeint als dieses Verhältnis von Beschreibungsmittel und »Gegenstand«. Konvergente Genauigkeit bedeutet das Verhältnis von Theorie, die der Messung bedarf und aus der heraus Meßapparate bzw. Meßarrangements, gemäß der durch die Theorie ermöglichten Genauigkeit, hergestellt werden. Eine fortschreitende Meßgenauigkeit impliziert ein höheres Auflösungsvermögen des Meßverfahrens, so daß wiederum die Theorie dermaßen modifiziert werden kann, um wiederum genauere Meßapparate herstellen zu können.

Es werden also Handlungsbezogene Meßvorrichtungen erstellt, die ein Handlungsziel (Teleologie/Zweck) realisieren sollen. Orientiert ist der Handlungsräum an der Theorie, welche ihrerseits nicht rein empirisch ist, so daß die sogenannten empirischen Wissenschaften teilempirisch sind, weil die Idealwissenschaften auf Ideen basieren, welche sich der Empirie

**6** | Da hier keine ausführliche Darstellung neurobiologischer Versuchsanordnung hinsichtlich kognitiver Leistungen geleistet werden kann, wird an dieser Stelle auf Literatur verwiesen, in der Gedächtnisleistungen in Relation zu Stimulusbeschaffenheit (räumlich/zeitlich) und Gedächtnisprozeßart funktional kortikalen Bereichen zugeordnet, ausführlich besprochen wird; vgl. hierzu Fletcher (2001).

nicht entnehmen lassen. Es gibt beispielsweise kein Ding, welches der Zahl 3 entspricht. Um genau dieses konstruktive Verfahren der Wissenschaft kreist Dinglers Denken. Eine Analyse oder Aussage ist dann immer von methodischen Eigenheiten eines Systems abhängig.

»Überlegt man die Frage. So wird es klar, daß die Zerlegung von Begriffen abhängig ist von vorausgesetzten Meinungen. Besitzt man keine Kriterien dafür, welche dieser Meinungen die ›richtige‹ sei, so sind die mannigfältigsten Arten von Analysen möglich (wie besonders die Meinungen des Volkes und die Ethnologie bei den Primitiven zeigen). Nennen wir eine solche Meinung kurzerhand ein ›System‹, dann können wir den für uns fundamentalen Satz aussprechen: *alle Analysen sind abhängig von einem System*, können also nichts sein, was im Wesen der Sache selbst ruht.« (Dingler 1955: 42)

Ein System, dies kann hier festgehalten werden, liefert also die Begriffe und Methoden, kraft derer eine Analyse vorgenommen werden kann. Insofern ist jede Wissenschaft ein System, aus dem heraus spezifische Analysen angestellt werden. Dies bedeutet jedoch nicht die exklusive Gleichsetzung von Wissenschaft und System, da ja auch der Mythos ein System ist – wie auch jede definierte Handlungspraxis. Innerhalb eines Systems kommen bestimmte Begriffs- und Handlungsschemata zur Anwendung.

Damit ist implizit schon auf den Geltungsbereich bestimmter wissenschaftlicher Aussagen angespielt. Zudem ist aufgrund der immanenten Methodik schon festgelegt, was als wissenschaftliche Aussage im strengen Sinne überhaupt gelten kann. Der Geltungsanspruch der jeweiligen Wissenschaften bezieht sich also immer nur auf den Gegenstandsbereich, der von der Wissenschaft in genuiner Art und Weise vollständig beschrieben werden kann. Auf das Verhältnis von Gegenstandsbereich und Beschreibungsmitteln ist auch Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* (Kant 1968) eingegangen. Er unterscheidet dort zwischen praktischer und theoretischer Philosophie (Kant 1968: 171ff.). Dabei hat jede Form der Philosophie ihren eigenen Gegenstandsbereich, wobei diese beiden Formen nicht ineinander übersetzbare sind, da beide eigenständige Prinzipien der Erkenntnis sind. Beispielsweise würde sich aus diesem Verständnis heraus eine Physikotheologie verbieten, weil die Begriffe, die der Physik zu eigen sind, Immaterielles (Gott als höchstes Wesen) nicht erklären können.<sup>7</sup> Eine *bottum up*-Analyse – zum Zweck eines ontologischen Gottesbeweises – wäre nicht

<sup>7</sup> | Auf die Gottesbeweise kann hier nicht eingegangen werden. Dennoch soll darauf hingewiesen werden, daß ein moralischer Gottesbeweis methodologisch eher tauglich ist, um die Frage, die sich mit Gott überhaupt beschäftigt, herleiten zu können.

möglich, weil das Postulat der Lückenlosigkeit in der Erklärung mit der Emergenz, die sich einstellen würde, wenn man versucht, ein Wesen als Resultat des Systems physikalischer Eigenschaften aufzufassen, nicht vereinbar ist. Die Atomphysik selbst kann immer nur Beschreibungen auf der Ebene der Atome vornehmen und somit niemals zum Begriff Gott gelangen, weil ihr genuiner, der Methode gemäßer Gegenstand nur die Atome sind. Kurz: die Atomphysik kann nicht aus sich heraus den Begriff »Gott« herleiten, ohne Vorgriffe zu leisten, die in der Alltagswelt (Alltagssprache) gründen aber nicht von der Atomphysik selbstständig begründet werden können.

Was einer jeden Wissenschaft zukommt, ist eine methodische Kompetenz, die sich auf das jeweilige Gegenstands- und Begriffsfeld bezieht. Was eine Wissenschaft begründen kann, indem sie durch das Experiment ihrer Methode gemäße Wirkungen erzeugt, ist ihr eigenes Begriffsfeld. Macht sie in ihren Erklärungen Vorgriffe auf Begriffe, die ihr nicht entspringen, so sind ihre Aussagen, nach Dingler, keine strengen wissenschaftlichen Aussagen.

## Die Rekonstruktion der Auseinandersetzung Dinglers mit der Neurobiologie

Als erstes muß hier eine Übersetzung geleistet werden, um das Problem, vor dem die Neurobiologie steht, zu verdeutlichen. Hierbei wäre festzuhalten, daß Dingler die Bezeichnung »Neurobiologie« oder »Neurowissenschaften« nicht verwendet. Dennoch setzt sich Dingler mit derjenigen Wissenschaft auseinander, die sich mit dem ZNS befaßt, welche von Dingler als Psychologie bezeichnet wird. Bereits in *Die Grundlagen der Naturphilosophie* (Dingler 1967) kommt Dingler auf die explanatorische Kraft der Physiologie als Gebiet der Psychologie zu sprechen, insofern das Seelische, das Bewußtsein und der Wille – als Bestandteile der Wirklichkeit – von der Physiologie erklärt werden sollen. Was »erklärt« jedoch die Physiologie, deren Gegenstand auch das Gehirn ist, hinsichtlich des Seelischen? Zur Erörterung dieses Problems will ich mich auf zwei Aspekte beschränken, die sich mit der begrifflichen Form und dem Vollzug des Habens in der Optik der Physiologie beschäftigen. Zuerst soll der Punkt des *Habens* des Schmerzes erörtert werden, um dann, überleitend zum nächsten Abschnitt, die begriffliche Form der Physiologie beschreiben zu können.

Indem die Physiologie den Schmerz wissenschaftlich definiert, eliminiert sie in letzter Konsequenz das Haben des Schmerzes. Damit haben wir zunächst die Pointe der Dinglerschen Kritik an der, wie er später in *Die Ergreifung des Wirklichen* zu sagen pflegt, szientistischen Weltsicht herausge-  
ge

stellt. Ausgangspunkt ist hierbei Dinglers Auseinandersetzung mit der sogenannten »Identitätsthese«, mit der die Neurowissenschaftlichen Forschung operiert. Grob gesprochen bedeutet die Identitätsthese die Identität von mentalen und physischen Zuständen.<sup>8</sup> Jedem mentalen Zustand entspricht ein physischer Zustand, wobei zur Bestätigung dieser Identität heutzutage auf die bildgebenden Verfahren verwiesen wird. Jeder kognitive oder perzeptive Vorgang kann mittels bildgebender Verfahren (PET, fMRI) sichtbar gemacht werden, indem das Gehirn während der Perzeption/Kognition »beobachtet« wird. Was während dessen auf dem Monitor sichtbar wird, bezeichnen die Neurowissenschaftler als kortikale Repräsentation. Während eines bestimmten perzeptiven oder kognitiven Vorgangs können in bestimmten Hirnregionen Aktivitäten beobachtet werden, weil bestimmte Neuronen feuern. Diese Technik stand zur Zeit Dinglers nicht zur Verfügung, sondern die Lokalisation kognitiver bzw. perzeptiver Funktionen wurde mittels kortikaler Läsionen ermittelt. Wurde kortikales Gewebe einer bestimmten Gehirnregion beschädigt, stellte sich ein Verlust bestimmter kognitiver Fähigkeiten ein. So wurde aufgrund einer Läsion des frontalen Kortex bei Phineas Gage, verursacht durch einen Unfall, wobei eine Eisenstange sich durch das Frontalhirn bohrte, eine starke Persönlichkeitsveränderung festgestellt. Aufgrund dieser Befunde sprechen Neurowissenschaftler von der Identität von Hirn und Geist, und zwar so, daß der »Geist« auf die Vorgänge im Gehirn reduzibel ist.

Im Überschlag kann anhand der Entwicklung der Methoden in den Neurowissenschaften eine Bestätigung des Prinzips der »konvergenten Genauigkeit« beobachtet werden, da die Neurowissenschaften von kortikalen Arealen ausgehend, deren innere Struktur von Golgi und Cajal freigelegt worden ist, ihr Auflösungsvermögen bis hinab auf die Ebene der Rezeptoren an den Synapsen verfeinert haben. Damit haben die Neurowissenschaften übrigens mehr geleistet als sich Dingler noch zu träumen wagte.<sup>9</sup> Der Gehirnspiegel ist, entgegen der Behauptung Dinglers, Realität geworden – zumindest in einem bestimmten Sinne.

Wenn nun, und so lautet Dinglers Einwand gegen die Identitätsthese, welche den Schmerz rein physiologisch erklärt, Schmerz derart allgemein, nämlich mit allgemeinen physiologischen Begriffen, definiert wird, so nimmt man diesem Begriff seine »logische« Pointe. Denn der Schmerz wird gehabt, er ist von jemand empfundener Schmerz und gehört somit zur Erlebniswelt einer Person. Hingegen läßt die physiologische Definition von

**8** | Vgl. hierzu auch Lewis (1989).

**9** | Dingler hielt die Möglichkeit eines Apparates, durch welchen Prozesse im Gehirn sichtbar gemacht werden können, noch für ausgeschlossen; vgl. hierzu Dingler (1967: 158ff.).

Schmerz in der Beschreibung der physiologischen Bedingungen der Schmerzwahrnehmung etwas Wesentliches aus, indem sie den Schmerz nivelliert. Bevor dies genauer ausgeführt wird, vergegenwärtigen wir uns Dinglers Definition von Schmerz in rein physiologischer Hinsicht.

Eine genaue chemisch-physikalische Untersuchung der betreffenden Zuleitungsnerven und seines Gehirns müßte irgendwelche Merkmale ergeben, die sonst nicht da sind, die mit dem Schmerz kommen und mit ihm gehen. Damit wäre dann der wissenschaftliche Begriff »Schmerz eines Mitmenschen« (Dingler 1967: 172) definiert.

Aus dieser Definition würde – laut Dingler – die absolute Identität des Schmerzempfindens zweier unterschiedlicher Personen folgen. Dies ist für ihn jedoch nicht denkbar bzw. mit dem, seinem Ermessen nach, völlig ausreichenden lebensweltlichen Begriff von »Schmerz-Haben« nicht verträglich. Damit röhrt Dingler an der Identitätsthese, weil das Haben eines Schmerzes nicht immer gleichen Bedingungen unterliegt, was er am Beispiel des Phantomschmerzes nachweisen will. Anstelle des Begriffs »Identitätsthese« verwendet Dingler den Begriff »prästabilisierte Harmonie«, welche eine transzendentale Identität von »Schmerz bei mir und dem betreffenden physiologischen Charakteristikum bei mir« (Dingler 1967: 175) bedeutet. Zum Schmerz gehört dann also nicht nur das physiologische Charakteristikum, welches zwar in einem bestimmten Kontext Sinn macht, jedoch nicht den ganzen Vorgang erklärt, sondern eben auch das erlebnismäßige *Haben* des Schmerzes. Das heißt, daß die Physiologie das individuelle Haben nicht erklären kann und daß dann – weiter gedacht – von einer »kortikalen Repräsentation« nicht auf eine mentale Repräsentation geschlossen werden kann, weil mentale Repräsentationen gehabt werden.<sup>10</sup> Dann wiederum sind die Aussagen der Physiologie bzw. Neurobiologie nicht »vollbegründet«. Zum Schmerzempfinden gehört also immer auch die Perspektive der ersten Person, welche drittpersönlich nicht beschrieben werden kann.

Die Gründe dafür liegen in der begrifflichen Form der Physiologie. Unter begriffliche Form will ich hier die Art und Weise der Definitionen verstehen, kraft derer eine Wissenschaft forscht. Dies verdeutlicht Dingler am Exempel der physiologischen Definition von Bewußtsein. Die begriffliche Form oder Eigenart der Physiologie besteht darin, daß sie eine »s-Definition«<sup>11</sup> von Bewußtsein hat. »S-Definition« deshalb, weil sie zur Definition von Bewußtsein allein auf den »theoretischen Urbau«<sup>12</sup> zurückgreift. Al-

**10** | Das Haben mentaler Repräsentationen führt auch John R. Searle als Argument für die Irreduzibilität des Bewußtseins an; vgl. hierzu Searle (1992: 111ff.).

**11** | Diese Definitionen resultieren aus dem System der exakten Wissenschaften, welche bis auf die Ebene der Atome hinab reicht; vgl. hierzu Dingler (1955: 150).

**12** | Mit diesem Begriff ist ein Gesamt der theoretischen Wissenschaften ge-

lerdings muß dies noch relativiert werden, denn allein unter Rekurs auf den theoretischen Urbau kann gar kein Begriff von Bewußtsein entwickelt werden. Um dies zu vergegenwärtigen muß nämlich die Rückgebundenheit der Wissenschaft und deren Begriffen an die Praxis des Alltags berücksichtigt werden.

Um den Geltungsanspruch einer Sterildefinition näher bestimmen zu können, werde ich mich von nun an auf die *Ergreifung des Wirklichen* stützen, in der Dingler das Problem der Physiologie nochmals begrifflich erörtert. Hier versucht Dingler in mehreren Anläufen die Unmöglichkeit der Reduktion des Bewußtseins und des Willens auf physiologische Charakteristika, insbesondere der Reduktion alles Geistigen auf das Gehirn, zu beweisen. Oder anders formuliert: kann die Physiologie aus sich heraus eine voll begründete Erklärung des Geistigen leisten?

Im ersten Ansatz greift Dingler das Problem des Rationalen auf, welches mit der konvergenten Genauigkeit korreliert; und zwar so, daß zwischen der Auflösung einer Struktur in ihre Bestandteile und deren rationale Beschreibung eine Differenz besteht. Je höher die Auflösung des kortikalen Gewebes nämlich wird, desto irrationaler wird die Beschreibungsmöglichkeit, weil die Elemente, die durch die Auflösung beobachtbar werden, nicht mehr überschaubar sind. Jedoch hat Dingler mit diesem ersten Argumentationsansatz keinen echten Beweis für die Selbständigkeit des Mentalen gegeben, sondern hat das Problem des Seelischen und der Freiheit in den Indeterminismus verlegt. Damit ist aber noch keine Eigenständigkeit und somit auch Freiheit des Mentalen gewonnen. Es bliebe lediglich das Fazit, daß man aufgrund der Unübersehbarkeit der Mannigfaltigkeit der Determinanten, keine genaue Beschreibung eines Innervierungsprozesses angeben kann.

»Wir können also aussprechen: es ist für alle Zeiten unmöglich, einen konkreten gedanklichen Einzelvorgang [auf kortikaler Ebene, R.T.] eines menschlichen ZNS voll zu rationalisieren. Das aber heißt: die Einzelvorgänge in einem menschlichen ZNS sind endliche irrational.« (Dingler 1955: 138)

Die Frage nach der Freiheit wäre damit aufgrund der Unterbestimmtheit des Phänomens nicht zu beantworten und somit offen, somit ist das Problem vertagt. Jedoch ist das Argument Dinglers lediglich ein Einwand bezüglich der technischen Realisierung der Beobachtbarkeit von Vorgängen im Gehirn. Es bleibt also nach einem prinzipielleren Einwand Ausschau zu

meint, aus dem heraus schließlich sogar der Mensch objektiv und exakt beschrieben werden kann. »Der theoretische Urbau liefert uns eine Erkenntnistheorie und physiologische Wissenschaftstheorie des objektiven Menschen« (Dingler 1967: 95).

halten. Tatsächlich bringt Dingler einige Seiten später einen prinzipielleren Einwand. Dieser Einwand ist fundamentaler Natur, weil er sich auf die Bedingungen der Möglichkeit der Erfassung bestimmter Phänomene im Rahmen einer begrifflich bestimmt gearteten Sprache (System, Diskursart) bezieht. Und zwar zielt seine Kritik auf das Verhältnis der durch die Begriffe konstituierten Gegenstände. Insofern ist der Einwand, den Dingler hier äußert kategorial. Kategorial sind die Beschreibungssprachen, mit denen sich ein System auf Gegenstände bezieht.

Versucht die Physiologie die Vorgänge im Gehirn zu beschreiben und zu erklären, so muß sie sich im Zuge des bottom-up-Verfahrens auf die kleinstmögliche Ebene begeben. Dazu benötigt sie dann die sogenannte Atomsprache, mit der Prozesse auf der kleinstmöglichen Ebene beschrieben werden. Dingler verdeutlicht dies am Exempel der Wahrnehmung. Ein Stimulus von bestimmter Farbe – Dingler verwendet hierfür die Rotwahrnehmung – bewirkt auf der Netzhaut ein Erregungsmuster, welches über den Sehnerv zum Occipitallappen gelangt. Wie dieser Prozeß der Innervierung genauer zu beschreiben ist, kann für den hiesigen Zweck beiseite gelassen werden. Wichtig ist nur, daß der Stimulus im Gehirn verarbeitet werden muß. Ob die Reizverarbeitung durch die Neuronen vektoriell oder symbolisch vonstatten geht, ist hierbei ebenfalls ohne Belang. Wichtig ist nur die fortschreitende Auflösung der Reizverarbeitung bis hin auf die molekulare Ebene.<sup>13</sup> Denn es gilt für die Neurobiologie, den gesamten und genauen Mechanismus der Reizverarbeitung zu beschreiben, um zu einer exakten Erklärung des Phänomens der Rotwahrnehmung zu gelangen. Die Crux besteht nun in der Eliminierung der Rotwahrnehmung, bei der die physiologische Analyse zunächst ansetzte. Analog zur obigen Ausführung hinsichtlich des Habens von Schmerz, gelangt die physiologische Beschreibung nicht zur Rotwahrnehmung. Und dies ist der Kategorialität der Erklärung beschlossen. Wie von einer kortikalen Repräsentation nicht auf eine mentale Repräsentation geschlossen werden kann, so kann nicht im bottom-up-Verfahren von Vorgängen auf atomarer Ebene auf die Rotwahrnehmung geschlossen werden. So folgert Dingler, »daß eine absolute Entsprechung zwischen A-Sprache und W-Sprache ausgeschlossen ist« (Dingler 1955: 151).

Dingler kommt zu dem Schluß, daß die Wahrnehmungssprache, in der wir über Rotwahrnehmungen sprechen, nicht in die sogenannte Atomsprache übersetzbare ist. Somit ist die Atomsprache nicht in der Lage, das Phänomen des Mentalen, wozu die Rotwahrnehmung als Erlebnis gehört, adäquat zu erfassen, weil sie dafür keine Begriffe bereitstellt. Diese Diskre-

13 | Eine ausführliche Darstellung dieser Thematik bis in die kleinsten technischen Details ist nachzulesen in Black (1993).

panz zwischen den beiden Sprachen, die Dingler feststellt, ist genau das, was Lyotard als Widerstreit bezeichnet entfacht. Dieser Widerstreit ist initiiert durch die grundsätzliche Inkompatibilität der unterschiedlichen Sprachen, die ich im folgenden als »Diskursarten« bezeichnen möchte.

### **Kurze Bemerkungen zum Begriff »Diskurs«**

Bevor wir in der Vermittlung zwischen Dingler und Lyotard forschreiten, müssen einige Bemerkungen zum Begriff »Diskurs« gemacht werden, um das Anliegen der Vermittlungsarbeit zu verdeutlichen. Wie so viele Begriffe läßt der Begriff Diskurs mehrere Auffassungen zu. So ist der im französischen Sprachraum verwendete Ausdruck »Discours« mit »Abhandlung« zu übersetzen. Erinnert sei hier an den *Discours de la méthode* von Descartes. Auch die Enzyklopädisten verfaßten Diskurse. Dieser Begriff von Diskurs ist dem englischen »Treatise« gleichzusetzen. Hier ist also eine Abhandlung über einen im Vorfeld bestimmten Gegenstand gemeint. Beim Diskurstheoretiker Habermas, der der Vollständigkeit halber erwähnt werden soll, bezieht sich der Begriff Diskurs auf ein kommunikatives Verfahren nach bestimmten dialogischen Regeln. Eine weitere Fassung, auf die ich mich folgend beschränken werden, geht von der französischen Philosophie des zwanzigste Jahrhunderts aus, wobei u.a. an Michel Foucault zu denken wäre. Diese Auffassung ist für Lyotard und beispielsweise auch Derrida maßgeblich. Allgemein gesprochen ist demnach ein Diskurs ein eigenständiges Begriffs- und Regelsystem, aus dem heraus ein Gegenstand konstituiert wird. Es kann dabei vorkommen, daß einige Diskurse sich näher stehen und andere schwer oder gar nicht ineinander übersetzbare sind. Zurückzuführen ist dies auf die Kategorialität der unterschiedlichen Diskurse. Prallen zwei unterschiedliche Diskurse aufeinander, so kann dies – gemäß der Position Lyotards – zu einem Widerstreit führen. Es würde den hier zur Verfügung stehendem Rahmen sprengen, den Vorgang, anhand dessen Lyotard seinen Begriff vom Widerstreit und damit des Diskurses, näher zur erläutern. Deshalb werde ich einige systematisch wichtige Gedanken pointiert darstellen.

### **Unvermittelbarkeit der Diskurse als Widerstreit**

Nach dieser kurzen Exposition des Diskursbegriffs, soll dessen Durchführung in Lyotards *Der Widerstreit* näher betrachtet werden, um das Verhältnis von Dingler und Lyotard näher bestimmten zu können. In *Der Widerstreit* stehen sich zwei kategorial verschiedene Diskursarten – die Lyotard an un-

terschiedlichen Stellen auch als Diskurse<sup>14</sup> bezeichnet gegenüber. Worin besteht nun der Widerstreit zwischen zwei unterschiedlichen Diskursarten, und worauf zielt der Begriff Widerstreit ab? Offensichtlich handelt es sich hierbei um einen Konflikt bezüglich der »Wahrheit« von Sätzen oder Aussagen.

»Im Unterschied zu einem Rechtsstreit [litige] wäre ein Widerstreit [différend] ein Konfliktfall zwischen (wenigstens) zwei Parteien, der nicht angemessen entschieden werden kann, da eine auf beide Argumentationen anwendbare Urteilsregel fehlt [...] Der Titel des Buches legt (mit dem gattungsspezifischen Charakter des bestimmten Artikels) nahe, daß eine universale Urteilsregel in bezug auf ungleichartige Diskursarten im allgemeinen fehlt.« (Lyotard 1989: 9)

Eben aufgrund der Nichtentscheidbarkeit der »Wahrheit« von Aussagen unterschiedlicher Diskursarten kann der Widerstreit, in Form des Gegeneinanderstehens unterschiedlicher Aussagen kommen. Insbesondere liegt dies in den Validierungsstandards der jeweiligen Diskursarten begründet. So gibt es für ideelle Sätze »kein entsprechendes Verfahren, um ihre Realität im kognitiven Sinne zu beweisen oder zu formulieren. Darum führen sie zum Widerstreit« (Lyotard 1989: 56). Eine Diskursart ist eine (sprachliche) Form der Verkettung von Sätzen und der inneren Teleologie, d.h. heißt der inneren Zweckmäßigkeit. Um eine kurze Zwischenbemerkung zu machen, liegt der Vorzug Dinglers hier in der Analyse der Methode von Handlungsschemata bezogen einer bestimmten Wissenschaft oder, wie ich es hier bezeichnen möchte, einer Diskursart. Eben dieses pragmatische Moment des Forschens, aufgrund dessen neue Satzverkettungen getätigten werden, hat Lyotard meines Erachtens nach versäumt, zu analysieren.

Eine Diskursart ist als Modus der Verkettung von Sätzen eben eine Form der Konstituierung und des Erschließens von »Wirklichkeit«. Sie ist die Art und Weise sich zu bestimmten Phänomenen, welche ihrerseits der Eigenart der Diskursart entspringen, zu verhalten. Im Sinne Lyotards stellen sie die Art und Weise (also Form) des sprachlichen Umgangs mit dem Referenten, über den sie etwas aussagt, dar. Und über den Referenten entfacht sich der Widerstreit. Die Verkettung der Sätze über den Referenten verläuft also gemäß der jeweiligen Diskursart. Dabei kann man dem Sinn nach Diskursart auch mit Methode im weitesten Sinne übersetzen, wozu die Vermittlung über den Formbegriff dienen sollte.

Es lohnt jedoch, das Problem Lyotards noch ein Stück weiter zu verfolgen, weil somit auch das methodische Anliegen Lyotards besser herausge-

**14** | Er spricht zum Beispiel vom ethischen Diskurs und vom pädagogischen Diskurs; vgl. hierzu Lyotard (1989: 217).

stellt werden kann. Zur Verdeutlichung der inneren Form von Diskursarten sei folgendes Zitat angeführt:

»Ein Satz »geschieht«. Wie läßt er sich weiter verketten? Mit ihrer Regel liefert eine Diskursart einen Komplex möglicher Sätze, und jeder von ihnen gehört einem Satz-Regelsystem an. Eine andere Diskursart aber liefert einen Komplex anderer möglicher Sätze. Aufgrund ihrer Ungleichartigkeit besteht ein Widerstreit zwischen diesen komplexen ( oder zwischen den Diskursarten, von denen sie ins Spiel gebracht werden).« (Lyotard 1989: 11)

Zu verhandeln wäre hier insbesondere die Menge möglicher Sätze, die eine Diskursart liefern kann. Wenn also von möglichen Sätzen die Rede ist, so muß dann auch gefragt werden, ob es für eine bestimmte Diskursart auch unmögliche Sätze gibt. Und zwar so, daß sie prinzipiell nicht in der Lage ist, aufgrund ihrer immanenten Regeln, den Referenten wirklich ausbuchstabieren zu können. Der Referent ist der »Gegenstand« einer Aussage bzw. eines Satzes. »Auf vereinfachende Weise müßte man sagen, daß ein Satz darstellt, worum es geht [...]: seinen Referenten; ebenso das, was der Fall meint: den *Sinn* ...« (Lyotard 1989: 34). Dabei ist der Referent zunächst rein sprachlich als »Eigenname«<sup>15</sup> gegeben. Und über den Referenten, der in den jeweiligen Satzverkettungen vorkommt, treffen sich die unterschiedlichen Diskursarten (Regelsysteme).

Wir hatten dies schon anhand der Ausführungen Dinglers zur Problematik der Rotwahrnehmung im Modus der Atomsprache einerseits und der Wahrnehmungssprache andererseits betrachten können. Wir können demgemäß Dinglers Sprachtypen als Diskursarten verstehen. Zwar beziehen sich auf rein sprachlicher Ebene beide Diskursarten auf anscheinend denselben Referenten. Hinsichtlich der Sache ist es jedoch zu bezweifeln, ob beide Diskursarten denselben Bezug haben. Denn die beiden Diskursarten stellen Sätze unterschiedlicher Kategorialität auf. Lyotard führt als kategorial verschiedene Sätze kognitive Sätze und ideelle Sätze an (vgl. Lyotard 1989: 56). Da nun Dingler das Beispiel der Rotwahrnehmung als Paradigma des Seelischen anführte, kann hier ein Widerstreit zwischen der Atomsprache, die das Universum kognitiver Sätze repräsentiert, und der Wahrnehmungssprache, welche, dem Text Dinglers zufolge, das Universum ideeller Sätze repräsentiert, nachgewiesen werden. Die Rotwahrnehmung eines Mitmenschen kann niemals direktes Objekt der Erfahrung eines Dritten sein und deshalb kann man auch nicht deiktisch auf seine Rotwahrnehmung weisen, dann ist die Rede von der Rotwahrnehmung des Mitmenschen kein kogni-

**15** | Lyotard verwendet die Begriffe »Name« und »Eigenname« gleichbedeutend. Vgl hierzu Lyotard (1989: 64-69).

tiver Begriff. Deshalb ist die Rotwahrnehmung eines Mitmenschen in der Rede der ideellen Sätze zu verorten.

## Schlußbemerkung

Um auf das eingangs erwähnte Problem des Konflikts zwischen Philosophie und Neurobiologie zurückzukommen, seien hier einige Bemerkungen gestattet. Zunächst können wir sagen, daß die Situation in der sich Philosophie und Neurobiologie hinsichtlich des Referenten »Freiheit« aktuell befinden, ein Widerstreit ist. Gleches gilt auch für das Verhältnis von Atom-sprache und Wahrnehmungssprache im Sinne Dinglers, denn er kommt zu dem Schluß, »daß eine absolute Entsprechung zwischen der A-Sprache und der W-Sprache ausgeschlossen ist« (Dingler 1955: 151). Gleches meint ja Lyotards Rede von der Inkompatibilität der Diskursarten. Dies würde die Nichteignung der A-Sprache, oder auch das Universum kognitiver Sätze, wie Lyotard sagen würde, zur Erfassung ideeller Ideen oder Phänomene der W-Sprache bedeuten. Worauf es hierbei ankommt, ist die Form des Begriffs, dem sich eine Diskursart nähert. Und schon hier kann man das »Prinzip der logischen Ordnung« (Dingler 1955: 9) zur Anwendung bringen. Der Referent »Freiheit« ist ein intelligibler Begriff und daher der empirischen Beobachtung prinzipiell nicht zugänglich.

Dann können wir sagen, daß die Neurobiologie mit ihrer Verkettung kognitiver Sätze kategorial und somit *a priori* Ideelles bzw. Intelligibles nicht erfassen kann. Nimmt sie dennoch die Rede von Intelligiblem auf, so verstößt sie gegen ihre innere Methodik als strenge Wissenschaft und beginnt, nach Dingler, ein »metaphysisches Wunder« (Dingler 1955: 9) zu vollbringen.

Ist dann also die methodische Philosophie ein mögliches allgemeines Urteilsverfahren im Widerstreit? Ich würde dies mit ja beantworten, weil eine Diskursart ihre innere Zweckmäßigkeit hat. Also ist sie immer nur in bestimmter Hinsicht fähig, verlässliche Aussagen zu machen. Ferner zeigt sich ein methodisches Problem ggf. an der Sache. Wenn kulturelle Praktiken und kulturelle Leistungen als Leistungen des »Geistes« angesehen werden können, so kann man sich diesen Phänomenen »verstehend« annähren. Eine naturalistische Sicht auf kulturelle Phänomene eliminiert eben diese Phänomene als geistige, in denen immer Verstehen eine Rolle spielt. Demzufolge beschreibt die Neurobiologie lediglich Korrelate »geistiger« Phänomene, aber nicht diese selbst, sofern sie sich in Gebilden manifestieren.

Mit dem Prinzip der logischen bzw. methodischen Ordnung wäre zumindest ein Instrument zur Durchleuchtung des Widerstreits gegeben.

Auch wenn dies nicht als ein allgemeines Instrument zur Urteilsfindung dienen kann, so liegt doch die Stärke der methodischen Philosophie darin, schon die Fragestellung einer Diskursart in ihren prinzipiellen Möglichkeiten kritisch zu hinterfragen. Bezuglich der Inkommensurabilität der unterschiedlichen Diskursarten (Atomsprache/Wahrnehmungssprache) stimmen Dingler und Lyotard wohl überein. Jedoch scheint Dingler den Widerstreit, (der als Situation erstmal besteht), nicht hinzunehmen, sondern mit dem Prinzip der logischen Ordnung die jeweilige Diskursart hinsichtlich der Tauglichkeit zur Explanation eines Referenten selbst zu überprüfen. Mag der Widerstreit in der wissenschaftlichen Praxis nicht beseitigt sein, so kann er mit Hilfe einer methodischen Philosophie aufgeklärt werden.

## Literatur

- Black, I. B. (1993):** *Symbole, Synapsen und Systeme*, Heidelberg, Berlin, Oxford.
- Dingler, H. (1967):** *Die Grundlagen der Naturphilosophie*, Darmstadt.
- Dingler, H. (1955):** *Die Ergreifung des Wirklichen*, München.
- Fletcher, P. C. (2001):** »Frontal lobes and human memory«, in: *Brain* 124 (2001), S. 849-881.
- Hartmann, D./Janich, P. (Hrsg.) (1996):** *Methodischer Kulturalismus*, Frankfurt am Main.
- Janich, P. (2001):** *Logisch-pragmatische Propädeutik*, Weilerswist.
- Kant, I. (1968):** *Kritik der Urteilskraft*, Berlin.
- Lewis, D. (1989):** *Die Identität von Körper und Geist*, Frankfurt am Main.
- Lyotard, J. F. (1989):** *Der Widerstreit*, München ['1987].
- Ricœur, P. (1989):** *Die Fehlbarkeit des Menschen*, Freiburg ['1971].
- Roth, G. (2001):** *Fühlen, Denken, Handeln*, Frankfurt am Main.
- Searle, J. R. (1992):** *The rediscovery of the mind*, Cambridge (Mass.).