

Christian Tewes

Grundlegungen der Bewusstseins- forschung

Studien zu Daniel Dennett
und Edmund Husserl

KONTEXTE

ALBER PHÄNOMENOLOGIE

<https://doi.org/10.5771/9783495997345>, am 22.07.2024, 14:35:29

Open Access –  – <https://www.nomos-elibrary.de/agb>



ALBER PHÄNOMENOLOGIE



Im Mittelpunkt dieses Buches steht sowohl die methodologische Grundlegung der Bewusstseinsforschung als auch die Untersuchung essentieller Bewusstseinsstrukturen. Nicht nur die zunehmende Erforschung und Interpretation des Bewusstseins in den Neurowissenschaften lässt die Frage nach einer gerechtfertigten Methodologie der Bewusstseinsforschung besonders virulent erscheinen, sondern auch die Entwicklungen in der Kognitionspsychologie, künstlichen Intelligenzforschung und der Philosophie des Geistes.

So werden zunächst einige Formen des Physikalismus analysiert, die in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes von Bedeutung sind. Im weiteren Verlauf der Arbeit erfahren diese eher allgemeinen physikalistischen Bestimmungen des Bewusstseins aufgrund von Dennetts materialistisch-funktionalistischer Bewusstseinstheorie eine weitere Konkretisierung. Nach Dennett ist Bewusstseinsforschung nur aus der Dritten-Person-Perspektive durchführbar.

Daran anschließend wird untersucht, ob Husserls Phänomenologie nicht zumindest im Prinzip zu leisten vermag, was Dennett für unmöglich hält, nämlich die Erforschung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive. So hat Husserl in vielfältigen Studien aufzuzeigen versucht, dass ein methodisch-reflexiv gerechtfertigter Zugang zum Bewusstsein konsistent durchführbar ist. Die Intentionalität und Zeitlichkeit des Bewusstseins spielen diesbezüglich ebenfalls eine wesentliche Rolle. Abschließend wird erläutert, welche Implikationen die Ergebnisse dieser Arbeit für die Bewusstseinsforschung und ontologische Bestimmung des Bewusstseins haben.

Der Autor:

Christian Tewes, Jahrgang 1972, Studium der Philosophie, Geschichte, und Germanistik auf Lehramt an der Universität in Essen. Anschließend einjähriger Masterstudiengang (M. Litt.) in St Andrews (Schottland) in Analytischer Philosophie. Promotion mit der vorliegenden Arbeit an der Universität Koblenz-Landau. Zurzeit Lehrbeauftragter am Seminar Philosophie in Koblenz.

Christian Tewes
Grundlegungen der Bewusstseinsforschung

PHÄNOMENOLOGIE

Texte und Kontexte

Herausgegeben von

Jean-Luc Marion, Marco M. Olivetti (†) und

Walter Schweidler

KONTEXTE

Band 14

Christian Tewes

Grundlegungen der Bewusstseins- forschung

Studien zu Daniel Dennett und
Edmund Husserl

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Originalausgabe

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)

Printed on acid-free paper

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany

© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München 2007

Satz und Einbandgestaltung: SatzWeise, Föhren

Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

www.az-druck.de

ISBN 978-3-495-48235-3

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	9
I. Darstellung und Kritik des Physikalismus als ontologischer Rahmen der Bewusstseinstheorie	17
I.1 Aspekte zur Ontologie, Objektivität und Erklärungsreichweite des Physikalismus	18
I.2 Die Theorie des reduktiven Physikalismus	26
I.3 Physikalismus und Dingkonstitution: Die Unhintergebarkeit des Bewusstseins	40
I.4 Zu einigen Aspekten des nicht-reduktiven Physikalismus	46
II. Heterophänomenologie als Ausgangspunkt der Bewusstseinsforschung	56
II.1 Einige Gesichtspunkte zum Begriff der Intentionalität in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes	69
II.2 Dennetts Intentionale-Systemtheorie	76
II.3 Kritischer Exkurs zu Dennetts Vorhersagestrategien und seiner Konzeption eines schwachen Realismus	84
II.4 Intentionale-Systemtheorie versus subpersonale Kognitionspsychologie	99
III. Das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins als Kontraposition zum Cartesianischen Theater	105
III.1 Orwellsche und Stalineske Bewusstseinsrevision: Eine leere Alternative?	123
III.2 Das Wissen um die eigenen mentalen Zustände	133
III.3 Qualia und ihre Eigenschaften	142
III.4 Das Selbst als narratives Konstrukt	157

IV. Die Phänomenologie als Methode der Bewusstseinserschließung	164
IV.1 Das Verhältnis von universeller Epoché und natürlicher Einstellung	166
IV.2 Einige Vorüberlegungen zur Erschließung des reinen Bewusstseins: Immanente und transzendente Wahrnehmungen	186
IV.3 Die reflexive Erschließbarkeit bewusstseinsimmanenter Wahrnehmungen	206
IV.4 Die eidetische Reduktion als Methode der Wesenserschließung	220
IV.4.1 Prinzipielle Einwände gegen den Wesensbegriff.	228
IV.4.2 Die eidetische Variation	238
V. Phänomenologisch aufweisbare Bewusstseinsstrukturen und das reine Ich als Zentrum des Bewusstseinsstroms.	242
V.1 Strukturen der Intentionalität	249
V.1.1 Das Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn	252
V.1.2 Die Unterscheidung von Qualität und Materie, Noesis und Noema	262
V.2 Phänomenologische Aspekte zur zeitlichen Struktur der Bewusstseinsenerlebnisse	274
V.3 Metaphysik der Präsenz oder präsentationale Gegebenheit?	279
V.4 Das Verhältnis von Bewusstseinsstrom und Bewusstseinsakt zum reinen Ich	295
V.5 Ich-Bewusstsein und Reflexivität	311
VI. Bewusstseinsforschung im Spannungsverhältnis zwischen Naturalismus und Phänomenologie: Überlegungen und Ausblicke	316
VI.1 Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung	318
VI.2 Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins und Ich im Verhältnis zur Phänomenologie	322
VI.3 Weitere ontologische Aspekte zur Bewusstseinsforschung	330
Bibliographie	336
Register	351

Einleitung

Um das Phänomen des Bewusstseins und des Selbst zu erforschen bzw. erklären zu können, bemühen sich so unterschiedliche Wissenschaftszweige wie Philosophie, künstliche Intelligenzforschung, kognitive Psychologie, oder auch die Neurobiologie. Dabei ist häufig folgender methodologischer Zugang zu Bewusstseinsleistungen aller Art vorherrschend: Eine Erfahrung wie Schmerz oder Freude ist als phänomenales Erlebnis scheinbar unmittelbar bekannt. Die Frage lautet jedoch dann meistens nicht, welche Eigenlogik diesen phänomenal zugänglichen Erlebnissen inhärent ist, sondern die leitende Forschungsstrategie besteht vielmehr darin, zu untersuchen, auf welche basaleren Prozesse die oben genannten Bewusstseinsleistungen reduziert werden können.

Aus welchen Gesichtspunkten bezieht ein solcher Forschungsansatz seine Legitimation? Hier kommen verschiedene Faktoren ins Spiel. Wesentlich ist jedoch in letzter Konsequenz die physikalistische Annahme, dass es außer materiell beschreibbaren Prozessen keine weiteren eigenständig existierenden Prozesse oder Entitäten gibt, die zum Beispiel in einer Kausalerklärung ihren Platz hätten. Hinzu kommt die häufig vertretene Auffassung, dass man nicht mehr existierende Entitäten als notwendig annehmen sollte, ein Grundsatz der ontologischen Sparsamkeit, der auch als ›Ockham's Razor‹ bekannt ist.

Dieser Wissenschaftsmethodologie steht nun insbesondere die phänomenologische Forschungstradition gegenüber, die an der Irreduzibilität und Eigenständigkeit des Bewusstseins und der Subjektivität festhält. Deren grundlegende Auffassung besteht unter anderem darin, dass es eine Wissenschaft vom Bewusstsein und seinen unmittelbar zugänglichen Leistungen geben kann, ohne dass man eine naturalisierende Beschreibungsebene einnehmen muss. Zwar gesteht beispielsweise Husserl zu, dass auch der Einfluss rein kausaler Mechanismen auf das Bewusstsein nicht geleugnet werden kann,

aber eine Wissenschaft vom Bewusstsein selber lässt sich seiner Meinung nach durch die Betrachtung eben dieser rein naturwissenschaftlich explizierbaren Faktoren nicht gewinnen.

Hier bleibt jedoch die Frage bestehen, welche Beziehung die beiden Beschreibungsarten eigentlich zueinander haben. Die Auffassung des physikalistischen Monismus, dass ein unvermittelter Cartesianischer Dualismus der *res extensa* und *res cogitans* wissenschaftstheoretisch unbefriedigend ist, kann nicht einfach ignoriert werden. Ebenso unbefriedigend ist es jedoch, wenn die phänomenale Vielfalt der Welt gelehnet wird und letztendlich nur die Existenz von Masse, Energie und Partikeln eine zureichende Anerkennung findet. Dies muss, wie noch gezeigt werden wird, in letzter Konsequenz immer die Auffassung einer jeglichen physikalistischen Position sein, auch des sogenannten nicht-reduktiven Physikalismus.

Bereits eine erste begriffliche Bestimmung der beiden Forschungsfelder lässt jedoch erkennen, wo eine Übereinstimmung im methodologischen Vorgehen der beiden Forschungsansätze besteht. So kann man zumindest prima facie bei jeglichem wissenschaftlichen Vorgehen zunächst einmal zwischen dem in der Wahrnehmung Gegebenen und den begrifflichen Strukturen unterscheiden, die verschiedene Wahrnehmungen zueinander in Beziehung setzen. Hierbei sind es insbesondere kategoriale Bestimmungen, die jedes Forschungsfeld grundlegend zu spezifizieren vermögen. Dazu gehören beispielsweise relationale Bezüge zwischen verschiedenen Entitäten, die jeweiligen Aspekte von Form und Inhalt, Quantität und Qualität, Wesen und Erscheinung oder Ursache und Wirkung. Alle diese kategorialen Bestimmungen sind für die Erschließung eines jeglichen Forschungsfeldes unentbehrlich. Ob es sich um soziologische Begriffe wie Kollektiv und Institution handelt oder um biologische Begriffe wie Reproduktion und Selbsterhaltung, immer wird der Forscher Kategorien im obigen Sinne verwenden müssen, wenn er überhaupt in den Forschungsprozess eintreten möchte.

Daraus ergeben sich zunächst einige Gesichtspunkte für das Problem von Reduktion und angestrebtem Monismus: Die Einheit des Seienden ist (a) nicht in einer Spezialwissenschaft wie der Physik zu suchen, weil diese bereits auf Kategorien zurückgreifen muss, die sie selber nicht begründen kann. Der angestrebte Monismus wird sich (b) nur dann aufzeigen lassen, wenn man in der differentiellen Vielfalt die kategorial begrifflichen Einheitsmomente aufsucht und (c) auch die Art und Weise berücksichtigt, in welcher

Gestalt Begriffe und Kategorien im jeweiligen Forschungsfeld auftreten.

Inwiefern unterscheidet sich ein solches Vorgehen von einem reduktiv-physikalistischen Verfahren? Der Unterschied besteht darin, dass Seinsbereiche, in denen unterschiedliche qualitative Strukturen auftreten, nicht einfach aufeinander reduziert werden. So können beispielsweise selbst körperbezogene Bewusstseinsereignisse wie Schmerzzustände nicht vollständig auf komplexe neurologische Zustände zurückgeführt werden, ohne dass dies zu unhaltbaren Aporien führt, was in dieser Arbeit unter anderem aufgezeigt werden soll. Gleichzeitig wird jedoch nicht behauptet, dass es keinen Zusammenhang zwischen neuronalen Zuständen und Bewusstseinszuständen gibt. Dass beispielsweise Verletzungen des Kortex zu Ausfällen sowohl von Bewusstseinsleistungen als auch unbewusst ablaufenden Steuerungsmechanismen führen können, ist hinlänglich bekannt und erforscht. Hieraus folgt jedoch nicht, dass Bewusstseinsvorgänge gänzlich auf neuronale Mechanismen zurückzuführen sind. Diesbezüglich werde ich in der vorliegenden Arbeit argumentieren, dass neuronale Prozesse unter normalen Umständen lediglich eine *notwendige Bedingung* zum Auftreten von Bewusstseinsleistungen darstellen, aber hierzu eben nicht *hinreichend* sind. Aus dem bisher Gesagten ergeben sich somit folgende Gesichtspunkte, die in dieser Arbeit untersucht werden sollen:

- (1) Wenn man versucht, Bewusstsein und Ich lediglich im Sinne des reduktiven Physikalismus zu spezifizieren, treten Aporien auf, die zu einem Verlust des Forschungsgegenstandes selber führen und deshalb nicht als Erklärungen des Bewusstseins angemessen sind. Dies gilt auch für Ansätze des sogenannten nicht-reduktiven Physikalismus, da dieser in letzter Konsequenz ebenfalls gemäß seiner Ontologie nur die Existenz von Masse, Energie und Partikeln als gegeben akzeptieren kann.
- (2) Um einen angemessenen Zugang zum Bewusstsein und Ich gewinnen zu können, gilt es, die Bewusstseinsphänomene in ihrer Erlebnisqualität ernst zu nehmen und deren Sachlogik (Gesetzescharakter) reflexiv herauszuarbeiten, ohne diese unmittelbar zugängliche Verstehens- bzw. Erklärungsebene unbegründet zu verlassen. Dies erfordert eine Fundierung der phänomenologisch orientierten Bewusstseinsforschung, bei der ein wesentlicher Schwerpunkt in der Explikation einer angemessenen Forschungsmethodologie liegt. Dies betrifft insbesondere im

Hinblick auf die Phänomenologie Husserlscher Prägung die philosophische Rechtfertigung der phänomenologischen Reduktion, wie auch die Grundlegung der eidetisch orientierten Forschung insgesamt.

- (3) Neben der Eruiierung und Rechtfertigung einer angemessenen Forschungsmethodologie für die Erfahrungen aus der Ersten-Person-Perspektive ist es zudem wichtig, aufgrund ihrer Anwendung den entsprechenden Gegenstandsbereich überhaupt erst zureichend zu erschließen. Für die phänomenologisch orientierte Bewusstseinsforschung bedeutet dies, dass die wesentlichen Strukturen und Charakteristika des Bewusstseins und Ich spezifiziert werden müssen. Dabei ist insbesondere auch zu klären, wie sich das Bewusstsein zum Ich verhält bzw. in welcher Relation diese beiden zumindest prima facie distinkten Phänomenbestandteile zueinander stehen.
- (4) Im Hinblick auf die obigen Gesichtspunkte stellt sich die Frage nach der möglichen Forschungskontinuität oder auch Diskontinuität zwischen der naturwissenschaftlichen und phänomenologischen Erforschung des Bewusstseins. Zur Klärung dieser Frage ist es notwendig, aufgrund einer Darstellung und kritischen Erörterung der verschiedenen Forschungsmethodologien, deren Reichweite und Leistungsfähigkeit zu eruiieren.

Um diese Gesichtspunkte einer vertiefenden Betrachtung unterziehen zu können, ergibt sich folgende Gliederung für die vorliegende Arbeit:

Im ersten Kapitel werden zunächst einige allgemeinere Gesichtspunkte zur Ontologie des zeitgenössischen Physikalismus dargestellt, die in der Bewusstseinsforschung in vielen Fällen implizit oder auch explizit den methodologischen Ausgangspunkt der Forschung bestimmen. Hierbei kommt Ernest Nagels Theorie des reduktiven Physikalismus eine besondere Bedeutung zu, weil bis heute, insbesondere auch in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes, auf sie Bezug genommen wird. Daran anknüpfend, werden ebenfalls einige grundsätzliche methodologische Überlegungen zur Konzeption des nicht-reduktiven Physikalismus dargestellt und die Frage erörtert, ob das Verhältnis des Mentalen zum Physischen zum Beispiel auf der Grundlage des Supervenienzbegriffs tatsächlich zureichend bestimmt werden kann.

In einem weiteren Schritt sollen dann im zweiten und dritten

Kapitel die in der eher allgemeineren Auseinandersetzung mit dem Physikalismus gewonnenen Ergebnisse durch die kritische Explikation einer materialistischen Bewusstseinstheorie konkretisiert werden. Hier werde ich den Schwerpunkt auf Daniel Dennetts funktional-materialistisch orientierten Erklärungsansatz legen, der in vielfältigen Werken und Aufsätzen sowohl einen erkenntnistheoretisch privilegierten Zugang des Betrachters auf seine eigenen psychischen Akte bestreitet als auch die scharfe Zäsur, die beispielsweise Brentano zwischen den physischen und psychischen Phänomenen zieht.

Dennett favorisiert stattdessen eine materialistische Position, dessen grundlegendes Axiom er ganz im Sinne des Physikalismus so beschreibt, dass es nur einen Stoff gebe, der sowohl in der Physik, der Chemie als auch in der Physiologie untersucht wird. Auch der menschliche Geist sei demgegenüber nichts anderes als ein physikalisches Phänomen.¹ In seiner eigenen Bewusstseinstheorie entwickelt Dennett unter anderem das sogenannte ›Multiple-Entwurfsmodell‹ des Bewusstseins, mit dem er glaubt, einem versteckten Cartesianischen Dualismus entgehen zu können, der seiner Auffassung nach auch in vielen materialistischen Erklärungen unzulässigerweise vorausgesetzt wird. Der philosophisch-methodologische Vorzug den Dennetts materialistische Bewusstseinstheorie gegenüber anderen materialistischen Positionen meiner Ansicht nach hat, besteht nun einerseits darin, dass er versucht, jeden noch so versteckten Dualismus durch einen umfangreichen materialistischen Monismus zu ersetzen, der nicht zu seinen Prämissen in Widerspruch steht. Andererseits macht er in seinem Werk *The Intentional Stance* deutlich, dass er, anders als beispielsweise Churchland, nicht daran denkt, unsere intentional geprägte Alltagssprache vollständig durch die Sprache der Neurophysiologie ersetzen zu wollen. Trotzdem bestreitet er beispielsweise in dem Essay *Quining Qualia* vehement die Auffassung, dass wir durch Introspektion einen irgendwie privilegierten Zugang zu den Ereignissen unseres Geistes haben. Ich werde unter anderem die Auffassung vertreten, dass Dennetts Thesen bereits selber die Erfahrung des Bewusstseins und Denkens voraussetzen müssen, wenn sie Anspruch auf Wahrheit erheben sollen und bereits dieses Ergebnis einen Methodenwechsel der Bewusstseinsforschung zur Phänomenologie hin nahe legt.

Anknüpfend an diese Ausführungen soll deshalb in den Kapiteln

¹ Vgl. Dennett, Daniel (1991): *Consciousness Explained*. Boston. 33.

vier und fünf gezeigt werden, dass es tatsächlich, wie in (2) behauptet, eine eigenständige Wissenschaft vom Bewusstsein und Selbst geben kann. Hierbei sollen zentrale Begriffe der Husserlschen Phänomenologie einer genaueren Analyse unterzogen werden. So hat Husserl versucht aufzuzeigen, dass ein methodisch-ausgezeichneter reflexiver Zugang zum Phänomenkomplex von Bewusstsein und Subjektivität möglich ist. Methodisch ausgezeichnet bedeutet hier, dass es zur Verfehlung des Gegenstandes führt, Bewusstsein und Selbst lediglich als Naturphänomen zu begreifen, so wie man beispielsweise in den Naturwissenschaften häufig zu erklären sucht, was Wasser ist, indem es mit H_2O gleichgesetzt wird.

Die Methode, die Husserl entwickelt hat, um den eigenständigen Gegenstandsbereich von Bewusstsein und Ich zu erschließen, hat er in der *Phänomenologie* zu begründen versucht. Diese steht dabei unter anderem auch in der Tradition der Transzendentalphilosophie. Die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis führt letztendlich auf die leistenden Akte der Psyche bzw. auf das leistende noetische Aktgefüge der Subjektivität. So führt Husserl in dem »Encyclopaedia-Britanica-Artikel« von 1927 aus, dass die Phänomenologie eine neuartige deskriptive Methode innerhalb der Philosophie sei, die beanspruche, ein Organon für eine streng wissenschaftliche Philosophie zu liefern, um in letzter Konsequenz eine methodische Reform aller Wissenschaften zu ermöglichen. Parallel zur Begründung dieser transzendentalen Phänomenologie ist ihr nach Husserl eine neue Disziplin erwachsen, nämlich eine phänomenologische Psychologie. Deren Aufgabe bestimmt er so, dass sie den Anspruch erhebe, der streng empirischen Psychologie das methodische Fundament zu geben.² Um dies zu erreichen, kommt der Methode der phänomenologischen Reduktion bzw. der *Epoché* eine entscheidende Bedeutung zu. Die phänomenologische Reduktion ist hierbei als eine reflexive Bewusstseinsumkehr zu verstehen, indem der Blick auf die Bewusstseinsphäre selber gerichtet werden soll.

Ich werde argumentieren, dass durch diesen Schritt tatsächlich die Möglichkeit besteht, die Eigenlogik von Bewusstseinsleistungen, wie in (3) gefordert, *als solche* einer wissenschaftlichen Untersuchung zu unterziehen. Im fünften Kapitel werden dann allgemeine Bewusstseinsstrukturen, wie beispielsweise die Intentionalität oder das

² Vgl. Husserl, Edmund: *Phänomenologische Psychologie*. Bd. IX. Hrsg. v. Walter Biemel. Den Haag. IX. 241.

Zeit-Bewusstsein, einer entsprechenden Untersuchung unterzogen. Die Frage nach der Einheit des Bewusstseinsstroms, die besonders auch bei Dennett virulent ist, wird dabei unter anderem im Zentrum der Betrachtung stehen. Daran anknüpfend soll zudem die Frage erörtert werde, ob die Konzeptionen von nicht-egologischen Bewusstseinstheorien in sich konsistent begründbar sind, wobei auch verschiedene Komponenten des ›reinen Ich‹ analysiert werden, die Husserl in jeweils verschiedenen Zusammenhängen spezifiziert hat und auch im Kontext der zeitgenössischen Bewusstseinsforschung besonders relevant sind.

Da in dieser Arbeit die Bewusstseinsforschung besonders auch in der Auseinandersetzung zwischen einer im weitesten Sinne naturalistischen und phänomenologischen Wissenschaftsmethodologie im Vordergrund steht, werden weitere Dimensionen des Bewusstseins und Selbst, wie deren Verhältnis zur Leiblichkeit oder auch Sozialität aus phänomenologischer Perspektive, nur am Rande in die Erörterung mit einbezogen, weshalb zwischen ›Ich‹ und ›Selbst‹ im Rahmen dieser Arbeit auch nicht dezidiert unterschieden wird. Dies beinhaltet keineswegs eine Abwertung dieser zweifellos essentiellen Dimensionen menschlicher Existenz, sondern ist lediglich der Auffassung geschuldet, dass das Bewusstsein und Ich, so wenig sie als reine Produkte neuraler Aktivitäten angesehen werden können, eben auch nicht einfach als reine Produkte sozialer Interaktionen aufzufassen sind. Dass die faktische Genese des Selbstbewusstseins diesbezüglich von letzteren mit abhängig ist, soll diesbezüglich gar nicht geleugnet werden. Aber genau wie im Fall der neurologischen Bedingungsgefüge vertrete ich in dieser Arbeit die Auffassung, dass soziale Interaktionen für das Auftreten und die weitere Entwicklung des Selbstbewusstseins zwar notwendig sind, jedoch weder das Wesens des Bewusstseins noch das Ich in einem streng ontologischen Sinne produzieren.

Im letzten Kapitel wird auf der Grundlage der bis dahin erzielten Ergebnisse der in (4) formulierten Frage nachgegangen, wie das Verhältnis der Ersten- zur Dritten-Person-Perspektive in der Bewusstseinsforschung aufgefasst werden kann. Die damit verbundenen ontologischen Gesichtspunkte und weitergehenden Fragestellungen bilden den Abschluss dieses Kapitels.

Danken möchte ich an dieser Stelle vor allem Prof. Dr. Rudolf Lütke für die intensive Betreuung bei der Planung und Durchführung dieser Arbeit wie auch Prof. Dr. Wolfgang H. Pleger für wichti-

Einleitung

ge Anregungen zur vorliegenden Untersuchung. Ebenfalls bedanken möchte ich mich bei apl. Prof. Dr. Matthias Jung für die Möglichkeit, im Rahmen seiner Forschungskolloquien Teile dieser Arbeit vorzustellen und diskutieren zu können. Notwendige sprachliche Überarbeitungen sind von Dr. Florian Riedler, Ulrike Zettelmeier M.A. und meiner Lebensgefährtin Klaudia Schulte durchgeführt worden. Bei Ihnen allen möchte ich mich gleichermaßen für den großen Arbeitseinsatz bedanken. Ferner möchte ich auch meine Dankbarkeit meinen Eltern Klaus-Jürgen und Birgit Gisela Tewes gegenüber zum Ausdruck bringen, ohne deren Interesse und vielfältige Unterstützung die vorliegende Arbeit nicht entstanden wäre.

Vorliegende Arbeit ist als Dissertation vom Fachbereich 1 der Universität Koblenz-Landau am 11.11.2005 zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie angenommen worden.

I. Darstellung und Kritik des Physikalismus als ontologischer Rahmen der Bewusstseinstheorie

Beschäftigt man sich mit zeitgenössischen Theorien des Physikalismus, so ist es ein erstes allgemeines Charakteristikum, dass der Physik ein spezieller privilegierter Status im Hinblick auf alle anderen Wissenszweige zugebilligt wird. Hellman und Thompson bestimmen beispielsweise diese privilegierte Position in der folgenden Weise:

»Mathematical Physics, as the most basic and comprehensive of the sciences, occupies a special position with respect to the overall scientific framework. In its loosest sense, physicalism is a recognition of this special position«.¹

Was spricht jedoch für die Behauptung, dass die mathematische Physik die basalste und verständlichste aller Wissenschaften ist, und ihr zudem noch eine privilegierte Position innerhalb des Wissenschaftssystems selber zukommt? Quines Antwort besteht unter anderem darin, dass es (a) keine mentalen Unterschiede ohne physische Differenzen gebe und dass (b) die fundamentalen Objekte physikalische Objekte seien.² Dass diese Antwort nur eine erste Annäherung an den Physikalismus darstellen kann, verdeutlichen folgende Überlegungen. So ist (a) nicht spezifisch genug, um die Relation zwischen physischen und mentalen Ereignissen in einem substantiellen Sinne zu erhellen, was jedoch notwendig wäre, wenn der Physikalist den privilegierten Status einer mathematischen Physik gegenüber anderen Wissenschaftszweigen behaupten möchte. Dies wird daran deutlich, dass (a) alleine nicht hinreicht, um beispielsweise eine parallelistische Auffassung des Leib-Seele-Problems auszuschließen. Hier könnte man zwar entgegenen, dass (b) eine solche Interpretation von (a) auszuschließen scheint. Allerdings ist (b) in diesem Zusammenhang selber interpretationsbedürftig, da nicht unmittelbar klar ist,

¹ Hellman, G. / Thompson, F. W. (1975): *Physicalism: Ontology, Determination, Reduction*. In: *Journal of Philosophy* 72. 551–64. Hier 551.

² Vgl. Quine, W. V. (1979): *Facts of the Matter*. In: Shahan (1979), 155–69. Hier 163.

was unter physikalischen Objekten zu verstehen ist. Sind hierbei untersuchte makroskopische Objekte der Festkörperphysik wie Kristalle gemeint oder Atome, aus denen die Körper selber aufgebaut sind? Auf diese Fragen wird noch näher einzugehen sein.

Jeffrey Poland hat verschiedene Punkte herausgearbeitet, die aus seiner Sicht den privilegierten Status des Physikalismus zu rechtfertigen vermögen. Hierzu gehören (i) *ontologische* Gesichtspunkte, (ii) Überlegungen zur *Objektivität* und (iii) zur *Erklärung*. Diese Argumente zugunsten des Physikalismus sollen nun genauer untersucht werden.³

1.1 Aspekte zur Ontologie, Objektivität und Erklärungsreichweite des Physikalismus

Betrachtet man die Argumente für den ontologischen Vorrang (i) des Physikalismus, so geht der Physikalist zunächst einmal davon aus, dass die fundamentalen Tatsachen *A* bezogen auf unser Universum physikalische Fakten sind, was bedeutet, dass alle anderen Tatsachen *A** von *A* abhängig sind. Unter den Proponenten des Physikalismus ist es jedoch eine kontrovers diskutierte Frage, wie diese Abhängigkeitsrelation genau zu spezifizieren ist. Wie noch in späteren Abschnitten zu zeigen sein wird, unterscheiden sich hier insbesondere die Modelle des reduktiven und nicht-reduktiven Physikalismus erheblich voneinander. Ein wichtiger Gesichtspunkt ist zudem, dass es eine komplexe Bandbreite von Phänomenen gibt, deren Abhängigkeitsrelationen möglicherweise verschieden zu bewerten sind. So ist es unter Umständen möglich, eine entsprechend spezifizierte Abhängigkeitsrelation für die Ebene der biologischen Tatsachen zu formulieren, aber es könnte sich herausstellen, dass dies für qualitativ erlebte Erfahrungen des Bewusstseins unmöglich ist.⁴

Neben diesen zu klärenden Gesichtspunkten kann jedoch als allgemeines Charakteristikum des Physikalismus gelten, dass nichts in der Abwesenheit von physikalischen Objekten, Attributen und Ereignissen existieren kann. Haugeland führt diesbezüglich aus, dass, wenn man alle Atome (oder Prozesse der Quantenmechanik) hinweg

³ Vgl. Poland, Jeffrey (1994): *Physicalism. The Philosophical Foundation*. Oxford. 14

⁴ Vgl. Chalmers, David J. (1996): *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. Oxford, New York. 22.

nähme, nichts mehr dahinter zurückbleiben würde.⁵ Angenommen wird somit, dass die Abhängigkeitsrelation asymmetrisch ist in dem Sinne, dass nichts existiert in der Abwesenheit physikalischer Prozesse, jedoch physikalische Prozesse existieren können in der Abwesenheit von nicht-physikalischen Prozessen. Selbstverständlich wird in diesem Zusammenhang das Prädikat ›nicht-physikalisch‹ nicht in einem starken metaphysischen Sinne verwendet. Der Physikalist wird beispielsweise wie Davidson darauf verweisen, dass mentale Ereignisse auch gleichzeitig physikalische Ereignisse sind, aber nicht umgekehrt.⁶ Dass ein Ereignis x hierbei als ›nicht-physikalisch‹ bezeichnet wird, wäre nach dieser These also streng genommen falsch. Im eigentlichen Sinne ist deshalb gemeint, dass ein Ereignis oder eine Eigenschaft höherer Ordnung x insofern autonom ist, als es sich einer Reduktion auf die es konstituierenden Komponenten der basaleren Ebene entzieht.⁷

An dieser Stelle kommen wir bereits zu einem weiteren Theorieschwerpunkt des Physikalismus. So besteht (ii) eine wesentliche Forderung des Physikalismus in dem behaupteten privilegierten Zugang zur *Objektivität*. Dies bedeutet, dass nach physikalistischer Anschauung physikalische Wahrheiten und Fakten die Bedingungen für alle objektiven Wahrheiten und Tatsachen angeben. Hier wird bereits deutlich, dass die Begriffe von Ontologie und Objektivität im Physikalismus eng miteinander verwoben sind. Wie bereits ausgeführt wurde, ist der Proponent des Physikalismus der Auffassung, dass die physikalischen Fakten alle anderen Fakten soweit determinieren, dass es keinen Unterschied zwischen Dingen oder Ereignissen geben kann, wenn es nicht auch eine physikalische Differenz zwischen ihnen gibt. Der entscheidende Punkt ist, dass für die Objektivität von Tatsachen und Wahrheiten in einem beliebigen Bereich entsprechend geeignete physikalische Tatsachen, Relationen, Wahrheiten usw. existieren müssen.⁸

⁵ Vgl. Haugeland, J. (1982): *Weak Supervenience* In: *American Philosophical Quarterly* 19. 93–103. Hier 96.

⁶ Vgl. Davidson, Donald (1980a): *Mental Events*. In: Davidson (1980), 207–225. Hier 214. Diesbezüglich ist folgende Spezifizierung Davidsons interessant: »... we can pick out each mental event using the physical vocabulary alone, but no purely physical predicate, no matter how complex, has, as a matter of law, the same extension as a mental predicate.« 216.

⁷ Vgl. Kim, Jaegwon (1996), *Philosophy of Mind*. Colorado, Oxford. 212.

⁸ Vgl. Poland (1994), 19.

Ein detaillierter Vergleich unterschiedlicher Wahrheitstheorien ist an dieser Stelle nicht möglich. Trotzdem stellt sich die Frage, warum der Begriff der Wahrheit nicht einfach im Hinblick auf Interessen und Konventionen definiert wird. Denn anders als beispielsweise Husserl hat ja der Physikalist nicht die Möglichkeit, Wahrheit in einer idealen Bedeutungstheorie zu verankern. Die Antwort ist, dass es im zeitgenössischen Physikalismus durchaus den Versuch gibt, einen Objektivitätsbegriff zu entwickeln, der unabhängig von menschlicher Aktivität und Interessenlage gelten soll. Objektive Fakten sind aus dieser Sichtweise im Hinblick auf menschliche Perspektiven oder Interessenlagen invariant.⁹ Dies ist nun ein durchaus konträrer Ansatz im Vergleich mit der empiristischen Tradition bei Locke und Hume. Deren antimetaphysische Motivation führt sie zu der Anschauung, dass beispielsweise die Essenzen der natürlichen Arten alleine in deren ›nominalen Essenzen‹ bestehen, also lediglich konventionelle Bedeutung besitzen. Somit entsprechen beispielsweise nach Locke den komplexen Ideen in uns, die durch entsprechende Namen gekennzeichnet werden, keinesfalls reale Wesenheiten in den Dingen selber.¹⁰ Diesbezüglich argumentiert nun Richard Boyd, dass der Ansatz eines linguistischen Konventionalismus für den Physikalismus bzw. Materialismus aus folgendem Grunde eine bedeutende Herausforderung darstellt: Viele Physikalisten sind der Ansicht, dass Identitätsaussagen wie ›M = P‹ wahr sind, wobei ›M‹ ein genereller Term für mentale Zustände ist und ›P‹ ein genereller Term für einen physikalischen Zustand. Folgt der Proponent des Physikalismus jedoch Lockes linguistischem Konventionalismus, dann bleibt unklar, wie die Wahrheit einer Identitätsaussage der obigen Art plausibel gemacht werden soll. Denn es entspricht wohl kaum der linguistischen Konvention, dass ein neurales Ereignis *x*, wie das neuronale Feuern von C-Fasern, identisch ist mit *y*, beispielsweise einem

⁹ Vgl. Post, John E. (1991): *The Faces of Existence. An Essay in Nonreductive Metaphysics*. Ithaca, London. 67.

¹⁰ Vgl. Locke, John (1988³): *Versuch über den menschlichen Verstand*. Bd. II Hamburg. Dort heißt es: »Deshalb kann unmöglich etwas anderes über die Arten entscheiden, die wir unter allgemeinen Namen einordnen, als die Idee, deren Kennzeichen der betreffende Name sein soll; das aber ist, wie gezeigt wurde, dasjenige, was wir die nominale Wesenheit nennen ... die Arten der Dinge [sind] für uns nichts anderes sind als Gruppierungen unter einzelnen Namen, die den komplexen Ideen in uns entsprechen, nicht aber präzisieren, besonderen realen Wesenheiten in ihnen.« Drittes Buch, Kap. VI. Abschnitt 7. 55

Schmerzzustand. Somit bestehen für M und P durchaus unterschiedliche sprachliche Verwendungsmodi und diese gemäß der Auffassung des Physikalismus zu verändern, bedeutet für Boyd, dass es nicht nur um die willkürliche Veränderung einer sprachlichen Konvention geht, sondern dass dieser sprachlichen Veränderung auch ein tatsächlicher Sachverhalt »in den Dingen oder Ereignissen selber« entspricht.¹¹

Um diese These zu untermauern, bedarf es allerdings eines anderen Ansatzes zur Eruierung des essentiellen Gehaltes natürlicher Arten. Diesbezüglich bezieht sich Boyd auf einige zentrale Ansätze Kripkes zur *Referenz* und *Notwendigkeit*. Dieser argumentiert in *Name and Necessity*, dass eine Identitätsbehauptung, anders als traditionell verstanden, auch a posteriori notwendig sein kann. Dies impliziert insofern einen Bruch mit dem traditionellen Notwendigkeitsbegriff, als dieser traditionell immer nur auf Propositionen appliziert werden kann, die als a priori notwendig eingesehen werden können. Nehmen wir als Beispiel das a posteriori gewonnene Identitätsurteil »Wasser = H₂O.« Traditionell ist man eher geneigt zu argumentieren, dass ein solches Urteil lediglich kontingenterweise wahr sein kann. So lässt sich ohne reflexiven Widerspruch eine Welt *w* denken, in der die chemische Komposition von Wasser eben nicht H₂O ist, sondern andere Elemente enthält. Kripke leugnet nun nicht, dass es sich um eine historische Entdeckung innerhalb der Menschheitsgeschichte handelt, dass Wasser aus den chemischen Elementen H und O aufgebaut ist. So identifizieren wir Wasser zunächst durch die Art, wie es sich charakteristischer Weise anfühlt, wie es schmeckt und erscheint, also an seinen phänomenologischen Qualitäten. Trotzdem wäre es nach Kripke falsch zu denken, dass, wenn wir in *w* eine Substanz entdecken würden, die Wasser in allen Qualitäten gliche, aber eine andere Atomstruktur aufwiese, wir noch von Wasser sprechen könnten.¹² Dies bedeutet, dass nach Kripke »Wasser« und »H₂O« feste Designatoren sind, die in allen möglichen Welten dasselbe Objekt bzw. dieselben Eigenschaften bezeichnen.¹³

¹¹ Vgl. Boyd, Richard (1980): *Materialism without Reductionism. What Physicalism Does Not Entail*. In: Block (1980), 67–106. Hier 72–73.

¹² Vgl. Kripke, Saul A. (1991): *From Name and Necessity*. In: Rosenthal (1991), 236–246. Hier 239.

¹³ Wie Kripke hält Kutschera an der Auffassung fest, dass es keine kontingenten Identitäten geben könne mit der Begründung, dass zwei Objekte (aber auch Attribute) entweder in allen Welten oder aber in gar keiner Welt verschieden seien. Vgl. Von Kutschera

Zweierlei muss an dieser Stelle festgehalten werden: Erstens ist Kripke selber nicht der Ansicht, dass dieses Modell auch auf Sätze der Art: ›Schmerz = das neuronale Feuern von C-Fasern‹ übertragen werden kann. Hier scheidet seiner Meinung nach der physikalistische Materialismus. Zweitens sind nach Bodys Ansicht zwar aus bestimmten Gründen die obigen Identitätsbehauptungen zu stark (er vertritt eine funktionalistische Position), jedoch ist er der Ansicht, dass Kripkes Ansatz für den Proponenten des Physikalismus unaufhebbar ist, nämlich dass allgemeine Terme sich auf natürliche Arten beziehen, deren essentielle Eigenschaften wissenschaftlichen Entdeckungen unterliegen. So ist für unseren Zusammenhang die Feststellung wichtig, dass der zeitgenössische Physikalismus über einen Objektivitätsbegriff verfügt, der über einen rein linguistischen oder pragmatischen Konventionalismus hinausgeht. Dies ist, wie Boyd überzeugend zeigt, notwendig, um überhaupt die Annahme eines allgemein geltenden Physikalismus plausibel machen zu können. Offen bleibt jedoch die Frage, ob der Proponent des Physikalismus selber über das begriffliche Instrumentarium verfügt, um zu zeigen, dass seine Annahmen zur Verfasstheit der tatsächlich existierenden Welt nicht selber nur das Ergebnis eines historisch kontingenten Prozesses sind. So lässt sich die Frage dahingehend zuspitzen, ob nicht die vom Physikalismus gewählten Rahmenbedingungen die Ergebnisse determinieren, die seine wissenschaftlichen Untersuchungen hervorbringen. Abgesehen von den Auswirkungen der jeweiligen historischen Rahmenbedingungen muss ebenfalls das grundsätzliche Verhältnis bzw. das Zusammenspiel zwischen dem forschenden Subjekt und dem zu erforschenden Objekt oder Prozess geklärt werden. Welchen Anteil hat das forschende Subjekt an dem Zustandekommen jeweiliger Forschungsergebnisse? Folgendes Beispiel mag verdeutlichen, was gemeint ist: Gesetzt den Fall, man möchte mit einem

ra, Franz (1981): *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Berlin, New York. 267. Damit ist natürlich noch keine Entscheidung darüber getroffen, ob zum Beispiel Wasser tatsächlich mit H_2O identifiziert werden kann, was offenbar eine erfolgreiche Durchführung der physikalistischen Mikroreduktion voraussetzt, worauf wir in diesem Kapitel noch eingehen werden. Zemach hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass man auch von schwerem Wasser spricht, dessen Molekularstruktur jedoch nicht H_2O sondern D_2O ist. Trotzdem handelt es sich offenbar um eine Art von Wasser. Vgl. Zemach, Eddy M. (1976): *Comments and Criticism. Putnam's Theory on the Reference of Substance Terms*. In: *Journal of Philosophy* 73. 116–127. Hier 119–120. Bereits dieses Beispiel verdeutlicht, dass Identitätssetzungen wie ›Wasser = H_2O ‹ nicht ohne weiteres als wahr angesehen werden können.

Thermometer die Temperatur eines Gegenstandes spezifizieren. Um die Messung durchzuführen, muss zunächst die vermeintliche energetische Isoliertheit des Gegenstandes oder der Flüssigkeit durchbrochen werden. Das heißt, dass ein Energieaustausch zwischen Thermometer und Gegenstand stattfinden muss und zwar auch dann, wenn sich das thermische Gleichgewicht zwischen Gegenstand und Thermometer eingestellt hat. Wichtig ist nun, dass es hierbei zu einer prinzipiellen Unbestimmbarkeit der Bewegungsenergie des Gegenstandes oder der Flüssigkeit kommt aufgrund des kontinuierlichen Energietransfers.¹⁴ Diese Unbestimmbarkeit mag minimal sein. Trotzdem zeigt dieses Beispiel, dass, wenn wir etwas über ein Objekt oder einen Prozess erfahren möchten, weder das erstere noch das letztere isoliert von anderen Gegebenheiten auftreten. Wie Niels Bohr immer wieder betonte, muss diese Tatsache nicht als eine Störung der auftretenden Phänomene durch das Subjekt oder die Messinstrumente aufgefasst werden. Entscheidend ist, dass man den gesamten Zusammenhang angeben muss, durch den es zur Wahrnehmung von gesetzlich geregelten Phänomenzusammenhängen kommt¹⁵ und hierzu gehört in einem zunächst noch nicht weiter bestimmten Sinne eben auch das Subjekt mit seinen Leistungen konstitutiv dazu.

Die hier aufgeführten Punkte können wohl auch als Frage nach der Erklärungsreichweite des Physikalismus verstanden werden. Bezogen auf (iii) besteht der Hauptgesichtspunkt darin, dass man die unterschiedlichen Seinsbereiche der Welt als eine vielschichtige Hierarchie verstehen kann, die aus verschiedenen Ebenen von Entitäten und jeweiligen charakteristischen Eigenschaften besteht. Wie bereits angedeutet, teilen viele Proponenten des Physikalismus die Annahme, dass es eine basale Ebene gibt, die durch physikalische Attribute konstituiert wird, aus denen die gesamte physikalische Materie bestehen soll.¹⁶ Was hat dies mit der Erklärungsreichweite des Physikalismus zu tun? Der Physikalist strebt nach einem einheitlichen Erklärungssystem, in dem die unterschiedlichen Bereiche des Wissens hierarchisch organisiert sind und mindestens die bereits angedeutete

¹⁴ Vgl. Verhulst, Jos (1994): *Der Glanz von Kopenhagen. Geistige Perspektiven der modernen Physik*. Stuttgart. 64–65.

¹⁵ Vgl. Heisenberg, W. (2002⁴): *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*. München. 127.

¹⁶ Vgl. Kim (1996), 221.

Abhängigkeitsrelation asymmetrischer Natur zwischen den unterschiedlichen Bereichen besteht, wobei den physikalischen Gesetzen und Entitäten der entsprechend privilegierte Vorrang eingeräumt wird. Eine wichtige Bedeutung hat diesbezüglich das Programm der Mikroreduktion. Diese Theorie geht auf die antike Atomtheorie zurück, wobei sie im zeitgenössischen Physikalismus mit der Behauptung aktualisiert worden ist, dass alle Makrophänomene von Zellen, Organismen bis hin zu sozialen Institutionen vollständig von den ihnen zugrunde liegenden Elementarteilchen und Mikroprozessen determiniert werden.¹⁷

Neben dem Problem, auf das wir noch eingehen werden, ob eine solche Determination von Makrophänomenen durch Mikrophenomene tatsächlich möglich ist, stellt sich erneut die Frage, wie die Historizität des physikalischen Erklärungssystems einzuschätzen ist, da man nicht wirklich weiß, ob die jeweils angenommenen physikalischen Eigenschaften und Entitäten in der Zukunft durch andere, möglicherweise kontradiktorische, ersetzt werden. Boyd antwortet hierauf mit seiner Konzeption des ›Wissenschaftlichen Realismus‹. Dies ist die Doktrin, dass die *Methode* der Wissenschaft in der Lage sei, zumindest approximatives Wissen auch über unbeobachtbare Entitäten wie Atome oder elektromagnetische Felder zu liefern. Bezogen auf diese realistische Voraussetzung, gibt es für den Proponenten des Physikalismus keinen Zweifel, dass der Wissenschaftler durch Modifikation oder Extension des operationalen Messinstrumentariums, dessen Benutzung auch wieder auf theoretischen Erwägungen basiert, neue physikalische Entitäten zu entdecken in der Lage ist. Für Boyd spiegelt die Entdeckung neuer, bislang unbeobachteter Entitäten lediglich das ansteigende akkurate Wissen durch die wissenschaftliche Erforschung wider.¹⁸

Hier lässt sich Wandschneiders These belegen, dass die naturwissenschaftliche Methodologie die Ontologie zunehmend verdrängt hat. Gemeint ist, dass die philosophischen Fragen nach dem jeweiligen Gegenstandsbereich, also *was* beispielsweise das Wesen der Materie ist, zunehmend von wissenschaftstheoretischen Betrachtungen zur Forschungsmethodologie verdrängt worden sind.¹⁹ Aber was ist

¹⁷ Vgl. Oppenheim, P. / Putnam, H. (1958): *Unity of Science as a Working Hypothesis*. In: Feigl (1958), 3–36.

¹⁸ Vgl. Boyd, Richard (1997): *How to be a Moral Realist*. In: Darwall (1997), 105–133. Hier: 110.

¹⁹ Vgl. Wandschneider, Dieter (1985): *Die Möglichkeit von Wissenschaft. Ontologische*

das Kriterium, an dem die Methode gemessen wird? Die Antwort ist: der wissenschaftliche Erfolg. Als Beispiel nennt Boyd sich selbst reproduzierende, adaptive, zelluläre Prozesse, die man nun chemisch erklären könne.²⁰ Zum Erfolgskriterium bezüglich der wissenschaftlichen Methode bemerkt Wandschneider meines Erachtens zu Recht:

»Daß hier auf den Erfolg und nur auf den Erfolg gesetzt wird, schließt aber die *Unterstellung* ein, daß wissenschaftliche Theorien erfolgreich sein können, was unvermeidlich – in einem freilich noch wenig klaren Sinne – impliziert, daß die Natur in der Tat so ist wie die Theorie behauptet. Und was die Theorie behauptet ist wesentlich *Gesetzmäßigkeit* der Natur«²¹

Dieser Gesichtspunkt, der den Physikalismus als letztendlich naiven Realismus entlarvt, fällt bereits unter eine allgemeinere Kritik des Physikalismus und soll hier zunächst zurückgestellt werden. Festgehalten werden kann indes, dass auch die methodologisch vorgehende Naturwissenschaft oder Wissenschaftstheorie selbstverständlich nicht gänzlich auf die Bestimmung des jeweiligen Gegenstandsbereiches verzichten kann. So erlebt, wie bereits angedeutet, die antike Atomistik in der Neuzeit in verwandelter Form eine Renaissance. Allerdings zeichnet sich die Hauptbewegung der neuen Atomistik gerade dadurch aus, dass die Annahme von Atomen zunächst anders als in der Antike rein hypothetischen Charakter hatte.²²

Um die Erklärungsreichweite des Physikalismus einer weiterführenden Betrachtung zu unterziehen, ist es notwendig, die vom Physikalismus postulierte und zu Beginn des Kapitels angesprochene Abhängigkeitsrelation zwischen den verschiedenen hierarchisch gegliederten Ebenen genauer zu explizieren. Hierbei kommt den Modellen des reduktiven und nicht-reduktiven Physikalismus eine besondere Bedeutung zu.

Aspekte der Naturforschung. In: *Philosophia Naturalis.* Hrsg. v. Joseph Meurers. Bd. 22. 200–214.

²⁰ Vgl. Boyd (1980), 95.

²¹ Wandschneider, Dieter (1985), 202.

²² Vgl. Blumenberg, Hans (1985²): *Die Legitimität der Neuzeit.* Frankfurt am Main. 240–243.

1.2 Die Theorie des reduktiven Physikalismus

Die Theorie der Reduktion, die in der zeitgenössischen Debatte über den Physikalismus in der Philosophie des Geistes meist eine herausragende Rolle spielt, kann bis zu Ernest Nagels ursprünglicher Formulierung in den 50er Jahren zurückverfolgt werden.²³ Die grundlegende Idee besteht darin, dass ein Set von Theorien oder experimentellen Gesetzen, die zu anderen Theorien oder experimentellen Gesetzen reduziert werden können, zur »sekundären Wissenschaft« gerechnet werden und Theorien bzw. Gesetze, welche die Reduktion ermöglichen, als »primäre Wissenschaft« bezeichnet werden.²⁴ Dies bedeutet nach Nagel, dass in einer hoch entwickelten Wissenschaft wie Mechanik, Elektrodynamik oder Thermodynamik eine Theorie T von Aussagen existiert, die aus fundamentalen theoretischen Postulaten eben dieser Disziplin besteht. Insbesondere ist T in der Lage, systematisch eine große Klasse von experimentellen Gesetzen zu erklären, die zu dieser Wissenschaft gehören. Das heißt, dass Gesetzaussagen in T dann erklärt sind, wenn sie entweder äquivalent zu den akzeptierten Grundgesetzen sind oder unter Zuhilfenahme spezifischer Umstände aus allgemeinen Gesetzen deduziert werden können.²⁵ Außerdem benutzt jede Theorie T logisch nicht deduzierbare beschreibende Ausdrücke wie Masse, Ladung, Kraft oder Temperatur, in denen die Gesetze formuliert sind.

Um nun die Reduktion einer »sekundären Wissenschaft« auf eine »primären Wissenschaft« zu vollziehen, muss man die Relation zwischen der zu reduzierenden Theorie T_2 und der basaleren Theorie T_1 genauer betrachten. Nach Nagel ist eine Reduktion dann erreicht, wenn die experimentellen Gesetze der sogenannten sekundären Wissenschaft auf die theoretischen Annahmen der primären Wissenschaft zurückgeführt werden können.²⁶ Daraus folgt, dass, wenn T_2 auf T_1 reduzierbar sein soll, die Gesetze von T_2 entsprechend von T_1

²³ Vgl. Schwegler, Helmut (2001): *Reduktionismen und Physikalismen*. In: Pauen (2001), 59–80. Hier 60.

²⁴ Vgl. Nagel, Ernest (1971²): *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. London. So heißt es: »For the sake of brevity, we shall call the set of theories or experimental laws that is reduced to another theory the »secondary science«, and the theory to which the reduction is effected or proposed the »primary science«. 338.

²⁵ Vgl. Essler, Wilhelm K. (1979): *Wissenschaftstheorie IV. Erklärung und Kausalität*. München. 39–40.

²⁶ Vgl. Ernest, Nagel (1971), 338.

ableitbar sein müssen, so dass die gesamten Gesetze in T_2 als Theoreme von T_1 angesehen werden können. Hier besteht nun prima facie die Schwierigkeit, dass so unterschiedlich Sprachen wie die der Physik und der Psychologie keine logische (analytische) Ableitbarkeit nahe legen.²⁷ Zudem sind auch die durch die beiden Sprachen bezeichneten Gegenstandsbereiche ebenfalls prima facie völlig distinkt. Was man nun nach Nagel benötigt, sind sogenannte »Brückenprinzipien« (principle of connectability) mit expliziten Definitionen für alle Terme in der reduzierten Theorie, die nicht bereits in T_1 erscheinen. Die Brückenprinzipien, die Nagel hier vorschlägt, sind entweder (i) rein logische Verbindungen zwischen verschiedenen Bedeutungen (analytische Relation) (ii) oder definierte Verbindungen aufgrund pragmatischer Konventionen, oder (iii) sie sind aufgrund ausreichender empirischer Evidenz gewährleistet. Gemeint ist, dass immer dann, wenn A in T_1 auftritt, in T_2 B konstatiert werden kann und durch empirische Untersuchungen schließlich eine Identifizierung von A und B möglich erscheint.²⁸ Was in diesem Zusammenhang interessiert, ist lediglich (iii), weil (i) eine analytische Verbindung zweier Theorien impliziert, die eben häufig de facto nicht besteht und (ii) wieder hinter das zurückfällt, was Boyd gegen Lockes linguistischen Konventionalismus eingewandt hat. Somit bleibt (iii) als einzig interessante Variante des reduktiven Physikalismus übrig.

Es ist hier zunächst festzuhalten, dass der Reduktionist die Bürde hat zu zeigen, dass hinreichend und überzeugend durchgeführte Reduktionen tatsächlich existieren. Allerdings halte ich die Argumentationsstrategie gegen den reduktiven Physikalismus nicht für besonders überzeugend, dass Reduktionsversuche aufgrund unserer beschränkten mathematischen Fähigkeiten nicht durchführbar seien.²⁹ Wenn der Reduktionist in der Lage ist, zumindest an einigen markanten Beispielen zu zeigen, dass Reduktionen von Systemen höherer Ordnung zu Systemen niedriger Ordnung prinzipiell mög-

²⁷ So macht beispielsweise Kutschera (1981) darauf aufmerksam, dass die Alltagssprache (Folk Psychology) reich an intensionalen Prädikaten ist wie »Hoffen«, »Glauben« »Wünschen« usw., die sich dadurch auszeichnen, dass Sätze wie »a glaubt, dass F« und »a glaubt, dass H« nicht zwangsläufig denselben Wahrheitswert haben müssen (auch wenn $F = H$). Für die Semantik der Physik meint Kutschera hingegen, dass diese als rein extensionale Sprache fungiere (275). Ob dies tatsächlich der Fall ist, wird im weiteren Verlauf der Arbeit noch näher untersucht werden.

²⁸ Vgl. Nagel, Ernest: (1971), 354–355.

²⁹ Vgl. Schwegler (2001), 66–67.

lich sind, dann verliert der obige Einwand gegen den reduktiven Physikalisten an Gewicht.

Gegenüber den anderen Positionen impliziert (iii), wie bereits angedeutet wurde, dass der Physikalismus auch eine ontologische Auffassung zur Weltkonstitution enthält und sogar aus reflexiven Gründen enthalten muss, da es keine Methode gibt, die sich nicht in irgendeiner Form auf einen vorausgesetzten Gegenstand oder Prozess bezieht. Dies bedeutet aber, dass seine Aussagen über die Natur grundsätzlich auch qualitative Aspekte besitzen. Selbst bei einer rein mathematischen Beschreibung von Prozessen, bei denen wir häufig geneigt sind, sie als lediglich quantitatives Relationsgefüge aufzufassen, haben wir eine unaufhebbare qualitative Seite, die sich eben in diesem Relationsgefüge und den mathematischen bzw. physikalischen Prozessen zeigt. Damit ist allerdings noch keineswegs die Frage entschieden, ob der Physikalist überhaupt das Verhältnis von Qualität und Quantität in der Natur als auch deren Wesensbestimmung einer korrekten Deutung innerhalb seiner ontologischen Rahmenbedingungen unterziehen kann.

Um die Durchführbarkeit von (iii) zu belegen, versucht Nagel zu zeigen, dass die Thermodynamik auf die statistische Mechanik reduziert werden kann. Hierbei kann jedoch bereits eingewandt werden, dass streng genommen eine solche Reduktion deshalb unmöglich ist, weil atomistische Systeme der Mechanik keinerlei Irreversibilität zeigen. Genau dies widerspricht jedoch dem zweiten thermodynamischen Hauptsatz, wenn ihm absolute Gültigkeit zuerkannt wird. Doch schauen wir uns zunächst an, wie Nagel die gewünschte Reduktion durchzuführen gedenkt.

Folgendes Brückenprinzip wird hierbei hauptsächlich von ihm diskutiert: Der Term ›Temperatur‹ in T_2 soll für T_1 definiert werden als ›mittlere kinetische Energie eines idealen Gases‹.³⁰ Das argumentative Ziel ist es, diesbezüglich zu zeigen, dass Gesetze wie das Gesetz von Boyle und Charles ($pV = kT$) sich alleine durch die statistische Mechanik ableiten lassen. Die logische Struktur dieses Vorgehens

³⁰ Nicht nur der Term ›Temperatur‹ benötigt eine solche explizite Definition in T_1 sondern auch der Term ›Druck‹. Hierbei soll gelten: $p = 2E/3V$ oder $pV = 2E/3$. Zusammen mit dem Gesetz von Charles und Boyle ergibt sich daraus $2E/3 = kT$ (p steht für Druck, V für Volumen, k für die Boltzmann-Konstante, T für absolute Temperatur und E steht hier für die mittlere kinetische Energie der Moleküle des Gases.) Vgl. Nagel (1971), 344.

lässt sich nach Kim so rekonstruieren, dass wir in T_2 ein Gesetz mit der folgenden konditionalen Form erhalten:

- (1) Für jedes x gilt: wenn x die Eigenschaft F hat, dann hat x auch die Eigenschaft D
 $\Lambda x[x \varepsilon F \rightarrow x \varepsilon D]$

Wobei hier für (1) angenommen wird, dass ›F‹ und ›G‹ Ausdrücke von T_2 und nicht von T_1 sind. Um nun das Gesetz entsprechend auf T_1 zu reduzieren, bedarf es der oben angedeuteten Brückenprinzipien (bei Nagel für $\text{›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹}$ und $\text{›Druck = Impulsübertragung von Molekülen‹}$). Man kann dann die folgenden Brückenprinzipien bzw. Gesetze wie folgt formulieren:

- (2a) Für jedes x gilt: x hat die Eigenschaft F , dann und nur dann, wenn x die Eigenschaft F^* hat: $\Lambda x[x \varepsilon F \leftrightarrow x \varepsilon F^*]$
 (2b) Für jedes x gilt: x hat die Eigenschaft D , dann und nur dann, wenn x die Eigenschaft D^* hat: $\Lambda x[x \varepsilon D \leftrightarrow x \varepsilon D^*]$

Hierbei sind F^* und G^* jeweils Prädikate von T_1 , wobei dies in den meisten Fällen wie in den obigen Beispielen komplexe Ausdrücke sind, die aus den basalen Termen von T_1 gebildet worden sind. Sind diese Brückenprinzipien einmal gegeben, dann kann (1) von dem folgenden, nun gänzlich in T_1 formulierten Gesetz (unter Voraussetzung der Brückenprinzipien) abgeleitet werden:

- (3) Für jedes x gilt: wenn x die Eigenschaft F^* hat, dann hat es auch die Eigenschaft D^* : $\Lambda x[x \varepsilon F^* \rightarrow x \varepsilon D^*]$

Dies bedeutet, dass wenn (3) ein Gesetz aus T_1 repräsentiert, das Gesetz aus T_2 , also (1) gänzlich auf T_1 reduziert werden kann.³¹ Die obige Rekonstruktion unterscheidet sich insofern von Nagels ursprünglichem Modell, als er auf die explizite Verwendung des Bikonditionals (\leftrightarrow) verzichtet und stärker daran interessiert ist, Gesetze wie das von Boyle und Charles von T_2 aus T_1 zu deduzieren. Wie Kim jedoch überzeugend zeigt, ist der reduktive Physikalist bei der Formulierung der Brückengesetze darauf angewiesen, die bikonditionale Formulierung zu wählen (wenn x dann y und umgekehrt), weil nur unter dieser Voraussetzung Identitätsaussagen wie $\text{›Temperatur = mittlere kinetische Energie idealer Gase‹}$ überhaupt möglich sind.³² Solche Identi-

³¹ Vgl. Kim (1996), 213.

³² Vgl. ebenda, 215.

tätsaussagen sind jedoch für das Programm des Physikalismus deshalb besonders wichtig, weil sie über das bloße Konstatieren von korrelativen Ereignissen und Phänomenen hinausgehen, die als solche keinen explanatorischen Wert für das reduktive Projekt des Physikalismus haben. So sind Brückengesetze beispielsweise durchaus kompatibel mit Leibniz' parallelistischer Auffassung des Leib-Seele Dualismus oder einem monistischen Aspekt dualismus, wie man ihn bei Spinoza findet.³³ Beide Philosophen bestreiten jedoch den ontologischen Vorrang des Physikalischen vor dem des Mentalen.

Trotzdem wird an den obigen Ausführungen deutlich, worin die spezifische Erklärungsreichweite des reduktiven Physikalismus, wenn sie gerechtfertigt werden kann, besteht. Entscheidend ist, dass Entitäten, Eigenschaften und Attribute höherer Ordnung gänzlich aus basaleren Systemen (letztlich dem System der Physik) deduziert und auf dieselben reduziert werden können. Dies korrespondiert mit der bereits erwähnten Forderung des Physikalismus nach ontologischer Sparsamkeit, ein Prinzip, das auch unter dem Namen ›Ockham's Razor‹ bekannt ist.

Bei der Forderung nach strikten Identitätsaussagen treten jedoch in verschiedener Hinsicht Schwierigkeiten auf. Nehmen wir erneut das Beispiel »Temperatur = mittlere kinetische Energie.« Schwegler weist zu Recht darauf hin, dass die Identität der obigen Formulierung überhaupt nur dann möglich ist, wenn die Proportionalität zwischen der gemessenen Temperatur T und der inneren Energie U universell gültig wäre. Dies ist jedoch bereits bei idealen Gasen, auf die sich Nagel bezieht, nicht der Fall, da beispielsweise bei mehratomigen idealen Gasen zwischen T und U verschiedene Proportionalitätsverhältnisse auftreten.³⁴

Allerdings schließt dieses Argument noch keinesfalls einen funktional orientierten Reduktionismus aus. Eine wesentliche Idee des Funktionalismus besteht darin, dass es nicht notwendig ist anzunehmen, dass ein mentales Ereignis wie Schmerz mit einem einzigen neuronal identischen Typ identifiziert werden muss. So argumentiert Putnam, dass ein mentales Ereignis wie Schmerz in einem Reptil keinesfalls durch genau dieselbe neuronale Konfiguration (Typ) realisiert zu werden braucht wie beispielsweise beim Menschen. Ge-

³³ Vgl. Kim, Jaegwon (2002): *Emergenz, Reduktionsmodelle und das Mentale*. In: Pauen (2002), 148–164. Hier 154.

³⁴ Vgl. Schwegler (2001), 73.

meint ist, dass es keine Veranlassung gibt, a priori zu behaupten, dass Organismen aus demselben chemischen Material bestehen müssen, um einen körpereigenen Zustand wie einen typenidentischen Schmerzzustand zu realisieren. In dieser Hinsicht ist es für den Proponenten des Funktionalismus auch keinesfalls begrifflich widersprüchlich, anzunehmen, dass die Komponenten eines rein mechanisch arbeitenden Systems dieselbe funktionale bzw. kausale Rolle ausüben wie in einem lebendigen Organismus.³⁵ Gemäß der Auffassung des sogenannten ›Maschinenfunktionalismus‹ können beispielsweise Typen von mentalen Zuständen nicht identifiziert werden mit extensional spezifizierten neuronalen Typen, sondern lediglich mit abstrakt spezifizierten funktionalen Rollen als Zustände höherer Ordnung. Eine solche funktionale Spezifizierung bestimmt für einen physiologischen Zustand x , welche Rolle R x innerhalb eines Systems einnimmt, wobei x in einer Klasse von Relationen zu physikalischen Inputs und Outputs und anderen systeminternen Zuständen steht. Diese Zustände sind eineindeutig logischen Relationen zugeordnet, die beispielsweise in einem Computerprogramm kodifiziert sind.³⁶ Der Hauptgesichtspunkt des Funktionalismus, dass Zustände höherer Ordnung durch verschiedene physikalische Zustände realisiert werden können, wird auch häufig als Multiple-Realisations-These (MR) bezeichnet.

Diesbezüglich kann keineswegs behauptet werden, dass der Funktionalismus den Physikalismus als solchen widerlegen würde. Zwar ist der Funktionalismus nicht mit dem sogenannten Typen-Physikalismus kompatibel (Type-Type-Identity-Theory), aber die jeweiligen Zustände höherer Ordnung, wie beispielsweise Schmerzen, können von dem Vertreter des Funktionalismus durchaus mit den jeweils konkreten funktional physikalischen Realisatoren (Tokens) identifiziert werden.³⁷ Dies ist allerdings eine wichtige Zusatzannahme, die aus dem Funktionalismus selber nicht abgeleitet werden kann. Die grundsätzliche Auffassung des Token-Physikalisten ist hierbei, dass jedes mentale Ereignis x bzw. ein Ereignis hö-

³⁵ Vgl. Putnam, Hilary (1991): *The Nature of Mental States*. In: Rosenthal (1991), 197–203. Hier 200–201.

³⁶ Vgl. Lycan, William G. (2000^f): Funktionalismus (I) In: Guttenplan (2000), 317–323. Hier 318.

³⁷ Vgl. Rosenthal, David M. (2000): *Identity Theories*. In: Guttenplan (2000), 348–355. Hier 351.

herer Ordnung numerisch identisch ist mit einem physikalischen Ereignis γ .³⁸

Was bedeutet das für unser obiges Beispiel ›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹? Zunächst können wir feststellen, dass sowohl die intrinsische als auch extrinsische Verwendung der beiden Terme sehr unterschiedlich ist. So verwenden wir in der Alltagssprache ›Temperatur‹ als phänomenal erlebte, qualitative Eigenschaft von Körpern oder Flüssigkeiten, die in allen möglichen Abstufungen als heiß oder kalt empfunden werden kann. Zudem tritt das Wärme- und Kälteempfinden notwendig als Bewusstseinsereignis auf. So würde es in diesem Kontext keinen Sinn machen, von einem Gegenstand zu behaupten, dass er heiß sei, wenn wir an ihm nicht das entsprechende phänomenale Erlebnis der Wärme oder Kälte machen könnten. In dieser Hinsicht hat das Temperaturerlebnis einen intrinsischen Kern, der sich nicht mehr auf irgendwelche basaleren Faktoren reduzieren lässt, ohne dass wir das Wärme- oder Kälteerlebnis als Bewusstseinsphänomen selber verlieren würden.

Für den Satz: ›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹ als vermeintliche Identitätsbehauptung gilt dies nun nicht in gleichem Maße. Die Temperatur wird hier lediglich durch ihre funktionale bzw. kausale Rolle bestimmt und mit dieser gleichgesetzt. Für den physikalistisch orientierten Funktionalismus gilt nun, dass für die erstrebte Reduktion eine Eigenschaft F wie Temperatur relational bzw. extrinsisch rekonstruiert werden muss. Das heißt, dass F in einem ersten Schritt zunächst als ein funktionales Konzept zweiter Ordnung aufgefasst wird, und dann in einem zweiten Schritt für ein System S eine konkrete Eigenschaft G erster Ordnung spezifiziert wird, die diese kausale/funktionale Rolle konkret ausfüllt (Token-Identität). Das Verhältnis zwischen intrinsischer und extrinsischer Rekonstruktion bleibt dabei zunächst unaufgeklärt.

Es wurde angedeutet, dass der Nachweis der Identität in der obigen Formulierung schon an dessen mangelnder Universalisierbarkeit scheitert. Der Funktionalismus kann nun aufgrund der multiplen Realisationsthese (MR) zunächst der Tatsache Rechnung tragen, dass Temperatur in festen Körpern durch Vibration von Molekülen oder

³⁸ Vgl. hierzu Davidson (1980a), 207–227. Diesbezüglich führt er aus: »... *we can pick out each mental event using the physical vocabulary alone, but no purely physical predicate, no matter how complex, has as a matter of law, the same extension as a mental predicate.*« 215.

im Plasma wiederum auf andere Weise realisiert wird als in idealen Gasen.³⁹ Dies bedeutet, dass, wenn an dem Projekt des reduktiven Physikalismus grundsätzlich festgehalten werden soll, beispielsweise der Term ›Temperatur‹ mit seinen jeweiligen kausalen Realisatoren G_i relativ zu den entsprechenden Systemen, in denen die Realisatoren instantiiert sind, identifiziert werden muss. Wie Kim jedoch deutlich aufzeigt, ist es streng genommen für den Vertreter des reduktiven Physikalismus nicht möglich, den Term ›Temperatur‹ als Eigenschaft im starken Sinne zu interpretieren. Eigenschaften sind für Kim lediglich die kausalen/funktionalen Realisatoren G_1 oder G_2 usw. mit der Begründung, dass die Einführung des Existenzprädikators bezogen auf Eigenschaften oder Individuen nicht neue Eigenschaften oder Individuen hervorbringen könne. Folgendes Beispiel soll diesen Punkt veranschaulichen: Gesetzt den Fall, dass irgendjemand Jones getötet hat und der Mörder entweder Smith oder Jones oder Wang ist. Hier ist sofort einsehbar, dass derjenige, der Jones getötet hat, keine zusätzliche Person zu den drei genannten Personen sein kann.⁴⁰

In der Tat kann es für den reduktiven Physikalisten nicht akzeptabel sein, ›Temperatur‹ als eigenständige Eigenschaft von Festkörpern, Flüssigkeiten oder Gasen zu akzeptieren. Denn dies würde implizieren, dass die Temperatur etwas ist, das sich aus den kausalen/funktionalen Realisatoren G_1 oder G_2 usw. nicht deduktiv ableiten ließe und somit als *emergente* Eigenschaft anerkannt werden müsste. Zum Begriff der Emergenz sei an dieser Stelle zunächst nur soviel gesagt, dass das Auftreten von emergenten Eigenschaften mit dem Projekt des reduktiven Physikalismus deshalb nicht kompatibel ist, weil sie aus einem basalen System T_1 prinzipiell nicht ableitbar sind und anders als *resultierende* Eigenschaften als nicht weiter ableitbare, neu auftretende Phänomene konstatiert werden müssen. Die Frage ist nun, ob Kims obiges Beispiel auf einen Begriff wie Temperatur zutrifft und somit tatsächlich gesagt werden kann, dass es sich hierbei nicht um eine Eigenschaft erster Ordnung, sondern lediglich um einen funktionalen Begriff oder eine funktionale Beschreibung zweiter Ordnung handelt. Wenn eine Person x Jones getötet hat, und die zweifelsfreie Identität von x – nehmen wir an, es ist

³⁹ Vgl. Beckermann Angar (1996): *Eigenschafts-Physikalismus* In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 50. 3–25. Hier 19.

⁴⁰ Vgl. Kim, Jaegwon (1998): *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Massachusetts. 104.

Wang – geklärt werden konnte, dann ist es selbstverständlich nicht möglich zu behaupten, dass x irgendwelche Eigenschaften oder Attribute hat, die von den Eigenschaften oder Attributen Wangs abweichen. Soll nun für ›Temperatur‹ das gleiche gelten, dann muss jede ihrer makroskopisch auftretenden Eigenschaften auf ihre zugrundeliegenden molekularen Strukturen und die für diese Strukturen charakteristischen Gesetze zurückgeführt werden können. Dies bedeutet somit, dass Gesetze der Thermodynamik, wie zum Beispiel der zweite thermodynamische Hauptsatz, ebenfalls aus den Gesetzen der statistischen Mechanik (oder Quantenmechanik) ableitbar sein müssten.

Ludwig Boltzmann hatte als erster den Versuch unternommen, den zweiten thermodynamischen Hauptsatz scheinbar rein auf Grundlage der statistischen Mechanik aus dem sogenannten H-Theorem abzuleiten. Dieses soll den Grund für die Zunahme der Entropie angeben, womit in der Physik die Erfahrungstatsache zum Ausdruck gebracht wird, dass sich in einem abgeschlossenen System alle von der Wärmeenergie verschiedenen Energieformen im Laufe der Zeit mehr und mehr in Wärme verwandeln, was bedeutet, dass sich alle Temperaturunterschiede im Laufe der Zeit mehr und mehr ausgleichen.⁴¹ Von Maxwell stammt die grundlegende Idee, dass, um den makroskopischen Zustand eines Gases in seinem zeitlichen Verlauf zu erfassen, es ausreicht, eine gewisse Verteilungsfunktion F zu berechnen, so dass es nicht mehr nötig ist, für jedes Teilchen Ort und Geschwindigkeit zu bestimmen. Die zu beantwortende Frage war nun, wie die zeitliche Entwicklung von F berechnet werden kann.⁴² Dies gelang Boltzmann mit dem H-Theorem unter der Annahme des sogenannten Stoßzahlenansatzes, der besagt, dass, wenn die Geschwindigkeitsverteilung der Atome von der Maxwell-Geschwindigkeitsverteilung abweicht, sie durch die Wirkung der Stoßprozesse in die entsprechende Verteilung übergeht. Allerdings formulierte Loschmidt bereits 1876 den sogenannten »Umkehrreinwand« gegen Boltzmanns anfängliche Annahme der Äquivalenz von H-Theorem und zweitem thermodynamischen Hauptsatz. Dieser Einwand besagt, dass das H-Theorem keine Zeitrichtung auszeichnet, und somit

⁴¹ Vgl. Büchel, Wolfgang (1965): *Philosophische Probleme der Physik*. Freiburg, Basel, Wien. 46.

⁴² Vgl. Mayer, Ulrich (2002): *Lassen sich phänomenologische Gesetze »Im Prinzip« auf mikrophysikalische Theorien reduzieren?* In: Pauen (2002), 368–401. Hier 384.

die Entropie mit überwältigender Wahrscheinlichkeit in der Vergangenheit größer war als bei der Wahrnehmung desselben Systems in der Gegenwart, was jedoch zu paradoxen Ergebnissen führen müsste. Der zweite Hauptsatz fordert hingegen, dass auch in der Vergangenheit jedem Entropiewert eines abgeschlossenen Systems ein kleinerer oder gleichgroßer Wert vorangegangen sein muss.⁴³

Boltzmann akzeptierte den Umkehrerwand, allerdings nur in der Hinsicht, dass er die Äquivalenz des H-Theorem zwar nicht mehr allein aus den Prinzipien der Mechanik aber eben trotzdem in Verbindung mit dem von ihm verwendeten Wahrscheinlichkeitsbegriff weiterhin annahm. Allerdings besteht bei diesem Vorgehen die grundsätzliche Schwierigkeit, dass es nicht möglich ist, den Bewegungen der mikrophysikalischen Partikel tatsächlich zu folgen, weder in der Kalkulation noch im Experiment.⁴⁴ Dies gilt insbesondere unumstößlich nach der Heisenbergschen Unschärferelation. Deshalb ist die zusätzliche Annahme der sogenannten Ergodischen Hypothese notwendig, wonach ein sich selbst überlassenes System im Laufe der Zeit alle mit der konstanten Gesamtenergie verträglichen Zustände annimmt bzw. durchläuft. Diese Annahme ist jedoch selbst nach Maxwell nicht generell wahr, da sie gleichermaßen auf eine weitere Zusatzannahme, wie zufällige äußere Störungen des Systems, angewiesen ist.⁴⁵ Zudem löst die Verwendung des Wahrscheinlichkeitsbegriffs keinesfalls das Umkehrproblem, weil es gegenüber den verschiedenen Zeitmodi ohne zusätzliche Annahmen genau wie die statistische Mechanik und die Quantenmechanik indifferent ist.⁴⁶ Die Anwendung des H-Theorems auf die Vergangenheit ist dabei

⁴³ Vgl. Weizsäcker, Carl Friedrich von (1972): *Der zweite Hauptsatz und der Unterschied von Vergangenheit und Zukunft*. In: Weizsäcker (1972), 172–182. Hier 174.

⁴⁴ Vgl. Krüger, Lorenz (1989): *Reduction without Reductionism*. In Brown (1989), 269–390. Hier 376. Außerdem verweist Krüger darauf, dass das ergodische Theorem nicht nur für große Anzahlen von Partikeln, sondern auch bereits für ganz geringe Anzahlen gilt (wie z. B. zwei Partikel), die überhaupt keine thermodynamischen Eigenschaften besitzen. Somit kann das ergodische Theorem keinesfalls ausreichend sein, um die Thermodynamik deduktiv abzuleiten. 377.

⁴⁵ Vgl. Krüger (1989), 376.

⁴⁶ Ulrich Mayer (2002) verweist in Anlehnung an Hilbert zudem auf die problematische Prämisse des Stoßzahlenansatzes, nämlich der Annahme einer gleichmäßigen Verteilung der Teilchen im Raum. Der Einwand lautet diesbezüglich, dass durchaus Verteilungen denkbar sind, bei denen es zu gar keinen Zusammenstößen zwischen den Teilchen kommt, so dass sich das Gas auch nicht der Maxwellschen Verteilung der Geschwindigkeit annähern kann (im Falle einer Abweichung). 390.

weder ein »Scheinproblem« noch »logisch sinnlos«, sondern zeigt lediglich, dass man mit dem H-Theorem nicht in der Lage ist, den zweiten thermodynamischen Hauptsatz tatsächlich abzuleiten.⁴⁷ Auch der Versuch zu zeigen, dass die Irreversibilität des zweiten Hauptsatzes nur scheinbar vorhanden ist und allein durch unsere menschliche Perspektive bedingt ist, kann nicht als akzeptabel angesehen werden. Das Hauptargument lautet diesbezüglich, dass die Anfangsbedingungen, die zur Zunahme der Entropie führen, lediglich kontingenter Natur sind.⁴⁸ Letztere werden nach dieser Auffassung rein anthropomorph gedeutet, indem beispielsweise darauf hingewiesen wird, dass die Mischung und die Trennung der Gase im Experiment durch menschliche Handlungen hergestellt wird. Beweist diese Tatsache jedoch tatsächlich den anthropomorphen Charakter der Entropie? So stellt sich doch die sachlich berechtigte Frage, warum in den entsprechenden Experimenten die Prozesse nicht als reversible auftreten. Ulrich Mayers Antwort lautet diesbezüglich:

»Wir können aber einen solchen Ausnahmezustand weder herstellen, noch treffen wir ihn in der leblosen Natur an. Gleichwohl ist der Vorgang als solcher –

⁴⁷ Weizsäcker (1972) insistiert auf dieser »logischen Sinnlosigkeit«, weil der Begriff der Wahrscheinlichkeit immer den der Erfahrung voraussetze, die wiederum zeitlich strukturiert sei. Deshalb ist für ihn der Begriff der Wahrscheinlichkeit auf die Vergangenheit als Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung nicht anwendbar. 180–182. Meines Erachtens vermischt Weizsäcker mit diesem Argument in zumindest erklärungsbedürftiger Weise die transzendente- mit der naturphilosophischen Ebene. Die Setzung der Vergangenheit als Naturtatsache ist nicht im gleichen Sinne unhintergebar wie die Faktizität meiner gegenwärtigen Bewusstseinsenerlebnisse. Nur weil die Ereignisse $A = (x_1, x_2, \dots, x_n)$ der Vergangenheit als faktische Ereignisse feststehen (geschehen sind), bedeutet dies ohne weitere Zusatzannahmen sicherlich nicht, dass A nicht auch anders hätte ablaufen können. Gerade im Hinblick auf die Gesetze der Mechanik ist es genau diese Möglichkeit, die man im Hinblick auf A legitimerweise erwarten kann. Büschel (1965) hat ebenfalls zu zeigen versucht, dass es sich bei dem Umkehrproblem um ein Scheinproblem handelt (106–109), da die »verknüpfenden Prozessabläufe einen »Richtungssinn« in sich tragen, d. h., daß sie nicht »rückwärts« ganz ebenso gut wie vorwärts ablaufen können.« 146. Zu diesem Richtungssinn führt er zudem aus, dass dieser der unbelebten Materie nicht inhärent sei, sondern auf das Wirken eines »selektiven Faktors« zurückzuführen sein müsse. 148–149. Gerade der letzte Punkt zeigt jedoch erneut, dass das Umkehrproblem alles andere als ein Scheinproblem ist. Büschel bestätigt mit seinen Ausführungen lediglich den Sachverhalt, den der Umkehrinwand zu zeigen beabsichtigt, dass nämlich der zeitliche Richtungssinn, der in der Entropie zum Ausdruck kommt, nicht auf die statistische Mechanik oder Quantenphysik reduzierbar ist.

⁴⁸ Vgl. Mayer, Ulrich (2002), S. 399.

ohne unsere zeitlich beschränkte menschliche Perspektive – reversibel, da sich der Vorgang der Mischung gemäß den mechanischen Gesetzen abspielt.«⁴⁹

Dieses Argument läuft offenbar auf die Behauptung hinaus, dass die rein mechanisch beschreibbaren Vorgänge als realer Teil der Natur betrachtet werden können, wohingegen das gleiche für die zeitlich irreversiblen Prozesse (Entropie) im Bereich des Anorganischen nicht gelten soll. Dies ist nun eine völlig willkürliche Grenzziehung und lässt die weitere Frage aufkommen, warum unter dieser Voraussetzung nicht auch die Gesetze und beobachtbaren Abläufe der Mechanik bzw. der statistischen Mechanik und Quantenphysik einfach als Ergebnis des subjektiven menschlichen Erkenntnisvermögens bewertet werden sollten. Wir werden uns im Hinblick auf Husserls transzendentalen Idealismus mit solchen und ähnlichen Auffassungen noch beschäftigen. An dieser Stelle ist jedoch festzuhalten, wie im Hinblick auf Boyds wissenschafts-methodologische Überlegungen gezeigt wurde, dass eine solche Position mit den ontologischen Grundannahmen des Physikalismus nicht kompatibel ist und sich gerade auch aus physikalistischer Perspektive deshalb als unzureichend erweist.

Nimmt man alle diese Gesichtspunkte zusammen, so führt dies offenbar zu der Konklusion, dass die Gesetze der statistischen Mechanik wie auch der Quantenmechanik nicht ausreichen, um thermodynamische Vorgänge vollständig zu bestimmen. Krüger beschreibt nun das tatsächliche Forschungsverhalten der Physiker so, dass die Tatsache der Unvollständigkeit der mechanischen Gesetze, wie bereits oben angedeutet, dadurch kompensiert wird, dass die Prämissen durch die Annahme kontingenter Anfangsbedingungen erweitert werden.⁵⁰ Hierzu ist zu bemerken, dass bei der Erklärung naturgesetzlicher Zusammenhänge zwei Typen von Antezedensbedingungen unterschieden werden müssen: (i) Haupt- und (ii) Randbedingungen.⁵¹ Wie ist nun die oben eingeführte zusätzliche Annahme »kontingenter Anfangsbedingungen« zu bewerten? Kontingente und

⁴⁹ Vgl. ebenda, 398.

⁵⁰ Vgl. Krüger (1989), 377.

⁵¹ Vgl. Essler (1979), 48–49. Zur Unterscheidung von Haupt- und Randbedingungen meint Essler, dass sie lediglich pragmatischer Natur sei. Dem ist entgegenzuhalten, dass die jeweilige Gewichtung des Bedingungsgefüges selber einer Begründung bedarf und deshalb nicht willkürlich vorgenommen werden kann. Streiten sich beispielsweise der Staatsanwalt und der psychologische Gutachter über die Frage, ob der Angeklagte zur Tatzeit zurechnungsfähig war oder nicht, wird man wohl kaum behaupten wollen, dass

damit als Randbedingung einzustufen sind die Anfangsbedingungen lediglich aus Sicht der statistischen Mechanik bzw. Quantenmechanik. Für die Zunahme der Entropie, die irreversibel gültig ist für geschlossene Systeme, handelt es sich hingegen um Hauptbedingungen. Dies bedeutet aber, dass im Rahmen der statistischen Mechanik und Quantenmechanik die Zunahme der Entropie lediglich konstatiert, aber nicht mehr selber erklärt wird.

Ein Einwand könnte hier lauten, dass die Antezedensbedingungen selber keiner Erklärung mehr bedürfen, weil es sonst zu einem infiniten Regress kommen würde. Aus der Perspektive des reduktiven Physikalismus ist dieses Argument zunächst insofern korrekt, als eine Primärwissenschaft immer Ausdrücke oder Gesetze benutzt bzw. formuliert, die zunächst nicht weiter logisch deduzierbar sind. Allerdings besteht das Problem in dem obigen Beispiel darin, dass die Gesetze der Mechanik oder Quantenmechanik keinerlei Anhaltspunkte bieten, warum für Vorhersagen des Wärmeverhaltens in abgeschlossenen Systemen invariabel dieselben wahrscheinlichkeitstheoretisch formulierten Antezedensbedingungen hinzugefügt werden müssen. Das bedeutet aber, dass der Reduktionist nicht über die triviale Aussage hinauskommt, dass die grundlegenden Gesetze der Mechanik bzw. Quantenmechanik den zweiten thermodynamischen Hauptsatz nicht ausschließen.

Für eine Deduktion des zweiten Hauptsatzes aus der statistischen Mechanik oder Quantenmechanik reicht dies jedoch keinesfalls aus. Vielmehr wäre eine Deduktion nur dann möglich, wenn die invariable und somit allem Anschein nach gesetzmäßig auftretende Existenz ›kontingenter Anfangsbedingungen‹ für die zunehmende Entropie in geschlossenen Systemen allein aus Gesetzen der Mechanik oder Quantenmechanik selber erschlossen werden könnte.⁵²

es sich lediglich um ein pragmatisches Arrangement handelt, was als Haupt- und Randbedingungen einer Tat zu gelten hat.

⁵² Eine Möglichkeit, das Auftreten von geringer Entropie in geschlossenen Systemen zu erklären, wurde und wird in kosmologischen Theorien gesucht. So formulierte beispielsweise Boltzmann die sogenannte Fluktuationshypothese, wonach unter der Annahme eines ungeheuer großen Universums mit entsprechend vielen Teilwelten N die Wahrscheinlichkeit nicht unbedingt als sehr gering veranschlagt werden muss, dass sich eine Teilwelt des Universums in einen entropieärmeren Zustand begibt. Auf die logischen Aporien dieser speziellen Argumentationsstrategie verweist Wolfgang Büschel (1965), 109–113. Andere kosmologische Überlegungen zur Kontraktion oder Expansion des Universums mögen hier durchaus plausibler erscheinen. Allerdings wird mit der Einführung kosmologischer Theorien und den damit verbundenen vielfach ungeklärten

Tatsächlich stellt sich der Sachverhalt aber offenbar so dar, dass das makroskopische beobachtbare Verhalten abgeschlossener thermodynamischer Systeme bereits bekannt sein muss, damit in das mechanische oder quantenmechanische Erklärungssystem T_1 Zusatzbedingungen eingefügt werden können, die probabilistische Aussagen über das Verhalten eben jenes Systems T_2 ermöglichen, das deduktiv abgeleitet werden soll. Dieses Vorgehen ist jedoch streng genommen zirkulär.

Somit muss die zunehmende Entropie in geschlossenen Systemen als auftretendes unhintergehbare Faktum hingenommen werden. Dies führt zu dem interessanten Resultat, dass die Temperatur bzw. Wärme in einem Rahmen gesetzlicher Eigenschaften auftritt, die sich aus einem rein mechanistischen oder quantenphysikalischen System T_1 nicht notwendigerweise ergeben. Daraus folgt jedoch ebenfalls, dass es nicht möglich ist, Temperatur lediglich als funktionales Konzept zweiter Ordnung zu interpretieren. Denn die Voraussetzung wäre, dass man Temperatur mit den sie jeweils instantiiierenden Realisatoren identifizieren könnte, die durch die Mechanik oder Quantenmechanik spezifiziert werden. Wie wir jedoch gesehen haben, treten bei einer Entität wie Wärme Eigenschaften auf, die aus den jeweiligen mikrophysikalischen Zuständen G_1 oder G_2 usw. entsprechender Systeme T_i gerade nicht deduktiv abgeleitet werden können. Auch mit Hilfe der multiplen Realisationsthese kommt der reduktive Physikalist somit nicht über das Konstatieren gesetzlich geregelter Korrelationsbeziehungen zwischen mikrophysikalischen und makrophysikalischen Eigenschaften hinaus. Diese Beziehungen sind selbstverständlich vorhanden, aber rechtfertigen aus den genannten Gründen eben keine funktionale Reduktion. Wie wir noch sehen werden, tritt ein ähnliches Ergebnis auf, wenn man Bewusstseinszustände wie Emotionen oder Willensakte auf neuronale Konfigurationen reduzieren möchte. Wichtig ist für unseren Zusammenhang hier zunächst die Tatsache, dass es somit auch aus der Sicht der Physik selber nicht unsinnig ist, neben der mittleren kinetischen Energie der Moleküle, die zusätzliche Eigenschaft der Temperatur selber einzuräumen.⁵³

Fragen und Hypothesen sicher nicht das Programm des reduktiven Physikalismus eingelöst.

⁵³ Vgl. Schwegler (2001), 74.

1.3 Physikalismus und Dingkonstitution: Die Unhintergebarkeit des Bewusstseins

Zu dem obigen Ergebnis gelangt man ebenfalls aus der Perspektive phänomenologischer bzw. bewusstseinsphilosophischer Überlegungen. Wir hatten bereits angedeutet, dass der Begriff ›Wärme‹ auch eine intrinsische Bedeutung hat. So ist die Wärme eines Körpers oder einer Flüssigkeit als phänomenale Qualität dem erlebenden Subjekt direkt zugänglich. Dabei wird diese phänomenale Qualität auch graduellen Differenzierungen unterworfen. Eine beinahe kochende Flüssigkeit fühlt sich wesentlich anders an als eine nur mäßig erwärmte. Selbstverständlich ist dieses Wärmegefühl auch davon abhängig, welchen Temperaturen das entsprechende Körperteil vorher ausgesetzt war. Die Wärme einer Flüssigkeit fühlt sich anders an, wenn ich eine Hand vorher in eine warme oder kalte Flüssigkeit getaucht habe. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass das Wärmeerlebnis völlig subjektiv ist. Wir haben zunächst keinen Grund anzunehmen, dass ein Gegenstand und seine Eigenschaften ein völlig isoliertes »an sich Seiendes« Dasein haben. Vielmehr tritt ein Gegenstand nur in einem phänomenalen Gesamtzusammenhang auf, der gesetzmäßig geregelt ist. Empfindet eine Person *S* eine auf 30 Grad erwärmte Flüssigkeit im direkten Vergleich mit der linken und rechten Hand als unterschiedlich, so verweist ja gerade die Tatsache, dass beide Hände vorher längere Zeit unterschiedlichen Temperaturen ausgesetzt waren, auf einen gesetzlich geregelten Zusammenhang, der diesem Phänomen des unterschiedlichen Erlebens zugrunde liegt. So ist es einerseits offenbar falsch, die Wärme- bzw. Kälteempfindung, die man von einem Körper haben kann, unmittelbar mit dessen Wärmezustand zu identifizieren, weil hier das Beziehungsgefüge sowohl von der Beschaffenheit des Sinnesorgans als auch der Beschaffenheit des Gegenstandes abhängt.⁵⁴ Es darf aber andererseits eben nicht der Fehler gemacht werden, anzunehmen, dass ein Objekt mit seinen Eigenschaften unabhängig von seinen Relationen zu seiner Umwelt und dem erkennenden Individuum existiert. Auch in der Physik haben wir es mit der Tatsache zu tun, dass wir ein Phänomen oder spezifische Eigenschaften eines Phänomens niemals in völliger Isolierung vorfinden bzw. betrachten können. So wurde bereits aus-

⁵⁴ Vgl. Basfeld, Martin (1992): *Erkenntnis des Geistes an der Materie. Der Entwicklungsursprung der Physik*. Stuttgart. 299.

geführt, dass die Wärme einer Flüssigkeit niemals thermisch isoliert gemessen werden kann, weil eine solche Messung nur möglich ist, wenn ein ständiger Energieaustausch zwischen Thermometer und Flüssigkeit stattfindet. Aus diesem Grund ist die exakte Bewegungsenergie der Flüssigkeit prinzipiell unbestimmbar.⁵⁵ Das heißt jedoch keineswegs, dass die konkrete Reflexion, unter welchen Bedingungen Phänomene erlebt und untersucht werden, zu einem völligen Subjektivismus führen muss.

Es wurde ebenfalls darauf verwiesen, dass, gemessen an Lockes linguistischem Konventionalismus, der physikalistische Objektivismus, wie beispielsweise Boyd ihn vertritt, insofern einen Fortschritt darstellt, als es für ihn bei der Frage nach dem Wesen bzw. der Essenz der Dinge um Sachverhalte geht, die auch tatsächlichen Ereignissen oder Dingen entsprechen sollen, was eine wesentliche Voraussetzung von Wissenschaft überhaupt ist. Allerdings ist an den obigen Beispielen die Tendenz im reduktiven Physikalismus deutlich geworden, den Anteil des erlebenden Subjekts bei der auftretenden Phänomenkonstitution gänzlich zu eliminieren. Wie Kim ausführt, erfordert die Reduktion eines Begriffs wie Wärme, denselben gänzlich als funktionales Konzept zweiter Ordnung zu definieren, um ihn dann in einem zweiten Schritt mit einem entsprechenden funktionalen/kausalen Realisator zu identifizieren.⁵⁶ Folgende Ausführungen Kripkes verdeutlichen, welche Implikationen mit diesem Vorgehen verbunden sind, wobei dieser von der Richtigkeit des Identitätssatzes ›Wärme = molekulare Bewegung‹ ausgeht. Stellen wir uns zunächst eine mögliche Welt w vor, in der wir eine Wahrnehmung von Wärme haben, jedoch gleichzeitig keinerlei molekulare Bewegung vorliegt, die mit diesem Ereignis in Verbindung gebracht werden könnte. Nach Kripke ist es nun falsch zu denken, dass w tatsächlich eine mögliche Welt ist, weil ›molekulare Bewegung‹ Wärme in allen möglichen Welten bezeichnet, wobei ›molekulare Bewegung‹ und ›Wärme‹ nach Kripke rigide Designatoren sind, die beide dasselbe Objekt bezeichnen.⁵⁷ Dies würde bedeuten, dass das Empfinden eines ›Wärmezustandes‹ einer Person S in w nicht als Wärme im strengen Sinne bezeichnet werden könnte, sondern auf ein anderes Phänomen verwiese. Wärme wird in dieser Argumentation somit gänzlich als funk-

⁵⁵ Vgl. Verhulst, Jost (1994), S. 64.

⁵⁶ Vgl. Kim (1998), 4.

⁵⁷ Vgl. Kripke, Saul A. (1991), 245.

tionaler/kausaler Term aufgefasst. Dass dies nicht korrekt ist, ergibt sich aus der Tatsache, dass, wie oben ausgeführt, der von Kripke behauptete Identitätssatz unhaltbar ist. Die Behauptung, dass eine Wärmewahrnehmung von S in w ohne das Vorliegen von molekularer Bewegung keine Wärme sein soll, ist zudem nur unter der Voraussetzung möglich, dass die direkte, phänomenal erlebbare Qualität der Wärme vernachlässigt werden kann. Zu dieser Annahme besteht jedoch kein Anlass. Das Phänomen der Wärme hat vielfältige Facetten, die beispielsweise in der Physik einer genaueren Untersuchung unterzogen werden, wie beim zweiten thermodynamischen Hauptsatz oder den jeweiligen Proportionalitätsfaktoren, die zwischen der inneren Energie und der Temperatur idealer oder auch nichtidealer Gase herrschen. Der ursprüngliche Ausgangspunkt der Forschung ist jedoch das Vorliegen des Wärmephänomens als qualitatives Bewusstseinsenerlebnis. Der Mensch macht in seiner Lebenswelt die Erfahrung, dass Gegenstände, Flüssigkeiten, andere Menschen und Tiere über die Eigenschaft der Wärme verfügen. Es macht nun keinen Sinn zu behaupten, dass eine Wärmeempfindung lediglich eine *subjektive Bewusstseinserscheinung* ist, aber Wärme *objektiv* gesehen nichts weiter als molekulare Bewegung darstellt. Diese Variante einer Unterteilung in primäre und sekundäre Qualitäten, die besonders auch von Locke grundgelegt wurde, ist höchst problematisch. Der Physiker, der die molekulare Bewegung von spezifischen Wärmezuständen untersucht, weiß von diesen Bewegungen ebenfalls nur durch seine phänomenalen Erfahrungen als Forscher. Diese Erfahrung ist jedoch grundsätzlich die Erfahrung eines Bewusstseins. Somit müssten nach der Auffassung des reduktiven Physikalisten unsere Kenntnisse über die mikrophysikalischen Eigenschaften eines thermodynamischen Systems ebenfalls gänzlich subjektiv sein, zumal auch hier nur Wahrscheinlichkeitsaussagen möglich sind, in welchem mikrophysikalischen Zustand sich das entsprechende System gerade befindet.

Denselben Punkt betont Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* im Abschnitt über *Die Wahrnehmung oder das Ding und die Täuschung*. Hier geht es insbesondere um eine Kritik des atomistischen Denkens unserer natürlichen Weltauffassung.⁵⁸ Untersucht

⁵⁸ Vgl. Siep, Ludwig (2000): *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*. Frankfurt am Main. 87.

man nach Hegel die Dingontologie, so lassen sich zunächst, ausgehend von der Objektseite, drei Beziehungen unterscheiden: So erweist sich das Ding einerseits als (i) gleichgültiges Allgemeines, als abstraktes Medium, in dem viele Eigenschaften zusammenkommen, die selber wiederum als »einfache Allgemeine« aufzufassen sind.⁵⁹ Das Salz ist beispielsweise scharf, kubisch, weiß usw., wobei letztere als Eigenschaften gleichgültig in dem »Auch« des Mediums nebeneinander stehen. Andererseits müssen die Eigenschaften jedoch ebenfalls Bestimmungen an sich sein, da sie sich sonst nicht von anderen Eigenschaften unterscheiden würden, denen sie entgegengesetzt sind. So liegt eben die Besonderheit des Salzes darin, nicht-rund, nicht-süß nicht-schwarz usw. zu sein. Deshalb ist das Ding auch bestimmt als (ii) Eins, das heißt als ausschließende Einheit, die charakterisiert ist durch ihre Selbstbezüglichkeit und den gleichzeitigen Ausschluss von Anderem. Außerdem müssen (iii) die beiden Momente des gleichgültigen »Auch« und der negativen Bestimmung der Eigenschaften so aufeinander bezogen werden, dass die ausschließende Einheit und die reine Allgemeinheit trotz ihrer scheinbaren Entgegensetzung zusammengeschlossen werden.

Die hier beschriebene Entfaltung unterschiedlicher Aspekte des Dinges ist nach Hegel für das Bewusstsein keine unmittelbare Gewissheit mehr, bei der es sich demonstrativ auf den sinnlich erscheinenden Gegenstandes bezieht (Dieses-da). Vielmehr bemerkt das Bewusstsein, dass es selber im Prozess des scheinbar reinen Auffassens oder Aufnehmens das Wahrgenommene einer Veränderung unterwirft und es hierbei auch zu falschen bzw. widersprüchlichen Bestimmungen kommen kann. So unterscheidet das Bewusstsein das Wahre von der Unwahrheit seines Auffassens, was bedeutet, dass es durch begriffliche Tätigkeit die unterschiedlichen Aspekte des Wahrgenommenen zueinander in Beziehung setzt und unterschiedlich gewichtet. Diesbezüglich prüft Hegel unter anderem auch die besonders von Locke vertretene Auffassung, nach der das Ding als Träger seiner primären Eigenschaften eine Einheit bilde, jedoch die sekundären Qualitäten zwar auf die in den Körpern wirkenden Kräfte zurückzuführen seien, deren Ursache in den primären Qualitäten liegen soll, aber die hierdurch evozierten Sensationen wie Töne, Farben Wärme usw. keinerlei Ähnlichkeiten mit real existierenden Entitäten

⁵⁹ Vgl. Hegel, G. W. F. (1970): *Phänomenologie des Geistes*. Bd. 3. Frankfurt am Main. 95.

haben würden.⁶⁰ Hegel radikalisiert diese These und macht dadurch ihre logische Inkonsistenz deutlich:

»... allein das Ding ist Eins, und von dieser Verschiedenheit, wodurch es aufhörte, Eins zu sein, sind wir uns bewusst, daß sie in uns fällt. Dies Ding ist also in der Tat nur weiß, an *unser* Auge gebracht, scharf *auch*, an *unsere* Zunge, *auch* kubisch, an *unser* Gefühl usf. ... Wir sind somit das *allgemeine Medium*, worin solche Momente sich absondern und für sich sind. Hierdurch also, dass wir die Bestimmtheit allgemeines Medium zu sein, als unsere Reflexion betrachten, erhalten wir die Sichselbstgleichheit und Wahrheit des Dinges Eins zu sein.«⁶¹

Es ist somit nicht sinnvoll, Eigenschaften in primäre und sekundäre Qualitäten einzuteilen, da nämlich alle Eigenschaften eines Dinges durch die Sinne in Verbindung mit Begriffen wahrgenommen und aufgefasst werden und dieser Sachverhalt eben auch für die nach Locke primären Qualitäten wie Größe, Bewegung und Gestalt gilt, und dieselben somit ebenfalls »in uns fallen« müssten, ohne reale Entsprechung in der Außenwelt.⁶² Daran ändert auch das komplizierteste Messinstrument nichts, mit dem wir von der Existenz uns nicht sichtbarer Entitäten wie beispielsweise Photonen wissen. Wir benötigen mindestens einen dem Bewusstsein wahrnehmbaren Inhalt, der uns durch gedankliche Schlussfolgerung berechtigt, zum Beispiel von Entitäten wie von Elementarteilchen zu sprechen.

In dem obigen Zitat macht Hegel zudem deutlich, dass die Verabsolutierung einzelner Gesichtspunkte, die sich auf die Dingkonstitution beziehen, zu Widersprüchen führen muss. So wird das Bewusstsein in der obigen Reflexion als allgemeines Medium der Eigenschaften bestimmt, im Gegensatz zum Ding, das als unbe-

⁶⁰ Vgl. Locke (1981). So führt er aus: »Hieraus ergibt sich, wie mir scheint, ohne weiteres der Schluß, daß die Ideen der primären Qualitäten der Körper Ebenbilder der letzteren sind und daß ihre Urbilder in den Körpern selbst real existieren, während die durch die sekundären Qualitäten in uns erzeugten Ideen mit den Körpern überhaupt keine Ähnlichkeit aufweisen.« 2. Buch, Kap. VIII, 150.

⁶¹ Hegel (1970), 99.

⁶² Locke kann seine These, dass den Sensationen von sekundären Qualitäten nichts Ähnliches in der realen Welt entspricht, nur dadurch stützen, dass er auf die Vermittlungswege aufmerksam macht, die zwischen der Ursache der Wahrnehmung (Kraft) und der Wahrnehmung selber liegen (Partikel treffen auf die Sinne und stimulieren Bewegungen der Nerven usw.). 149–151. Haben jedoch diese Vermittlungswege im Falle der sekundären Qualitäten solche modifizierenden Wirkungen, dass dem Endprodukt keine Ähnlichkeit in der realen Welt entspricht, dann ist nicht einzusehen, warum dies nicht auch für die primären Qualitäten gelten soll.

stimmte Einheit von den unterschiedlichen Eigenschaften unberührt bleiben soll. Dadurch wird das Ding jedoch selber zu einem beziehungslosen »Ansich«, weil hier die für sich seiende Einheit nur insofern besteht, als es sich nicht auch noch auf etwas anderes bezieht. Diese Verabsolutierung des Dinges führt jedoch zu einer Antinomie, dessen Struktur Hegel folgendermaßen beschreibt:

»Durch den absoluten Charakter gerade und seine Entgegensetzung verhält es sich zu anderen und ist wesentlich nur dies Verhalten, das Verhältnis aber ist die Negation seiner Selbstständigkeit, und das Ding geht vielmehr durch seine wesentliche Eigenschaft zugrunde.«⁶³

Die antinomische Struktur besteht somit in unserem Fall darin, dass jede Beziehung auf anderes explizit negiert wird, jedoch gerade in dieser Negation der implizite Bezug auf das andere unaufhebbar enthalten ist.⁶⁴ Dies kann auch so formuliert werden, dass ja gerade die Behauptung, dass es ein Ding-an-sich gibt, von dem nichts Vergleichendes zu anderem prädiiziert werden kann, bereits eine erste vergleichende begriffliche Bestimmung desselben zu anderem darstellt. Siep weist meines Erachtens zu Recht darauf hin, dass es Hegel hier unter anderem darum geht, dass das »Fixieren« und »Verabsolutieren« gegensätzlicher Bestimmungen der Dingontologie auf einer Art Gedanken-Atomismus beruht, aus dem sich die Probleme des Ding-Atomismus ergeben.⁶⁵

Dies bedeutet jedoch, dass der Anspruch des reduktiven Physikalismus, einen Objektivitätsbegriff zu eruieren, der unabhängig von menschlicher Aktivität und damit auch vom menschlichen Bewusstseins gelten soll, nicht konsistent durchführbar ist. Insbesondere ist auch aus diesem Grunde die Einteilung in primäre und sekundäre Qualitäten unzulässig. Eine vollständige Funktionalisierung von Entitäten und Eigenschaften erscheint somit ebenfalls als problematisch. Die Frage, die sich hier anschließt, besteht darin, ob der nicht-reduktive Physikalismus eine plausible Alternative zum reduktiven Physikalismus darstellt.

⁶³ Hegel (1970), 103.

⁶⁴ Zur Antinomie bei Hegel siehe Kesselring, Thomas (1984): *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*. Frankfurt am Main.

⁶⁵ Vgl. Siep (2000), 91.

I.4 Zu einigen Aspekten des nicht-reduktiven Physikalismus

Wie bereits ausgeführt wurde, besteht eine wesentliche Annahme des Physikalismus in der Auffassung, dass die fundamentalen Tatsachen bezogen auf unser Universum physikalische Tatsachen sind und alle anderen Fakten von diesen Tatsachen abhängen. Der reduktive Physikalismus in seinen verschiedenen Spielarten spezifiziert diese Abhängigkeitsrelation nun so, dass man zumindest im Prinzip Zustände höherer Ordnung wie zum Beispiel Bewusstseinsleistungen mit basaleren Zuständen wie neuronalen Konfigurationen identifizieren kann. Die hiermit verbundenen Aporien wurden insbesondere an dem meist unkritisch verwendeten Standardbeispiel innerhalb der Philosophie des Geistes ›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹ genauer aufgezeigt.

Eine immer wieder vorausgesetzte Idee ist hierbei, dass sichtbare Makrophänomene letztendlich vollständig auf die ihnen zugrundeliegenden Mikroeigenschaften zurückgeführt werden können (Mikroreduktion). Interessanterweise ist in der Physik selber das Programm der Mikroreduktion seit dem Aufkommen der Quantenmechanik immer stärkeren Zweifeln ausgesetzt worden. So argumentiert beispielsweise Woolley, dass Molekularstrukturen nicht als innere Eigenschaft von Molekülen angesehen werden können.⁶⁶ Aus der quantenphysikalischen Kalkulation an isolierten Molekülen lassen sich nämlich keinesfalls irgendwelche Strukturparameter ableiten, die man normalerweise mit Molekülen assoziiert, wie zum Beispiel Größe und Gestalt.⁶⁷ Vielmehr liegt die Auffassung nahe, dass die klassische molekulare Struktur, die in der Chemie untersucht wird, lediglich durch die Interaktion der Moleküle mit ihrer Umwelt zustande kommt.⁶⁸ So bestehen beispielsweise die drei Moleküle Cuban, Cyclooctatetraen und Vinylbenzol mit ihren deutlich unterscheidbaren physikalischen Eigenschaften jeweils aus acht Kohlenstoff- und acht Wasserstoffatomen, deren quantenmechanische Wellenfunktion identisch ist, wenn sie isoliert betrachtet werden.⁶⁹

⁶⁶ Vgl. Woolley, R. G. (1978): *Must a Molecule have a Shape?* In: *Journal of the American Chemical Society* 100. 1073–1078.

⁶⁷ Vgl. Weininger, Stephen J. (1985): *The Molecular Structure Conundrum: Can Classical Chemistry be Reduced to Quantum Chemistry?* In: *Journal of Chemical Education* 62. 939–944. Hier S. 939.

⁶⁸ Vgl. ebenda, 940.

⁶⁹ Vgl. Verhulst (1994), 203–205.

Eine Reduktion der Chemie auf die Physik scheint somit nicht besonders erfolgversprechend. Vielmehr scheint es fraglich, ob man bei den »Urteilchen«, also den Elektronen und Nukleonen, einschließlich aller weiteren Elementarteilchen, überhaupt berechtigt ist, von einer physischen Realität im Sinne eines »Baukastenmodells« der Materie zu sprechen.⁷⁰ Leibniz hatte diesen Punkt bereits im 17. Jahrhundert antizipiert, als er in der Auseinandersetzung mit dem Atomismus seiner Zeit die Frage stellte, wie es zur Unteilbarkeit letzter Elemente kommen könne. Hier liegt in der Tat eine logische Schwierigkeit vor, da es nicht a priori plausibel erscheint, warum Elementarteilchen nicht weiterhin unendlich teilbar sein sollen.⁷¹ Dazu führt Ulrich Mayer aus:

»Die Objekte der Quantenmechanik *müssen* fundamental verschieden sein von den makroskopischen Körpern der klassischen Physik, wenn sie wahrhafte »Urteilchen« sein sollen, d. h. *erste Elemente*, die (i) ihrerseits nicht weiter zerlegbar sind, und aus denen (ii) jeder zusammengesetzte Körper aufgebaut ist, seien es nun Atome, Moleküle, oder die makroskopischen Körper der klassischen Physik wie Gase, Flüssigkeiten und feste Körper.«⁷²

Der nicht-reduktive Physikalismus kann sicherlich als Versuch betrachtet werden, auf die hier auftretenden Schwierigkeiten zu reagieren, ohne bereits die gesamte physikalistische Position preisgeben zu müssen. Allerdings treten diesbezüglich bereits erhebliche Zweifel auf, ob der Physikalismus insgesamt überhaupt in der Lage ist, seine allgemeineren ontologischen Auffassungen hinreichend zu rechtfertigen. Woraus folgt beispielsweise, dass die oben angesprochenen »Urteilchen« der Quantenphysik überhaupt noch einer materiellen Deutung zugänglich sind? Leibniz beispielsweise bestimmte das Einheitsprinzip eines Körpers als tätige Kraft einer unausgedehnten Monade, die, obwohl es keine Teile von ihr geben kann (denn sie ist ja nichts Materielles, da sonst erneut das Problem der unendlichen Teil-

⁷⁰ Vgl. Woolley, R. G. (1985): *The Molecular Structure Conundrum*. In: *Journal of Chemical Education* 62. 1082–1084. So führt Woolley diesbezüglich aus: »None of the usual arguments for the »reality« of atoms as concrete, material entities (»building blocks«) are conclusive, all so-called »experimental proofs« (X-ray diffraction, Brownian motion, radioactivity, etc.) can be described perfectly well *with or without* this materialist conception, which is metaphysical in character.« 1082.

⁷¹ Vgl. Busche, Hubertus (1997): *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum. Eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung*. Hamburg, 245.

⁷² Mayer (2002), 371.

barkeit auftreten würde), alle Bestimmungen und Beziehungen in sich enthält.⁷³

Doch schauen wir uns zunächst an, wie im nicht-reduktiven Physikalismus versucht wird, die Abhängigkeitsrelation zwischen den Zuständen von höheren und basaleren Ordnungen zu spezifizieren. Zunächst hält der nicht-reduktive Physikalist wie beispielsweise Davidson selbstverständlich an der Auffassung fest, dass jedes mentale Ereignis auch ein physikalisches Ereignis ist, andernfalls wäre der Begriff nicht-reduktiver Physikalismus sofort selbstwidersprüchlich.⁷⁴ Allerdings bestreitet er die Existenz strikter psychophysischer Gesetze.⁷⁵ Um nun trotzdem beispielsweise das Verhältnis von mentalen und physischen Eigenschaften oder Ereignissen im Sinne des Physikalismus zu bestimmen, kommt dem Begriff der ›Supervenienz‹ (SV) in der zeitgenössischen Debatte eine wesentliche Bedeutung zu. Ursprünglich wurde dieser Begriff in der Ethik entwickelt (von Moore und insbesondere Hare).⁷⁶ Den Grundgedanken der Supervenienz bezogen auf mentale Eigenschaften kann man folgendermaßen definieren:

(SV) Die Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen besteht darin, dass es nicht möglich ist, für zwei Objekte oder Wesen *x* und *y* in Bezug auf ihre basalen, physikalischen Eigenschaften *A* ununterscheidbar zu sein und gleichzeitig in irgendeiner Hinsicht in ihren über *A* supervenierenden *B*-Eigenschaften (hier: mentale Eigenschaften) zu differieren.

⁷³ Vgl. Leibniz, G. W. (1996): *Monadologie* §13: »... et par consequent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d'affections et de rapports quoiqu'il n'y en ait de parties.« In: Leibniz (1996), 438–483. 442.

⁷⁴ Vgl. Beckermann, Ansgar (2001¹): *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*. Berlin. Beckermann verweist in der Anmerkung (205) meines Erachtens zu Recht auf die Tatsache, dass der Ausdruck nicht-reduktiver Physikalismus häufig so verstanden wird, dass er eine direkte *contradictio in adjecto* darstellt. Seiner Meinung nach kann dies vermieden werden, wenn wir eine akzeptable Reduktions- oder Abhängigkeitsbeziehung spezifizieren können, die auf Brückengesetze verzichtet und mit (MR) kompatibel ist. Dies ist sicherlich korrekt, aber eben nur dann, wenn diese akzeptable Abhängigkeits- bzw. Reduktionsbeziehung auch tatsächlich nachgewiesen werden kann. Erweist sich dies als unmöglich, so würde sich der *prima facie* gewonnene Eindruck bestätigen, dass es sich tatsächlich um eine widersprüchliche Begriffsbildung handelt.

⁷⁵ Vgl. Davidson (1980a), 224.

⁷⁶ Vgl. Kim, Jaegwon (1993a): *Concepts of Supervenience*. In: Jaegwon Kim (1993), 53–58. Hier 53–57.

Es ist nun möglich, (SV) so zu differenzieren, dass verschiedene Spielarten der Supervenienztheorie deutlich werden.⁷⁷ Für unseren Zusammenhang sind hierbei zunächst die *schwache*, *starke* und *globale* Supervenienz von Interesse.⁷⁸ Ihre Definitionen lauten wie folgt:

- (SchSV) Die Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen besteht darin, dass es in unserer Welt w für zwei Objekte oder Wesen x und y nicht möglich ist, in Bezug auf ihre basalen physikalischen Eigenschaften A ununterscheidbar zu sein und gleichzeitig in irgendeiner Hinsicht in ihren über A supervenierenden B -Eigenschaften zu differieren.
- (StSV) Die Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen besteht darin, dass es in allen möglichen Welten w^* für zwei Objekte oder Wesen x und y unmöglich ist, in Bezug auf ihre basalen physikalischen Eigenschaften A ununterscheidbar zu sein und gleichzeitig in irgendeiner Hinsicht in ihren über A supervenierenden B -Eigenschaften zu differieren.
- (GISV) Die Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen besteht darin, dass es keine zwei Welten w und w' gibt, die in allen Eigenschaften A ununterscheidbar sind, sich jedoch in ihren B -Eigenschaften unterscheiden.⁷⁹

Betrachten wir zunächst den Begriff der ›schwachen Supervenienz‹. Wie bereits ausgeführt wurde, muss es das Ziel des nicht-reduktiven Physikalismus sein, die Abhängigkeitsrelation zwischen Zuständen höherer und niedrigerer Ordnung hinreichend zu spezifizieren. Wie Kim jedoch zeigt, ist dieses Kriterium in (SchSV) keinesfalls erfüllt. So ist mit (SchSV) durchaus die Möglichkeit kompatibel, dass es eine Welt w' gibt, in der anders als in w jede mentale Eigenschaft B unabhängig von physischen Eigenschaften A realisiert wird, obwohl A in w und w' identisch sind.⁸⁰ Das heißt jedoch, dass die grundlegende ontologische Ansicht des Physikalismus (i), dass, wenn alle physikalischen Fakten F fixiert sind, so auch alle supervenierenden Fakten G

⁷⁷ Vgl. Kim (1993a).

⁷⁸ An dieser Stelle folge ich in der Auflistung der Supervenienztheorien zunächst Ansang Beckermann (1996), 10.

⁷⁹ Bei den hier explizierten Supervenienzformulierungen sind A und B nichtleere Eigenschaftsmengen und abgeschlossen unter Booleschen Eigenschaftsoperationen (einschließlich unendlicher Konjunktionen und Disjunktionen). Vgl. Kim: (1993a), 58.

⁸⁰ Vgl. ebenda: S. 60.

festgelegt sind, durch (SchSV) nicht erfüllt wird. Außerdem erklärt (SchSV) nicht (ii), nämlich in welcher Hinsicht B-Eigenschaften über A-Eigenschaften supervenieren. Dies bedeutet jedoch, dass wir mit (SchSV) über die bloße Korrelation von A und B-Eigenschaften in w nicht hinauskommen, ein Problem, das wir bereits in Bezug auf den reduktiven Physikalismus diskutiert hatten.

Wie verhält sich nun der starke Supervenienzbegriff zu den oben aufgeworfenen Problemen? Offenbar führt die Verwendung des Modaloperators bezogen auf mögliche Welten dazu, dass (i) als Einwand gegen (StSV) nicht erhoben werden kann.⁸¹ Dafür haben wir es hier allerdings mit einer anderen Schwierigkeit zu tun, die insbesondere gegen die globale Supervenienz erhoben wurde, jedoch ebenfalls (StSV) betrifft.⁸² Betrachten wir eine mögliche Welt $w_{\#}$, die mit unserer Welt w in allen A-Eigenschaften identisch ist bis auf die Position und Geschwindigkeit eines einzigen Elementarteilchens. Sowohl gemäß der Definition von (GLSV) als auch von (StSV) ist es möglich, dass $w_{\#}$ und w in ihren mentalen Eigenschaften (oder anderen supervenierenden Eigenschaften) sich radikal unterscheiden, weil die A-Eigenschaften von $w_{\#}$ und w eben minimal differieren und damit auch die sonst identischen A-Eigenschaften von x und y bezogen auf (StSV) eben nicht vollständig identisch sind. Dies zeigt jedoch, dass weder (StSV) noch (GLSV) (ii) als Einwand tatsächlich ausräumen können. Somit folgt, dass der nicht-reduktive Physikalist trotz aller Schwierigkeiten, intrinsische und extrinsische Eigenschaften voneinander abzugrenzen, zeigen muss, dass die gesuchte Abhängigkeitsrelation zumindest in vielen Fällen auf der lokalen Ebene gültig ist. So zum Beispiel, wenn einzelne Bewusstseinsleistungen

⁸¹ Im Kontext der Supervenienzdebatte wird der Modaloperator sowohl im Sinne der nomologischen als auch logisch-konzeptuellen Notwendigkeit verwandt. Vgl. A. D. Smith (1993): *Non-Reductive Physicalism?* In: Robinson (1993), 225–250. Hier 239–242. Ich verwende den Modaloperator oben im Sinne der logischen Notwendigkeit.

⁸² Dies trifft selbstverständlich nur dann zu, wenn (StSV) tatsächlich (GLSV) einschließt. Wie A. D. Smith ausführt, ist dies allerdings nur dann der Fall, wenn wir in die Klasse unserer basalen Eigenschaften A nicht nur intrinsische Eigenschaften sondern auch relationale Eigenschaften mit aufnehmen. Ich bin der Auffassung, dass für den nicht-reduktiven Physikalisten nur die letzte Option sinnvoll ist, weil, wie ausgeführt wurde, z. B. die Bestimmung molekularer Strukturen nur kontextspezifisch möglich ist. Außerdem führt die absolute Scheidung von intrinsischen und relationalen Eigenschaften zu Antinomien, wie bei Hegels Ausführungen zur Dingkonstitution deutlich wurde. Vgl. Smith (1993), 239.

auf bestimmte Gehirnregionen zurückgeführt werden sollen.⁸³ Eine mögliche Definition der lokalen Supervenienz lautet:

(LoSV) Die Abhängigkeit des Mentalen vom Physischen besteht darin, dass es für zwei Objekte oder Wesen x und y nicht möglich ist, in Bezug auf bestimmte wissenschaftlich einguzugrenzende basale Eigenschaften A ununterscheidbar zu sein und gleichzeitig in irgendeiner Hinsicht in ihren über A supervenierenden B -Eigenschaften zu differieren.

Bevor wir in Bezug auf die lokale Supervenienz noch einmal auf die für den Physikalismus zentrale Frage nach dessen Erklärungsreichweite eingehen, kann man zunächst feststellen, dass alle bisher aufgeführten Definitionen der Supervenienz einschließlich (LoSV) gar nicht das vom Physikalismus behauptete asymmetrische Verhältnis zwischen A und B -Eigenschaften enthalten. So wird zwar die Supervenienz von A über B -Eigenschaften behauptet, aber die gleichzeitige umgekehrte Abhängigkeit zumindest nicht explizit ausgeschlossen. Außerdem ist verschiedentlich darauf verwiesen worden, dass sowohl das Mentale als auch das Physische noch von einem dritten Seinsbereich abhängen können. Man vergegenwärtige sich beispielsweise Hegels triadisches System von Idee, Natur und Geist, dem gegenüber eine solche Deutung durchaus möglich erscheint und selbstverständlich mit der hier skizzierten Ontologie des Physikalismus nicht kompatibel ist. Außerdem schließen die obigen Formulierungen keinesfalls bestimmte Formen des Epiphänomenalismus, Parallelismus, oder auch Dualismus aus.⁸⁴ Selbst strikte Brückengesetze, die der nicht-reduktive Physikalist ja ablehnt, wären mit solchen deutlich antimaterialistischen Positionen vereinbar.⁸⁵

Doch kommen wir in Bezug auf (LoSV) zurück auf das Problem

⁸³ Chalmers argumentiert, dass in Bezug auf Bewusstseinsleistungen die Unterscheidung zwischen (LoSV) und (GlSV) vernachlässigt werden könne, weil das Bewusstsein höchstens lokal über physische Eigenschaften superveniere. Er meint, dies mit dem Verweis auf Halluzinationen und Illusionen insofern belegen zu können, als dieselben zeigen würden, dass interne Strukturen für Bewusstseinsereignisse verantwortlich seien. Dieses Argument ist deshalb nicht überzeugend, weil die Entstehung von Halluzinationen und Illusionen ohne eine wie auch immer geartete vorhergehende Wechselwirkung mit der Umwelt nicht denkbar ist. Dies zeigt aber nur, wie schwer es ist, (LoSV) tatsächlich vollständig von (StSV) abzugrenzen. Vgl. Chalmers (1996), 34.

⁸⁴ Vgl. Kutschera, Franz von (1992): *Supervenience and Reductionism*. In: *Erkenntnis* 36. 333–343.

⁸⁵ Vgl. Kim (2002), 154.

der Erklärungsreichweite des nicht-reduktiven Physikalismus. Insbesondere Beckermann hat im Vergleich mit der von Broad entwickelten Emergenztheorie auf die Schwächen der Supervenienztheorien als eigenständige physikalistische Position verwiesen. Die Emergenztheorie hatte einen wesentlichen Höhepunkt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und erwuchs insbesondere aus der Frage, ob man einen Organismus allein mit mechanischen Gesetzen und Eigenschaften erklären könne oder diesbezüglich weiterführende vitalistische Annahmen notwendig wären (zum Beispiel die Existenz von Entelechien). Der Emergentismus teilt nun interessanterweise mit dem Physikalismus die ontologische Auffassung, dass alles, was in der raumzeitlichen Welt existiert, basale, in der Physik untersuchte Partikel und ihre mannigfaltigen Aggregate sind. Nach dem bisher Erörterten überrascht es keineswegs, dass die Frage nach der Vitalismus-Debatte zum Beispiel für Broad nur der Ausgangspunkt für die grundsätzlichere Frage nach dem Verhältnis von Mikro- und Makrostruktur eines Systems ist.⁸⁶ Ein Haupt Gesichtspunkt ist hierbei die Unterscheidung des Emergenztheoretikers zwischen *resultierenden* und *emergenten* Eigenschaften.⁸⁷ Diese Unterscheidung gewinnt an Klarheit, wenn man Beckermanns Rekonstruktion und klärende Interpretation der Broad'schen Unterscheidung zwischen mechanischer Erklärung (ME) und Emergenz (E) betrachtet:

- (ME) »Eine Makroeigenschaft F eines komplexen Systems S mit der Mikrostruktur $[C_1, \dots, C_n; R]$ (S besteht aus den Teilen C_1, \dots, C_n , die sich in einer spezifischen Relation R zueinander befinden)⁸⁸ ist genau dann *mechanisch erklärbar*, wenn
- (a) der Satz »Für alle x gilt: wenn x die Mikrostruktur $[C_1, \dots, C_n; R]$ hat, dann hat x die Makroeigenschaft F « ein wahres Naturgesetz ist und wenn es

⁸⁶ Vgl. Broad, C. D. (1980⁷): *The Mind and Its Place in Nature*. London: »Put it in abstract terms the emergent theory asserts that there are certain wholes, composed (say) of constituents A , B and C in a relation R to each other; that all wholes composed of constituents of the same kind as A , B , and C in relations of the same kind as R have certain characteristic properties, that A , B , and C are capable of occurring in other kinds as R ; and that the characteristic properties of the whole $R(A, B, C)$ cannot, even in theory, be deduced from the most complete knowledge of the properties of A , B and C in isolation or in other wholes which are not of the form $R(A, B, C)$. The mechanistic theory rejects the last clause of this assertion.« 61.

⁸⁷ Vgl. Kim: (1996), 226–229.

⁸⁸ Die Einfügung in der runden Klammer ist hinzugefügt.

- (b) wenigstens im Prinzip möglich ist, auf der Grundlage der fundamentalen Eigenschaften der Komponenten von S und der für Gegenstände mit diesen Eigenschaften allgemein geltenden Naturgesetzen zu zeigen, daß S (bzw. $[C_1, \dots, C_n; R]$ selbst) alle für die Makroeigenschaften F charakteristischen Merkmale besitzt
- (E) (Eine Makroeigenschaft $[C_1, \dots, C_n; R]$ ist genau dann emergent, wenn
 - (a) auf der einen Seite der Satz »Für alle x , wenn x die Mikrostruktur $[C_1, \dots, C_n; R]$ hat, dann hat x die Makrostruktur F « ein wahres Naturgesetz ist, wenn es aber
 - (b) auf der anderen Seite nicht einmal im Prinzip möglich ist, auf der Grundlage der fundamentalen Eigenschaften der Komponenten von S und der für Gegenstände mit diesen Eigenschaften allgemein geltenden Naturgesetzen zu zeigen, daß S (bzw. $[C_1, \dots, C_n; R]$ selbst) alle für die Makroeigenschaften F charakteristischen Merkmale besitzt.«⁸⁹

(ME) beschreibt bzw. definiert die Makroeigenschaft F so, dass sie insofern eine *resultierende* Eigenschaft ist, als sie aus den Komponenten C_1, \dots, C_n von S mit den für diese Komponenten gültigen Naturgesetzen deduziert werden kann. Dies bedeutet aber nichts anderes, als dass F zumindest im Sinne der von mir bereits diskutierten multiplen Realisierung (MR) mit den entsprechenden instantiierten Systemkomponenten funktional identifiziert werden kann. Dies ist hingegen nicht möglich, wenn die Eigenschaft emergent ist, weil eine solche Identifizierung dann ausgeschlossen ist. Es lässt sich in einem solchen Fall eben nicht zeigen, dass F auf seine Mikroeigenschaften reduziert werden kann. Es ist nun interessant zu bemerken, dass die Definition der lokalen Supervenienz (LoSV) sowohl mit (ME) als auch mit (E) kompatibel ist. Dies bedeutet jedoch zunächst, dass (LoSV) selber nicht in der Lage ist zu erklären, ob eine supervenierende Eigenschaft nun resultierend oder emergent in Bezug auf die zugrundeliegende Mikrostruktur ist. Das Zugeständnis von emergenten Eigenschaften wäre jedoch eine Widerlegung des Physikalismus, weil in einem solchen Fall erneut lediglich eine Korrelation von Mikro- und Makroeigenschaften konstatiert werden kann, was zum

⁸⁹ Beckermann (1996), 13–14.

Beispiel eine parallelistische Position nicht ausschließt. Somit ist die Supervenienztheorie höchstens eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung einer nicht-reduktiven physikalistischen Position.

(ME) ist jedoch aus meiner Sicht keineswegs ein nicht-reduktiver Physikalismus, sondern beinhaltet in Kombination mit der multiplen Realisationstheorie eine reduktiv physikalistische Variante des Funktionalismus. So bedenke man diesbezüglich die theoretische Nähe zur Identitätstheorie, insbesondere aufgrund der partiellen Identifizierung der realisierten Eigenschaften mit den sie realisierenden Mikrostrukturen. Die gegen eine solche Theorie vorliegenden Einwände wurden bereits im letzten Abschnitt ausführlich diskutiert. So lautete ein ganz grundsätzlicher Einwand, dass in der Feinanalyse der Optimismus des Physikalismus offenbar nicht gerechtfertigt werden kann, dass Makrophänomene problemlos auf ihre Mikrostrukturen reduzierbar sind. Insbesondere auch die Überlegungen zur Quantenphysik lassen die Idee von einem »Baukastensystem« der Materie fragwürdig erscheinen. Daraus folgt jedoch, dass der Physikalismus kaum in der Lage ist, seinen eigenen Gegenstandsbereich hinreichend zu spezifizieren.

Die Betrachtung des nicht-reduktiven Physikalismus in Form der Supervenienztheorie offenbart somit neben vielfältigen logischen Schwierigkeiten insbesondere auch das Problem, dass die postulierte Abhängigkeitsrelation zwischen dem Mentalen und dem Physischen im Sinne des Physikalismus nicht zureichend aufgeklärt werden kann. Die Emergenztheorie kann dabei in diesem Zusammenhang meines Erachtens nicht als eine weitere physikalistische Position eingestuft werden. Da der Emergenztheoretiker der Auffassung ist, dass eine emergierende Eigenschaft F nicht auf dessen Mikrokomponenten C_1, \dots, C_n in Relation R zurückgeführt werden kann, gibt es für ihn keinen Grund, an der ontologischen Auffassung festzuhalten, dass alles, was in der raumzeitlichen Welt existiert, lediglich Partikel und deren Aggregatzustände sind. Wenn er die epistemische Position vertritt, dass es emergierende Eigenschaften gibt, dann ist die obige ontologische Auffassung nicht durch die Erfahrung gerechtfertigt.

Ist eine materialistische Theorie des Bewusstseins konsistent durchführbar, besonders unter den hier bereits angedeuteten Schwierigkeiten des Physikalismus und ist sie dem zu untersuchenden Gegenstand angemessen? Um einer Antwort auf diese Frage näher zu kommen, werden wir uns zunächst mit einigen wichtigen Gesichtspunkten

Zu einigen Aspekten des nicht-reduktiven Physikalismus

punkten von Dennetts Bewusstseinstheorie beschäftigen, der eine dezidiert materialistische Position favorisiert. Hierbei wird insbesondere auch die Frage nach der angemessenen Forschungsmethode ins Zentrum der Erörterung treten.

II. Heterophänomenologie als Ausgangspunkt der Bewusstseinsforschung

Dass der methodologische Ausgangspunkt eines Forschungsansatzes von nicht zu überschätzender Bedeutung ist, wurde im letzten Kapitel deutlich. So wird die Auffassung, dass komplexe Phänomene der Thermodynamik auf basale mechanische Prozesse reduziert werden können, dem zu erforschenden Gegenstandsbereich offenbar nicht gerecht. Bereits an dieser Stelle kann man somit festhalten, dass es ein dialektisches Verhältnis zwischen dem Gegenstandsbereich der Forschung und der jeweils verwendeten Methode geben muss. Dieses angedeutete Verhältnis lässt sich dahingehend explizieren, dass einerseits die gewählte Methode entscheidend mit dazu beiträgt, ob es tatsächlich zu einer vertiefenden wissenschaftlichen Erfassung des Gegenstandsbereiches kommen kann und andererseits der Gegenstandsbereich selber in seiner spezifisch phänomenalen Qualität nach einer *kohärenten* und ihm angemessenen (*adäquaten*) Methode bezogen auf seine wissenschaftlich intendierte Erschließung verlangt. Diese konzeptuellen Überlegungen gelten erst recht für die Bewusstseinsforschung, weil jede wissenschaftliche Erschließung des Bewusstseins selber ein Bewusstseinsakt ist. Methode und Gegenstand scheinen hier somit außerordentlich eng verbunden zu sein. Die zu klärende Frage wird nun sein, ob ein materialistischer Erklärungsansatz des Bewusstseins und Selbstbewusstseins, wie er von Dennett entwickelt worden ist, tatsächlich eine grundlegende wissenschaftliche Erforschung dieses Gegenstandsbereiches ermöglicht.

In *Consciousness Explained* erörtert Dennett zunächst den von ihm vorgelegten Begriff der ›Heterophänomenologie‹ als Methode zur Erschließung des Bewusstseins, bevor er im weiteren Verlauf des oben genannten Buches eine komplexe empirisch-funktionalistische Bewusstseinstheorie entwickelt. Nicht umsonst erscheint in diesem Begriff das griechische Wort ›ἕτερος‹, welches zum Beispiel ›ein anderer‹ oder auch ›entgegengesetzt‹ bedeuten

kann.¹ Denn tatsächlich zeigt sich bei näherer Untersuchung, dass Dennett mit seiner Methode der Heterophänomenologie einen expliziten Gegenentwurf zur gesamten phänomenologischen Tradition vorzulegen versucht.² Doch schauen wir uns zunächst an, was nach Dennett die wesentlichen Charakteristika dieser Tradition sind, von der er sich abgrenzen möchte. Hierzu führt er aus, dass die Phänomenologie traditionell für ein verlässliches Instrument zur Erschließung gemeinsam geteilter Beobachtungen gehalten wurde. So habe bereits Descartes seine *Meditationes* aus der Ersten-Person-Perspektive eines monologischen Selbstgesprächs mit der deutlichen Erwartung geschrieben, dass seine Beobachtungen mit denen seiner Leser übereinstimmen würden.³ Diese Annahme sei jedoch nicht voraussetzungslos, sondern impliziere einen wie auch immer gearteten privilegierten Zugang zu unseren eigenen mentalen Zuständen. So führt er diesbezüglich aus:

»Ever since Descartes and his ›cogito ergo sum‹ this capacity of ours has been seen as somehow immune to error; we have privileged access to our own thoughts and feelings, an access guaranteed to be better than the access of any outsider.«⁴

Einen solchen infalliblen Zugang, bezogen auf unsere eigenen mentalen Zustände, lehnt Dennett jedoch ab. Hierbei versteht er die Methode der ›Introspektion‹ offenbar so, dass es sich bei ihr lediglich um einen Seh- bzw. Wahrnehmungsvorgang im übertragenen Sinne handelt. Tatsächlich aber würden wir vielfach über unsere eigenen mentalen Zustände theoretisieren, ohne dass unsere Aussagen auf einer realen Beobachtungsgrundlage basieren.⁵

¹ Vgl. Gemoll, Wilhelm (1989⁹): *Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*. Durchgesehen und erweitert von Karl Vretska. München.

² Es ist auffällig, dass Autoren wie Andrew Brook und Don Ross in ihrer einleitenden Beschreibung zu Dennetts Werk im Hinblick auf die Heterophänomenologie diesen Zusammenhang mit keinem Wort erwähnen. Dadurch bleibt unklar, welche weitreichenden methodologischen Vorentscheidungen mit der Einführung dieses Begriffs bereits getroffen sind. Vgl. Andrew Brook und Don Ross (2002): *Dennett's Position in the Intellectual World*. In: Brook (2002), 3–37. Hier 26.

³ Vgl. Dennett, Daniel C. (1991): *Consciousness Explained*. Boston. »Doing phenomenology has usually seemed to be a reliable communal practice, a matter of pooling shared observations. When Descartes wrote his *Meditations* as a first-person-singular soliloquy, he clearly expected his readers to concur with each of his observations, by performing in their own minds the explorations he described, and getting the same results.« 66.

⁴ Ebenda, 67.

⁵ Vgl. ebenda, 68.

Der hier angedeutete Gesamtzusammenhang führt unter anderem zu dem in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes vielfach diskutierten ›Qualia‹-Problem bzw. zu der Frage nach der grundsätzlichen Einschätzung des sogenannten ›phänomenalen Bewusstseins‹. Das letztere kann man, wie Ned Block meines Erachtens richtig festgestellt hat, in einer gewissen Hinsicht nicht zirkelfrei definieren, zumindest dann nicht, wenn man keine reduktiven Erklärungsansätze akzeptiert.⁶ Trotzdem ist es möglich, in einer ersten Annäherung darauf zu verweisen, dass sich phänomenales Bewusstsein offenbar dadurch auszeichnet, dass es unter anderem einem subjektiven Erlebnishorizont entspricht, also der Art und Weise, wie etwas qualitativ erlebt wird (what is it like to be⁷). Phänomenale Eigenschaften oder ›Qualia‹ schließen hierbei den unterschiedlichen Sinneserfahrungen zugeordnete Erfahrungen wie Gerüche, Geräusche oder auch visuelle Erlebnisse ein. Auch Schmerzen und Emotionen gehören dazu. Die Frage, ob auch Gedanken unter die Klasse phänomenaler Erfahrungen eingeordnet werden können, ist höchst umstritten und wird uns im weiteren Verlauf der Arbeit noch beschäftigen.⁸ Ebenfalls umstritten sind die Existenz und die Natur sowohl des phänomenalen Bewusstseins als auch der oben genannten Eigenschaften und Attribute.

Gegenüber dem hier skizzierten Erfahrungsbereich macht Dennett zunächst zwei Gesichtspunkte geltend. Er lehnt (a), wie oben bereits erwähnt, die traditionelle Auffassung ab, dass wir einen infalliblen Zugang zu den phänomenalen Zuständen unseres Bewusstseins haben und folgert daraus (b), dass Wissenschaft nicht aus der Ersten-Person-Perspektive betrieben werden kann. Dennetts Argumente zur Stützung von (a) sind vielfältig und erschließen sich erst ganz bei seiner Behandlung des Bewusstseins und des Selbst im Allgemeinen wie auch des Qualia-Problems im Besonderen. Trotzdem kann bereits Dennetts folgendes Beispiel in einem ersten Schritt veranschaulichen, inwiefern er den privilegierten Zugang des Subjekts

⁶ Vgl. Block, Ned (2000): *Consciousness*. In: Guttenplan (2000), 210–219. Hier 210. Wie im weiteren Verlauf der Arbeit zu zeigen sein wird, ist ein solcher Zirkel jedoch nicht vitiös, sondern basiert auf der oben angedeuteten Tatsache, dass in der Bewusstseinsforschung Gegenstand und Methode nicht getrennt werden können

⁷ Vgl. Nagel, T. (1974): *What is it like to be a bat?* *Philosophical Review* 83. 435–450.

⁸ Vgl. Carruthers, Peter (2001): *Higher-Order Theories of Consciousness*. S. 2. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Hrsg. v. Edward N. Zalt. URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2001/entries/consciousness-higher/>. 1–14.

auf die eigenen phänomenalen Bewusstseinsleistungen bestreitet. Betrachten wir zunächst den Erfahrungsinhalt des visuellen Feldes. Diesbezüglich scheint die Aussage gerechtfertigt zu sein, dass vom Zentrum bis zur Peripherie der gegebene Inhalt sich in gleichförmig detaillierter Form darstellt. Ein simples Experiment zeigt jedoch nach Dennett, dass dies nicht der Fall ist. Man nehme eine Spielkarte und fixiere zunächst geradeaus einen imaginären Punkt und führe dann die Karte von der Peripherie langsam in das Zentrum hinein. Man wird hierbei feststellen, dass man außer einer Bewegung weder die Farbe noch die sich auf der Karte befindliche Gestalt spezifizieren kann, solange man in der Peripherie verbleibt.⁹ Doch woraus resultiert nun die Illusion, dass auch das in der Peripherie Gegebene genauso differenziert sei, wie im fixierten Zentrum der Blickrichtung? Die Antwort ist nach Dennett, dass wir die unaufhörliche »abtastende« Bewegung der Augen nicht bemerken, die das Gehirn mit Informationen darüber versorgt, was momentan in der Fovea des retinalen Feldes gegeben ist.

Was folgt jedoch aus dem obigen Beispiel? Dass die Möglichkeit eines privilegierten Zugangs zu unseren eigenen Bewusstseinsbefahrungen damit nicht widerlegt sein kann, ist Dennett selbstverständlich klar. Ähnliche Beispiele wie die Entdeckung, dass wir auch mit der Nase schmecken, ohne es vorher gewusst zu haben, machen höchstens deutlich, dass ein wie auch immer geartetes infallibles Wissen unserer Bewusstseinszustände genauer beschrieben und definiert werden muss, wenn es überhaupt existiert. Was Dennett jedoch glaubt, zunächst einmal gezeigt zu haben, ist, dass wir ein solches autoritatives und infallibles Wissen von den *Ursachen* und *Wirkungen* unserer Bewusstseinsbefahrungen nicht behaupten können. So heißt es:

»People generally admit, when challenged in this way about their privileged access, that they don't have any special access to the *causes* and *effects* of their conscious experience.«¹⁰

Diese Behauptung ist allerdings weder trivial noch prima facie plausibel. Man betrachte folgendes Beispiel: Eine Person *S* hat die Intention *x*, nämlich den Raum, in dem sie sich befindet, zu verlassen, was darin resultiert, dass *S* durch die Tür geht (Handlung *y*). Nehmen

⁹ Vgl. Dennett (1991). 53–54.

¹⁰ Ebenda, 68.

wir weiter an, dass S den Grund für x darin sieht, φ zu realisieren (S hat beispielsweise das Handlungsziel, F zu treffen). Auf die Frage, was die Ursache für x ist, wird S also vermutlich ganz unspektakulär φ als Grund angeben. Ohne das obige Beispiel zunächst weiter zu analysieren, stellt sich hier die Frage, ob dies nicht eine Handlungssituation ist, in der S durchaus eine transparente Erkenntnis der Ursachen und Wirkungen ihrer Bewusstseinsverfahren behaupten kann.

Bereits bei den von Dennett gewählten Beispielen wird jedoch deutlich, dass er mit Ursachen und Wirkungen eben keine Gründe bzw. Motive auf der personalen Ebene meint, wie zum Beispiel φ zu vollziehen, sondern lediglich Ursache-Wirkungsrelationen, die sich auf der subpersonalen Ebene abspielen, also beispielsweise im Nervensystem oder in den Sinnesorganen, und sich der direkten Bewusstseinsverfahren entziehen.¹¹ Der Grund hierfür ist letztendlich, dass Dennett die Auffassung vertritt, dass intentionale Erklärungen auf der personalen Ebene defizitär sind. Bereits in seiner frühen Arbeit *Content and Consciousness* begründet er dies auch näher. So bezieht er sich auf Hume, wenn er argumentiert, dass eine kausale Erklärung nur dann gegeben sei, wenn die Ursache unabhängig von

¹¹ Die Unterscheidung zwischen der personalen und subpersonalen Erklärungsebene wird in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes vielfältig diskutiert. Bei Dennett (1969) findet sich die Unterscheidung bereits in *Content and Consciousness*. London. Zum Beispiel 90–96. Matthew Elton bestimmt die subpersonale Erklärungsebene wie folgt: »The standard example of sub-personal explanation is explanation that is concerned with the aggregate of parts that make up a person, and, in particular the parts of her brain. A person does not operate or control parts of her brain. Rather successful operation of such parts give rise to the basic personal level capacities the person has«. Vgl. Matthew Elton (2000): *Consciousness: Only at the Personal Level*. In: *Philosophical Explorations*. Vol. III, Nr. 1. 25–42. Hier 26. Hierzu ist zu bemerken, dass man die subpersonale Ebene keineswegs nur im Sinne physiologischer Vorgänge interpretieren muss. Unterbewusste Vorgänge können sehr wohl auch in Analogie zu Bewusstseinsleistungen auf der personalen Ebene verstanden werden, nur dass sie nicht in das Wachbewusstsein der entsprechenden Person dringen. Um dies zu verdeutlichen, betrachten wir folgendes Beispiel: Häufig werden wir uns bestimmter Emotionen (zum Beispiel Neid) erst später bewusst und bemerken ex post, dass wir von diesen Emotionen bereits längere Zeit in unseren Handlungen bestimmt wurden. Bedeutet dies, dass diese unbewussten Emotionen notwendigerweise als neurale Zustände aufgefasst werden müssen? Keineswegs, denn es ist auch sehr wohl denkbar, dass diese Emotionen dieselben Charakteristika haben wie auf der personalen Ebene, nur eben mit dem Unterschied, dass sie sich nicht im bewussten Focus der entsprechenden Person befinden. Wir werden Gründe für diese Möglichkeit und ihre Implikationen bezüglich des Bewusstseinsbegriffs im weiteren Verlauf dieser Arbeit erörtern.

ihrer Wirkung spezifiziert werden könne, also deren Relation lediglich kontingenter Natur ist.¹² Auf der personalen Ebene ist hingegen eine solche unabhängige Spezifizierung der Ursache/Wirkungsrelation seiner Meinung nach nicht möglich.¹³ Offenbar vertritt er die Meinung, dass intentionale Erklärungen auf der personalen Ebene analytischen Charakter haben, so wie zum Beispiel aus dem Term ›Befruchtung‹ als Ursache im Hinblick auf Säugetiere die ›Schwangerschaft‹ als Wirkung analytisch folgt.

Es ist nun sicherlich nicht zu leugnen, dass zwischen Handlungsbeschreibungen auch analytische Zusammenhänge bestehen. Betrachten wir erneut das obige Beispiel. Zunächst ist es sicher richtig, dass Φ , nämlich das tatsächliche Zusammentreffen von S mit F , unter der Voraussetzung, dass es sich nicht um eine zufällige Begegnung handelt, auf der personalen Ebene begriffsanalytisch nicht ohne φ spezifiziert werden kann. Φ als Handlungsfolge erfordert notwendig in dem hier betrachteten Fall φ als Ursache (Grund). Der entscheidende Punkt ist jedoch, dass φ für die Existenz von Φ zwar notwendig, aber eben nicht hinreichend ist. Es müssen neben φ noch viele weitere Bedingungen erfüllt sein, von denen S zumindest weiß oder sie auch aktiv herbeiführt und in die übergeordnete Handlungsplanung und den Handlungsverlauf integriert, damit Φ tatsächlich eintreten kann. Solche Bedingungsgefüge stehen dabei durchaus nicht in demselben analytischen Zusammenhang zu φ wie Φ . Ein Beispiel wäre diesbezüglich das Verhältnis von φ als übergeordnetem Handlungsmotiv zu den gewählten Mitteln, wie x , um den Zustand Φ tatsächlich zu realisieren, da häufig die Möglichkeit besteht, eine Intention auf ganz unterschiedliche Art zu verwirklichen. Auch spielen selbstverständlich bestehende psychische und soziale Relationsgefüge eine wesentliche Rolle, welche Mittel S tatsächlich ergreifen wird, damit Φ eintritt. Es ist somit schlichtweg falsch, wenn Dennett behauptet, dass eine ›Intentionale Wissenschaft‹ oder ›Phänomenologie‹ auf die Frage, *warum* denn Φ auf φ folgt, keine weitere Antwort geben könne, als lediglich auf φ als Antezedenz zu verweisen.¹⁴

Trotzdem ist Dennett darin recht zu geben, dass die Relation

¹² Eine genaue Analyse des Humeschen Kausalitätsverständnisses findet sich bei Barry Stroud (1995⁸): *Hume*. London, New York. 42–67.

¹³ Vgl. Dennett, Daniel: (1969): *Content and Consciousness*. London. 35–36.

¹⁴ Vgl. Dennett (1969): »In Intentional explanation, on the other hand, the sequence of events are so characterized that the occurrence of a particular consequent action is *explained* by the occurrence of a particular antecedent, say a perception or belief or inten-

zwischen φ und Φ sich zumindest auch durch analytische Zusammenhänge auszeichnet und somit tatsächlich nicht Humes Auffassung von Kausalität entspricht. Aber was folgt daraus? Zunächst kann man bemerken, dass Humes Auffassung von Kausalität gerade auch im Hinblick auf Handlungserklärungen keineswegs selbstvident ist. So zeigt das obige Beispiel, dass die Spezifizierung von φ unter der Voraussetzung, dass Φ tatsächlich eingetreten ist, durchaus einen Erklärungswert zur Beantwortung der Frage hat, warum es überhaupt zu einem Zusammentreffen von S und F gekommen ist. Zudem impliziert der begriffliche Zusammenhang zwischen Handlungsbeschreibungen nicht, wie Geert Keil zutreffend verdeutlicht hat, dass dadurch präjudiziert wird, was faktisch in der Welt geschieht, da Handlungen ihre Ziele auch verfehlen, also scheitern können.¹⁵ Außerdem liegt die Vermutung nahe, dass es gerade die Ebene personaler Existenz sein könnte, in der durch Handlungs- und Lebensentwürfe bloße Ereignisabfolgen zumindest partiell in selbstreferentielle Struktur Ganzheiten transformiert werden.

Selbstverständlich ist Dennett zuzustimmen, dass zum Beispiel die Beantwortung der Frage, warum die Intention, meinen Arm zu heben, tatsächlich darin resultiert, dass ich ihn hebe, sich der unmittelbaren Selbsterfahrung auf der personalen Ebene entzieht. Gemeint ist hier der Zusammenhang zwischen der bewussten Intention und den sich daran anknüpfenden (gleichzeitigen oder späteren?) physiologischen Reaktionen. Aber diese Tatsache allein führt an sich noch nicht zu Dennetts zweiter, weitreichenden Behauptung (b) bzw. Konklusion, dass es keine autonome Wissenschaft aus der Ersten-Person-Perspektive geben könne. Zweifellos unterliegt der Mensch als leibliches Wesen vielfältigen materiellen Bedingungen. Aber der Mensch lernt ja gerade in seinem Leben *auf der bewussten personalen Ebene* mit den unterschiedlichsten physischen Bedingungen umzugehen. So besteht sicherlich eine bedeutende anthropologische und entwicklungspsychologische Erkenntnis darin, dass in den meisten Fällen der scheinbare Automatismus der körperlichen Bewegungen, also Gewohnheiten, bis hin zu den schwierigsten Fähigkeiten wie

tion, and there is no room for the question of why *this* consequent should follow *this* antecedent, and hence no room for any general law »explaining« the sequence.« 37

¹⁵ Keil macht dieses Argument im Hinblick auf den Zirkelwand gegenüber der interventionistischen Auffassung der Kausalität geltend. Vgl. Keil, Geert (2000): *Handeln und Verursachen*. Frankfurt am Main. 413.

dem Hochseilbalancieren, nur möglich ist auf der Grundlage ehemals bewusst durchgeführter Lernprozesse.¹⁶ Deshalb muss vielmehr die Rückfrage erlaubt sein, ob es überhaupt eine autonome, subpersonale Wissenschaft vom Menschen geben kann, die gänzlich auf den Rekurs zur personalen Ebene verzichtet.

All diese Gesichtspunkte belegen indessen noch nicht, dass Dennetts Methode der Heterophänomenologie, die wir bis jetzt nur in ihrer expliziten Abgrenzung zu phänomenologischen Forschungsansätzen, ausgehend von Descartes' Erster-Person-Perspektive, eingeführt haben, unbegründet ist. Es hat sich bisher lediglich gezeigt, dass die von Dennett anfänglich eingeführten Argumente zur Abgrenzung von der »klassisch« verfahrenen Phänomenologie nicht stichhaltig sind.¹⁷ Somit kann erst Dennetts komplexe Auffassung vom Bewusstsein, dem Selbst und dessen qualitativen Zuständen (Qualia) erweisen, ob seine Methode der Heterophänomenologie tatsächlich ausschließlich dem von ihm untersuchten Gegenstandsbereich angemessen ist, was im Gegenzug wohl auch bedeuten würde, dass die Phänomenologie, zumindest als vorrangige Methode der Bewusstseinsforschung, zum Scheitern verurteilt wäre.¹⁸

Was zeichnet aber nun die Methode der Heterophänomenologie neben ihren abgrenzenden, negativen Kriterien gegenüber der Phä-

¹⁶ Vgl. Gehlen, Arnold (1997¹³): *Der Mensch*. Wiesbaden. Gehlen führt diesbezüglich zum Begriff der »Gewohnheit« aus: »Unter diesem Gesichtspunkt lässt sich auch die außerordentliche Rolle würdigen, welche die *Gewohnheit* spielt. Sie entlastet, und zwar zunächst in dem Sinne, dass bei einem gewohnten Verhalten der Motivations- und Kontrollaufwand, die Korrekturbemühung und die Affektbesetzung wegfallen ... Das so habitualisierte Verhalten wird eben dadurch, dass es der Intervention des Bewusstseins entgleitet und sich ablagert, auch stabilisiert, ... und so die *Basis* für ein höheres, auf ihm erwachsendes variables Verhalten. Nur wer z. B. den gewöhnlichen Wort- und Formenschatz einer fremden Sprache sicher und geläufig beherrscht, kann seine Aufmerksamkeit darauf verwenden, ihre Feinheiten herauszuarbeiten.« 66.

¹⁷ Wie auch immer man Dennetts Argumente bezüglich des Cartesianischen Dualismus einschätzt – es kann jedenfalls nicht dessen Ablehnung als argumentative Stütze für die »Heterophänomenologie« angeführt werden. Denn die Phänomenologie als Methode zur Bewusstseinsforschung ist meines Erachtens auch mit Positionen wie dem Parallelismus und dem Eigenschafts-Dualismus kompatibel.

¹⁸ Dies ist auch die Sichtweise von Charles Siewert, der zur Methode der Heterophänomenologie ausführt: »On Dennett's view, this is not just one way of investigating consciousness but the only acceptable way. For the only alternative Dennett sees is to grant »palpal infallibility« to assertions about one's own experience, one's own »phenomenology« ... And that would be unreasonable.« In: Siewert, Charles (1993): *What Dennett Can't Imagine and Why*. *Inquiry* 36. 93–112. Hier 106.

nomenologie eigentlich aus? Nach Dennett soll sie eine Methode sein, die einen *neutralen* Weg von der objektiven physikalischen Wissenschaft aus der Dritten-Person-Perspektive zu einer phänomenologischen Beschreibung ermöglicht, die zumindest im Prinzip die privaten und scheinbar unkommunizierbaren Erfahrungen in die wissenschaftliche Analyse mit einbezieht:

»Ignoring all tempting shortcuts, then, here is the *neutral* path leading from objective physical science and its insistence on the third-person point of view, to a method of phenomenological description that can (in principle) do justice to the most private and ineffable subjective experiences, while never abandoning the methodological scruples of science.«¹⁹

Diese neutrale Brückenfunktion kann nach Dennett die Heterophänomenologie allerdings nur dadurch ausfüllen, dass sie selber von der Dritten-Person-Perspektive ausgeht. Dennett begründet dies zunächst einfach damit, dass jede Form von wissenschaftlicher Theorie nur aus der Dritten-Person-Perspektive gewonnen werden könne.²⁰ Hier wird allerdings die Frage virulent, was Dennett überhaupt meint, wenn er die Heterophänomenologie als eine neutrale Methode der Bewusstseinsforschung darstellt. Denn alleine die Auffassung, dass Wissenschaft lediglich aus der Dritten-Person-Perspektive vollzogen werden kann, ist bereits *voraussetzungs*voll und kann deshalb weder als neutral im epistemologischen noch im ontologischen Sinne angesehen werden, was bereits im letzten Kapitel näher ausgeführt wurde. Ich interpretiere deshalb Dennett zunächst einmal so, dass sich die behauptete Neutralität hauptsächlich auf die ontologische Frage nach der Existenz fremdpsychischen Bewusstseins bezieht. Diesbezüglich lassen sich nun zwei wesentliche Gesichtspunkte voneinander unterscheiden: So die Frage (a), ob und in welcher Weise wir berechtigt sind, Säuglingen, Fröschen, Robotern usw. Bewusstsein zuzusprechen, wobei wir in diesem Fall bereits voraussetzen, dass ein normal entwickelter erwachsener Mensch über Bewusstsein verfügt. Außerdem die Frage (b), ob es möglich ist, dass ein Mensch in jeder Hinsicht als ein bewusst-handelndes Wesen erscheint, über Sprache verfügt, jede Form von sozialen Beziehungen pflegt usw. und trotzdem keinerlei Bewusstsein hat. In der zeitgenössischen Phi-

¹⁹ Dennett (1991), 72.

²⁰ Vgl. ebenda, 71.

losophie des Geistes wird (b) auch unter der Frage nach der logischen Möglichkeit von ›Zombies‹ abgehandelt. Die letzteren sind allerdings nicht mit diversen Zombies in Filmen zu verwechseln, sondern der Term ›Zombie‹ bezeichnet in diesem Zusammenhang ein perfektes physisches Replikat S' einer mit Bewusstsein ausgestatteten Person S . Obwohl S' nun definiert ist als ein perfektes physisches Replikat von S , so ist es nach Meinung einiger Philosophen sehr wohl denkbar, dass S' über kein Bewusstsein verfügt, wobei es hier allerdings nicht auf die reale Möglichkeit einer solchen Erscheinung ankommen soll, sondern auf die bloße Denkbarkeit.²¹ Nach Dennett ist nun die Heterophänomenologie gegenüber der Beantwortung von (a) und (b) neutral, was allerdings nicht bedeutet, dass die weitergehende Explikation des Bewusstseinsbegriffs auf eine spätere Beantwortung dieser Fragen verzichten müsste. Nur aufgrund dieses Neutralitätsvorbehaltes kann von Dennett die Frage nach der Bedeutung der Zweiten-Person-Perspektive, also der vorausgesetzten intersubjektiven Dimension des gesamten Forschungsprozesses, zunächst einmal ausgeblendet werden. Für Dennett sind somit erwachsene Menschen der Ausgangspunkt der Bewusstseinsforschung mit der Prämisse, dass, wenn überhaupt, wir hier so etwas wie Bewusstsein voraussetzen dürfen. Erst wenn es gelingt, von diesem Ausgangspunkt eine Bewusstseinstheorie zu umreißen, wird es nach Dennett auch möglich sein, zu einem wie auch immer gearteten Bewusstsein anderer Spezies wie Delphinen, Schimpansen (oder eben auch Zombies) etwas Substantielles auszusagen.²²

Obwohl nun der Begriff der Heterophänomenologie in seiner Wissenschaftsmethodologie als Gegenentwurf zur Cartesianischen Tradition konzipiert ist, bedeutet dies allerdings nicht, dass das Feld der personalen Bewusstseinsforschung als Forschungsgegenstand einfach eliminiert werden soll. Diesen gegensätzlichen Ansatz favorisiert beispielsweise Churchland, der zunächst ähnlich wie Dennett die Auffassung vertritt, dass ein wie auch immer gearteter privile-

²¹ Vgl. Chalmers (1996), 94–96. Es wird deutlich, dass die Frage, ob eine solche Idee auch eine Realmöglichkeit darstellt, bei bestimmten physikalistischen Grundauffassungen verneint werden muss, so beispielsweise bei der Identitätstheorie oder auch der lokalen Supervenienztheorie. Wie wir noch sehen werden, ist die Frage nach der Realmöglichkeit von Zombies oder ähnlichen Gedankenexperimenten, anders als Chalmers das nahelegen scheint, für die Frage auch nach der rein konzeptuellen Möglichkeit nicht unerheblich.

²² Vgl. Dennett (1991), 72.

gierter Zugang zum Bewusstsein aus der Ersten-Person-Perspektive unmöglich ist.²³ Churchland ist allerdings der Meinung, dass unser mentalistisches Idiom wie zum Beispiel die propositionalen Einstellungen, mit denen wir uns und unseren Mitmenschen verschiedenste Bewusstseinszustände zuschreiben, bezogen auf die Entwicklung der Wissenschaft, insgesamt keine Zukunft hat. Gemeint ist, dass alltagspsychologische Zuschreibungen und Ableitungen wie: $\rangle S$ glaubt, dass wenn p , dann F und $\rangle S$ glaubt, dass p und die daraus folgende Konklusion, dass $\rangle S$ glaubt, dass F , die wir auf der personalen Ebene vollziehen, nach Churchland keiner wissenschaftlichen Erschließung oder Verbesserung zugänglich sind.²⁴ Unsere Alltagspsychologie (folk psychology) ist seiner Meinung nach dermaßen fehlerhaft und im Vergleich zur restlichen Wissenschaft unterentwickelt und auch nicht entwicklungsfähig, dass er die Auffassung vertritt, dass die weitaus präzisere Sprache der neuronalen Zustände unsere alltagspsychologischen Begriffe in nicht allzu ferner Zukunft ersetzen wird.²⁵ Es geht hier somit nicht um ein reduktionistisches Wissenschaftsmodell²⁶, wie es unter anderem im vorhergehenden Kapitel diskutiert wurde, indem beispielsweise mentale Zustände mit physischen Zuständen identifiziert werden sollen (Type- oder Token-Physikalismus), sondern alle seelisch-mentalen Zustände und Ereignisse, die wir aus unserer persönlichen Erfahrung zu kennen glauben, sol-

²³ Vgl. Paul M. Churchland (1991): »*Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes*. In: Rosenthal (1991), 601–612. So führt er zu introspektiv gewonnenen Urteilen aus: »As well, introspective judgements about one's own case turn out not to have any special status or integrity anyway. On the present view, an introspective judgement is just an instance of an acquired habit of conceptual response to one's internal states, and the integrity of any particular response is always contingent on the integrity of the acquired conceptual framework (theory) in which the response is framed.« 602.

²⁴ Vgl. ebenda, 604–605.

²⁵ So meint Churchland, dass die weitergehende Erforschung neuraler Strukturen zu folgendem Szenario führen wird: »Guided by our new understanding of those internal structures, we manage to construct a new system of verbal communication entirely distinct from natural language, with a new and more powerful combinatorial grammar over novel elements forming novel combinations with exotic properties.« 610.

²⁶ Zwar diskutiert Churchland an anderer Stelle auch die Möglichkeit einer Reduktion unserer Alltagspsychologie zur Neurowissenschaft und scheint diese Option auch nicht gänzlich auszuschließen. Aber an seiner grundsätzlichen Auffassung, dass eine starke Revision oder Eliminierung der Alltagspsychologie unvermeidlich sei, hält er offenbar fest. Vgl. Churchland, Paul M. (2000a): *Reduction, Qualia, and the Direct Introspection of Brain States*. In: Churchland (2000), 47–66. Hier 55.

len ohne die entsprechende Spezifizierung eines physischen Korrelates ersetzt bzw. eliminiert werden.²⁷

Interessant ist diesbezüglich, dass Churchland seine Thesen mit den Mitteln der natürlichen Sprache formuliert, die er einerseits eliminieren möchte und deren Eigenschaften andererseits vollständig different sein sollen gegenüber der angestrebten neuralen Sprache. So glaubt er beispielsweise, dass »Sätze« dieses alternativen Sprachsystems *G* nicht mit Prädikaten wie wahr und falsch zu evaluieren seien.²⁸ Dass eine solche Auffassung sofort selbstwidersprüchlich ist, ergibt sich daraus, dass Churchland mit den Mitteln der natürlichen Sprache für seinen »Eliminativen Materialismus« argumentiert, also Wahrheitsansprüche für die Einsetzung von *G* formuliert, wobei durch die Instantiierung von *G* gerade die in der natürlichen Sprache formulierten Wahrheitsansprüche, die auch auf der Ebene alltagspsychologischer Reflexionen formuliert werden, eliminiert werden sollen. Hieran wird deutlich, dass Churchland zumindest implizit akzeptiert, dass man mit Hilfe der natürlichen Sprache wissenschaftlich begründete Einsichten mitteilen kann, was er ja gleichzeitig vehement bestreitet.²⁹ Unabhängig davon, wie *G* in einer konkreten Ex-

²⁷ Die Gründe, warum Churchland (1991) glaubt, dass unsere Alltagspsychologie eliminierbar ist, sind vielfältig und können hier nicht alle eingehend diskutiert werden. Ein wichtiger Gesichtspunkt, den wir bereits kennen gelernt haben, ist jedoch (a), dass Churchland unsere Alltagspsychologie (folk psychology) für eine schlechte Theorie hält, wobei in der Forschung häufig die Auffassung bestritten wird, dass es sich hier überhaupt um eine Theorie handelt. Ein weiterer Gesichtspunkt (b) bezieht sich auf das Verhältnis von mentalen und physischen Zuständen. Zwar sind Sätze seiner Auffassung nach Projektionen der inneren Realität (neuronale Zustände). Aber trotzdem gilt für ihn: »On the other hand, being *subdimensional* projections, they reflect but a narrow part of the reality projected. They are therefore *unfit* to represent the deeper reality in all its kinematically, dynamically, and even normatively relevant aspects.« 609. Auf dieses Problem werden wir bei Dennett noch zurückkommen.

²⁸ Vgl. ebenda, 610.

²⁹ Beckermann behandelt ähnliche Argumente gegen den eliminativen Materialismus und führt immer wieder aus, dass die Gegeneinwände jeweils an einer *petitio principii* leiden würden (obwohl seiner Meinung nach diese Argumente zugleich eine hohe Hürde für den Eliminativisten darstellen). Beckermann (2001), 262–266. Was Beckermann jedoch entgeht, ist der transzendente bzw. reflexive Charakter dieser Argumente. Entscheidend ist hier nämlich der Nachweis, dass jede Rechtfertigung einer Theorie oder Weltanschauung *notwendig* die Wahrheit eben dieser Theorie voraussetzen muss. Transzendental-reflexiv bedeutet hierbei, dass auch schon das Bestreiten einer solchen Voraussetzung *notwendig* die Wahrheit eben dieser Aussage voraussetzt. Dieser notwendige Voraussetzungscharakter unterscheidet reflexive Einsichten von schlechten Zirkelschlüssen, deren Inhalt man ohne Selbstwiderspruch negieren kann. Verneint

plikation tatsächlich aussehen würde, kann man somit bereits festhalten, dass sowohl die inhaltliche Begründung von *G* als auch dessen inhaltliche Interpretation, die ja notwendig ist, um die behauptete Leistungsfähigkeit von *G* gegenüber anderen Sprachen im Vergleich herauszustellen, abhängig bleibt von inhaltlichen Erwägungen des denkenden Subjekts auf der personalen Ebene.³⁰

Obwohl Dennett viele Auffassungen von Churchland teilt, wie zum Beispiel die Skepsis gegenüber einem privilegierten Zugang zu den eigenen Bewusstseinszuständen, soll die Methode der Heterophänomenologie die verbalisierten phänomenalen Bewusstseinszustände erwachsener Menschen ernst nehmen. Die Rechtfertigung für dieses Vorgehen ergibt sich zunächst einmal aus der Tatsache, dass der Mensch ein sprachbegabtes Wesen ist. Zwar wird der Mensch, ähnlich wie das Tier, in vielen Wissenschaftszweigen untersucht, wie zum Beispiel in der Biologie, den Neurowissenschaften oder der Medizin. Aber der entscheidende Unterschied zum Tier oder anderen Untersuchungsobjekten besteht nach Dennetts Auffassung darin, dass in vielen Fällen die wissenschaftliche Erforschung des Menschen auf verbale Kommunikation angewiesen ist. So heißt es diesbezüglich:

»Subjects are asked to perform various intellectual tasks, solve problems, look for items displays, press buttons, make judgements and so forth. The validity of most experiments depends on this preparation being done uniformly and successfully.«³¹

Nehmen wir als Beispiel psychologische Experimente, in denen die intellektuelle Fähigkeit zu Problemlösungsstrategien durch differenzierte Aufgabenstellungen eruiert werden soll. Hier gilt es, (i) einen ethisch normativen Horizont zu berücksichtigen, so dass das Experiment im Rahmen eines möglichst informierten Konsenses stattfindet. Außerdem (ii) muss sichergestellt werden, dass die verbalen An-

der Eliminativist jeglichen Wahrheitsanspruch oder semantischen Gehalt seiner Theorie, was bereits beide Elemente voraussetzt und somit widersprüchlich ist, so verzichtet er offenbar ganz bewusst auf jeglichen Wahrheitsgehalt seiner Aussagen und muss somit im Wissenschaftsdiskurs auch nicht weiter ernst genommen werden, der angewiesen ist auf das Erkennende Begründen verschiedenster Tatsachen und ihrer Zusammenhänge.

³⁰ Eine eingehende und überzeugende Auseinandersetzung mit Churchland findet sich bei John Haldane (1988) *Understanding Folk. Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl. 62. 222–246.

³¹ Dennett (1991), 74.

weisungen vom Probanden auch, worauf Dennett besonders hinweist, *verstanden* werden, um rein sprachbedingte Verzerrungen der experimentell gewonnenen Ergebnisse zu verhindern.³²

Hier stellt sich allerdings die Frage, ob (i) und (ii) tatsächlich mit Dennetts Neutralitätsthese kompatibel sind. Impliziert nicht die Berücksichtigung von (i) und (ii) im psychologischen Experiment durch den Experimentator ein bereits wie auch immer geartetes Bewusstsein des Probanden? Mir scheint hier zunächst insbesondere die Schwierigkeit in der Voraussetzungshaftigkeit von (i) zu liegen, weil ethische Verpflichtungen in Menschen- aber auch in Tierexperimenten, beispielsweise durch bewusste Empfindungsfähigkeit (Schmerzempfindung) der Probanden, auftreten und beim Menschen insbesondere auch das Problem der Selbstachtung ethisch reflektiert werden muss. Beide Gesichtspunkte setzen aber offenbar die Existenz von Bewusstsein voraus, im Fall der Selbstachtung selbstverständlich auch Selbstbewusstsein. Bei (ii) könnte man hingegen geneigt sein, das Problem lediglich technisch zu rekonstruieren. Damit ein Computer die von mir erwünschten Instruktionen ausführen kann, muss der Befehlsinput in die jeweilig adäquate Maschinsprache übersetzt werden. Dass der Computer ein Bewusstsein hat, würde man dabei nicht notwendigerweise voraussetzen. Ob ein analoger Schluss im Fall des Menschen allerdings legitim ist, müsste hingegen noch zusätzlich begründet werden. Nach Dennett jedenfalls impliziert seine Methode der Heterophänomenologie bezogen auf (i) und (ii) noch keinesfalls Bewusstsein. Um zu verstehen, wie er zu dieser Auffassung gelangt, ist es notwendig, seine ›Intentionale-Systemtheorie‹ genauer zu untersuchen, in deren Zentrum der Begriff der Intentionalität steht, der auch in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes eine große Rolle spielt. Deshalb wenden wir uns zunächst einigen allgemeineren Charakteristika dieses Begriffes zu, die den Kontext von Dennetts intentionaler Systemtheorie bilden.

II.1 Einige Gesichtspunkte zum Begriff der Intentionalität in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes

Der Begriff der Intentionalität, der sowohl in der Phänomenologie als auch in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes, wie zum Bei-

³² Vgl. ebenda, 74.

spiel bei Dennett, eine große Rolle spielt, ist ursprünglich von Brentano geprägt worden mit der Maßgabe, ein Kriterium für die Scheidung des Psychischen vom Physischen anzugeben.³³ Brentano definiert diesen Begriff folgendermaßen:

»Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) ... Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt ..., die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), ... oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt usw.«³⁴

Wir hatten bereits oben von sogenannten propositionalen Einstellungen gesprochen und als einen möglichen Beispielsatz angegeben: $\rangle S$ glaubt, dass p . Es handelt sich hierbei zunächst rein formal um eine mindestens zweistellige Relation zwischen einem Individuum $\rangle S$ und dem sogenannten propositionalen Gehalt des Satzes \rangle dass p . Diese Relation kommt in dem Zitat dadurch zum Ausdruck, dass die Beziehung oder Richtung auf einen Inhalt als Charakteristikum der Intentionalität benannt wird. Diese Beziehung lässt sich im Hinblick auf vielfache Modifikationen spezifizieren und der im assertorischen Urteil implizierte Wahrheitsanspruch, den Brentano anerkennen oder verworfen nennt, ist eben nur eine von vielen möglichen Formen. Diesen Wahrheitsanspruch in propositionalen Einstellungen genauer zu explizieren, führt zu der bereits im vorigen Abschnitt ansatzweise eingeführten Unterscheidung zwischen *intensionalen* und *extensionalen Kontexten*. Diese Unterscheidung geht auf Frege zurück, der sie durch folgendes berühmtes Beispiel exemplifiziert: Man betrachte den Satz a »Der Morgenstern ist ein von der Sonne beleuchteter Körper« und den Satz b »Der Abendstern ist ein von der Sonne beleuchteter Körper«. Nach Frege haben beide Sätze einen unterschiedlichen Sinn, weil es eine Person geben kann, die nicht

³³ Vgl. Brentano, Franz (1973): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Erster Band. Hamburg. Diesbezüglich heißt es: »Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten«. 125.

³⁴ Ebenda, 124–125.

weiß, dass der Morgenstern = der Abendstern ist und deshalb die Substitution *salva veritate* nicht gewährleistet ist.³⁵ Bezogen auf den ganzen Satz spricht Frege diesbezüglich auch von einem Gedanken, den er mit dem Sinn des gesamten Satzes (nicht mit den Eigenamen) identifiziert. Hierbei handelt es sich um einen intensionalen Kontext, der, bezogen auf das obige Beispiel, sich dadurch charakterisieren lässt, dass es bei dem Sinn eines Satzes lediglich auf die intentionale Perspektive (im Hinblick auf Brentanos Definition) des entsprechenden Individuums ankommt. Diese wird im Satz ›Sokrates glaubt, dass *p*‹ durch den Eigenamen ›Sokrates‹ und das performative Verb ›glauben‹³⁶ zum Ausdruck gebracht. Wie lässt sich im Gegensatz hierzu ein extensionaler Kontext spezifizieren? Nach Frege ist es das Streben nach Wahrheit, das uns vom Sinn eines Satzes zu seiner Bedeutung vordringen lässt und zu folgender Definition führt: »Ich verstehe unter dem *Wahrheitswert* eines Satzes den Umstand, dass er wahr oder falsch ist.«³⁷ Im Hinblick auf die Bedeutung der obigen Sätze a und b wäre somit die Substitution *salva veritate* gewährleistet, weil der Abendstern und der Morgenstern den gleichen Referenten, nämlich die Venus, haben. In der zeitgenössischen Philosophie wird nun häufig eine besondere Verbindung zwischen intensionalen Kontexten und propositionalen Einstellungen angenommen.³⁸ Ins-

³⁵ Vgl. Frege, Gottlob (1994a): *Über Sinn und Bedeutung*. In: Frege (1994), 40–65. Hier 47.

³⁶ Vgl. Searle, John R. (1996^e) *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*. Frankfurt am Main. 49–50.

³⁷ Frege (1994a), 48. Bereits wenige Überlegungen verdeutlichen, dass die Bezugnahme auf den *Wahrheitswert* eines Satzes keinesfalls das Wahrheitsstreben des Menschen erschöpfen kann. So lässt sich die Frage unter welchen Bedingungen ein konkreter empirischer Satz tatsächlich wahr oder falsch ist, nicht mit den Mitteln der formalen Logik beantworten, sondern bedarf eines zusätzlichen Kriteriums, das epistemologisch gerechtfertigt werden muss. Was bei Frege eben nicht in den Blick kommt, ist der Prozess der Gegenstandskonstitution im und durch das erkennende Individuum selber. Ein weiteres Problem besteht in Freges Annahme, dass jedem Satz entweder ein definitiver Wahrheitswert (W/F) zukommt oder andernfalls der Satz zwar einen Sinn hat, aber keinen Referenten. Aber lässt sich für den Satz ›*x* ist ein Haufen‹ oder ›*x* ist kahl‹ notwendigerweise ein definitiver Wahrheitswert spezifizieren? Hier scheint es Grenzfälle zu geben, die eine definitive Antwort nicht ermöglichen und die starre logische Präzisionssprache unterlaufen, wenn es um Entitäten der Sinneswelt geht. Vgl. diesbezüglich Williamson, Timothy (1994): *Vagueness*. London, New York. Insbesondere auf den Seiten 37–46 beschäftigt sich Williamson mit dem Problem von vagen Begriffen im Hinblick auf Freges Philosophie.

³⁸ Vgl. Richard, Mark (2000): *Propositional Attitudes*. In: Hale (2000), 197–226. Hier 209–213.

besondere unsere Alltagspsychologie (folk psychology), die geprägt ist von intentionalen Zuschreibungen aller Art, scheint ein herausragendes Beispiel für einen solchen intensionalen Kontext zu sein.³⁹ Der Proponent des Physikalismus hingegen behauptet, wie im letzten Kapitel dargestellt, dass die Sprache der Naturwissenschaften und insbesondere der Physik rein extensional sei. Aber handelt es sich hierbei tatsächlich um ein trennscharfes Kriterium? So findet sich bereits bei Frege selber der Hinweis, dass eine rein extensionale Sprache gerade auch für rein wissenschaftliche Zwecke nicht als hinreichend angesehen werden kann. So führt er diesbezüglich aus:

»Wenn nun der Wahrheitswert eines Satzes dessen Bedeutung ist, so haben alle wahren Sätze dieselbe Bedeutung, andererseits alle falschen. Wir sehen daraus, dass in der Bedeutung des Satzes alles einzelne verwischt ist. Es kann uns also niemals auf die Bedeutung eines Satzes allein ankommen; aber auch der bloße Gedanke gibt keine Erkenntnis, sondern erst der Gedanke zusammen mit seiner Bedeutung, d. h. seinem Wahrheitswerte. Urteilen kann als Fortschreiten von einem Gedanken zu seinem Wahrheitswerte gefasst werden.«⁴⁰

Dass es nicht sinnvoll ist, die Intensionalität aus wissenschaftlichen Erklärungszusammenhängen zu verbannen, hat insbesondere Liske in seiner Arbeit über Aristoteles zu zeigen versucht. In der *Zweiten Analytik* verwendet Aristoteles folgendes Beispiel eines wissenschaftlichen Syllogismus, um die Beziehung von Ursache und Verursachtem weiter aufzuklären: A als Oberbegriff sei die Eigenschaft der Entlaubung (das Verursachte), B als Mittelbegriff die Eigenschaft der Breitblättrigkeit, was bedeutet, dass es sich um ein Laubholz und kein Nadelholz handelt. C sei als Unterbegriff der Weinstock. Kann nun gezeigt werden, dass dem C das B als Eigenschaft zukommt, dann kommt dem C offenbar auch das A zu.⁴¹ Rein formal gesehen, handelt es sich hier darum, dass Ober- und Mittelbegriff *salva veritate* durch einander ersetzt werden. Denn wenn gezeigt werden kann, dass dem Weinstock als Unterbegriff die Eigenschaft der Breitblättrigkeit bzw. ein Laubholz zu sein (Mittelbegriff) zukommt, dann kann man von dem Weinstock auch beweisen, dass er seine Blätter fallen lässt. Wie Liske zeigt, lässt sich das Changieren zwischen Intensionalität und Extensionalität bei diesem Beispiel auf unterschiedlichen Ebenen explizieren. So legt ein offener Satz » $x \in F$ « in unserem

³⁹ Vgl. Beckermann (2001), 271.

⁴⁰ Frege (1994a), 50.

⁴¹ Vgl. Aristoteles, *Zweite Analytik*, 98B. In: Aristoteles (1995).

Beispiel » x ist ein Laubholz« extensional eine Klasse fest, nämlich die Klasse aller Gegenstände, welche die definierte Zugehörigkeitsbedingung erfüllen. Intensional gesehen, handelt es sich hingegen um eine Eigenschaft.⁴² Aus der intensionalen Perspektive bezeichnen der Ober- und der Mittelbegriff insofern differente Eigenschaften, als die eine als Ursache der anderen betrachtet wird. Der Oberbegriff A bezeichnet jeweils das Verursachte und der Mittelbegriff die Ursache. Extensional gesehen, handelt es sich jedoch um die gleiche Klasse.⁴³ Der hierbei vorausgesetzte Begriff von Wissenschaft ist sicherlich nicht speziell aristotelisch. Wissenschaft wird in dem obigen Beispiel lediglich als das begründete Erklären von Zusammenhängen verstanden. Wollte man auf diese allgemeine Definition von Wissenschaft verzichten, so würde sich die Frage stellen, ob man in diesem Fall überhaupt noch von Wissenschaft sprechen könnte. Hieran wird deutlich, dass es nicht möglich ist, die Besonderheit von propositionalen Einstellungen bzw. intentionalen Zuständen dadurch zu spezifizieren, dass in ihnen die Intensionalität eine wesentliche Rolle spielt; denn auch in wissenschaftlichen Erklärungen, die der Physikalist häufig glaubt, rein extensional verstehen zu können, kann offenbar auf die intensionalen Spezifizierungen von Sachverhalten nicht verzichtet werden.

Ein weiterer wesentlicher Gesichtspunkt in der zeitgenössischen Debatte im Hinblick auf propositionale Einstellungen bzw. intentionale Zustände betrifft deren *Systematizität* und *Rationalität*. So hatten wir bereits erörtert, dass intentionale Zuschreibungen auf der personalen Ebene gesetzesartigen Charakter haben können wie zum Beispiel: »Wenn S als Handlungsziel p in einem bewussten Willensakt z anstrebt und glaubt, dass p durch die Handlung h erreicht werden kann und nicht der Meinung ist, dass h negative Folgen hat, die das Erreichen von p als wertlos oder nutzlos erscheinen lassen und keine andere mögliche Handlung zur Realisierung von p präferiert, dann wird *ceteris paribus* (ohne dass es weitere Gründe oder Ursachen gibt, die das Ausführen oder Eintreten von h verhindern) S die Handlung h vollziehen.«⁴⁴ Gerade der gesetzesartige Charakter von

⁴² Vgl. Liske, Michael-Thomas (1985): *Aristoteles und der aristotelische Essentialismus. Individuum, Art, Gattung*. Freiburg, München. 41.

⁴³ Vgl. ebenda, 41.

⁴⁴ Der Ausdruck »gesetzesartiger Charakter intentionaler Zustände« soll hier keinesfalls naturgesetzliche Zusammenhänge implizieren. So besteht prima facie ein wesentlicher Unterschied darin, dass das handelnde Subjekt sich in vielen Fällen bewusst zu seinen

intentionalen Zuständen impliziert auf der eine Seite eine starke Systematizität, weil bereits der von *S* bewusst intendierte Zusammenhang zwischen *p* und *h* ein vielfältiges Geflecht propositionaler Einstellungen voraussetzt, in die *p* und *h* verwoben sind. So ist der Wunsch von *S*, *p* zu realisieren, möglicherweise nur im Kontext eines größeren Lebensentwurfes und kultureller Besonderheiten verständlich. Würde diese relativ geregelte Systematizität bei intentionalen Zuschreibungen und gemeinsamen Handlungsentwürfen nicht gegeben sein, so wären sozial regulierte, intersubjektive Lebenszusammenhänge offenbar unmöglich. Wie lassen sich nun auf der anderen Seite diese Gesichtspunkte auf den Begriff der Rationalität beziehen? Betrachten wir erneut das obige Beispiel. Unter der Voraussetzung, dass *S* tatsächlich glaubt, dass er durch *h* den Zustand *p* erreicht und *p* unter den gegebenen Umständen erstrebenswert ist, ist es aus der Perspektive von *S* offensichtlich rational, *h* zu vollziehen. Möglicherweise ist *S* auch in der Lage, vielfältige andere Gründe zu explizieren, warum er glaubt, dass *p* erstrebenswert ist. Davidson vertritt beispielsweise die Idee, dass die Auffassung, dass *p* gerechtfertigt ist, wiederum gerechtfertigt werden kann durch das totale Set *z* von *S*' Wünschen und Glaubensannahmen. Nach Davidson führt dies zu einer Kohärenztheorie propositionaler Einstellungen in dem Sinne, dass intentionale Handlungen im Lichte von *z* in den meisten Fällen als kohärent angesehen werden können.⁴⁵ Dabei behauptet Davidson selbstverständlich nicht, dass jede Überzeugung von *S* innerhalb von *z* tatsächlich gerechtfertigt werden kann, sondern lediglich, dass dies in den meisten Fällen möglich sei. Ob diese Behauptung allerdings tatsächlich aufrechterhalten werden kann, wird in Verbindung mit Dennetts Intentionaler-Systemtheorie diskutiert, der diesbezüglich eine ähnliche Auffassung wie Davidson vertritt.⁴⁶

psychischen Zuständen verhält und deshalb die eigenen psychischen Zustände aktiv mitgestalten kann (deshalb auch die prinzipiell unabschließbaren *ceteris paribus* Bedingungen). Dass dies jedoch nicht völlig willkürlich geschehen kann, sondern ebenfalls mannigfaltigen Bedingungen unterliegt (die beispielsweise mit Hilfe der aristotelischen Ursachenlehre tiefgreifend analysiert werden können), verweist auf die weiter zu untersuchende dialektische Verwobenheit von Freiheit und Notwendigkeit.

⁴⁵ Vgl. Davidson Donald (2000): *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*. In: Bernecker (2000), 413–424. Dort heißt es: »Every belief in a coherent total set of beliefs is justified in the light of this presumption, much as every intentional action taken by a rational agent (one whose choices, beliefs and desires cohere in the sense of Bayesian decision theory) is justified.« 414.

⁴⁶ Ich glaube nicht, dass Davidson seine Auffassung rechtfertigen kann, dass die meisten

Hier soll zunächst lediglich festgehalten werden, dass die propositionalen Einstellungen eines Akteurs auf der personalen Ebene eben auch rationalen Deutungen zugänglich zu sein scheinen, was nur dann möglich ist, wenn wir Handlungen im Lichte von Kohärenztheoretischen Erwägungen betrachten. Allerdings ist der hierbei diskutierte Begriff von Rationalität mehrdeutig und bedarf weiterer Aufklärung. So bleibt (a) bei Davidson die Frage unbeantwortet, ob die Überzeugungen und Handlungen von Personen *de facto* in den meisten Fällen rational (gerechtfertigt) sind, was offenbar auch eine empirische Frage ist, oder (b) ob es sich nicht vielmehr um eine kontrafaktische Unterstellung (Idealisierung) handelt, die jedoch erst eine Begegnung auf personaler Ebene ermöglicht und insofern auch normativ wünschenswert ist.⁴⁷ Außerdem bleibt (c) bei Davidson ebenfalls die Frage ungeklärt, ob sein Kohärenzbegriff nicht lediglich zu einem *relativen* Rationalitätsbegriff führt. Sicherlich kann man mit Hilfe der Spiel- und Entscheidungstheorie wichtige Hinweise erhalten, welche Handlungen zu optimalen oder auch suboptimalen Ergebnissen führen, relativ zu einer vorgegebenen Zielsetzung wie dem Willen zu überleben oder einen vorgegebenen Wert zu maximieren. Aber ob *materiale Zielsetzungen* als solche ethisch-rational gerechtfertigt sind, ist durch ein rein formales Prozedere nicht ent-

Überzeugungen und Auffassungen in einem kohärenten »belief-set« tatsächlich wahr sind. So vertritt er die Ansicht, dass unsere Überzeugungen letztendlich auf rein externe Kausalmechanismen zurückzuführen seien. Vgl. (2000), S. 417–418. Angenommen, dass dies der Fall sein würde, dann wäre es trotzdem denkbar, dass unser Glaubensset z in sich kohärent ist (widerspruchsfrei), aber trotzdem unsere Ansichten von der Welt nicht die Realität selber zu erreichen vermögen. Auch evolutionäre Überlegungen könnten diese Möglichkeit nicht ausschließen, weil z trotz seiner epistemischen Realitätsferne aufgrund spezifischer Mechanismen einen besonderen Überlebenswert entfalten könnte. So ist es nicht abwegig, anzunehmen, dass beispielsweise Illusionen (das Moor ist bevölkert von umherwandelnden Moorleichen, die andere Menschen ins Verderben stürzen) unter bestimmten Bedingungen durchaus einen evolutionären Überlebenswert entfalten.

⁴⁷ Dass allgemein idealisierend (normativ) unterstellte Kommunikationsvoraussetzungen zwischen Akteuren überhaupt erst eine normative Praxis ermöglichen, wie zum Beispiel die gegenseitige Anerkennung von Personenrechten und Pflichten, scheint mir eine wesentliche Pointe der Diskursethik zu sein. So führt Habermas zu solchen idealisierenden Kommunikationsvoraussetzungen aus: »Sie konstituieren vielmehr als *vorgreifende* Unterstellungen eine Praxis, die ohne sie nicht funktionieren, mindestens zu einer kaschierten Form strategischen Handelns degenerieren würde. Rationalitätsunterstellungen *verpflichten* die Praxis, die die Teilnehmer als Argumentation verstehen.« Vgl. Habermas, Jürgen (1992²): *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main. 133.

scheidbar.⁴⁸ Betrachten wir nun, wie Dennetts Ausführungen sich zu diesen Gesichtspunkten verhalten.

II.2 Dennetts Intentionale-Systemtheorie

Wie bereits erwähnt, steht im Zentrum der Heterophänomenologie Dennetts Intentionale-Systemtheorie (IST). Schon in einem frühen Aufsatz *Intentional Systems* formuliert Dennett sein Hauptinteresse an diesem Gegenstand so, dass es ihm um die Untersuchung von Systemen geht, deren Verhalten erklärt und vorhergesagt werden könne, indem man ihnen Wünsche und Überzeugungen, aber auch alle anderen intentionalen Zustände in Brentanos Sinne, zuschreibe.⁴⁹ Dennetts folgender Gesichtspunkt ist für unsere Thematik besonders erhellend:

»The first point to make about Intentional systems as I have just defined them is that a particular thing is an Intentional system only in relation to the strategies of someone who is trying to explain and predict its behaviour.«⁵⁰

Vergleichen wir dies mit Brentanos Definition der Intentionalität, dann wird der diametrale Gegensatz deutlich, in dem sich Dennetts Entwurf der IST hierzu befindet. Denn bei Dennett spielt der mentale Bezug eines Subjekts auf ein Objekt (oder einen propositionalen Gehalt) aus der Ersten-Person-Perspektive von vorneherein keine Rolle, sondern lediglich der relationale Bezug eines externen Beobachters auf ein möglicherweise *intentional* erfolgreich zu interpretierendes System. Dies wirft jedoch ein neues Licht auf Dennetts Neutralitätsthese im Hinblick auf die Heterophänomenologie. Seine Auffassung

⁴⁸ Auch Kants universalistische Ethik ist mit der Schwierigkeit behaftet, für vielfältige ethische und rechtlich- materiale Fragen kein zureichendes Kriterium angeben zu können. Vgl. diesbezüglich Vittorio Hösle (1992): *Größe und Grenzen von Kants praktischer Philosophie*. In: Vittorio Hösle (1992), 15–45.

⁴⁹ Vgl. Dennett, Daniel C. (1993) *Intentionale Systeme*. In: Bieri (1993), 162–183. Hier 162. Erschienen im Original: Dennett, Daniel C. (1971): *Intentional Systems*. In: *Journal of Philosophy*. (1971) 68. 87–106. Da für diesen wichtigen Aufsatz von Dennett Bieris Übersetzung vorliegt, werde ich die Originalzitate im Fußnotenapparat auch in der deutschen Übersetzung einfügen.

⁵⁰ Ebenda. 87. In der deutschen Version: »Zuerst muss über intentionale Systeme in dem von mir gerade definierten Sinn festgestellt werden, dass ein bestimmter Gegenstand nur in Beziehung auf die Strategien von jemandem, der sein Verhalten zu erklären oder voraussagen sucht, ein intentionales System ist«. In Bieri (1993), 162.

ist offenbar, dass, bezogen auf den Begriff der Intentionalität und intentionalen Zustände, dem Bewusstsein insgesamt keine fundierende oder gleichursprüngliche Rolle zufällt. Das bedeutet aber, dass der Inhalt des Bewusstseins bei Dennett von letzterem getrennt wird.⁵¹

Für das weitere Verständnis von Dennetts IST ist nun seine Unterteilung in (I) die *Physikalische Einstellung*, (II) die sogenannte *Design Einstellung* und (III) die bereits erwähnte *Intentionale Einstellung* von Bedeutung, die ein externer Beobachter einem System gegenüber einnehmen kann. Was sind nun nach Dennett die Charakteristika dieser unterschiedlichen Beobachtungs- und Interpretationsstrategien?

Zu (I): In der *Physikalischen Einstellung* basieren nach Dennett unsere Vorhersagen auf den tatsächlichen physikalischen Zuständen eines Objektes x und werden eruiert, indem man das vorhandene Wissen der Naturgesetze rigoros anwendet. Bezogen auf das Prozedere der Vorhersage ist dies für Dennett die einzige Einstellung, in der es möglich ist, das Versagen eines Systems aufzuklären.⁵² Um die hiermit verbundenen Implikationen weiter zu verdeutlichen, unterscheidet Dennett zwischen zwei Typen von Erklärungen. So könne die Frage: ›Was haben alle Magneten gemeinsam?‹ in zweifacher Weise beantwortet werden. Indem (a) eine Art konzeptuelle Definition gegeben wird: ›Alle Magneten haben die gemeinsame Eigenschaft, dass sie Eisen anziehen‹ oder (b) indem man eine theoretische Antwort gibt wie: ›Alle Magneten haben so und so geartete mikro-physikalische Eigenschaften‹. Der Unterschied kann auch so zusammengefasst werden, dass (a) eine rein konzeptuelle Erklärung ist und (b) eine reduktive theoretische Antwort ermöglichen soll.⁵³ Dennetts ›Physikalische Einstellung‹ ist somit offenbar eine Variante des klassischen reduktiven Physikalismus, mit dem wir uns im letzten Kapitel eingehend beschäftigt hatten. Dass dies so ist, wird insbesondere an Dennetts Bezugnahme auf John Horton Conways Spiel *Game of Live* deutlich, das er zur Veranschaulichung der drei möglichen Inter-

⁵¹ Diese fundamentale Differenz zur Tradition wird von Dennett in einer Selbstbeschreibung über die Entwicklung seiner wissenschaftlichen Methode und Resultate bestätigt. Vgl. Dennett, Daniel C. (2000): *Dennett, Daniel C.* In: Guttenplan (2000), 236–244. Hier 236.

⁵² Vgl. Dennett (1971), 88.

⁵³ Vgl. Dennett, Daniel C. (1998a): *Three Kinds of Intentional Psychology.* In: Daniel C. Dennett (1998), 43–68. Hier 43–45.

pretationseinstellungen gegenüber Systemen verwendet. Die Details dieses Spiels können für unseren Zweck hier vernachlässigt werden. Entscheidend ist, dass Dennett offenbar die Ansicht vertritt, dass das Spiel in der Lage ist, seine Ansicht der *Physikalischen Einstellung* adäquat zu veranschaulichen. So führt er aus, dass das *Game of Live* eine perfekte Instantiierung des Laplaceschen Determinismus darstelle. Wenn wir die Zustandsbeschreibung dieser Welt (Life World) zu einem bestimmten Augenblick t gegeben haben, dann sei die perfekte Vorhersage der Zukunft auf der Grundlage des einen in dieser Welt gegebenen physikalischen Gesetzes möglich.⁵⁴ Selbstverständlich lässt sich dieses Spiel auch nach Dennett nicht eins zu eins auf tatsächliche physikalische Vorgänge übertragen insbesondere im Hinblick auf den Grad der Komplexität. Aber Dennetts Bezugnahme auf dieses Spiel macht nur unter der Voraussetzung Sinn, dass er glaubt, dass zumindest *im Prinzip* für einen allwissenden Betrachter alle komplexen, in der Zeit verlaufenden physikalischen Vorgänge vollständig aus basalen physikalischen Zuständen abgeleitet werden könnten.⁵⁵

Zu (II): In der sogenannten *Design Einstellung* wird nach Dennett ein System unter rein funktionalen Gesichtspunkten betrachtet. Wenn man beispielsweise weiß, wie ein Computer einschließlich seiner Programme konstruiert ist, dann kann man mit ziemlicher Sicherheit für jeden Zug, den man macht, den Gegenzug des Computer voraussagen, indem man die Recheninstruktionen des Programms befolgt. Unter der Voraussetzung, dass der Computer störungsfrei funktioniert, wird sich das vorhergesagte Ergebnis nach Dennett somit als wahr erweisen.⁵⁶ Folgende Präzisierung gilt es hierbei zu beachten:

⁵⁴ Vgl. Dennett, Daniel. C. (1991a): *Real Patterns*. In: *Journal of Philosophy* 89. S. 27–51. Hier S. 38.

⁵⁵ Dass Dennett tatsächlich einen Laplaceschen Determinismus vertritt, wird ebenfalls deutlich in seinem Essay *True Believers*. So hält Dennett es im Gedankenexperiment durchaus für möglich, dass ein Laplacescher *allwissender* Super-Physiker in der Lage wäre, das Verhalten eines Computers oder eines menschlichen Körpers vorauszusagen unter der Voraussetzung, dass sie vollständig von physikalischen Gesetzen beherrscht werden, woran Dennett nicht zweifelt. Diesbezüglich kommt man wohl nicht umhin zu konstatieren, dass Dennett sowohl die gesamte kritische Diskussion rund um den physikalistischen Reduktionismus als auch um die Quantenphysik und deren Implikationen größtenteils einfach ausblendet. Vgl. Dennett, Daniel. C. (1998b): *True Believers. The Intentional Strategy and Why it Works*. In: Dennett: (1998), 14–35. Hier 23.

⁵⁶ Vgl. Dennett (1971), 87–88.

»Different varieties of design-stance predictions can be discerned, but all of them are alike in relying on the notion of *function*, which is purpose-relative or teleological. That is, a design of a system breaks it up into larger or smaller functional parts, and design stance predictions are generated by assuming that each functional part will function properly. For instance, the radio engineer's schematic wiring diagrams have symbols for each resistor, capacitor, transistor etc. – *each with its task to perform* – and he can give a design-stance prediction of the behaviour of a circuit by assuming that each element performs its task.«⁵⁷

Wie ist nun nach Dennett der Übergang zu (III), also der *Intentionalen Einstellung*, zu verstehen? Dennett benutzt diesbezüglich als Beispiel den Schachcomputer. Vorhersagen für den nächsten Zug während eines Spiels oder gar konkrete Spielzüge, die erst in zwanzig oder fünfundzwanzig Zügen virulent werden, können weder aus der Perspektive der *Physikalischen Einstellung* noch der *Design Einstellung* vorhergesagt werden, weil die zu bearbeitende Datenmenge selbst für den Programmierer zu komplex ist. Deshalb besteht nach Dennett die beste Möglichkeit, einen Schachcomputer zu besiegen, darin, herauszufinden, was der *rationalste* Zug des Computers wäre, bezogen (a) auf die Regeln und die Startposition und (b) die Ziele des Schachspiels, wie ein Schachmatt zu erreichen, im Fall von Schach immer zu verteidigen usw.⁵⁸ Begibt man sich auf diese Ebene der Vorhersage, dann handelt es sich nach Dennett um die *Intentionale Einstellung*.

Wie bereits ausgeführt wurde, wird der Begriff der Rationalität in der zeitgenössischen Debatte insbesondere auf Personen und deren Wissens-, Überzeugungs- und Wunschzustände appliziert. Inwiefern soll es nun gerechtfertigt sein, diesen umfassenden Begriff auf Schachcomputer anzuwenden? Eine Teilantwort liegt in Dennetts folgender Bemerkung: »It is a small step to calling the information

⁵⁷ Ebenda, 88. In: Bieri (1993): »Man kann verschiedene Varianten von Voraussagen in funktionaler Einstellung unterscheiden, doch alle gleichen sich darin, daß sie auf den zweckbezüglichen oder teleologischen Begriff der *Funktion* vertrauen. Das bedeutet, dass die Konstruktion eines Systems dieses in größere oder kleinere funktionale Bestandteile unterteilt und Voraussagen unter der Annahme gemacht werden, daß jeder funktionale Bestandteil richtig funktioniert. Die schematischen Schaltpläne eines Funktionstechnikers enthalten beispielsweise Symbole für jeden Widerstand, Kondensator, Transistor usw. – *jedes Element mit seiner zu verrichtenden Aufgabe* –, und unter der Annahme, daß jedes Element seine Aufgabe verrichtet, kann er eine Voraussage des Verhaltens einer Schaltung in der funktionalen Einstellung geben.« 163.

⁵⁸ Vgl. ebenda, 89.

possessed the computer's *beliefs*, its goals and subgoals its *desires*.«⁵⁹ Dennett sieht also in der Informationsverarbeitung des Computers ein Analogon zur Zuschreibung propositionaler Einstellungen bei Personen. Dies ist aus Dennetts Perspektive deshalb möglich, weil die Heterophänomenologie, dessen Kern die IST darstellt, ja gerade die Frage nach qualitativ erlebten Bewusstseinsprozessen explizit ausblendet. Die strittige Voraussetzung ist hier somit erneut, dass phänomenale Bewusstseinsverfahren aus der Ersten-Person-Perspektive zur Erschließung intentionaler Zustände nichts beitragen können, was bei Dennett zu einer Nivellierung von Mensch und Maschine führt (ein angeblich »kleiner Schritt«). Rein methodologisch gesehen, kommt die IST dabei auch dem logischen oder analytischen Behaviorismus sehr nahe, der aus der Dritten-Person-Perspektive versucht, jede mentale Aktivität eines Menschen oder Tieres als Verhaltensdisposition (durchaus in einem sozialen Kontext) zu deuten, und insbesondere auch von intrinsischen Bewusstseins-eigenschaften (Qualia) absieht.⁶⁰ Anders als im methodologischen Behaviorismus wird allerdings auf Begriffe wie ›Überzeugung‹, ›Glaube‹ und ›Wunsch‹ nicht verzichtet, sondern als technische Termini zur Intelligenz- und Verhaltensanalyse zurückgegriffen.⁶¹ Die Prinzipien, nach denen man Vorhersagen bezüglich intentionaler Systeme treffen kann, werden von Dennett wie folgt zusammengefasst:

- (1) Die Meinungen bzw. Überzeugungen eines Systems sind solche, die es *haben sollte* unter seinen gegebenen perzeptuellen Kapa-

⁵⁹ Ebenda, 90. Bieri (1993): »Die Information, die der Computer besitzt, seine *Meinungen* und seine Ziele und Teilziele seine *Wünsche* zu nennen, ist nur ein kleiner Schritt.« 166.

⁶⁰ Vgl. Foster, John (1996²): *The Immaterial Self. A defence of the Cartesian dualist conception of the mind*. London, New York. 33–46. Vgl. ebenfalls Bo Dahlbom (1997a): *Demystifying Mind*. In: Dahlbom (1997), 1–12. Dort behauptet Dahlbom unter anderem, dass nicht der Unterschied zwischen der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive für Dennetts logischen Behaviorismus entscheidend sei, sondern die Unterscheidung zwischen einer intrinsischen und relationalen Auffassung von Erfahrung. 5. Dies ist insofern falsch, als dass intrinsische Erfahrungsqualitäten, wenn es sie tatsächlich geben sollte, eben nur aus der Ersten-Person-Perspektive *erlebbar* sind und es somit zwischen beiden ein enges reflexives Bedingungsgefüge gibt.

⁶¹ John B. Watson vertrat beispielsweise die Überzeugung, dass das gesamte mentalistische Idiom ersetzt werden könnte durch Begriffe wie Reiz-Reaktion, Verhaltensformierung, Verhaltensintegration usw. Vgl. John B. Watson (1995). *Psychology as the Behaviorist Views it*. In: Lyons (1995), 24–42. Dennett (1998j) selbst gibt eine überzeugende Kritik des methodologischen Behaviorismus in dem Essay *Skinner Skinned*. In: Dennett (1998i), 53–70.

zitäten, epistemischen Bedürfnissen und der Gesamtbiographie. Die Überzeugungen sind nach Dennett zudem allgemein wahr und auf das System bezogen lebensrelevant. Kommt das entsprechende System nun doch zu falschen Auffassungen, dann ist es notwendig, entsprechende Merkmale in der Umgebung des Systems zu spezifizieren, die das Fehlverhalten erklären können.

- (2) Die Wünsche oder Ziele eines intentionalen Systems sind solche, die es *haben sollte*, wenn man seine biologischen Bedürfnisse und die für das System praktikablen Mittel der Bedürfnisbefriedigung betrachtet. Hierbei geht es um den Wunsch zu überleben, sich fortzupflanzen und die hieraus resultierenden Wünsche nach Gesundheit, Sicherheit, Macht, Sex usw. Abweichungen von diesem Verhalten müssen wiederum gesondert erklärt werden, um sie verständlich zu machen.
- (3) Das Verhalten eines Systems wird aus solchen Handlungen bestehen, die für einen Akteur *rational wären*, vollzogen zu werden, der über die entsprechend spezifizierten Überzeugungs- und Zielvorstellungen verfügt.⁶²

Die drei obigen Punkte verdeutlichen, dass Dennett eine starke Interdependenz zwischen evolutionären Faktoren und rationalem Verhalten annimmt. Beckermann hat zu letzterem Punkt ausgeführt, dass wir nach Dennett die *Intentionale Einstellung* nur dann einnehmen können, wenn wir voraussetzen, dass sich das System *vollständig* rational verhält.⁶³ Diese Behauptung muss sicherlich differenzierter betrachtet werden. Denn Dennett ist sich sehr wohl der Tatsache bewusst, dass evolutionäre Faktoren wie onto- und phylogenetische Lernprozesse keinesfalls vollständig rationale Systeme als Produkt der Evolution garantieren. So kann nach Dennett gerade nicht ausgeschlossen werden, dass zum Beispiel unser perzeptuelles System in abnormen Umständen, für die das System durch evolutionäre Prozesse nicht selektiert wurde, falsche Überzeugen bzw. Illusionen produziert.⁶⁴

Insbesondere Beckermanns obige Aussage deutet an, dass zum Verständnis von Dennetts IST der Rationalitätsbegriff weiter spezifiziert werden muss. So hatten wir bereits darauf verwiesen, dass bei-

⁶² Vgl. Dennett (1998a), 49.

⁶³ Vgl. Beckermann (2001), 317.

⁶⁴ Vgl. Dennett (1998a), 50.

spielsweise strikt unterschieden werden sollte zwischen der Frage, ob (a) die Überzeugungen und Handlungen von Personen *de facto* rational sind oder ob es sich (b) um entsprechende normative Idealisierungen handelt. Punkt (a) ist in der Literatur höchst umstritten, was bereits damit zusammenhängt, dass der Begriff der Rationalität selber interpretationsbedürftig ist. So verweisen verschiedene psychologische Studien auf die Tatsache, dass sowohl einfache und scheinbar unkontroverse Prinzipien der deduktiven und induktiven Logik als auch einfache Prinzipien des Wahrscheinlichkeitsurteils sehr häufig nicht beachtet werden.⁶⁵ Um die *de facto* Rationalität intentionaler Systeme trotz dieser Ergebnisse zu verteidigen, sind nun verschiedene Argumentationsstrategien möglich. So kann man beispielsweise den Standpunkt vertreten, dass Personen eher pragmatische Handlungsschemata anwenden als vollständig deduktive Ableitungen.⁶⁶ Dies ist auch Dennetts Ansatz, der gemäß seiner starken Anlehnung an evolutionäre Prozesse die Ansicht vertritt, dass die »Forderungen der Natur« und die eines logischen Seminars eben nicht dieselben seien. So kann nach Dennett gerade bei Handlungen unter Zeitdruck nicht ausgeschlossen werden, dass es zu sprunghaften »Konklusionen« kommt (häufig völlig unbewusst), die sich unter spezifischen Selektionsbedingungen als erfolgreich erweisen, aber eben nicht den Methoden der logischen Konsistenz, deduktiven Geschlossenheit usw. genügen.⁶⁷

Trotz dieser Einschränkungen geht Dennett jedoch offenbar wie Davidson davon aus, dass intentionale Systeme zwar nicht vollständig rational sind, aber eben doch zum überwiegenden Teil, zumindest dann, wenn man das System in den Kontext der jeweils zu spezifizierenden Umweltbedingungen, Bedürfnisse usw. stellt. Zusätzlich zu dieser Annahme vertritt Dennett jedoch ebenfalls die Auffassung (b), dass es sich bei alltagspsychologischen Zuschreibungen eben auch immer um starke Idealisierungen handelt, ohne die die gesamte Begrifflichkeit von Glaubens-, Wunsch- und Wissenszuschreibungen

⁶⁵ Vgl. beispielsweise Rips, L. J. (1983) *Cognitive Processes in Propositional Reasoning*. In: *Psychological Review* 90. 38–71 und Daniel Kahnemann, Paul Slovic und Amos Tversky (Hrsg.) (2001): *Judgment under Uncertainty. Heuristics and Biases*. Cambridge.

⁶⁶ Vgl. Cheng, P. W. Holyoak, K. J. (1985). *Pragmatic Reasoning Schemas*. In: *Cognitive Psychology* 17. S. 391–416.

⁶⁷ Vgl. Dennett (1998a), 51.

nicht existieren würde.⁶⁸ Hier ist allerdings zu betonen, dass der normative Charakter solcher Idealisierungen in zweifacher Hinsicht gedeutet werden kann, nämlich als *vorschreibend* (was jemand tun soll) oder *Vorhersagen ermöglichend*.⁶⁹ Aus meiner Sicht verbindet Dennett mit dem Begriff der Idealisierung bezüglich intentionaler Zuschreibungen sowohl normative als auch deskriptive Elemente, wobei für die IST insbesondere die projektiven bzw. vorhersagenden Komponenten entscheidend sind.

Betrachtet man die IST bis zu diesem Punkt, dann stellt sich fast zwangsläufig die Frage, *was* ein System denn nun zu einem intentionalen System macht. Eine vorläufige Antwort haben wir von Dennett bereits insofern erhalten, als eine Entität seiner Auffassung nach nur bezogen auf strategische Vorhersageinteressen eines externen Beobachters ein intentionales System genannt werden kann. Diese Auffassung bezeichnet er auch an vielfältigen Stellen als *Instrumentalismus*.⁷⁰ Dieser Verzicht auf Wesensbestimmungen führt nun zu dem Problem, dass nicht ausgeschlossen werden kann, dass verschiedene Beobachter mit verschiedenen Interpretationsansätzen zu unterschiedlichen Aussagen darüber gelangen könnten, ob ein System *S* nun intentional gedeutet werden sollte oder nicht. Wir hatten das Problem bereits im letzten Kapitel im Hinblick auf Lockes linguistischen Konventionalismus diskutiert und die Unvereinbarkeit dieser Position mit Wissenschaft schlechthin herausgestellt. Zudem scheint es nach Dennetts Kriterium auch möglich zu sein, bereits ein Thermometer als intentionales System zu behandeln, was sicherlich die notwendige Trennschärfe dieses Begriffs unterminiert. In späteren Schriften hat Dennett insbesondere das erste Problem zumindest im-

⁶⁸ Vgl. ebenda, 52.

⁶⁹ José Luis Bermúdez vertritt beispielsweise die Auffassung, dass aufgrund der oben angedeuteten Ergebnisse der experimentellen Psychologie eine normative Theorie der Rationalität lediglich als *vorschreibend*, aber nicht als Vorhersageinstrument betrachtet werden könne. Vgl. Bermúdez, José Luis (2000): *Personal and Sub-Personal: A Difference without a distinction*. In: *Philosophical Explorations*. Volume III, Nr. 1. 63–82. Hier. 76. Ich halte diesen Ansatz bereits deshalb für verfehlt, weil beispielsweise alle Formen von sozialen Kooperationen darauf angewiesen sind, dass man sich auf gemeinsame Handlungskoordinationen auch verlassen kann (bezogen auf zukünftiges Handeln) und gerade solche Kooperationen, wenn sie zudem auch noch moralisch begründbar sind, im eminentesten Sinne normativ-rationalen Charakter haben.

⁷⁰ Vgl. zu diesem Begriff Dennetts weitere Ausführungen in dem Aufsatz *Reflections: Instrumentalism Reconsidered* (1998c) In: Dennett (1998), 69–82.

plizit eingestanden wie z. B. in *True Believers*;⁷¹ allerdings kann er, bezogen auf den zweiten Punkt, sicherlich geltend machen, dass die intentionale Einstellung als Vorhersageinstrument durch den hohen Grad der physikalischen und funktionalen Komplexität von Menschen und Tieren zumindest rein pragmatisch gerechtfertigter ist als bei einem Thermometer oder einem Rednerpult. Außerdem sinkt mit zunehmender Komplexität auch die Möglichkeit, intentionale Deutungsmuster zu verwenden, die divergent aber gleichzeitig in sich kohärent sind.⁷²

II.3 Kritischer Exkurs zu Dennetts Vorhersagestrategien und seiner Konzeption eines schwachen Realismus

In späteren Schriften hat Dennett versucht, seinen *Instrumentalismus* mit einer Form des sogenannten *schwachen Realismus* zu kombinieren, um die Möglichkeit willkürlicher Systeminterpretationen einzuschränken.⁷³ Betrachten wir zur Veranschaulichung dieses neuen Gesichtspunkts das alltägliche Geschehen an der Börse. Ein Broker entscheidet sich, 500 Aktien von General Motors zu kaufen. Er nimmt den Hörer ab, wählt eine Nummer und bestellt die gewünschte Ware. Nehmen wir nun zusätzlich an, dass ein allwissender Kant-Laplacescher Physiker diesen Vorgang lediglich auf der Grundlage der *Physikalischen Einstellung* beobachtet. Streng genommen, kann dieser Physiker noch nicht einmal die Muskelkontraktionen des Brokers beschreiben, weil dies bereits die *Design-* oder *Funktionale Ein-*

⁷¹ Vgl. Dennett (1998b)

⁷² So führt Dennett in *True Believers* zu diesem Punkt aus: »But as systems become perceptually richer and behaviorally more versatile, it becomes harder and harder to make substitutions in the actual links of the system to the world without changing the organization of the system itself. 31. Trotzdem kann Dennett es letztendlich nicht ausschließen, dass zwei konkurrierende intentionale Interpretationen bezogen auf ein System *S* gleichermaßen Anspruch auf Plausibilität zu haben scheinen. Dies hängt zusätzlich damit zusammen, dass Dennett sich zu Quines Prinzip der »Radikalen Übersetzung« bekennt, das eine solche Möglichkeit gerade explizit einschließt. Vgl. Quine, W. V. O. (1997²²): *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts. Insbesondere das II. Kapitel *Translation and Meaning*.

⁷³ Als Terminus technicus wird der Ausdruck »schwacher Realismus« (mild realism) erst in *Real Patterns* (1991a) von Dennett eingeführt. Rein sachlich gesehen, liegt die entsprechende Konzeption jedoch bereits in dem 1981 erschienen Aufsatz *True Believers* (1998b) vor.

stellung implizieren würde. Lediglich basale physikalische Vorgänge sind ihm zugänglich, aber er kommt trotzdem in Dennetts Gedankenexperiment zu *derselben* Vorhersage des Geschehens (dieselbe Fingerbewegung beim Telefonieren etc.) wie der Beobachter mit Hilfe der *Intentionalen Einstellung*. Trotzdem würde nach Dennett dem Physiker in seiner Vorhersage etwas Entscheidendes entgehen: Die Muster des menschlichen Verhaltens, die nur in der *Intentionalen Einstellung* sichtbar sind, und hierbei Generalisierungen und Vorhersagen zulassen.⁷⁴

Bevor wir Dennetts ontologische Bestimmungen der intentionalen Muster (patterns) weiter konkretisieren, ist es zunächst wichtig, eine wesentliche Voraussetzung in dem obigen Beispiel auf ihre Tragfähigkeit hin genauer zu prüfen: Wäre es für einen allwissenden Beobachter tatsächlich möglich, allein mit Hilfe der *Physikalischen Einstellung* zu Vorhersagen, beispielsweise über die physikalisch-korrelativen Prozesse von Organismen oder gar Ereignissen wie dem Kauf von Aktien, zu gelangen? Bereits die Ausführungen im letzten Kapitel über die verschiedenen Formen des Physikalismus haben hier zu einem negativen Ergebnis geführt. Makrophänomene lassen sich nicht einfach auf Mikrophenomene reduktiv zurückführen. Allein dies zeigt jedoch bereits, dass aus Mikrophenomenen selber, insbesondere auch ohne bereits implizit vorausgesetzte Kenntnisse der Makrophänomene, sich die letzteren nicht ableiten lassen. Ich möchte diesen Punkt noch vertiefen mit einer aristotelisch inspirierten Betrachtung über den Organismus und das hierbei anzutreffende Verhältnis von *Form* und *Stoff*.

Der lebendige Organismus hebt sich von rein anorganischen Prozessen unter anderem durch seinen Metabolismus ab. Was dies bedeutet, macht man sich nach Hans Jonas nur dann klar, wenn man bedenkt, dass, anders als bei einer Maschine, der Stoffaustausch mit der Umgebung nicht einfach nur »... die periphere Tätigkeit eines beharrenden Kerns ...« darstellt.⁷⁵ Vielmehr kann die Identität eines Organismus gerade nicht in seiner aktuellen stofflichen Verfasstheit gesucht werden, sondern lässt sich nur durch das den Organismus gestaltende Formprinzip erkennen. Worin besteht diese Identität? Entscheidend ist, dass auf der Ebene des lebendigen Organismus das

⁷⁴ Vgl. Dennett, Daniel C.: (1998b), 25.

⁷⁵ Vgl. Jonas, Hans (1997): *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt am Main. 145. Anmerkung 12.

jeweilige Formprinzip (Artnatur), das von Aristoteles auch als Worumwillen charakterisiert wird, als ganzheitliche Tätigkeit auftritt und die stofflichen Aspekte, die zum Beispiel als Organe wie Herz, Leber und Lunge zu einem Zeitpunkt t spezifizierbar sind, nur innerhalb dieser dynamischen Gesamtfunktion zu einer Einheit zusammenwirken. Liske hat meines Erachtens zu recht darauf verwiesen, dass man die aristotelische Formauffassung verfehlt, wenn man sie lediglich im Sinne einer vorhandenen räumlichen Struktur auffasst. Zwar sind morphologische Aspekte zur klassifizierenden Komparation verschiedener Organismen in der Biologie von enormer Wichtigkeit, aber sowohl die synchrone als auch die diachrone Einheit des Organismus wird nur verständlich durch das zeitübergreifend wirkende dynamische Formprinzip, das die verschiedenen Vorgänge innerhalb des Organismus in eine ganzheitliche Gesamtleistung integriert.⁷⁶ Dabei ist sicherlich zu beachten, dass der Stoff selber bereits hochgradig strukturiert sein muss, damit überhaupt die prozessual charakteristische Eigentätigkeit der übergreifenden Funktion als lebendiger Organismus, oder gar auf einer noch höheren Seinsstufe Bewusstsein möglich ist. So muss beispielsweise die Nahrung entsprechend disponiert sein, damit sie der Organismus zu körpereigener Substanz assimilieren kann. Diese jeweiligen Strukturspezifika des Stoffes sind dabei auch wiederum nur unter bestimmten Formprinzipien denkbar und erkennbar.⁷⁷

Ist es nun unter diesen Gesichtspunkten möglich, wie Dennetts Beispiele nahe legen, dass ein allwissender Beobachter S allein auf Grundlage der *Physikalischen Einstellung* Vorhersagen treffen kann, die sich auf die physikalisch-korrelativen Prozesse eines Organismus beziehen? Allein dadurch, dass der Organismus als Organismus nur durch das dynamisch wirkende Formprinzip überhaupt mit sich selber identisch ist, erscheint es ausgeschlossen, dass ein solcher Beobachter

⁷⁶ Vgl. Liske (1985), 257.

⁷⁷ Alec A. Schaerer hat in dieser Hinsicht Form und Stoff als universal prozessuale Kategorien in ihren verschiedenen polaren Ausprägungen noch weiter spezifiziert. So kann beispielsweise die Form selber ebenfalls unter einem »Stoffaspekt« betrachtet werden, wobei man dann den Begriff der Kraft erhält. Betrachtet man hingegen die Form unter ihrem reinen Funktionsgesichtspunkt, so kommt man zum Gesetz, wobei dies auf den bezogenen Organismus selbstverständlich abstrahierende Unterscheidungen sind, da die dynamisch wirkende Form dem Organismus inhärent ist. Vgl. Alec A. Schaerer (2001): *Conceptual conditions for Conceiving Life – a Solution for Grasping its Principle, not mere Appearances*. In: Palyi (2001), 589–634. Hier 604–605.

überhaupt wüsste, was Organismen und die mit ihnen jeweils verbundenen korrelativen physikalischen Prozesse sind. Außer atomaren und subatomaren Bewegungen im Raum wäre für *S* nichts wahrnehmbar und ob ein verdichtetes Aggregat von Atomen an einer bestimmten Raumzeitstelle als Organismus gedeutet werden könnte, würde gerade ein übergreifendes Wissen der einigenden Gesamtfunktion notwendig machen, die sich gerade nicht aus der additiven Zusammenfassung der atomaren Anordnung (synchron) und Bewegung (diachron) ergibt.⁷⁸ Vielmehr erfordert dies die spezifische Anwendung von Begriffen, die in der Lage sind, einen Organismus als solchen zu erkennen. Damit hätte unser Beobachter jedoch bereits die *Funktionale Einstellung* übernommen. Ein Gegeneinwand Dennetts könnte hier lauten, dass die Ergebnisse der heutigen molekularbiologisch orientierten Genetik den behaupteten Vorrang des Formprinzips vor dem Stoff falsifizieren. Dass dies nicht so ist, verdeutlicht folgende Gendefinition von Lima-de Faria:

»Ein Gen ist eine Sequenz von Purin- und Pyrimidinbasen, welche obligatorisch mit Zucker- und Phosphat-Molekülen verbunden sind, welche unabhängig von ihrer Größe und Funktion aufgrund ihrer Effekte erkannt wird, welche von ihrer Position innerhalb einer Funktionseinheit resultiert. Die wichtigste Eigenschaft des Gens ist die relative Lage seiner Basen, und die Position dieser Basen in Relation zum restlichen Teil der Einheit, die Chromosom genannt wird. Die gegenseitige Abhängigkeit der Basensequenzen bewirkt die verschiedenen Funktionen.«⁷⁹

Auch hier kann der obige Gesichtspunkt geltend gemacht werden, dass nämlich der Effekt einer einzelnen DNA-Sequenz gar nicht isoliert betrachtet werden kann, sondern nur in Funktionseinheiten überhaupt spezifizierbar ist wie zum Beispiel in Chromosomenfeldern. Dieser Sachverhalt wird auch deutlich bei dem sogenannten »Positionseffekt«. So ergaben beispielsweise die Experimente von McClintock, dass Gene sich häufig zwischen Chromosomen bewegen

⁷⁸ Hans Jonas (1997) führt zu den Beobachtungen des allwissenden Physiko-Mathematikers aus: »Partikel werden in gewisse Konfigurationen hineingezogen, gehen gewisse Verbindungen ein, führen gewisse Ortsbewegungen und andere Energiewandlungen aus, verlassen schließlich den Komplex wieder und gehen in andere Beziehungsfelder über. Für die äußere oder extensive Ansicht ist nichts weiter dran. Die größere Komplexität eines solchen Systems im Vergleich zu anderen ist kein wesentlich neuerer Charakter«. 165.

⁷⁹ Zitiert nach Walter Nagl (1995): *Gentechnologie und Grenzen der Biologie*. Darmstadt. 39.

(»jumping genes« = transportable genetische Elemente) und die verschiedenen Positionen unterschiedliche Auswirkungen auf die Entwicklung von Eigenschaften haben. Dies lässt somit die empirisch abgesicherte Schlussfolgerung zu, dass Gene in einem erheblichen Maße kontextsensitiv sind.⁸⁰ Überdies ist folgende methodologische Überlegung von Bedeutung, die in der Auseinandersetzung mit dem Reduktionismus auf allen Seinsebenen immer wieder wesentlich ist. Man unterscheidet in der modernen Genetik DNA-Sequenzen, die zu einer bestimmten Funktion wie einer Eigenschaft in Beziehung stehen und sogenannten »Pseudogenen«, also DNA-Segmenten, die dies nicht tun. Wie kann man nun beide Sequenztypen unterscheiden? Dies geschieht dadurch, dass man beispielsweise eine Genunterbrechung oder eine Integration durchführt und den Effekt auf den Organismus beobachtet bzw. untersucht. Das bedeutet aber, dass die Eigenschaften auf der Ebene des Organismus bereits bekannt sein müssen, um die entsprechende Zuordnung überhaupt vornehmen zu können.⁸¹ Oder anders ausgedrückt: wir gewinnen unsere Kenntnisse über genetische Zusammenhänge nur durch unser Wissen vom Gesamtorganismus bzw. dem dynamisch wirkenden Formprinzip (Funktion). Zusammen mit der obigen Überlegung, dass eine DNA-Sequenz erst durch ihre Lage im Gesamtzusammenhang ihre spezifische Korrelation mit bestimmten Eigenschaften oder Prozessen erhält, ergibt sich deutlich der Vorrang der *Form* vor dem *Stoff*. Ganz im obigen aristotelischen Sinne lassen sich somit auch die Gene in ihrer reinstofflichen Vorhandenheit als hochstrukturierte Stoffe deuten, die höherstufige dynamische Formprozesse erst ermöglichen, aber keinesfalls determinieren und außerdem selber in ihrer eigenen materiellen Verfasstheit zum Beispiel als DNA-Sequenzen *Produkte* von funktional wirkenden Prozessen sind.⁸²

⁸⁰ Vgl. Holdrege, Craig (1996): *A Question of Genes: Understanding Life in Context*. Edinburgh. 77.

⁸¹ Vgl. ebenda, 80.

⁸² Folgende zusammenfassende Feststellung von Walter Nagl (1995) verstärkt noch diesen Gesichtspunkt: »Eines jedoch wird heute jedenfalls immer deutlicher: Die Grundstruktur der Gene entstand in einem großen Entwurf der Evolution. Hierin irrte Darwin: Nicht die permanente Änderung der Gene durch Mutation und die Entstehung neuer Gene brachten die Evolution voran, brachten neue Arten hervor. Die Gene blieben im Prinzip seit der Entstehung der Urzelle gleich; ... Die Gene für die Form von Blättern finden sich trotz zahlreicher Mutationen (die zu diversen morphologischen Varianten führen – aber wie?) bei allen Organismen, auch wenn sie im Wesentlichen nur bei höheren Pflanzen exprimiert werden. Aber es gibt Ausnahmen: z. B. die Gespensterheu-

Wenn jedoch bereits die *Funktionale Einstellung* auf einen autonomen Bereich hindeutet, der sich aus prinzipiellen Erwägungen nicht auf rein physikalische Vorgänge reduzieren lässt, dann gilt dies erst recht für intentionale Prozesse. Die Bedeutung der Körperbewegung des Brokers als Handlung erschließt sich nur im Horizont einer gemeinsam geteilten Begriffs- und Lebenswelt. Dies scheint trotz seines ontologisch vertretenen Physikalismus auch Dennetts Auffassung zu sein, wenn er darauf insistiert, dass einem Kant-Laplace-schen Physiker etwas Objektives entgehen würde, wenn er nicht in der Lage wäre, die intentionale Einstellung gegenüber menschlichen Bewegungen einzunehmen, also diese als Handlungen zu interpretieren. Die Vorstellung, dass ein Kant-Laplace-scher Beobachter ein atomares Aggregat im Kontext psychologischer oder sozialer Interaktionen *semantisch* interpretieren und bewerten könnte, ist diesbezüglich nicht nur prima facie ohne Grundlage, denn die Einordnung einer Körperbewegung in einen lebensweltlichen Zusammenhang ist auf die Kenntnis psychologischer und sozialer Kategorien angewiesen und wir hatten im letzten Kapitel bereits gesehen, dass die verschiedenen physikalistischen Positionen nicht über das Konstatieren von Korrelationen physikalischer und mentaler Ereignisse hinauskommen. Allerdings kann hier meines Erachtens eine endgültige Antwort nur im Rahmen einer Untersuchung des phänomenalen Bewusstseins (Qualia) gegeben werden, was unter anderem Aufgabe des nächsten Kapitels ist, weil erst in diesem Zusammenhang verschiedene physikalistische Gegenargumente zu dem obigen Gesichtspunkt genauer geprüft werden können. Trotzdem wird bereits an dieser Stelle deutlich, dass Dennetts Ausführungen zu den drei Vorhersagestrategien in sich schlecht begründet sind. So belegen seine Argumente keinesfalls den ontologischen Vorrang der *Physikalischen Einstellung* vor den beiden anderen. Diesen Vorrang setzt er jedoch insofern voraus, als er einerseits (a) Fehlleistungen auf den beiden anderen Ebenen prinzipiell nur durch die *Physikalische Einstellung* für erklärbar hält. Andererseits möchte er (b) dem Problem beliebiger Interpretationseinstellungen dadurch begegnen, indem er

schrecken (englisch: Leaf insects), die blattförmige Beine besitzen ...« 40. Entscheidend ist hier, dass beispielsweise die Gene von höheren Affen und Menschen sich so ähnlich sind, dass sogar Organ- und Bluttransfers vollzogen werden können und trotzdem erhebliche Unterschiede in körperlicher und geistiger Hinsicht bestehen. Zur Erklärung dieser differentiellen Morphogenese benötigt man die Ebene der Genregulation, wo man erneut auf das dynamisch wirkende Formprinzip stößt.

darauf insistiert, dass im Falle der Nichtbeachtung intentional interpretierbarer Verhaltensmuster tatsächlich ein entscheidendes Versäumnis vorliege. Beide Gesichtspunkte scheinen jedoch dann nicht kompatibel zu sein, wenn es sich bei der *Funktionalen* und *Intentionalen Einstellung* lediglich um pragmatisch abkürzende Prognoseinstrumente handeln würde. Denn die Beliebigkeit der interpretativen Einstellung einem System *S* gegenüber bliebe dabei erhalten und könnte lediglich aufgrund rein pragmatischer Überlegungen eingeschränkt werden und hätte somit kein *fundamentum in re*.

Dennetts weitere Spezifizierung der Muster in *Real Patterns* als geordnete Reihen, deren Elemente mit Hilfe von Algorithmen spezifiziert werden können, unterliegt derselben Schwierigkeit.⁸³ Zwar insistiert Dennett darauf, dass ganz verschiedene Prozesse in der Lage sein könnten, wahrnehmbare Muster wie intentionale Zustände zu produzieren.⁸⁴ Doch das ändert nichts an der Tatsache, dass nach (a) ein Kant-Laplacescher Physiker in physikalischer Einstellung jeweils exakt bestimmen könnte, welcher Prozess das entsprechende intentionale Muster hervorgebracht hat. Die intentionalen Muster bleiben somit auch in der obigen Definition zumindest *ontologisch* auf die physikalische Ebene reduzierbar.

Dieses Problem verstärkt sich noch, wenn man Dennetts Unterscheidung zwischen ›Abstrakta‹, ›Illata‹ und ›Konkreta‹ im Rahmen seines ›schwachen Realismus‹ einer genaueren Analyse unterzieht. Die Unterscheidung geht auf Reichenbach zurück und besagt, dass Propositionen, in denen Abstrakta vorkommen, so umformuliert werden können, dass in ihnen nur noch Konkreta erscheinen.⁸⁵ Die Aussage ›Der Staat führt Krieg‹ müsste nach seiner Auffassung in Sätze über einzelne Soldaten, kriegerische Vorgänge etc. übersetzt werden. Dabei handelt es sich bei Abstrakta nach Reichenbach um logische Konstrukte, die aus Konkreta gebildet werden. Als Abstrakta gelten hierbei ›Nationen‹, die ›Sterblichkeitsrate‹ oder der ›Charakter‹ von Menschen.⁸⁶ Auch die Klasse der Illata umfasst Gegenstände oder Prozesse, die nach Reichenbach dem Menschen in ihrer unmittelbaren Existenz nicht zugänglich sind wie Radiowellen, Atome oder

⁸³ Vgl. Dennett (1991a), 31–33

⁸⁴ Ebenda, 44–45.

⁸⁵ Vgl. Reichenbach, Hans (1983): *Erfahrung und Prognose. Eine Analyse der Grundlagen und der Struktur des Erkennens*. Hrsg. v. Andreas Kamlah und Maria Reichenbach. Mit Erläuterungen von Alberto Coffa. 132. Braunschweig, Wiesbaden.

⁸⁶ Vgl. Reichenbach (1983), 59.

Elektrizität.⁸⁷ Im Unterschied zu den Abstrakta lassen sie sich jedoch nicht auf Konkreta zurückführen, da sie eine indirekt erschlossene (wahrscheinliche) objektive Existenz *sui generis* haben.⁸⁸ Wie bereits erläutert, vertritt Dennett zunächst anders als Churchland die Ansicht, dass Menschen tatsächlich Wünsche und Überzeugungen im Sinne alltagspsychologischer Zuschreibungen haben. Allerdings handelt es sich bei diesen intentionalen Zuständen seiner Meinung in vielen Fällen lediglich um Abstrakta und keineswegs um Konkreta oder Illata.⁸⁹

Spätestens an dieser Stelle zeigt sich, dass die von Dennett behauptete Neutralität der Heterophänomenologie nicht aufrechterhalten werden kann. Wie bereits ausgeführt wurde, steht im Zentrum der Heterophänomenologie Dennetts Intentionale-Systemtheorie. Die Behauptung, dass es sich bei intentionalen Zuständen in vielen Fällen lediglich um Abstrakta also logische Konstrukte handelt, ist weit davon entfernt, eine methodologische Neutralität zu sichern. Wenn Menschen über ihre mentalen Zustände in den vielfältigsten Variationen berichten, dann könnten nur schwerwiegende begriffliche Erwägungen oder empirische Forschungsergebnisse uns dazu berechtigen, diesbezüglich von »logischen Konstrukten« zu sprechen, denen ja nach Reichenbach keine Realität im strengen Sinne zugesprochen werden kann. Betrachten wir folgendes Beispiel, um zu verdeutlichen, was hier gemeint ist: wenn eine Person *S* an einer schwerwiegenden Depression leidet, dann ist es zumindest einem geschulten Beobachter sicherlich in vielen Fällen möglich, alleine aufgrund typisch auftretender Verhaltensmuster, die Krankheit mit einiger Sicherheit zu diagnostizieren. Nehmen wir weiter an, dass *S* nicht die geringste Ahnung hat, welche Mechanismen dieser Krankheit zugrunde liegen, zum Beispiel ein Trauma oder neurologische Störungen, ein Punkt, der von Dennett immer wieder geltend gemacht wird.⁹⁰ Bedeutet dies nun, dass sich die Krankheit im Verhalten oder möglichen, zugrundeliegenden Mechanismen erschöpft? Keineswegs, weil *S* auf der personalen Ebene durch auftretende Emotionen oder Stimmungen, die auf der personalen Ebene spezifizierbar sind,

⁸⁷ Vgl. ebenda, 132.

⁸⁸ Vgl. ebenda, 132–133.

⁸⁹ Vgl. Dennett (1998a), 52–53 oder derselbe (1991), 95–96.

⁹⁰ Vgl. Dennett, Daniel. C. (1983): *How to Study Human Consciousness Empirically or Nothing Comes to Mind*. In: *Synthese* 59. 159–180. Hier 179.

offenbar so affiziert wird, dass dieser Zustand zu Verhaltensauffälligkeiten führt, die eben anderweitig kaum erklärbar wären. Was würde *S* wohl entgegenen, wenn man ihm sagen würde, dass seine emotionale Verfasstheit lediglich ein logisches Konstrukt eines Beobachters darstellt? Hier kollidieren offensichtlich auto- und heterophänomenologische Auffassungen so massiv,⁹¹ dass ein weiterer Gesichtspunkt deutlich wird: Eine mögliche Rechtfertigung der Heterophänomenologie setzt, eben anders als Dennett glaubt, bereits eine elaborierte Theorie des Bewusstseins voraus. Nur wenn es ihm gelänge zu zeigen, dass unseren Bewusstseinszuständen keinerlei Realität im gewöhnlichen Sinne entspricht, wäre die These ›intentionale Zustände = logische Konstrukte‹ haltbar.⁹² Zwar verweist Dennett darauf, dass es Sache der empirischen Forschung sei, ob einige Abstrakta tatsächlich reduktiv auf Konkreta zurückgeführt werden können oder eben nicht.⁹³ Aber seine weiteren Ausführungen zu Vergleichs- oder Anwendungsgebieten der Heterophänomenologie belegen zusätzlich, dass er den untersuchten Objekten oder Prozessen den *Wirklichkeitscharakter* abspricht.

So bezieht Dennett sich zur Veranschaulichung der heterophänomenologischen Methode explizit auf den Bereich der Hermeneutik, der von der Interpretation fiktionaler Texte handelt.⁹⁴ Worin soll hier der Vergleichspunkt bestehen? Zunächst einmal lässt sich feststellen, dass für einen Literaturkritiker oder Hermeneutiker der Text so etwas wie eine fiktionale Welt konstituiert, die so weit bestimmbar

⁹¹ Daisie Radner verweist meines Erachtens zu recht auf die doppelte Unterscheidungsmöglichkeit zwischen dem Gegensatzpaar Auto- und Heterophänomenologie. Die uns hier im Wesentlichen interessierende Unterscheidung betrifft die Cartesianische Tradition der Autophänomenologie auf der einen und Dennetts Heterophänomenologie auf der anderen Seite. Trotzdem kann auch innerhalb der Heterophänomenologie noch einmal differenziert werden, nämlich ob man die Methode auf andere Entitäten oder aber auf sich selbst anwendet. Der letztere Fall wäre auch eine Form der Autophänomenologie, aber aus der Dritten-Person-Perspektive. Ob dies allerdings nicht bereits die Erste-Person-Perspektive unumstößlich voraussetzt, wird ein noch zu klärender Punkt sein. Vgl. Daisie Radner (1994). *Heterophenomenology: Learning about The Birds and The Bees*. In: *The Journal of Philosophy* 91. 389–403. Hier 389.

⁹² Dennett betrachtet es als einen wesentlichen Vorzug der Heterophänomenologie, dass sie lediglich auf einem ›metaphysischen Minimalismus‹ beruhe. Dennett (1983), 159. Betrachtet man hingegen die mannigfaltigen ungeklärten Voraussetzungen dieser Methode, dann muss man konstatieren, dass sich hinter dem Begriff des ›metaphysischen Minimalismus‹ eine extensiv-materialistische Metaphysik verbirgt.

⁹³ Vgl. Dennett (1991), 97.

⁹⁴ Vgl. Dennett (1983), 163.

ist, wie sich im Text Belege für die jeweiligen interpretativen Ansätze finden. So kann man beispielweise allerhand zunächst triviale »Fakten« über die Romanfigur Hans Castorp in Thomas Manns *Der Zauberberg* zusammentragen, wie zum Beispiel in welchem Zimmer des Sanatoriums er wohnt, welcher Tagesablauf für ihn bestimmend ist, welchen Personen er begegnet, aber auch was er denkt, begehrt usw. Dies lässt sich selbstverständlich steigern zu den komplexesten Interpretationsentwürfen wie beispielsweise zur Frage, welche Bedeutung Krankheit und Tod für Castorps Leben auf dem Zauberberg haben. Auch ist diesbezüglich zu beachten, dass ein Text nicht einfach nur isoliert betrachtet zu werden braucht, sondern in vielfältigen Verbindungen zu anderen Texten steht, was in der Literaturwissenschaft auch mit dem Begriff der *Intertextualität* umrissen wird und verschiedenste Kontextualisierungen ermöglicht.⁹⁵

Nach Dennett arbeitet der Heterophänomenologe nun in ähnlicher Weise, indem das zu untersuchende Subjekt in vielfältigen Experimenten als Autor seiner eigenen heterophänomenologischen Welt auftritt. Nehmen wir einmal an, dass in einer solchen »selbstreferentiellen Textproduktion« der Proband die bewusste Transformation mentaler Vorstellungs- bzw. Erinnerungsbilder beschreibt. Dennett formuliert nun den nächsten Schritt wie folgt: »Having obtained a clear view of these heterophenomenological objects, we then ask: but what – if anything – is our subject *really* talking about?«⁹⁶ Diese Frage verdeutlicht, dass es für Dennett ohne weitere Untersuchungen ausgeschlossen ist, dass ein Vorstellungsbild als Vorstellungsbild *real* sein könnte. Lediglich interne Ereignisse auf der subpersonalen Ebene, wie bestimmte neurophysiologische Konfigurationen, würden sich möglicherweise bestimmten heterophänomenologischen Objekten zuordnen lassen.⁹⁷ Neben den oben bereits

⁹⁵ Vgl. diesbezüglich beispielsweise Gerard Genettes (1993): *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe. Aus dem Französischen v. Wolfram Bayer und Dieter Hornig*. Frankfurt am Main.

⁹⁶ Dennett (1983), 169. Dennett unterscheidet für den Heterophänomenologen letztendlich drei Arbeitsschritte: 1. die Äußerungen von Subjekten als uninterpretierte Daten, 2. deren Interpretation als Sprechakte und 3. die weitere systematische Interpretation der Sprechakte als Überzeugungen (beliefs) im Hinblick auf Bewusstseins Erfahrungen. Letztere lassen sich nach Dennett nicht mehr als eigene Klasse unabhängig von Urteilen, die wir auf solche Erfahrungen applizieren, untersuchen. Vgl. Dennett, Daniel: (2005). *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge, Massachusetts. 44–45.

⁹⁷ Vgl. ebenda, 165. Die leicht zu unterschätzende Radikalität dieser Auffassung macht

ausgeführten Argumenten lässt sich hier jedoch zusätzlich einwenden, dass, so fruchtbar der Vergleich zwischen fiktionalen Entitäten, als auch narrativen Strukturen insgesamt und unseren eigenen Lebensbeschreibungen und Entwürfen auch ist, der *prinzipielle Unterschied* zwischen Fiktionalität und Realität nicht ohne Begründung außer Acht gelassen werden sollte.⁹⁸ Hans Castorp verfügt als literarische Figur eben nicht über einen wirklichen Körper und tatsächliche Bewusstseinsakte, welche die von Thomas Mann literarisch dargestellten Handlungen und Ereignisse dieses Protagonisten fundieren würden. Erst der gemeinsame Erfahrungshorizont von Leser und Autor ermöglicht es, mit Hilfe des literarischen Kunstproduktes, verschiedenste Lebens- und Bewusstseinsgestaltungen rezeptiv, expressiv und produktiv- ästhetisch zu erfahren. Dabei soll der schwierige ontologische Status literarischer Werke bzw. ästhetischer Produktionen hier keinesfalls abschließend geklärt werden.⁹⁹ Aber soviel scheint klar zu sein, nämlich dass eine Romanfigur wie Hans Castorp in seiner Existenzweise sowohl von individuellen als auch kollektiven Bewusstseinsleistungen mit abhängig ist.

Bei genauerer Betrachtung wird somit deutlich, dass Dennetts schwacher Realismus erhebliche Parallelen zu Churchlands elimina-

folgende Textstelle klar: »At the outset I spoke of the metaphysical minimalism of the heterophenomenological method. This is what I meant: the heterophenomenologist describes a world, the subject's heterophenomenological world in which there are various *objects*, in which *things happen*, but if we ask »What *are* these objects, and what are they *made of*? The answer is »Nothing.«. Dennett (1983), 175.

⁹⁸ Dass es mitunter schwierig ist, hier eine scharfe Trennlinie zu ziehen, verdeutlicht Ricoeur in seiner Abhandlung über *Das Selbst und die narrative Identität*. So führt er unter anderem aus, dass die narrative Einheit des Lebens aus einem Gemisch von Phantasiegebilden und lebendigen Erfahrungen bestehe. Dies ist sicherlich in vielen Fällen richtig, doch bleiben auch hier noch viele Fragen offen, wie z. B. ob die »Phantasiegebilde« in autosuggestiven Fabulierungen von Ereignissen bestehen, die in Wirklichkeit gar nicht stattgefunden haben (eine Art Halluzination), oder ob es sich um Sinndeutungen von Ereignissen handelt, die, bezogen auf ihre ursprüngliche Entstehung, eine solche Deutung gar nicht zulassen? Und in welchem Maße verfügt das Subjekt über die epistemischen Möglichkeiten der Selbstaufklärung? Vgl. Paul Ricoeur (1996): *Das Selbst als ein Anderer*. München 1996. 173–206. Hier 199.

⁹⁹ So führt Höhle zur Seinsweise intersubjektiver Gebilde, die eben nur durch die geistigen Akte von verschiedenen Subjekten existieren, wie Kunstwerken oder sozialen Institutionen aus: »Das Schwierige an ihrer Seinsweise ist, daß sie einerseits ohne eine natürliche Basis und ohne subjektive Akte nicht bestehen, daß sie aber andererseits nicht auf diejenigen physischen Objekte und geistigen Akte reduzierbar sind, die sie in einem bestimmten Augenblick konstituieren.« Vgl. Vittorio Hösle (1994²) *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*. München. 215.

tivem Materialismus aufweist. Im strengen Sinne existieren intentionale Zustände für Dennett nicht, eben weil es sich bei ihnen lediglich um Abstrakta bzw. fiktionale Objekte handelt. Deshalb ist sein sogenannter schwacher Realismus in letzter Konsequenz auch nicht von seinem Instrumentalismus verschieden, bei dem es sich um eine *willkürliche* Vorhersagestrategie handelt, etwas als ein intentionales System zu behandeln oder eben auch nicht. Allerdings bliebe Dennett immer noch eine weitere Option übrig, um den obigen Konsequenzen auszuweichen, die außerdem mit seiner Methode der Heterophänomenologie kompatibel wäre. So könnte er Fodors Konzeption einer *Sprache des Geistes* vertreten, die im Kern besagt, dass mentale Repräsentationen, die in ihren intrinsischen Eigenschaften letztendlich als Bitmuster oder Neuronenfeuerungen verstanden werden müssen, wie Sätze innerhalb einer Sprache aufgebaut sind, also über austauschbare Strukturen verfügen (syntagmatischer und paradigmatischer Art). Mentale Prozesse sind nach dieser Vorstellung computational- funktionale Prozesse, in denen mentale Repräsentationen transformiert werden.¹⁰⁰ Diese Prozesse werden zudem durch kausale Relationen zwischen den internen Repräsentationen implementiert.¹⁰¹ Die grundlegende Idee einer *Sprache des Geistes* besteht also darin, zu erklären, wie die Implementierung intentionaler Gesetze möglich sein könnte. Diese Erklärung ist nach Fodor deshalb notwendig, weil es sich bei intentionalen Gesetzen nicht um basale Gesetze handeln würde.¹⁰²

Fodor teilt somit die im ersten Kapitel diskutierte ontologische Auffassung des Physikalismus, dass das einzige basale Erklärungs-system dem Bereich der Physik zuzurechnen ist. Trotz dieser Gemeinsamkeit lehnt Dennett Fodors Position ab, dass intentionale Zustände in ihrer propositionalen Form im Gehirn zu finden seien, wie Blutgefäße und andere biologische Entitäten.¹⁰³ Bereits in seinen frühen Schriften zieht Dennett die häufig wie selbstverständlich vertretene Auffassung in Zweifel, dass das Gehirn intentionale Zustände hauptsächlich in explizit decodierbaren Sätzen repräsentiert. Das erste Problem dieser These besteht nach Dennett zunächst darin, dass

¹⁰⁰ Vgl. Fodor, Jerry A. (1975): *The Language of Thought*. Harvard. S. 200.

¹⁰¹ Vgl. Fodor, Jerry A. (2000): *Fodor, Jerry A.* In: Guttenplan (2000). 292- 299. Hier 296.

¹⁰² Vgl. ebenda, 293–294.

¹⁰³ Vgl. Dennett (1991a), 45.

ein Verarbeitungssystem, das auf der personalen Ebene logische und biographische Kohärenz gewährleisten soll, über enorme Speicherkapazitäten verfügen müsste, wenn es die erforderlichen Informationen alle explizit repräsentieren würde. Selbst wenn das Gehirn über Trillionen von Neuronen verfüge, sei es nicht in der Lage, die unendlichen möglichen Kombinationen meiner intentionalen Zustände zu speichern.¹⁰⁴ Man bedenke hier alle die trivialen Fakten, die wir mühelos aufzählen können, wie: ›Ein Salzkorn ist kleiner als ein Elefant, ist kleiner als ein Baum, ist kleiner als ...‹ und die in verschiedenen Kombinationen eine unendliche Generierung von Propositionen ermöglichen. Die unmittelbare Antwort auf dieses Problem scheint zu sein, dass all diese Zustände nur *potentiell* in dem System vorhanden sind und in der erforderlichen Situation durch entsprechende Mechanismen aus den tatsächlich gespeicherten Kerninformationen extrapoliert und deduziert werden. Aber woher »weiß« dieser Mechanismus, welche Informationen aus dem Speicher in den jeweiligen Situationen zu extrahieren sind, um die relevanten Deduktionen vorzunehmen? Offenbar müsste es sich hier um metalinguistische Informationen handeln, die auch wiederum in einem Speicher explizit repräsentiert werden. Um aus diesem Speicher erneut kontextsensitive Informationen für den Deduktionsmechanismus selber zu selektieren, bedarf es offenbar eines weiteren Mechanismus *ad infinitum*. Aus diesen apriorischen Überlegungen ergibt sich somit, dass zur Vermeidung des drohenden Regresses zumindest manche Informationen im Gehirn anders als in expliziten Repräsentationen vorliegen müssen.¹⁰⁵

Trotz dieser anfänglichen Überlegungen stellt sich erneut die

¹⁰⁴ Vgl. Dennett, Daniel C. (1998k): *Brain Writing and Mind Reading*. In: Dennett (1998i), 39–50. Hier 45.

¹⁰⁵ Die Struktur des oben skizzierten Problems betrachtet auch John Haugeland als eine ernsthafte Hürde für konventionell betriebene künstliche Intelligenzforschung. Unter ›konventionell‹ kann man hier die Auffassung verstehen, dass intelligente Systeme über explizit repräsentierende, zentrale Arbeitssysteme verfügen mit Input-Modulen, die eine symbolische Beschreibung der Welt liefern und Output-Modulen, die aufgrund von symbolischen Beschreibungen die gewünschten Aktionen vornehmen. Haugeland diskutiert das Problem am Beispiel des Schachspiels. So würden Schachgroßmeister in der Regel über ein ähnliches Wissen hunderter von Spielen bzw. Spielzügen verfügen, aber die großen Unterschiede ihres Könnens zeige sich gerade in der Fähigkeit, eine Vorauswahl zu treffen, über welche Züge man nachdenken sollte. Vgl. John Haugeland (1978) *The Nature and Plausibility of Cognitivism*. In: *The Behavioural and the Brain Sciences* 1. 215–260. Hier 223.

Frage, ob Dennett aufgrund seiner materialistischen Annahmen und unter der zusätzlichen Voraussetzung, dass er Churchlands eliminativen Materialismus nicht teilt, nicht quasi dazu gezwungen ist, intentionale Zustände wie Fodor als kausal interagierende Konkreta aufzufassen, wenn er an alltagspsychologischen Zuschreibungen festhalten möchte. Auch wenn nicht alle Informationen explizit in einem Zentralspeicher repräsentiert werden, was auch Fodor nie behauptet hat,¹⁰⁶ so könnte man ja trotzdem zumindest für unsere Wünsche und Überzeugungen eine solche Repräsentation annehmen. Obwohl es sich hierbei offenbar auch um eine empirische Frage handelt, macht Dennett folgenden Gegeneinwand geltend: Nehmen wir an, dass Tom seinen Onkel Jack auf offener Straße in München erschießt und kurz darauf durch einen Kommissar verhaftet wird. Am nächsten Tag liest Vladimir davon in einer russischen Zeitung und Florence in einer französischen. Sowohl der Kommissar als auch Vladimir und Florence teilen somit den Glauben, dass Tom seinen Onkel Jack auf offener Straße in München erschossen hat. Dies ist jedoch nach Dennett eine gemeinsame Eigenschaft, die nur durch die *Intentionale Einstellung* sichtbar wird, aber keinesfalls zu der Auffassung berechtigt, dass ein ähnlich strukturiertes materielles Objekt als Korrelat dieser Eigenschaft bei allen drei Personen im Kopf zu finden sei.¹⁰⁷

Tatsächlich lässt sich Dennetts Einwand dahingehend interpretieren, dass intentionale Zuschreibungen der Form $\text{>S glaubt, dass } p\langle$ einerseits häufig intensionalen Charakter haben und andererseits von vielfältigen weiteren intentionalen Zuständen abhängig sind und den bereits erörterten Bedingungen von *Systematizität* und *Rationalität* (Kohärenz) unterliegen. Man würde Vladimir wohl keine expliziten Überzeugungen von der Realität des geschilderten Ereignis zuschreiben, wenn er nicht wüsste, dass es sich bei Tom und Jack um Menschen handelt, Menschen für gewöhnlich sterblich sind, seine Zeitung kein Roman ist usw. Damit Fodors kausal interagierende interne Mechanismen überhaupt als mentale Repräsentationen also *semantisch* interpretiert werden können, müssen sie somit sowohl zu anderen internen Zuständen als auch zu äußeren Ereignissen in einer angemessenen Relation stehen. Bedeutungszuschreibungen gewin-

¹⁰⁶ Vgl. Fodor (1975), 197–205.

¹⁰⁷ Vgl. Dennett (1998a), 54–55.

nen hierdurch jedoch einen eminent holistischen Charakter.¹⁰⁸ Deshalb ist es schwer vorstellbar, dass sich beispielsweise auf neuraler Ebene ein direkt spezifizierbares Korrelat eines propositionalen Gehaltes ›dass p ‹ findet.

Dennett kommt deshalb zu der Schlussfolgerung, dass selbst dann, wenn man annimmt, dass es innerhalb von Informationsverarbeitungssystemen explizit gespeicherte Kernelemente gibt, diese nicht notwendigerweise explizite Repräsentation unserer intentionalen Zustände darstellen müssen. Möglicherweise beinhalten sie lediglich Prozeduren für Gedächtnisleistungen, Problemlösungsstrategien, Wiedererkennungen usw., die keine Verwandtschaft zu unseren Zuschreibungen auf der personalen Ebene haben müssen. Hier schließt sich der Kreis, weil dies nach Dennett bedeuten würde, dass unsere mentalen Zustände ontologisch gesehen lediglich *virtuellen* Charakter haben.¹⁰⁹

So überzeugend Dennetts Ausführungen gegen explizit mentale Repräsentationen im Gehirn auch sein mögen, sie stärken durchaus nicht seine gesamtphilosophische Position. Vielmehr lassen sie die Schwierigkeiten einer materialistischen Bewusstseinstheorie insgesamt deutlich werden, physische Korrelate für intentionale Ereignisse exakt zu bestimmen.¹¹⁰ Diese Ausführungen können deshalb auch seine Auffassung nicht unterstützen, dass die meisten unserer mentalen Zustände lediglich Abstrakta und somit streng genommen fiktionale Entitäten sind. Dies bleibt kontraintuitiv und setzt bereits eine Bewusstseinstheorie voraus. Ebenfalls bleibt unklar, was Dennett ontologisch von einem eliminativen Materialisten unterscheidet und ihn deshalb neben pragmatischen Erwägungen überhaupt berechtigt, weiterhin von intentionalen Zuständen zu sprechen.

Die vermeintlich neutrale Methode der Heterophänomenologie führt somit in ein Spannungsverhältnis, das vermutlich auch auf den

¹⁰⁸ Vgl. Clark, Andy (1989⁴): *Microcognition. Philosophy, Cognitive Science, and Parallel Distributed Processing*. Cambridge, London 1989. 49.

¹⁰⁹ Vgl. Dennett (1998a), 56.

¹¹⁰ Diese Einsicht hat im Bereich der kognitiven Psychologie oder auch der künstlichen Intelligenzforschung insbesondere in den letzten 15 Jahren zur Entwicklung neuer Forschungsansätze geführt. Rodney A. Brooks verfolgt beispielsweise das Ziel, »intelligente Systeme« (mobots) ohne zentral repräsentierende Informationssysteme zu entwickeln. Auch die Unterscheidung zwischen zentralen und peripheren Systemen wird hierbei aufgegeben. Vgl. Brooks, Rodney A. (1991): *Intelligence without Representation*. In: *Artificial Intelligence* 47. 139–159.

zu ergründenden Gegenstandsbereich selber, nämlich das Bewusstsein, nicht ohne verzerrende Auswirkungen bleibt. Bevor wir hierzu im nächsten Kapitel einige Untersuchungen vornehmen, wenden wir uns jedoch zunächst Dennetts Unterscheidungskriterien zwischen *Intentionaler Systemtheorie* und *subpersonaler Kognitionspsychologie* zu, weil die hier vorgenommenen Differenzierungen seine weiteren Ausführungen zur Bewusstseinstheorie entscheidend vordstrukturieren.

II.4 Intentionale-Systemtheorie versus subpersonale Kognitionspsychologie

Wie bereits erläutert wurde, ist Dennett schon in seiner frühen Arbeit *Content and Consciousness* der Auffassung, dass auf der personalen Ebene die Gründe und Ursachen des menschlichen Handelns sich schnell der weiteren Erklärbarkeit entziehen. Auch in der Abgrenzung zwischen der IST und der subpersonalen Kognitionspsychologie (SPK) findet sich diese Ansicht wieder. So beschreibt er die IST als eine Theorie, die sich mit bereits existierenden Theorien wie der Spiel- und Entscheidungstheorie überschneiden würde. Wie in Abschnitt II. 2 zudem deutlich geworden ist, werden in der IST alltagspsychologische Vokabeln wie ›wünschen‹ und ›glauben‹ als technische Termini zur Entwicklung und Erstellung von Vorhersagestrategien bzw. Interaktionsprofilen (sowohl für intersystemischen Beziehungen wie auch die Relation zwischen System und Umwelt) für intentionale Systeme verwandt. Diese Form des holistisch-logischen Behaviorismus ist nach Dennett selbstverständlich auch mit der prognostischen Zuschreibung neuer Glaubens- und Wunschzustände kompatibel, allerdings nur im Sinne eines *Kompetenzmodells*. Gemeint ist, dass die IST das jeweilige System als eine ›black box‹ betrachtet und nur an den normativen Anforderungen (Rationalitätskriterien) interessiert ist, denen das System, gemessen an seinen Bedürfnissen und jeweils zu spezifizierenden Umweltbedingungen, genügen muss. Dass die IST nach Dennett eine Kompetenztheorie ist, besagt neben den bisherigen Ausführungen insbesondere auch, dass die Frage nach der Implementierung, also der kausalen Verwirklichung, ausgespart wird.¹¹¹ Als Beispiel verweist Dennett

¹¹¹ Vgl. Dennett (1998a), 59.

auf die evolutionäre Biologie. So könne man die durch natürliche Selektion entstandenen Verhaltensauffälligkeiten und kognitive Fähigkeiten (mit ihren entsprechenden Überlebenswerten) als intentionale Kapazitäten beschreiben, obwohl diese Kapazitäten durch Mutationen bzw. Gene kausal realisiert würden.¹¹²

Neben den bereits geschilderten Schwierigkeiten, lediglich die Gene als kausale Realisatoren zu betrachten und nicht das gesamte Formprinzip einzubeziehen, wirft das hier geschilderte intentionale Kompetenzmodell noch weitere erhebliche Probleme auf, die an dieser Stelle lediglich angedeutet werden können. So ist nur schwer einsehbar, wenn kausale Erklärungen auf der intentionalen Ebene keinen Platz haben, wie es überhaupt so etwas wie Freiheit und moralische Zurechnungsfähigkeit im ontologisch starken Sinne geben kann. Glaubt *S*, dass er φ vollzieht, weil er auf der personalen Bewusstseinssebene davon überzeugt ist, dass Ω moralisch geboten ist, so muss der tatsächliche Grund, warum *S* φ vollzieht, trotzdem auf der subpersonalen Ebene, also beispielsweise in bestimmten Neuronenfeuerungen, gesucht werden. Ich glaube nicht, dass der Kompatibilismus hier für Dennett eine Erklärungsalternative darstellt. Die Position des Kompatibilismus kann dabei in ihrer Grundaussage auch so zusammengefasst werden, dass Freiheit und Determinismus sich nicht grundsätzlich ausschließen, sondern lediglich verschiedene Perspektiven bezogen auf ein und denselben Sachverhalt darstellen sollen. Die prinzipielle Schwierigkeit einer solchen Position besteht jedoch darin, dass, wenn der Grund bzw. die Ursache einer Handlung nicht auf der personalen Bewusstseinssebene zu finden ist, man sich darüber täuscht, dass es so etwas wie Freiheit geben könnte. Denn unter der Voraussetzung, dass die eigentliche Ursache, sowohl für die tatsächlich erfolgende Handlung als auch für die Motivfindung, außerhalb eines rational-bewussten Spektrums gesucht werden muss, ist ein zureichender Autonomiebegriff nicht mehr fassbar.

Abgesehen von den ganz eigenen Schwierigkeiten des Kompatibilismus scheint es außerdem kaum möglich zu sein, insbesondere auf der Grundlage einer strikten Unterscheidung zwischen Kompetenz und Performanz, überhaupt sinnvoll eine kompatibilistische Position argumentativ zu begründen.¹¹³ Denn das von Dennett favorisierte

¹¹² Vgl. ebenda, 59.

¹¹³ Eine besondere Schwierigkeit des Kompatibilismus besteht meines Erachtens in dem Problem der kausalen Überdeterminiertheit. Nehmen wir folgendes Beispiel: *A* sei eine

Unterscheidungsmodell ermöglicht es ja keineswegs, die Gründe bzw. Ursachen einer Handlung sowohl auf der Bewusstseins- als auch auf der subpersonalen Ebene *gleichermaßen* zu spezifizieren. Vielmehr ist das genannte Verhältnis in verschiedener Hinsicht asymmetrisch. So zum Beispiel deshalb, weil die Zuschreibungen auf der intentionalen Erklärungsebene nach Dennett keine direkte Entsprechung auf der subpersonalen Ebene, also im Gehirn, haben müssen. Hinzu kommt noch, dass auf der ersteren Ebene ja lediglich *Abstracta* durch einen externen Beobachter dem System *projektiv* zum Zwecke der Vorhersage zugesprochen werden können, und es sich deswegen im Rahmen von Dennetts materialistischer Ontologie eben nicht um reale Zustände handelt, die irgendetwas autonom *bewirken* könnten.

Worin besteht nun die vordringliche Aufgabe der subpersonalen Kognitionspsychologie? Gemessen an den methodologischen Vorgaben der intentionalen Systemtheorie als auch an der evolutionären Biologie erscheint nach Dennett das Gehirn als *semantische Maschine*¹¹⁴. Wie jedoch bereits in den Ausführungen zum Problem der expliziten mentalen Repräsentation deutlich wurde, ist Dennett nicht der Auffassung, dass auf der rein physiologischen Ebene die semantischen Zuschreibungen der intentionalen Einstellung wiederentdeckt werden können. Dies bedeutet nach Dennett aber, dass das Gehirn aus Sicht der Neurophysiologie lediglich als *syntaktische Maschine* betrachtet werden kann. Die Fähigkeit einer solchen »Maschine« besteht zunächst nur darin, Inputs strukturell nach ihren zeitlichen und physischen Merkmalen zu diskriminieren, die nach

Handlung von *S*, die sowohl durch den neuralen Zustand *N* als auch durch den mentalen Zustand *B* gleichzeitig realisiert wird. Sowohl *N* als auch *B* seien hierbei hinreichende Ursachen bzw. Gründe zur Realisierung von *A*. Unabhängig davon, ob *A* durch *B* gerechtfertigt werden kann oder nicht, hat *S*, solange *N* gleichzeitig auftritt, nicht die Möglichkeit unter Umständen $\neg A$ auszuführen. Außerdem ist nicht auszuschließen, dass gleichzeitig mit *B* auf neuraler Ebene *K* auftritt, was hinreichend für $\neg A$ wäre. Wie kann der Kompatibilismus somit gewährleisten, dass nur jeweils hinreichende Ursachen auftreten, die sich nicht gegenseitig ausschließen?

¹¹⁴ Das Gehirn als eine Maschine zu bezeichnen, ist hier nicht ohne Probleme. So bestehen wesentliche Unterschiede zwischen lebendigen Organismen und Maschinen sowohl aufgrund des Metabolismus als auch in der Wirkung des Formprinzips insgesamt. Die Maschine ist beispielsweise nach finalen Prinzipien vom Menschen gestaltet, die außerhalb der verwendeten Materialien der Maschine selber liegen. Der Organismus existiert hingegen nicht durch ein außerhalb seiner selbst existierendes Telos, sondern durch ein inhärent wirkendes Formgesetz.

gänzlich syntaktischen, d.h. nach formalen Gesichtspunkten verarbeitet werden.¹¹⁵ Aber wie ist es nun möglich, dass ein rein syntaktisch-formales System semantische Zustände realisiert? Allein auf Grundlage intern arbeitender, syntaktisch-formaler Regelmechanismen ist nach Dennett eine Extrahierung semantisch interpretierbarer Zustände unmöglich.¹¹⁶ Der entscheidende Punkt ist für Dennett, dass eine syntaktische Maschine lediglich die Aufgaben einer semantischen Maschine imitieren könne, aufgrund einer glücklichen Korrespondenz struktureller Regularitäten zwischen Umwelt, internen Zuständen (und deren Operationen) und semantischen Typen.¹¹⁷ Als Beispiel verweist Dennett zum einen auf zugrunde liegende Mechanismen, die Tiere veranlassen Nahrung zu suchen und gegebenenfalls zu assimilieren, die rein physiologisch beschreibbar sind und zum anderen auf die Zielsetzungen, die wir ihnen in der *Intentionalen Einstellung* zuschreiben (offenbar als Analogon zu den »semantischen Typen«).

Selbstverständlich drängt sich hier die Frage auf, wie es denn überhaupt zu dieser »glücklichen Korrespondenz« hat kommen können. Dennetts Antwort ist hier zum einen der Verweis auf die Evolution, die aufgrund natürlicher Selektionsmechanismen Systeme produziert habe, die in der Lage seien, relativ verlässlich Dinge zu diskriminieren, die mit Bedeutungen kovariieren würden. In *Consciousness Explained* führt Dennett diesen Punkt weiter aus, indem er eine detaillierte Theorie zur Evolution des Gehirns ausarbeitet, auf die wir im nächsten Kapitel unter anderem auch eingehen werden. Andererseits ist es seiner Meinung nach die Aufgabe der subpersonalen Kognitionspsychologie als Performanztheorie, Modelle vorzuschlagen und zu testen, die in einer ähnlichen Weise wie menschliche Gehirne arbeiten und solche Fähigkeiten wie Muster-Er-

¹¹⁵ Vgl. Dennett, (1998a), 61.

¹¹⁶ Beckermann scheint hier offenbar im Hinblick auf formale Beweissysteme das Gegenteil anzunehmen. In: Beckermann (2001), 314–318. Dagegen ist einzuwenden, dass formale Beweissysteme zwar korrekte Ergebnisse für beliebige Argumente liefern, (man bedenke hier jedoch Gödels Unvollständigkeitsbeweise), aber der Punkt ist ja gerade, dass auf der Grundlage eines solchen formal-syntaktischen System nichts über die Wahrheit inhaltlicher Prämissen ausgesagt werden kann. Die Frage, ob alle Menschen sterblich sind oder nicht, kann eben nicht durch formale Logik entschieden werden. Auch ein Begriff wie »Baum« lässt sich hieraus nicht deduzieren. Daraus folgt aber, dass, genau wie Dennett behauptet, aus formal-syntaktischen Systemen selber Inhalte als Inhalte in einem materialen Sinne nicht erschließbar sind.

¹¹⁷ Vgl. Dennett (1998a), 61.

kennung, Generalisierungsleistungen, gesteuertes Verhalten, Begriffsaneignung oder auch Problemlösungsstrategien weiter aufklären. Hier lassen sich nach Dennett möglicherweise die Konkreta spezifizieren, denen kausale Wirksamkeit unterstellt werden kann.

Neben den bereits formulierten Anmerkungen zu Dennetts Position werden jedoch weitere Fragestellungen virulent. Wenn das Gehirn aufgrund seiner Arbeitsweise *prinzipiell* nur eine syntaktische Maschine ist, dann ist nicht recht einsehbar, wie bedeutungserkennende Wesen, unter der Voraussetzung, dass Dennetts materialistische Prämissen korrekt sind, überhaupt evolutionär haben entstehen können. Im Kontext der IST würde Dennetts Antwort hier erneut wohl so ausfallen, dass streng genommen semantische Zuschreibungen auch gar nicht existieren, denn das Gehirn *imitiert* seiner Meinung nach ja lediglich eine semantische Maschine. Nur in der *Intentionalen Einstellung* können seiner Auffassung nach semantische Zuschreibungen sichtbar werden. Hieran knüpft sich die weitere Frage an, nämlich ob man den menschlichen Geist und insbesondere auch das Bewusstsein überhaupt mit den Begriffen des Maschinenfunktionalismus zureichend erfassen kann. Dennett selber insistiert darauf, dass die subpersonale Kognitionspsychologie nicht außer Acht lassen darf, dass es sich bei den untersuchten oder auch den imitierten Modellen um intentionale Systeme handelt. Wird dieser Punkt ignoriert, dann könne man nicht länger von einer psychologischen Disziplin sprechen.¹¹⁸ Eine Reduktion der IST zur subpersonalen Kognitionspsychologie kann es deshalb aus all den bereits angeführten Gründen auch nach Dennett nicht geben.

Gerade auch der letzte Gesichtspunkt lässt es allerdings zusätzlich problematisch erscheinen, an der strikten Unterscheidung zwischen *Kompetenz* und *Performanz* festzuhalten. Auf der einen Seite soll die subpersonale Kognitionspsychologie Fähigkeiten wie das Erlernen von Begriffen erforschen. Andererseits ist dies nur möglich, wenn der Kognitionspsychologe weiß, dass er nach Mechanismen sucht, die auf der intentionalen Ebene als begriffliche Lernprozesse charakterisiert werden müssen. Daraus folgt jedoch, dass die subpersonale Kognitionspsychologie selber auf die Erfahrungen der IST logisch angewiesen ist. Außerdem sind es offensichtlich gerade auch bewusst durchgeführte Lernprozesse, wie das Erlernen von mathematischen Begriffen, die darauf hinweisen, dass auch eine Wissen-

¹¹⁸ Vgl. ebenda, 64.

schaft von intentionalen Bewusstseinsleistungen zumindest prima facie sowohl eine Kompetenz- als auch Performanztheorie integrieren kann und muss. Insbesondere die Fähigkeiten und Dispositionen, die Dennett auf der subpersonalen Ebene erforscht und realisiert sehen möchte, scheinen häufig ohne das Bewusstsein gar nicht erst erlernbar und internalisierbar zu sein.

Außerdem müssen Prozesse, die für das Subjekt unbewusst ablaufen und »Fehlleistungen« verursachen, anders als Dennett dies nahe legt, noch nicht notwendigerweise implizit oder explizit im Gehirn aufgesucht werden, wie in der Neuropathologie. Gerade Begriffe wie Verdrängung, traumatische Störungen usw., verweisen auf einen Zwischenbereich des Unterbewussten, der mehr Ähnlichkeiten mit psychischen Eigenschaften oder Dispositionen auf der Bewusstseins-ebene zu haben scheint, als mit im Gehirn spezifizierbaren Zuständen. Die Frage nach der Existenz eines solchen Zwischenbereichs wird uns in den nächsten Kapiteln noch beschäftigen.

Für Dennetts weitere Ausarbeitungen zur Bewusstseinstheorie soll deshalb nun geprüft werden, wie sich die im Rahmen seiner Heterophänomenologie und IST aufgetauchten Fragen und Aporien auf den Bewusstseinsbegriff selber auswirken, und ob er seine These, dass mentale Prozesse lediglich Abstrakta seien, rechtfertigen kann.

III. Das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins als Kontraposition zum Cartesianischen Theater¹

Wie die Explikation der Heterophänomenologie im letzten Kapitel ergeben hat, ist aus Dennetts Sicht insbesondere eine wissenschaftliche Erschließung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive undurchführbar. Stattdessen bestimmen verifikationistisch-behavioristische Kriterien seine pragmatisch ausgerichtete Forschungsmethodologie, ohne dass Dennett allerdings, wie der klassische Behaviorismus, auf eine kognitions-wissenschaftliche Erforschung der in der IST rein instrumentell interpretierten »black box« verzichten möchte.

Für Dennetts Bewusstseinstheorie bedeutet dies jedoch, dass im Fokus der Auseinandersetzung erneut der Begriff der »mentalen Repräsentation« steht, allerdings nun unter einer verstärkt informationstheoretischen Akzentuierung.² Das heißt, dass Dennett im Rah-

¹ Der von Dennett verwendete Ausdruck »Cartesianisches Theater« ist offenbar eine Reminiszenz an folgende Passage aus Humes *Treatise* im Abschnitt über die personale Identität: »The mind is a kind of theatre, where several perceptions successively make their appearance ... The comparison of the theatre must not mislead us. They are the successive perceptions only, that constitute the mind, nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is composed.« Vgl. Hume, David (2000), 165. Wie sich zeigen wird, ist es gerade Humes letzterer Gesichtspunkt, dass die Metapher des Geistes bzw. des Bewusstseins als »Theater« keine räumliche Lokalisierung rechtfertigt, den Dennett im Kontext der zeitgenössischen Bewusstseinsforschung gegen den von ihm so genannten Cartesianischen Materialismus geltend macht und radikalisiert.

² David L. Thompson verweist auf die Ambiguität, die in der heutigen Debatte dem Begriff der Repräsentation inhärent ist. So beinhaltet der Begriff in der Tradition von Kant bis Descartes einerseits ein mentales Objekt, dessen sich der Geist bewusst ist und andererseits in der zeitgenössischen Kognitionswissenschaft beispielsweise eine Gehirnstruktur, die auf etwas in der Welt verweist in einem informationstheoretisch näher zu spezifizierenden Sinn. Vgl. Thompson, David L. (2000): *Phenomenology and Heterophenomenology* In: Ross (2000), 201–218. Hier 213. Diese Ambivalenz enthüllt zusätzlich noch ein strukturelles Problem, das der Debatte um den Repräsentationsbegriff zugrunde liegt. Denn favorisiert man nicht gerade die Position des eliminativen Mate-

men seiner kognitionswissenschaftlich orientierten Bewusstseinstheorie erklären muss, wie die Repräsentation der heterophänomenologisch erschlossenen Daten von Personen auf der Grundlage intern operierender Mechanismen überhaupt zustande kommt, die der Behaviorismus, aber auch die IST, nicht weiter untersuchen. Was Dennett jedoch diesbezüglich strikt ablehnt, ist ein methodisch an Descartes ausgerichteter Repräsentationsbegriff. Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht Dennetts Bezugnahme auf seinen Lehrer Gilbert Ryle, der in seinem Werk *The Concept of Mind* den von ihm so genannten »Mythos Descartes'« bekämpft, den er auch als die offizielle Doktrin vom »Geist in der Maschine« bezeichnet.³ Wie Dennett selber ausführt, besteht eine Hauptstoßrichtung in Ryles Kritik am Cartesianismus in der Auffassung, dass der Geist (mind) hauptsächlich aus mentalen Episoden bestehe, die lediglich privat zugänglich seien und dass im selbstbewussten Deduzieren von Prämissen zu Konklusionen das grundlegende Modell für intelligentes Handeln zu suchen ist.⁴ Dies kulminiert in Ryles Zurückweisung eines wie auch immer gearteten privilegierten Zugangs zu mentalen Ereignissen, die durch Introspektion zugänglich sein sollen.⁵ Neben den im letzten Kapitel bereits angedeuteten Implikationen, die diese Gesichtspunkte aus Dennetts Sicht für die Kognitionswissenschaften haben (syntaktische versus semantische Repräsentationen etc.), insistiert er zusätzlich darauf, dass diese Kritik insbesondere auch gegen jegliche Form eines »Cartesianischen Materialismus« geltend zu machen sei.

Was hat man sich nach Dennett unter dieser Bezeichnung genauer vorzustellen? Vergewenwärtigen wir uns zum Zweck der Beantwortung dieser Frage zunächst einige zentrale Vorstellungen Descartes' zur mentalen Repräsentation.⁶ Seiner Auffassung nach kann

rialismus, dann ist der Zusammenhang zwischen beiden Repräsentationsmodi gesondert erklärungsbedürftig.

³ Vgl. Ryle, Gilbert (1990): *The Concept of Mind*. London. 16–17.

⁴ Vgl. Dennett, Daniel C. (1998d): *Styles of Mental Representation*. In: Dennett (1998), 213–225. Hier 213.

⁵ Folgende Äußerung Ryles (1990) veranschaulicht besonders eindringlich seine brüske Ablehnung einer introspektiven Erschließung mentaler Zustände oder Ereignisse: »The questions ›What knowledge can a person get of their workings of his own mind?‹, and ›How does he get it?‹ by their very wording suggest absurd answers. They suggest that, for a person to know that he is lazy, or has done a sum carefully, he must have taken a peep into a windowless chamber, illuminated by a very peculiar sort of light, and one to which only he has access.« 162–161.

⁶ Anderas Hüttemann (1996) weist in seinem Aufsatz *Die »Meditationen« als Abhand-*

die Funktion der Nerven mit einem System von Seilen und Seilwinden verglichen werden: Wenn beispielsweise der Fuß durch die taktile Berührung mit einem Gegenstand affiziert wird, würde eine besondere Spannung der Nerven entstehen, die sich bis zum Gehirn übertrage und in den entsprechenden Teilen desselben eine Bewegung auslöse, die so eingerichtet sei, dass sie in dem Geist (*res cogitans*) eine entsprechende Empfindung hervorrufe, als würde im Fuß zum Beispiel ein unmittelbarer Schmerz auftreten.⁷ Da nun Descartes einen strikten Substanzdualismus bezogen auf das Verhältnis des Mentalen (*res cogitans*) zum Physischen (*res extensa*) vertritt, ergibt sich für ihn zwangsläufig das Problem, dass im Gehirn ein Ort oder zumindest ein funktionaler Gesamtzustand spezifiziert werden muss, durch den die Nervenbewegungen als Zeichen dem Geist übertragen werden. Bekanntlich hielt er die Zirbeldrüse für das Organ, in dem der jeweilige wechselseitige psychophysische Transfer tatsächlich stattfindet soll.⁸ Dennett betont diesbezüglich, dass, obwohl Descartes' anatomische Lokalisierung des Transferegeschehens in der nachfolgenden Neuroanatomie keine Bestätigung gefunden habe, die Frage in den Neurowissenschaften weiterhin virulent sei, welches Gehirnnareal oder auch welches Zentrum für das Auftreten von Bewusstsein notwendig und hinreichend ist und welche eben nicht:

»As we shall soon see, the exclusive attention to specific subsystems of the mind/brain often causes a sort of theoretical myopia that prevents theorists from seeing that their models still presuppose that somewhere, conveniently hidden in the obscure ›center‹ of the mind/brain, there is a Cartesian Theater, a place where ›it all comes together‹ and consciousness happens.«⁹

Dass es in den Neurowissenschaften nicht an Versuchen einer Bewusstseinslokalisierung fehlt, mag folgendes Beispiel verdeutlichen. So vertritt Gerhard Roth die Auffassung, dass der sogenannte ›Assoziationskortex‹ als ›Ort‹ des Bewusstseins aufgefasst werden kann.

lung über die Sinneswahrnehmung nach, dass die gesamten *Meditationes* als eine Auseinandersetzung Descartes mit den vorherrschenden Wahrnehmungstheorien seiner Zeit und insbesondere auch als eine Rechtfertigung seiner eigenen mechanistischen Wahrnehmungstheorie verstanden werden können. In: Kemmerling (1996) 24–50.

⁷ Vgl. Descartes, René (1992³): *Meditationes de prima philosophia*. Hamburg 157.

⁸ Vgl. Descartes, René (1996²): *Die Leidenschaften der Seele*. Hamburg. 50–63. Artikel 30–37.

⁹ Dennett, (1991), 39.

Damit sind nach Roth all die Rindenanteile gemeint, in denen komplexe Informationsverarbeitungen innerhalb eines Sinnessystems oder zwischen verschiedenen stattfinden,¹⁰ wobei zu beachten ist, dass auch der Assoziationskortex Eingänge aus der thalamischen Region erhält, also keinesfalls ein gänzlich isoliertes System innerhalb des Gehirns darstellt. Auch wenn es sich somit um ein eher funktional spezifiziertes Zentrum von Hirntätigkeiten höherer Ordnung handelt, ist Dennett dennoch der Auffassung, dass nach der vermeintlichen Diskreditierung von Descartes' *res cogitans* auf der neuronalen Ebene kein begriffslogischer Platz mehr für ein zentrales »Tor« oder eben ein funktionales Zentrum des Bewusstseins (regional spezifiziert) gegeben sei. Oder anders ausgedrückt: Es kann nach Dennett kein zentrales Modul für Bewusstseinstätigkeit im Gehirn existieren¹¹, weil es auch keinen zentralen Beobachter für die Vorgänge innerhalb eines solchen Systemkomplexes gibt.¹² Wie Dennett selber ausführt, wird in den zeitgenössischen Neurowissenschaften jedoch meistens heftig bestritten, dass es einen zentralen »Ort« des Bewusstseins gebe und man eindeutig eine »Bewusstseinslinie« als neuronales Korrelat bestimmen könne. Folgende Ausführungen Seitelbergers verdeutlichen dies:

»Es gibt somit unter der Einheit des Bewusstseins regionale Bewusstseinsformen und die bewußtseinslosen Hirngebiete, die aber für die bewußten Funktionen als Systemglieder erforderlich sind. Fragen nach dem Sitz oder dem morphologischen Substrat des Bewußtseins sind daher falsch gestellt: Es gibt keine bestimmte Gehirnstelle oder neuroanatomische Struktur, der man die Bewusstseinsfunktion als solche zuschreiben könnte.«¹³

¹⁰ Vgl. Roth, Gerhard (2001): *Die neurobiologischen Grundlagen von Geist und Bewusstsein*. In: Pauen (2001), 155–209. Hier besonders 183 und 198.

¹¹ Insbesondere in der kognitiven Psychologie, die stark an dem Modell der Informationsverarbeitung von Computern orientiert ist, spielt die Idee von Modulen, aus denen die kognitive Architektur zusammengesetzt ist, eine große Rolle. Die Informationsverarbeitung innerhalb eines solchen Moduls, wie zum Beispiel die visuelle Analyse, ist zunächst isoliert und gibt lediglich ihr Endprodukt an andere Module weiter. Vgl. Georg Goldenberg (2002³): *Neuropsychologie. Grundlagen Kritik Rehabilitation*. München, Jena. 5–8. Wie bereits im letzten Kapitel ausgeführt wurde, steht diesem Ansatz die Idee global operierender, neuronaler Netzwerke gegenüber.

¹² Vgl. Dennett (1991), 106.

¹³ Oeser, Erhard / Seitelberger, Franz (1995²): *Gehirn, Bewusstsein und Erkenntnis*. Darmstadt. 94.

Eine solche Äußerung scheint Dennetts Ansatz zu bestätigen, dass die Suche nach einem neuronalen Äquivalent für die *res cogitans*, bzw. die Zirbeldrüse als Informationsmedium für den Geist, wissenschaftsmethodologisch aufgegeben werden sollte. Dass dies allerdings nicht so problemlos möglich ist, wie das Zitat nahe zu legen scheint, demonstriert Dennetts Analyse des Ausdrucks ›simultaner Horizont‹, den der Neurowissenschaftler Ernst Pöppel geprägt hat.¹⁴ Im Hinblick auf diesen Begriff ist zunächst zu beachten, dass wir phänomenologisch den Eindruck haben, dass zum Beispiel ein von uns in seinen visuellen und auditiven Eigenschaften wahrgenommenes Ereignis (oder Ereignisse) in einer Entfernung von ungefähr zehn Metern in einer simultanen Koinzidenz erlebt wird, und diese Tatsache auch in entsprechenden Reaktionstest bestätigt werden konnte.¹⁵ Dies im Gegensatz beispielsweise zum Erleben von Blitz und Donner, deren zeitliche phänomenale Wahrnehmung erheblich differieren kann, da die visuelle Information die Distanz zum Beobachter schneller überbrückt (Lichtgeschwindigkeit etwa 300 000 000 Meter pro Sekunde) als der auditive Stimulus (330 Meter pro Sekunde). Dass dieser Gleichzeitigkeits-Horizont trotz der objektiven Ungleichzeitigkeit der auditiven und visuellen Informationsübertragung in einer Entfernung von ungefähr 10 Metern überhaupt möglich ist, wird von Pöppel wie folgt erklärt:

»Das Auge ist, verglichen mit dem Gehör, ein relativ träges System. Das liegt unter anderem daran, daß die Umwandlung von Lichtenergie in Impulse, die vom Gehirn verstanden werden, also in einer Gehirnsprache, auf einem relativ langsamen chemischen Prozess beruht, während die Umwandlung von akustischer Energie ... wesentlich schneller geschieht.«¹⁶

Der hier beschriebene Vorgang ist eng verbunden mit dem sogenannten ›Bindungsproblem‹, das in den Neurowissenschaften vielfach diskutiert und untersucht wird.¹⁷ So hat ein Objekt verschiedene Eigenschaften wie Farbe, Gestalt, Bewegung oder auch seine Anordnung im Raum, die nach Auffassung der Neurobiologie auf der sub-

¹⁴ Vgl. Pöppel, Ernst (1985): *Grenzen des Bewusstseins. Über Wirklichkeit und Welt-erfahrung* Stuttgart. 27–35.

¹⁵ Vgl. ebenda, 33.

¹⁶ Ebenda, 24–35. Zitat 24.

¹⁷ Eine gute Einführung und Erörterung des Bindungsproblems auf neuronaler Ebene findet sich bei Wolf Singer (2002): *Der Beobachter im Gehirn*. In: Singer (2002), 144–170.

personalen Ebene von verschiedenen Neuronen in vielfältigen visuellen Arealen verarbeitet werden. Das Bindungsproblem besteht nun darin, zu erklären, wie die verschiedenen neuronalen Verbände in einem spezifischen Zeitfenster t einen solchen Aktivierungszustand aufweisen, so dass sie als neuronale Korrelate eines einheitlich erlebten Objektes oder Ereignisses gelten können. Wobei sich dieses Problem selbstverständlich gleichermaßen für die Verarbeitung von Eigenschaften eines Objekts oder Ereignisses stellt, das, wie in Pöppels Beispiel, verschiedene Sinnesmodalitäten in Anspruch nimmt.¹⁸ Die Herausforderung besteht für eine materialistische Bewusstseinstheorie somit darin, dass in all diesen Fällen erklärt werden muss, wie die verschiedenen Informationen und Informationsprozesse so synthetisiert werden, dass sie tatsächlich als Beitrag für eine einheitliche Gegenstands- bzw. Ereignisrepräsentation auf personaler Ebene angesehen werden können.

Zum Begriff des ›simultanen Horizontes‹ gibt Dennett zu bedenken, dass unsere natürliche Intuition darin bestehen würde, anzunehmen, dass zwischen der Aufnahme exterozeptiver Informationen mit Hilfe der Sinnesorgane und den daraus resultierenden spezifischen Handlungen eine Erfahrung x stattfindet, zum Beispiel von Objekteigenschaften oder einem einheitlichen Objekt, und dass diese Erfahrung irgendwo zentral im Gehirn zu verorten sei. Wenn man jedoch diesen entsprechenden Ort exakt spezifizieren könnte, so scheint daraus zu folgen, dass man auch den Zeitpunkt der auftretenden Erfahrung genau anzugeben in der Lage wäre und umgekehrt. Eine solche Sichtweise, nämlich dass es einen Ort im Gehirn gibt, an dem alle Informationen »zusammen kommen«, bezeichnet Dennett diesbezüglich als Cartesianischem Materialismus:

»Cartesian materialism is the view that there is a crucial finish line or boundary somewhere in the brain, making a place where the order of arrival equals the order of ›presentation‹ in experience because what happens there is what you are conscious of.«¹⁹

¹⁸ Crick, Francis / Koch, Christof (1998³): *Towards a Neurobiological Theory of Consciousness*. In: Block (1998), 277–292. Hier 284. Was das Bindungsproblem noch verkompliziert, ist die Tatsache, dass offenbar seine Lösung beispielsweise für ein lediglich introspektiv vorgestelltes Objekt anders aussehen muss als für einen neu erkannten, noch nie gesehenen Gegenstand.

¹⁹ Dennett (1991), 107.

Aus einer solchen Auffassung folgt jedoch, wie Dennett in dem Zitat andeutet, dass es eine »Bewusstseinslinie« oder »Grenze« im Gehirn geben muss, wo die temporale Konfiguration der ankommenden neuronalen Ereignisse der zeitlichen Ordnung der Bewusstseinsverarbeitung gleicht. Denn die Bewusstseinsereignisse auf personaler Ebene spiegeln nach dieser Anschauung lediglich eine zentral verarbeitete Ereignisfolge auf subpersonaler Ebene wider, von denen das jeweilige Individuum ein Bewusstsein erlangt.²⁰ Gegen eine solche Sichtweise wendet Dennett nun ein, dass sie zunächst für große Zeitintervalle plausibel erscheinen mag (Ereignis x wurde definitiv beobachtet oder eben noch nicht), aber zu logischen Schwierigkeiten führt, wenn man kleinste Zeiteinheiten betrachtet, wo die einheitlich scheinende Beobachterperspektive auf der subpersonalen Ebene über weite Sektoren des Gehirns verteilt ist. In der Tat ist es unter der Voraussetzung, dass neuronale Aktivierungszustände parallel ablaufende multidimensionale Vernetzungen aufweisen,²¹ unklar, wie man einen exakten Zeitpunkt t auf subpersonaler Ebene spezifizieren können soll, der genau dem erlebten Zeitablauf auf der personalen Bewusstseins Ebene entspricht. Das zugrunde liegende Problem besteht darin, dass die parallel ablaufenden und durch moderne bildgebende Verfahren bestimmbar neuronalen Prozesse *als solche* insbesondere auch im zeitlichen Mikrobereich *selber* kein Kriterium für das Auftreten personal erlebter Ereignisse abgeben können.²² Zudem ver-

²⁰ In seiner Dissertation *Content and Consciousness* vertrat Dennett selber noch die Auffassung, dass es zumindest theoretisch sinnvoll sei, eine funktionale Spezifizierung der Bewusstseinslinie (awareness line) vorzunehmen. 122.

²¹ Vgl. Spitzer, Manfred (2000): *Geist im Netz. Modelle für Lernen, Denken und Handeln*. Heidelberg, Berlin. 183–206.

²² Wolf Singer sieht beispielsweise die prinzipielle Lösung des Bindungsproblems darin, dass Zellensembles (die über verschiedene Areale verteilt sein können), die ein Objekt präsentieren im Millisekundenbereich in zeitlicher Kohärenz synchronisiert werden, so dass auch die Taktfrequenz außerordentlich hoch ist, mit der diese Ensembles aufeinander folgen. Vgl. Wolf Singer (2002): *Vom Gehirn zum Bewusstsein*. In: Singer (2002), 60–76. Hier 69–70. Dass jedoch eine mögliche Lösung des Bindungsproblems auf der neuronalen Ebene noch nicht die Frage nach den neuronalen Korrelaten des Bewusstseins klärt, zeigt ein Blick in die entsprechende Forschungsliteratur. Viele Forscher sind der Auffassung, dass vielfältige Bindungsprozesse zum Beispiel in der Perzeption vollständig unbewusst ablaufen. Folgende Aussage von Anne Treisman macht dies unmissverständlich deutlich: »Binding is sufficient for conscious experience. As a general claim, this is certainly not true. We can imagine and demonstrate many instances of binding without consciousness, for example in computers. But it could be that a particular form of neural binding results in conscious experience in a way that we do not yet under-

schärft sich die hier vorliegende Schwierigkeit durch die Tatsache, dass offenbar verschiedenste Bewusstseinsformen vom konzentriertesten Wachzustand bis hin zum Traumbewusstsein existieren, was die Spezifizierung neuronaler Korrelate des Bewusstseins zusätzlich erschwert.²³

Ein Einwand könnte hier lauten, dass es in den Kognitions- und Neurowissenschaften nicht an Versuchen fehlt, neuronale Korrelate für das zeitlich strukturierte Gegenwartsbewusstsein zu bestimmen. So ist beispielsweise Francisco J. Varela der Auffassung, dass sich im Rahmen der nichtlinearen dynamischen Systemtheorie sehr wohl zureichende Korrelate für das zeitliche ›Jetzt‹ der personalen Ebene spezifizieren lassen. Diesbezüglich verweist er auf die kurzfristigen Synchronisierungsleistungen verschiedenster Zellensembles aufgrund von Oszillationen im Gamma-Bereich (30–70 Hz), die für die Explikation des Zeitbewusstseins als entsprechende neuronale Korrelate angesehen werden könnten.²⁴ Es darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass Varela die phänomenologische Erschließung des Zeitbewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive, anders als Dennett, gerade nicht aufgeben möchte. Die Erforschung neuronaler Korrelate kann und soll die zeitlich strukturierte Erfahrung keinesfalls methodologisch ersetzen.²⁵ Aus Dennetts Sicht ist jedoch das Zugeständnis irreduzibler Bewusstseinsereignisse aus der Ersten-Person-Perspektive mit einer materialistischen Bewusstseinstheorie unvereinbar. Eine solche Position reproduziert seiner Auffassung nach lediglich einen Dualismus, der weder wissenschaftsmethodologisch noch ontologisch mit der naturalistischen Erklärung des Bewusstseins und Selbst kompatibel ist. Bezogen auf den Cartesianischen Materialismus fasst Symons Dennetts Position deshalb so

stand.« Vgl. Treisman, Anne (2003): *Consciousness and Perceptual Binding* In: Cleermans (2003), 95–114. Hier 109.

²³ Seitelberger führt diesbezüglich aus, dass das Bewusstsein mehrere sich gegenseitig ausschließende Bewusstseinszustände umfasse. Dies ist sicherlich insofern richtig, als man nicht gleichzeitig in einem Dämmer- und hochkonzentrierten Wachzustand (bezogen auf denselben fokussierten Sachverhalt) sein kann. Trotzdem muss es in solchen Fällen essentiell-gemeinsame Eigenschaften von Bewusstseinsleistungen geben, weil es ansonsten unklar bliebe, warum alle diese verschiedenen Zustände gerechtfertigter Weise unter die Klasse des Bewusstseins subsumiert werden sollten. Vgl. Seitelberger (1995), 94.

²⁴ Vgl. Varela, Francisco J. (1999): *Present-Time Consciousness*. In: *Journal of Consciousness Studies* 6, No. 2–3. 111–140. Hier 118.

²⁵ Ebenda, 137.

zusammen, dass, wenn man akzeptiere, dass das Gehirn als das zentrale Organ des mentalen Lebens anzusehen sei, es kein ›Selbst‹, bzw. ›Ich‹ innerhalb des Gehirns gebe, das für all unsere Gedanken, Worte und Taten verantwortlich gemacht werden könne, genauso wenig wie ein ›Ort des Bewusstseins‹ im Gehirn spezifizierbar ist.²⁶

An dieser Stelle ergeben sich jedoch verschiedene Fragen, die erneut die personale und subpersonale Ebene menschlicher Existenz betreffen. So (a) welche ›kognitive Architektur‹ oder Funktionsweise des Gehirns Dennett anstelle des Cartesianischen Materialismus favorisiert, um das Vorhandensein des Bewusstseins und Selbstbewusstseins zu erklären und (b) ob seine Ausführungen den phänomenalen Erfahrungen unseres Bewusstseins und Selbstbewusstsein überhaupt gerecht werden bzw. hiermit überhaupt kompatibel sind. Betrachten wir zunächst das Verhältnis, das die beiden Fragestellungen zueinander haben. Selbst wenn man einräumt, dass Dennett im Rahmen seiner Bewusstseinstheorie keine expliziten subpersonalen Kriterien für die Zuschreibung personaler Zustände angeben sollte und anzugeben braucht²⁷, weil dies offenbar einen Reduktionismus implizieren würde, der beispielsweise im Widerspruch zur IST steht, muss Dennett im Rahmen seiner naturalistischen Forschungsmethodologie trotzdem erklären, warum man annehmen soll, dass subpersonale Zustände personal erlebte Bewusstseinsereignisse evozieren und essentiell bestimmen. Wenn eine naturalistische Bewusstseinstheorie dies nicht zu leisten vermag, verstärken sich die Zweifel an der Tragfähigkeit der bereits im ersten Kapitel eingehend untersuchten ontologischen Grundvoraussetzungen des Physikalismus. Zudem muss das entsprechende Erklärungsschema in einem gewissen Einklang mit unseren Bewusstseinerlebnissen stehen, wenn nicht erneut, wie bei Dennetts IST, in letzter Konsequenz der gänzlich kontraintuitive eliminative Materialismus stehen soll.

Betrachten wir die erste Frage, so lässt sich zunächst einmal festhalten, dass, obwohl sich Dennetts Ausführungen zur kognitiven Architektur, die dem Bewusstsein unterliegen soll, verschiedene Wandlungen erfahren hat, bestimmte Merkmale seiner subpersonalen

²⁶ Vgl. Symons, John (2002): *On Dennett*. Boston. 78.

²⁷ Diesen Gesichtspunkt macht Matthew Elton in seiner Abhandlung über Dennett geltend, wobei er meines Erachtens die Erklärungsbedürftigkeit des phänomenalen Charakters unserer Bewusstseinerlebnisse für eine naturalistische Bewusstseinsphilosophie massiv unterschätzt. Matthew Elton (2003): Daniel Dennett: *Reconciling Science and Our Self-Conception*. Cambridge. 181.

Theorie nicht verändert haben.²⁸ Hierzu gehört zunächst einmal die Feststellung, dass es durchaus eine starke prima facie Intuition gibt, es für unplausibel zu halten, dass irgendeine subpersonale Theorie, sei es in den Neuro- oder Kognitionswissenschaften, in der Lage sein soll, aufgrund ihrer praktischen Instanzierung subjektive Erfahrung oder ein Ich zu exprimieren. Trotzdem betrachtet es Dennett zum Beispiel in *Toward a Cognitive Theory of Consciousness* als seine Aufgabe zu zeigen, wie ein ›Ich‹ aus verschiedenen subpersonalen Teilen aufgebaut bzw. zusammengesetzt werden kann.²⁹ Die dabei vorgeschlagene Methode der Dekomposition knüpft diesbezüglich erneut an der IST an, indem zunächst eine intentionale Spezifikation entsprechender kognitiver Fähigkeiten vorgenommen werden soll und dann das gesamte intentionale System in kleinere Subsysteme zerlegt wird, die ihrerseits eine intentionale Charakterisierung erhalten. Dennett räumt bezogen auf dieses forschungsmethodologische Vorgehen durchaus ein, dass in der künstlichen Intelligenzforschung zunächst sogenannte ›Homunkuli‹ (kleine Personen) eingeführt werden müssten, um das Auftreten und Vorhandensein verschiedenster Kapazitäten zu erklären.³⁰ Dies ist eine indirekte Anspielung auf den Vorwurf des sogenannten Homunkulus Fehlschlusses, den Geert Keil wie folgt präzisiert hat:

»... Nach meiner Rekonstruktion ... besteht der Kern des Homunkulus-Einwandes nicht darin, daß der Opponent eine personenähnliche Instanz innerhalb einer Person einnimmt, sondern daß er eine annehmen *müsste*, um die Verwendung der gewählten Prädikate zu rechtfertigen.«³¹

Dennetts Antwort auf diesen Vorwurf besteht nun darin, dass es sich nur dann um einen Fehlschluss handele, wenn der jeweilig postulierte Homunkulus lediglich die Fähigkeiten und Eigenschaften duplizieren würde, die er zu erklären vorgibt. Wenn jedoch in einem rekursiven Verfahren ein »Team« von relativ ignoranten und blinden Homunkuli die zuvor postulierten »intentionalen« Homunkuli ersetzen würden, die aber trotzdem das intelligente Verhalten des ge-

²⁸ Vgl. ebenda, 161–162.

²⁹ Vgl. Dennett, Daniel C. (1998l): *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*. In: Dennett (1998i), 149–173. Hier 154.

³⁰ Dennett, Daniel C. (1998m): *Artificial Intelligence as Philosophy and as Psychology*. In: Dennett (1998i), 109–126. Hier 123.

³¹ Vgl. Keil, Geert (2003): *Homunkulismus in den Kognitionswissenschaften*. In: Köhler (2003), 77–112. Hier 78.

samten intentionalen Systems produzieren könnten, glaubt er hierdurch den Fehlschluss vermeiden zu können.³² Auch das an dieser Stelle zweifellos auftretende Regress-Problem hält er in dieser Hinsicht für lösbar:

»Each homunculus in turn is analysed into *smaller* homunculi, but, more important into *less clever* homunculi. When the level is reached where the homunculi are no more than adders and subtractors, by the time they need only the intelligence to pick the larger of two numbers directed to, they have been reduced to functionaries ›who can be replaced by a machine‹. The aid to comprehension of anthropomorphizing the element just about lapses at this point, and a mechanistic view of the proceedings becomes workable and comprehensible.«³³

Dennetts Vorstellung ist hier offenbar, dass die Frage, wie eine Maschine beispielsweise die Aufgabe ›Fünf mal die Sechs‹ verarbeitet, dadurch beantwortet werden kann, dass aufgezeigt wird, in welcher Weise die entsprechenden computationalen Operationen durch rekursive Verfahren in immer einfachere Abläufe zerlegt und somit auch beschrieben werden können. So wäre eine mögliche Antwort die, dass die Nummern in binäre Notationen konvertiert werden und ein einfacher Algorithmus für das Rechenprozedere angewandt wird, bis man schließlich auf der untersten Ebene nur noch Instruktionen der Art (y) ›Erscheint eine 0 ist sie durch eine 1 zu ersetzen‹ usw. antrifft.³⁴ Der entscheidende Schritt ist hier sicherlich Dennetts Übergang zu einer rein »mechanistischen Sicht«, also streng genommen der physikalischen Instantiierung von (y) z. B. durch elektrische Ströme in einem Rechner, was im Rahmen der IST ja nichts anderes bedeutet, als dass Dennett von einer intentional-funktionalen Betrachtung (Abstracta) zur physikalischen Einstellung (Illata, bzw. Konkreta) wechselt. Dasselbe methodologische Vorgehen findet sich ebenfalls in *Consciousness Explained*, wo Dennett erneut darauf insistiert, dass die in der künstlichen Intelligenzforschung zunächst postulierten Homunkuli letztendlich durch die rein mechanisch ablaufenden Prozesse einer Maschine ersetzt werden können.³⁵

³² Vgl. Dennett (1998m), 123.

³³ Dennett, Daniel C. (1998a): *Why the Law of Effect Will Not Go Away*. In: Dennett (1998i), 71–89. Hier 80–81.

³⁴ Vgl. Searle, John (1990): *Is the Brain a Digital Computer?* In: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 64/3. 27–37. Hier 31.

³⁵ Vgl. Dennett (1993), 91.

Die hier von Dennett vorgeschlagene Lösung des Homunkulus-Fehlschlusses ist in der Literatur vielfältig und kontrovers diskutiert worden.³⁶ Der entscheidende Einwand scheint mir diesbezüglich derjenige zu sein, dass der letzte Schritt in der top-down vorgehenden rekursiven Dekomposition von der intentionalen zur physikalischen Einstellung nicht plausibel gemacht werden kann, weil physikalischen Prozessen nicht selber *Bedeutung* und *Intentionalität* intrinsisch inhärent ist, sondern von außen aus der Dritten-Person-Perspektive einem System zugeschrieben werden muss.³⁷ So macht Searle darauf aufmerksam, dass selbst die scheinbar rein syntaktische Zuschreibung von Nullen und Einsen plus einer Klasse von Instruktionsregeln zu spezifischen Abläufen und elektrischen Impulsen beobachterabhängig ist und bereits eine semantisch-intentionale Dimension auf Vorgänge oder Zustände appliziert, denen sie *an sich* eben nicht zukommen, sondern von einem Beobachter oder Nutzer extern zugeschrieben werden muss.³⁸

³⁶ Vgl. Haldane, John (1988a): *Psychoanalysis, Cognitive Psychology and Self-Consciousness*. In Clark, (1988), 113–139.

³⁷ Vgl. Fischer, Klaus (2003): *Drei Grundirrtümer der Maschinentheorie des Bewusstseins*. In: Köhler (2003), 33–57. Hierzu führt er aus: »Physikalische Symbolsysteme aber – also zum Beispiel eine Konfiguration von Elektroströmen in einem Rechner oder einem Nervensystem, eine Sequenz gesprochener oder geschriebener Worte, die Oberflächenstruktur einer Buchseite oder einer Keilschrift – tragen ihre Bedeutungen nicht in sich. Unabhängig von einem Code, der sie zu entschlüsseln vermag, sind sie nicht mehr als eine Summe von elektrischen Prozessen, von Schallwellen in einem elastischen Medium, von schwarzen Linien auf weißem Papier oder von Vertiefungen auf einer Lehmtafel«. S. 39. Merkwürdig ist lediglich, dass Fischer trotz dieser Ausführungen glaubt, dass das biologische kognitive System über einen Code verfügt, der die syntaktischen Strukturen von Symbolsystemen auf bedeutungsvolle mentale Entitäten abbildet (41). Wenn jedoch seine Ausführungen zu physikalischen Symbolsystemen zutreffen, warum soll man dann annehmen, dass es auf subpersonaler Ebene einen syntaktisch-semantischen Konverter gibt? Offenbar liegt hier ebenfalls der oben angesprochene Homunkulus-Fehlschluss vor.

³⁸ Vgl. Searle, John (1992): *The Rediscovery of Mind*. London. 112–114. Diese von Searle in seinem Essay *Is the Brain a Digital Computer?* erstmals vertretene Auffassung unterscheidet sich von seinem berühmten Argument des »Chinesischen Raumes« insofern, als er dort noch davon ausging, dass einem Digitalcomputer zwar nicht semantische aber zumindest syntaktische Strukturen *intrinsisch* zugesprochen werden können. Vgl. Searle, John (1980): *Minds, Brains and Programs*. In: *The Behavioural and Brain Sciences*, 3, 417–457. Aus meiner Sicht stellt dies eine notwendige Erweiterung seiner ursprünglichen These dar, weil eben auch syntaktischen Strukturen in ihrem formalen Gehalt semantisch bestimmt werden müssen (die Funktion eines Symbols *S* muss zumindest innerhalb eine Klasse von Regeln definiert werden). Unklar bleibt jedoch, warum Searle so hartnäckig darauf insistiert, dass das Gehirn als komplex-biologisches

Dennett bestreitet jedoch gerade, wie im letzten Kapitel ausführlich erörtert, dass einem System Intentionalität überhaupt in irgendeiner Form intrinsisch zukommt, auch wenn er die hiermit verbundenen Konsequenzen aufgrund seines sogenannten ›schwachen Realismus‹ abzuschwächen sucht.³⁹ Dies führt uns zur Frage (b), ob Dennetts Alternativmodell zum Cartesianischen Theater unseren phänomenalen Erfahrungen von Bewusstsein und Selbstbewusstsein tatsächlich gerecht werden kann. Wenn er beispielsweise zeigen könnte, dass die Zuschreibungen von Bewusstsein und Selbstreflexivität tatsächlich nur als logische Konstrukte (Abstracta) bzw. fiktionale Entitäten im Sinne der Heterophänomenologie anzusehen sind, dann würde seine Behauptung an Plausibilität gewinnen, dass im Prinzip Intentionalität und Bewusstsein letztendlich auf rein funktional-mechanische Prozesse zurückzuführen sein müssten. Es gilt jedoch auch das Gegenteil: Wenn Bewusstsein und Selbstbewusstsein reale Entitäten sui generis sind und zu ihren essentiellen Eigenschaften Intentionalität gehört, dann ist sein naturalistischer Erklärungsansatz des Bewusstseins widerlegt.

Betrachten wir zur anfänglichen Klärung dieser Fragen deshalb erneut Dennetts Gegenentwurf zum Cartesianischen Materialismus, der im Verfahren der rekursiven Dekomposition bereits angedeutet wurde. Analysiert man Dennetts Beschreibung des Cartesianischen Theaters unter dem Gesichtspunkt des oben erörterten Homunkulus-Einwandes, der jede Form des Maschinenfunktionalismus betrifft, so wird deutlich, dass das von Dennett entwickelte Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins (Multiple Drafts Model) eine erweiterte Antwort auf das Homunkulus-Problem darstellen soll, ohne jedoch in einem grundsätzlichen Widerspruch zu den oben skizzierten subpersonalen Mechanismen der Dekomposition zu stehen.⁴⁰

Produkt der Evolution Intentionalität und Semantik kausal exprimiert. Trifft sein Argument zu, dass digitalen Computern weder Semantik noch Syntax zugesprochen werden kann, dann ist ähnlich wie bei Fischer nicht einzusehen, warum dies nicht auch für den Fall der neuronalen Strukturen des menschlichen Gehirns gelten soll.

³⁹ In *Kinds of Minds* verteidigt Dennett (2001) erneut seine Auffassung, dass der Begriff ›intrinsische Intentionalität‹ nicht haltbar sei. Dies zeigt einmal mehr, wie wichtig dieser spezielle Gesichtspunkt für Dennetts gesamten theoretischen Ansatz ist. Vgl. Dennett, Daniel C. (2001²) *Kinds of Minds*. London. 66–73.

⁴⁰ Obwohl Elton (2003) sicherlich zu Recht die Veränderungen von Dennetts subpersonalen Theorie in *Consciousness Explained* zu früheren Schriften anmerkt, nämlich dass »... he abandons the ideas of discrete centres of control within the brain. So there is no longer one ›memory buffer‹ or ›public relations‹ system. The work of these sys-

Gemäß diesem kognitiven Modell werden alle mentalen Aktivitäten aufgrund von parallelen und vielfältig verzweigten interpretativen Prozessen des sensorischen Inputs hervorgebracht. Dabei gilt für Dennett im Rahmen seines Multiplen-Entwurfsmodells in *Consciousness Explained*, dass der bewusste menschliche Geist letztendlich eine virtuelle von-Neumann-Maschine sein soll, eine seriell ablaufende Software, die auf der parallel operierenden Hardware des Gehirns implementiert ist, die als Produkt der Evolution anzusehen sei.⁴¹ Damit ist gemeint, dass eine von-Neumann-Maschine im Prinzip in der Lage ist, die Funktionsweise jedes Computerprogramms zu imitieren, was für Dennett heißt:

»... that if the brain is a parallel processing machine, it too can be perfectly imitated by a von Neumann machine. And from the very beginning of the computer age, theorists used this chameleonic power of von Neumann machines to create *virtual* parallel architectures that were supposed to model brainlike structures.«⁴²

Wie Roger Fellows und Anthony O’Hear feststellen, bedeutet dies, dass auf der Hardware des Gehirns Programme oder Klassen von Programmen installiert werden, die für das Verfertigen verschiedenster Outputs verantwortlich sind und eben auch die Datenmenge produzieren, die in den Bereich der Heterophänomenologie fallen.⁴³ Denn der Inhalt dieser Programme besteht nach Dennett aus sogenannten Memen, ein Ausdruck, der besonders von Richard Dawkins für den Bereich der kulturellen Evolution in Analogie zu ›Genen‹ geprägt wurde und kulturelle Replikatoren bezeichnen soll.⁴⁴ Darunter lassen sich ›Ideen‹ bzw. kulturelle ›Einheiten‹ verstehen, die sich in bestimmten Medien wie Bildern, gesprochenen Worten, Büchern usw. verbreiten und denselben Gesetzen der natürlichen Selektion

tems is distributed about the brain. The criterion of making it into the ›speech centre‹ is replaced by the more diffuse criterion of succeeding in influencing speech or memory«, so betreffen diese Veränderungen meines Erachtens nicht die vertikale Ebene der rekursiven Dekomposition (top-down Strategie), sondern die Frage, wie dieser Prozess im Gehirn konkret implementiert sein könnte. Vgl. Mathew Elton (2003), 157–158.

⁴¹ Vgl. Dennett (1991), 217–219.

⁴² Dennett (1991), 217.

⁴³ Vgl. Fellows, Roger / O’Hear Anthony (1992): *Consciousness Avoided*. In: *Inquiry* 36. 73–91. Hier 80.

⁴⁴ Dawkins, R. (1989): *The Selfish Gene*. Oxford. 2189–201. Vgl. auch Dennett (1991), 199–226.

gehören sollen wie biologische Replikatoren.⁴⁵ Wie un schwer zu erkennen ist, unterliegt jedoch auch dieses spezielle Computermodell des Geistes dem gleichen Problem, das bereits im funktionalistischen Verfahren der rekursiven Dekomposition aufgezeigt wurde und das von Dennett im Multiplen-Entwurfsmodell auch nicht aufgegeben wird. Es bleibt unklar, worin die Berechtigung bestehen soll, das offensichtlich parallel arbeitende Netzwerk des Gehirns überhaupt als eine von-Neumann-Maschine zu betrachten. Da letztere eine syntaktische Maschine ist, müsste dem Gehirn intrinsisch zumindest eine Syntax, also auch Bedeutung in einem formalen Sinne zugesprochen werden. Wie wir jedoch anknüpfend an Searle bereits erörtert haben, ist die Zuschreibung von Einsen und Nullen, zum Beispiel zu den Neuronenfeuerungen des Gehirns, beobachterabhängig und kein intrinsischer Zustand einer Maschine. Andernfalls könnte man auch Wolkenkonfigurationen abstrakt-syntaktische Muster zu schreiben und diese als Instantiierung eines Computerprogramms bewerten. Dieses Problem scheint Dennett übrigens auch selber einzugestehen, wenn er im Hinblick auf das Gehirn von einer *virtuellen* von-Neumann-Maschine spricht, was ja nichts anderes bedeutet, als dass das Gehirn im striktem Sinne eben nicht als eine von Neumann Maschine betrachtet werden kann.⁴⁶

Somit stellt sich erneut die Frage, inwiefern das Multiple-Entwurfsmodell daraufhin konzipiert sein könnte, das Homunkulus Problem zu vermeiden. Im Vorstellungsrahmen dieses Modells treten mannigfaltige Informationen in das Nervensystem ein und werden

⁴⁵ Eine kurze, aber prägnante Kritik dieses Ansatzes und an Dennetts Neodarwinismus im Besonderen findet sich in Timothy M. Crowe (2000): *Daniel Dennett's Views on the Power and Pervasiveness of Natural Selektion: An Evolutionary Biologist Perspektive*. In: Ross (2000), 27–40. So kritisiert er beispielsweise die Analogisierung von Genen und Memen, weil Meme eben nicht einfach als diskrete Entitäten angesehen werden können, die zufälligen Mutationen unterliegen. Außerdem scheinen im Bereich der kulturellen Evolution auch lamarckistische Prinzipien wirksam zu sein. 31.

⁴⁶ In seiner Replik *Catching Consciousness in a Recurrent Net* zu Dennetts *Consciousness Explained* verweist Churchland (2002) meines Erachtens zu Recht auf die Tatsache, dass auch die Ergebnisse der empirischen Forschung in den Neurowissenschaften es keinesfalls nahe legen, das menschliche Gehirn als eine von-Neumann-Maschine zu betrachten: »But the brain of animals and humans are most emphatically *not* vN machines. Their coding is not digital, their processing is not serial, they do not execute stored programs ... As fifty years of neuroscience and fifteen years of neuromodeling have taught us, a brain is a different kettle of fish entirely. That is why brains are so hopeless at certain tasks, such as multiplying two twenty-digit numbers in one's head, which task a computer does in a second.« In: Brook (2002), 64–80. Hier 69.

häufigen »editorischen Revisionen« unterzogen. So heißt es diesbezüglich bei Dennett:

»According to the Multiple Drafts model, all varieties of perception – indeed, all varieties of thought or mental activity – are accomplished in the brain by parallel, multitrack processes of interpretation and elaboration of sensory inputs. Information entering the nervous system is under continuous ›editorial revision‹.«⁴⁷

Zur Veranschaulichung des letzteren Gesichtspunktes bezieht sich Dennett beispielsweise auf die seiner Meinung nach feststehende Tatsache, dass, wenn sich unser Kopf während des Sehvorgangs bewegt, was unsere Augen überdies in unaufhörlichen Sakkaden tun, die jeweiligen *Bilder* konstant auf unserer Netzhaut schwimmen.⁴⁸ Trotzdem ist dies gerade nicht der Eindruck, den wir von dem Endprodukt unseren eigenen Perzeptionen haben, was nach Dennett gerade auf die vielfältigen Bearbeitungs- und Verbesserungsmechanismen hinweist, denen die verschiedenen über das gesamte Gehirn verteilten Informationsinhalte unterzogen werden.⁴⁹ Entscheidend ist nun für das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins, dass die im Gehirn zirkulierenden und ständig bearbeiteten Repräsentationen in ihrer inhaltlichen Fixierung nicht mehr zu einem anderen Ort für eine weitere Rediskriminierung transferiert werden. So heißt es:

»That is, once a particular ›observation‹ of some feature has been made, by a specialized, localized portion of the brain, the information content thus fixed does not have to be sent somewhere else to be discriminated by some ›master discriminator‹.«⁵⁰

Gemeint ist, dass die bereits im Gehirn unterschiedenen und fixierten Inhalte eben nicht mehr selbst einer weiteren Repräsentation bzw. einer Meta-Repräsentation unterworfen werden mit der Begründung, dass es eben kein Publikum (Cartesisches Theater) oder zentrale Bedeutungsinstanz geben würde, dem eine solche Präsentation dargeboten werden könnte. Zwar seien die jeweiligen in-

⁴⁷ Dennett (1991), 111.

⁴⁸ Die Verwendung des Netzhautbildes ist in diesem Zusammenhang nicht ohne Schwierigkeiten. So impliziert der Bildbegriff einen zumindest möglichen Betrachter im Kopf, eine Sichtweise, die Dennett ja gerade selber als »Cartesisches Theater« bekämpfen möchte. Wie Keil verdeutlicht, ist es insbesondere das Netzhautbild, das ein locus classicus für Homunkulus-Fehlschlüsse darstellt. Vgl. Keil, Geert (2003), 83–86.

⁴⁹ Vgl. Dennett (1991), 111.

⁵⁰ Ebenda, 113.

haltlichen Fixierungen räumlich-zeitlich präzise lokalisierbar, aber ihr Beginn sei eben nicht gleichzusetzen mit dem Anfang der bewussten Erfahrung. Diese im Gehirn verteilten inhaltlichen Bestimmungen evozieren in der zeitlichen Abfolge nach Dennett deshalb nur näherungsweise einen narrativen Verlauf oder eine Sequenz, die als kontinuierliches Subjekt des editorischen Prozesses gelten könne. Tatsächlich würden jedoch multiple Entwürfe narrativer Fragmente im Gehirn zirkulieren, die sich in verschiedenen Stadien editorischer Revisionsprozesse befinden.⁵¹ Ein Homunkulus, der als zentrale Bedeutungs- oder Beobachterinstanz innerhalb des Gehirns fungiert, soll somit offenbar ausgeschlossen werden.

Was bedeutet dieses Modell jedoch für die phänomenalen Bewusstseinsenerfahrungen, die uns aus der Ersten-Person-Perspektive unmittelbar zugänglich zu sein scheinen? Dennett ist in dieser Hinsicht durchaus explizit:

»[The] Multiple Drafts model avoids the tempting mistake of supposing that there must be a single narrative (the ›final‹ or ›published‹ draft, you might say) that is canonical – that is the actual stream of consciousness of the subject, whether or not the experimenter (ore even the subject) can gain access to it.«⁵²

Dass es keine endgültig autorisierten Informationsinhalte im Gehirn gibt, bedeutet für Dennett, neben der Annahme, dass es keinen definitiven Bewusstseinsstrom gibt, zudem, dass die Untersuchungen dieser Inhalte an unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene narrative Ergebnisse bei demselben Probanden exprimieren können.⁵³ Ein nicht geringes Problem des Multiplen-Entwurfsmodells des Bewusstseins besteht jedoch darin, dass der zumindest *prima facie* bestehende Unterschied zwischen der aktuellen Repräsentation und den repräsentierenden Mechanismen oder Prozessen auf subpersonaler Ebene hier in unzulässiger Weise verwischt wird. So ist es ja gerade ein zentrales Explanandum einer jeden naturalistischen Bewusstseinstheorie, warum man annehmen soll, dass beispielsweise ein Satz der Art ›Schmerz = das Feuern von C-Fasern‹ wahr ist. Zudem sind Dennetts multiple Entwürfe oder narrative Fragmente eindeutig als Vorgänge im Gehirn gekennzeichnet, aus dessen Menge *m* wir uns einer gewissen Teilmenge *n* bewusst wer-

⁵¹ Vgl. ebenda, 113.

⁵² Ebenda, 113.

⁵³ Vgl. ebenda, 113.

den können, von denen der Proband in der Lage ist, einen heterophänomenologisch verwertbaren Bericht abzuliefern. Dies impliziert jedoch, wie David L. Thompson betont hat, dass wir ein Bewusstsein von den repräsentierenden Vorgängen im Gehirn haben müssten und nicht von den wahrgenommenen Objekten oder Vorgängen selber, was offensichtlich auf einen Kategorienfehler hinausläuft.⁵⁴ Aus dem gleichen Grund haben wir auch kein direktes Bewusstsein von den Vorgängen, die sich beispielsweise auf der Netzhaut abspielen, weil die Abläufe in und an den Sinnesorganen lediglich Modifikationen des gesamten repräsentierenden Prozesses darstellen und mit den inhaltlichen Repräsentationen auf der personalen Ebene nicht kongruieren. Zwar unterscheidet Dennett selber ausgiebig zwischen Repräsentationen und repräsentierenden Prozessen bzw. zwischen Inhalt und Medium,⁵⁵ aber dies ändert nichts an der Tatsache, dass er beide Ebenen konstant verwechselt; so zum Beispiel wenn er seine Behauptung, dass es keinen definitiven Bewusstseinsstrom gibt, unter anderem dadurch zu begründen sucht, dass es multiple Kanäle mit spezialisierten Schaltkreisen geben würde, welche die narrativen Fragmente hervorrufen.⁵⁶

Fassen wir zum besseren Verständnis die wesentlichen Gesichtspunkte des Multiple-Entwurfsmodells noch einmal zusammen: Es handelt sich um ein Computermodell des Geistes, das den zentralen Gedanken eines einheitlichen Bewusstseins oder Selbst aufgibt, zugunsten eines parallel arbeitenden Netzwerkes, das unterteilt ist in die seriell arbeitende Software und die parallel ablaufende Hardware. Informationen können gleichzeitig in unterschiedlichen editorischen

⁵⁴ Vgl. Thompson (2000), 210–212.

⁵⁵ So zum Beispiel, in dem Abschnitt: *How The Brain Represents Time*. In: *Consciousness Explained* (1991). 144–153.

⁵⁶ Vgl. Dennett (1991), 253–254. Die Schlussfolgerung, dass Dennett Repräsentierendes und Repräsentiertes häufig nicht klar unterscheidet, lässt sich dann umgehen, wenn man das obige Argument als eine Variante des eliminativen Materialismus betrachtet. Die Idee eines kontinuierlichen Bewusstseinsstroms wäre dann einfach eine schlechte Theorie im Sinne Churchlands, die man zugunsten des Multiplen Entwurfsmodells einfach aufgeben würde. Neben den Widersprüchen, die solch einer Theorie inhärent sind, und auf die wir noch zu sprechen kommen werden, passt eine solche Lesart jedoch gerade nicht zu Dennetts Intention, bestimmte Bewusstseinsereignisse beispielsweise psychologischer Experimente zu erklären und heterophänomenologischen Beschreibungen zunächst auch ernst zu nehmen. Das schließt selbstverständlich nicht aus, dass weitführende Überlegungen Dennetts in ihren Konsequenzen trotzdem Elemente des eliminativen Materialismus enthalten.

Stadien im Gehirn zirkulieren, wobei es keine letztgültige »auto-risierte« Fassung von Informationsgehalten gibt. Informationsgehalte wie mentale Repräsentationen können diesbezüglich im Rahmen einer rekursiven Dekomposition in immer kleinere Einheiten zerlegt werden, bis die rein physische Einstellung (physical stance) erreicht ist. Dies impliziert auf der anderen Seite, dass die Idee eines Bewusstseinszentrums, eines einheitlichen Bewusstseinsverlaufs oder Selbst auf einer Illusion beruht, eine Illusion, die Dennett in ihrer wissenschaftlichen Form als Cartesianischen Materialismus bezeichnet und als unhaltbar zu entlarven sucht. Um diese grundlegenden Thesen weiter zu untermauern, führt Dennett verschiedene Gedankenexperimente durch und greift auch auf bestimmte Ergebnisse der experimentellen Psychologie zurück. Seiner Meinung nach bestätigt sich insbesondere hier, dass das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins bestimmte Phänomene und Paradoxien besser erklären kann, als dies traditionelle Auffassungen vom Bewusstsein vermögen. Um diesen Anspruch zu prüfen, sollen einige dieser Gesichtspunkte deshalb einer näheren Analyse unterzogen werden.

III.1 Orwellsche und Stalineske Bewusstseinsrevision: Eine leere Alternative?

Um die in der Überschrift genannte Unterscheidung unterschiedlicher Möglichkeiten von Bewusstseinsrevisionen zu verdeutlichen, beginnt Dennett seine Ausführungen mit folgendem Gedankenexperiment:⁵⁷ Man stelle sich vor, dass eine langhaarige Frau an einer Person *S* zum Zeitpunkt t^* vorüber läuft. Eine Sekunde später wird die neu erlangte Erinnerung durch eine frühere Erinnerung an eine andere Frau aus dem Langzeitgedächtnis von *S* im Kurzzeitgedächtnis ausgelöscht und ersetzt. Würde *S* nun eine Minute später gefragt werden, was sie gesehen hat, so würde die aufrichtig gegebene Antwort lauten, dass es sich um eine kurzhaarige Frau mit einer Brille gehandelt habe, obwohl diese in Wirklichkeit zum Zeitpunkt t^* gar keine getragen hat und auch nicht kurzhaarig gewesen ist. Dennett bezeichnet diesen Vorgang als Orwellsche Bewusstseinsrevision in

⁵⁷ Vgl. Dennett, Daniel C. / Kinsbourne, Marcel (1998o): *Time and Observer*. In: Ned Block (1998), 141–173. Hier 153–156. Das gleiche Beispiel findet sich auch in *Consciousness Explained* (1991). 117–119.

Anlehnung an Georg Orwells Wahrheitsministerium in 1984, das in diesem Roman Geschichtsfälschungen betreibt, um so den Zugang zu den tatsächlich stattgefundenen Ereignissen unmöglich zu machen. Entscheidend ist bei diesem Modus der Bewusstseinsrevision, dass zum Zeitpunkt t^* ein Erlebnis von einem realen Ereignis y stattgefunden hat und zu einem späteren Zeitpunkt durch einen so nicht stattgefundenen Erinnerungsinhalt x ersetzt wird. Doch dies ist nicht die einzige Möglichkeit, wie die fehlerhafte Einschätzung des tatsächlich stattgefundenen Ereignisses in t^* zu erklären ist. So führt Dennett weiter aus, dass die falsche Erinnerung auch dadurch zustande kommen könnte, dass das subpersonale Korrelat des Ereignisses y gar nicht erst ein Bewusstsein der tatsächlich vorbeilaufenden langhaarigen Frau ohne Brillengläser evoziert, weil es bereits vor diesem Zeitpunkt durch x im Gehirn gelöscht wird. Dennett charakterisiert diese Möglichkeit als Stalineske Bewusstseinsrevision im Hinblick auf die von Stalin veranlassten Schauprozesse, welche Ereignisse zu rekonstruieren vorgaben, die niemals stattgefunden hatten.

Die prima facie Unterscheidung zwischen den alternativen Bewusstseinsrevisionen scheint zunächst klar auf der Hand zu liegen. Im Fall der Orwellschen Bewusstseinsrevision handelt es sich um eine post-halluzinierte Erinnerung, die unmittelbar nach der tatsächlich gemachten Erfahrung auftritt und bei der Stalinesken Alternative um die korrekte Erinnerung an die von Anfang an bestehende Halluzination an eine vorbeilaufende Frau mit langen Haaren und einer Brille. Dennett glaubt aufzeigen zu können, dass diese Alternative für besonders kleine Zeitintervalle keinen Anspruch auf Gültigkeit hat und wiederum in unzulässiger Weise die Idee des Cartesianischen Materialismus voraussetzt. Um dies zu belegen, bezieht er sich unter anderem auf das sogenannte Phi-Phänomen, einer scheinbaren wahrgenommenen visuellen Bewegung, die das erste Mal von Max Wertheimer systematisch untersucht worden ist,⁵⁸ der maßgeblichen Anteil an der Konstitution der Gestaltpsychologie hatte. In der einfachsten Versuchsanordnung werden zwei kleine Lichtpunkte in einer Entfernung von vier Grad (des visuellen Winkels) gegenüber einem kontrastierenden Hintergrund jeweils 150 ms mit einem Zeitintervall von 50 ms erleuchtet. Für den Beobachter des Phänomens entsteht dabei der Eindruck, als würde sich ein einzelner Lichtpunkt

⁵⁸ Wertheimer, Max (1912): *Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung*. In: *Zeitschrift für Psychologie* 61. 161–265.

von einem Ort zum nächsten kontinuierlich bewegen.⁵⁹ Verwendet man diesbezüglich ein kürzeres Zeitintervall, so sieht man die Punkte simultan aufleuchten. Wählt man hingegen ein längeres Zeitintervall, dann erscheinen für den Beobachter zwei einzelne Lichtpunkte.⁶⁰ Der Philosoph Nelson Goodman hatte bezogen auf diese Experimente den interessanten Einfall, an den Psychologen Kolers die Frage zu richten, was wohl geschehen würde, wenn die zwei Lichtpunkte sich in ihrer Farbe unterscheiden würden (z. B. rot und grün).⁶¹ Systematisch waren bis zu diesem Zeitpunkt lediglich scheinbare Bewegungen im Hinblick auf Größe und Form untersucht worden. So verwandelt sich beispielsweise ein Dreieck für den Beobachter kontinuierlich in ein Quadrat unabhängig von der jeweiligen Größe.⁶²

Das Ergebnis war, wie man nach Max Wertheimers Studien voraussehen konnte, dass es erneut zu einer wahrgenommenen Scheinbewegung kommt, allerdings mit dem erstaunlichen Zusatzeffekt, dass der wandernde Lichtpunkt sich nicht kontinuierlich verändert, also einer sukzessiven Farbveränderung unterliegt, sondern in der Mitte abrupt von rot zu grün wechselt.⁶³ Die prinzipielle Frage, die sich für Goodman aus diesen Experimenten ableiten lässt, besteht nun darin, wie das ›visuelle System‹ im Voraus wissen kann, welche Formen von Transformationen überhaupt zu bewerkstelligen sind, bevor der zweite Lichtpunkt überhaupt in Erscheinung tritt.⁶⁴ Zur

⁵⁹ Vgl. Kolers, Paul A. / Grünau, Michael von (1976): *Shape and Color in Apparent Motion*. In: *Vision Research*. Vol. 16, S. 329–335.

⁶⁰ Vgl. Goodman, Nelson (1978): *Ways of Worldmaking*. Hassocks, Sussex. 72.

⁶¹ Vgl. ebenda, 83.

⁶² Vgl. ebenda, 74–78.

⁶³ Vgl. Kolers (1976), 329–335.

⁶⁴ Es ist auffällig, dass in der zeitgenössischen Debatte der gesamte visuelle Wahrnehmungsvorgang in den meisten Fällen lediglich aufgrund von subpersonalen Mechanismen aufgeklärt werden soll (wie in der Orwellschen und Stalinesken Alternative), aber die vollziehenden Leistungen des Subjekts bei der Objektkonstitution völlig aus dem Blickfeld geraten. So unterscheidet beispielsweise Ansgar Beckermann vier verschiedene Stufen der visuellen Informationsverarbeitung in der KI, die offenbar seiner Meinung nach durch neuronale oder funktionale Zustände vollständig beschreibbar sein sollen, also rein subpersonale Vorgänge betreffen. Lediglich das Endprodukt als fertige mentale Repräsentation ist diesbezüglich der Person zugänglich. Meines Erachtens sind solche Theorien insofern für den Homunkulus-Fehlschluss prädestiniert, als sie den gesamten Erkenntnisvorgang in einen rein mechanistischen Vorgang verlegen, was immer wieder die Frage provoziert, an welcher Stelle im visuellen Systems das Endprodukt dem Beobachter transferiert werden soll. Vgl. Beckermann, Ansgar (1995): *Visual Information Processing and Phenomenal Consciousness*. In: Metzinger (1995), 409–424.

Erklärung des Phi-Phänomens skizziert er eine »retrospektiv-rekonstruktive Theorie«, die in ihren Andeutungen sowohl den Orwellschen als auch den Stalinesken Mechanismus nicht auszuschließen scheint, aber in jedem Fall auf einer nachträglichen Konstruktion des erlebten Ereignisses basiert.⁶⁵

Unter der Voraussetzung, dass Goodmans rekonstruktive Theorie im Prinzip korrekt ist, wäre es dann für das hier vorliegende Beispiel des scheinbar abrupten Farbwechsel des Lichtpunktes denkbar, eine der alternativen Bewusstseinsrevisionen positiv auszuzeichnen? Dennett stellt diesbezüglich folgende Überlegung an: Ein Proband erhält die Instruktion, genau in dem Moment einen entsprechenden Knopf zu drücken, wenn er das phänomenale Erlebnis eines roten Lichtpunktes hat. Die Reaktion gegenüber einem einzelnen roten Punkt und einem roten Punkt, auf den 200 ms später ein grüner Lichtpunkt folgt, wäre vermutlich aus dem Grund dieselbe, weil, bevor ein sensorischer Reiz uns überhaupt bewusst wird, nach neurologischer Auffassung immer eine Verzögerung von mindestens 200 ms vorliegt.⁶⁶ Daraus scheint zu folgen, dass, wenn der Proband ein Bewusstsein von dem roten Punkt erlangt, er daraufhin den Knopf drückt und bereits währenddessen den grünen Lichtpunkt wahrnimmt. Beide Bewusstseinsereignisse werden dann aus dem Gedächtnis ausgelöscht und durch das Phi-Phänomen ersetzt. Dies würde dem Orwellschen Mechanismus entsprechen. Wie Dennett jedoch weiter ausführt, ist der Verteidiger der Stalinesken Bewusstseinsrevision durch diese Ausführungen keinesfalls widerlegt. So könnte er darauf insistieren, dass die Knopfdruck-Reaktion des Probanden unbewusst ausgelöst wurde und die »editorisch revidierte Fassung« ihm dann erst als scheinbarer Bewegungsvorgang bewusst geworden ist.⁶⁷ Diese prinzipielle Möglichkeit gegensätzlicher Interpretationen der obigen nonverbalen Reaktionen demonstriert nach Dennett, dass sowohl die Orwellsche als auch die Stalineske Bewusstseinsrevision des Cartesianischen Theaters alle vorhandenen Daten erklären kann. Die

⁶⁵ So führt Goodman (1978) diesbezüglich aus: »A plausible explanation, to my mind, is that apparent motion or change, though seen as running from the first to the second flash is thought to be delayed or preserved or remembered, I call this the retrospective construction theory – the theory that the construction perceived as occurring between the two flashes is accomplished not earlier than the second.« 81.

⁶⁶ Vgl. Churchland, P. S. (1981): *On The Alleged Backwards Referral of Experiences and its Relevance to the Mind-Body Problem. Philosophy of Science* 48. S. 165–181.

⁶⁷ Vgl. Dennett, (1998o), 157.

Schlussfolgerungen, die Dennett daraus zieht, sind für das Multiple-Entwurfsmodell von kaum zu überschätzender Bedeutung. So heißt es zu den alternativen Möglichkeiten subpersonaler Bewusstseinsrevision:

»They tell exactly the same story except for where they place a mythical Great Divide. A point in time (and hence a place in space) whose *fine grained* location is nothing that subjects can help them locate, and whose location is also neutral with regard to all other features of their theories. This is a difference that makes no difference.«⁶⁸

Wie wir bei der Einführung des Multiplen-Entwurfsmodells bereits gesehen hatten, verzichtet dieser bewusstseinstheoretische Ansatz auf die traditionelle Auffassung, dass es einen einzelnen kontinuierlichen Bewusstseinsstrom bzw. ein einheitliches Bewusstsein gibt.⁶⁹ Was dies eigentlich bedeutet, gewinnt aufgrund des obigen Zitates nun immer deutlichere Konturen. Die Frage, welcher Modus der Bewusstseinsrekonstruktion zum Beispiel beim Phi-Phänomen vorliegt, hält Dennett für sinnlos, weil sie voraussetzt, dass ein Bewusstseinsereignis x auf der personalen Ebene in jedem Fall exakt in der Zeit spezifizierbar sein muss. Nehmen wir einmal an, dass Dennett Recht

⁶⁸ Ebenda, 159.

⁶⁹ Selbst ein im Vergleich zu Dennett so entgegengesetzter Denker wie Thomas Nagel kommt bei der Betrachtung und Erörterung von Patienten mit durchgetrenntem Corpus Callosum (das die linke und rechte Hirnhemisphäre verbindet), zu der Auffassung, dass wir vermutlich unsere Idee von einer kontinuierlichen Bewusstseinsseinheit revidieren müssen: »For in these patients there appear to be things happening *simultaneously* which cannot fit into a single mind: simultaneous attention to two incompatible tasks, for example, without interaction between the purposes of the left and right hand.« Vgl. Thomas Nagel (1975). *Brain Bisection and the Unity of Consciousness*. In: Perry (1975) 227–245. Hier 239. Nagels explizite Voraussetzung ist hierbei, dass es zumindest kurzfristig zwei unverbundene introspektive Bewusstseinszentren geben kann. Aber diese Annahme ist keinesfalls zwingend. Informationen, die über das linke Auge allein in der rechten Gehirnhälfte zugeführt werden, können zwar relativ gezieltes Verhalten auslösen (Zuordnen oder das Erraten von Gegenständen), aber der Patient leugnet diesbezüglich ein Bewusstsein z. B. von Gegenständen gehabt zu haben (Unmöglichkeit der Verbalisierung). All die Fähigkeiten, die der rechten Gehirnhälfte zugesprochen werden können, sind dabei auch im Prinzip in unbewussten oder unterbewussten Zuständen anzutreffen. Man denke nur an das präzise Verhalten von Mondsüchtigen. Selbst wenn man Bewusstsein nicht mit der Fähigkeit zur sprachlichen Verbalisierung der Bewusstseinsinhalte gleichsetzt, wird man wohl zugeben müssen, dass beide Bewusstseinsmodi sich massiv voneinander unterscheiden. Insbesondere im letzten Kapitel wird der Frage, was dies für die Einheit des Bewusstseinsstroms zu bedeuten hat, noch weiter nachgegangen werden.

hat und eine exakte zeitliche Bestimmung eines phänomenal erlebten Bewusstseinsinhaltes in manchen Fällen grundsätzlich nicht möglich ist, weil zwei empirische Alternativen das vorhandene Datenmaterial gleichermaßen gut bzw. schlecht »erklären« könnten, was hoch umstritten ist,⁷⁰ und dass die Erinnerungen eines jeglichen Probanden grundsätzlich fallibel sind. Folgt bereits aus einer solchen Situation bzw. Feststellung, dass die Unterscheidung, ob ein mentales Ereignis zum Zeitpunkt t oder t' stattgefunden hat, *ontologisch* sinnlos ist? Dennetts leitende Idee scheint diesbezüglich genau wie im Fall der IST zu sein, dass, wenn man mit Hilfe eines extern operierenden Messverfahrens keinen Unterschied feststellen kann, dann auch in der Realität tatsächlich ein solcher nicht vorliegt. Nun ist prinzipiell nichts dagegen einzuwenden, von epistemologischen Erwägungen nach gründlicher Prüfung auch auf ontologische Sachverhalte zu schließen. Doch haben wir bereits im letzten Kapitel gesehen, dass bei Dennetts speziellem wissenschaftstheoretischen Verfahren (Wissenschaft ist nur aus der Dritten-Person-Perspektive möglich!) besonders in der Zuschreibung intentionaler Zustände Aporien sichtbar wurden. Eine Schwierigkeit ergibt sich insbesondere aus seiner antiessentialistischen Auffassung, dass man einem intentionalen System keinesfalls intentionale Eigenschaften *intrinsisch* zusprechen könne. Die gleiche Voraussetzung unterstellt er offenbar auch für den Fall des phänomenalen Bewusstseins, weil andernfalls unklar bliebe, warum die Anwendbarkeit messtechnischer Verfahren auf

⁷⁰ In seinem Kommentar zu *Time and Observer* bestreitet der Neurowissenschaftler Libet die Auffassung, dass Orwellsche und Stalineske Bewusstseinsrevisionen jeweils für bestimmte Reaktionen von Probanden gleichrangige und damit unentscheidbare logische Alternativen darstellen. Zwar ist Dennett und Kinsbourne in ihrer Antwort auf diesen Punkt zuzugestehen, dass Libet in vielen seiner diskutierten Fälle das Stalineske Modell einfach voraussetzt und auch das Multiple-Entwurfsmodell offenbar missversteht, aber in manchen Fällen (beispielsweise Libets Erklärung für die gleichzeitige Wahrnehmung einer Hautstimulation bei Reizung des medialen Lemniscus) scheint in der Tat die Annahme einer Stalinesken Bewusstseinsrevision nahe zu liegen. Selbstverständlich kann man auch für diese Fälle einen Orwellschen Mechanismus ad hoc konstruieren, der möglich, aber sicherlich weniger plausibel ist. Dies verdeutlicht jedoch, dass es Dennett hier weniger um die empirischen Forschungsergebnisse als solche geht, sondern um apriorisch konstruierte, skeptische Erwägungen, die er zur Diskreditierung des »Cartesianischen Materialismus« benötigt. Vgl. Libet, Benjamin (1992): *Models of Conscious Timing and the Experimental Evidence*. In: *Behavioral and Brain Sciences* 15, 213–215. und Dennett, Daniel C., Kinsbourne, M. (1992) *Escape from the Cartesian Theater (response to commentators)*. In: *Behavioral and Brain Sciences* 15, 183–200.

subpersonale Vorgänge zum Maßstab der Existenz phänomenaler Bewusstseinerlebnisse erhoben werden soll. Allerdings muss diesbezüglich beachtet werden, dass nicht nur die modernen Messtechniken, sondern auch der heterophänomenologische Bericht selber im Fall des Phi-Phänomens keinen Anhaltspunkt bietet, welcher von den alternativen Mechanismen für den scheinbaren Bewegungsvorgang verantwortlich gemacht werden kann.⁷¹

Vertiefen wir deshalb die Frage, ob der letztere Gesichtspunkt in irgendeiner Form geeignet ist, über die tatsächliche Existenz von phänomenalen Bewusstseinzuständen eine verbindliche Antwort zu geben. Dennett konkretisiert diese methodologische Überlegung dabei auch als Ersten-Person-Operationalismus:

»We might classify the Multiple Drafts model, then, as *first-person operationalism*, for it brusquely denies the possibility in principle of consciousness of a stimulus in the absence of the subject's belief in that consciousness.«⁷²

Dieses Prinzip besagt somit, dass es für *S* kein Bewusstsein von einem Stimulus *p* geben kann, wenn *S* nicht auch daran glaubt, dass es ein Bewusstsein von *p* hat oder hatte.⁷³ Nun ist diese Behauptung allerdings alles andere als selbstevident. In der Wahrnehmungspsychologie kann man eindeutig nachweisen, dass die Fähigkeit von Farb- oder Tonunterscheidungen wesentlich höher ausgebildet ist, als dieselben wiederzuerkennen bzw. zu identifizieren (Typen-Identifikation). So ist es beispielsweise möglich, für normal veranlagte Hörer mehr als 1400 unterschiedliche Töne zu differenzieren, wohingegen eine Typen-Identifizierung bzw. eine Zuordnung von Tönen lediglich zu acht Tonkategorien durchgeführt werden kann. Dabei kann man davon ausgehen, dass eine Typen-Identifizierung von exterozeptiv gegebenen Wahrnehmungen (Gegenwartsvorstellungen) nur dann vorgenommen werden kann, wenn man in der Lage ist, sich introspektiv daran zu erinnern, welche Eigenschaften etwa die Farbe rot im Gegensatz zur Farbe blau überhaupt auszeichnet.⁷⁴ Dies bedeutet aber auch, dass wir vielfältige Differenzierungen in den jeweiligen Wahrnehmungsfeldern der Sinnesorgane vornehmen können, ohne dass jede bewusst vollzogene Unterscheidung sowohl

⁷¹ Vgl. Dennett (1991), 133.

⁷² Ebenda, 132.

⁷³ Vgl. ebenda, 132–133.

⁷⁴ Vgl. Raffman, Diana: (1995): *On The Persistence of Phenomenology*. In: Metzinger (1995), 293–308. Hier 294–295.

zu Langzeit- als auch zu Kurzzeiterinnerungen führen muss. Daraus folgt, dass die Abwesenheit eines Erinnerungsurteils bezogen auf einen Wahrnehmungsinhalt x keinesfalls bedeuten muss, dass S kein ursprüngliches phänomenales Bewusstsein von x gehabt hat. Vergegenwärtigt man sich in dieser Hinsicht die mögliche Fülle eines aktual gegebenen Wahrnehmungsinhaltes, wie zum Beispiel die mannigfaltigen Farbfacetten einer Blumenwiese, von denen man wohl kaum erwarten wird, dass man sie alle retrospektiv erinnern und wiedererkennen kann, so wird deutlich, dass Dennetts Behauptung, dass es außerhalb eines tatsächlichen und möglichen heterophänomenologischen Berichtes kein Bewusstsein einer Eigenschaft oder Objektes x geben kann, nicht schlüssig ist.⁷⁵ Was Dennett de facto anstrebt, ist diesbezüglich die Unterminierung des Unterschiedes zwischen Urteil und phänomenalen Urteilsinhalt. So stellt er bezogen auf das Phi-Phänomen die Frage, ob der Proband deshalb urteilt, dass sich der bewegende Punkt abrupt von rot in grün verwandelt, weil er einen entsprechenden phänomenalen Eindruck hat, oder ob dem Probanden der Vorgang deshalb so erscheint, weil er ein entsprechendes Urteil fällt.⁷⁶

Selbst wenn man nun wie McDowell davon ausgeht, dass die perzeptuelle Erfahrung immer schon begrifflich strukturiert ist und sich somit de facto von der Urteilsform keineswegs trennen lässt, bedeutet dies allerdings nicht, dass es nicht trotzdem einen fundamentalen Unterschied zwischen dem Erfahrungsurteil (Begriffsverknüpfung) und dem jeweiligen phänomenalen Wahrnehmungsinhalt gibt, auf das sich das Urteil bezieht. Ein Wahrnehmungsurteil

⁷⁵ Matthew Elton (2003) versucht Dennetts Position in diesem Punkt dadurch zu verteidigen, dass er die rhetorische Frage stellt, wer denn das mögliche innere Subjekt sein soll, dem etwas phänomenal präsentiert wird, von dem es nichts berichten kann und dessen phänomenale Erlebnisse keinerlei Auswirkungen auf sein Verhalten haben würde. 192–193. Elton übersieht hierbei unter anderem die Möglichkeit, dass das Verhalten eben sehr wohl aufgrund ehemals bewusster Wahrnehmungen modifiziert werden kann (nicht muss), auch wenn die Erinnerung und damit die Fähigkeit zur Verbalisierung nicht mehr gegeben ist. Zudem ist sein mehrfacher Hinweis auf das »innere Subjekt« nur dann geeignet, dasselbe zu diskreditieren, wenn ein offensichtlicher Homunkulus-Fehlschluss vorliegen würde. Doch geht es hier ja schlichtweg um die Frage, ob Personen phänomenale Erfahrungen haben können, die sie zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr zu artikulieren in der Lage sind. Glaubt Elton hingegen, dass Personen selber Homunkuli seien, so würde dies offensichtliche Implikationen des eliminativen Materialismus nach sich ziehen.

⁷⁶ Vgl. Dennett (1991), 133.

wäre zum Beispiel nach McDowell dabei nicht der Übergang von einem nicht-begrifflichem Inhalt zu einem begrifflichen, sondern eine Auswahl (Selektion) des Erfahrungsinhaltes auf dem das Urteil *basiert*.⁷⁷ Dies impliziert jedoch, dass der Erfahrungsinhalt, auf den sich ein Urteil bezieht, nicht einfach auf letzteres reduziert werden kann, wenn der mögliche Weltbezug eines Erfahrungsurteils nicht unbegründet außer Kraft gesetzt werden soll. Wie auch immer man die Wahrheitsbedingungen eines Erfahrungsurteils in dieser Hinsicht zu spezifizieren gedenkt, allein das Zugeständnis, dass es auch Fehlurteile geben kann, legt bereits nahe, dass das Erfahrungsurteil und dasjenige, worüber geurteilt wird, eben nicht identisch sind. Aus diesem Grunde ist Dennetts Frage auch nicht geeignet, Zweifel an der von ihm bestrittenen Differenzierung aufkommen zu lassen.

Interessant ist diesbezüglich Dennetts fiktive Konstruktion eines Probanden der im Falle des Phi-Phänomens auf der obigen Unterscheidung weiterhin beharrt. So räumt der fiktive Proband zunächst ein, dass er keinen sich wirklich bewegenden und in der Mitte seine Farbe wechselnden Lichtpunkt gesehen habe, aber insistiert nichtsdestoweniger darauf, dass der Punkt sich zu bewegen schien:

»... so in addition to my judgement that the spot *seemed* to move, there is the event which my judgement is *about*: the seeming-to-move of the spot. There wasn't any real moving, so there has to have been a real seeming-to-move for my judgement to be about.«⁷⁸

Die hier formulierte Idee ist somit, dass auch aus der Ersten-Person-Perspektive die Frage, ob der Orwellsche oder Stalineske Mechanismus für das Phi-Phänomen verantwortlich ist, nicht entschieden werden kann, aber zumindest über die *reale Bewusstseinserscheinung* des Phi-Phänomens selber ein begründetes Existenzurteil durchaus möglich ist. Dennetts Position ist hier unmissverständlich: Die Auffassung, dass das Auftreten einer phänomenalen Bewusstseinserscheinung *an sich* zu dem Urteil berechtigen könnte, dass es sich hierbei um einen realen Vorgang handelt, wird strikt abgelehnt. Denn dies würde seiner Meinung nach zu einer unnötigen Multiplikation von Entitäten führen (Okham's Razor). Zudem hält er die Möglichkeit einer ›inneren Präsentation‹ von ›realen Erscheinungen‹

⁷⁷ Vgl. McDowell, John: (1998⁺): *Mind and World: With a New Introduction by the Author*. Cambridge, Massachusetts London. 48–49.

⁷⁸ Dennett, (1991), 134.

für eine hoffnungslose metaphysische Position, da sie einen Cartesianischen Dualismus implizieren würde.⁷⁹

Bereits in *Toward a Cognitive Theory of Consciousness* macht Dennett diesen Gesichtspunkt auch für den gesamten Bereich der *Introspektion* geltend. Wenn wir uns eine geometrische Figur vorstellen und dieselbe mental bewegen und von verschiedenen Seiten anschauen, handelt es sich seiner Meinung nach ebenfalls lediglich um Urteile bzw. Theorien, was alles in uns vermeintlich vorgeht im Sinne einer nützlichen Konfabulation, ohne dass hier ein irgendwie gearteter Wahrnehmungsvorgang tatsächlich abläuft, der aufgrund eines »mentalen Auges« real induziert wird.⁸⁰ Im Hinblick auf die Unterscheidung von Orwellscher und Stalinesker Bewusstseinsrevisionen würde daraus in der Tat folgen, dass es sich auch auf personaler Ebene um leere Alternativmöglichkeiten handelt, weil die Existenz von Bewusstseinsinhalten gänzlich an deren Verbalisierbarkeit gekoppelt wird. Für das gesamte Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins ist dieser Gesichtspunkt von entscheidender Bedeutung, leitet Dennett doch unter anderem daraus ab, dass es weder einen definitiven Bewusstseinstrom noch ein einheitliches Bewusstseinszentrum gibt.

Wie jedoch bereits oben diskutiert wurde, ist diese Schlussfolgerung davon abhängig (a), ob man phänomenale Eigenschaften der Erfahrung (qualia) gänzlich auf Urteilsformen reduzieren kann, die in einem weiteren Schritt als rein funktional-kausale Zustände bzw. Abläufe charakterisiert werden müssten, und von der damit eng verbundenen epistemologischen Frage, ob man (b) überhaupt einen wie auch immer gearteten Zugang zu phänomenalen Eigenschaften hat, was Dennett ja vehement bestreitet. Erst wenn diese Gesichtspunkte einer genaueren Untersuchung unterzogen worden sind, lässt sich in einem weiteren Schritt die Frage klären, ob Bewusstseinserscheinung *an sich* bereits als reale Entitäten zu gelten haben oder nicht. Um hier zu einer vorläufigen Klärung zu gelangen, wenden wir uns nun diesem Themenkomplex zu.

⁷⁹ Vgl. ebenda, 134.

⁸⁰ Vgl. Dennett (1998), 166–168.

III.2 Das Wissen um die eigenen mentalen Zuständen

Die Frage, ob wir einen direkten (unmittelbaren) Zugang zu unseren eigenen mentalen Zuständen haben, ist in der Cartesianischen Philosophietradition (im erweiterten Sinne) mit einem entschiedenen Ja beantwortet worden. Brentano spezifiziert diesbezüglich den logischen Ausgangspunkt dieser Überlegung wie folgt:

»Die Grundlage der Psychologie wie der Naturwissenschaft bilden Wahrnehmung und Erfahrung. Und zwar ist vor allem die *innere Wahrnehmung* der eigenen psychischen Phänomene, welche für sie eine Quelle wird. Was eine Vorstellung, was ein Urteil, was Freude und Leid, Begierde und Abneigung, Hoffnung und Furcht, Mut und Verzagen, was ein Entschluss ... sei, davon würden wir niemals eine Kenntnis gewinnen, wenn nicht die innere Wahrnehmung in den eigenen Phänomenen es uns vorführte.«⁸¹

Die Möglichkeit einer solchen inneren Wahrnehmung der eigenen psychischen Phänomene wird selbstverständlich nicht nur von Dennett bestritten, sondern in der gesamten Tradition des Behaviourismus. Hier lässt sich ein starker Einfluss auf Dennett durch seinen früheren Lehrer Ryle nachweisen, der in *The Concept of Mind* das gesamte Reden von mentalen Zuständen auf das Spezifizieren von Verhaltensdispositionen zu reduzieren versucht.⁸² Die Annahme einer phänomenalen Grundlage mentaler Zustände ist unter diesen Umständen selbstverständlich ausgeschlossen.⁸³

Zunächst ist es wichtig, an dieser Stelle festzuhalten, dass Brentanos oben angeführte Überlegungen keinesfalls implizieren müssen, dass man, wenn man den direkten Zugang zu den eigenen phänomenalen Bewusstseinszuständen behauptet, auf ein vollständiges transparentes, infallibles Wissen von diesen Zuständen zu insistieren hat.⁸⁴ Ganz im Gegenteil: Wenn Brentanos Analogie mit den Wahrnehmungen und Erfahrungen der Naturwissenschaft ernst genommen wird, dann ist es gar nicht *a priori* zu erwarten, dass die Gesetze

⁸¹ Brentano (1973), 40.

⁸² Vgl. Ryle, Gilbert (1990), 112–148.

⁸³ So heißt es am Ende von Ryles Abhandlung über die Emotionen in *The Concept of Mind*: »Motives and moods are not the sort of things which could be among the direct intimations of consciousness, or among the objects of introspection, as these factitious forms of Privileged Access are ordinarily described. They are not ›experiences‹, any more than habits or maladies are ›experiences‹. 110.

⁸⁴ Dieser Gesichtspunkt findet sich auch bei Block (2000): In: Guttenplan. 210–219. Hier 212–213.

und Prozesse der mentalen Vorgänge ohne ein gründliches Studium durchschaut oder ad hoc gewusst werden könnten. Dies schließt selbstverständlich nicht aus, dass man hier auf Phänomenbereiche stoßen kann, wie bei Descartes' Untersuchung des cogito, die sich nichtsdestotrotz als evident oder transparent erweisen, doch wäre dies eben erst das Ergebnis und nicht der Ausgangspunkt phänomenologischer Untersuchungen.

Interessant sind diesbezüglich psychologische Studien, die nahe zu legen scheinen, dass Dennetts Position korrekt ist und wir keinen direkten introspektiven Zugang zu unseren kognitiven Prozessen haben. So haben bereits Ende der 70er Jahre beispielsweise Richard E. Nisbett und Timothy DeCamp Wilson verschiedenste psychologische Studien ausgewertet und selber experimentelle Testverfahren durchgeführt, aus denen hervorgeht, dass wenn Personen Aussagen zu ihren kognitiven Prozessen machen, die das Verhältnis von Wirkungen auf Reiz-Reaktionsabfolgen betreffen, sie dies nicht auf der Grundlage tatsächlicher introspektiver Einsichten tun. Vielmehr würden ihre Urteile auf impliziten kausalen Theorien basieren, die etwa durch kulturellen Theorien über die Wirkungsweise verschiedener Ursachen vermittelt sind, was erklärt, warum trotz des fehlenden introspektiven Zugangs zu den entsprechenden Vorgängen, manche Ursache-Wirkungsverhältnisse korrekt eingeschätzt werden.⁸⁵

Zwei Beispiele aus der umfangreichen Forschungsliteratur zu diesem Thema mögen dies veranschaulichen:

- (1) Bem und McConell führten eine Studie in der Tradition eines sogenannten »entgegengesetzten Einstellungsexperimentes« (Untersuchung von Dissonanzphänomenen) durch. Bei diesem Experiment wurde den studentischen Probanden die Aufgabe gestellt, ein ihrer eigenen Meinung entgegengesetztes Essay anzufertigen zu der Frage, wie viel Kontrolle die Studenten über die von der Universität angebotenen Kurswahl haben sollten.⁸⁶ Studenten, die lediglich unzureichende Begründungen zur Verfassung ihres Essays erhielten – ihnen wurde suggeriert, dass sie

⁸⁵ Vgl. Nisbett, Richard E. / Wilson, Timothy Decamp (1977). *Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes*. In: *Psychological Review* Vol. 84, No. 3. 231–259. Hier 231.

⁸⁶ Vgl. Bem, Darly J./McConell H. Keith (1970): *Testing The Self-Perception Explanation of Dissonance Phenomena: On The Saliency of Premanipulation Attitudes*. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 14, Nr. 1. 23–31. Hier 26.

die freie Wahl hätten, einen Essay pro oder kontra bezogen auf ihre eigenen Meinung zu schreiben, was de facto nicht der Fall war – veränderten ihre themenzentrierte Evaluierung in die entgegengesetzte Richtung zu ihrer ursprünglichen Auffassung. Interessanterweise waren die Probanden diesbezüglich nicht in der Lage, über die tatsächlichen Veränderungen, ihrer prä- und postexperimentellen Themenevaluierung, die sich durch ein Verfahren objektiv eruieren ließen, zu berichten. Das heißt, dass sie über keine bewusst gewordene Veränderung in ihren Beurteilungskriterien Auskunft geben konnten.⁸⁷ Dies demonstriert jedoch ebenfalls, dass die Veränderungsprozesse selber, die zu den dissoziierten prä- und postexperimentellen Einstellungen führen, den Probanden nicht zugänglich waren.

- (2) Ein weiterer Beleg für die oben formulierte These findet sich in Experimenten mit subliminalen Wahrnehmungen. Nisbett und DeCamp berichten zum Beispiel von einem auditiven Experiment, wo in den unbeachteten Hörkanal von Probanden Töne gespielt wurden, während diese sich auf Stimmen in ihrem wahrnehmungsfokussierten Hörkanal konzentrierten. Die Probanden waren daraufhin nicht in der Lage zu berichten, ob sie die entsprechenden Töne überhaupt gehört hatten. In einem weiteren Versuch, in dem Signalerkennungsaufgaben im Vordergrund standen, wurden beide Hörkanäle der Probanden Tönen ausgesetzt, die für sie entweder neu waren oder dem unbeachteten Kanal zu einer früheren Zeit bis zu fünf mal zugeführt wurden. Die Probanden konnten die Töne nicht bewusst wiedererkennen, aber sie bevorzugten Töne, die sie bereits unbewusst gehört hatten.⁸⁸

Diese Untersuchungen veranschaulichen somit die oben formulierte These, dass der Zusammenhang von Stimulus und Effekt in vielfältiger Weise entweder überhaupt nicht erkannt oder zumindest falsch eingeschätzt wird. Was bedeuten diese Ergebnisse der Experimentalpsychologie nun für die Unterscheidung zwischen Orwellschen und Stalinesken Bewusstseinsmechanismen? Unterstützen sie Dennetts These, dass (a) phänomenale Eigenschaften der Erfahrung auf Urteilsformen reduziert werden können und (b), dass man keinen unmittelbaren Zugang zu phänomenalen Eigenschaften hat? Zur Be-

⁸⁷ Vgl. ebenda, 27–28.

⁸⁸ Vgl. Nisbett, (1977), 239.

antwortung dieser Frage ist es zunächst einmal wichtig, die von Nisbett und DeCamp selber eingeführte und als wichtig erachtete Differenzierungen zwischen *mental*en Prozessen und deren *Resultaten* zu unterscheiden. So bestreiten die genannten Autoren gar nicht, dass ein Individuum über eine Vielzahl autobiographischer Fakten verfügt, seinen Aufmerksamkeitsfokus kennt, wie auch seine gegenwärtigen Wahrnehmungen.⁸⁹ Daraus folgt jedoch, dass der unmittelbare Zugang zu Bewusstseinsenerlebnissen gar nicht generell bestritten wird, sondern lediglich der bewusste Zugang zu den Prozessen, welche zu den entsprechenden Erfahrungen führen. Zudem erweist sich die von Nisbett und DeCamp eingeführte Unterscheidung zwischen Bewusstseinsresultaten und Bewusstseinsprozessen als nicht völlig trennscharf. So berichten die Probanden in verschiedenen Experimenten von mannigfaltigen Bewusstseinsprozessen, die zu einer bestimmten Handlung oder Vorstellung geführt haben sollen. Die Autoren behaupten nun keinesfalls, dass es sich bei diesen Berichten um bloße Konfabulationen handeln würde, wenden aber ein, dass man es hier lediglich mit Zwischenresultaten zu tun habe, aufgrund derer die letztgültigen Ergebnisse erzielt würden.⁹⁰ Hier kann man jedoch geltend machen, dass, auch wenn man keinesfalls bezweifelt, dass in diesen Fällen die tatsächlichen Ursachen von Bewusstseinsereignissen den Probanden nicht introspektiv zugänglich sind, es dennoch keinen Grund gibt, hier nur von »Zwischenresultaten« zu sprechen. Wenn ein Proband verschiedene Vorstellungen bewusst ineinander überführt, so beobachtet er offenbar einen zeitlich verlaufenden Vorgang, also einen Prozess, der nicht auf einen statischen Zustand reduziert werden kann. Dass ein solcher bewusst wahrnehmbarer Prozess möglicherweise das Ergebnis eines anderen unbewussten Prozesses oder eines subpersonalen Vorgangs ist, soll hier gar nicht in Abrede gestellt werden. Ob dies hingegen grundsätzlich so sein muss, bleibt auch nach Nisbett und DeCamp eine offene Frage. Trotzdem lässt sich somit festhalten, dass die *prinzipielle* Unzugänglichkeit (Unwahrnehmbarkeit) mentaler Prozesse durch die von Nisbett und DeCamp untersuchten und ausgewerteten Studien nicht demonstriert wird und die Autoren auch gar nicht für sich in Anspruch nehmen, etwas Derartiges gezeigt zu haben.⁹¹

⁸⁹ Vgl. ebenda, 255.

⁹⁰ Vgl. ebenda, 256.

⁹¹ So heißt es diesbezüglich: »We also wish to acknowledge that the studies do not

Daraus folgt jedoch, dass die Ergebnisse der experimentellen Psychologie weder Dennetts These stützen, dass (a) phänomenale Bewusstseinsinhalte sich gänzlich in Urteilsformen erschöpfen noch (b), dass man keinen unmittelbaren Zugang zu den eigenen Bewusstseinserscheinungen haben kann. Vielmehr gibt es eine direkte Parallele zwischen den hier betrachteten Ergebnissen und dem Phi-Phänomen. Dass der rote Lichtpunkt ungefähr in der Mitte des scheinbaren Bewegungsvorganges abrupt seine Farbe wechselt und die Probanden nicht zu sagen wissen, ob sie vorher bewusst einen einzelnen roten und grünen Lichtpunkt wahrgenommen haben oder nicht, bedeutet nichts anderes, als dass gewisse Elemente des Vorgangs möglicherweise introspektiv unzugänglich sind. Allein aus dieser Tatsache folgt jedoch gerade nicht, dass die Differenzierung zwischen Stalinesken und Orwellschen Bewusstseinsmechanismen eine leere Unterscheidung ist. Von der Abwesenheit eines verbalen Berichts über eine mögliche Bewusstseinserscheinung auf deren Nichtexistenz zu schließen, setzt eben bereits eine plausible Assimilierung des phänomenalen Bewusstseins an Urteilsformen bzw. deren funktional-kausale Realisatoren voraus. Dabei hatten wir bereits gesehen, dass Dennett die Auffassung vertritt, dass zum Beispiel scheinbare Bewusstseinsereignisse wie das Phi-Phänomen nicht schon allein aufgrund ihres Auftretens als reale Erscheinung *an sich* gewertet werden dürften.

Hier treten jedoch weitere Fragen auf. Dennetts Argument gegen die Realität von Bewusstseinsereignissen basiert insbesondere in *Consciousness Explained* auch auf ontologischen Grundannahmen. Spricht man mentalen Entitäten einen eigenen regionalontologischen Status zu, so führt dies seiner Auffassung nach zu einer haltlosen Multiplikation von Entitäten.⁹² Demgegenüber ist jedoch zu sagen, dass ein wesentliches Ergebnis des ersten Kapitels darin bestand, dass der Physikalismus in seinen verschiedenen Ausformungen der Identitätstheorie, des Funktionalismus oder der Supervenienztheorie ungeeignet ist, eine zureichende ontologische Bestimmung des Bewusstseins und seiner Eigenschaften zu liefern.

suffice to show that people *could never* be accurate about the process involved. To do so would require ecologically procedures such as interrupting a process at the very moment it was occurring, alerting subjects to pay careful attention to their cognitive processes, coaching them in introspective procedures, and so on.« Ebenda, 246.

⁹² Vgl. Dennett (1991), 134.

Selbst wenn man somit davon ausgeht, dass es grundlegende Kategorien gibt, die allen Seinsebenen zugrunde liegen, wie Substanz, Qualität, und Quantität, Form und Stoff usw., so bedeutet dies eben nicht, dass das jeweilig Seiende seinem Wesen nach vollständig *univok* gedacht werden muss. Eine physikalistisch orientierte Seinsunivokität bedeutet hier nämlich, dass trotz aller zunächst vorherrschenden phänomenalen Verschiedenheit das grundlegende Prinzip der Wirklichkeit in basalen physikalischen Prozessen und Entitäten zu suchen sein soll.⁹³ Ein analoges Seinsverständnis akzeptiert hingegen, dass es verschiedene Seinsbereiche gibt, obwohl das in sich unterschiedene Seiende als auf ein umfassendes Sein hin ausgerichtet gedacht werden kann, wie auch immer dies im Detail zu explizieren wäre.⁹⁴ Der einem analogen Seinsverständnis zugrunde liegende wissenschaftstheoretische Ansatz verzichtet somit keinesfalls auf die wissenschaftliche Erschließung verschiedenster regionalontologischer Felder. Vielmehr geht es darum, die wesentlichen Prinzipien dieser Bereiche zu erforschen und ihre Beziehungen zueinander zu systematisieren und aufzudecken.

Für Dennett ergibt sich die Ablehnung eines ontologisch eigenständigen mentalen Bereiches bereits aus seiner Auffassung, dass es lediglich eine Art von ›Stoff‹ geben würde nämlich Materie, die in Disziplinen wie der Physik, Chemie oder Physiologie Gegenstand der Untersuchung sei:⁹⁵

»According to the materialists, we can (in principle!) account for every mental phenomena using the same physical principles, laws, and raw materials that suffice to explain radioactivity, ... reproduction, nutrition and growth.«⁹⁶

⁹³ Den Gegenpol findet man hier beispielsweise bei Leibniz, der im Gegensatz zu Dennett die Seinsunivokität idealistisch ausformuliert. So besteht für ihn überall in der Natur, wie Liske ausführt, das substantielle Prinzip der tätigen Perception, die nach einem entsprechenden Leib verlangt und den Begriff der toten Materie nicht kennt. Vgl. Liske, Michael-Thomas (1993): *Leibniz' Freiheitslehre. Die logisch-metaphysischen Voraussetzungen von Leibniz' Freiheitstheorie*. Hamburg. 35–39.

⁹⁴ Einen guten Überblick über die Bedeutung der ›analogia entis‹ mit der Schwerpunktsetzung auf Giordano Bruno in der abendländischen Philosophiegeschichte findet sich in Anne Eusterschultes (1997) Studie: *Analogia entis seu mentis. Analogie als erkenntnistheoretisches Prinzip in der Philosophie Giordana Brunos*. Würzburg.

⁹⁵ So führt Dennett zum Materiebegriff aus: »The prevailing wisdom, variously expressed and argued for, is *materialism*: there is only one sort of stuff, namely *matter* – the physical stuff of physics, chemistry, and physiology – and the mind is somehow nothing but a physical phenomenon.« Dennett (1991), 33.

⁹⁶ Ebenda, 33.

Nun lässt sich jedoch bereits hier einwenden, dass der Materiebegriff in der Physik zumindest als ontologisch interpretierter terminus technicus gar nicht vorkommt. Wie Mutschler ausführt, gilt bereits im Rahmen der klassischen Physik, dass der Massebegriff, der häufig mit dem Materiebegriff in eins gesetzt wird, eben lediglich eine Proportionalität zwischen Kraft und Bewegungszustand ausdrückt ($F = ma$, 2. Newtonsche Axiom) und somit auch der Kraftbegriff im Zentrum der Betrachtung stehen könne, der eine Interpretation von diskreten Objekten im Sinne eines Baukastenmodells der Materie ausschließt (es gibt kein Ding-Eigenschafts-Schema).⁹⁷ Wie wir bereits im ersten Kapitel gesehen hatten, gilt dies erst recht in der Quantenphysik, wo die Elementarteilchen einer Objektdeutung unzugänglich sind. So heißt es bei Heisenberg:

»... das Faktische spielt in der Quantentheorie die gleiche, entscheidende Rolle wie in der klassischen Physik. Allerdings ist es in der Kopenhagener Deutung beschränkt auf die Vorgänge, die sich anschaulich in Raum und Zeit, d. h. in den klassischen Begriffen, beschreiben lassen, die also unsere Wirklichkeit im eigentlichen Sinne ausmachen. Wenn man versucht, hinter dieser Wirklichkeit in die Einzelheiten des atomaren Geschehens vorzudringen, so lösen sich die Konturen dieser ›objektiv-realen‹ Welt auf – nicht in dem Nebel einer neuen und doch unklaren Wirklichkeitsvorstellung, sondern in der durchsichtigen Klarheit einer Mathematik, die das Mögliche, nicht das Faktische gesetzmäßig verknüpft.«⁹⁸

Man sieht an diesen Ausführungen, dass eine Einordnung der physikalischen Erscheinungen in die im ersten Kapitel diskutierte physikalistische Ontologie, anders als Dennett glaubt, keineswegs selbstvident ist. Dabei ist Dennett sicherlich zuzugestehen, dass, wenn Bewusstsein und geistige Prozesse einen eigenen regionalontologischen Bereich fundieren sollen, Fragen wie beispielsweise nach dem Energieerhaltungssatz ins Zentrum der Betrachtung rücken, wenn man die Beziehungen und Relationen unterschiedlicher ontologischer Bereiche zueinander systematisch spezifizieren möchte. Dennetts Argument ist hier unter anderem, dass ein ontologisch eigenständiger Geist- und Bewusstseinsbereich den oben genannten Erhaltungssatz verletzen würde, weswegen er dessen Existenz und Immaterialität

⁹⁷ Mutschler, Hans-Dieter (2003). *Rechnet die Materie?* In: Köhler. 128–145. Hier 133–135. Vgl. auch Mutschlers Ausführungen zum Begriff ›Materie‹. In: Hans-Dieter Mutschler (2002). *Naturphilosophie*. Stuttgart. 108–115.

⁹⁸ Zitiert nach Jost Verhulst (1994), 173.

leugnet.⁹⁹ Es ist allerdings bezeichnend, dass er mögliche Lösungsansätze dieses Spezialproblems überhaupt nicht diskutiert, wie beispielsweise Poppers Ansatz, den Energieerhaltungssatz lediglich statistisch bzw. probabilistisch aufzufassen, was Raum für einen spezifisch materiellen Indeterminismus geben würde.¹⁰⁰ Gleichfalls fehlt eine eingehende Beschäftigung mit dem Kausalitätsbegriff, der ebenfalls nicht a priori nahe legt, dass ein Ereignis *a* des Typs *F*, das ein Ereignis *b* des Typs *G* verursacht, notwendigerweise ein materielles Ereignis sein muss.¹⁰¹ Was an dieser Stelle zunächst festgehalten werden soll, ist, dass Fragen nach dem Verhältnis und der Beziehung unterschiedlicher Seinsbereiche wie beim Leib-Seele Problem oder dem damit verbundenen Energieerhaltungssatz nicht geeignet sind, bereits vorab über die Existenz oder Nicht-Existenz eines eigenständigen regionalontologischen Bereiches zu entscheiden. Eigenständigkeit bedeutet dabei zunächst nichts anderes, als dass es Prinzipien, Gegenstände und Ereignisse eines Typs *F* gibt, die nicht auf Prinzipien, Gegenstände und Ereignisse irgendeines anderen beliebigen regionalontologischen Bereichs des Typs *X* reduzierbar sind oder hinreichend durch denselben erklärt werden können. Dies impliziert, dass Dennetts allgemeinere ontologische Überlegungen keineswegs nahe legen, eine wie auch immer geartete Identifikation des Bewusstseins und des Mentalen mit basalen physikalischen Vorgängen und Entitäten zu rechtfertigen.

⁹⁹ Vgl. Dennett (1991), 33–39.

¹⁰⁰ Vgl. Popper, Karl (2000): *Quantum Theory and the Schism in Physics*. From the ›Postscript to the Logic of Scientific Discovery‹. London, New York. S. 190–192.

¹⁰¹ So heißt es bei John Foster in Analogie zur mentalen Verursachung zu diesem Problem: »... there is no conceptual difficulty in envisaging a case in which a physical event in one place causes a physical event a mile away, without there being any chain of events between them. Moreover, it is easy to envisage the sort of evidence which would persuade us that such access occur – for example, a constant correlation between the occurrence of the one type of event and the immediately subsequent occurrence of the other, an inability to detect any intervening mechanism, and in inability to provide a causal explanation of the second event in any other way. Indeed, it was once assumed that gravitational causal influence operated over spatial distances in just this way.« Vgl. John Foster (1992): *Dennett's Rejection of Dualism*. In: *Inquiry*, 36. 17–31. Hier 26–27. Was nach Foster Dennetts Überlegungen zugrunde liegt, ist somit letztendlich die weitverbreitete Annahme, dass die physikalische Welt ein geschlossenes kausales System darstellt, was jedoch, anders als das Problem des Energieerhaltungssatzes, offenbar kein empirisches Faktum ist, sondern ein apriorisches Postulat darstellt. Somit ist an Fosters obigem Argument entscheidend, dass der Begriff von Ursache und Wirkung eine solche apriorische Verengung auf den Physikalismus nicht nahe legt.

Somit stellt sich nach diesem kurzen Exkurs erneut die Frage, ob Dennetts strikte Distinktion zwischen Bewusstseinserscheinungen und deren Realitätsgehalt, die, wenn überhaupt, in subpersonalen Vorgängen und Strukturen verortet werden sollen, Anspruch auf Plausibilität erheben kann. Zunächst kann man Dennett diesbezüglich sicherlich zustimmen, dass die Unterscheidung zwischen ›Realität‹ und ›Erscheinung‹ eine grundlegende kategoriale Differenz beinhaltet, die es erlaubt, das phänomenal Gegebene so zu bestimmen, dass das Prinzipielle oder Gesetzartige einer Erscheinung erkannt wird und somit Wissenschaft überhaupt erst möglich wird.¹⁰² Für unseren Themenkomplex des Bewusstseins und seiner phänomenalen Bewusstseinsseigenschaften ist jedoch zu klären, ob nicht beide miteinander eng verwobenen Entitäten bereits in ihrem bewusst wahrgenommenen Auftreten als eine unreduzierbare Realitätsform zu gelten haben. In der zeitgenössischen Debatte vertritt insbesondere John Searle diese Auffassung:

»But we can't make that sort of appearance-reality distinction for consciousness because consciousness consists in the appearance themselves. *Where appearance is concerned we cannot make the appearance-reality distinction because the appearance is the reality.*«¹⁰³

Betrachtet man Searles Äußerungen im Zusammenhang mit den bereits gemachten Ausführungen zur Unterscheidung zwischen Wahrnehmungsurteil und Wahrnehmungsinhalt, so lässt sich in der Tat

¹⁰² Fundamentaler und letztendlich relevanter ist meines Erachtens die kategoriale Differenz zwischen Wesen und Erscheinung, weil sie mir der eigentliche Ausgangspunkt einer ontologischen Bestimmung des Bewusstseins und des Mentalen zu sein scheint. Denn strenggenommen macht es wenig Sinn, zwischen Erscheinung und Realität eine strikte Distinktion einzuführen, weil jede Erscheinung als solche immer schon real in ihrem Auftreten ist. Selbst eine sogenannte ›Sinnestäuschung‹ tritt für das Bewusstsein als eine real erlebte Erscheinung auf und ihr so seiender Realitätsanspruch lässt sich lediglich im Verhältnis zu anderen Entitäten oder Seinsbereichen negieren (für mich erscheint der Stock im Wasser als geknickt, aber im Verhältnis zu anderen Gegenständen zeigt sich, dass der Stock gerade ist). In der zeitgenössischen Debatte wird jedoch das Gegensatzpaar Realität und Erscheinung in den meisten Fällen im Hinblick auf eine mögliche Mikroreduktion verwandt. ›Reak‹ sind dann diejenigen Eigenschaften und Entitäten, die verantwortlich sind für die Konfiguration von Prozessen, Eigenschaften und Entitäten auf einer Ebene höherer Ordnung. Um mit Dennett zu sprechen: Lediglich die physikalische Erklärungsebene impliziert reale Gegebenheiten in einem starken Sinne. Einer solchen Auffassung steht eine phänomenologische Vorgehensweise gegenüber, die an der grundlegenden Realität verschiedener Seinsebenen festhält.

¹⁰³ Searle (1992), 121–122.

zunächst kein weiterer Grund erkennen, was gegen die Realität des Bewusstseins und dessen phänomenalen Eigenschaften sprechen sollte. Dies würde somit auch bedeuten, dass Dennetts Argumente keineswegs geeignet sind, die traditionellen Begriffe des Bewusstseinsstroms (stream of consciousness) und des Selbst durch eine radikale Neuinterpretation dieser Konzepte wie im Multiplen-Entwurfsmodell des Bewusstseins zu ersetzen. Dennetts Einwand gegen die hier gemachten Konklusionen würde jedoch vermutlich lauten, dass sie auf unbewiesenen Voraussetzungen basieren, welche Eigenschaften man phänomenalen Zuständen bzw. Qualia berechtigterweise zusprechen kann. Deshalb werden wir uns nun in einem weiteren Schritt mit Dennetts Ausführungen zu diesem Themenkomplex auseinandersetzen.

III.3 Qualia und ihre Eigenschaften

In Dennetts berühmtem Essay *Quining Qualia* sind es insbesondere vier Eigenschaften, die Qualia traditionell zugesprochen werden, deren Existenz er auf den Prüfstand stellen möchte. So sollen phänomenale Erfahrungen (i) *unaussprechlich*, (ii) *intrinsisch*, (iii) *privat* sein und (iv) *direkt* oder *unmittelbar* begriffen werden können.¹⁰⁴

Betrachtet man zunächst die hier aufgeführten Eigenschaften, so wird deutlich, dass Dennett eigentlich zunächst eine weitere Qualifizierung und Spezifizierung der von ihm eingeführten – und bekämpften – Eigenschaften vornehmen müsste, weil gerade auch der Opponent phänomenaler Erfahrungen sich mit deren prima facie plausibelsten Bestimmungen auseinandersetzen müsste, wenn er zu einem tatsächlichen Erkenntnisgewinn im Hinblick auf das Wesen phänomenaler Erfahrungen beitragen möchte. So ist es beispielsweise merkwürdig, ohne weitere Erläuterung davon auszugehen, dass phänomenale Erfahrungen *grundsätzlich* unaussprechlich sein sollen. Zwar hatte ich eingeräumt, dass es möglich ist, dass bewusste phänomenale Erfahrungen weder im Langzeit- noch im Kurzzeitgedächtnis eine Spur hinterlassen und somit diese Inhalte einer Verbalisierung auch nicht zugänglich sind. Aber dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass phänomenale Erfahrungen per se unkommunizierbar sein

¹⁰⁴ Vgl. Dennett, Daniel C. (1998q): *Quining Qualia*. In Block (1998), 619–642. Hier 622.

müssen. So sind wir zumindest prima facie in der Lage, beispielsweise unsere Gefühle und Gedanken, die uns nur in der Ersten-Person-Perspektive gegeben sind, anderen Menschen mitzuteilen. Dass phänomenale Zustände diesbezüglich auch vielfältige relational-funktionale Bezüge aufweisen können und nicht auf ihre intrinsischen Komponenten reduziert werden sollten, ist ebenfalls deutlich. Dies ergibt sich bereits aus dem Faktum, dass Begriffe, die sich auf psychisch-mentale Zustände beziehen, von uns eben auch so verwandt werden, dass wir mit ihrer Hilfe mentale Zustände oder Ereignisse anderen Personen im Vergleich mit ihrem Verhalten verobjektivierend zuschreiben. Dies impliziert dann bereits eine Form der Dritten-Person-Perspektive, die ähnlich wie Dennetts eigener heterophänomenologischer Ansatz die Ebene intentionaler Zuschreibungen und phänomenaler Begriffe nicht verlässt, jedoch auf die prinzipielle Rückbindung an die Erste-Person-Perspektive angewiesen bleibt. Allerdings unterscheidet sich solch ein phänomenologisch orientierter Ansatz von Dennetts Heterophänomenologie insofern, als mentale Zustände nicht von vorneherein als fiktionale Entitäten betrachtet werden, die in letzter Konsequenz auf basalere Prozesse reduzierbar sein sollen.

Betrachten wir zunächst, was Dennett gegen die von ihm festgelegten Eigenschaften phänomenaler Zustände eigentlich einzuwenden hat. Nach Einführung der vier Eigenschaften präsentiert er in *Quining Qualia* verschiedene Gedankenexperimente (intuition pumps), welche die von den Qualia Proponenten behaupteten phänomenalen Eigenschaften der Erfahrung widerlegen sollen und teilweise gewisse Ähnlichkeiten mit bereits oben erörterten Überlegungen Dennetts aufweisen.¹⁰⁵

In einem ersten Schritt stelle man sich eine neurowissenschaftliche Apparatur vor, die direkt mit dem Gehirn eines beliebigen Probanden S verbunden wird und dessen instantan-phänomenale Wahrnehmungen in das Gehirn eines anderen Probanden Y überträgt. Y ist nun in der Lage, aus der Ersten-Person-Perspektive zu beschreiben, was S wahrnimmt, allerdings mit dem Unterschied, dass Feuer plötzlich blau aussieht, der Himmels als rote Farberscheinung auftritt usw. Ein Neurologe invertiert daraufhin das Verbindungskabel um 180

¹⁰⁵ Wir werden hier lediglich einige Gedankenexperimente betrachten, die exemplarisch Dennetts Auffassung bzw. seine Dekonstruktion der phänomenalen Eigenschaften veranschaulichen sollen.

Grad, was dazu führt, dass Y exakt die gleichen Farben an den wahrgenommenen Gegenständen sieht wie S, und die Zuordnung von Farben und Gegenständen auch wieder mit seinen entsprechenden Erinnerungsvorstellungen konvergiert.¹⁰⁶

Dieses Gedankenexperiment, das die für die analytische Philosophie des Geistes typischen Assoziationen mit ähnlichen Science-fiction Geschichten hervorruft,¹⁰⁷ ist eine Variante des sogenannten Farb-Invertierten-Spektrums, welches das erste Mal von John Locke formuliert wurde. Dennett folgert aus dem obigen Beispiel, dass es bezüglich der Farbinvertierungen von S kein intersubjektiv verifizierbares Kriterium geben kann, um festzustellen, welche Farben S und Y tatsächlich wahrnehmen. Seine Begründung lautet, dass es eben kein mögliches Verfahren gibt, festzulegen, wie die ursprünglich »richtige« Kalibration des Verbindungskabels, also die Zuordnung von Farben und Gegenständen, fixiert werden könnte.

Auf den ersten Blick mag es erstaunen, dass Dennett die Möglichkeit des Farb-Invertierten Spektrums so breitwillig einzuräumen scheint, weil dieses Argument in der zeitgenössischen Qualia-Debatte dahingehend interpretiert wird, dass sowohl der Behaviorismus als auch der Funktionalismus in ihrer Spezifizierung des menschlichen Geistes und Bewusstseins etwas Entscheidendes auslassen – nämlich die phänomenalen Eigenschaften des Bewusstseins selber. Ned Block, der die Existenz des sogenannten »phänomenalen Bewusstseins«, anders als Dennett, in seinen Schriften ausdrücklich akzeptiert,¹⁰⁸ vertritt beispielsweise die Auffassung, dass, wenn ein farbinvertiertes Spektrum wie im obigen Gedankenexperiment tatsächlich möglich

¹⁰⁶ Vgl. Dennett (1998q), S. 632.

¹⁰⁷ Ricoeur macht im Zusammenhang mit seiner Untersuchung zur narrativen Identität meines Erachtens zu Recht darauf aufmerksam, dass die vielfach verwendeten Science-fiction Beispiele in der analytischen Philosophie die leibliche existentielle Verankerung des Menschen in der Welt ungerechtfertigterweise vernachlässigen und durch einen technologischen Traum ersetzen: »Dieser Traum hält das Gehirn für das ersetzbare Äquivalent der Person. Das Gehirn bildet das Anwendungsgebiet der High-Technology. In den Experimenten der Bisektion, der Transplantation, der Verdoppelung, der telekinetischen Übertragung steht das Gehirn für den Menschen, insofern er manipulierbar ist«. Vgl. Ricoeur, Paul (1996): *Das Selbst als ein Anderer*. München. 185.

¹⁰⁸ Vgl. Ned Block unterscheidet diesbezüglich zwischen »phänomenalem Bewusstsein« (phenomenal consciousness) und »Zugriffsbewusstsein« (access consciousness) um, wie er ausführt, den Unterschied zwischen einem biologischen und computationalen Zugang zum Bewusstsein zu berücksichtigen. Vgl. Ned Block (1998) *On a Confusion about a Function of Consciousness*. In: Block (1998), 375–415. Hier 382.

sei, also ohne dass die Invertierung funktional-kausal spezifizierbar ist, der Maschinenfunktionalismus sich als ungeeignet erweist, phänomenale Erfahrungen, wie den Duft einer Blume, zureichend aufzuklären.¹⁰⁹ Dieser Gesichtspunkt ist unter den Proponenten einer materialistischen Theorie des Geistes und Bewusstseins nicht unumstritten. So räumt Sydney Shoemaker zwar durchaus die Möglichkeit einer intersubjektiven Invertierung des Farbspektrums wie zwischen S und Y ein, ist jedoch der Meinung, dass der Funktionalismus trotzdem in der Lage ist, funktionale Identitätskriterien im Hinblick auf phänomenale Erfahrungen anzugeben.¹¹⁰ Das Argument lautet diesbezüglich, dass zumindest aus der Ersten-Person Perspektive eine Veränderung phänomenaler Erfahrungen aufgrund einer Farbinvertierung bemerkbar sein müsste, weil anderenfalls der Zusammenhang zwischen der introspektiven Wahrnehmbarkeit qualitativer Zustände und den darauf bezogenen propositionalen Urteilen aufgehoben würde. Shoemakers Punkt ist, dass in diesem Fall die Frage nach der Identität oder Nicht-Identität von Gegenständen keine entsprechende Grundlage in den qualitativen Zuständen bzw. phänomenalen Eigenschaften selber hätte, sondern lediglich in den davon abzulösenden propositionalen Urteilen (qualitative beliefs).¹¹¹

¹⁰⁹ Vgl. Block, Ned (1998) *Inverted Earth*: In: Block (1998), 677–693. Hier 677. Dieser Punkt wird von Block in einem gemeinsamen Aufsatz mit Fodor folgendermaßen formuliert: »It seems to us that the standard verificationist counterarguments against the view that the »inverted spectrum« hypothesis is conceptually coherent are not persuasive. If this is correct, it looks as though the possibility of qualia inversion poses a serious prima-facie argument against functionalist accounts of the criteria for type identity of psychological states«. In: Block, Ned / Fodor, Jerry (1980a): *What Psychological States are Not*. In: Hrsg. Ned Block (1980), 237–250. Hier 244.

¹¹⁰ Vgl. Shoemaker, Sydney: (1980): *Functionalism and Qualia*. In: Block (1980), 251–267. Hier 261. Die Frage, die diesbezüglich beantwortet werden muss, besteht darin, ob es überhaupt möglich ist, funktionale Identitätskriterien für phänomenale Zustände festzulegen, ohne bereits auf Qualia bzw. phänomenale Erfahrungen zumindest implizit Bezug nehmen zu müssen. Um einem solchen drohenden vitiösen Zirkel zu vermeiden, differenziert Shoemaker zwischen (1) »besonderen qualitativen Zuständen« und (2) »Klassen von qualitativen Zuständen« (261). Um zu einem funktionalen Definiens phänomenaler Zustände zu gelangen, argumentiert Shoemakers, dass es ausreichte, lediglich auf (2) zu rekurrieren, da diese als rein propositionale Inhalte (belief content), wenn sie im Definiens enthalten sind, keinen Bezug auf qualitative Zustände hätten (263). Dass mit dieser Konzeption Shoemaker das Problem des vitiösen Zirkels lediglich verschiebt, aber nicht löst, ergibt sich bereits aus der Überlegung, dass (2) erst aufgrund eines direkten Bezuges zu phänomenalen Zuständen selber, also nur mit dem Rekurs auf (1) zureichend spezifiziert werden kann.

¹¹¹ Vgl. ebenda, 259–261.

Dennett behauptet jedoch nicht nur, dass intersubjektiv unentdeckbare Farbinvertierungen möglich sind, sondern ebenfalls intrasubjektive Farbinvertierungen, die aufgrund von funktional/kausalen Veränderungen nicht zureichend erfasst werden können. Dazu präsentiert er folgendes Gedankenexperiment: Ein Neurophysiologe invertiert in der Nacht unbemerkt von *S* dessen Farbspektrum. Als er am nächsten Morgen erwacht, erscheint ihm, wie im ersten Beispiel, der Himmel rot, und das Feuer blau usw. Ist es nun in jedem Fall möglich, wie Shoemaker annimmt, dass *S* diese Farbinvertierungen aus der Ersten-Person-Perspektive bemerkt und entsprechend verbalisiert oder durch nonverbales Verhalten anzeigt? Wie aus Shoemakers eigenen Ausführungen hervorgeht, müssen im Hinblick auf intrasubjektive Farbinvertierungen und den damit verbundenen mentalen Zuständen prinzipiell drei Elemente ganz grundsätzlich unterschieden werden: (1) die qualitativen Zustände, (2) die darauf bezogenen propositionalen Einstellungen (qualitative beliefs) und (3) Erinnerungsvorstellungen. Damit nun die Entdeckung intrasubjektiver Farbinvertierungen tatsächlich gewährleistet ist, führt Shoemaker den Begriff des ›Mit-Bewusstseins‹ (co-consciousness) ein, der die konstante Beobachtung des Verhältnisses zwischen den qualitativen Zuständen und den Erinnerungsvorstellungen gewährleisten soll. Qualitative Erfahrungen sind in dieser Hinsicht ›mit-bewusst‹, wenn sie gleichzeitig bewusst sind, (1) vorliegt und (2) und (3) korrekt vollzogen werden.¹¹² An dieser Stelle tritt jedoch die Schwierigkeit auf, dass unklar bleibt, wie man für einen beliebigen Zeitpunkt › t_1 t_2 ..., t_n ‹ feststellen soll, ob (1), (2) und (3) in ihrem Verhältnis zueinander tatsächlich konstant sind oder eben nicht. So ist offenbar nicht a priori auszuschließen, dass sowohl die qualitativen Zustände als auch die Erinnerungen gleichzeitig invertiert sind, so dass ein weiteres Metakriterium spezifiziert werden müsste, um eine solche Möglichkeit auszuschließen.¹¹³

¹¹² Vgl. ebenda, 260.

¹¹³ In dem Essay *The Inverted Spectrum* (1998) behandelt Shoemaker das obige Problem, wie man eine entsprechende Doppelinvertierung ausschließen kann. In seiner Antwort verweist Shoemaker darauf, dass nach jeder plausiblen Annahme, wie Wahrnehmung und Gedächtnis physisch realisiert seien, ein solcher Vorgang als unwahrscheinlich zu gelten habe. Diese Annahme setzt jedoch voraus, was eigentlich im Hinblick auf die intrasubjektive Farbinvertierung erst zu erweisen wäre, dass nämlich funktional-kausale Mechanismen invariant mit phänomenologischen Zuständen aller

Auch wenn es zunächst paradox erscheint, dass Dennett mit seinen Gedankenexperimenten auch die Möglichkeit der intrapersonalen Farbinvertierung ohne funktionale Spezifizierungsmöglichkeit nicht ausschließt, so bedeutet dies keineswegs, dass Dennett mit den obigen Gedankenexperimenten die Begrenzung verifikationistischer Beweisverfahren aufzeigen möchte. Vielmehr ist es sein Bestreben, die Existenz qualitativer Zustände *als solche* zu diskreditieren. In *Consciousness Explained* führt er beispielsweise aus, dass Qualia letztendlich als philosophische Phantasien zu bewerten seien. Sein Argument ist diesbezüglich, dass die Konstanz von Qualia bei gleichzeitig veränderten Dispositionen in sich widersprüchlich ist unter der von ihm gemachten Voraussetzung, dass es keine phänomenalen Eigenschaften gibt, die über die komplette Klasse der Reaktionsdispositionen hinausgehen.¹¹⁴ Zu dieser Schlussfolgerung gelangt Dennett in *Quining Qualia* aufgrund folgender Überlegung, die er an das intrasubjektive Gedankenexperiment anschließt. So führt er aus, dass es prinzipiell zwei Möglichkeiten geben würde, wie der Effekt, dass *S* der Überzeugung ist, dass sein Farbspektrum invertiert ist, zustande kommen könnte:

- (a) So könnte der Neurophysiologe einen der Kanäle invertieren, wie zum Beispiel den optischen Nerv, welcher an der entsprechenden Repräsentation visueller Eindrücke beteiligt ist. Alle Informationen, die sich an die entsprechenden neuronalen Ereignisse anschließen im Hinblick auf die Farben im Farbspektrum, nehmen dabei den entgegengesetzten Wert an, was nach der (a) entsprechenden hypothetischen Annahme zu den invertierenden Effekten bezüglich der phänomenalen Zustände führt.
- (b) Im Gegensatz zu (a) wird angenommen, dass die entsprechenden optischen Kanäle bis zur Verarbeitung der visuellen Informationen im zentralen Nervensystem intakt geblieben sind. Was sich jedoch verändert hat, sind die Gedächtnisverbindungen, die in den Vergleich mit den vorliegenden phänomenalen Wahrnehmungen eingehen. Gemäß der hier vorliegenden Hypothese ist es überhaupt nicht zur Invertierung der qualitativen Zustände gekommen, sondern lediglich zu einer Veränderung

Art verbunden sind. Vgl. Shoemaker, Sydney (1998): *The Inverted Spectrum* In: Block (1998), 643–662 Hier 660 (Fußnote 5).

¹¹⁴ Vgl. Dennett (1991), 398.

der im Gedächtnis verankerten Dispositionen in Relation zu den phänomenalen Zuständen.¹¹⁵

Welche Konklusionen ergeben sich nach Dennett aus diesen beiden Möglichkeiten, die zumindest aus funktionaler Sicht keine Differenz im Verhalten von *S* erkennen lassen? In diesem Beispiel ist es gerade für *S* nicht möglich, aus der Ersten-Person-Perspektive zu erkennen, ob nun (a) oder (b) für die von *S* konstatierte perzeptuelle Veränderung verantwortlich ist. Der Grund besteht offenbar darin, dass hier genau das vorliegt, was Shoemaker mit dem Begriff des Mit-Bewusstseins ausschließen möchte, dass nämlich Erinnerungen und phänomenale Zustände der Wahrnehmung nicht beide zugleich korrekt vollzogen werden. Für Dennett folgt jedoch aus dieser Schlussfolgerung, dass es weder den häufig behaupteten privilegierten Zugang zu den eigenen phänomenalen Zuständen noch ein unmittelbares Erfassen eines qualitativen Inhaltes gibt.¹¹⁶

Bereits im letzten Abschnitt wurde darauf hingewiesen, dass die Möglichkeit einer introspektiven Wahrnehmung keinesfalls an die Behauptung gebunden ist, dass diese in irgendeiner Form vollständig oder auch nur annähernd transparent sei. Dass eine solche vollständige Transparenz offensichtlich nicht vorliegt, bestätigten beispielsweise die von Nisbett und Wilson erörterten Experimente der subliminalen Wahrnehmung, wobei dies gerade nicht zu dem Schluss berechtigte, dass es überhaupt keinen introspektiven Zugang aus der Ersten-Person zu den eigenen mentalen Zuständen gibt. Die von Dennett erwogenen Gedankenexperimente sind mit diesen Ergebnissen durchaus kompatibel. So wird man nicht bestreiten wollen, dass unabhängig von der Frage, ob nun (a) oder (b) für das Auftreten des intrasubjektiven Farbspektrums verantwortlich ist, es sowohl vor als auch nach dem Zeitpunkt t^* , den man als Zeitpunkt der invasiven Behandlung stipulieren kann, einen visuellen Farbinhalt gibt, der *S* als phänomenale Bewusstseins erfahrung zugänglich ist. Selbst wenn eine solche Erfahrung grundsätzlich auf der Vermittlung von Begriffen basieren sollte, was in den folgenden Kapiteln noch zu untersuchen sein wird, würde dies nicht bedeuten, dass das *Produkt* eines solchen Vermittlungsprozesses nicht auch zumindest partiell unmittelbar zugänglich wäre. Ebenso wenig zeigen Dennetts Überlegun-

¹¹⁵ Vgl. Dennett (1998q), 624.

¹¹⁶ Vgl. ebenda, 624.

gen, dass die Ersten-Person-Perspektive durch die Dritte-Person-Perspektive substituierbar ist, so dass ein besonderer Zugang wie beispielsweise zu den eigenen Emotionen vertreten werden kann, selbst wenn es sich hierbei nicht um ein infallibles Wissen handelt.¹¹⁷ Was Dennett in dem obigen Beispiel verwechselt, ist die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung mit der unmittelbaren Wahrnehmbarkeit der *Ursachen* und *Bedingungen*, die zu dem gegebenen phänomenalen Wahrnehmungsinhalt beitragen. Was Dennett zudem versäumt, ist eine gründliche Analyse der phänomenologischen Wissenschaftsmethodologie, weil sich erst aufgrund einer solchen Prüfung zureichend entscheiden lässt, ob es eine Wissenschaft vom Bewusstsein aus der Ersten-Person-Perspektive legitimerweise geben kann oder nicht.

Dass die mangelnde phänomenologische Analyse sich negativ auf Dennetts Bewusstseinsanalysen auswirkt, lässt sich bezüglich des letzten Gedankenexperimentes aufzeigen. So geht Dennett offenbar davon aus, dass Erinnerungsvorstellungen lediglich in der Disposition von *S* bestehen, im Sinne eines funktionalen Zuordnungsmechanismus auf aktuelle Wahrnehmungen reagieren zu können. Aufgrund dieser Annahme gelangt er zu der Schlussfolgerung, dass wenn (b) für die (scheinbare) Invertierung verantwortlich ist, sich die phänomenalen Zuständen als solche überhaupt nicht verändert haben würden. Zunächst ist Dennett sicherlich zuzugestehen, dass vielfältige Erinnerungsvorgänge ohne die bewusste Evozierung eines Erinnerungsbildes zu konstatieren sind. Aber für Dennetts Gedankenexperiment gilt dies sicherlich nicht gleichermaßen. Erwacht *S* am nächsten Morgen und stellt fest, dass sein Farbspektrum invertiert ist, dann würde *S* sicherlich bewusste Erinnerungsanstrengungen vollziehen, um letztere mit den aktuellen Wahrnehmungsgegebenheiten zu vergleichen. Die dabei evozierten Erinnerungen gehen sicherlich über reine Reaktionsdispositionen hinaus, indem sie die phänomenale Präsenz des erinnerten Inhaltes erfordern. Zudem ist *S* zumindest in der Lage, wie Dennett selber andeutet, zu schlussfolgern dass entweder (a) seine gegenwärtigen Wahrnehmungen oder (b) seine Erinnerungsvorstellungen invertiert sind. So heißt es:

¹¹⁷ Auch Block insistiert darauf, dass der Advokat phänomenaler Zustände nicht davon ausgehen muss, dass Erinnerungen unkorrigierbar und transparent sind. Vgl. Block (2000), 212.

»On waking up and finding your visual world highly anomalous, you should exclaim, »Egad! *Something* has happened! Either my qualia have been inverted or my memory linked qualia reactions have been inverted. I wonder which!«¹¹⁸

Auch wenn man den Fall jedoch so verschärft, dass *S* überhaupt keine Veränderungen bemerkt, weil der Neurophysiologe sowohl (a) als auch (b) gleichzeitig invertiert hat, also eine Doppelinvertierung vorgenommen wird, folgt Dennetts Auffassung, dass es sich bei Erinnerungen um bloße Reaktionsdispositionen handelt, immer noch nicht. Vergleicht *S* (a) und (b) nach der im Gedankenexperiment konstruierten Doppelinvertierung, so wird *S* in diesem hypothetischen Fall wohl keine Veränderung bemerken, aber die nun verfälschte Erinnerung (b) wird deshalb nicht zu einer bloßen Reaktionsdisposition. Wie auch immer man somit die Möglichkeit einer Doppelinvertierung im Falle des intrasubjektiven Farbenspektrums einschätzen mag, diskreditiert diese sicherlich phänomenale Eigenschaften nicht in dem von Dennett angestrebten Sinne, sondern verweist allein auf die Tatsache, dass wahrgenommene Phänomene in ihrer Gesamtdeutung eben auch von begrifflichen Zusammenhängen mit abhängig sind. Behauptet *S* somit im obigen Fall, dass seine phänomenalen Wahrnehmungen nicht invertiert sind, dann wäre diese Aussage unter kohärenztheoretischen Gesichtspunkten sicherlich falsch, was jedoch damit zusammenhängt, dass zum Beispiel Erinnerungsvorstellungen selbstverständlich nicht infallibel sind. Aber man wird wohl kaum behaupten wollen, dass diese Tatsache als solche bereits gegen die wissenschaftliche Erschließung oder gar das Vorhandensein phänomenaler Zustände aus der Ersten-Person-Perspektive spricht. Sind diese Gedankengänge korrekt, ist es zumindest prima facie sehr zweifelhaft, Erinnerungen als bloße Dispositionen zu behandeln.

Um diese Schlussfolgerung zu unterminieren, verweist Dennett auf ein bekanntes Alltagsbeispiel, das die zunächst plausibel scheinende Bestimmung phänomenaler Zustände als intrinsische Eigenschaften zu negieren scheint. So ist der Genuss des Biertrinkens offenbar von einem speziellen Gewöhnungseffekt abhängig. Viele Biertrinker berichten, dass ihnen das erste Bier schlecht geschmeckt habe und erst im Laufe der Zeit sich das Biertrinken in eine angenehme Sache verwandeln würde. Für Dennett folgt aus diesem Beispiel,

¹¹⁸ Dennett (1998q), 624.

dass es sich bei phänomenalen Zuständen nicht um intrinsische Eigenschaften handeln kann:

»But this conclusion, if it is accepted, wreaks havoc of a different sort with the traditional philosophical view of qualia. For if it is admitted that one's own attitudes towards, or reactions to, experiences are in any way and in any degree constitutive of their experiential qualities, so that a change in reactivity *amounts to* or *guarantees* a change in the property, then those properties, those ›qualitative or phenomenal features‹ cease to be ›intrinsic‹ properties and in fact become paradigmatically extrinsic, relational properties.«¹¹⁹

Dass viele Geschmäcker sich im Laufe des Lebens verändern können, ist sicherlich eine Alltagserfahrung, die unbestreitbar ist. Im Hinblick auf das Biertrinken ist zudem auffällig, dass erst eine gewisse Grenze der Gewöhnung überschritten werden muss, bevor der Geschmack als angenehm empfunden wird. Doch zeigt das Beispiel nicht, wie Dennett implizit zu unterstellen scheint, dass Geschmäcker sich aufgrund veränderter Einstellungen *beliebig* verändern können. Nehmen wir trotzdem einmal an, dass Dennetts Argument korrekt ist, und man behaupten könnte, dass phänomenale Eigenschaften asymmetrisch von Reaktionsdispositionen (zum Beispiel so und so zu urteilen) abhängen; es bliebe dann aber immer noch die Frage zu erörtern, wieso manche Reaktionsdispositionen überhaupt mit phänomenalen Erfahrungen korreliert sind. Die Existenz von Qualia wäre somit nach wie vor im Rahmen einer naturalistischen Bewusstseinstheorie erklärungsbedürftig. Dass sich jedoch Geschmackseinstellungen verändern können, beweist keineswegs, dass der phänomenale Inhalt eines Geschmacksurteils asymmetrisch von dem letzteren (der Urteilsdisposition) abhängt. Ein Geschmacksphänomen kann vielfältige Stadien seiner Erscheinungsweise für ein Subjekt innerhalb einer zu spezifizierenden Sinnesmodalität durchlaufen. So wird ein exzellenter Weinkenner Facetten an einem Burgunder erkennen, die einem unerprobten Neuling zunächst verborgen bleiben. Trotzdem berichten die wenigsten Weintrinker, unabhängig von der Tatsache wie häufig sie bereits Wein getrunken haben, dass ein Burgunder wie ein Bier oder eine Cola schmeckt und umgekehrt. Dies hat offenbar damit zu tun, dass ein Geschmackstyp *F* zwar für ein Subjekt *S* mit unterschiedlichen Nuancierungen in seinen jeweiligen okkasionalen Erscheinungen › e_1, e_2, \dots, e_n ‹ auftreten kann, sich aber trotzdem in

¹¹⁹ Ebenda, 630.

vielen Fällen sicher von einem anderen Geschmackstyp *K* abgrenzen lässt. Vorausgesetzt wird somit, dass es für *F* und *K* Kernelemente gibt, die es zumindest im Prinzip ermöglichen, phänomenale Geschmackserscheinung einem entsprechenden Typus zuzuordnen. Dass insbesondere Qualitätsurteile des Angenehmen und Unangenehmen von persönlichen Präferenzen, kulturellen Gegebenheiten oder spezifischen Regularitäten (das erste Bier schmeckt nicht) abhängen, wird dadurch gar nicht in Abrede gestellt. Auch nicht, dass es erhebliche Überschneidungen und Abgrenzungsprobleme zwischen ähnlichen Typen (wie Weinsorten) geben kann. Dennett ist somit Recht zu geben, dass phänomenale Zustände auch vielfältige extrinsische Relationen zum Beispiel zu Einstellungen (Konzeptualisierungen) oder auch anderen phänomenalen Eigenschaften aufweisen. Was jedoch legitimerweise bestritten werden kann, ist Dennetts Auffassung, dass der Inhalt einer phänomenalen Erscheinung vollständig von der Einstellung (*attitude*) gegenüber einem solchen Inhalt abhängig wäre bzw. dass alle qualitativen Zustände als Dispositionen aufzufassen sein sollen:

»I claim then, that sensory qualities are nothing other than the dispositional properties of cerebral states to produce certain further effects in the very observer whose state they are.«¹²⁰

Trotz der Veränderungen, welche die Erscheinungsweisen eines bestimmten Geschmackstypus für ein Bewusstsein aufgrund von Aufmerksamkeitsmodi oder Konzeptualisierungen (Grad der Transparenz) annehmen können, besteht keine Berechtigung, die intrinsischen Eigenschaften phänomenaler Eigenschaften gänzlich in relationale Bezüge zu anderen phänomenalen Eigenschaften oder Reaktionsdispositionen aufzulösen. Allein die Fähigkeit, verschiedene Geschmackstypen aufgrund von phänomenologischen Eigenschaften voneinander abzugrenzen, setzt zumindest die prinzipielle Möglichkeit voraus, in dieser Hinsicht auch Identitätskriterien spezifizieren zu können.

Analysiert man Dennetts Gedankenexperimente bis zu diesem Punkt, dann wird eine generelle Schiefelage in seiner Argumentationsführung gegenüber den zur Disposition stehenden phänomenalen Eigenschaften sichtbar. Um dies zu verdeutlichen, betrachten wir zu-

¹²⁰ Dennett, Daniel C. (1998s) *Instead of Qualia*. In: Dennett. (1998r) 141–152. Hier 146.

nächst eine an Dennetts Beispiele erinnernde Sciencefiction Geschichte von Robert Nozick. Dieser beschäftigt sich unter anderem mit der Frage, woher man eigentlich wissen kann, dass man sich in diesem Moment nicht in einem Tank auf einem fernen Planeten befindet. Dort könnte ein Psychologe unser Gehirn so stimulieren, dass alle die Erfahrungen in uns evoziert werden, welche wir gegenwärtig haben, oder in der Vergangenheit hatten.¹²¹ Solche allgemein-skeptischen Erwägungen, wie beispielsweise Descartes methodischer Zweifel, beziehen sich insbesondere auch auf unser Wissen von der Welt, das wir aus der Dritten-Person-Perspektive gewinnen. Auch für Naturwissenschaftler, wie den Quantenphysiker und Neurobiologen, gilt diesbezüglich, dass sie die Existenz der Welt und der Naturgesetze als Ganzes nicht in Zweifel ziehen, was Husserls, wie im nächsten Kapitel weiter ausgeführt wird, als ›Generalthesis‹ charakterisiert. An solchen Beispielen wie dem von Nozick wird jedoch deutlich, dass Dennetts skeptische Versuche, phänomenale Eigenschaften zu diskreditieren, von ihm asymmetrisch nur auf die Erfahrungen der Ersten-Person-Perspektive projiziert werden, aber er seine eigene verifikationistisch-funktionale Wissenschaftsmethode nicht mit ähnlichen Argumenten konfrontiert.¹²² Dieses einseitige methodologische Vorgehen setzt sich jedoch in Dennetts weiteren Beispielen fort.

So diskutiert er neben seinen Gedankenexperimenten auch einige Fälle der klinischen Psychologie, von denen er annimmt, dass sie die traditionelle Auffassung von qualitativen Zuständen ebenfalls falsifizieren würden. Ein Beispiel betrifft Patienten, die unter *zerebraler Achromatopsie* (gehirnbedingter Farbenblindheit) leiden.¹²³ Solche Personen sind in der Lage, Farbschattierungen von Objekten, die sich zum Beispiel in einer entsprechenden Relation zur rechten Gesichtshälfte befinden, durchaus richtig zuzuordnen, wohingegen Gegenstände auf der linken Seite nur in Grautönen wahrgenommen werden können. Interessanterweise gibt es zudem Patienten, bei denen aufgrund entsprechender Testverfahren nachgewiesen werden

¹²¹ Vgl. Nozick, Robert (2000): *Knowledge and Scepticism*. In: Bernecker (2000), 347–366. Hier 347.

¹²² So führt Dennett zu den bereits besprochenen Gedankenexperimenten aus: »The outcome of this series of thought experiments is an intensification of the ›verificatonist‹ argument against qualia. If there are qualia, they are even less accesible to our ken than we had thought.« In: (1998q), 624.

¹²³ Vgl. dazu auch Goldenbergs Ausführungen zu visuellen Agnosien und ihrer neuropsychologischen Deutung. In: Goldenberg, Georg (2002), 149–179.

kann, dass sie unter denselben Störungen leiden, dies aber weder zu verbalisieren in der Lage sind, noch von ihren Defiziten zu wissen scheinen. Dennetts Frage lautet diesbezüglich:

»What should one say in these cases? When no complaint is volunteered but the patient shows an impairment in color vision, is this a sign that his qualia are unaffected?¹²⁴

Dass die aktuellen Wahrnehmungen des Patienten unbeeinträchtigt sind, wird man selbstverständlich nicht behaupten wollen. Dies ist allerdings auch gar nicht nötig, wenn man vorausgreifend folgende Distinktionen beachtet, die sich bereits ansatzweise in der Erörterung phänomenaler Erfahrungen herauskristallisiert hatten, wobei diese Differenzierungen ihre zureichende phänomenologische Fundierung, Interpretation und Rechtfertigung erst in den nächsten Kapiteln erfahren werden. So erfordert das Erleben phänomenaler Zustände eine mindestens dreistellige Relation: Ein Individuum *S* ist in der Wahrnehmung intentional auf einen phänomenalen Zustand gerichtet und appliziert hierauf einen entsprechenden Begriff *x*. Begriffe und Vorstellungen stehen dabei wiederum in einer engen Relation zu anderen Begriffen und Vorstellungen wie Erinnerungsvorstellungen usw. Gesetzt den Fall, dass *S* nicht realisiert (nicht weiß), dass bestimmte Wahrnehmungsgegebenheiten sich gar nicht in seinem Gesichtsfeld befinden, was zusätzlich zur vorliegenden zerebralen Achromatopsie auftreten kann, dann betrifft das hier auftretende Defizit nicht nur eine eingeschränkte Wahrnehmungsfähigkeit, sondern offenkundig auch weitere kognitive Leistungen.¹²⁵ Das Auftreten eines solchen Defizits könnte zum Beispiel darin bestehen, dass das Scheitern der gewohnten Applikation von Begriffen auf Wahrnehmungsinhalte nicht reflexiv *bewusst* realisiert wird. Oder die sonst reibungslos mögliche Komparation von Erinnerungs- und Gegenwartsvorstellungen könnte vielfältigen Beeinträchtigungen in der Art unterliegen, dass auftretende Fehlleistungen nicht *als solche* erkannt werden. Dennett berichtet beispielsweise von einem Patienten, der nicht in der Lage war, die korrekten Namen den entsprechenden Farben zuzuordnen und dieses Defizit auch gar nicht zu bemerken schien, was wohl gleichzeitig auf eine gestörte Eigenwahrnehmung

¹²⁴ Dennett (1998q), 633–634.

¹²⁵ Die von Dennett beschriebene Nichtwahrnehmung der cerebralen Achromatopsie verweist auf eine spezifische Ausprägung der Anosognosie (Nichtwahrnehmung der Krankheit). Vgl. G. Goldenberg (2002), 263–285.

hinweist.¹²⁶ Dies lässt sich aus der Perspektive der Kognitionswissenschaften durchaus als ein Funktionsausfall höherer Ordnung charakterisieren, weil es in einem solchen Fall nicht gelingt, das entsprechende Defizit zu erkennen und in ein kohärentes Selbstbild zu integrieren.¹²⁷

Was bedeutet dieses Beispiel aus der klinischen Psychologie für das Erleben phänomenaler Zustände aus der Ersten-Person-Perspektive? Unter Bezugnahme auf Husserl lässt sich diesbezüglich geltend machen, dass der Zugang und die Erforschung der eigenen Bewusstseinsleistungen hierdurch nicht widerlegt wird. Wie Husserl in den *Ideen I* erläutert, führt die generelle Verneinung der Möglichkeit der Selbstbeobachtung zu einem unmittelbaren Selbstwiderspruch. Denn die Wahrheit der Behauptung, dass die reflexive Selbstbeobachtung unmöglich ist, würde dann auch für diese aufgrund von Denktätigkeit und synthetisierten Begriffsverknüpfungen gewonnene Behauptung selber gelten müssen.¹²⁸ Die Explikation und kritische Erörterung des Reflexionsbegriffs als unverzichtbares Mittel phänomenologischer Forschung wird uns in den nächsten zwei Kapiteln noch ausgiebig beschäftigen. Soviel soll allerdings bereits an dieser Stelle festgehalten werden, dass die Tatsache, dass in manchen Krankheitsfällen diese reflexive Einstellung nicht mehr eingenommen werden kann, nicht unbedingt als Überraschung bewertet werden muss. Ist man mit Husserl der Auffassung, dass die Gegebenheiten der Ersten-Person-Perspektive nicht ohne eine zureichend elaborierte Wissenschaftsmethodologie und deren konsequenter Anwendung *wissenschaftlich* erschlossen werden können, dann folgt aus dem oben geschilderten Fall der zerebralen Achromatopsie in

¹²⁶ Vgl. Dennett (1998q), S. 633.

¹²⁷ Goldenberg macht zum Beispiel darauf aufmerksam, dass aus neuropsychologischer Sicht bei Anosognosien sowohl Störungen des Gedächtnisses als auch der zentralen Kontrolle vorliegen können. Vgl. G. Goldenberg: (2002), 273. Der Begriff der »zentralen Kontrolle« wird in der Neurologie z. B. zur Erklärung problemorientierten Handelns in unerwarteten Situationen herangezogen. Die hierfür erforderliche Unterbrechung von Routineabläufen ist diesbezüglich mit der Fähigkeit zum Abwägen verschiedenster Handlungsoptionen verbunden und deshalb sicherlich als eine kognitive Fähigkeit höherer Ordnung anzusehen. 232–236. Die Frage, ob diese Fähigkeit allein auf der Grundlage neuronaler Mechanismen erklärt werden kann, wird im Rahmen dieser Arbeit jedoch negativ zu beantworten sein.

¹²⁸ Husserl, Edmund (1993⁵): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Tübingen. §79, 155.

ihrer Verbindung mit der Anosognosie weder (a) die Nichtexistenz von phänomenalen Zuständen bzw. dass sie rein funktional aufgefasst werden könnten noch, (b) dass deren wissenschaftliche Erschließung aufgrund solcher Erkrankungen irgendwie in Frage gestellt würde. So gehört es zur generellen konstitutiven Bedingung auch der Naturwissenschaft, dass überhaupt Menschen da sind, die mit ihren Erkenntnismitteln in der Lage sind, Wissenschaft zu betreiben, was eben im Krankheitsfall nicht gewährleistet ist. Sicherlich kann Dennett zugestanden werden, dass seine Beispiele zeigen, dass der privilegierte Zugang zu den eigenen phänomenalen Zuständen nicht bedeuten kann, dass sie einfach infallibel gegeben sind. Aber dass dieser Zugang insofern als privilegiert bezeichnet werden kann, als die Erste-Person Perspektive niemals aufgrund der Dritten-Person Perspektive substituierbar ist in ihrer Erlebnisqualität, wird in keinem von Dennetts Beispielen widerlegt.

Man kann somit festhalten, dass, im Gegensatz zu Dennetts Ausführungen, die Untersuchung phänomenaler Zustände nichts ergibt, was es rechtfertigen würde, sie anders als reale Entitäten zu behandeln. Ganz im Gegenteil führt das Vorgehen Dennetts zu dem paradoxen Ergebnis, dass die eigenen Untersuchungsergebnisse unterminiert werden, wenn die Unmittelbarkeit zum Beispiel des eigenen reflexiven Denkens bestritten wird. Dabei verdichtet sich der Eindruck, dass Dennetts Multiples Entwurfsmodell des Bewusstseins zwar einerseits der Tatsache Rechnung zu tragen sucht, dass auf neuronaler Ebene kein Bewusstseinszentrum, definitiver Bewusstseinstrom (stream of consciousness) und insbesondere auch kein Selbst spezifiziert werden kann, dies aber andererseits dadurch erkaufte wird, dass sie nicht mehr als Bestandteile der Wirklichkeit betrachtet werden können. Dass dies den untersuchten Gegenständen nicht gerecht wird, hat sich dabei zunächst an den immanenten Widersprüchen konkretisiert, mit denen Dennetts naturalistische Bewusstseinstheorie behaftet ist. Bevor wir deshalb in einem weiteren Schritt untersuchen, ob und wie Husserls *Phänomenologie* eine methodologisch zureichende Erschließung der obigen Gegenstandsbereiche zulässt, betrachten wir nun einige Gesichtspunkte zu Dennetts Theorie des Selbst, in denen bestimmte Aporien, die sich im letzten und vorliegenden Kapitel bereits angedeutet haben, einen gewissen Höhepunkt erreichen.

III.4 Das Selbst als narratives Konstrukt

Wie bereits erwähnt, betrachtet Dennett das Bewusstsein und das Selbst insbesondere auch unter entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkten als Produkt der biologischen Evolution, die in der sozialen Evolution ihre Fortsetzung findet. Bereits das Auftreten von Makromolekülen mit der Möglichkeit zur Selbstreplikation, mit Hilfe von RNA und DNA, entfalten diesbezüglich Strukturen, die Dennett auch als *biologisches Selbst* bezeichnet.¹²⁹ Dieser Ausdruck bezeichnet die Entstehung von Grenzen zwischen Organismus und Umwelt, Innen und Außen,¹³⁰ die überhaupt erst so etwas wie Selbsterhaltung ermöglichen. Tatsächlich entfalten sich in Organismen somit Prinzipien, die auf der Ebene des personalen Selbst gewisse kategoriale Analogien haben. Auch eine zur Selbstreflexion fähige Person unterscheidet sich von der sie umgebenden Umwelt, reguliert ein fragiles homöostatisches Gleichgewicht zwischen Innen und Außen (selbstverständlich auf verschiedensten Ebenen) usw. Doch auch in der diachronen Betrachtung wiederholt sich Dennetts methodologisches Vorgehen bezüglich seiner Ausführungen zur kognitiven Architektur. So verweist er darauf, dass jede Zelle zunächst nur eine begrenzte Aufgabe erfüllen kann, um dann die Frage zu stellen, ob diese »dumphen Humunkuli« zusammengenommen in einer bewussten Person resultieren könnten.¹³¹ Seine Antwort ist unmissverständlich: Personen bestehen aus makromolekularen Robotern bzw. Maschinen, die bei ausreichender Komplexität eben auch so (zunächst!) rätselhafte Entitäten wie Bewusstsein exprimieren, ohne dass es hier irgendwelche zusätzlichen, die Wirklichkeit gestaltenden Prinzipien geben muss.¹³² Oder in Dennetts eigenen Worten:

¹²⁹ Vgl. Dennett (1991), 414.

¹³⁰ Die Relation von Innen/Außen ist sicherlich eine der komplexesten Beziehungen innerhalb einer evolutiv-systematischen Betrachtung, die umfassende Metamorphosen in den unterschiedlichen Seinsbereichen durchläuft. Auch in Dennetts Evolutionstheorie des Bewusstseins (1991, 171–226.) werden diese Metamorphosen selbstverständlich berücksichtigt, allerdings nur unter den bereits erwähnten seinsunivoken-naturalistischen Voraussetzungen.

¹³¹ So heißt es bei Dennett (2001): »Each cell – a tiny little agent that can perform a limited number of tasks – is about as mindless as a virus. Can it be that if enough of these dumb homunculi – little men – are put together the result will be a real, conscious person, with a genuine mind? According to modern science, there is no other way of making a real person«. 30–31.

¹³² Vgl. ebenda, 31.

»But unless there is some secret ingredient in us (which is what dualists and vitalists used to think), we are each a collection of trillions of macromolecular machines. And all of these are ultimately descended from the original self-replicating macromolecules. So something made of robots *can* exhibit consciousness, because you do if anything does.«¹³³

Die Stoßrichtung dieses Argumentationsansatzes ist eindeutig; Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind nicht einfach nur als Produkt der Evolution anzusehen, sondern die natürliche Selektion arbeitet nach Dennett (im Sinne des Neodarwinismus) mit graduellen, schrittweise erreichten genetischen Veränderungen, die zu entsprechenden Adaptionen des Designs von »makromolekularen Robotern« bis hin zu den komplexesten Organismen führen.¹³⁴ Um die hier zugrunde liegenden Begriffe der »natürlichen Selektion«, »graduellen Entwicklung« und »Adaption« werden im Rahmen der Evolutionstheorie gerade auch in den letzten Jahren verschiedene Kontroversen geführt.¹³⁵ So lautet beispielsweise eine häufig geäußerte Kritik am Adaptionismus, dass die Umwelteinwirkung und passive Anpassung des Organismus einseitig sei und dessen Selbstregulierungsvorgängen eine größere Bedeutung zugemessen werden müsse.¹³⁶

Diese Gesichtspunkte sollen hier jedoch nicht weiter verfolgt werden. Entscheidend ist für unseren Zusammenhang vielmehr, dass Dennett seine Ausführungen zur Realität des Selbst in *Consciousness Explained* in einen unmittelbaren Zusammenhang zu biologischen Mechanismen stellt. So spricht er von der Spinne, die ihre territoriale Grenze dadurch erweitert, dass sie ein Netz spinnt oder dem

¹³³ Ebenda, 31.

¹³⁴ Vgl. Dennett, Daniel C. (1995): *Darwins Dangerous Idea*. London. Insbesondere 288 und 326. In *Kinds of Minds* (2001), 75.

¹³⁵ Vgl. diesbezüglich den vorzüglichen Überblick von Franz M. Wuketits (1995): *Evolutionstheorien. Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik*. 82–126.

¹³⁶ So führt beispielsweise Lewontin, mit Gould einer der Protagonisten in der Debatte um die Reichweite des Adaptioniskonzepts, diesbezüglich folgendes aus: »Organisms ... both make and are made by their environment in the course of phylogenetic change, just as organisms are both the causes and consequences of their own ontogenetic development. The alienation of internal and external causes from each other and both from the organism, seen simply as passive result, does not stand up under even the most causal survey of our knowledge of development and natural history.« Lewontin, R. C. (1993): *Gene, Organism and Environment*. In: Bendall. 273–285. Hier 285. Ähnlich wie in unserer mehr strukturalen Betrachtung im letzten Kapitel wird hier der Organismus als aktives, die evolutionäre Entwicklung mit beeinflussendes Element betrachtet.

Biber, der durch seinen kunstvollen Bau seine äußere Grenze künstlich erweitert und sich gleichzeitig hierdurch schützt, ohne die hierbei wirkenden Konstruktionsprinzipien in irgendeiner Form durchschauen zu können. Der Mensch als Produkt der Evolution ist nach Dennett in dieser Hinsicht ähnlich zu verstehen. Zwar spinnt der Mensch kein Netz um sich und baut zumeist auch keine Dämme (zumindest nicht im Sinne des Bibers), aber seine Taktik der Selbstkontrolle, der Selbstbehauptung und des Selbstschutzes besteht in seiner Fähigkeit, sich und anderen Geschichten zu erzählen. Und wie die Spinne nicht zu wissen braucht, nach welchen Gesichtspunkten und aufgrund welcher Mechanismen sie ihr ›Selbst‹ erweitert, genauso wenig würde der Mensch sein narratives Selbst bewusst und wohlherwogen aufbauen. Dies kulminiert in Dennetts Behauptung, dass das menschliche Bewusstsein und das narrative Selbst das Produkt und nicht die Quelle narrativer Strukturen sei, wenn er ausführt:

»Our tales are spun, but for the most part we don't spin them; they spin us. Our human consciousness, and our narrative selfhood, is their product, not their source.¹³⁷

Der hier von Dennett verwandte Begriff der Narration kann, neben seiner Bedeutung für die Literaturwissenschaften, als ein psychologisches Organisationsprinzip angesehen werden, das verschiedenste, weiter zu untersuchende Elemente auf ein Einheitsprinzip bezieht.¹³⁸ Dieses Einheitsprinzip verweist in diesem Zusammenhang auf das Selbst, das in der Frage nach der personalen bzw. narrativen Identität thematisiert wird.¹³⁹ Dass Dennett den Begriff des narrativen Selbst überhaupt aufgreift, hat meines Erachtens damit zu tun, wie in seiner Auseinandersetzung mit dem Cartesianischen Materialismus deutlich wurde, dass ein biologisches bzw. neuronales Substrat des Selbst, so wie es als psychologisch-kulturelle Entität insbesondere seit der Neuzeit aufgefasst wird, sich im menschlichen Gehirn nicht spezifizieren lässt.¹⁴⁰ Im Rahmen seines philosophischen Naturalismus bleibt Dennett somit nur noch die Möglichkeit, das Selbst genauso

¹³⁷ Dennett, (1991), 418.

¹³⁸ Vgl. Echterhoff, Gerald (2002): *Geschichten in der Psychologie: Die Erforschung narrativ geleiteter Informationsverarbeitung*. In: Nünning. 265–290. Hier 266.

¹³⁹ Vgl. diesbezüglich Ricoeur (1996), 140–206.

¹⁴⁰ Zur Geistgeschichte des Selbst und der Person vgl. Taylor, Charles (2000⁴): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, und Kobusch, Theo (1997²):

wie das Bewusstsein als Teil einer heterophänomenologischen Welt aufzufassen, deren Gegenständen und Prozessen im strengen Sinne eben keine Wirklichkeit zukommt. So heißt es diesbezüglich:

»Like the biological self, this psychological or narrative self is yet another abstraction, not a thing in the brain, but still a remarkably robust and almost tangible attractor of properties ...«¹⁴¹

Dies ähnelt Dennetts Ausführungen im Rahmen seiner IST insofern, als dort ja sowohl die *Intentionale Einstellung* als auch die *Design Einstellung* lediglich als abkürzendes Prognoseinstrument dienen soll, denen in der wissenschaftlichen Erschließung keine realen Entitäten im starken Sinne korrespondieren. So wie aufgrund der gesamten Intentionalen Einstellung überhaupt nur *Abstracta* erschlossen werden können, ist auch das Selbst nach Dennetts Auffassung lediglich eine Abstraktion. Dabei ist selbstverständlich nicht bereits jedes intentionale System als personales bzw. narratives Selbst zu werten, obwohl jedes personale Selbst umgekehrt ein intentionales System ist. Auch wenn Dennett darum bemüht ist, Bewusstsein und personales Selbst in eine enge Verbindung zum biologischen Selbst zu stellen, spezifiziert er diesbezüglich weitere Eigenschaften, die einer Person notwendigerweise zukommen müssen, wie die Fähigkeit zur reflexiven Selbstevaluation, wenn sie als Person gelten können soll.¹⁴² All dies ändert jedoch nichts daran, dass dem Selbst, wie auch dem Bewusstsein und seinen Eigenschaften insgesamt, in Dennetts Ontologie lediglich der Status einer *narrativen Fiktion* zukommt. Somit ist das Ergebnis von Dennetts Untersuchungen mehr als ernüchternd: Das Selbst ist ein fiktional-narratives Produkt eines soziobiologischen Prozesses, welches im Lichte der rein physikalischen Einstellung ebenfalls nur im Auge des Betrachters existiert. Für Otto,

Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild. Darmstadt.

¹⁴¹ Dennett (1991), 418.

¹⁴² Vgl. Dennett, Daniel C. (1998p): *Conditions of Personhood*. In: Dennett (1998i), 267–285. Hier 284. Dennett unterscheidet sechs Kriterien, die seiner Auffassung nach personale Existenz auszeichnen: nämlich 1. Rationalität, 2. Intentionalität, 3. als Person behandelt zu werden, wobei alle drei Kriterien, wie wir bereits bei der Betrachtung des IST gesehen hatten, sich wechselseitig bedingen. 4. die Fähigkeit zur Reziprozität, 5. die Kommunikation als notwendige Voraussetzung für Bewusstsein (im starken Sinne), das als eine ebenfalls notwendige Voraussetzung für moralische Zurechnungsfähigkeit (6.) zu gelten habe. Dabei betrachtet Dennett die ersten drei Kriterien wiederum als notwendige Voraussetzungen der letzten drei Eigenschaften personaler Existenz. 269–271.

ein in *Consciousness Explained* immer wieder auftretender imaginärer Gesprächspartner des Autors, stellt Dennett für diese existentiell bedrückende Situation als Trost die einzige Hoffnung in Aussicht, auf naturalistischer Grundlage die Mechanismen der Selbst-Repräsentation und Selbstkontrolle weiter aufzuklären. Dem Ich und dem Bewusstsein als Alternative eine nichtmaterielle Existenz zuzubilligen, hält er, aus den bereits erläuterten ontologischen Gründen, für aussichtslos.¹⁴³

Es ist hier nicht der Ort zu klären, inwiefern Dennetts Trostangebot an den modernen, vollständig naturalisierten Menschen psychologisch plausibel ist. Entscheidend sind vielmehr die Brüche in der Argumentationslogik, die in Dennetts Theorie des Selbst noch einmal kulminieren. Was sich in der Behandlung der Heterophänomenologie oder Dennetts Ausführungen zu phänomenalen Eigenschaften bereits abzeichnete, wird hier nun ganz deutlich: Wenn das Bewusstsein und dessen Inhalt als fiktionale Entitäten und Eigenschaften zu betrachten sind, dann müsste dies auch für Dennetts eigene Bewusstseinstheorie, die Ergebnisse der Quantenphysik oder die Relativitätstheorie gelten. Auch in diesen Fällen werden heterophänomenologische Welten konstituiert, die genau wie literarische Werke als Produkte von Bewusstseinsprozessen aufgefasst werden müssten.¹⁴⁴ Dennetts Ausführungen gleichen somit in diesem Licht betrachtet einer *reductio ad absurdum*. Wenn seine Bewusstseinstheorie wahr ist, muss sie selber als narrative Fiktion aufgefasst werden, als ein heterophänomenologischer Text, was bedeutet, dass sie keinen Anspruch darauf erheben darf, etwas über die Realität auszusagen. Es ist deshalb auch unzutreffend, wenn Thompson Dennetts möglichen Gegeneinwand so formuliert, dass die empirisch verfahrenende Naturwissenschaft letztendlich aufzuklären habe, was in den heterophänomenologischen Erzählungen als Teil der Wirklichkeit betrachtet werden muss und was nicht.¹⁴⁵ Die empirisch verfahrenende Naturwissenschaft ist in ihrem wissenschaftsmethodologischen und experimentellen Vorgehen von vielfältigen ontologischen Voraussetzungen abhängig wie zum Beispiel, dass die Natur gesetzmäßig orga-

¹⁴³ Vgl. Dennett (1991), 430.

¹⁴⁴ Diese Überlegung findet sich im Prinzip auch bei David Carr (1998). *Phenomenology and Fiction in Dennett*. In: *International Journal of Philosophical Studies* 6 (3). 331–344. Hier 336–337.

¹⁴⁵ Vgl Thompson, David (2000), 212.

nisiert ist und bedarf in dieser Hinsicht einer zusätzlichen philosophischen Rechtfertigung.¹⁴⁶ Genauso ist die Frage, was als Realität zu gelten hat, keine genuine Frage der Naturwissenschaft, sondern bedarf ebenfalls einer zusätzlichen epistemologisch-ontologischen Klärung.

Was wir aufgrund der bisher vorgenommenen Untersuchung bereits festhalten können, ist die Tatsache, dass der Versuch, die Realität des phänomenalen Bewusstseins und seiner Eigenschaften zu negieren, zu Widersprüchen mit den eigenen Denkprozessen und Ergebnissen führt, denen gerade zugetraut wird, über alle möglichen Gegenstandsbereiche gültige, also die Realität ergründende Urteile zu fällen. Wenn diese in ihrem Auftreten und nach ihrem Gehalt als Fiktionen zu betrachten sind, dann wird die reale Welt zum Ding-an-sich, ohne dass die Kluft zwischen Fiktion und Realität noch überbrückt werden könnte.

Dennetts Antwort auf die meiner Ansicht nach tatsächlich vorhandenen Probleme des sogenannten »Cartesianischen Materialismus« in Form seines Multiplen Entwurfsmodells des Bewusstseins verschärft hingegen dessen Schwierigkeiten eher noch, als dass es zu annehmbaren Lösungsansätzen zum Beispiel zur Frage nach dem Status von mentalen Repräsentationen beitragen würde. Im Prinzip weist Dennett nach, dass im Rahmen der physikalistisch-materialistischen Weltauffassung Selbstbewusstsein, Bewusstsein aber auch Bedeutungen nicht aufgeklärt werden können. Wurde im Rahmen des ersten Kapitels eher allgemein auf die Schwierigkeiten der physikalistischen Ontologie hingewiesen, so zeigt Dennett in concreto für Disziplinen wie die Neurowissenschaften, die Psychologie oder auch die künstliche Intelligenzforschung, dass unter physikalistischen Voraussetzungen zum Beispiel die Idee einer zentralen Beobachterperspektive (single point of view) oder ein kontinuierlicher Bewusstseinstrom (stream of consciousness) nicht aufrecht erhalten werden kann. Dennetts Antwort besteht diesbezüglich in der Entwicklung der Heterophänomenologie als Methode zur Bewusstseinsforschung, in dessen Zentrum die IST steht und das Multiple-Entwurfsmodells, das ein Erklärungsmodell des Bewusstseins sein soll.

¹⁴⁶ Vgl. Wandschneider (1985), 204. Ganz ähnlich wie Wandschneider macht, wie bereits erwähnt, auch Mutschler (2002) darauf aufmerksam, dass selbst so fundamentale Begriffe wie »Materie« innerhalb der Physik keine zureichend ontologische Bestimmung erfahren. 108–115.

Dabei werden die im Cartesianischen Materialismus auftretenden Paradoxien dadurch »überwunden«, dass Bewusstsein und Selbstbewusstsein in ihrer Existenz letztendlich geleugnet werden, mit all den Widersprüchlichkeiten, die oben ausgeführt wurden. Nimmt man dieses Ergebnis ernst, dann stellt sich somit die Frage, ob nicht erst aufgrund einer veränderten Methodologie und der Entwicklung einer auch dem Gegenstand des Bewusstseins angemessenen Ontologie, eine adäquate Erforschung dieses Gegenstandsbereiches ermöglicht wird. In einem nächsten Schritt soll deshalb nun untersucht werden, ob Husserls Methode der Phänomenologie diesen Bedingungen tatsächlich genügen kann. Dabei spricht zunächst für die Phänomenologie, im Hinblick auf die bisher erzielten Ergebnisse in dieser Arbeit, dass Husserl eine Bewusstseinserschließung unter Verzicht auf spezielle naturalistische Grundannahmen und Methoden angestrebt hat. Deshalb wenden wir uns nun unter systematischen Gesichtspunkten im Horizont der bereits aufgetretenen Fragestellungen und Probleme seiner Bewusstseinstheorie zu.

IV. Die Phänomenologie als Methode der Bewusstseinserschließung

Wie in den letzten beiden Kapiteln deutlich wurde, präjudiziert die gewählte Wissenschaftsmethode in erheblichem Maße, ob und wie die Erschließung eines regionalontologischen Forschungsfeldes tatsächlich geleistet werden kann oder nicht.¹ So führt Dennetts Versuch, das Bewusstsein und das Selbst ausschließlich aus der Dritten-Person-Perspektive zu erforschen, zu vielschichtigen Aporien, deren methodologisches Hauptmerkmal Husserl unter anderem folgendermaßen charakterisiert hat:

»Wenn dann aber eine Psychologie betrieben werden soll und das Psychische nur eins mit dem Physischen räumlich-objektiven wird, da haben wir das Unbehagliche, daß alles Subjektive, das auch hier um der reinen Objektivität (wollen) zur Ausschaltung kommen muß, doch offenbar in irgendwelche psychischen Subjektbereiche hineingehören muß und wir nun im voraus in Unklarheit sind, wie Subjektives objektiv werden soll durch Ausschaltung von Subjektivem, das doch selbst wieder seine Stelle in eben solchem Objektivem haben muss, im Bereich nämlich irgendwelcher Psyche.«²

Nun findet sich bei Dennett keine wirklich tiefergehende Rechtfertigung, warum Bewusstsein und Selbst lediglich aus der Dritten-Person-Perspektive einer Erforschung zugänglich sein sollen. Zwar verweist er darauf, dass Wissenschaft angeblich nur aus der Dritten-Person-Perspektive betrieben werden könne, aber er unterläuft dies-

¹ Auf die Tragweite des Verhältnisses von Gegenstand und Methode macht meines Erachtens Gerhard Arlt zu Recht aufmerksam, wenn er ausführt: »Das zunächst sich eher bescheiden ausnehmende Verhältnis von Gegenstand und Methode entfaltet bei eingehender Analyse einen Problemhorizont, der von der Subjekt-Objekt-Relation (z. B. der Wissenschaftler und die Versuchsperson) bis hin zur Beziehung von Subjektivität und Wissenschaft, von natürlicher Lebenspraxis und Wissenschaft, kurz: Leben und Reflexion reicht«. Gerhard Arlt (1985): *Subjektivität und Wissenschaft. Zur Psychologie des Subjekts bei Natorp und Husserl*. Würzburg, 4.

² Vgl. Husserl, Edmund (1968): *Phänomenologische Psychologie*. Bd. IX. Hrsg. v. Walter Biemel. Den Haag. 148–149.

bezüglich bereits den einfachen Sachverhalt, dass die von den Naturwissenschaften untersuchten Gegenstände jeweils *für ein Bewusstsein* da sind und Bewusstseinsleistungen an deren Konstitution zweifellos eine Beteiligung eingehen, ohne dass mit dieser Feststellung bereits festgelegt würde, worin diese konstitutive Bewusstseinsleistung genau besteht. Ein Einwand könnte hier lauten, dass Dennett doch verschiedene Einstellungen unterscheidet, bei denen die Bewusstseinsperspektive des Beobachters eine zentrale und sicherlich weiter ausformulierbare Rolle spielt. Dieses Argument gilt jedoch gerade nicht für die physikalische Einstellung (*physical stance*), die von Dennett letztendlich als bewusstseinsunabhängige und vollständig determinierte Realität aufgefasst wird.³

Insbesondere David Carr hat in diesem Kontext darauf hingewiesen, dass Husserls Entwicklung der Phänomenologie, auch im Durchgang durch deren verschiedene Phasen, undenkbar ist ohne eine immerwährende Bezugnahme auf die Erste-Person-Perspektive, wodurch das Bewusstsein und das Selbst erst in den jeweiligen essentiellen Qualitäten zugänglich werden können.⁴ Dass nur aufgrund der Einnahme einer solchen Perspektive Bewusstseins-eigenschaften stringent untersucht und bestimmt werden können, deutete sich bereits in Dennetts Bewusstseinstheorie gewissermaßen *ex negativo* an, weil der Versuch, Bewusstseinstatsachen mit Hilfe neurologisch-funktionaler Korrelate zu erklären, immer schon auf eine zumindest implizite Bekanntschaft mit Bewusstseinstatsachen aus der Ersten-Person-Perspektive rekurrieren musste. Bereits dieses Ergebnis legt nahe, dass die Bewusstseinsforschung ein genuines Interesse daran haben sollte, eine methodologische Fundierung einer wissenschaftlichen Erschließung der Ersten-Person-Perspektive zu leisten, wenn sie ihren Gegenstand nicht von vorneherein verfehlen möchte. Hieraus ergibt sich der sinnvolle Anknüpfungspunkt an die Husserlsche Phänomenologie, weil insbesondere Husserl (a) die Autonomie mentaler Phänomene verteidigt und (b) verschiedene und in sich differenzierte Methoden zu deren Erschließung entwickelt hat und (c) auf dieser Grundlage Bewusstsein und Ich zu bestimmen sucht.⁵

³ Vgl. Thompson (2000), 216.

⁴ Vgl. Carr, David (1999): *The Paradox of Subjectivity. The Self in the Transcendental Tradition*. New York, Oxford. 74–76.

⁵ Vgl. Marbach, Eduard (1988): *How to Study Consciousness Phenomenologically or Quite a Lot Comes to Mind*. In: *Journal of the British Society for Phenomenology*. Vol. 19, No. 3. 252–268. Hier 252.

Dabei geht es im Rahmen dieser Arbeit, wie bereits in der Einleitung ausgeführt wurde, um eine systematische und nicht primär chronologische Bezugnahme auf die Husserlsche Phänomenologie, so dass sowohl geltungstheoretische Fragen und Kritikpunkte nach der Durchführbarkeit der phänomenologischen Methodologie als auch nach der konkreten Gegenstandsbestimmung von Bewusstsein und Ich im Vordergrund stehen. Husserls methodologische Überlegungen bilden diesbezüglich den Themenschwerpunkt des vorliegenden Kapitels, wohingegen das Bewusstsein und Ich im nächsten Kapitel das Zentrum des Interesses darstellen.

Erst eine solche Untersuchung kann erweisen, welche philosophische Relevanz die Phänomenologie Husserlscher Prägung für die Problemstellungen der zeitgenössischen Philosophie des Geistes und Kognitionspsychologie überhaupt haben kann, die im Hinblick auf Dennetts Bewusstseinstheorie bereits erörtert wurden. Insbesondere im Abschlusskapitel in der Auseinandersetzung mit der Phänomenologie werden diese Gesichtspunkte einer erneuten Bewertung zu unterziehen sein.

IV.1 Das Verhältnis von universeller Epoché und natürlicher Einstellung

Die phänomenologische Reduktion wird von Husserl erstmalig 1907 vorgestellt und wurde einer größeren Öffentlichkeit 1913 in den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* zugänglich gemacht. In diesem Werk, das als ein wichtiger Entwicklungsschritt in Husserls Schaffen charakterisiert werden kann, ist das Verfahren der Reduktion weiter präzisiert worden, das auch in den späteren, posthum veröffentlichten Schriften immer wieder von Husserl thematisiert und bearbeitet wurde.⁶ Eingeführt wird die phänomenologische Reduktion in den *Ideen I* durch das Mittel der Entgegensetzung. Husserl charakterisiert dabei zunächst die Welt so, wie sie seiner Ansicht nach in der natürlichen Einstellung vom Menschen aufgefasst wird. So wird die

⁶ Ernst Marbach (1996) unterscheidet drei ›Wegtypen‹ der phänomenologischen Epoché und Reduktion (cartesianischer, ontologischer und intentional-psychologischer Weg), die Husserl im Laufe seiner philosophischen Entwicklung ausgearbeitet hat. Wir werden uns im Rahmen dieser Arbeit vornehmlich mit dem ›cartesianischen Weg‹ beschäftigen. In: Bernet (1996), 62–72.

Welt als Daseiende vorgefunden und als solche auch hingenommen, was nicht bedeutet, dass nicht auch Zweifel oder Negationen gegenüber der Interpretation einer Gegenstandsauffassung im Vollzug dieser Weltauffassung auftreten. Aber diese Modi des Zweifelns oder Nегierens werden in diesem Zustand nicht universell im Sinne eines fundamental skeptischen Programms auf die dem auffassenden Bewusstsein gegebenen Inhalte appliziert.⁷ Wie Husserl ausführt:

»Alle Bezweiflung und Verwerfung von Gegebenheiten der natürlichen Welt ändert nichts an der *Generalthesis der natürlichen Einstellung*. ›Die‹ Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort ›anders‹ als ich vermeinte, das oder jenes ist *aus ihr* unter den Titeln ›Schein‹, ›Halluzination‹ u. dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die – im Sinne der Generalthesis – immer daseiende Welt ist.«⁸

Ausgehend von diesem thetischen Standpunkt soll es nun zu einem radikalen Einstellungswechsel der Blickrichtung kommen. Um diesen Einstellungswechsel weiter zu verdeutlichen, verweist Husserl zunächst auf eine gewisse Ähnlichkeit mit Descartes' universellem

⁷ Mit Karl Mertens lassen sich diesbezüglich verschiedene Formen der Skepsis unterscheiden. So verweist der oben beschriebene Zweifel in der natürlichen Weltauffassung beispielsweise lediglich auf die Tatsache, dass unsere Erkenntnisse korrekturbedürftig sein können, im Gegensatz zu einer partiellen Skepsis, die ganze Wissensregionen in ihrem Ausweisbarkeitsanspruch bezweifelt. Von der zudem oben eingeführten absolut universellen Skepsis differenziert Mertens außerdem die ›relative universelle Skepsis‹, die seiner Meinung nach widerspruchsfrei formulierbar ist, weil sie auf Konsistenz und Widerspruchsfreiheit verzichte. Doch worin soll nach Mertens der Sinn eines solchen Verzichtes liegen? Seine Antwort lautet in »... der Radikalisierung des kritischen Geschäfts gegenüber jeglichem Dogmatismus«. Karl Mertens (1996): *Zwischen Letztbegründung und Skeptizismus. Kritische Untersuchungen zum Selbstverständnis der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*. München. 61–76 (Zitat 67). Mertens übersieht jedoch, dass bereits die Bedenken des relativ universellen Skeptikers, um überhaupt verstehbar zu sein, bestimmten logischen Kategorien wie dem Satz vom ausgeschlossen Widerspruch und Konsistenzforderungen genügen müssen. Jede Form von skeptischer Erwägung, wie z. B dass Wahrheit unerkennbar ist, ist eben ohne positive Annahmen undurchführbar (der Skeptiker hält es für möglich, dass Wahrheit unerkennbar ist). Mertens Behauptung, dass die Äußerungen des relativen Skeptikers überhaupt nicht den Charakter von Behauptungen haben und deshalb weder überprüft noch bestritten werden können (66–67), aber gleichzeitig für den Nicht-Skeptiker eine heuristische Funktion haben sollen, ist aus diesem Grunde haltlos. Wenn den skeptischen Bedenken definitiv kein Wahrheitswert zukommen könnte, dann wären auch die Bedenken des Skeptikers nicht falsch, sondern sinnlos, da es sich der Form nach bei diesen Bedenken eben um Behauptungssätze handelt, denen Mertens aber abspricht, überhaupt einen wahrheitsfähigen Inhalt zum Ausdruck zu bringen.

⁸ Id/I §30, 53.

Zweifelsversuch. So seien wir nämlich in der Lage, aus vollkommener Freiheit jegliche Formen von Gewissheiten, an denen wir in der natürlichen Einstellung aus Überzeugung festhalten, aufgrund dieses Einstellungswechsels in Frage zu stellen.⁹ In den *Ideen I* macht Husserl jedoch ebenfalls unmissverständlich klar, dass es wesentliche Unterschiede zum Cartesianischen Zweifelsversuch gibt, denn:

»Bei Descartes prävaliert diese[r] so sehr, dass man sagen kann, sein universeller Zweifelsversuch sei eigentlich ein Versuch universeller Negation.«¹⁰

Worin soll nun aber der Unterschied zu Descartes' Vorgehen bestehen, wenn Husserl doch ausdrücklich an dessen Methodologie anknüpft? Die Differenz zeigt sich an dem Umgang mit der Generalthesis, denn diese soll nicht einfach einer Negation unterzogen werden, da ein solches Vorgehen auch nicht zur Freiheit des Einstellungswechsels nach Husserl gehören würde, sondern es wird eine Urteilsenthaltung angestrebt, welche die in der natürlichen Einstellung vorhandenen Thesen nicht aufhebt, sondern lediglich in ihrem unmittelbaren Geltungscharakter außer Kraft setzt. Dieses Vorgehen nennt Husserl auch universelle Epoché,¹¹ welche von ihm an die Stelle des universellen Zweifels gesetzt wird. Ist in dieser Hinsicht die Epoché von der universell verfahrenen skeptischen Negation Descartes klar abgegrenzt, so stellt sich trotzdem die Frage, worin denn nun ihre positive Leistung eigentlich bestehen soll. Betrachten wir diesbezüglich erneut den in der natürlichen Einstellung waltenden unmittelbaren Geltungscharakter der Generalthesis. Aufgrund der vollzogenen Epoché kommt es nicht nur zur Inhibierung der thetischen Weltvollzüge, sondern der naive Glaubensvollzug wird als solcher zugänglich, das heißt, er wird *als Glaubensvollzug* in einem reflexiven Akt selber bestimmbar.¹²

Dies deutet jedoch bereits an, dass nun Bewusstseinserebnisse überhaupt sichtbar werden, die im Bewusstseinsstrom aufgrund des reflexiv gewendeten Blicks einer phänomenologischen Untersuchung unterzogen werden können.

⁹ Vgl. ebenda, §31, 54.

¹⁰ Vgl. ebenda, §31, 55.

¹¹ ἐποχή = das Zurückhalten. In: Gemoll (1991), 323.

¹² Vgl. Ströcker, Elisabeth (1987): *Das Problem der Epoché in der Philosophie Husserls*. In: Ströcker (1987), 35–53. Hier 43.

»... Wir gehen in diesen Studien soweit als es nötig ist, die Einsicht zu vollziehen auf die wir es abgesehen haben, nämlich die Einsicht, daß *Bewusstsein in sich selbst ein Eigensein hat, das in seinem absoluten Eigenwesen durch die phänomenologischen Ausschaltungen nicht betroffen wird.*«¹³

Wird die Geltung der Generalthese durch den Vollzug der Epoché ausgeschaltet, so bleibt unter dieser Voraussetzung nach Husserl gerade nicht *nichts* übrig, sondern die Welt-Wahrnehmung als solche, die jetzt allerdings in ihrem mundanen Objektivitätsanspruch als eine bloße Erscheinungswelt zu charakterisieren wäre. Das Ich als Subjekt des Wahrnehmens und das gesamte psychische Leben wäre somit von dieser »Ausschaltung« der raumzeitlichen Welt nicht betroffen.¹⁴ Dabei darf das methodische Vorgehen der Epoché bzw. der phänomenologischen Reduktion nicht mit dem Vorgehen einer reinen Psychologie, die das Eigenwesen der Psychologie selber zum Thema macht, verwechselt werden, die letztendlich in der mundanen Einstellung verbleibt und eine Seinsregion neben anderen erforscht.¹⁵ Denn selbst eine solche Psychologie kann nach Husserl nur in der Phänomenologie ihre letztgültige Fundierung erhalten,¹⁶ weshalb er auch von dem transzendentalen Bewusstsein spricht, das durch die Operation der transzendentalen Epoché erst gewonnen würde.¹⁷

¹³ Id/I. § 33, 59.

¹⁴ Vgl. Husserl Edmund (1959): *Erste Philosophie* (1923/24). Zweiter Teil. *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Bd. VIII. Hrsg. v. Rudolf Boehm. The Hague. 72–73.

¹⁵ Zu dieser Unterscheidung, auf die wir noch zurückkommen werden, führt Husserl aus: »Die konsequente psychologisch-phänomenologische Reduktion mit ihrer Epoché hinsichtlich der seienden Welt ist für den Psychologen, der als solcher in der Positivität verbleibt, ein bloßes Mittel, um auf Grund der ihm fortgeltenden, für ihn immerfort seienden Welt das Seelische der Menschen und Tiere auf ihr reines Eigenwesen zu reduzieren. Eben dadurch charakterisiert sich diese phänomenologische Reduktion vom transzendentalen Standpunkt als eine uneigentliche, transzendental unechte ... Ich habe also als transzendentaler Phänomenologe nicht mein *ego* als Seele, ein Wort, das schon in seinem Sinne seiende oder mögliche Welt voraussetzt, sondern dasjenige transzendental reine *ego*, in dem auch diese Seele mit ihrem transzendentalen Sinn sich aus verborgenen Bewusstseinsleistungen den Sinn und die Geltung verschafft, die sie für mich hat.« Vgl. Husserl Edmund: *Der Encyclopaedia Britannica Artikel. Versuch einer zweiten Bearbeitung*. In: Hua IX, 273–274.

¹⁶ Hermann Drüe fasst diesen Gesichtspunkt folgendermaßen zusammen: »Eine Kritik der Psychologie aber, die im Besitz von Erkenntnissen über die transzendente Problematik ist, kann zu den transzendentalen Problemen ihrer Disziplinen vorstoßen, und sich die Sicht auf das in der positiven Einstellung verborgen bleibende Fungieren und Leisten der Subjektivität eröffnen.« Vgl. Drüe, Hermann (1963): *Edmund Husserls System der Phänomenologischen Psychologie*. Berlin. 225.

¹⁷ Vgl. Id/I, § 33, 59.

Bevor wir nun den weiteren Gang der phänomenologischen Reduktion betrachten, ist es notwendig, erste Bedenken und Gesichtspunkte zu betrachten, die in der Forschung gegen Husserls Epoché vorgebracht worden sind. Dies erscheint umso dringlicher, wenn man erneut bedenkt, dass schwerwiegende Begründungsdefizite im methodischen Vorgehen, ähnlich wie in Dennetts Fall, dazu führen können, dass der zu untersuchende Gegenstand bzw. das gesamte Forschungsfeld von vorneherein verfehlt wird.¹⁸

Eine bereits anfänglich wirksame Aporie in Husserls Überlegungen zur Epoché sieht beispielsweise Pieper darin, dass zur Charakterisierung der phänomenologischen Urteilsenthaltung der Rückgriff auf die natürliche Einstellung zur Welt (Generalthesis) notwendig sei, obwohl sie eigentlich erst nach dem Vollzug der Urteilsenthaltung in das phänomenologische Blickfeld rücken würde.¹⁹ Nun fordert Husserl den Leser in der Tat zu Beginn seiner Ausführungen über die Epoché dazu auf, die nachfolgenden Betrachtungen in der natürlichen Einstellung zu beginnen, was auch für das Vorgehen des Autors selber gelten soll.²⁰ Ist nun dieser Vorschlag ohne Selbstwiderspruch durchführbar, wenn man zugesteht, dass alles Sprechen über die Epoché bereits ihren Vollzug bzw. die Einklammerung der natürlichen Einstellung voraussetzt? Versteht man Husserl so, dass er von sich selber behauptet, in der natürlichen Einstellung zu verbleiben, während er die raumzeitlichen Gegebenheiten als sol-

¹⁸ Die Rede von »schwerwiegenden Begründungsdefiziten« des methodischen Vorgehens kann Verschiedenes bedeuten. So ist es durchaus möglich, dass ein methodisches Vorgehen nachgewiesen werden kann, ohne dass der sie Vollziehende die Methode selber zureichend begründet hätte. Höhle weist beispielsweise nach, dass Hegels methodisches Vorgehen in der ›Logik‹ von ihm (a) nicht zureichend begründet wird, was aber weder bedeutet (b), dass die Methode nicht zu begründen wäre, noch dass (c) die Handhabung der Methode selber notwendig defizitär sein muss. Diese qualitativen Unterschiede und deren Beziehungen zueinander sollten bei der Untersuchung einer Methode unterschieden werden, wenn man deren tatsächliche Leistungsfähigkeit prüfen möchte. Vgl. Höhle, Vittorio (1988): *Hegels System: Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg, 170–183.

¹⁹ Vgl. Pieper, Hans Joachim (1993): *»Anschauung« als operativer Begriff. Eine Untersuchung zur Grundlegung der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*. Hamburg, 28.

²⁰ Husserl, Edmund: *Id/1*, §27, 48. Dort heißt es: »Wir beginnen unsere Betrachtung als Menschen des natürlichen Lebens, vorstellend, urteilend, fühlend, wollend *in natürlicher Einstellung*«. Was das besagt, machen wir uns in einfachen Meditationen klar, die wir am besten in der Ichrede durchführen«.

che aus einer zweifellos reflexiven Perspektive beschreibt, dann ist die Konstatierung eines Widerspruchs unvermeidbar.

Meines Erachtens lässt sich Husserls Bemerkung jedoch auch so verstehen, dass er dazu auffordert, sich mit Hilfe des transzendentalen Verfahrens die Situation der natürlichen Einstellung reflexiv zu erschließen, wobei von dem Leser vermutet werden kann, dass er sich, anders als Husserl, zu Beginn der Reduktion noch in der natürlichen Einstellung befindet. Dies würde bedeuten, dass der Leser, ausgehend von der natürlichen Einstellung, die sich dann durch die reflexive Wendung modifiziert, bis zur Epoché vorstoßen kann. Husserl bewegt sich hingegen als Autor bereits im Horizont des erst noch zu erschließenden Feldes, aber so, dass er in der reflexiven Wendung dasjenige begrifflich herausarbeitet, was die natürliche Einstellung als solche charakterisiert.²¹ Inhaltlich beginnt Husserl also ebenfalls mit der Generalthesis, obwohl er sie der Form nach bereits verlassen hat, indem er sie phänomenologisch beschreibt. Diesbezüglich unterscheidet Husserl in den *Ideen I* auch zwei Reflexionstypen nämlich Typ A, der zur Freilegung des Sachfeldes dient und Typ B,

²¹ In seiner höchst eigenwilligen Interpretation der Epoché behauptet Rudolf Boehm, dass in der natürlichen Einstellung das Subjekt bezogen auf die Existenz der Welt gar nicht urteilend Stellung beziehen würde. So analysiert er Aussagesätze der Art wie: ›Der Himmel ist blau‹ und meint, dass diese in der natürlichen Einstellung als Ausrufe der Art ›Blauer Himmel‹ zu verstehen seien. Auch Boehm kann allerdings nicht leugnen, dass Aussagesätze des ersten Typus tatsächlich auch lebensweltlich formuliert werden, ist aber davon überzeugt, dass erstere in der natürlichen Einstellung auf Ausrufe des letzteren Typus reduziert werden können (dabei leugnet er auch implizite Existenzsetzungen). Nun behauptet Husserl gar nicht, dass die Generalthesis in der natürlichen Einstellung explizit (und damit reflexiv) gesetzt wird, sondern zeigt, dass beispielsweise die Negation einer scheinbar existierenden Tatsache wie: ›Was ich sah, war gar keine Katze, sondern ein Hund‹ eben voraussetzt, dass im alltäglichen Umgang mit den raumzeitlichen Dingen deren Existenz unausdrücklich (durchaus auch nichtsprachlich) vorausgesetzt wird. Andernfalls bliebe auch unklar, warum wir in der natürlichen Einstellung beständig so handeln, als ob wir die Existenz der raumzeitlichen Welt und der in ihr anzutreffenden Gegenstände präsupponieren. Somit ist Boehms Übersetzungsthese der beiden oben aufgeführte Sprachtypen ineinander ohne Bedeutungsverlust in der natürlichen Einstellung offenbar unhaltbar, wobei er außerdem übersieht, dass nach Husserl auch hochentwickelte mundane Wissenschaften wie die Physik oder Biologie sich noch in der natürlichen Einstellung befinden. Besonders in dieser Hinsicht zeigt sich jedoch die Problematik der von Boehm vorgeschlagenen Übersetzbarkeit ohne Bedeutungsveränderung. Vgl. Rudolf Boehm (1981): *Die konstitutive Leistung der Epoché*. In: Boehm (1981), 67–80. Hier 68–71.

der das neu gewonnene Sachfeld bearbeitet.²² Somit kann Husserl ein deutliches Bewusstsein von der Tatsache unterstellt werden, dass er bei der Beschreibung der natürlichen Einstellung, die genauso wie die phänomenologische Beschreibung des reinen Bewusstseins zur Herausarbeitung des neuen Sachfeldes dient, die Verfasstheit des natürlichen Lebens bereits überschritten hat. Bestreitet man nun kognitiven Akten höherer Ordnung, wie der reflexiven Bestimmung der Generalthesis, nicht von vorneherein die Möglichkeit einer adäquaten Gegenstandserfassung, so bleibt unklar, warum Husserls Vorgehen bis zu diesem Punkt eine schwer auflösbare Aporie beinhalten soll. Auch wenn die Epoché bereits vollzogen ist, lässt sich der Anspruch der nun »eingeklammerten« Generalthesis immer noch in der jetzt dezidiert vollzogenen reflexiven Einstellung, denn eine solche ist die Epoché, feststellen und rekonstruieren und aus dieser Perspektive auch die Kontrastierung zu den in der Epoché erschlossenen Bewusstseinserelebnissen gewinnen. Damit ist die Frage nach einer möglichen Aporie des Husserlschen Vorgehens zu Beginn der phänomenologischen Reduktion jedoch noch nicht ausreichend beantwortet. So nimmt Pieper eine weitere Spezifizierung seines Aporienvorwurfs mit dem folgenden Zirkularitätseinwand vor:

»Die Leistung der epoché, nämlich die Fixierung der Generalthesis der natürlichen Einstellung als Bewusstseinssetzung zum Zwecke ihrer Inhibition, setzt einen Verzicht auf den Mitvollzug der Seinssetzung, in dem die epoché ja maßgeblich bestehen soll, immer schon voraus.«²³

Dieser Zirkularitätsvorwurf beruht offenbar nicht mehr so sehr auf der Frage, ob Husserl seine Bestimmungen zur natürlichen Einstellung noch in der letzteren vornimmt oder nicht, sondern auf der Feststellung, dass sich im Hinblick auf die Gesamtleistung der Epoché mindestens zwei Komponenten differenzieren lassen nämlich ⟨a⟩ = »die inhaltliche Fixierung der Generalthesis« und ⟨b⟩ = »die Inhibition der Generalthesis« (universelle Epoché). Die Zirkularität ergibt sich nach Pieper daraus, dass ⟨a⟩ überhaupt erst ⟨b⟩ hervorbringt, aber gleichzeitig ⟨b⟩ voraussetzt, und es sich somit um einen vitiösen Zirkel zu handeln scheint.

Wir hatten oben bereits darauf hingewiesen, dass die Epoché

²² Vgl. Hoffmann, Gisbert (2001): *Bewusstsein, Reflexion und Ich bei Husserl*. München. 70. Die Hinweise auf diese zwei Reflexionstypen finden sich in Id/1,§63. 121.

²³ Pieper (1993), 31.

auch als ein reflexives Vorgehen zu betrachten ist, wobei Reflexivität zunächst ganz allgemein als ein selbstbezügliches Vorgehen des denkenden Bewusstseins charakterisiert werden kann. Was bedeutet dies konkret für das methodische Vorgehen der Epoché? Der Begriff ⟨a⟩ also ›die inhaltliche Fixierung der Generalthese‹ wird von Husserl zusätzlich so charakterisiert, dass diese nur aufgrund der Enthaltung von der natürlichen Einstellung gewonnen werden kann (dies ist die in ⟨b⟩ formulierte Zusatzbestimmung). Nennen wir dies in Anlehnung an die zeitgenössische transzendentalpragmatische Terminologie die pragmatische (reflexive) Bestimmung des Begriffs ⟨a⟩.²⁴ Dass es sich bei ⟨a⟩ um eine ›inhaltliche Fixierung der Generalthese‹ handelt, gehört hingegen zum semantischen Kernbestand, also der expliziten semantischen Definition von ⟨a⟩. Weiter ist es wichtig festzuhalten, dass die pragmatische Bestimmung von ⟨a⟩ keine diesem Begriff kontingente oder akzidentielle Eigenschaft spezifiziert, sondern eine notwendige Denkvoraussetzung dieses Begriffs sichtbar werden lässt. Dies bedeutet somit, dass die semantische Spezifizierung von ⟨a⟩ nur möglich ist, wenn ⟨b⟩ ebenfalls (pragmatisch) implizit mitgesetzt ist. Für den Zirkelvorwurf ist diese Rekonstruktion von entscheidender Bedeutung. Um einen vitiösen Zirkel würde es sich nur dann handeln, wenn die pragmatische Bestimmung (hier ⟨b⟩)

²⁴ Der Terminus ›pragmatisch‹ wird in diesem Zusammenhang nicht in dem ausdrücklichen Sinne verwendet, wie er in der Sprechakttheorie entwickelt worden ist. Vielmehr bedeutet ›pragmatische Bestimmung des Begriffs‹ in unserem Kontext eine notwendige Voraussetzung eines beliebigen Begriffes oder Satzes, der für den Erkennenden auf der Inhaltsebene (semantische Bestimmung des Begriffs) gegeben ist. Vgl. Höhle (1988), 198. Die in dieser Hinsicht bestehenden pragmatischen Voraussetzungen eines semantisch gegebenen Begriffes oder Satzes werden reflexiv erschlossen, wenn man beispielsweise darauf rekurriert, dass der Behauptungssatz: ›Es gibt keine Wahrheit‹ immer schon notwendig voraussetzt, dass es Wahrheit gibt. Handelt es sich um ein widersprüchliches (antinomisches) Verhältnis der beiden Ebenen wie in diesem Fall, dann lässt sich der Widerspruch wiederum semantisch explizieren und erkennen, dass der entsprechende Satz notwendig falsch ist. Letzteres folgt aus der Tatsache, dass dieser Satz auf den verschiedenen Reflexionsebenen einen oszillierenden Wahrheitswert hat, was bedeutet, dass seine unterschiedenen Glieder zusammengenommen eine Kontradiktion ergeben. Dies im Gegensatz zu Wandschneider (1995) der aus meiner Sicht hier nicht ausreichend zwischen dialektischen und pragmatisch-reflexiven Widersprüchen unterscheidet. Nur im ersteren Fall scheint es überhaupt sinnvoll zu sein, von Scheinantinomien zu sprechen, weil eine dialektische Weiterentwicklung von Kategorien möglich erscheint. Für das vorliegende Beispiel gilt dies hingegen gerade nicht. Vgl. Wandschneider, Dieter (1995): *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels »Wissenschaft der Logik«*. Stuttgart. 47

die aus dem semantischen Gehalt von $\langle a \rangle$ abgeleitet wird, wiederum als Begründung für $\langle a \rangle$ verwendet würde, ohne dass ein notwendiger Zusammenhang zwischen $\langle a \rangle$ und $\langle b \rangle$ aufgewiesen werden könnte. Betrachten wir zur Verdeutlichung folgenden *circulus vitiosus*: $\langle f \rangle = \text{›Der Pontifex } (x) \text{ der katholischen Kirche ist infallibel‹}$, weil $\langle g \rangle = \text{›alles was } x \text{ sagt und denkt, der Wahrheit entspricht‹}$ und umgekehrt die Wahrheit von $\langle g \rangle$ aus $\langle f \rangle$ abgeleitet wird. Pieper übersieht nun, dass für die Gesamtleistung der Epoché diesbezüglich gerade keine Strukturanalogie zum obigen Beispiel behauptet werden kann. Die Begriffe bzw. Sachverhalte $\langle a \rangle$ und $\langle b \rangle$ verhalten sich zueinander gerade nicht so wie die Implikationen einer zirkelhaften Deduktion ($\langle a \rangle \rightarrow \langle b \rangle \rightarrow \langle a \rangle$), sondern der gegenseitige notwendige Verweisungsscharakter erschließt sich erst in der Einsicht, dass die Erkenntnis der Generalthese die universelle Urteilsenthaltung reflexiv notwendig voraussetzt. Die reflexive Leistung der Epoché impliziert dabei wiederum die inhaltliche Fixierung der Generalthese, so dass in der Tat eine reflexive Zirkularität sichtbar wird, die aber jetzt den Charakter einer sich selbst begründenden Struktur aufweist.²⁵

²⁵ Hans Albert (1991⁵) sieht in seinem *Traktat über kritische Vernunft* das Problem, dass die Forderung, dass jede Erkenntnis zu begründen sei, immer weiter fortgesetzt werden kann und letztendlich zu einer Situation mit drei Alternativen führen würde, nämlich dem Münchhausen-Trilemma, bei dem man nur die Wahl hat zwischen:

- ›1. einem *infiniten Regreß*, der durch die Notwendigkeit gegeben erscheint, in der Suche nach Gründen immer weiter zurückzugehen, der aber praktisch nicht durchzuführen ist und daher keine sichere Grundlage liefert;
2. einem logische *Zirkel* in der Deduktion, der dadurch entsteht, daß man im Begründungsverfahren auf Aussagen zurückgreift, die vorher schon als Begründungsbedürftig aufgetreten waren, und der ebenfalls zu keiner sicheren Grundlage führt und schließlich;
3. einem *Abbruch des Verfahrens* an einem bestimmten Punkt, der zwar prinzipiell durchführbar erscheint, aber eine willkürliche Suspendierung des Prinzips der zureichenden Begründung involvieren würde.«
(15)

Für Albert als Vertreter des kritischen Rationalismus erfüllt jede Form von Selbstbegründung dabei offenbar vorrangig das 3. Kriterium, stellt somit einen Begründungsabbruch dar (S. 16). Die reflexive Selbstbezüglichkeit begrifflicher Strukturen und des Denkens insgesamt wird von ihm diesbezüglich gar nicht erst diskutiert (dies wäre dann die Frage nach einem qualifizierten Begründungszirkel), woran jedoch eine sinnvolle Kritik der Selbst- und Letztbegründungsproblematik sich anschließen müsste. Anknüpfend an Popper ist für Albert dabei jegliche Erkenntnis als Prinzip kritischer Prüfung unter Verzicht auf Dogmatismen *notwendigerweise* fallibel, ohne dass ihm diesbezüglich aufzufallen scheint, damit ein absolutes und somit aus seiner Sicht unhintergebares Erkenntnisprinzip formuliert zu haben, das er ja gleichzeitig mit eben diesem

Wie ist in diesem Zusammenhang der Begriff der Selbstbegründung zu deuten? In dem obigen Beispiel des vitiösen Zirkels wird die zu begründende Eigenschaft in ⟨f⟩ durch ⟨g⟩ vorgenommen, ohne jedoch als solche akzeptabel zu sein, da die Wahrheit von ⟨g⟩ selber einfach durch die behauptete (aber eben nicht begründete) Geltung von ⟨f⟩ thetisch gesetzt wird, also begründungsbedürftig bleibt. Beim reflexiven Vorgang der Epoché handelt es sich hingegen um die Gewinnung der Generalthesis, die ihrem semantischen Inhalt nach von dem reflexiven Akt der Urteilsenthaltung deutlich unterschieden ist. Erst im reflexiven Denkakt, der diese sich wechselseitig implizierende Doppelstruktur in das Bewusstsein hebt, ergibt sich die wesensmäßige (gesetzliche) Einheit der beiden differenzierten aber sich notwendig implizierenden Komponenten (⟨a⟩, ⟨b⟩) als Gesamtleistung (hier als ⟨d⟩ bezeichnet) der Epoché.²⁶ Dass die Einheit der Doppel-

Prinzip ausschließen möchte. Somit präsupponiert Albert eine Infallibilität seines Fallibilismusprinzips, woraus die Falschheit (im absoluten Sinne) des letzteren unmittelbar folgt. Dies alleine erweist bereits die Notwendigkeit für die Philosophie, sich mit selbstbezüglich-reflexiven Strukturen eingehender zu beschäftigen. Vgl. Albert, Hans (1991³): *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen.

²⁶ Die obigen Gesichtspunkten weisen vielfältige Ähnlichkeiten insbesondere zu Höles (1994²) Durchführung und Analyse der Letztbegründung beispielsweise in *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie* (142–179) auf, allerdings besteht ein wesentlicher formaler Unterschied bereits darin, dass die Selbstbegründungsleistung der Epoché nicht über einen negativen, also apagogischen Beweis erreicht wird, sondern im reflexiven Durchdringen der oben aufgeführten Doppelstruktur ihre zureichende Selbstbegründung findet. Der Letztbegründungsbeweis rekurriert diesbezüglich auf der notwendigen (pragmatischen) Wahrheitsvoraussetzung, die performativ eingegangen wird, wenn man bestreitet, dass es Wahrheit gibt. Husserl ist sich über die Leistungsfähigkeit des apagogischen Beweises dabei vollständig im Klaren. In den *Logischen Untersuchungen* macht er von dieser Gedankenform selber ausgiebig Gebrauch, um den Psychologismus und Skeptizismus in der Logik zurückzuweisen (Vgl. Bd. 1, *Prolegomena zur reinen Logik*, besonders im siebten Kapitel). Dies ändert jedoch nichts daran, dass auch der Letztbegründungsbeweis in seiner negativen Selbstbezüglichkeit vom denkenden Subjekt in seiner reflexiven Doppelstruktur denkend durchschaut werden muss (wie auch jede formale Deduktion, selbst wenn sie nicht ausdrücklich reflexiven Charakter hat). Diese Tatsache kann dann mit Husserl auch als Evidenz oder Intuition bezeichnet werden. Nun kann das methodische Vorgehen der universellen Epoché sicherlich, anders als bei der Letztbegründung, zunächst von außen ohne unmittelbaren Selbstwiderspruch bestritten werden. Wird jedoch die Urteilsenthaltung tatsächlich angewandt, dann ist jeder Reflexionsschritt nachvollziehbar und im Sinne der oben aufgezeigten reflexiven Doppelstruktur auch in sich selbst begründet. Analog kann ich die Möglichkeit des mathematischen Vorgehens bestreiten, wenn ich mich weigere, eine mathematische Operation zu vollziehen. Das Bestreiten der Mathematik ist eben selber kein mathematischer Vorgang. Führe ich jedoch einen mathematischen Vorgang bewusst

struktur nicht einfach als propositionaler Gehalt thetisch gesetzt, sondern reflexiv in der anschauenden Urteilsenthaltung im Hinblick auf die Generalthese aufgewiesen wird, ermöglicht diesbezüglich die restlose Durchschaubarkeit der vorliegenden Gesamtstruktur als eine in sich selbst begründete Wesenserkenntnis.²⁷

Dass die hier aufgezeigte Struktur für den Erkenntnisvorgang nicht so ungewöhnlich ist, wie es möglicherweise bei einer ersten Betrachtung erscheint, soll an einem Beispiel zum Verhältnis von Teil und Ganzem, das Husserl in den *Logischen Untersuchungen* untersucht hat, aufgezeigt werden, bei dem der Begriff der Fundierung eine wesentliche Rolle spielt. Die beiden folgenden von Husserl aufgestellten Sätze beinhalten diesbezüglich rein formal-ontologische Bestimmungen, die von material ontologischen Bestimmungen abgegrenzt werden müssen:²⁸

»1. Satz – Bedarf ein *a* als solches der Fundierung durch ein *m*, so bedarf ebensolcher Fundierung auch jedes Ganze welches ein *a*, aber nicht ein *m* zum Teile hat.

Der Satz ist axiomatisch einleuchtend. Kann ein *a* nicht sein außer ergänzt durch *m*, so kann auch ein Ganzes von *a*, das kein *m* in sich faßt, die Ergänzungsbedürftigkeit des *a* nicht stillen, und es muß sie nun selber teilen ...

2. Satz – Ein Ganzes, welches ein unselbständiges Moment ohne die von ihm geforderte Ergänzung als Teil einschließt, ist ebenfalls unselbständig,

aus, dann erscheint es für mich unsinnig, die Existenz des mathematischen Vorgehens zu bestreiten. Die Wirklichkeit der Mathematik ist eben in diesem Fall selbstevident und dies (in dieser Situation) zu bestreiten, führt dann ebenfalls zu einem Selbstwiderspruch. So ist es auch im Fall der universellen Epoché, nur dass, anders als in der Mathematik, es sich bei der Grundlegung der universellen Epoché nicht um eine axiomatische Setzung, sondern eben um eine reflexiv gewonnene Struktur handelt.

²⁷ Dass es sich bei der Verwendung des Begriffs *Wesenserkenntnis* in diesem Zusammenhang nicht um eine Verwechslung der phänomenologischen mit der eidetischen Reduktion handelt, verdeutlicht folgende Bemerkung von H. Drüe: »... in phänomenologisch reduzierter Einstellung können die jeweilig gewünschten Phänomene sowohl dem Fundus der invarianten Wesensgesetzhlichkeiten eidetischer Wissenschaften entnommen werden als sich auch an allen möglichen singulären, individuellen Weltvorkommnisse halten.« In: H. Drüe (1963), 221. Daraus folgt jedoch, dass der Aktvollzug der universellen Epoché auch im Hinblick auf die diesem Vollzug immanenten Wesensgesetzhlichkeiten getätigt werden kann, so dass die phänomenologische und eidetische Reduktion hier in einer besonderen Weise zusammenfallen (was deren hierarchisierter Abstufung in ihrer Bedeutung für die Phänomenologie nicht zuwider läuft).

²⁸ Vgl. Husserl, Edmund (1993⁶): *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Tübingen. III, §11–12, 251–256.

und ist es relativ zu jedem übergeordneten selbständigen Ganzen, in welchem jenes unselbständige Moment mitenthalten ist.»²⁹

Für unsere Zwecke ist hier zunächst die unterschiedliche Blickrichtung (Intensionalität) wichtig, mit der das Verhältnis Teil/Ganzen von Husserl in den beiden Sätzen bestimmt wird. Im ersten Satz wird ein *a* eingeführt, das eine Fundierung mittels eines *m* bedarf, woran deutlich wird, dass es sich bei *a* um einen Teil und nicht um ein Ganzes handelt, weil ein Teil als Teil nicht ohne ein Ganzes, dessen Teil er ist, existieren kann. Dieser Bestimmung widerspricht auch nicht, wie Husserl ausführt, dass es neben den unselbständigen Teilen auch selbständige gibt, die ohne das Ganze, dessen Teile sie sind, weiter existieren können. Gemeint ist, dass ein solches Teil, wenn es nicht mehr in der oder den entsprechenden Relationen – eben *als Teil* – fundiert ist, eben nicht mehr ein Teil sein kann, sondern selber als Ganzes zu betrachten ist.³⁰ Ist das so bestimmte *a* nun ein unselbständiges Teil bezogen auf ein Ganzes *x*, das zwar *a* aber nicht ebenso *m* zum Teil hat, so bedeutet die Unfundiertheit von *x* nichts anderes, als dass es selber als Teil eines umfassenderen Ganzen zu betrachten ist.

Dies kommt auch in dem zweiten Satz zum Ausdruck, der vom Begriff des Ganzen ausgeht, das hier jedoch als unselbständig gesetzt wird in dem gleichen Sinne, wie das *x* des ersten Satzes (das Ganze von *a* ohne ebenfalls *m* zu umfassen) unfundiert ist. Die Unselbständigkeit des Ganzen bedeutet dabei die Unselbständigkeit relativ zu einem selbständigen und somit übergeordneten Ganzen, dessen Teil es ist, womit der Begriff des prägnanten Ganzen im 2. Satz ex negativo erreicht wird. Der letztere wird von Husserl mit Hilfe des Fundierungsbegriffs wie folgt positiv bestimmt:

»Unter einem *Ganzen* verstehen wir einen Inbegriff von Inhalten, welche *durch eine einheitliche Fundierung*, und zwar ohne Sukkurs weiterer Inhalte umspannt werden. Die Inhalte eines solchen Inbegriffs nennen wir *Teile*. Die Rede von der *Einheitlichkeit der Fundierung* soll besagen, daß *jeder Inhalt mit jedem, sei es direkt oder indirekt, durch Fundierung zusammenhängt.*«³¹

Für unseren Zusammenhang ist es an dieser Stelle nicht notwendig, den Fundierungsbegriff weiter zu spezifizieren bzw. zu rekonstruieren.

²⁹ Vgl. ebenda, III, §14, 262. Die griechischen Buchstaben aus dem Originalzitat sind hier durch *a* und *m* ersetzt worden.

³⁰ Vgl. ebenda, III, §11, 253.

³¹ Vgl. ebenda, III, §21, 275–276.

ren, zumal dies auch in den Bereich unterschiedlicher material-ontologischer Bestimmungen führen würde, die im nächsten Kapitel im Hinblick auf den Bewusstseinsbegriffs noch eine Rolle spielen werden.³²

Was an dem formal-ontologischen Beispiel der Verhältnisbestimmung von Teil und Ganzem für unseren Zusammenhang somit deutlich wird, ist erneut die Struktur sich gegenseitig bedingender Begriffsverhältnisse, die erst in der denkenden Betrachtung reflexiv entfaltet werden.³³ Es handelt sich diesbezüglich nicht um beliebige Nominaldefinitionen oder Setzungen, weil bereits das definitorische Explizieren und Differenzieren wie beim Verhältnis zwischen Teil und Ganzem die Einheit beider (in dem kategorialen Begriff der Fundierung) voraussetzt.³⁴ Deshalb kann Husserl schließlich resümieren:

³² Für eine weiterführende Analyse und Rekonstruktion des Fundierungsbegriffs siehe Alfons Süßbauer (1995): *Intentionalität, Sachverhalt Noema. Eine Studie zu Edmund Husserl*. Freiburg, München. 30–47. Süßbauer geht davon aus, dass die Gesetzmäßigkeiten, welche Husserl bezüglich des Fundierungsbegriffs im Blick habe, ausschließlich materiale (synthetische) Gesetze *a priori* seien und keine formalen analytischen Gesetzmäßigkeiten wie die korrelativen Begriffe ›Vater‹ oder ›Herrscher‹. Diese zeichnen sich dadurch aus, dass, wenn beispielsweise Napoleon ein Herrscher ist, er auch Untertanen haben muss. Süßbauer argumentiert nun, dass Napoleon auch existieren könne ohne Untertanen und ein Vater (zum Beispiel Joseph) auch ohne seinen Sohn und somit eine Fundierungsdefinition, die analytische Notwendigkeiten als existentielle Abhängigkeiten mit einschließt, zu weit gefasst sei. (Vgl. LU II/1, §11, 253). Dem ist sachlich auch gegenüber Husserl zu entgegnen, dass selbstverständlich die faktische Existenz Napoleons nicht aufgehoben ist, wenn er zu seinen Lebzeiten keine Untertanen gehabt hätte. Aber seine Existenz *als Herrscher* ist eben auch real faktisch davon abhängig, ob er Untertanen hat oder nicht. Dies zeigt aber bereits, dass selbstverständlich auch rein begriffliche Strukturen in eine Fundierungsbeziehung des Faktisch-Existierenden mit eingehen, auch wenn sie den Fundierungsbegriff möglicherweise unterbestimmen. Aber wie Süßbauer selber ausführt, ist Husserls Unterscheidung zwischen analytischen und materialen Gesetzen *a priori* alles andere als eindeutig bestimmt. Eindeutig ist jedoch, und das ist für unsere obige Diskussion entscheidend, dass der Begriff des Fundierungsganzen nach Husserl in reinen Gesetzen gründet und deshalb als kategorialer Begriff zu bezeichnen ist. Vgl. LU II/1, III, §23, 284.

³³ Zu dem Verhältnis von Teil und Ganzem führt Renatus Ziegler meines Erachtens zu Recht aus: »Die aufeinander bezogene Struktur solcher Begriffsinhalte (Gesetze) ist kein Mangel oder gar eine unüberwindliche Schwierigkeit, sondern eine charakteristische Eigenschaft rein logischer Grundgesetze, die auf die Notwendigkeit des Vollzugs einer aktuellen Denkerfahrung oder Denkanschauung hinweist, die diesen besonderen Zug aufdeckt«. Vgl. Renatus Ziegler (1995): *Selbstreflexion. Studien zur Selbstbeziehung im Denken und Erkennen*. Dornach 92.

³⁴ Husserl scheint hingegen in den *Logischen Untersuchungen* davon auszugehen, dass

»Wir haben alle Begriffsbildungen auf die reine Wesenssphäre bezogen, die Fundierungsgesetze standen unter reinen Wesensgesetzen, die Teile waren im ganzen wesentlich eins, auf Grund apriorischer Zusammenhänge der den Teilen und Momenten entsprechenden Ideen.«³⁵

Was das Beispiel einer anfänglichen Verhältnisbestimmung von Teil und Ganzem wie im Fall der universellen Epoché verdeutlicht, ist somit erneut der selbstbegründende Charakter begrifflicher Grundgesetze, die reflexiv gewonnen werden können. Dass es sich diesbezüglich nicht um eine Immunisierungsstrategie handelt, zeigt sich daran, dass die jeweiligen begrifflichen Ausführungen selbsttätig nachvollzogen werden können und die jeweiligen Bestimmungen in dieser Hinsicht auch einer kritischen Erörterung zugänglich sind. Ein kritisch urteilender Nachvollzug bedeutet hingegen aber nicht, dass *per definitionem* jeder zu prüfende Inhalt grundsätzlich fallibel sein müsste. Erweist sich ein Inhalt für das Denken als reflexiv-notwendig (im oben geschilderten Sinne), dann ist der Satz vom zureichenden Grund erfüllt und es kann sich deshalb in einem solchen Falle auch nicht um einen vitiösen Zirkel handeln.

Ein weiterer Einwand gegen das nachvollziehbare Verlassen der natürlichen Einstellung besteht in der Behauptung, dass innerhalb des natürlichen Lebens weder ein *Motiv* noch eine *ermöglichende Bedingung* für die Bewusstseinsumkehr angegeben werden könne, was, wenn es tatsächlich zutrifft, sicherlich als fundamentales Begründungsdefizit der Phänomenologie angesehen werden müsste.³⁶

man den vorausgesetzten Begriff des Ganzen dadurch entbehren könne, wenn man ihn beispielsweise durch das Zusammenbestehen der Inhalte, die man als Teile bezeichne, substituieren würde (LU II/1, III, §21, 275). Hierzu muss man bemerken, dass eine solche Substitution für nominaldefinitorische Zwecke sicherlich möglich ist. Der *Begriff* des Ganzen lässt sich jedoch strenggenommen durch gar keinen anderen Begriff substituieren. Das Zusammenbestehen von Inhalten, die man als Teile bezeichnet, implizieren selbstverständlich in reflexiver Notwendigkeit den Begriff des Ganzen. Auch der Versuch, das Ganze mittels des Fundierungsbegriffs zu definieren, trifft nur dann den Kern der Sache, wenn man sich darüber im Klaren ist, dass der Fundierungsbegriff eine spezifische Komponente des Ganzheitsbegriffs beinhaltet, und seine Explizierung zur reflexiven Erhellung der Ganzheitsbedeutung etwas Wichtiges beitragen kann. Will man jedoch den Ganzheitsbegriff aus dem Fundierungsbegriff einseitig deduzieren, so setzt man ihn bereits unreflektiert voraus und würde somit eine *petitio principii* begehen.

³⁵ LU II/1, III, §25, 290.

³⁶ Bereits Fink weist auf die fehlende mögliche Bedingung hin, aus der natürlichen Einstellung zur phänomenologischen Reduktion zu gelangen: »Jede, wenn auch noch so skizzenhafte Erörterung der phänomenologischen Reduktion sieht sich vor die schier

Betrachten wir zunächst die Frage nach der Möglichkeit der Bewusstseinsumkehr in der natürlichen Einstellung: Wie wir bereits gesehen hatten, ist die Epoché als eine spezifische Reflexionsform anzusehen, die Husserl, trotz aller Unterschiede zu Descartes, in Anlehnung an dessen universellen Zweifelsversuch entwickelt hat. Nun hatten wir bereits darauf hingewiesen, dass nach Husserl auch in der natürlichen Einstellung reflexive Bewusstseinsakte (skeptische Erwägungen bezüglich einzelner Geltungsansprüche beispielsweise in den positiven Wissenschaften) vollzogen werden.³⁷ Dies bedeutet jedoch, dass der Form nach Merkmale von Reflexivität sowohl in der natürlichen Einstellung als auch für das phänomenologische Vorgehen spezifiziert werden können. Mag auch die universale Epoché ein wesentlich andersartiges Forschungsfeld als das der mundanen Einstellung zugänglichen Wissenschaftsfelder eröffnen, so deutet sich bereits mit diesem Sachverhalt an, wie der Übergang von der natürlichen Einstellung zur Epoché zumindest logisch möglich ist. Die von Husserl universell auf alles Gegebene angewandte Urteilsenthaltung ist eine qualitative und quantitative Steigerung eines Reflexionsmodus, der den Übergang zu den reinen Bewusstseinserebnissen aus der natürlichen Einstellung gewährleistet. Die drohende antinomische Entgegensetzung zwischen beiden Einstellungen wird somit durch den

auswegslose Schwierigkeit gestellt, von ihr wie von einer ständig möglichen und im menschlichen Horizont von vorneherein liegenden Erkenntnishandlung reden zu müssen, während sie keineswegs eine Möglichkeit unseres *menschlichen* Daseins darstellt.« Vgl. Fink, Eugen (1966): *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der Gegenwärtigen Kritik*. In: Fink (1966), 79–156. Hier 110. Bei solchen Formulierungen, die zur Verteidigung Husserls geschrieben wurden, muss man Pieper in der Tat Recht geben, dass sie zu unhaltbaren Aporien führen. Ist der von Fink gebrauchte Modaloperator (es ist unmöglich, dass ...) ernst gemeint und finden sich zunächst alle Menschen in der natürlichen Einstellung vor, dann ist es a priori ausgeschlossen, dass jemals die transzendente Reduktion vollzogen wurde, noch jemals vollzogen werden wird. Eine plausible Rekonstruktion der Husserlschen Vorgehensweise wird somit eine alternative Interpretation zu Finks Formulierungen und ähnlichen bei Husserl liefern müssen.

³⁷ Nicht das Element reflexiver Kritik fehlt in der natürlichen Einstellung, sondern die Überwindung desjenigen, was Husserl auch »transzendente Naivität« nennt und zu einer anderen Qualität von Reflexivität in der Phänomenologie gesteigert werden muss. In dieser Hinsicht heißt es in der *Ersten Philosophie*: »Indessen, weder diese allgemeine Logik noch ein etwa mit ihrer Hilfe herzustellendes System noch so vollkommener besonderer Wissenschaften der Art, die wir schon haben, kann unser Absehen sein. Denn an dieser Art hängt ... eine prinzipielle Unvollkommenheit, nämlich jene transzendente Naivität, deren Überwindung den radikalen Sinn dessen, was wir als Philosophie anstreben bestimmt.« Vgl. Hua VIII, 38.

Hinweis auf reflexive und protoreflexive Elemente in der natürlichen Einstellung gebannt. Die Frage nach einem leitenden Motiv in der natürlichen Einstellung im Hinblick auf die Bewusstseinsumkehr lenkt den Blick hingegen auf ein materiales Element, das den Übergang zur Epoché verständlich machen könnte. In den *Ideen I* gibt es diesbezüglich einen Hinweis, der allerdings erneut eher in den Bereich der ermöglichenden Bedingungen zu gehören scheint, wenn es heißt:

»Diese Umwertung ist Sache unserer vollkommenen Freiheit und steht gegenüber allen der Thesis zu koordinierenden und in der Einheit des ›Zugleich‹ mit ihr unverträglichen Denkstellungen, wie überhaupt allen Stellungnahmen im eigentlichen Wortsinne.«³⁸

Dass die Epoché als reflexiver Akt nur als freiheitliche Umwertung der Generalthesis verstanden werden kann, unterstreicht zwar die Möglichkeit zur Bewusstseinsumkehr, aber weil Husserl keine weiteren Bedingungen spezifiziert, die seinen hier verwandten Freiheitsbegriff weiter zugänglich machen würden, kann dieser zur eigentlichen Frage nach dem Motiv in der natürlichen Einstellung nichts beitragen. In seinen späteren Vorlesungen zur *Ersten Philosophie* thematisiert Husserl hingegen ausdrücklich die Frage nach dem Anfang und der Motivation zur Philosophie und macht deutlich, dass der Wille zur eigentlichen, gemeint ist letztbegründeten, Wahrheit das Motiv für die transzendente Wissenschaft darstellen würde. Auch hier ist es letztendlich ein ursprünglicher freiheitlicher Entschluss, der erst den radikalen Einstellungswechsel in die phänomenologische Reduktion ermöglicht. Aber es gibt hier offenbar einen notwendigen Vorlauf, den Husserl wie folgt darstellt:

»Das liegt daran, daß jene gewisse Naivität der Erkenntnisliebe und Erkenntnisschöpfung ein notwendig Erstes ist und daß sie eine ihr selbst verborgene, eine bestenfalls dunkel gefühlte, aber nicht verstandene Unvollkommenheit mit sich führt. Diese enthüllt zuerst der *Skeptizismus*, und darin liegt, sie tritt als solche zuerst zutage, wenn das Erkenntnissubjekt sein Augenmerk auch auf die Beziehung der Erkenntnisgegenstände und erkannten Wahrheiten auf den Erkennenden zu richten und nun in die bekannten sogenannten erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten hineingerät ... So erwächst erst die Notwendigkeit eines neuen, universalen und absoluten Radikalismus, der alle Naivität und prinzipiell aufs Korn nimmt und durch ihre Überwindung letzte Wahrheit und ... eigentliche Wahrheit ... gewinnen will.«³⁹

³⁸ Id/I, §31, S. 55.

³⁹ Hua VIII, 19–20.

Zwar ist die Bewusstseinsumkehr zur Epoché immer noch auf den Vollzug eines freien Reflexionsaktes angewiesen. Aber Husserl vermag in dem obigen Zitat durchaus eine Entwicklungslogik anzudeuten, die als Bedingungsgefüge für die Urteilsenthaltung fungiert. So hat die in der natürlichen Einstellung bereits anzutreffende Erkenntnisliebe an sich selber eine Unvollkommenheit (dunkel gefühlt), die in der reflexiven Fortentwicklung verschiedene Stadien durchläuft, wie zum Beispiel den Skeptizismus, und schließlich auf die leistenden Akte der erkennenden Subjektivität stößt.⁴⁰ Eine gewisse Ähnlichkeit zur Hegelschen Vorgehensweise in der *Phänomenologie des Geistes* wird diesbezüglich deutlich,⁴¹ auch wenn die Epoché selbstverständlich in ihrem Vorgehen von der dialektischen Methode abgegrenzt werden muss.⁴² Die obigen Ausführungen implizieren nun, dass auch bereits in der natürlichen Einstellung ein erkenntniskritisches Motiv wirksam ist, wobei es verfehlt wäre anzunehmen, dass dies (a) den neuartigen Charakter der Phänomenologie zurücknehmen würde oder, dass (b) auf dieser Grundlage die Position des natürlichen Lebens nur eine abstrakte Hypostasierung darstellt, um die phänomenologische Einstellung besonders abzugrenzen.⁴³ Selbst wenn man bereit ist, in der natürlichen Einstellung erkenntniskriti-

⁴⁰ Vergleiche zu diesem Punkt auch Eduard Marbach (1996): In: Bernet (1996), 56–84. Hier 60–62.

⁴¹ So, wenn Hegel in der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* ausführt: »Das natürliche Bewusstsein wird sich erweisen, nur Begriff des Wissens oder nicht reales Wissen zu sein. Indem es aber unmittelbar sich vielmehr für das reale Wissen hält, so hat dieser Weg für es negative Bedeutung, und ihm gilt das vielmehr für Verlust seiner selbst, was die Realisierung des Begriffs ist; denn es verliert auf diesem Wege seine Wahrheit. Er kann deswegen als der Weg des *Zweifeln*s angesehen werden oder eigentlich als der Weg der Verzweiflung; auf ihm geschieht nämlich nicht das, was unter Zweifel verstanden zu werden pflegt, ein Rütteln an dieser oder jener vermeinten Wahrheit, auf welches ein gehöriges Wiederverschwinden des Zweifeln und eine Rückkehr zu jener Wahrheit erfolgt, so dass am Ende die Sache genommen wird wie vorher. Sondern es ist die bewusste Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens, dem dasjenige das Reellste ist, was in Wahrheit nur der nicht realisierte Begriff ist.« Vgl. Hegel, G. W. F. (1989²), 72.

⁴² Weitergehende Ausführungen zur dialektischen Methodik in dessen Zentrum offenbar sowohl (a) semantisch-pragmatische Differenzen stehen (Hösle (1988), 198–210.) als auch (b) antinomische Strukturen (T. Kesselring (1984)) finden sich bei Dieter Wandschneider (1995).

⁴³ Pieper (1993) wendet sowohl (a) als auch (b) gegen eine Rekonstruktion der Husserlschen Epoché ein, die versucht, den Übergang von der natürlichen Einstellung zur phänomenologischen Reduktion verständlich zu machen. 29.

sche Motive anzuerkennen, wie dies Husserl zumindest in den *Vorlesungen zur Ersten Philosophie* getan hat, und wie es auch logisch unumgänglich notwendig erscheint, um den Übergang zur Epoché verständlich machen zu können, ist dies trotzdem kompatibel mit der Auffassung, dass in der universellen Anwendung der Epoché eine radikale Bewusstseinsumkehr stattfindet, die in einer Diskontinuität zu der natürlichen Einstellung besteht. Folgendes Beispiel mag dies verdeutlichen: So kann man durchaus anerkennen, dass bereits in mythischen Erzählungen wie den Homerischen Epen oder in Hesiods *Theogonie* rationalisierende Elemente enthalten sind,⁴⁴ obwohl beispielsweise die Formulierung der aristotelischen Syllogismen als einschneidender Bruch mit dem ehemals mythischen Denken betrachtet werden muss.

Dass nun Husserl die phänomenologische Einstellung mit Hilfe der Kontrastierung zum natürlichen Leben deutlich herauszustellen sucht, in dem bereits ein erkenntniskritisches Motiv in der oben beschriebenen Art wirksam ist, bedeutet ebenfalls nicht, dass die Position der natürlichen Einstellung lediglich eine abstrakte Hypostasierung darstellt. Dies wäre nur dann zutreffend, wenn Husserl nachgewiesen werden könnte, dass (i) die Haltung der natürlichen Einstellung und das Vorhandensein eines erkenntniskritischen Motivs sich wechselseitig ausschließen oder, dass (ii) er die Generalthese prinzipiell falsch bestimmt hat. Dass (i) unzutreffend ist, wurde bereits oben eingehend erläutert. Dass Husserl (ii) die Generalthese prinzipiell falsch bestimmt hätte, müsste hingegen von seinen Kritikern gesondert nachgewiesen werden.⁴⁵ Allerdings lässt sich positiv festhalten, dass Husserls Auffassung von der in der natürlichen Einstellung wirkenden Generalthese eine hohe Plausibilität zugesprochen werden kann, wenn er diesbezüglich ausführt:

»Das jeweils Wahrgenommene, klar oder dunkel Vergegenwärtigte, kurz alles aus der natürlichen Welt erfahrungsmäßig und vor jedem Denken Bewusste, trägt in seiner Gesamtheit und nach allen artikulierten Abgehobenheiten den

⁴⁴ Vgl. Nestle, Wilhelm (1975): *Vom Mythos zum Logos*. Stuttgart, 17–18.

⁴⁵ Diesbezüglich hatten wir uns bereits mit Boehms Interpretation und Kritik der natürlichen Einstellung auseinandergesetzt, der letztendlich den in (ii) formulierten Standpunkt behauptet. Allerdings erwies sich seine sprachanalytische Untersuchung der natürlichen Einstellung als wenig überzeugend und ebenso wie Pieper übersieht er, dass die Haltung der natürlichen Einstellung bereits partielle reflexive Elemente enthalten kann.

Charakter ›da‹, ›vorhanden‹, ein Charakter, auf den sich wesensmäßig gründen läßt ein ausdrückliches (prädikatives) mit ihm einiges Existenzurteil.«⁴⁶

Betrachten wir zur Verdeutlichung dieser These etwas holzschnittartig eine zur Orientierung im Raum notwendige basale Fähigkeit. So ist es zur erfolgreichen lebensweltlichen Raum-Orientierung erforderlich, einerseits zwischen den Relationen relativ statischer Plätze und andererseits beweglichen Objekten zueinander unterscheiden zu können. Das heißt, dass es ein (relativ) statisches System räumlicher Beziehungen bzw. Plätze gibt und ein eher dynamisches System selbstbeweglicher oder transportabler Entitäten und dass die Fähigkeit zur lebensweltlich-räumlichen Orientierung unter anderem darauf angewiesen ist, beide miteinander in Harmonie zu bringen.⁴⁷ Ist es nun entwicklungspsychologisch denkbar, dass Säuglinge und Kleinkinder diese Fähigkeit erlernen, ohne dass sie zumindest grundsätzlich die sie umgebende Welt als daseiend im Husserlschen Sinne empfinden und dementsprechend handeln? Eine solche Möglichkeit kann wohl bereits lern- und verhaltenspsychologisch ausgeschlossen werden. Mag auch die Existenz partieller Gegebenheiten in Zweifel gezogen werden (ist dieser Gegenstand als bedrohlich einzuschätzen oder nicht), so wird der Wirklichkeitscharakter der umgebenden Welt sicherlich nicht universell niegt oder einer Epoché unterzogen.⁴⁸

⁴⁶ Id/I, §31. S. 53.

⁴⁷ Bermúdez fasst diesen Punkt wie folgt zusammen: »Spatial thought depends on a grasp of the fact that spatial relations between places will stay constant even though the spatial relations between objects vary, because a significant component of it uses those constant spatial relations as a means of mapping and keeping track of the changing spatial relations.« In: José Luis Bermúdez (2000), *The Paradox of Self-Consciousness* Cambridge, Massachusetts, London. 195. Dass dieser lebensweltlich erschlossene Raumbegriff nur über eine zureichende Spezifizierung des Systems somatischer Propriozeptionen zureichend begründet werden kann, wird von Bermúdez ausführlich begründet (besonders 131–162). In seinen phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution betont Husserl den gleichen Gesichtspunkt: »Alles räumliche Sein erscheint notwendig so, daß es näher oder ferner erscheint, als oben oder unten, als rechts oder links. Das gilt hinsichtlich aller Punkte der erscheinenden Körperlichkeit, die nun in Relationen zueinander ihre Unterschiede hinsichtlich dieser Nähe dieses Oben und Unten usw. haben ... Der Leib nun hat für sein Ich die einzigartige Auszeichnung, daß er den Nullpunkt all dieser Orientierungen in sich trägt«. In: Husserl, Edmund (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Bd. IV. Hrsg. v. Marly Biemel. Haag. 158.

⁴⁸ Aufgrund seiner vielfältigen Untersuchungen im Rahmen der Entwicklungspsychologie unterscheidet Piaget mindestens vier Stufen der Intelligenzentwicklung. Kesselring charakterisiert diesbezüglich die erste Stufe wie folgt: »Vorschulkinder können

Erweist sich so die Methode der Phänomenologie bis zu diesem Punkt als in sich schlüssig und nachvollziehbar, so tritt jetzt zwangsläufig die Frage auf, worin den nach dem Außerkraftsetzen der Generalthesis, die positive Leistung der Epoché eigentlich bestehen soll, oder wie Husserl es selber ausdrückt:

»Was kann denn übrig bleiben, wenn die ganze Welt, eingerechnet uns selbst mit allem cogitare, ausgeschaltet ist?«⁴⁹

In formaler Hinsicht bemerkt Husserl diesbezüglich, dass die Universalität der Epoché einer Einschränkung zu unterziehen sei, weil andernfalls kein Wissenschaftsgebiet für unmodifizierte Urteile mehr übrig bleiben würde. Diese Beschränkung wird jedoch keinesfalls willkürlich vollzogen, sondern verbleibt in ihren inhaltlichen Bezugnahmen im Rahmen der oben beschriebenen begrifflichen Komponente ⟨b⟩ der begrifflichen Doppelstruktur, nämlich der Inhibierung der Generalthesis selber. Was aufgrund dieser Beschränkung gewonnen wird, ist nach Husserl eine neue und bisher nicht als Forschungsfeld abgegrenzte Seinsregion, in der unter anderem die ›reinen Erlebnisse‹ und das ›reine Bewusstsein‹ zugänglich werden, wobei letzteres auch als transzendentes Bewusstsein bezeichnet werden kann.⁵⁰ Bezogen auf die methodisch-notwendige positive Erschließung dieses neuen ontologischen Feldes spricht Husserl auch von *phänomenologischer Reduktion* bzw. auch *Reduktionen*.⁵¹ Hus-

noch nicht logisch denken, was mit den Schwierigkeiten zusammenhängt, die sie im Umgang mit Beziehungen verschiedener Art haben. Im Alter von 3 Jahren sind sie beispielsweise nicht imstande, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, zwischen Individuum und Art, zwischen Teil und Ganzem oder zwischen Element und Klasse zu unterscheiden. So differenzierte eine von Piagets Töchtern mit gut 3 Jahren noch nicht deutlich zwischen der Stadt Lausanne und dem Haus ihrer Großmutter, das in ihren Augen den ganzen Ort repräsentierte.« Vgl. Thomas Kesselring (1999²): *Jean Piaget*. München 1999. 117. Da zum Vollzug der universellen Epoché die oben angegebenen formalontologischen Begriffe vorausgesetzt werden (wer zwischen Allgemeinem und Einzelnen nicht unterscheiden kann, ist auch nicht in der Lage, eine *universelle* Epoché auszuführen), ist es ausgeschlossen, dass Kinder in der Lage sein könnten, im Vorschulalter die Existenz der Welt und ihrer Gegenstände universell zu negieren oder zu inhibieren.

⁴⁹ Id/I, § 33, S. 57.

⁵⁰ Vgl. ebenda, 58–59.

⁵¹ Vgl. Id/I, § 33, 59. Diese Interpretationsrichtung findet sich auch bei Janssen (1986) wenn er diesbezüglich ausführt »... der negativen Enthaltung der »Epoché« in Betreff alles »Transzendenten« ... entspricht positiv ein Zum-Vorschein-Gelangen von absoluten Selbstgegebenheiten in der phänomenologischen Reduktion. Epoché und Reduktion sind die beiden zusammengehörigen Seiten der einen methodischen Grundoperation

serl selber nimmt in dieser Hinsicht keine klare Abgrenzung zwischen der Epoché und dem Reduktionsbegriff vor,⁵² jedoch lässt sich der methodische Übergang von der Urteilsenthaltung (bezüglich der Generalthesis) hin zur Erschließung des Bewusstseins mit diesen beiden Bezeichnungen charakterisieren, wenn dabei deutlich bleibt, dass es sich um eine kontinuierliche Gesamtleistung handelt.

IV.2 Einige Vorüberlegungen zur Erschließung des reinen Bewusstseins: Immanente und transzendente Wahrnehmungen

Bevor Husserl die phänomenologische Reduktion in dem von uns oben bestimmten Sinne in den *Ideen I* weiter durchführt, um das Feld und die reinen Strukturen des Bewusstseins phänomenologisch erschließen zu können, ist er bestrebt, aufgrund transzendentaler Vorbetrachtungen überhaupt erst die Möglichkeit einer durch die Epoché abgegrenzten Seinsregion als Forschungsfeld aufzuzeigen.⁵³ Dies bedeutet jedoch, dass das Bewusstsein und Bewusstseinerlebnisse selber thematisch werden und somit erste vorläufige inhaltliche Spezifikationen in das methodische Vorgehen mit einbezogen sind, die auch ontologische Bestimmungen enthalten. So beginnt Husserl mit einer Analyse des cogito, den einzelnen Bewusstseinerlebnissen. Bewusstsein wird in diesem Zusammenhang als Bewusstsein von etwas

der Phänomenologie.« Vgl. Janssen, Paul (1986): Einleitung. In: Husserl (IP). IX-XLII. Hier XXX.

⁵² Auf diese Uneinheitlichkeit macht Pieper (1993) meines Erachtens zu Recht aufmerksam. 32.

⁵³ Dass Husserl nach der Entfaltung der Epoché und dem Hinweis auf das »reine Bewusstsein« erneut Vorüberlegungen zur Gesamthematik des Bewusstseins einschaltet, ist methodisch sicherlich nicht unbedenklich. Wenn die phänomenologische Reduktion als selbstbegründende Methode zur Bewusstseinsforschung etabliert werden soll, dann kann sie im strengen Sinne von Vorüberlegungen nicht abhängig sein. Zu diesem Punkt ist deshalb meines Erachtens folgendes zu bemerken: Erstens liegt es nahe, die Vorüberlegungen eher als didaktischen Einschub zu bewerten, in dem bereits wesentliche Grundlagen erläutert werden, die auch nach dem Vollzug der phänomenologischen Reduktion aufgewiesen werden können, so in der Explikation von Noesis und Noema. Wenn an manchen Stellen der Eindruck erweckt wird, dass diese Vorüberlegungen konstitutiv für die phänomenologische Reduktion seien, dann nur insofern, als diese Vorüberlegungen als eidetische Reduktionen zu bewerten sind und von hier aus der Zugang zum reinen Bewusstsein erkenntnispsychologisch leichter fällt. Wir werden auf den Zusammenhang dieser beiden Reduktionstypen im Text noch näher eingehen.

bestimmt, womit er in einem wesentlichen Punkt an Brentanos Intentionalitätsbegriff anknüpft, den wir im zweiten Kapitel näher beleuchtet hatten. Zu den Bewusstseinsenerlebnissen führt er aus, dass sie sich in ihrem konkreten Zusammenhang ihrem Wesen gemäß im Erlebnisstrom zusammenschließen, und aufgrund einer reflexiven Blickwendung in ihrer jeweiligen Eigenart betrachtet werden können.⁵⁴ Cogitationes sind als Wahrnehmungserlebnisse diesbezüglich strikt vom Wahrgenommenen (cogitatum) im Hinblick auf seine materielle Dinghaftigkeit abgegrenzt, was nicht bedeutet, dass uns zum Beispiel ein wahrgenommener Tisch nicht selber im Wahrnehmungsakt präsentational gegeben wäre:

»Nun kann ein Wahrgenommenes selbst sehr wohl Bewusstseinsenerlebnis sein, aber es ist evident, dass so etwas wie ein materielles Ding, z. B. dieses im Wahrnehmungserlebnis gegebene Papier, prinzipiell kein Erlebnis ist, sondern ein Sein von total verschiedener Seinsart.«⁵⁵

Obwohl Husserl somit darauf insistiert, dass die *res materialis* von prinzipiell anderer Seinsart ist, als ein Bewusstseinsenerlebnis selbst, bedeutet dies somit gerade nicht, dass Husserl einen cartesianischen Repräsentationalismus vertritt. Um dies zu verdeutlichen, soll letzterer erneut ins Zentrum der Betrachtung gestellt werden, bevor wir Husserls abgrenzende Kriterien zwischen materieller Dinghaftigkeit und Bewusstseinsenerlebnissen weiter betrachten.

Wie wir zu Beginn des letzten Kapitels erörtert hatten, existiert für Descartes keine direkte Wahrnehmung der Außenwelt, weil die Sinneswahrnehmungen zunächst mit Hilfe der Nervenfasern, die in ihren Bewegungen von Descartes als Zeichensystem interpretiert werden, der *res cogitans* übermittelt werden müssen. Auch Brentano ist in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* noch von diesem Gedankengang beeinflusst, wenn er leugnet, dass an der Stelle eines verletzten Körpergliedes ontologisch tatsächlich eine Schmerzempfindung zu verorten sei. Denn psychische Phänomene sind nach Brentano eben nur der inneren Wahrnehmung zugänglich,⁵⁶ und was durch äußere Wahrnehmungen wie Farbe und Töne erfahren wird, sind bloße Phänomene, denen keine Existenz im strengen Sinne zugesprochen werden kann.⁵⁷ In welche Schwierigkeiten dieser Reprä-

⁵⁴ Vgl. Id/I, §35, 62.

⁵⁵ Ebenda, 62.

⁵⁶ Brentano, Franz (1973), 119–20.

⁵⁷ Vgl. ebenda, 132.

sentationsbegriff führt, wurde im letzten Kapitel bei Dennetts Analyse des von ihm so genannten Cartesianischen Materialismus deutlich. Wie er eindrucksvoll demonstriert, lässt sich im Gehirn kein Ort spezifizieren, wo dem menschlichen Geist die scheinbar repräsentierten Objekte bzw. Gegenstände vermittelt werden. Anstatt den Cartesianischen Repräsentationsbegriff aufzugeben, hält es Dennett jedoch für notwendig, die Idee eines einheitlichen Bewusstseins und Selbst in Frage zu stellen, also eine Variante des eliminativen Materialismus zu vertreten. Dass dieses Vorgehen zu Aporien führt, wurde unter anderem auch daran deutlich, dass Dennett repräsentierende Mechanismen und Repräsentationsinhalte miteinander vermischt und verwechselt. Dies bedeutet jedoch, dass selbst Dennetts Multiples-Entwurfsmodell des Bewusstseins noch dem Cartesianischen Materialismus verhaftet bleibt, wenn er davon spricht, dass manche der im Gehirn zirkulierenden Informationen bewusst werden und andere nicht. Ein unmittelbares präsentationales Wahrnehmungsbewusstsein, zum Beispiel von diesem vor mir liegenden Stein, kann es unter dieser Voraussetzung selbstverständlich nicht geben. Gemäß diesem Ansatz ist es nur konsequent, dass Dennett darum bemüht ist, den Unterschied zwischen Wahrnehmung und Wahrnehmungsurteil zu unterminieren, also einen unmittelbar zugänglichen Wahrnehmungsinhalt kategorisch auszuschließen versucht.

Bereits in der Beilage zu den Paragraphen 11 und 20 der fünften *Logischen Untersuchungen* setzt sich Husserl kritisch mit der Bild- und Zeichentheorie der Wahrnehmung auseinander, wobei Husserl die an der Bildtheorie der Wahrnehmung geübte Kritik ausdrücklich auch auf entsprechende Zeichentheorien angewendet wissen will. Wie Bernhard Rang aufgezeigt hat, sind Husserls Ausführungen zur Zeichentheorie der Wahrnehmung in erster Linie eine Auseinandersetzung mit der Helmholtzschen Sinnesphysiologie.⁵⁸ Dies ist insofern für unseren Zusammenhang nicht nur von historischem sondern auch systematischem Interesse, als Helmholtz in seiner Wahrnehmungstheorie, ähnlich wie Dennett, die Auffassung vertritt, dass eine Wahrnehmung im psychologischen Sinne bereits vom Denken bzw. dem Verstand beeinflusst ist und somit als Urteil betrachtet werden muss. Entscheidend ist diesbezüglich Helmholtz' Dualismus von *Empfindung* und *Wahrnehmung*. Betrachten wir zur

⁵⁸ Bernhard Rang (1990): *Husserls Phänomenologie der materiellen Natur*. Frankfurt am Main. 184–212.

Veranschaulichung dieser Differenz den Vorgang des Wiedererkennens von Körperfarben. Das Wiedererkennen konstanter Farbgebungen an Körpern geschieht nach Helmholtz so, dass die durch das Auge transferierten *Lichtempfindungen* der bewussten Wahrnehmung als Zeichen für äußere Dinge und Vorgänge dienen, deren Deutung von einem Lernprozess abhängig ist.⁵⁹ Eine Isomorphie zwischen der physikalisch gedeuteten Empfindung und der darauf basierenden Wahrnehmung soll aus folgendem Grund nicht gegeben sein:

»[da] wir auf unserer Sinnesempfindungen nur so leicht und genau aufmerksam werden, als wir sie für die Erkenntnis äusserer Objekte verwerthen können, dass wir dagegen von allen denjenigen Theilen der Sinnesempfindung zu abstrahieren gewöhnt sind, welche keine Bedeutung für äussere Objekte haben.«⁶⁰

Der bewussten Wahrnehmung ist somit nach Helmholtz die Sinnesempfindung aufgrund reiner unbewusst ablaufender Kausalitätsmechanismen vorgeordnet.

Husserl sieht nun den grundlegenden Irrtum der Bild- bzw. Zeichentheorie der Wahrnehmung darin begründet, dass von dessen Vertretern das Ding *x* in einem »Draußen« in seiner Dinghaftigkeit selbst gesetzt wird, wohingegen im Bewusstsein ein Stellvertreter (Repräsentant), nämlich in diesem Fall ein Bild von *x*, vorhanden sein soll. Was jedoch bei dieser Setzung übersehen wird, ist, dass die Bildhaftigkeit des Bildes nicht einfach als innerer Charakter eines Objektes angesehen werden kann, sondern erst aufgrund einer besonderen Apperzeptionsweise eines erkennenden Subjekts ein Bild *als Bild* überhaupt erkannt wird. Bei der Verwendungsform eines Objekts als bildhafter Stellvertreter eines anderen Objekts ergibt sich jedoch ein notwendiger Verweisungscharakter, den Husserl folgendermaßen beschreibt:

»Die reflektive und beziehende Rede, welche Bildobjekt und Bildsujet einander gegenüber setzt, weist aber nicht auf zweierlei erscheinende Objekte in dem imaginativen Akte selbst hin, sondern auf mögliche und in neuen Akten sich vollziehende Erkenntniszusammenhänge, in welchen die bildliche Intention sich erfüllen und somit die Synthesis zwischen Bild und vergegenwärtigter Sache sich realisieren würde.«⁶¹

⁵⁹ Vgl. ebenda, 187.

⁶⁰ Helmholtz, Hermann von (1867): *Handbuch der Physiologischen Optik*. Leipzig 431.

⁶¹ LU II/1, V, §21,422–423.

Für die Bild- und Zeichentheorie der Wahrnehmung bedeutet dies, dass für ein Bewusstsein, das per definitionem nur über Bilder oder Zeichen der Wirklichkeit verfügt, aber nicht über einen direkten Zugang zur Wirklichkeit selbst, die behauptete Ähnlichkeits- bzw. semantische Informationsrelation zwischen Repräsentat, also dem mentalen Abbildungsergebnis, und Repräsentandum, dem abzubildenden Gegenstand, grundsätzlich ungeklärt bleiben muss.⁶²

Daraus lässt sich bezogen auf den Kontext dieser Arbeit auch die Schlussfolgerung ziehen, dass die Setzung unbewusster Empfindungen wie bei Helmholtz oder die Annahme von im Gehirn zirkulierenden, editorisch permanent aufgearbeiteten Repräsentationen der Außenwelt wie bei Dennett, von denen einige bewusst werden und andere nicht, zu Aporien führen muss. Denn die jeweils angenommenen physischen Zustände und Kausalmechanismen, die in mentalen Repräsentationen terminieren sollen, sind nach dieser Auffassung ebenfalls nur aufgrund entsprechender Repräsentate zugänglich. Auch für die letzteren gilt somit, dass sie eine Ähnlichkeitsrelation zum Repräsentandum (physisches Objekt, Sinnesreize, Gehirnmechanismen etc.) behaupten müssen, die sie selber nicht mehr erweisen können. Tatsächlich wird jedoch in den entsprechenden Theorien die Existenz der Außenwelt einfach faktisch gesetzt, in scharfer Abgrenzung zu den Repräsentaten des Bewusstseins, was gemäß der eigenen Prämissen ein inkonsequenter Gedankengang ist, weil sämtliche Erkenntnisse der positiven Wissenschaften ebenfalls Ergebnisse mannigfaltiger Bewusstseinsprozesse darstellen.⁶³

⁶² Zur angenommenen Ähnlichkeitsrelation zwischen Bild und Sache heißt es diesbezüglich bei Husserl: »Aber für das Bewusstsein, das vorausgesetztmaßen nur das Bild hat, ist dieses Faktum schlechterdings nichts; es kann also nicht dazu dienen, das Wesen der vorstellenden, näher der abbildlichen Beziehung auf das ihr äußerliche Objekt (das Bildsujet) zu klären«. LU II/1, V, § 21, 422.

⁶³ Besonders deutlich wird die oben beschriebene Aporie für die Kognitionswissenschaften bei Metzinger, der die Frage stellt, wie die internen Strukturen eines physischen Systems es ermöglichen, mit Hilfe von Informationsverarbeitung und mentaler Repräsentation Wissen über sich selbst und die Welt zu erlangen. Für das von ihm favorisierte mentale Modell zur Klärung dieser Frage gilt: »Sie repräsentieren ihre Gegenstände durch Isomorphismen zweiter oder höherer Ordnung. Das soll heißen, dass das Repräsentat einen Teil der relationalen Struktur des Repräsentandums durch seine *eigene* relationale Struktur intern noch einmal darstellt. Also besitzen mentale Modelle keine Wahrheitswerte oder Referenzobjekte, sie erzeugen ein nichtdiskursives *Wissen durch Ähnlichkeit*.« Vgl. Metzinger, Thomas (1994): *Schimpanzen, Spiegelbilder, Selbstmodelle und Subjekte*. In: Krämer. 41–70. Hier 46. Da unserer Wissen von der Welt und uns selbst gemäß dieser Theorie nur im Sinne der oben beschriebenen höherstufigen

Wie Husserl in dem obigen Zitat zudem verdeutlicht, setzt die Rede vom Bild- bzw. Zeichencharakter der Wahrnehmung voraus, dass zumindest *prinzipiell* die durch das Bild oder Zeichen repräsentierte Sache in der Wahrnehmung präsentational zugänglich sein muss, sich also die imaginativen oder signifikativen Intentionen⁶⁴ im Zugang zur vergegenwärtigten Sache selbst erfüllen können. Leugnet man die Möglichkeit einer solchen Selbstvergegenwärtigung des materiellen Gegenstandes, dann führt dies zu weiteren Widersprüchen mit dem Bild- bzw. Signifikatbegriff:

»Setzt darnach die Auffassung als Bild schon ein dem Bewusstsein intentional gegebenes Objekt voraus, so würde es offenbar auf einen unendlichen Regreß führen, dieses selbst immer wieder durch ein Bild konstituiert sein zu lassen, also hinsichtlich einer schlichten Wahrnehmung ernstlich von einem ihr einwohnenden ›Wahrnehmungsbild‹ zu sprechen ›mittels‹ dessen sie sich auf die ›Sache selbst‹ beziehe.«⁶⁵

Wie Rang betont hat, erwähnt Husserl in seiner ersten Kritik am Bild- und Zeichenbegriff zwar die präsentationale Selbstgegebenheit des Gegenstandes in der Wahrnehmung als notwendige Bedingung für ein Bild- und Zeichenbewusstsein, ohne jedoch die Zeichentheorie in einer deskriptiven Analyse des Wahrnehmungsbewusstseins

Repräsentationen möglich ist, kommt es unmittelbar zu einem Selbstwiderspruch, weil Wahrheitswerte und Referenzobjekte zumindest ontologisch einem solchen System nicht zugänglich sind. Weil jedoch das Wissen auch von dieser kognitionswissenschaftlichen Theorie ein Ergebnis höherstufiger Repräsentationen eines mentalen Modells ist, entspricht diesem Modell selber eben auch kein positiver Wahrheitswert bzw. ein eindeutiges Referenzobjekt. Erneut erweist sich somit auch bei dieser Theorie die Gültigkeit der von Husserl vorgebrachten Kritik gegen ein universelles Abbildungs- bzw. zeichentheoretisches Modell des Bewusstseins.

⁶⁴ Wie Husserl selber ausführt, versteht er unter *signifikativen* oder *signitiven* Akten den Akt der Bedeutungsintention bzw. des Bedeuten oder des bedeutenden Aktes. Zur Erfüllung eines solchen Aktes kommt es dann, wenn es zur Deckung eines signitiven mit einem intuitiven Akt kommt, sich also eine bestimmte Bedeutungsintention in einer Anschauung erfüllt. So heißt es bei Husserl: »Es ist eine primitive phänomenologische Tatsache, daß Akte der Signifikation ... und Intuition in dieses eigenartige Verhältnis treten können. Und wo sie es tun, wo gegebenenfalls ein Akt der Bedeutungsintention sich in einer Anschauung erfüllt, da sagen wir auch, es werde ›der Gegenstand der Anschauung durch seinen Begriff erkannt‹ oder es ›finde der betreffende Name auf den erscheinenden Gegenstand seine Anwendung.« Husserl, Edmund (1993⁶): *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. *Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. II. Teil. Tübingen. 33–34.

⁶⁵ LU II/1, V, §21. 423.

zu fundieren.⁶⁶ Im 14. Paragraphen der Sechsten Logischen Untersuchung nimmt Husserl hingegen nicht nur letzteres vor, sondern analysiert auch das Zeichenbewusstsein als konstitutives Element des Wahrnehmungsbewusstseins. Um letzteres im Hinblick auf die res materialis genauer analysieren zu können, spricht Husserl auch von der *Abschattung* des Gegenstandes, ein Begriff, der für Husserls Theorie der Dingwahrnehmung von überragender Bedeutung ist. In den *Logischen Untersuchungen* verdeutlicht Husserl diesen Gesichtspunkt an dem Beispiel einer roten Kugel, die zwar in ihren homogenen Färbungen wahrgenommen wird, sich aber in der »subjektiven Farbempfindung« abschwächen würde.⁶⁷ Dieser Punkt bezieht sich auf die Tatsache, dass Farbqualia an Gegenständen unter natürlichen Umständen niemals als sinnliche Füllen des Raums alleine auftreten, sondern unter jeweils verschiedenen Beleuchtungsbedingungen, also im Verhältnis zu Licht und Schatten. Diesbezüglich ist es jedoch gerade ein phänomenologisch bedeutsames Faktum, dass, trotz der permanent schwankenden Beleuchtungsumstände am Tage, die wahrgenommenen Gegenstände mit ihren Farbeigenschaften ziemlich konstant bleiben.⁶⁸ Husserl ist nun gerade anders als beispielsweise Locke, von dem ursprünglich das obige Kugelbeispiel stammt,⁶⁹ nicht der Auffassung, dass bei der oben beschriebenen Wahrnehmung in erster Linie die Abschattungsmannigfaltigkeit der Kugel wahrgenommen wird, sondern eben die Eigenfarbe der Kugel selbst,

⁶⁶ Vgl. Rang (1995), 204–205.

⁶⁷ Vgl. LU II/1 V, §2, S. 349.

⁶⁸ Wie Evan Thompson zeigt, spricht bereits diese Tatsache gegen den naturalistischen Versuch, die Eigenfarbe von Gegenständen mit den jeweiligen Wellenlängen des Lichts zu identifizieren, dass diese Objekte reflektieren bzw. emittieren. So führt er in der Auseinandersetzung mit eben dieser Behauptung Armstrongs aus: »Nonetheless, care must be taken in interpreting his claim that ›the colour of a surface is determined by the ... actual nature of the lightwaves currently emitted at the surface. If the claim here is that perceived colour is determined by locally reflected lightwaves, then the claim is false. As we saw ... particularly in our discussion of global computation and lightness, the composition of the light from an area in a scene does not specify the perceived colour of the area. Contrary to the received Newtonian view, there is no one-to-one correspondence between perceived colour and the spectral distribution of light ... Moreover, that perceived colour is approximately constant indicates the falsity of the claim that the perceived colour of a surface continually changes in the illumination« In: Thompson, Evan (1995): *Colour Vision. A Study in Cognitive Science and the Philosophy of Perception*. London, New York 112.

⁶⁹ Vgl. Locke, John (1981), II, IX, Abschnitt 8. 162–163.

nämlich das »objektiv als gleichmäßig gesehene [...] Rot«. ⁷⁰ Dabei gilt sowohl für die Eigenfarbe, wie auch alle anderen Eigenschaften des Objekts, als auch für den Gegenstand selber, dass die Modi der Abschattungsmannigfaltigkeit alles andere als beliebig sind:

»In Wesensnotwendigkeit gehört zu einem System »allseitigen«, kontinuierlich einheitlich sich in sich selbst bestätigenden Erfahrungsbewusstsein vom selben Ding ein vielfältiges System kontinuierlichen Erscheinungs- und Abschattungsmannigfaltigkeiten, in denen die Wahrnehmung mit dem Charakter der leibhaften Selbstgegebenheit fallenden gegenständlichen Momente sich in bestimmten Kontinuitäten darstellen bzw. abschatten.«⁷¹

Erst in diesem systematischen Verhältnis von Umständen und kausalen Bedingungsgefügen, die Husserl hier als System von Abschattungsmannigfaltigkeiten charakterisiert, ist ein einheitliches Erfahrungsbewusstsein des abgeschatteten Dinges und seiner Eigenschaften möglich. ⁷² Für die Selbstgebung der materiellen Dinghaftigkeit in der äußeren Wahrnehmung (Extereozeption) sind diese Feststellungen von großer Bedeutung, wie Husserl in §14 der *Sechsten Logischen Untersuchung* ausführt, da der jeweilige Gegenstand niemals vollständig so gegeben ist, wie er selber als abgeschatteter ist. Der Begriff der Abschattung, der sich für Husserl auf die gesamte Erscheinungsweise des Gegenstandes bezieht, beinhaltet eben auch, dass das materielle Objekt (Festkörper) nicht von allen Seiten gleichzeitig wahrgenommen werden kann, dass perspektivische Verzerrungen auftreten usw. Diesbezüglich kann Husserl nun umgekehrt das Zeichenbewusstsein auch als wesentliches Moment der »äußeren« bzw. transzendenten Wahrnehmung bestimmen, wenn er ausführt:

»... die Bestandstücke der unsichtigen Rückseite, des Innern usw. sind zwar in mehr oder minder bestimmter Weise mitgemeint, sie sind durch das primär Erscheinende symbolisch angedeutet, aber selbst fallen sie gar nicht in den anschaulichen (perzeptiven oder imaginativen) Gehalt der Wahrnehmung.«⁷³

⁷⁰ LU II/1, V §, 2. 349.

⁷¹ Id/I, 74–75.

⁷² In den *Ideen II* führt Husserl diesbezüglich aus: »Das Ding sieht bei wechselnder Beleuchtung, also mit Beziehung auf ein anderes Leuchtendes immer wieder anders aus, und das nicht beliebig sondern bestimmt. Es bestehen hier offenbar funktionelle Zusammenhänge, welche die schematischen Modifikationen auf der einen Seite zu solchen auf der anderen in Beziehung setzen.« In: Hua IV, §15, 41.

⁷³ LU II/2, §14, VI, 56.

Der signitive Akt im Wahrnehmungsbewusstsein verweist somit auf Inhalte, die in der aktualen Wahrnehmung gar nicht vorhanden sind, wie beispielsweise die Rückseite des Hauses, die zwar mitgemeint ist, wenn über das gesamte Haus gesprochen wird (zum Beispiel bei einem Kaufvertragsabschluss), aber für *S* präsentational lediglich ein Teil der Vorderfront des Hauses selbstgegeben ist.⁷⁴ Um Missverständnissen vorzubeugen, sei an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich darauf verwiesen, dass bei Husserl mit dem Begriff des Zeichenbewusstseins primär der Akt des Bedeutens bzw. das noematische Korrelat gemeint ist, das ohne aktuelle Deckungseinheit mit dem intuitiven Wahrnehmungsinhalt eine Bedeutungsintention (leere symbolische Vorstellung) bleibt. Husserl insistiert darauf, dass es gerade nicht der sprachliche Ausdruck ist, bzw. ein rein syntaktisches Zeichen, auf den der signitive Akt reduziert oder zurückgeführt werden könne. Gerade die Leistung der Identifizierung eines Gegenstandes verdeutlicht, dass es nicht der bloße Name oder ein rein syntaktisches Zeichen sein kann, was im Akt des Wiedererkennens oder einer erstmaligen Identifizierung die Zuordnung ermöglicht. Vielmehr ist die Deckungsgleichheit der intendierten Bedeutung mit der Anschauung notwendig, die auch dem Namen erst seine Bedeutung verleiht.⁷⁵ Im Hinblick auf die Aktseite ergibt dies auch die Unterscheidung zwischen *bedeutungsverleihenden* und *bedeutungserfüllenden* Akten, wobei diese, wie ausgeführt, in der Wahrnehmung fundiert sind.

In den *Ideen I* fasst Husserl seine Überlegungen zur Dingwahrnehmung dann so zusammen, dass diese sich in Wesensnotwendigkeit durch eine Form der Inadäquatheit auszeichnet, eine Auffassung, die sich bereits in den Ausführungen über die Abschattungsmanig-

⁷⁴ Bernet (1996) hat gegen diese Formulierung der signitiven Wahrnehmungsbewusstseins unter anderem geltend gemacht, dass die uneigentliche Erscheinung der bloß gemeinten Dingaspekte nicht als zeichenhafte Repräsentation zu bestimmen sei, weil (a) Empfindungen keine Zeichen im Sinne physischer Objekte sind und (b) nicht wie sprachliche Zeichen als konventionelle Stellvertreter des Wahrnehmungsgegenstandes fungieren. In: Bernet (1996), 112–113. Diese Gesichtspunkte sind sicherlich korrekt, und müssen im Zusammenhang mit Husserls Ausführungen zum signitiven Wahrnehmungsbewusstsein berücksichtigt werden, um Missverständnisse zu vermeiden.

⁷⁵ So heißt es zusammenfassend bei Husserl: »Fürs zweite ist evident, dass es im Prozeß der Erfüllung die Bedeutungsintention des Ausdrucks ist, die sich »erfüllt« und dabei mit der Anschauung zur »Deckung« kommt, und dass somit die Erkenntnis als das Ergebnis des Deckungsprozesses diese Deckungseinheit selbst ist.« Vgl. *LU/ II/2*. VI, §9, 37–38.

faltigkeit und Selbstgegebenheit der *res materialis* andeutet. So heißt es diesbezüglich:

»Ein Ding ist notwendig in bloßen ›Erscheinungsweisen‹ gegeben, notwendig ist dabei ein *Kern von ›wirklich Dargestelltem‹* auffassungsmäßig umgeben von einem *Horizont uneigentlicher ›Mitgegebenheit‹* und mehr oder minder vager Unbestimmtheit.«⁷⁶

Obwohl Husserl darauf insistiert, dass auch in der äußeren Wahrnehmung ein Kerngehalt dinglicher Gegebenheit präsentational direkt zugänglich ist, so gilt doch für die Korrelation von Ding und Dingwahrnehmung, dass das erstere in seiner räumlichen Grundstruktur kein immanenter Bestandteil des Bewusstseins ist und ein Gegenstand (Festkörper) nur in einer prinzipiell unabschließbaren Abschattungsmanigfaltigkeit eine Vergegenwärtigung erfahren kann. Aber bedeutet dies nicht, dass die Unterscheidung zwischen immanenter (reeller) und transzendenter Wahrnehmung zu einem Kantischen Ding-an-sich führt, das für das erkennende Bewusstsein prinzipiell unzugänglich sein müsste? Dass der Gegenstand keine absolute Transzendenz außerhalb des Bewusstseins behaupten kann, ergibt sich bereits aus der Überlegung, dass die Region materieller Dinghaftigkeit in einem solchen Fall überhaupt nicht erkennbar wäre.⁷⁷ Auch der materielle Gegenstand muss dem Bewusstsein gegeben sein, aber er ist dies nach Husserl, wie ausgeführt, lediglich als intentionale Einheit mannigfaltiger Abschattungen. Darunter lassen sich nun aus der Perspektive der Bewusstseinsakte die Empfindungsdaten verstehen, die sich zu Empfindungsfeldern zusammenschließen.⁷⁸

⁷⁶ Vgl. Id/I, §44, 80.

⁷⁷ Hartmut Tietjen fasst dies folgendermaßen zusammen: »Der Gegenstand transzendiert das Bewusstsein als reelles. Aber diese Transzendenz ist nicht die des naiv-natürlichen Denkens. Der Gegenstand kann keine Transzendenz ›außerhalb‹ des Bewusstseins sein; denn dann würde er gar nicht bewusst, nicht für jemanden sein ...« Vgl. Tietjen, Hartmut (1980): *Fichte und Husserl. Letztbegründung; Subjektivität und praktische Vernunft im transzendentalen Idealismus*. Frankfurt am Main. 214.

⁷⁸ Bereits der Ausdruck ›Empfindungsfeld‹ verdeutlicht, dass für Husserl die Sinnesdaten jeweils in bestimmten, gesetzlich geregelten Verbindungen und Assoziationen auftreten und somit ein »Empfindungsatomismus« bei Husserl ausgeschlossen erscheint. Vgl. Lee, Enyo (2002): *Leib-Seele-Probleme im Rahmen der Phänomenologie ausgehend von Edmund Husserl*. Würzburg. 63–83. Ob und in welcher Hinsicht es sich beim späten Husserl hierbei um vorintentionale Empfindungskomplexe handelt, die sich außerhalb der Wahrnehmung befinden, ist in der Literatur umstritten. Vgl. Bernet (1996) 125. Dies wird im nächsten Kapitel im Hinblick auf gestaltpsychologische Überlegungen noch zu überprüfen sein. Trifft diese Annahme jedoch tatsächlich zu, dann

»... die ferner ... in der konkreten Einheit der Wahrnehmung durch »Auffassungen« beseelt sind, und in dieser Beseelung die »darstellende Funktion« üben, bzw. in eins mit ihr ausmachen, was wir »Erscheinen von« Farbe, Gestalt usw. nennen.«⁷⁹

Was zeichnet nun gegenüber den transzendenten Perzeptionen die immanenten Wahrnehmungen aus? Dazu führt Husserl aus:

»Unter immanent gerichteten Akten, allgemeiner gefasst unter *immanent bezogenen intentionalen Erlebnissen* verstehen wir solche, zu deren Wesen es gehört, dass ihre intentionale Gegenstände, wenn sie überhaupt existieren, zu demselben Erlebnisstrom gehören, wie sie selbst. Das trifft also z. B. überall zu, wo ein Akt auf einen Akt (eine cogitatio auf eine cogitatio) desselben Ich bezogen ist, oder ebenso ein Akt auf ein sinnliches Gefühlsdatum desselben Ich usw. Das Bewusstsein und sein Objekt bilden eine individuelle rein durch Erlebnisse hergestellte Einheit.⁸⁰

Die immanente Wahrnehmung zeichnet sich somit gerade dadurch aus, dass die Perzeptionen und das Perzipierte eine Einheit bilden, weil beides Erlebnisse sind, die zum selben Erlebnisstrom gehören. Dies bezeichnet Husserl auch als *reelle Beschlossenheit* der immanent zugänglichen Wahrnehmungen, was seiner Auffassung nach folgende Distinktion rechtfertigt:

wäre dies wohl zumindest ein partieller Rückgang zum Dualismus von Empfindung und Wahrnehmung im Helmholtzschen Sinne. Einer solchen Auffassung ist mit Merleau-Ponty jedoch entgegenzuhalten: »Aber Empfindung und Bilder, die angeblich Anfang und Ende aller Erkenntnis sind, treten in Wahrheit je schon in einem Sinnhorizont auf, die Bedeutsamkeit des Wahrgenommenen, anstatt aus Assoziationen resultieren, liegt in Wahrheit jeder Assoziation schon zugrunde, handle es sich um die Synopsis einer gegenwärtigen Gestalt oder um die Erinnerung einstiger Erfahrungen.« Vgl. Maurice Merleau-Ponty (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin. 35. Selbst wenn man mit Husserl annimmt, dass es eine im Gegenwartsbewusstsein passiv auftretende Synthesis gibt, bedeutet dies noch nicht (a), dass eine solche Synthesis ohne bewusste Wahrnehmung stattfinden kann, noch (b) dass höherstufige Gegenstandskonstitutionen und Denkleistungen sich ausschließlich durch die sinnlichen Erfahrungen fundieren und auf sie zurückführen lassen, was Husserl auch in *Erfahrung und Urteil* gar nicht behauptet hat. Einen Baum als Baum zu erkennen, erfordert die Bildung entsprechender Begriffe, um ihn von seiner sich für das Bewusstsein ständig verändernden Umgebung abzugrenzen. Vgl. Husserl Edmund: (1972): *Erfahrung und Urteil*. Hamburg, III, 1, 383. Dabei ist es auch denkbar, dass umgekehrt manche Spielarten der passiven Synthesis auf ursprünglich aktiven synthetischen Denkleistungen basieren, die (i) entweder vorbewusst oder (ii) zu einem früheren Zeitpunkt den Bedeutungshorizont konstituiert haben, in denen die scheinbar rein passiven assoziierten Sinnesdaten sich zusammenschließen.

⁷⁹ Id/I: § 41, 75.

⁸⁰ Ebenda, § 38, 68.

»So heißt das Ding selbst und schlechthin transzendent. Darin bekundet sich eben die prinzipielle Unterschiedenheit der Seinsweisen, die kardinalste, die es überhaupt gibt, die zwischen *Bewusstsein und Realität*.«⁸¹

Mit dieser Distinktion deutet sich bereits an, dass die reelle Beschlossenheit der eigenen Bewusstseinsleistungen von der Realität der Dingwelt so strikt differenziert wird, dass die erste Seinsweise noch nicht einmal als eine Spezialform der letzteren angesehen werden kann. Terminologisch grenzt Husserl dann beide Seinsarten so voneinander ab, dass dem transzendenten Gegenstand ein »bloß phänomenales Sein« zugesprochen wird, im Gegensatz zum absoluten Sein der immanent gegebenen Präsentate.⁸²

Doch woraus schließt Husserl, dass den reinen Bewusstseinsperzeptionen mit Recht das Prädikat »absolut« zugesprochen werden kann? In der Auseinandersetzung mit Dennetts eliminativ-materialistischer Bewusstseinstheorie bestand ein wesentlicher Gesichtspunkt in der kontrovers diskutierten Frage, ob es möglich sei, Bewusstseinserebnisse als bloße Erscheinungen zu behandeln, deren Realitätsgehalt man beispielweise im Hinblick auf bestimmte Ergebnisse der experimentellen Psychologie auch bezweifeln könne. Searle äußert diesbezüglich, wie ausgeführt, die These, dass die kategoriale Unterscheidung von *Erscheinung* und *Realität* in Bezug auf die Existenz von Bewusstseinsstatsachen nicht zum tragen käme, weil die Bewusstseinserscheinung mit ihrem Realitätsgehalt, anders als bei anderen Erscheinungen, kongruent sei.⁸³ Diese Auffassung konnte indirekt bestätigt werden, aufgrund der Analyse von Dennetts Theorie des »Selbst als narratives Konstrukt«, wo aufgezeigt wurde, dass Dennetts Auffassung (Bewusstsein und Selbst sind reine Abstraktionen ohne Realitätsgehalt) zu einer *reduction ad absurdum* führt, in dem Sinne, dass, wenn alle Bewusstseinserebnisse lediglich einen fiktionalen Status haben, dies auch für alle weiteren Entitäten der Welt gilt, weil auch diese immer nur als Ergebnisse bzw. Produkte von Bewusstseinsprozessen gegeben sind, was besonders auch Husserls Überlegungen zu Bewusstseinsakten und deren Korrelationen (cogitatio-cogitatum) verdeutlichen. Allerdings folgt aus diesen Ausführungen noch keinesfalls die Notwendigkeit, dass man Bewusstseinsakten oder intentionalen Erlebnissen den Status des »Absolu-

⁸¹ Ebenda, §42, 77.

⁸² Vgl. ebenda, §44, 80.

⁸³ Searle, John: (1992), 121–122.

ten« zusprechen muss, sondern es bedarf mindestens eines Zusatzargumentes, um den Sprung von der *Realität* des Bewusstseins und dessen Eigenschaften hin zu dessen *Absolutheit* zu rechtfertigen. Folgende Aussage scheint Husserl in den *Ideen I* als die benötigte Fundierung seines transzendentalen Idealismus anzusehen:

»Ein Gefühlserlebnis schattet sich nicht ab. Blicke ich darauf hin, so habe ich ein Absolutes, es hat keine Seiten, die sich bald so, bald so darstellen könnten. Denkend kann ich Wahres und Falsches darüber denken, aber das, was im schauenden Blick dasteht, ist absolut da mit seinen Qualitäten seiner Intensität usw.«⁸⁴

Nun ist es doch einigermaßen erstaunlich, dass Husserl einem Gefühlserlebnis, das als reelles Bewusstseinsmoment der Zeit unterliegt (Protention und Retention in der Husserlschen Terminologie, worauf wir im nächsten Kapitel noch dezidiert eingehen werden), das Prädikat ›absolut‹ zuspricht, obwohl der Zeit unterliegende Entitäten traditionell diese Zuschreibung eben gerade nicht erhalten haben und das mit gutem Grund, wenn man bedenkt, dass auch ein zeitlich verlaufender Prozess nach einem Grund oder einer Ursache eben seiner Zeitigung verlangt, und hierin ein Element des Über- bzw. Außerzeitlichen verstanden wurde.⁸⁵

Um jedoch zu verstehen, wie Husserl zur Bestimmung des Gefühlserlebnisses bzw. aller Erlebnisse als ›Absoluta‹ kommt, ist die folgende, bereits in der Auseinandersetzung mit Dennett zitierte Passage aus den *Ideen I* zur immanenten Wahrnehmung entscheidend:

»Jede immanente Wahrnehmung verbürgt notwendig die Existenz ihres Gegenstandes. Richtet sich das reflektierende Erfassen auf mein Erlebnis, so habe ich ein absolutes Selbst erfasst, dessen Dasein prinzipiell nicht negierbar ist, d. h. die Einsicht, dass es nicht sei, ist prinzipiell unmöglich.«⁸⁶

Offenbar folgert Husserl (i) aus der abschattungsfrei gegebenen immanenten Wahrnehmung, also deren epistemisch absoluten (vollkommenen) Gegebenheit im Bewusstsein, dass (ii) ihr Sein auch ontologisch als ein Absolutes aufzufassen ist. Dass es sich bei dieser

⁸⁴ Id/I, §44, 81.

⁸⁵ Für Leibniz ergibt sich beispielsweise dieser Gedanke aus dem Vorrang der Essenzen vor deren möglicher Existenz, die auch den Menschen (wie jede Entität) in seinen Attributen und Eigenschaften im Geiste Gottes vor der Erschaffung der Welt bestimmen. Zeitliche Phänomene (die Zeit selber hat nach Leibniz gerade keine absolute Realität) folgen somit nur aus den inneren, also essentiellen Bestimmungen der Dinge. Vgl. Michael-Thomas Liske, (1993), 55–61.

⁸⁶ Id/I, §46, 85.

Spezifizierung der immanenten Wahrnehmung um ein wichtiges epistemisches Prinzip handelt, mit dem der Unterschied zwischen Wahrnehmungsinhalt und Wahrnehmungsurteil (basierend auf dem ersteren) verdeutlicht werden kann, wurde im letzten Kapitel ebenfalls behandelt. Doch selbst wenn man die besondere epistemische Relation der immanenten Perzepte zum urteilenden Subjekt akzeptiert, was noch ausführlich zu untersuchen sein wird, folgt daraus eben noch nicht, wie Roman Ingarden mit Recht betont hat, dass die besondere epistemische Relation zu dem Schluss berechtigt, dass es sich bei den beiden Wahrnehmungstypen auch um differente ontologische Existenzmodi der wahrgenommenen Gegenstände im Sinne von ›absolut‹ und ›real‹ handelt.⁸⁷ Zwar kann Husserl mit Recht geltend machen, dass (a) die mit Hilfe der Sinnesorgane wahrgenommenen äußeren Gegenstände niemals vollständig gegeben sind (Abschattungsreihen), und dass (b) alle realen Dingenheiten ein sinngebendes Bewusstsein voraussetzen;⁸⁸ aber all diese Differenzierungen sind offenbar Ergebnisse von Denkprozessen und Begriffsapplikationen, mit deren Hilfe wir sowohl die Gegenstände der Außenwelt als auch das Wesen des Bewusstseins bestimmen. Auch das Bewusstsein und seine Erlebnisse setzen somit logische Kategorien, wie beispielsweise Husserls Ausführungen zum Teil und zum Ganzen usw., voraus. Dass solche Kategorien und Urteile nur dem den-

⁸⁷ So führt Ingarden diesbezüglich aus: »And, in consequence of this, Husserl, quite justly, writes in the title of sect. 46 of *Ideas I: Zweifellosigkeit der immanenten, Zweifelhafteit der transzendenten Wahrnehmung*.« ... This proposition in itself does not entail, however, any essential difference in the very mode of existence of what is given in these perceptions.« Vgl. Roman Ingarden (1975): *On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism*. Translated from the Polish by Arnór Hannibalsson Ph. D. Den Haag. 47.

⁸⁸ Vgl. Husserl, Edmund, *Id/I*, §55, 106. Es ist im Hinblick auf diesen Paragraphen irritierend, wenn Husserl dort ausführt, dass eine absolute Realität genau so zu betrachten sei wie ein rundes Viereck. Für Husserl folgt dies quasi definitorisch, weil seiner Auffassung nach nur räumlichen Entitäten das Prädikat ›real‹ zukommen kann. Aber verbergen sich hinter dieser Position nicht letztendlich Rudimente eines empiristisch orientierten Positivismus? Warum sollen reine Wesensbegriffe und Bewusstseinsleistungen nicht ebenfalls den Status realer Entitäten haben, auch wenn sie in anderen Komponenten disjunkt sind und daher unterschiedlichen regionalontologischen Bereichen zugerechnet werden müssen? Meines Erachtens fehlt in Husserls Philosophie eine systematische Rechtfertigung des Realitätsbegriffs, was eine erstaunliche Parallele zu der doch sonst so unterschiedlichen Philosophie von Dennett beinhaltet. Vgl. diesbezüglich Dennetts Ausführungen zum Realitätsbegriff im Hinblick auf Konkreta versus Abstrakta im II. Kapitel dieser Arbeit.

kenden Bewusstsein gegeben sind, bedeutet diesbezüglich nicht, dass sie lediglich subjektiv gelten oder sich in ihrem Sinn für das jeweils denkende Subjekt erschöpfen.⁸⁹ Dass das Denken und die dadurch gewonnenen Begriffe und Gesetze durch Bewusstseinsakte im Bewusstsein in Erscheinung treten, steht zu dieser Aussage keinesfalls im Widerspruch. Die im Bewusstseinsstrom bloß dahinfließenden und sofort im Bewusstsein herabsinkenden Erscheinungen transzendiert das Denken mit Hilfe der Begriffe (Wesen bzw. Essenzen) und macht die Erscheinungen einer Wesensanalyse zugänglich. Dass dieses Vorgehen auch für die immanenten Perzeptionen möglich und notwendig ist, um über rein demonstrativ-indexikalische Erkenntnisse und Aussagen (»Dieses-da«) hinauszukommen, wird selbstverständlich auch von Husserl akzeptiert,⁹⁰ so dass er die wesensbestimmende und fundierende Funktion des Denkens mit Hilfe der Begriffe keinesfalls leugnet. Daraus folgt jedoch, dass die Tatsache, dass das Denken und die Begriffe nur aufgrund von Bewusstseinsleistungen epistemisch zugänglich sind, nicht geeignet ist, in irgendeiner Form die Absolutheit des Bewusstseins und seiner Akte (reelle Erlebnisse) zu bestätigen. Vielmehr liegt es nahe, aufgrund des bisher Gesagten zu vermuten, dass eine absolute Struktur, wenn eine solche über-

⁸⁹ Nun könnte man den Eindruck gewinnen, dass Husserls Position dieser Auffassung diametral entgegengesetzt ist, vertritt er doch in den *Logischen Untersuchungen* die Auffassung, dass die ideale Bedeutungseinheit aufgrund des *Aktcharakters des Bedeutens* aufgeklärt werden muss. Vgl. LU, II/1, II, 106). Wie Rang (1990), 153–160 jedoch aufgezeigt hat, verwendet Husserl in den *Logischen Untersuchungen* zwei verschiedene Aktbegriffe, deren Unterscheidung den obigen Eindruck korrigiert. So bedeutet »Bewusstseinsakt« für Husserl zunächst ein konkretes Bewusstseinerlebnis, das sich im zeitlichen Strom der Erlebnisse lokalisieren lässt (individuelle Identität des Aktes.) Bezogen auf den zweiten Aktbegriff betont Husserl hingegen, dass auch zwei individuelle Bewusstseinerlebnisse eine Wesensidentität beinhalten können, wenn zum Beispiel ein beurteilter Sachverhalt in jeder Hinsicht in zwei Urteilen dieselben Implikationen hat (denselben Wahrheitswert). Die Bedingung ist hier, dass Urteilsqualität und Urteilsmaterie jeweils kongruieren. Vgl. LU II/1, V, §21, 417–419.

⁹⁰ Vgl. diesbezüglich Marbach, Eduard (1974): *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. Den Haag. 44–53. Husserl knüpft offenbar an dem zweiten Aktbegriff der *Logischen Untersuchungen* an, wenn er beispielsweise in *Die Idee der Phänomenologie* ausführt: »Ich habe eine Einzelanschauung, oder mehrere Einzelanschauungen von Rot, ich halte die reine Immanenz fest, ich Sorge für phänomenologische Reduktion. Ich scheid ab, was das Rot sonst bedeutet, als was es da transzendent apperzipiert sein mag ..., und nun vollziehe ich rein schauend den Sinn des Gedankens Rot überhaupt in specie, etwa aus dem und jenem herausgeschauten identische Allgemeine.« Vgl. Husserl, Edmund (1986). *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Hrsg. u. eingeleitet v. Paul Janssen. Text nach Husserl Band II. Hamburg. Hier die IV. Vorlesung, 56–57.

haupt konsistent formulierbar sein soll, Subjektivität (Bewusstsein) und Objektivität (Natur) umfassen muss und in der Entfaltung logischer Kategorien besteht, die in der absoluten Idee (Begriff) kulminieren.⁹¹ Dass das Denken und die Begriffe überhaupt erst das Bewusstsein und dessen Erlebnisse bestimmen und fundieren, wie auch das Sein der Natur, macht somit hinreichend deutlich, dass Husserls Behauptung vom absoluten Charakter des Bewusstseins nicht begründet, sondern einfach nur thetisch gesetzt ist.⁹² Husserls Rede von den Gegenständen der Außenwelt als »bloße Realität« kann somit im Kontext unserer Erörterung lediglich bedeuteten, dass der radikal skeptische Zweifel gegenüber der Existenz solcher Entitäten, anders als im Fall der reinen Wahrnehmungsimmanenz, nicht zweifelsfrei zurückgewiesen werden kann, woraus jedoch selber keine Rechtfertigung für den transzendentalen Idealismus entspringt. Vielmehr ist der radikale Außenweltskeptizismus zwar eine denkmögliche, also logisch konsistente Hypothese, aber ohne weitere Fundierung in der Wahrnehmung oder in begrifflichen Erwägungen, wie zum Beispiel in notwendigen Denk voraussetzungen, handelt es sich eben noch nicht einmal um eine gut begründete Vermutung.⁹³

⁹¹ Dies ist die Position Hegels, die dieser insbesondere in der Auseinandersetzung mit Fichte und Schelling entwickelt hat. Vgl. zur weiteren Präzisierung der Struktur des Absoluten: Vittorio Hösle (1988), 39–59.

⁹² Was meines Erachtens Husserls Bestimmung des absoluten Charakters des Bewusstseins noch weiter unterminiert, ist seine Unklarheit gegenüber dem Status des reinen Ich. Akzeptiert man nämlich letzteres, was Husserl bereits in den *Ideen* tut und von den Bewusstseins-erlebnissen und der Bewusstseins-ganzheit absondert (vgl. Marbach (1974), 16), dann stellt sich doch die Frage, ob nicht das »reine Ich« der geeignete Kandidat für die gesuchte absolute Struktur sein könnte.

⁹³ Diese Aussage mag zunächst überraschen, doch ergibt sie sich meines Erachtens aus phänomenologischen Erwägungen zur Wirklichkeitskonstitution. Um zum Beispiel zu einem berechtigten Wahrnehmungsurteil zu kommen, muss, wie bereits in Auseinandersetzung mit Dennetts Urteilstheorie ausgeführt wurde, den begrifflichen Erwägungen auch ein zu spezifizierender Wahrnehmungsinhalt entsprechen. Für rein apriorische Urteile (begriffliche Urteile) die sich beispielsweise auf rein ontologische Wesensgesetze beziehen, gilt gleichermaßen, dass sich in der rein gedanklichen Durchdringung des begrifflichen Verhältnisses ein reflexiv Wahrnehmbliches (der Begriffsinhalt) erschließen muss, wie dies zum Verhältnis von Teil und Ganzem ausgeführt wurde. Für den radikalen Skeptizismus, der die Existenz der Außenwelt leugnet, findet sich jedoch weder in der Hinwendung zur Außenwelt noch in den rein begrifflichen Erwägungen ein Hinweis auf die Wahrheit dieser von ihm behaupteten Aussage, so dass es sich deshalb um eine nicht-fundierte Hypothese handelt. Dass die Außenwelt und ihre Gegenstände auch eine bewusstseinsunabhängige Existenz haben, legt hingegen die phänomenale Erfahrung selber nahe, da ich (a) nicht in der Lage bin, einen meinem

Dies bedeutet jedoch, dass die Epoché bzw. die phänomenologische Reduktion als Methode der Bewusstseinsforschung nur dann zu einem unausweichlichen Solipsismus führt, wie es Husserl häufig vorgeworfen wurde, wenn sie aufgrund ontologischer Zusatzannahmen zum transzendentalen Idealismus erweitert wird.⁹⁴ Lediglich unter dieser Voraussetzung wird die Welt zum bloßen Phänomen, deren Wiedererlangung auf dem Standpunkt der absoluten Bewusstseinsimmanenz zu einem unlösbaren Rätsel wird.⁹⁵ Nun hatten wir

Bewusstsein erschlossenen Gegenstand beliebig intentional zu verändern (ich kann nicht wahrgenommene Stühle plötzlich in Kühe verwandeln) und (b) man in der Regel zu den Gegenständen auch immer wieder zurückkehren kann d.h. sie verschwinden nicht beliebig, sondern sind in ebenfalls erfahrungsmäßig nachvollziehbaren Kausalverhältnissen zugänglich. Damit soll nicht behauptet werden, dass (a) und (b) apodiktisch die Existenz der Außenwelt beweisen. Aber sie bilden im Gegensatz zum radikalen Skeptizismus zumindest eine phänomenale Grundlage für das Vorhandensein der Außenwelt.

⁹⁴ Marbach sieht das drohende Problem des Solipsismus in der transzendentalen Phänomenologie letztendlich durch den folgenden Gesichtspunkt gegeben: »Das konstituierende Bewusstsein ist als absolut selbstgegebenes zunächst »einzelnes« wenn auch nie als empirisches eines einzelnen Menschen gefasstes, und so ist eben auch, was an Wesenseinsichten gewonnen wird, nicht in Beziehung auf eine mögliche Mehrheit von konstituierendem Bewusstsein zu verstehen. Also ist mit Fug von einem »transzendentalen Solipsismus: in der ersten Durchführung der transzendentalen Phänomenologie der Konstitution zu reden.« In: Marbach (1974), 58. Dieses Argument ist irreführend, denn das Problem scheint mir nicht zu sein, dass die Wesensgesetzlichkeiten des Bewusstseins von einem »absolut einzelnen« gewonnen werden und deshalb nicht auf eine Mehrheit von konstituierendem Bewusstsein übertragen werden können. Denn handelt es sich um zureichend gewonnene, allgemeine Wesensgesetze (notwendige Strukturen), so wären sie per definitionem auch auf alle anderen Bewusstseine übertragbar, da es sich sonst eben nicht um ein ideales Wesensgesetz handeln würde (wann ein solches Wesensgesetz tatsächlich zureichend erkannt ist, beinhaltet diesbezüglich noch einmal ein Spezialproblem). Das Problem ist vielmehr, dass in Husserls transzendentalem Idealismus unklar bleibt, wie man überhaupt zu anderen Bewusstseinssubjekten (und der Außenwelt) gelangen kann, was beispielsweise Iso Kern als ein wesentliches Defizit des sogenannten Cartesianischen Weges der transzendentalen Reduktion gedeutet hat. Vgl. Kern, Iso (1962): *Die drei Wege zur transzendental-phenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls*, In: *Tijdschrift voor Filosofie* 24. 303–349. Hier 314.

⁹⁵ In der Husserl-Forschung besteht die Tendenz, dass Problem des Solipsismus in dem Cartesianischen Weg (a) zur transzendentalen Subjektivität verorten, so bei Kern (1962), 314, der dies auf das Problem der Intersubjektivität zuspitzt, oder auch bei Marbach (1996), 66. In: Bernet (1996). Nun ist nicht zu leugnen, dass Husserl insbesondere in seinen späteren Schriften verschiedene Wege zur Erlangung der transzendentalen Einstellung charakterisiert hat, wie den ontologischen (b) oder auch den psychologisch-deskriptiven (c) Weg. Aber sowohl für (b) (Vgl. Husserl Edmund (1959): *Erste Philosophie* (1923/24). *Erster Teil. Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. v. R. Boehm. Bd. VII.

allerdings in diesem Abschnitt bereits erörtert, dass auch Husserl darauf insistiert, dass der transzendente Gegenstand zumindest in gewisser Hinsicht präsentational zugänglich sein muss. Somit ist trotz seines von ihm favorisierten transzendentalen Idealismus in seiner Phänomenologie nicht das durchgehend apodiktische Urteil vorherrschend, dass es sich bei der *res materialis* um eine Einheit handelt, die nur als bloße Sinneinheit des intentionalen Bewusstseins gegeben ist und zwar in dem Sinne, dass wenn x als singulärer materieller Gegenstand von S , nämlich dem absoluten Bewusstsein, nicht mehr apperzipiert wird, das Sein von x als aufgehoben gelten muss.⁹⁶ Es stellt sich somit die Frage, ob nicht die Methode der Epoché als

S. 226–227) als auch für (c) (IX, 247–255) gilt, dass, solange Husserl an der Idee einer transzendentalphilosophischen Letztbegründung im Sinne einer Ersten Philosophie festgehalten hat, beide Wege aus transzendental-philosophischer Perspektive naiv zu nennen sind, solange sie das Sein der Welt voraussetzen und nicht erkennen, dass in der absoluten Subjektivität »Sinn und Seinsgeltung der Welt entspringt« (Hua IX, 250). Wie ich oben zu zeigen versuchte, ist es jedoch genau die letztere Anschauung, die bei Husserl das Solipsismusproblem virulent werden lässt und mit dem »Cartesianischen Weg« eng verbunden ist, ob nun die Begriffe »immanent« versus »transzendent« gebraucht werden oder nicht. Dass (a), (b) und (c) für Husserl seit den 20er Jahren gleichrangige Wege zur transzendentalen Subjektivität sind, wie Boehm behauptet (Boehm (1959), Einleitung des Herausgebers In: Hua VII. XXXVII) kann deshalb in dieser Allgemeinheit nicht aufrecht erhalten werden. Vielmehr sind im Rahmen der transzendentalen Phänomenologie (b) und (c) von (a) abhängig, obwohl selbstverständlich (a) in den jeweiligen Ausformulierungen selber verschiedene Wandlungen durchlaufen hat. Aber selbst in *Formale und transzendente Logik*, wo der ontologische Weg sehr deutlich in den Vordergrund rückt, bleibt es selbst in dieser Schrift das transzendente Ego, das alles Objektive konstituiert (§96, S. 245). Vgl. Husserl, Edmund (1992): *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Text nach Husserliana XVII. Hrsg. v. Elisabeth Ströcker.

⁹⁶ Dass es in den *Ideen I* diese Tendenz jedoch durchaus ebenfalls gibt, verdeutlicht folgendes Zitat: »Nicht ist die reale Wirklichkeit ›umgedeutet‹ oder gar geleugnet, sondern eine widersinnige Deutung derselben, die also ihrem *eigenen*, einsichtigen geklärten Sinne widerspricht, ist beseitigt ... Der Widersinn erwächst erst, wenn man philosophiert und, über den Sinn der Welt letzte Auskunft suchend, gar nicht merkt, daß die Welt selbst ihr ganzes Sein als einen gewissen ›Sinn‹ hat, der absolutes Bewusstsein als Feld der Sinnggebung voraussetzt.« Id/ §55, S. 107. Wüstenberg geht davon aus, dass alles Objektive *in jeder Hinsicht* sein Vorhandensein der transzendentalen Subjektivität verdankt. Vgl. Wüstenberg, Klaus (1982): *Kritische Analysen zu den Grundproblemen der transzendentalen Phänomenologie Husserls unter besonderer Berücksichtigung der Philosophie Descartes'*. Aachen. 76. Auch hier besteht das Problem, das er das Erscheinen des Gegenstandes im Bewusstsein mit dessen Erzeugung durch letzteres verwechselt. Deshalb steht auch nicht die Annahme eines an sich seienden Dinges mit der Fundierungsleistung des Bewusstseins in Konflikt, sondern lediglich das Postulat seiner prinzipiellen Unerkennbarkeit.

Forschungsinstrument zur Erschließung des Bewusstseins verwandt werden kann, ohne gleichzeitig die Prämissen, die zum transzendenten Idealismus führen, zu teilen. Oder anders ausgedrückt: Folgt aus der universell angewandten Epoché bereits analytisch, dass das Bewusstsein als absolute Seinsweise, im Gegensatz zur Realität der transzendenten Dingwelt, betrachtet werden muss?

Wie bereits eingehend erläutert wurde, besteht das methodische Vorgehen der Epoché zunächst in der Inhibierung der Generalthesis, also in die Einklammerung des Glaubensvollzugs gegenüber den uns zugänglichen Weltvollzügen. Dies lenkt den Blick forschungsmethodologisch auf das Feld des reinen Bewusstseins, das durch die reflexive Umwendung in seiner Erlebnisstruktur unmittelbar zugänglich wird und dadurch einer Wesensanalyse offen steht. Wenn es nun tatsächlich gelingt, aufgrund der Methode der phänomenologischen Reduktion, das Bewusstsein in seiner Struktur und Gesetzmäßigkeit zu erschließen, dann folgt daraus jedoch nicht, dass für die Erforschung der *res materialis* die epistemisch relevante Einklammerung der Glaubensvollzüge zur ontologischen Hypothese berechtigt, dass die in diesen Glaubensvollzügen thetisch gesetzte Dingwelt ausschließlich als bloßes Bewusstseinsphänomen zu betrachten ist. Dies wäre nur dann der Fall, wenn das Sein des Bewusstseins und seine Aktivvollzüge tatsächlich das Prädikat ›absolut‹ zu Recht beanspruchen könnten, weil dann auch alle anderen Seinsmodi (reale oder auch ideale) von diesem Absoluten sowohl *epistemisch* als auch *ontologisch* abhängen würden und die Realität immer als unselbständiger Teil der absoluten Aktivvollzügen angesehen werden müsste.⁹⁷ Da jedoch das Denken mit Hilfe von Begriffen das Bewusstsein und die Natur gleichermaßen spezifiziert, jedoch nicht ihrem ontologischen

⁹⁷ Diese Möglichkeit wird von Höhle (1994) übersehen, wenn er ausführt: »Die Position Fichtes und Husserls, die von dem einzelnen Bewusstsein ausgeht, hat darüber hinaus mit dem schwierigen Problem des Solipsismus zu kämpfen; und die Vermutung ist nicht unbegründet, daß dieses Problem unlösbar ist, wenn man sich einmal auf den Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz gestellt hat«. 207. Für die Position des transzendenten Idealismus muss Höhle bezogen auf das Problem des Solipsismus sicherlich Recht gegeben werden. Aber dieser folgt gerade nicht aus dem Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz allein, sondern nur dann, wenn der absolute Charakter des Bewusstseins und/oder des Ich behauptet wird. Besagt der Ausdruck »Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz« hingegen lediglich, dass die Perzepte der inneren Wahrnehmung in der oben beschriebenen, ausgezeichneten Weise unmittelbar zugänglich sind, dann mündet diese Position sicher nicht im Solipsismus, sondern wäre auch mit dem Objektiven Idealismus oder Cartesianischen Dualismus kompatibel.

Gehalt nach erzeugt, besteht kein hinreichender Grund zu dieser Auffassung. Betrachtet man die universelle Epoché bzw. phänomenologische Reduktion somit als rein epistemisches Forschungsinstrument, dann gibt es deshalb auch kein grundsätzliches Hindernis, warum man nicht nach der Inhibierung der naiven Glaubensvollzüge in einer höherstufigen Reflexion die Konstitution der verschiedenen Weltbezüge bzw. Gegenstände in ihren berechtigten oder unberechtigten Geltungsansprüchen analysieren und feststellen kann. Dieses Vorgehen lässt sich diesbezüglich auch als phänomenologische Wesenserkenntnis der verschiedenen Modi der Wirklichkeit charakterisieren.

Diese Abwandlung des phänomenologischen Vorgehens zur Vermeidung der bei Husserl in den *Ideen I* auftretenden Aporien (Solipsismus, Weltverlust usw.) bedeutet hingegen nicht, dass Husserls Grundeinsicht, dass Bewusstseinsvollzüge für Erkenntnisprozesse aller Art berücksichtigt werden müssen, nicht beachtet zu werden braucht. Ganz im Gegenteil wurde bereits im ersten Kapitel über den Physikalismus am Beispiel des Phänomens der ›Wärme‹ näher ausgeführt, dass dieser Forschungsgegenstand immer auch als Bewusstseinsphänomen untersucht werden muss, will man beispielsweise spezielle Formen naturalistischer Fehltrübe vermeiden. Doch ist diese Einsicht, wie gezeigt, weit davon entfernt, die Superiorität des transzendentalen Idealismus zu rechtfertigen.

Betrachtet man Husserls Ausführungen zur immanenten und transzendenten Wahrnehmungen bis zu diesem Punkt, dann wird deutlich, dass die Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung davon abhängt, den Status der immanent zugänglichen Perzepte in ihrer epistemologischen Zugänglichkeit zu rechtfertigen. Dass in Dennetts naturalistischer Bewusstseinstheorie gerade auch der besondere epistemische Charakter von Perzeptionen (Qualia) angegriffen wird, den Husserl behauptet, steht diesbezüglich in einem direkten strukturlogischen Zusammenhang, ist doch die transzendente Bewusstseinsphänomenologie ein dezidiert anti-naturalistisches Projekt. Hatte ich gegen Dennett im letzten Kapitel insbesondere in dem Abschnitt zur Unmittelbarkeit von Qualia die reflexive Zugänglichkeit zu phänomenalen Inhalten geltend gemacht, was nicht mit deren vollständiger Transparenz verwechselt werden darf, so wird dieser Themenkomplex im Hinblick auf die immanenten Wahrnehmung erneut virulent.

IV.3 Die reflexive Erschließbarkeit bewusstseinsimmanenter Wahrnehmungen

Wie Hoffmann betont hat, begreift Husserl im 2. Abschnitt der *Ideen I* die Reflexion aus der Perspektive der *cogitatio*.⁹⁸ So heißt es in §38:

»Im cogito lebend, haben wir die cogitatio selbst nicht bewusst als intentionales Objekt; aber jederzeit kann sie dazu werden. Zu ihrem Wesen gehört die prinzipielle Möglichkeit einer ›reflektiven‹ *Blickwendung* und natürlich in Form einer neuen cogitatio, die sich in der Weise einer schlichterfassenden auf sie richtet. Mit anderen Worten, jede kann zum Gegenstand einer sog. ›inneren Wahrnehmung‹ werden ...«⁹⁹

Dass immanente Wahrnehmungen sich gerade dadurch auszeichnen, dass sie zu demselben Erlebnisstrom des Bewusstseins gehören, wurde bereits erörtert. Reflexion und cogitatio bilden diesbezüglich eine Einheit, die in ihrer Strukturlogik mehrfach bestimmt ist. So sind sie jeweils im gleichen Bewusstseinsstrom aufeinander bezogen, wobei die reflexio unselbständig ist und keine weiteren Erlebnisse zwischen der Reflexion und dem Reflexionsinhalt zwischen Wahrnehmung und Wahrgenommenem vermitteln.¹⁰⁰ Dies im Gegensatz beispielsweise zur Erinnerung an eine frühere Wahrnehmung, in der die Erinnerungsleistung und die erinnerte cogitatio auch als eine Einheit zu betrachten sind, die jedoch durch dazwischenliegende, die zeitliche Distanz überbrückende Erlebnisse, vermittelt wird.¹⁰¹ Im dritten Abschnitt der *Ideen I* kommt es hingegen zu einer wesentlichen Akzentverschiebung, wenn Husserl der Reflexion jetzt den Charakter einer Bewusstseinsmodifikation zuspricht.¹⁰²

Für unseren Zusammenhang ist diese Feststellung von großer Wichtigkeit, da hierbei erneut das Problem virulent wird, das wir in Auseinandersetzung mit Dennetts Bewusstseinstheorie erörtert hatten, wie sich das reflexive Urteil in seiner bewusstseinsmodifizierenden Form auf den immanent zugänglichen Wahrnehmungsinhalt auswirkt. Husserl ist nun offenbar der Auffassung, dass jede Reflexion bereits insofern als Modifikation betrachtet werden muss, als sie

⁹⁸ Vgl. Hoffmann (2001), 60.

⁹⁹ Id/I, §38, 67.

¹⁰⁰ Vgl. Id/I, §38, 68.

¹⁰¹ Vgl. Hoffmann (2001), 66–67.

¹⁰² Vgl. Id/I, §78, S. 148.

aus Einstellungsänderungen hervorgeht, die das Erlebnisdatum in den Modus einer transformierten Bewusstseinsleistung verwandeln. Dass diesbezüglich das veränderte Erlebnisdatum die Selbstgegebenheit des ursprünglichen Erlebnisses aus Husserls Sicht nicht konterkariert, wird durch folgende Äußerung unterstrichen:

»Umgekehrt werden wir von jedem Erlebnis aus, das schon als solche Modifikation charakterisiert, und dann immer *in sich selbst* als das charakterisiert ist, zurückgeführt auf gewisse Urerlebnisse, auf »*Impressionen*«, die die *absolut originären* Erlebnisse im phänomenologischen Sinne darstellen.«¹⁰³

Dass dieser Gesichtspunkt von Husserl wohl erwogen ist, hatten seine Ausführungen zur Repräsentationstheorie der Wahrnehmung gezeigt. Eine Repräsentationstheorie, die eine unmittelbare Zugänglichkeit dessen, was sie repräsentiert, *prinzipiell* negiert, verstrickt sich letztendlich in den Widerspruch, das Repräsentandum als ein unerreichbares *Ding an sich* vorzustellen, von dem das Bewusstsein eigentlich kein Wissen haben kann und somit auch über kein Repräsentat des Repräsentandums verfügen dürfte. Ähnliches gilt offensichtlich für das Verhältnis von reflexio und cogito: Wenn der Bewusstseinsinhalt (cogito), auf oder über den reflektiert wird, prinzipiell so verändert würde, dass er *an sich* unerkennbar wäre, dann würde auch die Rede von der reflexio ihres Sinnes enthoben, da es dann keinen zugänglichen Inhalt geben würde, auf den sich der reflexive Akt richten könnte.¹⁰⁴ Dabei gilt sicherlich, dass die Art der reflexiven Erschließung auch von der Qualität des zugrundeliegenden Erlebnisdatums mit abhängt, auf die sich der reflexive Akt bezieht. Handelt es sich beispielsweise um eine Rotvorstellung (Erin-

¹⁰³ Ebenda: S. 149.

¹⁰⁴ Dieser Punkt gilt in etwas abgewandelter Form auch für den Fall der Behauptung, dass die Reflexion nur als vergegenwärtigender Akt möglich ist, dem die innere Wahrnehmung niemals unmittelbar präsentational zugänglich sein kann. Unter dieser Voraussetzung wäre die Annahme innerer Wahrnehmungen phänomenologisch unabweisbar, weil jede ausdrückliche Reflexion dann immer »zu spät« kommen würde. Auf ein unmittelbares Erleben der cogito könnte man sich ja dann nicht mehr rechtmäßig berufen, weil jede begriffliche Fixierung nur als reflexive Erinnerungsleistung möglich wäre und somit die ursprüngliche innere Wahrnehmung im reflexiven Erkenntnisakt nicht mehr vorliegt. Sie bliebe letztlich unerkennbar und müsste aus dem vergegenwärtigten Inhalt der Reflexion rekonstruiert werden. Da jedoch eine solche ex post Rekonstruktion keinen phänomenologisch ausweisbaren Zugriff auf die Transformation bzw. die ursprüngliche Verfasstheit der ehemaligen inneren Wahrnehmungen hätte, würde die innere Wahrnehmung somit zu einem Ding an sich, dessen Annahme einer Antinomie gleichkäme.

nerung), die als solche bereits begrifflich durch einen bedeutungsverleihenden Akt spezifiziert wurde, dann wird die Wiedererinnerung, die sich auf das Erlebnisdatum bezieht und an letzterem keinen neuen begrifflichen Aspekt heraushebt, diesen strukturell nicht wesentlich verändern, wobei diese Wiedererinnerung im Hinblick auf den früheren Gehalt der Erinnerung selbstverständlich fallibel ist. Anders stellt sich dieser Prozess dar, wenn die Elemente eines konkreten, präsentational zugänglichen Wahrnehmungsinhaltes so fokussiert werden, dass beispielsweise einmal eine Vase und das andere Mal zwei Gesichter mit den jeweils fixierten Wahrnehmungselementen kompatibel sind (wie beim Vexierbild) und dieser Prozess selber reflexiv beobachtet wird.

Wie im nächsten Kapitel in Anlehnung an Gurwitsch noch ausführlich zu erörtern sein wird, vertritt Husserl die Auffassung, dass die immanent gegebene Empfindung als reeller Bewusstseinsinhalt und der sich auf sie beziehende Auffassungssinn separiert werden können. Dieser Dualismus ist insbesondere auch aus gestaltpsychologischer Sicht unberechtigt. Unter der vorausgreifenden Annahme, dass dieser Kritikpunkt an Husserl korrekt ist, kann die unmittelbare Gegebenheit immanenter Wahrnehmungen somit lediglich bedeuten, dass diese durch eine Auffassungsleistung des erkennenden Subjekt *vermittelt* werden und als Produkt einer solchen Erkenntnisleistung eben auch *unmittelbaren* Charakter haben. Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung gelangt auch Manfred Sommer in seiner Untersuchung *Husserl und der frühe Positivismus*. Dort heißt es:

»Husserls Vorschrift, von aller Auffassung zu abstrahieren, stützt sich auf die Gültigkeit der Rechnung: Intentional verfasstes Bewusstsein minus objektivierende Apperzeption ergibt reine Reflexion. Doch diese Gleichung geht nicht auf. Selbst wenn wir wüssten, wie diese Subtraktion auszuführen ist, würde das evidente Stückchen Bewusstsein, das wir zu fassen bekämen, im selben Augenblick aus seiner Unmittelbarkeit herausbrechen.«¹⁰⁵

Husserl selber gibt ein Beispiel, das auf die Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung insbesondere im Hinblick auf Emotionen verweist. So betrachtet er den Fall der Freude über einen fruchtbar ablaufenden theoretischen Gedankengang und stellt fest, dass, wenn man den reflexiven Blick auf die Freude selber lenkt, diese sich unter

¹⁰⁵ Vgl. Sommer, Manfred (1985): *Husserl und der frühe Positivismus*. Frankfurt am Main. 203.

dem Blick so modifiziert, dass sie abklingt.¹⁰⁶ Sommer ist somit Recht zu geben, dass dort, wo ein urteilendes *Wissen-von* anfängt, nicht eine unvermittelte Unmittelbarkeit anzutreffen ist.¹⁰⁷ Trotzdem lässt sich geltend machen, dass in der Applizierung eines Begriffs auf einen präsenten roten Empfindungsinhalt, das Produkt der Vermittlung für das auffassende Bewusstsein (diese rote Farbempfindung) auch unmittelbaren Charakter hat und in dieser Hinsicht evident sein kann, was jedoch mit der vollständigen Transparenz des Gegebenen nicht verwechselt werden darf. So hebt der Begriff Strukturen des dem Bewusstsein Gegebenen hervor und vernachlässigt gleichzeitig andere Elemente, die im Bewusstseins hintergrund verbleiben. Dies gilt auch für die immanenten Wahrnehmungen, insofern sie als *intentional erfasste* Gegebenheiten des Bewusstseins spezifiziert werden.

Wir werden auf diese Punkte im nächsten Kapitel noch ausführlich eingehen. Wichtig ist für den vorliegenden Zusammenhang, dass sich nach Husserl die Reflexion,¹⁰⁸ wenn sie nicht eine andere Reflexion fokussiert, sich letztendlich (a) auf unreflektiert bewusste Erlebnisse bezieht, und zudem (b) diese Reflexionen selber wiederum auf der zweiten Stufe unreflektiert sind.¹⁰⁹ Diese Feststellung Husserls ist deshalb von großer Wichtigkeit, weil dies (i) einerseits Fragen nach der Zweifellosigkeit der immanenten Wahrnehmung aufwirft, wie auch andererseits (ii) nach der reflexiven Selbsterkenntnis des selbstbewussten Subjekts. Denn impliziert (b) nicht, dass die Erkenntnis aktual reflexiver Subjektleistungen prinzipiell unmöglich ist? Beginnen wir mit dem ersten Problemkomplex. In der *Ersten Philosophie* unterscheidet Husserl zwischen verschiedenen Formen von Evidenzen. So lebt jeder Mensch zunächst, wie in der Erörterung zur Generalthesis ausgeführt wurde, mit einer Fülle von »evidenten Erfahrungen«, was so viel besagt, dass zum Beispiel die mannigfaltigen Gegenstände der Außenwelt in ihrem Sein nicht in Zweifel ge-

¹⁰⁶ Id/ I, §77, 146.

¹⁰⁷ Vgl. Sommer (1985), 203.

¹⁰⁸ Hoffmann (2001), verdeutlicht diesbezüglich, dass Husserls Reflexionsbegriff in den beiden Abschnitten nicht völlig kohärent ist. So beispielsweise, wenn Husserl im dritten Abschnitt definiert, dass unter den Begriff der Reflexion auch alle immanenten Erfahrungen fallen. 76–77. Hier kann sicherlich zu Recht gefragt werden, ob beispielsweise die einfache Erinnerung, die sicherlich eine innere Erfahrung ist, tatsächlich als Reflexion aufgefasst werden kann.

¹⁰⁹ Vgl. Id/I, §78, 150.

zogen werden, wobei es sich jedoch diesbezüglich mehr um eine *gefühlte* als um eine *gerechtfertigte* Evidenz handelt. Letztere wird dabei von Husserl folgendermaßen charakterisiert:

»Meine Erkenntnis soll aber auch eine in jeder Hinsicht *evidente* sein: auch in jeder möglichen Hinsicht, die jetzt oder normalerweise nicht für mich aktuelle Hinsicht ist; das Erkannte soll nicht ihm wesentlich zugehörige Bestimmungen haben, die außerhalb der Blickrichtung meiner sonst vollkommen Evidenz liegen und vermöge ihrer Unbekanntheit verfängliche Unklarheiten, Rätsel, Zweifel mit sich führen.«¹¹⁰

Eine Evidenz, die dieser Charakterisierung entspricht, bezeichnet Husserl als »adäquate Evidenz«. Dass es in aktueller Hinsicht nichts mehr gibt, das außerhalb einer solchen Evidenz liegt, bedeutet, dass die Erkenntnisintention mit dem Erkannten im Sinne einer vollständigen Selbstgegebenheit des letzteren zur Deckungseinheit kommt. Doch woher weiß ich, dass es sich bei einer vorliegenden Evidenz *x* tatsächlich um eine adäquate Evidenz handelt? Die Antwort ist:

»Daß sie das ist, erkennen wir also jedenfalls nur in einer zweiten, eben der *reflektiven Evidenz*, die selber wieder eine adäquate sein muss.«¹¹¹

Wie Husserl selber einräumt, scheint die Folge dieser Auffassung eine prinzipiell unabschließbare perpetuierende Iteration zur Erreichung der adäquaten Evidenz zu sein. Richtet sich beispielsweise ein reflexiver Akt zweiter Ordnung *y* auf einen reflexiven Akt erster Ordnung *x*, um die Adäquatheit des letzteren festzustellen, so ist *y*, wie wir oben paraphrasiert hatten, nach Husserl selber nur ein naiver Erlebnisvollzug, weil er in seiner reflektierenden Funktion nicht auf sich selber gerichtet ist. Die Konsequenz dieses Gedankenganges ist von nicht zu überschätzender Wichtigkeit. Auch für die apodiktische Evidenz, die als Unmöglichkeit des Nichtseins oder Zweifelhaftheits des Evidenten von Husserl definiert wird, gilt zumindest in der *Ers-ten Philosophie*, dass sie ebenfalls in adäquater Evidenz gegeben sein muss, damit sie als apodiktische überhaupt erfasst werden kann.¹¹² Das bedeutet jedoch, dass das Problem der perpetuierenden Iteration auch diesen zweiten Evidenztypus betrifft. Zwar differenziert Husserl insbesondere in seiner Spätphilosophie die adäquate und apodiktische Evidenz in der Weise, dass die Eigenschaft der Apodiktizität

¹¹⁰ Hua VIII, S. 31.

¹¹¹ Ebenda, 33.

¹¹² Vgl. ebenda, 35.

möglicherweise auch an inadäquaten Evidenzen auftreten könne¹¹³, aber trotzdem ist Husserl immer noch der Ansicht, dass die Apodiktizität einer Erkenntnis durch eine zusätzliche kritische Reflexion eine Bestätigung erfahren muss. So heißt es diesbezüglich in den *Cartesianischen Meditationen*:

»Eine apodiktische Evidenz hat die ausgezeichnete Eigenheit, dass sie nicht bloß überhaupt Seinsgewissheit der in ihr evidenten Sachen oder Sachverhalte ist, sondern sich durch eine kritische Reflexion zugleich als schlechthinnige Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben enthüllt; dass sie also im Voraus jeden vorstellbaren Zweifel als gegenstandslos ausschließt. Dabei ist die Evidenz jener kritischen Reflexion, also auch die vom Sein dieser Unausdenkbarkeit des Nichtsseins (des) in evidenter Gewissheit Vorliegenden, abermals von dieser apodiktischen Dignität, und so in jeder kritischen Reflexion höherer Stufe.«¹¹⁴

Zwar charakterisiert Husserl in dem obigen Zitat die apodiktische Evidenz so, dass *im Voraus* jeder Zweifel am evidenten Sachverhalt als gegenstandslos erscheint. Diese Apodiktizität soll sich jedoch ebenfalls erst in einer kritischen Reflexion höherer Stufe enthüllen, womit erneut Objekt- und Metaebene bzw. verschiedene Ordnungsstufen der Reflexivität zur Gewährleistung der apodiktischen Evidenz unterschieden werden. Dies bedeutet jedoch, dass, genau wie im Fall der adäquaten Evidenz, die Apodiktizität der kritischen Reflexion, welche die Zweifellosigkeit der apodiktischen Evidenz verbürgen soll, nicht abschließend aufgewiesen werden kann. Dies führt aufgrund der prinzipiell unabschließbaren Iteration dieser Gedankenfigur zum Problem des infiniten Regresses, was zur Konsequenz

¹¹³ Vgl. ebenda, 35. Rosen (1977) vertritt die Auffassung, dass Adäquation und Apodiktizität als disjunkte Evidenztypen aufzufassen seien, wobei erstere als Evidenz der sinnlichen Wahrnehmung und letztere als Evidenzart der Wesenschau (kategoriale Gegenstände) zu interpretieren seien. Vgl. Rosen, Klaus (1977): *Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie*. Meisenheim am Glan. 130. Zieht man in Betracht, wie wichtig für Husserl zumindest noch in den *Ideen I* die Apodiktizität der immanenten Wahrnehmung ist, muss diese strikte Disjunktion beider Evidenztypen zumindest als fraglich erscheinen. Denn es sind ja nicht nur die kategorialen Gegenstände, die nach Husserl (in der Wesenschau) zweifellos erfassbar sein sollen, sondern gerade auch die Wahrnehmungsergebnisse in ihrer reellen Erschlossenheit für das Bewusstsein. Selbst wenn man die von Rosen vorgeschlagene Differenzierung der Evidenztypen prinzipiell anerkennt, müssten folglich mögliche Überschneidungen bzw. Zusammenhänge zwischen beiden Evidenztypen gesondert untersucht werden.

¹¹⁴ Vgl. Husserl; Edmund (1963²): *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. u. eingeleitet v. Prof. Dr. S. Strasser. Husserliana Bd. I. Den Haag. § 6, 56.

hat, dass Husserls Anspruch der apodiktischen Evidenz, die doch ein wesentliches Fundament für die Wissenschaft vom Bewusstsein bilden sollte, aufgegeben werden müsste, wenn der obige Gedankengang korrekt ist. Daraus würde ebenfalls folgen, dass, wenn die Erlangung apodiktischer Evidenz prinzipiell unerreichbar bleiben müsste, dann offenbar auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden könnte, dass es apodiktische Evidenz als fundierte Erkenntnisleistung überhaupt gar nicht gibt. Nun ist es doch einigermaßen erstaunlich, dass Husserl in seinen späteren Schriften bereit ist, die Erreichbarkeit einer apodiktischen Evidenz aufzugeben, wenn man bedenkt, dass unter obiger Voraussetzung die Begründung seiner eigenen früheren philosophischen Bestrebungen in das unerreichbare Unendliche verlegt wird.

Im Gegensatz hierzu findet sich noch in den *Ideen I* eine Auseinandersetzung über die »Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung« mit Watt, der geltend gemacht hatte, wie Husserl referiert, dass das naive Erleben zwar bewusst, aber eben nicht reflektiert sei und dass man deshalb auch nicht behaupten könne, dass es sich bei jenem um absolute (apodiktische) Zustände handelt, weil die nachfolgende Reflexion einen Zustand fixiert, der sich dem Wissen entziehe.¹¹⁵ Es ist bemerkenswert, dass die hier referierte Position eine Strukturanalogie zu Husserls Auffassung von der apodiktischen Evidenz in der *Ersten Philosophie* aufweist: Ein unreflektiertes Erlebnis ist möglicherweise adäquat evident, aber ob dies der Fall ist oder nicht, entzieht sich letztendlich, aufgrund der Iterierbarkeit reflexiver Akte, dem apodiktischen Wissen. Husserls bereits im letzten Kapitel zitierter Einwand gegen Watt lautet diesbezüglich in extenso:

Wer auch nur sagt: Ich bezweifle die Erkenntnisbedeutung der Reflexion, behauptet einen Widersinn. Denn über sein Zweifeln aussagend, reflektiert er, und diese Aussage als gültig hinstellen, setzt voraus, dass die Reflexion den bezweifelten Erkenntniswert wirklich und zweifellos ... *habe*, dass sie die gegenständliche Beziehung nicht ändere, dass das unreflektierte Erlebnis im Übergang in die Reflexion sein Wesen nicht einbüße.

Ferner: In den Argumentationen ist beständig die Rede von der Reflexion als von einer Tatsache, und von dem, was sie verschulden oder verschulden könnte; damit natürlich auch die Rede von den »ungewussten« unreflektierten Erlebnissen, wieder als Tatsachen, nämlich als denjenigen, woraus die reflektierten erwachsen. Also beständig wird ein *Wissen* von unreflektierten

¹¹⁵ Vgl. *Id/I*, §79, 151–152.

Erlebnissen, darunter von unreflektierten Reflexionen vorausgesetzt, während zugleich die Möglichkeit solchen Wissens in Frage gestellt wird.¹¹⁶

Betrachten wir zunächst Husserls ersten Gedankengang. Sein Argument hat die Struktur eines indirekten Beweises, denn er möchte aufzeigen, dass der im Hauptsatz aus der Ersten-Person-Perspektive verwandte Performator ›Ich *bezweifle*‹ mit dem Inhalt des Objektsatzes: ›Dass die Reflexion Erkenntnisbedeutung hat‹ zu einem unmittelbaren Widerspruch (Widersinn) führt. Husserl verdeutlicht diesen Widerspruch, indem er auf die impliziten Voraussetzungen rekurriert, die im Hauptsatz angelegt sind, nämlich dass das Bezweifeln selber etwas *Unbezweifelbares* voraussetzt, in unserem Fall den unmittelbaren Bezug auf den bezweifelten Inhalt des Objektsatzes. Diese Form des auftretenden Widerspruchs hatten wir bereits im Hinblick auf die Epoché thematisiert und diesbezüglich zwischen der semantischen Aussageebene und den pragmatischen Voraussetzungen unterschieden, um die besondere Form des hier vorliegenden Widerspruchs zu charakterisieren. Zu bezweifeln, dass die Reflexion einen reflektierten Inhalt zweifelsfrei und wirklich erfassen kann, würde, konsequent zu Ende gedacht, zur Selbstaufhebung des Zweifels führen, da der Zweifel eben selber einen direkten Zugang zum bezweifelten Inhalt behaupten muß.¹¹⁷

Entgegen dieser Auffassung ist Hoffmann jedoch der Meinung, dass es zwischen den beiden Sätzen gerade nicht zu einem Widerspruch kommt, weil dies nur dann der Fall wäre, wenn die Reflexion im Hauptsatz und Objektsatz identisch ist. Dies sei nun aber gerade nicht der Fall:

›Denn der Satz: ›ich *bezweifle*‹ wird gar nicht aufgrund einer ausdrücklichen Reflexion gesprochen, sondern ist der Ausdruck unmittelbaren impliziten Selbstbewusstseins, während im Objektsatz die Reflexion als selbständige, dau-

¹¹⁶ Vgl. *Id/I*, §79. 155.

¹¹⁷ Zweifel an dem Sachverhalt *x* zu formulieren bedeutet somit, dass es sich um einen begründeten Zweifel handeln muss, der einen direkten Bezug auf die bezweifelte Komponente oder Relation des Sachverhaltes (intern oder extern) anzunehmen hat und damit auch den unmittelbaren Bezug zum Sachverhalt selber voraussetzt. Wird ein solcher Bezug selber wiederum bezweifelt, dann handelt es sich um einen grundlosen Zweifel, so dass nun berechtigte Zweifel an dem grundlosen Zweifeln selber angemeldet werden können. Um den Regress bzw. den Widersinn des Zweifels zu vermeiden, muss somit gerade ein reflexiver Zugang zum bezweifelten Gegenstand vorausgesetzt werden, weil nur so ein Grund des Zweifels spezifiziert werden kann.

erhafte Bewusstseinsleistung gemeint ist mit eindeutigem Objekt, auf das ich mich aufmerksam und achtend richte.«¹¹⁸

Da der Sprecher sich im Akt des Zweifelns nicht auf die Implikationen des performativen Aktes selber richtet, sondern auf den semantischen Gehalt des Objektsatzes, ist zunächst der *fokussierte* Inhalt in beiden Sätzen identisch. Allerdings ist Hoffmann sicherlich zuzustimmen, dass die Bewusstseinsmodi, die den beiden Sätzen korrespondieren, different sind. Der imaginäre Sprecher reflektiert zwar offenbar im Vollzug seines Zweifelns auf die Bedeutung der Reflexivität, aber zumindest nicht explizit auf die Art und Weise wie er reflektiert, nämlich im Modus des Zweifelns mit all den damit implizit zusammenhängenden logischen Präsuppositionen.

Aber folgt bereits aus dieser Beobachtung, dass der von Husserl behauptete Widerspruch tatsächlich nicht vorliegt? Nehmen wir einmal an, dass *S* in der Lösung einer Differenzialgleichung einen nachweisbaren Fehler gemacht hat. *S* rechnet die Aufgabe noch einmal nach und findet daraufhin in einem Teilabschnitt der Aufgabe den Fehler. Die Vermutung liegt nahe, dass dem zunächst nicht durchschauten Fehler der Teilaufgabe ein anderer Bewusstseinsmodus entsprochen hat als in der nachfolgenden korrekten Rechnung.

Es lassen sich somit verschiedene Bewusstseinsmodi von *S* spezifizieren, die als Bewusstseinskorrelat einen inhaltlich identischen Teilaspekt der Aufgabe aufweisen. Würde man nun behaupten wollen, dass die Aufgabe gar nicht falsch gerechnet wurde, weil der fehlerhaften Operation ein anderer Bewusstseinsmodus entsprach, als in der korrekt vollzogenen? Um noch genauer zu erkennen, was dies bedeuten würde, postulieren wir für unser Gedankenexperiment zusätzlich, dass in dem fehlerhaften Teil die Additionsoperation einmal falsch vollzogen wurde. Zu behaupten, dass die Aufgabe deshalb nicht falsch sei, weil der fehlerhaften und der nicht fehlerhaften Additionsoperationen differente Bewusstseinsmodi entsprechen, wäre offensichtlich widersinnig. Ganz analog macht es keinen Sinn, den obigen von Husserl festgestellten Widerspruch mit der Begründung zu negieren, dass im Fall des Hauptsatzes nur eine unausdrückliche (nicht reflektierte) Reflexion gesetzt wird, hingegen im Objektsatz eine dauerhafte Bewusstseinsleistung mit eindeutigem Objekt gemeint sei. Entscheidend für den auftretenden oder eben auch nicht

¹¹⁸ Vgl. Hoffmann, Gisbert (2001), 81.

auftretenden Widerspruch sind nicht die von Hoffmann veranschlagten Bewusstseinsmodi als vielmehr die inhaltlichen Strukturen und Implikationen in den beiden Sätzen, die sich semantisch-begrifflich explizieren lassen. Diesbezüglich liegt dann trotz differenter Bewusstseinsmodi eine Identität des Reflexionsbegriffes auf der *korrelativen Gegenstandseite* vor, was jedoch im vorliegend analysierten Fall der möglichen Selbstbeobachtung, aufgrund kontradiktorischer Implikationen der Teilaussagen im Verhältnis zueinander, zu einem Widerspruch in der Gesamtaussage führt.

Deshalb ist Husserl auch zuzustimmen, dass die Bezweifelung der Erkenntnisbedeutung der Reflexion gerade voraussetzt, was sie zu negieren sucht, nämlich dass die Reflexion zu einer adäquaten Gegenstandserfassung in der Lage ist, ohne dass das zunächst unreflektierte Erlebnis durch den Übergang zum reflektierten Erlebnis sein *Wesen* eingeübt hat.¹¹⁹ Im zweiten Teil des oben zitierten Abschnitts führt Husserl diesen Gedankengang insofern weiter aus, als er auf das unberechtigte Changieren zwischen reflektierten und unreflektierten Erlebnissen hinweist, insbesondere dann, wenn von letzteren ein mögliches Wissen in Abrede gestellt wird. Denn einerseits wird naiv auf diese unreflektierten Erlebnisse Bezug genommen, als wären sie beobachtbare (reflektierte) Tatsachen des Bewusstseinslebens und andererseits wird gerade ein explizites Wissen dieser unmittelbaren Erlebnisse aufgrund der modifizierenden Reflexion abgelehnt.¹²⁰ Dies bedeutet jedoch, dass die verobjektivierende Reflexion zumindest partiell gleichzeitig mit der reflektierten inne-

¹¹⁹ Mit Bedacht verweist Husserl darauf, dass das reflektierte Erlebnisdatum* (EU*) insbesondere das Wesen des unreflektierten Erlebnisdatums (EUn), auf das es sich richtet, nicht verändert. Keinesfalls behauptet er, dass beide numerisch identisch sind, was bereits das unterschiedliche zeitliche Auftreten von EUn und EU* ausschließt. Denn auch wenn beide Bewusstseinsakte nämlich cogito und reflexio zumindest partiell gleichzeitig auftreten, so ist doch EUn in seinem erstmaligen zeitlichen Auftreten noch vor EU* zu verorten.

¹²⁰ Der Skeptiker könnte geneigt sein, an dieser Stelle einzuwenden, dass er ja gar nicht behauptet, etwas Konkretes von den unreflektierten Erlebnissen zu wissen, und er sich deshalb auch nicht auf sie wie auf eine Tatsache bezieht, sondern lediglich Vermutungen anstellt, dass die Reflexion aufgrund ihrer Modifikation solche möglichen Erlebnisse nur verzerrt oder gar nicht darzustellen in der Lage ist. Demgegenüber ist zu sagen, dass auch bereits ein negativer Bezug auf »mögliche unreflektierte Erlebnisse« von denen man prinzipiell nichts Wissen können soll, reflexiv selbstwidersprüchlich ist, weil auch der negative Bezug bereits ein Wissen impliziert, nämlich angeblich über den in Frage kommenden Bereich der unreflektierten Erlebnisse prinzipiell nichts wissen zu können. Mit Hegel kann man vielmehr die Frage gegenüber dieser Position so formulieren, »wa-

ren Wahrnehmung auftreten muss, wenn die letztere in ihrem Erscheinen unmittelbar gegenwärtig von der Reflexion erfasst werden soll. Dass es grundsätzlich möglich ist, dass zwei Erlebnisse gleichzeitig stattfinden, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass, während man beispielsweise eine Blumenwiese betrachtet, zugleich Erinnerungen an andere Begebenheiten bewusst sein können. Eine genaue phänomenologische Aufklärung dieses Verhältnisses, insbesondere auch im Hinblick auf die *cogitatio* und *reflexio*, erfordert jedoch eine dezidierte Analyse der zeitlichen Verfasstheit des Bewusstseins, die im nächsten Kapitel vorgenommen wird.

Die Konklusion von Husserls indirekter Beweisführung führt somit zu dem apodiktischen Ergebnis, dass man die Möglichkeit adäquater reflexiver Erfassung von unreflektierten Erlebnissen nicht konsistent bezweifeln kann. Nach Husserls späteren Überlegungen aus der *Ersten Philosophie* könnte man jedoch die Apodiktizität dieses Ergebnisses selber wieder nur unter der Voraussetzung einer zweiten reflektiven Evidenz gewährleisten, was bedeutet, dass Husserls Ergebnis der obigen indirekten Beweisführung möglicherweise adäquat, aber vor der zweiten reflektiven Evidenz nicht apodiktisch zu nennen wäre. Da dieses Prozedere jedoch zu einem infiniten Regress führt, wie gezeigt wurde, hätte dies die Bedeutung, dass im Hinblick auf die angeblich höherstufige reflektive Evidenz von der Apodiktizität des Husserlschen Gedankenganges nicht mehr die Rede sein könnte. Diese Schlussfolgerung ist jedoch einigermaßen verblüffend, wenn man erneut den Gedankengang fokussiert, als dessen Ergebnis die Unbezweifelbarkeit der Möglichkeit adäquater reflexiver Erfassung unreflektierter Erlebnisse stand. Die erneute Forderung an dieses Ergebnis im Sinne einer reflektiven Evidenz zu stellen, sich kritisch zu vergewissern, ob man nicht doch die Erkenntnisbedeutung der Reflexion bezweifeln könne, ist widersinnig, weil ja genau diese Möglichkeit in dem Gedankengang bereits ausgeschlossen wurde. Selbstverständlich ist auch die iterative Performance des Zweifels möglich wie ›Ich bezweifele, dass es nicht möglich ist zu bezweifeln, dass ...‹, aber erkenntniskritisch fügt dieser reflexive Zweifel zweiter Ordnung nichts mehr hinzu, was nicht auch bereits für den ersten gilt, nämlich dass man es mit einem unbezweifelbaren Sachverhalt zu tun hat. Es handelt sich somit um eine leere Reflexion, die zwar

rum nicht umgekehrt ein Misstrauen in dies Misstrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selber ist.« Vgl. Hegel (1970), 69.

formal von der ersten unterschieden werden kann, aber keinen *wesentlichen* neuen Inhalt zu generieren vermag. Um die Apodiktizität des Ergebnisses zu erkennen, ist es nämlich gerade nicht notwendig, auf das Ergebnis und dann wieder auf das Erkennen des Ergebnisses usw. ad infinitum zu rekurrieren, sondern es reicht aus, die Undenkbarkeit der Behauptung ›Ich bezweifele, dass die Reflexion Erkenntnisbedeutung hat‹ aufgrund der begrifflichen Implikationen der Aussage im *aktualen kritischen* Gedankengang nachzuvollziehen.

Wie in dem obigen Zitat aus den *Cartesianischen Meditationen* deutlich wurde, stellt Husserl an die apodiktische Evidenz die Anforderung, dass sie nicht nur Seinsgewissheit der in ihr evidenten Sachen oder Sachverhalte beinhaltet, sondern sich durch eine kritische Reflexion zugleich als Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben enthüllt, so dass im Voraus jeder mögliche Zweifel als gegenstandslos ausgeschlossen werden soll.¹²¹ Genau dies leistet jedoch bereits eine reflexive Erkenntnis, wie der indirekte Beweis gegen die Möglichkeit der Selbstbeobachtung immanenter Wahrnehmungen in den *Ideen I*, so dass man gegen Husserls Ausführungen in der *Ersten Philosophie* einwenden muss, dass die apodiktischen und reflektiven Evidenzen nicht unendlich iteriert zu werden brauchen, sondern in den von Husserl angegebenen Qualitäten koinzidieren. Wie an dem formalontologischen Verhältnis von Teil und Ganzem aufgezeigt wurde, ist die kritische Reflexion insofern immer schon ein immanenter Bestandteil einer apodiktischen Evidenz, als eine notwendige Begriffsrelation sich gerade dadurch auszeichnet, dass der Versuch, ihre Notwendigkeit zu negieren, zu einem unmittelbaren Selbstwiderspruch im Denken führt, wie wenn man behauptet, dass ein Teil ohne ein es fundierendes Ganzes sein könne.¹²²

Aber wie verhält sich diese Einsicht zu Husserls Feststellung, dass der reflektierende Akt anders als das reflektierte Erlebnis nicht selber wiederum reflektiert ist? Verhindert diese Tatsache nicht gerade das Zusammenfallen von apodiktischer und reflektiver (kritischer) Evidenz? Dies kann verneint werden. Denn die apodiktisch-

¹²¹ Vgl. Hua I, §6, 56.

¹²² Dass es sich bei dem Verhältnis von Teil und Ganzem um keine definitorische Setzung handelt, wurde bereits näher expliziert. Ebenfalls ist das Verhältnis von Teil und Ganzem nicht zu verwechseln mit analytischen Sätzen a priori, weil nicht einfach ein bereits gesetzter Begriffsinhalt noch einmal ausgesagt wird (der Junggeselle ist unverheiratet), sondern von einem Begriff (Teil) reflexiv auf einen mit ihm notwendig verbundenen anderen Begriff (das Ganze) geschlossen wird.

reflektive Evidenz entfaltet sich in den obigen Beispielen gerade an den reflektierten Inhalten und bedarf keiner weiteren Stützung durch einen zusätzlich reflektierten Akt, der sich strenggenommen auch auf einen anderen Inhalt beziehen würde. Nicht der Akt des Reflektierens verbürgt die Notwendigkeit des von ihm reflektierten Inhalts, sondern nur die notwendige (unbezweifelbare) Struktur des Inhalts selber, die aufgrund des reflektierenden Aktes für das erkennende Subjekt lediglich sichtbar gemacht wird.

Die mit (i) anfänglich aufgeworfene Frage nach der Zweifellosgkeit immanenter Wahrnehmungen lässt sich somit dahingehend beantworten, dass zumindest *prinzipiell* die Möglichkeit der apodiktischen Erschließbarkeit bewusstseinsimmanenter Wahrnehmungen durch reflexive Bewusstseinsakte gewährleistet ist. Wie wichtig dieses Ergebnis auch für die zeitgenössische Bewusstseinsforschung ist, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass Dennett, wie eingehend analysiert, nicht nur die apodiktisch evidente Gegebenheit phänomenaler Eigenschaften des Bewusstseins leugnet, sondern darüber hinaus auch die Existenz von Qualia grundsätzlich zu negieren sucht. Letztere Möglichkeit kann bereits durch dieses Ergebnis ausgeschlossen werden. Dies bedeutet natürlich nicht, dass die positive Qualifizierung der Methode bereits die tatsächliche Apodiktizität aller durch diese Methode erzielten Ergebnisse determiniert. Die Erschließung der Bewusstseinsstrukturen ist ein mühseliger Vorgang, bei dem selbstverständlich *in concreto* vielfältige Fehler auftreten können. Auch wurde im Hinblick auf Sommers Einwand zur Unmittelbarkeit der immanenten Wahrnehmung eingeräumt, dass diese lediglich als Produkt eines Vermittlungsprozesses unmittelbar evidente Momente aufweisen und diesbezüglich keine durchgehende Transparenz behauptet zu werden braucht. Zudem muss im Einzelfall der modifizierende Charakter der Reflexion im Hinblick auf den jeweiligen Typus des zu beschreibenden Bewusstseinsenerlebnisses genau untersucht werden. Aber es lässt sich trotzdem verständlich machen, dass sowohl der methodologische Anfangspunkt phänomenologischer Bewusstseinsforschung als auch dessen Ziel in der Erlangung solcher apodiktischen Erkenntnisse besteht, und nicht nur als »regulative Idee« zu betrachten ist.¹²³

¹²³ Mertens (1993) glaubt, dass Husserls Forderung für eine endgültige apodiktische Strukturbestimmung transzendentaler Subjektivität zum Scheitern verurteilt sei, weil das Verhältnis von reflektiertem und reflektierendem Ich, die behauptete apodiktische

Die zusätzlich im Spannungsverhältnis zwischen reflektierten und unreflektierten Erlebnissen aufgetretene Frage (ii) nach der reflexiven Selbsterkenntnis des selbstbewussten Subjekts kann hingegen erst im nächsten Kapitel eingehender analysiert werden. Denn es ist zunächst notwendig, Husserls Spezifizierung von Bewusstsein und Ich genauer zu untersuchen, um daran anschließend beispielsweise Cramers Vorwurf genauer prüfen zu können, ob Husserls Bewusstseinsbestimmung nicht einen vitiösen Zirkel aufweise.¹²⁴

Trotzdem soll bereits an dieser Stelle der wichtige, von Hoffmann in der Auseinandersetzung mit Husserl eingeführte und bereits von Shoemaker bekannte Begriff des ›Mit-bewusstseins‹ näher beleuchtet werden, weil dieser Begriff eine weitere Spezifizierung unreflektierter Erlebnisse ermöglicht, und darüber hinaus eine wesentliche Grundlage für die Frage nach der reflexiven Selbsterkenntnis im nächsten Kapitel abgeben wird. So verweist Hoffmann darauf, dass Husserl implizit zwei Reflexionsarten verwendet, die er jedoch nicht dezidiert unterscheidet, nämlich die *ausdrückliche* und *unausdrückliche Reflexion*. Erstere haben wir bereits analysiert; sie ist identisch mit reflektierten Erlebnissen und beinhaltet die verobjektivierende Erfassung eines Gegenstandes. Die unausdrückliche Reflexion wird hingegen in Husserls folgender Beschreibung charakterisiert:

»Wenn ich ein Urteil fälle, etwa feststelle, daß durch zwei Punkte eine Gerade bestimmt ist, erlebe ich dieses feststellende Erleben oder Tun, in gewisser Weise bin ich mir dessen bewusst, bin aber urteilend nicht darauf gerichtet. Aber ganz

Erkenntnis nicht erlaube. 228–230. Auf die Gründe werde ich im nächsten Kapitel noch ausführlich eingehen. Stattdessen möchte er an der apodiktischen Evidenz in seiner funktionalen Bestimmung als Konzept der Bewährung festhalten 231. Es reicht jedoch nicht, apodiktische Evidenz in eine sich nie erfüllende Zukunft zu verlegen, weil dann auch unklar bleibt, mit welchem Recht man an diesem Bewährungskonzept überhaupt festhalten soll. Nicht umsonst wird im eliminativen Materialismus nicht nur die apodiktische Zugänglichkeit der eigenen Subjektivität gelehnt, sondern auch eine gänzlich »bewährungsbedürftige Phänomenologie« eben wegen angeblicher mangelnder Evidenzen und wissenschaftlicher Erschließbarkeit abgelehnt. Beruft man sich diesbezüglich jedoch auf eine »regulative Idee«, so kann dies ebenfalls nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Boden der Begründung verlassen und durch ein bloßes Postulat substituiert worden ist.

¹²⁴ Vgl. Cramer, Konrad (1974): »Erlebnis«. *Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewusstseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie*. In: *Hegel Studien. Beiheft 11. Stuttgarter Hegel – Tage 1970*. Hrsg. v. Hans-Georg Gadamer. Bonn. 537–604.

selbstverständlich, kann ich rückschauend darauf achten und eben darum auch die reflektive Aussage machen«. ¹²⁵

Die Akte der feststellenden Tätigkeit werden somit während dieses Prozesses wahrgenommen, obwohl sie, anders als die Bestimmung der Gerade durch zwei Punkte, nicht explizit gegenständlich erfasst werden. Diese unausdrückliche Reflexion nennt Hoffmann Mit-Bewusstsein, das sich unter anderem dadurch auszeichne, dass sie von der cogitatio kaum zu unterscheiden sei und sich mit dem Gewahren und Konstatieren der Erlebnisse begnüge. ¹²⁶ Gemäß diesem Gedankengang kann ein unreflektiertes Erlebnis dennoch mit-bewusst sein, was den Übergang zum reflektierten Erlebnis wesentlich verständlicher macht. Selbst wenn man beispielsweise darauf insistiert, dass das unreflektierte Ich von dem reflektierten unterschieden werden muss aufgrund des gegenständlichen Status des letzteren, deutet sich hier bereits an, dass dieser Übergang selber phänomenologisch beobachtbar ist und sich deshalb dem kritischen Bewusstsein auch nicht zu entziehen braucht. Legt man zugrunde, dass Reflexivität im gegenständlich erfassenden Sinne immer die bewusste Applikation von Begriffen involviert, würde reflexive Selbsterkenntnis somit besagen, die vorerkannte aber zumindest teilweise mit-bewusste Erlebnissphäre, von der das Ich ein besonderer Teil ist, reflexiv zu erschließen. Doch bevor der Themenbereich des Bewusstseins und Selbst unter phänomenologischer Perspektive im nächsten Kapitel eingehend untersucht werden soll, betrachten wir zunächst im folgenden Abschnitt die eidetische Reduktion als weiteren unverzichtbaren Bestandteil der phänomenologischen Forschungsmethode bzw. phänomenologischen Reduktion, mit der die reinen Bewusstseinsstrukturen erst zureichend untersucht werden können.

IV.4 Die eidetische Reduktion als Methode der Wesenserschließung

Was die phänomenologische Reduktion bzw. Epoché als transzendentes methodisches Forschungsinstrument zunächst zu leisten vermag aufgrund ihres rückbezüglichen Vorgehens, ist die Erschließung des Bewusstseins bzw. dessen Leistungen und Eigenschaften. Dass und

¹²⁵ Hua IX, 29.

¹²⁶ Hoffmann (2001), 112.

warum der Begriff ›transzendental‹ in dem von uns verwendeten Sinne keinen transzendentalen Idealismus im Sinne Husserls nahe legt, wurde im vorigen Abschnitt bereits ausgeführt und näher begründet. Nichtsdestotrotz ist der Begriff ›transzendental‹ auch insofern weiterhin gerechtfertigt, als er darauf verweist, dass notwendige Bedingungen der Bewusstseins- und Gegenstandskonstitution mit Hilfe der Epoché überhaupt erst epistemisch zugänglich gemacht werden können, und deshalb auch für ontologische Erwägungen von entscheidender Bedeutung sind.¹²⁷

Dabei ist die phänomenologische Reduktion in der obigen Darstellung bereits methodologisch einem naturalistischen Forschungsprojekt des Bewusstseins wie Dennetts Heterophänomenologie diametral entgegengesetzt. So unter anderem deshalb, weil die Erste-Person-Perspektive ausdrücklich als notwendige Bedingung und Ausgangspunkt der Bewusstseinsforschung anerkannt wird und ein reiner Externalismus zur Bewusstseinserschließung aufgrund der leistenden Akte des Bewusstseins als logisch unzureichend zurückgewiesen werden kann. Aber die Epoché reicht alleine nicht aus, um die Eigenständigkeit des Bewusstseins und seiner Attribute einer

¹²⁷ Mohanty (1985a) differenziert in seinem Essay *Husserl's Transcendental Phenomenology and Essentialism* meines Erachtens zu recht zwei grundlegende Motive, die in der Husserlschen Phänomenologie als »transzendental« bezeichnet werden können. Erstens (a) einen Essentialismus, der in der Tradition von Platon bis Leibnitz steht und die empirische Kontingenz des faktischen Daseins mit der essentiellen Notwendigkeit von allgemeinen Wesensbegriffen (Spezies) kontrastiert und (b) zweitens die transzendente Subjektivität als Quelle von Begriffen wie Notwendigkeit und Kontingenz. Zudem spezifiziert Mohanty (b) noch dahingehend, dass er den Bedeutungsbegriff gegen einen platonisch verstandenen Essentialismus aufwertet (202) und ersteren neben der transzendentalen Subjektivität auch in den konkreten Erfahrungen und historischen Strukturen fundiert sieht (211). Lassen sich die von Mohanty betonten Stränge transzendentaler Ansätze bei Husserl keinesfalls leugnen, so übersieht er jedoch, dass eine vollständige Aufgabe des Husserlschen Essentialismus, so wie er es vorschlägt, wohl kaum auf die Frage antworten könnte, warum man die menschliche Subjektivität nicht gänzlich als soziobiologisches Produkt auffassen sollte. Historisiert man lebensweltliche Strukturen und Bedeutungen vollständig, und eliminiert die Eigenständigkeit von Wesensbegriffen, dann ist eben nicht mehr recht einsehbar, warum letztere nicht als vollständige kausale Resultate von Naturprozessen aufzufassen sind. Wie bei Dennett wäre die *Intentionale Einstellung* lediglich ein abkürzendes Prognoseinstrument von Vorgängen, die *ontologisch gesehen* auch vollständig in der *Physikalischen Einstellung* erfassbar wären. Dass dies auch für den späten Husserl der Krisisschrift eine unakzeptable Auffassung ist, muss hier wohl kaum weiter ausgeführt werden. In: Mohanty (1985), 191–212.

wissenschaftlichen Erschließung zugänglich zu machen. Husserl selber nennt diesbezüglich unmissverständlich den Grund:

»Es liegt an der Eigentümlichkeit des Bewusstseins überhaupt, ein nach verschiedenen Dimensionen verlaufendes Fluktuieren zu sein, so daß von einer begrifflich exakten Fixierung irgendwelcher eidetischen Konkreta und aller sie unmittelbar konstituierenden Momente keine Rede sein kann.«¹²⁸

¹²⁸ Id/I, §75, 139. Mohanty (1985a) ist bestrebt, Husserls Essentialismus so umzudeuten, dass auf die traditionelle aristotelische Differenz von essentiellen und akzidentiel- len Eigenschaften im Hinblick auf empirische Konkreta verzichtet werden soll. So heißt es: »The second, i. e., a strictly phenomenological theory of essence, takes up *all* the contents of an individual into its essence, the totality of which is, in Husserl's language, a *concretum*.« 198. Leider verzichtet Mohanty bei seinem Vorschlag auf eine Erörterung der oben zitierten Aussage Husserls. Wenn alle Eigenschaften eines Dinges x essentielle Eigenschaften sind, wie soll man dann ein unendlich fluktuierendes x , von einem anderen unendlichen fluktuierenden Gegenstand y überhaupt abgrenzen? Ohne die Spezifizierung von essentiellen Komponenten von Gegenständen bleibt (a) unklar, wie beispielsweise aus der visuell zugänglichen Abschattungsmannigfaltigkeit prinzipiell wahrgenommene Gegenstände eruiert werden können und (b) wie diese von ihren jeweiligen Erscheinungsweisen abzugrenzen sind wie zum Beispiel im Fall perspektivischer Verzerrungen. Mohanty begründet seine Revision des Essentialismus unter Berufung auf Quines berühmtes Argument, dass ein Prädikat notwendig wahr ist unter der Perspektive einer bestimmten Beschreibung und kontingent unter einer anderen. So gibt Quine (1997) in *Word and Object* diesbezüglich folgendes Beispiel: Ein Mathematiker x ist notwendig rational und nicht notwendig zweibeinig. Für einen beliebigen Fahrradfahrer x gilt offenbar das Gegenteil. Handelt es sich nun bei x zufällig um ein und dasselbe Individuum, so folgt aus jedem Prädikat auch seine gegensätzliche Bestimmung, woraus sich der Widerspruch konstruieren lässt: $V(x)$ ($x \varepsilon$ notwendig $p \wedge x \varepsilon$ \neg notwendig p) [$p =$ ist rational] und analog lässt sich derselbe Widerspruch für $\triangleright d =$ ist zweibeinig, konstruieren. 110. Wie Liske (1985) ausführt, entspringt Quines Ablehnung der quantifizierten Modallogik, die als Konsequenz für Quine den aristotelischen Essentialismus zur Folge hat, aus dessen Überbetonung der Extensionalität und der vollständigen Eliminierung der Intensionalität 37–39. Für das obige Beispiel lässt sich dies folgendermaßen zeigen. Spezifiziert man ganz allgemein das Individuum S (Mensch), so gelten für diesen Begriff oder diese Menge, wenn der Umfang betont werden soll, notwendige Eigenschaften, die auch für M (Mathematiker) und F (Fahrradfahrer) gelten, aber eben nicht umgekehrt. Notwendige Eigenschaften wie p von M und d von F sind eben nicht notwendigerweise Weise notwendige Elemente (Eigenschaften) von S . Sicherlich ist ein Individuum, wenn es zufällig auch Mathematiker ist, in seiner Eigenschaft als Mathematiker rational, aber als Individuum ist S , wenn er nicht gerade als Mathematiker tätig ist, eben unter Umständen zumindest für gewisse Zeiten auch nicht rational. Daraus folgt, dass der obige Widerspruch nur deshalb zustande kommt, weil S , M und P lediglich als extensional gleichwertige Klassen aufgefasst und ihre intensionalen Differenzen vernachlässigt werden. Beachtet man letztere, dann zeigt sich, dass die Substitution *salva veritate* hier unzulässig ist, weil es sich gar nicht um denselben Begriff (Menge, bzw. Klasse) handelt. Zudem stehen S , M und F gerade nicht in einem beliebigen Verhältnis zueinander, sondern die notwendigen Eigenschaften eines Men-

Der Grund hierfür ist bei näherer Betrachtung unmittelbar nachvollziehbar. So sind einfache indexikalische Aussagen der Art ›Dieses da‹, zum Beispiel im Hinblick auf einen visuell zugänglichen Gegenstand, nicht geeignet, die Eigenart eines Gegenstandes oder eines regional-ontologischen Bereichs irgendwie hinreichend zu spezifizieren.¹²⁹ Vielmehr bedarf es gerechtfertigter Aussagen bzw. Erkenntnisse, um Gegenstände, Gesetze und Relationen zu bestimmen und in umfassendere Zusammenhänge einzuordnen, was als unverzichtbares Charakteristikum wissenschaftlicher Tätigkeit betrachtet werden muss.

Was dies bedeutet, veranschaulicht Husserl an dem Gegensatz von Tatsachen und Wesen bzw. Eidos.¹³⁰ Die reine Faktizität des individuellen Soseins zeichnet sich seiner Auffassung nach dadurch aus, dass dieses auch hätte anders sein können, also sein Dasein in diesem Sinne auch ›zufällig‹ zu nennen ist. Beispielsweise spricht nichts unmittelbar dagegen, dass die Naturgesetze auch andersartigere Strukturen aufweisen könnten als die gegenwärtigen. Aber diese Form der Zufälligkeit der Faktizität ist zugleich bezogen auf apriorische Notwendigkeiten, die hingeordnet sind auf Wesensallgemeinheiten.¹³¹ Diese bestimmt Husserl wie folgt:

»Ein reines Eidos, eine Wesensallgemeinheit ist z. B. die Artung Rot oder die Gattung Farbe; aber nur wenn sie gefasst sind als reine Allgemeinheiten, also frei von allen Voraussetzungen irgendwelchen tatsächlichen Daseins, irgendeines faktischen Rot, bzw. irgend einer farbigen tatsächlichen Wirklichkeit.«¹³²

Für den Begriff des Wesens bzw. des Eidos gilt nun nach Husserl, dass dieser ebenfalls in gewisser Hinsicht als ›Gegenstand‹ gegeben sein muss, wenn man etwas von ihm präzisieren möchte.¹³³ Doch ver-

schen (ist ein Lebewesen etc.) gelten auch für *M* und *F*. In all diesen Fällen ist somit die Spezifizierung essentieller Eigenschaften notwendig und nicht von beliebigen Definitionen abhängig, sondern besitzt jeweils ein denknwendiges *fundamentum in re*. Auch für die Mathematik, die nach Quine gänzlich extensional aufzufassen sein soll, kann Liske (42–49) zeigen, dass verschiedene mengentheoretische Begründungen von Zahlen, aus denen teilweise Verschiedenes folgt, in wesentlichen Elementen kongruieren müssen wie beispielsweise, dass die reine Zahl 9 größer ist als 7 und somit erneut essentielle Gemeinsamkeiten denknwendig aufweisen.

¹²⁹ Vgl. *Id/I*, §2, 9.

¹³⁰ εδοῦν = Form, Gestalt, Urbild, Idee, Begriff. In: *GEMOLL* (1991).

¹³¹ Vgl. *Id/I*, §2, 9.

¹³² *EU*, §89, 425.

¹³³ Stegmüller (1980) verweist auf die folgenschwere Identifizierung der Ideen mit all-

weist er bereits in den *Logischen Untersuchungen* darauf, dass man strikt zwischen ›individuellen Einzelheiten‹ unterscheiden müsse, wie es die sinnlich gegebenen Gegenstände seien und ›spezifischen Einzelheiten‹ wie der Zahl 2 oder Begriffen und Sätzen, die in den Bereich der reinen Logik gehören.¹³⁴ Deshalb insistiert er darauf, dass es, analog zur sinnenfälligen Anschauung eines materiellen Gegenstandes, auch eine Wesensanschauung eines reinen (nichtsinnlichen) Wesens gibt.¹³⁵

Welche Implikationen ergeben sich, wenn Husserl den jeweiligen Eidé Gegenstandscharakter zuspricht? Dazu führt Husserl aus:

»*Setzung* und zunächst anschauende Erfassung von Wesen impliziert nicht das mindeste von *Setzung irgendeines individuellen Daseins*; reine *Wesenswahrheiten* enthalten nicht die mindeste Behauptung über *Tatsachen*«¹³⁶

Offenbar ist diese Aussage im Hinblick auf die obigen Ausführungen nur dann sinnvoll, wenn Husserl die Begriffe ›Tatsachen‹ und ›Gegenstände‹ nicht synonym verwendet. Ein Urteil kann sich auf einen

gemeinen Wesenheiten. Diese Gleichsetzung hält er für irreführend, unter anderem auch deshalb, weil ›ideale ... Objekte, wenn man sie überhaupt annimmt ebensolche Individualitäten wie die realen (sind)‹. Stegmüller, Wolfgang *Glauben, Wissen und Erkennen. Das Universalienproblem Einst und Jetzt*. Darmstadt. 58. Stegmüllers systematischer Punkt ist sicherlich nicht zu leugnen, aber für eine idealistische Position sind beide Aussagen keinesfalls kontradiktorisch. So ist ein Wesen bzw. Begriff, wenn man (a) dessen Umfang (als Menge oder Klasse) betrachtet, eine ›Allgemeinheit‹ in dem Sinne, dass sich vielfältige Gegenstände oder Elemente unter ihn subsumieren lassen. Fokussiert man hingegen (b) lediglich seine inhaltlichen Bestimmungen (Intensionen), dann ist er als individueller Gegenstand gegeben. Dass hingegen in der platonisch-aristotelischen Tradition die Wesensallgemeinheit häufig betont wurde, ist hingegen nicht weiter verwunderlich, weil diese Eigenschaft ideeller Entitäten eben ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zu sinnlich gegebenen Konkreta impliziert. Vgl. diesbezüglich auch die folgende, im Haupttext aufgeführte Unterscheidung Husserls zwischen ›individuellen Einzelheiten‹ und ›speziellen Einzelheiten.‹

¹³⁴ Vgl. LU, II/1, II, §2, 110. Husserl verweist darauf, dass, wenn man in der Bedeutung von der reinen Zahl 2 zu zwei einzelnen konkreten Objekten wechselt, sich eben der zugrunde liegende Gedanke geändert habe. (S. 110) Dies lässt sich folgendermaßen beweisen: So ist der Satz ›(9 > 7)‹ (9 ist notwendig größer als 7) wahr, weil die Bezeichnung ›9‹ auf eine reine Zahl verweist. In dem dem Satz ›(Die Zahl der Planeten > 7)‹ spezifiziert zwar der Ausdruck ›Die Zahl der Planeten‹ das Objekt (die Zahl 9) eindeutig, aber dass die Anzahl der Planeten größer als 7 ist, stellt ein empirisches Faktum da, und ist deshalb kontingent und gerade nicht notwendig. Aus diesem Grunde ist die Substitution *salva veritate* mit der reinen Zahl 9 nicht möglich und Husserls obige Unterscheidung offenbar gerechtfertigt.

¹³⁵ Vgl. Id/I, §3, 11.

¹³⁶ Vgl. ebenda, §4, 13.

Gegenstand beziehen, ohne zugleich auf eine Tatsache bezogen sein zu müssen. Dies ist deshalb möglich, weil die Referenz von Tatsachenurteilen nach Husserl auf real Gegebenes gerichtet ist, wobei ›real‹ von ihm so definiert wird, dass es sich auf raum-zeitlich individuierte Beschaffenheiten des Gegebenen beschränkt. Ideale Verstandesgegenständlichkeiten wie Wesen nennt Husserl hingegen irreal.¹³⁷ Die Essenzen bzw. Wesen bestimmt Husserl darüber hinaus ähnlich wie Leibniz als ideale Möglichkeiten.¹³⁸ Rein sachlich gesehen, ist der von Husserl eingeführte Begriff der Irrealität somit eine analytische Konsequenz aus seiner Realitätsdefinition.¹³⁹

Macht man hingegen geltend, dass ganz allgemein der durch Anschauung erfüllbare Gegenstandsbezug das entscheidende Kriterium zur Verwendung des Realitätsbegriffes ist, dann lässt sich, unter Berücksichtigung von Husserls obigen Unterscheidungen, auch den idealen Entitäten ein reales Sein zusprechen. Diesbezüglich ist es dann notwendig, zwischen Realität als raumzeitlich individuierten Phänomenen und der Realität idealer Wesen zu unterscheiden.

Diese Erweiterung des Realitätsbegriffes ist zudem noch dadurch gerechtfertigt, dass eine gänzlich andersartige Position, bezogen auf die Existenz oder Nicht-Existenz idealer Entitäten, also zwischen Platonismus und Nominalismus, wenig plausibel erscheint. Die Verwendung des Begriffs ›Platonismus‹ soll diesbezüglich nicht präjudi-

¹³⁷ Vgl. EU, § 65, 317–320.

¹³⁸ Vgl. Id/I, § 135, 280. »Was hier beiderseits Möglichkeit (eidetische Existenz) heißt, ist also absolut notwendige Möglichkeit, absolut festes Glied in einem absolut festen Gefüge eines eidetischen Systems«. Bezogen auf Leibniz betont Rutherford (1998²) in *Leibniz And The Rational Order of Nature*, dass die Frage nach der jeweiligen Realität der Essenzen für Leibniz von einem Beweis ihrer Möglichkeit (also der Widerspruchsfreiheit der Möglichkeit) abhängt. So heißt es in *Leibniz' Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. »Das Wesen ist im Grunde nichts anderes als die Möglichkeit dessen, was man setzt. Was man als möglich annimmt, ist in der Definition ausgedrückt. Diese Definition ist aber nur eine Nominale, wenn sie nicht zu gleicher Zeit die Möglichkeit ausdrückt.« In: Leibniz, G. W. (1996), III, iii, 15. Ob und inwiefern Husserls eidetische Reduktion die Möglichkeit von Essenzen gewährleisten kann, wird im Zusammenhang mit dem Nominalismus und Husserls eidetischer Variation noch weiter ausgeführt.

¹³⁹ Auch in Husserls *Formale und transzendente Logik* zeigt sich, dass die Irrealität idealer Gegenstände einfach eine definitorische Konsequenz aus seiner Realitätsdefinition ist. So führt er dort zum Auftreten logischer Gebilde in der menschlichen Psyche aus: »Sie sind eben keine realen, keine Raumgegenstände, sondern irrealen Geistesgebilde, deren eigentümliches Wesen die räumliche Extension, ursprüngliche Örtlichkeit und Beweglichkeit ausschließt«. In: FTL. § 57, S. 163.

zieren, ob Platon tatsächlich eindeutig die Auffassung vertreten hat, dass ideale Entitäten wie Ideen tatsächlich existieren oder nicht, konsistent zu erfassen sind oder nicht. Vielmehr verwende ich die Begriffe ›Nominalismus‹ und ›Platonismus‹ in Anlehnung an Stegmüller, der sie mit der Bemerkung einführt, dass sich die Frage, ob man es ganz grundsätzlich mit einer platonischen oder nominalistischen Position zu tun hat, dadurch entscheidet, ob zur jeweils explizit vertretenen Ontologie nur konkrete Objekte zugelassen sind oder eben auch in der Sprache des Logischen Empirismus »abstrakte« Entitäten wie Klassen, Relationen Eigenschaften usw. Gemeint ist folgendes: Wie im zweiten Kapitel ausgeführt wurde, unterscheidet Dennett im Hinblick auf die ontologischen Implikationen seiner verschiedenen Vorhersagestrategien in Anlehnung an Reichenbach ebenfalls zwischen Konkreta und Abstrakta. Allerdings verwendet er Abstrakta ausdrücklich nur als abkürzende Prognoseinstrumente, was bedeutet, dass diesen keine Realität im starken Sinne zugesprochen werden kann (existiert nur im Beobachter). Formal lässt sich dies so charakterisieren, dass ein offener Satz mit der freien Variable › x ‹ auf rein semantischer Ebene noch keine Entscheidung darüber zulässt, ob, um bei einem Beispiel Dennetts zu bleiben, einem generellen Prädikatsausdruck der Art › x ist ein intentionales System‹ nun Existenz im starken Sinne zugesprochen werden kann oder nicht. Der Existenz- (\exists) oder Allquantor (\forall) bindet hingegen die Gegenstandsvariable › x ‹ in der Art, dass der Satz $(\forall x)(x \in F)$ [$F = \text{Intentionales System}$] nach Dennett falsch sein muss, weil der in seiner Ontologie explizit zugrunde gelegte Wertbereich von Gegenständen eben keine ›Abstrakta‹ vorsieht.¹⁴⁰

In dieser allgemeinen Form ist die grundlegende Distinktion zwischen Nominalismus und Platonismus somit als vollständige Disjunktion aufzufassen. Entweder ist eine philosophische Position im

¹⁴⁰ Vgl. Stegmüller (1980), 51. Stegmüller insistiert darauf, dass nur in der gebundenen Variable zum Ausdruck kommt, was der jeweilige Benutzer in seiner Sprache tatsächlich ontologisch voraussetzt. 51. Dazu ist zu sagen, dass die Formalisierung von Sprachen als Instrument zur Klärung impliziter ontologischer Voraussetzungen sicherlich hilfreich sein kann; aber zur eindeutigen philosophischen Geltungsfrage, ob beispielsweise ein intentionales System real ist oder nicht, kann selbstverständlich die Formalisierung selber *inhaltlich* nichts beitragen. Diese bleibt vielmehr beständig rückgebunden an das inhaltliche Denken, wenn die logischen Zeichen überhaupt eine Bedeutungsdimension aufweisen sollen.

Prinzip nominalistisch oder platonistisch, was sich, rein deskriptiv gesehen, daran ablesen lässt, ob der explizit zugrunde gelegte Wertebereich ebenfalls ›Abstracta‹, also die von Husserl als ideale Möglichkeiten bestimmten Wesenheiten, als konkrete Gegenstände zulässt oder nicht, womit selbstverständlich noch keinesfalls entschieden ist, ob ein dezidierter (also expliziter) Platonismus oder Nominalismus überhaupt widerspruchsfrei formuliert werden kann. Allerdings schließt diese vollständige Disjunktion, wie im Fall des Platonismus, keinesfalls weitergehende Differenzierungen realer bzw. idealer Entitäten aus.¹⁴¹

Diese Überlegungen verdeutlichen aber auch, dass Husserls Rede von der Wesensschau bzw. kategorialen Anschauung berechtigt sein muss, wenn man den »Gegenstandscharakter« logischer bzw. eidetischer Entitäten anerkennt. Denn dies besagt zunächst nur soviel, dass ein Begriff bzw. eine ideale Entität, die nicht sinnlich wahrnehmbar ist, trotzdem dem denkenden Bewusstsein gegeben sein muss, wenn man überhaupt etwas von ihr aussagen kann. Wie insbesondere auch zum Ende dieses Kapitels an Husserls Methode der *eidetische Variation* deutlich werden wird, ist der Begriff der ›Wesensschau‹ diesbezüglich alles andere als ein unnachvollziehbarer, irrationaler Akt. In den *Logischen Untersuchungen* bezieht sich Husserl zunächst auf den Begriff der Identität, um die von ihm behauptete, notwendig vorausgesetzte Gegebenheit allgemeiner Gegenstände zu verdeutlichen:

¹⁴¹ Dass diese Differenzierungen letztendlich zu komplexen und sehr grundlegenden ontologischen Aussagen und philosophischen Systembildungen führen, ist bereits an Husserls Unterscheidung von (a) Bewusstseinsenerlebnis, (b) materieller Dinghaftigkeit und (c) idealer Entität deutlich geworden. Nicht kompatibel mit den obigen Ausführungen sind hingegen bestimmte Komponenten von Poppers (1984) Drei-Welten-Theorie. So unterscheidet er in (164–165) zwischen physikalischen Zuständen (Welt 1), der Welt unserer psychischen Erlebnisse (Welt 2) und der Welt 3 des Intelligiblen, also Ideen, Wahrheiten usw. und insistiert trotzdem darauf, dass die Welt 3 ein Erzeugnis des Menschen sei (im noemantischen Sinne). Weiter glaubt er, dass die natürlichen Zahlen ein reines menschliches Artefakt seien, aber es trotzdem mehr Zahlen geben würde, als der Mensch jemals benennen und Maschinen verarbeiten könnten. Dies ist jedoch unmöglich. Wenn die natürlichen Zahlen ein reines Menschenwerk sein sollen, dann können noch nicht gedachte (erzeugte) Zahlen nicht im strengen Sinne existieren, weil sie ja eben noch nicht erzeugt wurden. Popper versucht diesbezüglich zu vereinen, was zumindest nicht vollständig zu vereinen ist, nämlich den Nominalismus und den Platonismus. In: Popper, Karl R. (1984⁴): *Zur Theorie des Objektiven Geistes*. In: Popper (1984), 158–197.

»Im übrigen kann man sich an jedem Beispiele durch Augenschein überzeugen, daß eine Spezies in der Erkenntnis wirklich zum Gegenstande wird, und daß in Beziehung auf sie Urteile von denselben logischen Formen möglich sind, wie in Beziehung auf individuelle Gegenstände ... Logische Vorstellungen, einheitliche Bedeutungen überhaupt sind, sagten wir, ideale Gegenstände, mögen sie selbst nun Allgemeines oder Individuelles vorstellen. Z. B. *die Stadt Berlin* als der identische Sinn im wiederholten Reden und Meinen; oder die direkte Vorstellung des pythagoreischen Lehrsatzes ...«¹⁴²

Für Husserl ist ›Identität‹ diesbezüglich undefinierbar, obwohl dieser Begriff zur eindeutigen Spezifizierung von Gegenständen, Eigenschaften und Attributen notwendig vorausgesetzt wird. Allerdings lässt sich im Gegensatz dazu der Begriff der ›Gleichheit‹ definitorisch einführen. So wird Gleichheit von Husserl als das Verhältnis der Gegenstände bestimmt, die unter derselben Spezies bzw. denselben allgemeinen Gegenstand zu subsumieren sind, aber bereits immer eine ideale Einheit (Identität) voraussetzen.¹⁴³ Im Hinblick auf den Empirismus (Nominalismus) insistiert er deshalb darauf, dass es eben gerade nicht möglich sei, die Annahme idealer Entitäten dadurch zu umgehen, dass man lediglich auf die Extensionalität (Umfang) konkreter Gegenstände rekurriere und glaubt, hierdurch auf erstere verzichten zu können.

IV.4.1 Prinzipielle Einwände gegen den Wesensbegriff

Nun stellt sich die Frage, ob man nicht wie der späte Wittgenstein die einheitliche ideale Bedeutung genereller Terme wie das ›Rotsein‹ bzw. ›die Klasse alles Rotseienden‹ einfach aufgeben könnte zugunsten des Begriffs der Familienähnlichkeit. Gemeint ist, dass nach Auffassung des späten Wittgenstein Begriffe im konkreten Sprachgebrauch keine scharfen Grenzen aufweisen und deshalb auch nicht aufgrund eindeutiger Definitionen bestimmbar sind. Die Frage, was allen Vorgängen gemeinsam ist, die wir zum Beispiele ›Spiele‹ nennen, lässt sich unter dieser Voraussetzung auch nicht beantworten und wird von ihm durch den Hinweis auf ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten und Verwandtschaften ersetzt.¹⁴⁴

¹⁴² LU II/1, §2, 111.

¹⁴³ Vgl. ebenda, §3, 112–113.

¹⁴⁴ Vgl. Wittgenstein Ludwig (1990⁷) *Philosophischen Untersuchungen*. In: Werkausgabe Bd. 1. Frankfurt am Main. S. 277–279. 66–68.

Mit dieser Auffassung eng verbunden, ist Wittgensteins grundlegender sprachphilosophischer Ansatz, dass die Bedeutung von Wörtern oder Sätzen gänzlich von ihrem Gebrauch bzw. der Funktion innerhalb der Sprache abhängt.¹⁴⁵ Um demnach die Bedeutung eines Ausdrucks wie »jetzt weiß ich weiter« zu verstehen, ist es notwendig, sich die Umstände bzw. das Sprachspiel zu vergegenwärtigen, in dem man einen solchen Satz zu gebrauchen lernte.¹⁴⁶ Nehmen wir einmal an, dass die entsprechenden Umstände der korrekten Regelbefolgung des Satzes *A* »jetzt weiß ich weiter« sich tatsächlich lediglich durch Ähnlichkeitsbeziehungen charakterisieren ließen. Man könnte somit verschiedene Sprachspielsituationen Sp_1, Sp_2, \dots, Sp_n spezifizieren, die sich allein dadurch auszeichnen, dass sie in der besagten Ähnlichkeitsrelation zu *A* stehen. Wie Husserl bezogen auf die Ähnlichkeitsrelation ausführt, ist es offenbar für den Nominalisten nicht möglich, beispielweise die Elemente *a, b, c* zu bestimmen, die diese Relation exakt explizieren würden, weil dies ja bedeutete, wiederum Einheitsmomente anzugeben, welche die entsprechende Gleichheit (Identität) in der Ähnlichkeit zwischen den Sprachspielsituationen festzulegen imstande wären. Also müsste der Nominalist Elemente für $Sp_1, Sp_1 \dots, Sp_n$ bestimmen, die zwar deren Ähnlichkeit, aber eben nicht deren Gleichheit festlegen würde. Dass dies zu unhaltbaren Konsequenzen führt, macht Husserl folgendermaßen deutlich:

»Die Ähnlichkeiten selbst werden verglichen und bilden Gattungen und Arten, wie ihre absoluten Glieder. Wir müssten also wieder auf die Ähnlichkeit dieser Ähnlichkeiten zurückgehen und so *in infinitum*.«¹⁴⁷

Abgesehen von Wittgensteins Konzeption der Familienähnlichkeit sollen an dieser Stelle drei weitere grundlegende Einwände gegen Husserls Auffassung von der ›Gegenständlichkeit‹ idealer Spezies bzw. Eidé stellvertretend für viele andere Gegenargumente geprüft werden:

So (a), dass, selbst wenn das Konzept der Familienähnlichkeit sich als widersprüchlich erwiesen hat, die Identifizierung auch von rein logischen Sachverhalten in nichts anderem besteht als in der

¹⁴⁵ Vgl. Skorupski, John (2000³): *Meaning, use, verification*. In: Hale (2000), 29–59. Hier 30.

¹⁴⁶ Vgl. Wittgenstein, Ludwig (1990), S. 333, 179.

¹⁴⁷ LU II/1, II, §4, S. 116.

exakten Anwendung (Regelbefolgung) einer logischen Funktion, dass also die Behauptung, dass Bedeutungen, Spezies oder Wesen eine Art transempirisches Faktum (Gegebenes) darstellen, unhaltbar ist.

Zudem (b) kann der Nominalist, wie bereits oben angedeutet, versuchen zu bestreiten, dass eine allgemeine Aussage wie ›Alle Menschen sind sterblich‹ oder das Vorkommen eines abstrakt singulären Terms wie ›Menschsein‹ bereits eine Spezies oder ideale Bedeutung von ›Menschsein‹ voraussetzt. Er interpretiert bzw. übersetzt letzteren Term vielmehr als konkreten generellen Term ›Mensch‹, also als synkategorematischen Prädikatsausdruck, der nur innerhalb eines bestimmten Kontextes sinnvoll ist und für sich selbst gar keine Bedeutung haben soll. Wie Stegmüller ausführt, konstruiert der Nominalist deshalb einen Prädikatsausdruck zunächst als offenen Satz ›x ist ein Mensch‹, der erst aufgrund der Quantifizierung Bedeutung erhält, wobei der vorausgesetzte Wertbereich quantifizierter Sätze wiederum nur Konkreta enthalten darf.¹⁴⁸

Ein weiteres Gegenargument (c) mit dem sich Husserl in den *Logischen Untersuchungen* selber ausführlich beschäftigt hat, besteht in der Auffassung, dass Allgemeinbegriffe das Ergebnis psychischer Abstraktionsprozesse seien, so dass ein abstrakt allgemeiner Term wie ›Rotsein‹ lediglich (i) das Produkt eines psychischen Prozesses ist und (ii) auch nur im Bewusstsein als reeller Inhalt existiert. Dass (a), (b) und (c) in ihren Behauptungen und Aussagen diesbezüglich teilweise miteinander kongruieren, ist, weil es sich im wesentlichen um nominalistische Positionen im oben definierte Sinne handelt, wenig überraschend.

Betrachten wir zunächst den Gegeneinwand (a). Gemäß dieser Anschauung gibt es eine strenge Dichotomie zwischen Fakten (sinnenfällige Wirklichkeit) und reinen apriorischen Bedeutungen zum Beispiel von logischen Junktoren wie ›und‹, ›oder‹ usw. Diesen entsprechen *an sich* keinerlei transempirische Entitäten, sondern sie erschöpfen sich in der Anwendung bestimmter regelgeleiteter Normen. Die Begründung lautet hier unter anderem bei Wittgenstein, dass es eben keine Objekte gibt, denen intrinsisch Bedeutung zukommt. Gemeint ist, dass (1) es keine Bedeutung gibt, die nicht erst

¹⁴⁸ Vgl. Stegmüller (1980), 49–50.

verliehen worden wäre und (2) dass eine solche Entität zu kennen (zum Beispiel ein Zeichen) und ihre Bedeutung zu wissen, zusammenfallen würde, was Wittgenstein als Möglichkeit ablehnt.¹⁴⁹ Trotzdem stellt sich diesbezüglich die Frage, wenn man obige Behauptung akzeptiert, wie denn nun Wörter ihre Bedeutung erhalten. Eine mögliche Antwort in der zeitgenössischen sprachanalytischen Philosophie lautet diesbezüglich, dass man einen entsprechenden Begriff für das Wort oder den entsprechenden Sachverhalt besitzen muss. Begriffe sind aber gemäß diesem Ansatz keine ›Wesen‹ bzw. ideale Entitäten, sondern sie erfüllen lediglich ›kognitive Rollen‹. Das heißt, dass sie bestimmte *epistemische Normen* erfüllen müssen, nämlich einen Grund *x* zu spezifizieren, warum man beispielsweise glauben soll, dass *p*. Skorupski formuliert als Beispiel folgende normative Proposition:

(P₁) Das Auftreten einer visuellen Erfahrung eines gelben Objekts im visuellen Feld rechtfertigt, unter der Bedingung, dass es keine widersprechenden Informationen gibt, das Urteil, dass dort etwas Gelbes ist.¹⁵⁰

Für Skorupski zeichnet sich P₁ dadurch aus, dass es ein Beispiel einer einfachen normativen Reaktion ist, die zur Epistemologie des reflektierten Untersuchens und der kritischen Konvergenz gehört. Er kontrastiert dieses Vorgehen mit einer semantischen Theorie von Begriffen, die kognitive Rollen erfüllen und P₁ lediglich als konventionell stipulierte Regel deuten.¹⁵¹ Wie auch immer der genaue epistemische Status dieses Satzes zu bewerten ist, handelt es sich jedoch offenbar nicht um einen analytischen oder synthetischen Satz a priori. Doch auch hier lässt sich ein entsprechendes Beispiel finden. Betrachten wir die logische Konstante ›und‹. Da diese nach (1) und (2) keine intrinsische Bedeutung hat, ist es auch hier notwendig, die Bedeutung von ›und‹ entweder als normative Reaktion zu interpretieren oder eben als konventionelle Stipulation, bei der man festlegt, dass folgende Schlüsse als Grundregeln (im Beispiel Konjunktionseinführung und Beseitigung) eines Kalküls wahr sind:

¹⁴⁹ Vgl. Skorupski, John (2000³), 39.

¹⁵⁰ Vgl. ebenda, 52.

¹⁵¹ Vgl. ebenda, 50.

(P₂) A und B ⊢ A; A und B ⊢ B; A, B ⊢ A und B¹⁵² (⊢ = lässt sich ... schließen)¹⁵³

Auch hier wird man nun analog argumentieren, dass, wenn man die Faktizität transempirischer Entitäten konsistent ablehnen möchte, dieser epistemischen Norm im Bereich der Logik ebenfalls keine ideale Entität entspricht.¹⁵⁴

Betrachten wir zunächst die (a) im Wesentlichen zugrunde liegende Auffassung, dass es keine Objekte gibt, denen Bedeutung intrinsisch zukommt. Dies bedeutet dann, dass (1) Objekten Bedeutung erst verliehen werden muss und (2) dass das Wissen um eine solche Entität und ihre Bedeutung nicht zusammenfallen können. Im Hin-

¹⁵² Paul Boghossian (2000) argumentiert in seinem Essay *Analyticity*, dass eine logische Konstante wie ›und‹ zwar erst dadurch seine Bedeutung erhalte, indem man stipuliert, dass beispielsweise die Schlüsse in P₂ wahr sind, möchte aber trotzdem daran festhalten, dass alles, was nach dieser Stipulation an logischen Schlüssen folgt, ein fundamentum in re hat. S. Vgl. Boghossian, Paul (2000): *Analyticity*. In Hale (2000), 331–368. Hier 350–351. Dies ist jedoch nicht recht einsehbar. Wenn es völlig beliebig ist (also eine Konvention oder eine dezisionistischer Willensakt), ob man die Ableitungen in P₂ mit dem Wahrheitswert ›wahr‹ versieht oder nicht, dann mögen alle weiteren logischen Ableitungen streng notwendig folgen, aber eben nur unter der konventionellen oder dezisionistischen Voraussetzung, dass die Schlüsse in P₂ wahr sind. Die angebliche Faktizität aller weiteren Schlüsse bleibt somit abhängig von dezidiert nichtfaktischen Bedingungen, was ontologisch gesehen bedeutet, dass es sich um Fakten handeln muss, die Konventionen oder Dezisionen geschaffen haben, aber eben deshalb auch völlig anders sein könnten. Boghossians Versuch, hier eine Analogie mit dem stipulierten Metermaß herzustellen, ist deswegen ungerechtfertigt, weil die Extension des Raums selber eben keine konventionelle Setzung ist, von der jedoch jede Setzung einer entsprechenden Maßeinheit abhängig ist. Nur deshalb können sich Ergebnisse von Raummessungen mit einem vorher festgelegten Maß darauf berufen, Faktisches zu eruieren.

¹⁵³ Die vollständige Form der Symbolisierung der Grundregeln des Konjunktors (Einführung und Beseitigung) kann hier aus Platzgründen nicht vorgenommen werden. Vgl. diesbezüglich Essler / Martinez: *Grundzüge der Logik*. Bd. 1. *Das logische Schließen*. Frankfurt am Main. 87–100. Doch auch in dieser Darstellung werden beispielsweise der modus ponens und der adjunktive Syllogismus selbstverständlich zunächst mit den Mitteln der Alltagssprache eingeführt und im weiteren Verlauf als Grundregeln des Kalküls explizit formal dargestellt. Dies zeigt jedoch einmal mehr, dass der reinen Formalisierbarkeit des wahrheitserhaltenden Schlusses die entsprechend inhaltliche Erfassung der logischen Konstanten und ihrer möglichen Schlüsse vorausgehen muss.

¹⁵⁴ Vgl. Peursen, Cornelis A. van (1972): *Phenomenology and Analytical Philosophy*. Pittsburgh. Peursen macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass im Sinne des logischen Positivismus Philosophie niemals eine höhere Realität beschreibt, sondern insofern normativ ist, als sie bestimmte Regeln für einen logischen und klaren Gebrauch der Sprache in den Vordergrund stellt. 67.

blick auf Husserls Auseinandersetzung mit der Repräsentations- und Zeichentheorie wurde bereits festgestellt, dass der obige Gedankengang offenbar auf einen infiniten Regress hinausläuft. Wenn einem Zeichen Bedeutung zugesprochen wird, dann muss es zumindest eine semantische Informationsrelation zwischen der Bedeutung und dem Zeichen geben. Ist die Bedeutung, die dem Zeichen Bedeutung verleiht, diesbezüglich erneut ein Zeichen (oder ein Bild) dem irgendwann einmal Bedeutung verliehen wurde, was nach (1) notwendig der Fall ist, dann führt dies zum infiniten Regress. Demnach kann das Vorhandensein der Bedeutung unter Voraussetzung von (1) und (2) gerade nicht aufgeklärt werden. Vorausgesetzt werden muss vielmehr eine präsentational unmittelbar zugängliche Bedeutung, die weder Bild noch Zeichencharakter hat. Dies leistet jedoch gerade der Begriff bzw. das Wesen oder das Eidos. Auch die Auffassung, die Rolle begrifflicher Entitäten nur als Norm zu deuten, hilft diesbezüglich nicht weiter. Skorupskis Theorie der normativen Reaktion, die er in P_1 spezifiziert, erklärt gerade nicht, wie es überhaupt möglich ist, einer visuellen Erfahrung einen allgemeinen Begriff zuzuordnen, und was es bedeutet, dass es keine widersprechenden Informationen gibt. Er setzt Bedeutungen und den gesamten Rechtfertigungsdiskurs als gegeben voraus und behauptet gleichzeitig, dass ihnen ontologisch nichts entspricht. Der Begriff ›normative Reaktion‹ verschleiert diesbezüglich, dass solchen Reaktionen jeweils schon die entsprechenden Begriffe zugrunde liegen müssen, damit die Reaktionen überhaupt normativ im Sinne Skorupskis genannt werden können. Doch dies bedeutet offenbar, dass diese entweder auf (i) psychische Vorkommnisse oder (ii) gegebene Konventionen zurückgeführt werden müssen, also auf empirische Faktizitäten, weil sie immerhin die (normativen) Reaktionen von Individuen bestimmen sollen. Dies würde jedoch heißen, dass der Unterschied zwischen Norm und Faktum, der für Skorupski so wichtig ist, nicht aufrechterhalten werden kann.

Da wir uns mit (i) bei der Erörterung der Frage (c) beschäftigen werden, bleibt somit bezogen auf (a) lediglich die Frage zu klären, ob beispielsweise P_2 nicht tatsächlich widerspruchsfrei als stipulierte Konvention (ii) gedeutet werden könnte. Diesbezüglich ist es aufschlussreich, was Husserl in den *Logischen Untersuchungen* zum Verständnis von sogenannten »herausgerissenen Synkategorematika« (›gleich‹, ›wie‹, ›und‹ und ›oder‹) ausführt, also Bedeutungen, die erst in einem größeren Zusammenhang eine Bedeutungserfüllung gewinnen können:

»Wollen wir uns die Bedeutung des Wortes *und* klarmachen, so müssen wir irgendeinen Kollektionsakt wirklich vollziehen und in dem so zu eigentlicher Vorstellung kommenden Inbegriff eine Bedeutung der Form *a und b* zur Erfüllung bringen.«¹⁵⁵

Dies verdeutlicht jedoch, dass die Bedeutung der Konjunktion ›und‹ bereits *vor* dem P_2 zugeschriebenen Wahrheitswert ›wahr‹ denkend erfasst worden sein muss, um überhaupt mögliche wahre Schlüsse in Verbindung mit der Konjunktion ›und‹ formulieren zu können. Nicht die stipulierte Zuschreibung des Wahrheitswertes ›wahr‹ zu P_2 verleiht somit der Konjunktion Bedeutung, sondern die begriffliche Erfassung der Bedeutung ›und‹ in ihrer gleichzeitigen Einheit und Spezifizierung wie den verschiedenen Schlüssen von P_2 . Dabei kann die Frage, ob es sich bei den Schlüssen um wahrheitserhaltende handelt oder nicht, der begrifflich-logischen Explikation der Konjunktion selbstverständlich nicht äußerlich sein, sondern ist Teil ihrer Bedeutungsexplikation.

Dieses Argument ermöglicht einen nahtlosen Übergang zum nächsten Einwand (b). Denn es ist ja nach Stegmüllers Rekonstruktion gerade ein Hauptargument des Nominalisten, dass einem syntagorematismatischen Prädikatsausdruck wie ›*x* ist ein Mensch‹ überhaupt keine Bedeutung entspricht. Für die Konjunktion ›und‹ als logische Konstante gilt zudem nach nominalistischer Anschauung, dass sie als Teil eines rein syntaktischen Systems (für P_2 das entsprechende Kalkül) aufgefasst werden kann. Solange sich ein solches System als uninterpretiertes formales Zeichensystem darstellen lässt, ist die Annahme von idealen Gegenständen deshalb unnötig. Der Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, dass man gewöhnlich auch ›Zeichen‹, ›Wörter‹, ›Sätze‹ usw. als ideale Entitäten deutet, weil man beispielsweise in der Umgangssprache von *demselden* Wort spricht (und den Inhalt meint), das bei verschiedenen Anlässen gesprochen wird, könne der Nominalist nach Stegmüller dadurch begegnen, dass er die verwendeten Zeichen der Syntax lediglich als konkrete Inschrift betrachtet. Gemeint ist offenbar nicht, dass beispielsweise Zeichen auf dem Papier oder anderen Medien lediglich als farbliche Gebilde oder Kleckse interpretiert werden, sondern dass ein Zeichen wie ›‹ eben nicht als Identität, sondern lediglich als Ausdrucksähnlich-

¹⁵⁵ LU II/1, IV, §9, 314.

keit etwa von x und y zu deuten ist, die mit Hilfe eines synkategorematischen Prädikats näher spezifiziert wird.¹⁵⁶

Zu (b) lässt sich zunächst bemerken, dass die Behauptung des Nominalisten, dass ein offener Satz der Art › x ist ein Mensch‹ als synkategorematischer Prädikatsausdruck zu deuten sei, für die Frage nach den eigentlichen ontologischen Fragen zunächst unwesentlich ist. Denn wie Husserl zu den Synkategorikern bemerkt:

»... so lässt sich überhaupt jedes Unselbständige, und zwar auch in direkter Weise, zum Gegenstand einer selbständigen Bedeutung machen, z. B. Röte, Figur, Gleichheit, Größe, Einheit, Sein.«¹⁵⁷

Bereits die Deutung der ›Röte‹ als Klassennamen für eine ideale Entität, die alle roten Elemente umfasst, verdeutlicht diesen Gesichtspunkt. Dass auch der Nominalist Wesen oder Begriffe voraussetzen muss, zeigt nun folgendes Beispiel: (1) $\forall x \forall y (x \neq y \wedge x \in R \wedge y \in R)$. › R ‹ steht hier für den Prädikatsausdruck ›rot‹ und der Satz besagt, dass es zwei Gegenstände gibt, die rot und nicht miteinander identisch sind. Beide haben jedoch die identische Eigenschaft rot zu sein. Könnte man dies nun unter der nominalistischen Voraussetzung wissen, dass nur Konkrete Existenz zugesprochen werden darf? Offenbar nicht, denn vollkommen identische Roterscheinungen (in all ihren Eigenschaften) sind ausgeschlossen. Die behauptete Identität setzt im gegenseitigen Vergleich die Applikation des den beiden Erscheinungen gemeinsam unterliegenden Begriffs des ›Rotseins‹ voraus. Doch warum sollte es nicht möglich sein, so ein weiterer Einwand, die begriffliche Einheit des Prädikatsausdruck R (der für den Nominalisten ja nur eine Abkürzung darstellt) durch empirisch fixierte sinnliche Rotelemente der Art r_1, r_2, \dots, r_n zu erklären, die allen Roterscheinungen zugrunde liegen müssen? Die Antwort ist, dass man analog weitere Rotelemente $r_1^*, r_2^*, \dots, r_n^*$ bestimmen könnte, die zu den fixierten in einer so engen Ähnlichkeitsbeziehung stehen, dass man sie im Vergleich ebenfalls als rot bezeichnen würde. Die Ähnlichkeitsbeziehung zwischen den Elementen der beiden Reihen kann nun nicht dadurch erklärt werden, dass man das beiden Gemeinsame erneut als r_1, r_2, \dots, r_n festlegt, da ja gerade gilt, dass $r_1 \neq r_1^*$ usw. Also setzt die Komparation und begriffliche Bestimmung beider Elemente als rote Konkrete voraus, dass das einheitliche

¹⁵⁶ Vgl. Stegmüller (1980), 84–85.

¹⁵⁷ LU II/1, IV, §8, 313.

Moment nicht in den sinnlichen Rotelementen selber, sondern in einem dritten, nichtsinnlichen (abstrakten, bzw. rein eidetischen) gemeinsamen Moment zu suchen ist, weil andernfalls ein infinites Re-gress erneut unvermeidlich wäre.

Der grundsätzlich gleiche Einwand trifft auch den nominalistischen Versuch, ein Zeichen wie \succ in einem syntaktischen System nicht als Identität, sondern als Ausdruckähnlichkeit zweier Variablen $\succ x$ und $\succ y$ zu deuten. Versucht man die Ausdrucksähnlichkeit zu explizieren, kann man begrifflich eben nicht mehr auf den Einheits- bzw. Identitätsbegriff verzichten. Zudem ist Stegmüllers Definition eines syntaktischen Systems als eines uninterpretierten formalen Zeichensystems in dieser Ausschließlichkeit nicht ohne Schwierigkeiten. Wie wir bereits im Hinblick auf Dennetts Maschinentheorie des Geistes im letzten Kapitel ausgeführt hatten, müssen physische Vorkommnisse zum Beispiel auf einem Blatt oder einem Bildschirm sowohl als Zeichen interpretiert werden, als auch ihre regelgeleiteten Manipulation innerhalb des formalen Systems bekannt sein, um überhaupt als formales Zeichensystem fungieren zu können. Das heißt jedoch, dass auch ein zunächst rein syntaktisches System als solches eine spezifische Bedeutungsdimension hat, die der Interpret erkennen muss, wenn er beispielsweise Zahlen nicht als rein physikalische Farbansammlung oder Verzierungen eines Kunstwerkes deuten soll.¹⁵⁸ Auch wenn die Trennung von Syntax und Semantik in der Linguistik sicherlich pragmatisch gerechtfertigt ist, kann erstere von der letzteren somit nicht vollständig losgelöst werden. Dass der Versuch, solche Bedeutungszuschreibungen rein behavioristisch zu deuten, zu vielfältigen und unhaltbaren Aporien führt, wurde insbesondere im II. Kapitel zur Heterophänomenologie ausgeführt und muss daher nicht erneut expliziert werden.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Vgl. Fischer (2003), 39.

¹⁵⁹ Für Stegmüller (1980) selber, der in der Grundlegung der Logik und Mathematik den Konstruktivismus gegenüber dem Nominalismus bevorzugt, scheidet der strenge Platonismus letztendlich an antinomischen Strukturen wie der Russellschen Mengen-antinomie. Analog zu Tarskis Typentheorie möchte auch Stegmüller das Antinomi- problem dadurch lösen, dass er sämtliche imprädikativen Begriffsbildungen durch ein Verbot letzterer ausschließen möchte. 100–101. Wie jedoch P. Várdu (1979) gezeigt hat, liegt dem Verbot der imprädikativen Begriffsbildung selber eine Antinomie zugrunde. Der Satz \succ Selbstbezug ist verboten \prec gilt offenbar auch von diesem Satz. Doch ist dies der Fall, dann entspricht er gerade dem, was er verneinen möchte, was jedoch bedeutet, dass er selbstbezüglich ist. Wird der Selbstbezug jedoch verneint, dann doch wohl nur deshalb, weil eben das Imprädikationsverbot gilt. Auch dies setzt jedoch den verbotenen

Bleibt somit der letzte Gegeneinwand (c) zu betrachten, der besagt, dass die sogenannten ›Wesen‹ bzw. idealen Entitäten nichts weiter als psychische Vorkommnisse bzw. Produkte sind. Wie Husserl in den *Logischen Untersuchungen* in extenso gezeigt hat, führt (c) letztendlich zu einem skeptischen Relativismus, der gegen die Möglichkeiten der eigenen Theorie verstößt.¹⁶⁰ Husserls grundlegender Einwand lässt sich folgendermaßen charakterisieren: Der Psychologismus betrachtet logische Gesetze, Begriffe, mathematischen Entitäten usw. alle als subjektive Produkte menschlicher Denktätigkeit oder, allgemeiner formuliert, als Ergebnis der entsprechenden anthropologischen Konstitution. Dies bedeutet jedoch, dass bei einer anderen Konstitution auch gänzlich andere logische Denkgesetze herrschen könnten. Ein Urteilsinhalt *A* könnte somit bei einer Konstitution wahr und bei einer anderen falsch sein. Dies muss dann jedoch ebenfalls für die Theorie des Psychologismus (TP) selber gelten. Verändert sich aufgrund evolutionärer Faktoren somit die menschliche Konstitution, dann ist es nicht ausgeschlossen, dass in der Zukunft TP als falsch erkannt wird, womit aus der Annahme von TP in der Selbstanwendung auch dessen mögliche Falschheit folgt, was widersprüchlich ist. Damit der Nominalist jedoch TP überhaupt apodiktisch behaupten kann, muss er bereits logische Gesetze wie den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch $\neg(p \wedge \neg p)$ als wahr akzeptieren, weil seine Theorie sonst eben auch unmittelbar falsch sein könnte, was der TP-Proponent wohl kaum einräumen wird. Damit sind die logischen Gesetze aber offenbar nicht das subjektive Produkt, sondern die notwendige Voraussetzung, um überhaupt eine Theorie wie TP formulieren zu können.¹⁶¹ Auch aus diesem Gedankengang lässt sich die Falschheit von TP deshalb unmittelbar einsehen.

Zu den Einwänden lässt sich zusammenfassend festhalten, dass sie Husserls Anspruch, eine phänomenologisch-eidetische Philoso-

Selbstbezug erneut voraus. Vgl. Várdu, P. (1979): *Some Remarks on the Relationship between Russell's Vicious-Circle Principle and Russell's Paradox*. In: *Dialectica* 33, 3–19. Bezüglich weiterer Probleme des Verbots imprädikativer Begriffsbildung vgl. Kesselring (1984), 98–112. Renatus Ziegler (1995) zeigt auf, dass Antinomien durchaus nicht die Schlussfolgerung nahe legen, dass der Begriffsrealismus falsch ist, sondern dass mangelnde Unterscheidungen in der Begriffsbildung, zum Beispiel zwischen Menge und Gesamtheit, überhaupt erst Antinomien generieren. 150–159.

¹⁶⁰ Vgl. Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen*. Bd. 1. *Prolegomena zur reinen Logik*. §32, 110.

¹⁶¹ Vgl. ebenda, §36, 37, 116–123.

phie und dabei insbesondere auch eine Wesenswissenschaft vom Bewusstsein systematisch zu fundieren, nicht ernsthaft in Frage stellen können. Der Wesensbegriff bzw. Essentialismus scheint zwar in den Hauptströmungen der zeitgenössischen Philosophie nicht nur umstritten zu sein, sondern sogar weitestgehend als überwunden zu gelten, doch zeigt sich in der genaueren Analyse, dass für eine systematisch-phänomenologisch verfahrenende Wissenschaft die jeweilige Annahme und Explikation der fundierenden Begriffe bzw. Eide unverzichtbar bleibt. Dies eröffnet vor allen Dingen auch für die Bewusstseinsforschung die Möglichkeit, das Bewusstsein nicht nur über den Umweg der Dritten-Person-Perspektive wie bei Dennett zu erforschen, sondern in Verbindung mit der Epoché Bewusstsein aus der Ersten-Person-Perspektive tatsächlich ernst zu nehmen und einer systematischen Untersuchung zu unterziehen, die, anders als der Physikalismus, den Gegenstand nicht sofort aus naturalistischen Gründen verfehlt. Dass dies bereits ein genuines Problem der physikalistischen Ontologie darstellt, war diesbezüglich bereits das Ergebnis des ersten Kapitels und ließ sich bei Dennetts Bewusstseinstheorie weiter nachweisen. Da dem Wesensbegriff eine so große Rolle zukommt, ist es deshalb wichtig, dass Husserl mit der Methode der eidetischen Variation die Erschließung des Wesensbegriffs weiter systematisiert und zugänglich gemacht hat. Dieses Verfahren wird nun in einigen Punkten vorgestellt und erörtert werden.

IV.4.2 Die eidetische Variation

Wie bereits ausgeführt wurde, bestimmt Husserl den Wesensbegriff bzw. das Eidos in der Tradition von Leibniz auch als ideale Möglichkeit. Diese Feststellung ist für die methodische Gewinnung der allgemeinen Begriffe von großer Wichtigkeit. Denn dies bedeutet für Husserl gleichzeitig, dass das empirisch Gegebene, das ohne solche idealen Entitäten gar nicht begrifflich erkannt werden kann, von seinen kontingenten Strukturen befreit werden muss, um zu den eigentlichen Wesensgesetzen des jeweiligen regionalontologischen Feldes vorzustoßen.¹⁶² Eine Analogie in der Beziehung zwischen Geometrie und Physik verdeutlicht, was gemeint ist. Husserl führt in der *Krisis*-Schrift aus, dass die Entwicklung der neuzeitlichen Phy-

¹⁶² Vgl. EU, § 87, 410.

sik bei Galilei an die Entwicklung der reinen Geometrie als Raumwissenschaft gebunden ist.¹⁶³ Die idealen Relationen, Formen bzw. Objekte, die in der Geometrie systematisch untersucht werden, haben zunächst keinen Bezug zu realen Objekten des physikalischen Raumes,¹⁶⁴ aber sie bestimmen a priori notwendige Bedingungen für die denkbaren Möglichkeiten physikalischer Körper und Vorgänge.¹⁶⁵

Um nun zu solchen reinen Wesensgesetzen vordringen zu können, kann als Ausgangspunkt ein konkret sinnfällig Gegebenes (aber auch eine Phantasiegestalt) gewählt werden, das in freier Phantasie umzugestalten ist. Dazu Husserl:

»Es sollen dabei immer neue ähnliche Bilder als Nachbilder, als Phantasiebilder gewonnen werden, die sämtlich konkrete Ähnlichkeiten des Urbildes sind.«¹⁶⁶

Der mögliche Gegeneinwand, dass es sich bei diesem Vorgehen um einen Zirkel handelt, weil bereits vorausgesetzt wird, was erst aufgrund des Verfahrens eruiert werden soll, ist bereits in den Ausführungen zur Epoché eingehend behandelt worden. Unterschieden wurden dort verschiedene Zirkel, wobei die Zirkelstruktur reflexiv-erschlossener Begriffe insbesondere aufgrund ihres unhintergebar notwendigen Voraussetzungscharakters gegenüber vitiösen Zirkeln ausgezeichnet werden konnte. Wie Rosen ausführt, beschäftigt sich die eidetische Variation zudem nicht mehr mit der prinzipiellen Frage, ob die Verwendung des Wesensbegriffes überhaupt gerechtfertigt ist. Dies leistet bereits die Husserlsche Auseinandersetzung mit dem Nominalismus und soll durch die Methode der eidetischen Variation nicht noch einmal geklärt werden. Vielmehr wird der anschauliche Zugang zu den idealen Entitäten weiter verdeutlicht, der, wie bereits ausgeführt wurde, in der Wesensschau als evident erfülltes Gegenstandsbewusstsein von Husserl bestimmt wird.¹⁶⁷ Zur Invarianz des allgemeinen Gegenstandes in der Wesensschau heißt es deshalb:

¹⁶³ Husserl, Edmund: (1982²): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. u. eingeleitet v. Elisabeth Ströcker. Hamburg, 22–24.

¹⁶⁴ Vgl. Marbach, Eduard (1988), 256. Dass die Begriffe der Geometrie wie ›Punkt‹, ›Linie‹, ›Ebene‹ scharf von deren Anwendung und physikalischen Deutung (was ist ein Punkt im physikalischen Raum) unterschieden werden müssen, war ebenfalls die Auffassung im Logischen Empirismus. Vgl. Peursen (1972), 64.

¹⁶⁵ Vgl. EU § 90, 427.

¹⁶⁶ Ebenda, § 87; S. 410.

¹⁶⁷ Vgl. Rosen (1977), 127. Rosen spricht diesbezüglich nicht davon, dass der anschauliche Zugang zu den Allgemeinheiten durch die eidetische Variation weiter verdeutlicht,

»Sie hebt sich in der Übung willkürlicher Variationen, und während uns das Differierende der Variation gleichgültig ist, als ein absolut identischer Gehalt, ein invariables Was heraus, nach dem sich alle Varianten decken: ein *allgemeines Wesen*«. ¹⁶⁸

Sehen wir einmal davon ab, dass im Rahmen dieser Arbeit der Wesensbegriff hier im Sinne der transzendentalphilosophischen Perspektive, aufbauend auf der Epoché, entwickelt wird, so ergibt sich, aufgrund der Ausführungen zur eidetischen Variation für eine phänomenologisch orientierte Psychologie, ¹⁶⁹ die Bewusstseinsphänomene auch unter essentiellen Gesichtspunkten betrachtet, folgendes, von Marbach entwickelte Schema:

- (A) die Ebene der vorwissenschaftlichen Kenntnisse der tatsächlichen Phänomene, also in unserem Falle die Bewusstseinsereignisse.
- (B) die Erkenntnis der reinen Wesenheiten als reine Möglichkeiten, auf der Grundlage der Phantasie, also methodologisch gesehen der eidetischen Variation.
- (C) und schließlich die Ebene der wissenschaftliche Erkenntnis der aktuellen Phänomene, aufgrund der in (B) gewonnenen Einsichten, was zudem bedeutet, dass man den Phänomenreichtum je nach regionalontologischem Gebiet systematisieren und strukturieren kann. ¹⁷⁰

Betrachtet man vorläufig die Ergebnisse dieses Kapitels, so ergibt sich eine Methodologie der Bewusstseinsforschung, die das Bewusstsein

sondern *geklärt* werden soll. Diese Formulierung ist jedoch meines Erachtens jenseits der Husserl-Exegese sachhaltig irreführend. Die eidetische Variation ist sicherlich eine geeignete Methode, den Blick bewusst auf die Wesensallgemeinheiten zu richten, und ist aufgrund ihres sinnlichen Ausgangspunktes auch relativ problemlos nachvollziehbar. Aber nicht die sinnliche Variation ist für die Wesensschau entscheidend, sondern der in dieser Variation bereits vorausgesetzte nichtsinnliche Begriff, der im Verlauf der Variationen *reflexiv* bewusst wird. Dass das reine Denken jedoch überhaupt einen solchen anschauenden Zugang zu den nichtsinnlichen Wesensallgemeinheiten hat, muss die Methode der Variation eben voraussetzen und kann sie deshalb auch nicht aufklären.

¹⁶⁸ EU §87, S. 411.

¹⁶⁹ Anders als beispielsweise Ströcker insistiert Husserl darauf, dass auch eine phänomenologische Psychologie, obwohl sie sich in vielen Ergebnissen mit der transzendentalen Phänomenologie deckt, trotzdem von letztere radikal unterschieden ist. Vgl. Hua IX. Ergänzende Texte, § II, 250. Husserl stützt diese Unterscheidung allerdings auf seine Konzeption des transzendentalen Idealismus, die in der vorliegenden Arbeit ausdrücklich nicht geteilt wird. Trotzdem kann diese grundsätzliche Unterscheidung meines Erachtens sinnvoll aufrechterhalten werden.

¹⁷⁰ Marbach (1988), 255–256.

in seinen phänomenalen Qualitäten und Eigengesetzlichkeiten ernst nimmt und dessen wissenschaftliche Erforschung aus der Ersten-Person-Perspektive möglich erscheinen lässt. Ergebnisse zum Beispiel der experimentellen Psychologie, die Dennett geradezu als Argumente gegen eine wissenschaftlich fundierte Phänomenologie des Bewusstseins einsetzt, müssen nach Husserl hingegen immer bereits auf letztere rückbezogen sein, wenn sie nicht ihren Gegenstand verfehlen sollen. Dabei erfordert die Grundlegung der transzendentalen Phänomenologie ein enges Zusammenspiel von Epoché und phänomenologischer Reduktion, das in manchen Belangen sicherlich weiterhin klärungsbedürftig ist. Vor allen Dingen ist es unakzeptabel, die Zurückweisung der Bewusstseinsnaturalisierung und des Selbst auf den transzendentalen Idealismus zu gründen. Sowohl letzterer als auch die physikalistische Ontologie führen zu Aporien, wobei die Phänomenologie aus meiner Sicht auch ohne die Annahme der Absolutheit der Bewusstseinstatsachen den irreduziblen Charakter des Bewusstseins aufweisen kann. Dass der Wesensbegriff für eine phänomenologische Forschung genauso unverzichtbar ist wie die Erste-Person-Perspektive wurde aufgezeigt, aber eben auch, dass ein Verzicht auf den umstrittenen Essentialismus zu Widersprüchen führen muss. Diesem Ergebnis korrespondiert ein anderes wesentliches Resultat des II. Kapitels, nämlich dass Dennetts Zurückweisung essentialistischer Annahmen in der Heterophänomenologie die Ununterscheidbarkeit von intentionalen und physikalischen Systemen nach sich zieht. Abgesehen von diesen mehr methodologisch orientierten Ergebnissen hat sich beispielsweise an den materialen Überlegungen Husserls zur Repräsentationstheorie bereits angedeutet, wie fruchtbar die phänomenologische Forschungsmethode auch für ganz aktuelle Themen der heutigen Kognitionsforschung ist. Untersucht werden soll nun, analog zu Dennetts Bewusstseinstheorie, wie die weitere Anwendung dieser Methode sich im Hinblick auf die inhaltliche Bestimmung des Bewusstseins, dessen Strukturen und das Ich auswirkt.

V. Phänomenologisch aufweisbare Bewusstseinsstrukturen und das reine Ich als Zentrum des Bewusstseinsstroms

In den *Logischen Untersuchungen* unterscheidet Husserl drei Begriffe des Bewusstseins, wobei er keinesfalls den Anspruch erhebt, dass mit ihnen alle »Doppeldeutigkeiten« bezüglich dieses Themenkomplexes ausgeräumt seien. Diese Begriffe umfassen:

- »1. Bewusstsein als der gesamte reelle phänomenologische Bestand des empirischen Ich, als Verwebung der psychischen Erlebnisse in der Einheit des Erlebnisstroms.
2. Bewusstsein als inneres Gewahrwerden von eigenen psychischen Erlebnissen
3. Bewusstsein als zusammenfassende Bezeichnung für jederlei ›psychische Akte‹ oder ›intentionale Erlebnisse‹.¹

Die von Husserl im ersten Punkt angedeutete Bewusstseinskonzeption wird in der zeitgenössischen Forschung, in Anlehnung an Gurwitsch, auch als nicht-egologische Bewusstseinstheorie bezeichnet.² Als wesentliches Charakteristikum einer solchen Bewusstseinskonzeption kann Husserls weiterführende Spezifizierung von 1 gelten, dass nämlich die Verknüpfung der Bewusstseinsinhalte zu einer Bewusstseinsseinheit, die Husserl auch empirisches Ich nennt, keineswegs eines »... alle Inhalte tragenden, sie alle noch einmal einigenden Ichprinzips bedürfte.«³ Wie unschwer zu erkennen ist, weist diese Position Ähnlichkeiten zu Humes Ausführungen zur personalen Identität in *Treatise* auf, wo dieser nach der Zurückweisung der These, dass wir ein unmittelbares Bewusstsein von einem mit sich selbst identischen und einfachen Selbst im Sinne einer separierbaren Substanz haben, zu seiner berühmten Schlussfolgerung gelangt, dass

¹ LU II/1, V, §1, S. 346.

² Vgl. Rinofner-Kreidl, Sonja (2000): *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*. München. 438.

³ Husserl, Edmund: LU II/1, V, §5, 354

das menschliche Selbst nichts außer einem Bündel oder einer Kollektion von Wahrnehmungen sei.⁴ Obwohl Husserl in den *Logischen Untersuchungen* Humes Ansicht teilt, dass die Idee eines Ich im Sinne eines Beziehungszentrums aller Bewusstseinsinhalte unhaltbar ist mit der Begründung, dass er ein solches Ich nicht aufzufinden vermöge⁵, hält er in 1 nichtsdestotrotz an der realen und nicht nur fiktiv gesetzten Einheit des Bewusstseins fest. Diese Einheit wird im Hinblick auf das empirische Ich methodologisch so gewonnen, dass zunächst dessen ›Ich-Leib‹ abgeschieden wird und das übrigbleibende ›psychische Ich‹ in seinem phänomenologisch vorfindbaren Gehalt auf die »reale Erlebniskomplexion« zu reduzieren ist.⁶ Was die einzelnen Erlebniseinheiten diesbezüglich auszeichnet, ist ihr zeitlicher Charakter. So bilden die Bewusstseinsinhalte Einheiten der Koexistenz:

»... die Einheiten der Koexistenz gehen von Zeitpunkt zu Zeitpunkt stetig ineinander über, sie konstituieren eine Einheit der Veränderung, die des Bewusstseinsflusses, welches ihrerseits stetiges Verharren oder stetiges Ändern mindestens Eines für die Einheit des Ganzen wesentlichen, also von ihm als Ganzem unablösbares Moments fordert.«⁷

Die Bewusstseinsganzheit wird somit von Husserl nach der bereits im letzten Kapitel kurz eingeführten kategorialen Struktur von *Teil* und *Ganzem* bestimmt, die selbstverständlich material-ontologisch für reale Entitäten wie das real-empirisch vorfindbare Bewusstsein entsprechend spezifiziert werden muss. Das im Zitat erwähnte *Einheitsmoment* ist diesbezüglich nicht identisch mit der *Form*,⁸ welche

⁴ Vgl. Hume, David (2000): So heißt es diesbezüglich: »But setting aside some metaphysicians of this kind, I may venture to affirm the rest of mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perceptual flux and movement.« 1. 4. 6. 165.

⁵ Dazu Husserl: »Nun muss ich freilich gestehen, daß ich dieses primitive Ich als notwendiges Beziehungszentrum schlechterdings nicht zu finden vermag ... Was ich allein zu bemerken, also wahrzunehmen imstande bin, ist das empirische Ich und seine Beziehung zu denjenigen eigenen Erlebnissen oder äußeren Objekten, die ihm im gegebenen Augenblick gerade zu Gegenständen besonderer ›Zuwendung‹ geworden sind, während ›außen‹ wie ›innen‹ vielerlei übrig bleibt, was dieser Beziehung auf das Ich ermangelt.« LU II/1, V, § 8, 361.

⁶ Vgl. ebenda, V, § 4, 353.

⁷ Ebenda, V, § 6, 358.

⁸ Vgl. ebenda, LU II/1, III, § 22. 281. Warum Form und Einheitsmoment nicht identisch sind, verdeutlicht folgende Aussage von Süßbauer (1995), 51: »Mit der Feststellung aber, ein gegebenes Ganzes habe Materie und Form, ist noch nicht geklärt, was die Teile

einem Ganzen, also hier dem Bewusstsein, in der kontinuierlichen Abschattung der Zeitempfindung Einheit gibt.⁹ Wie Marbach betont, ist es für Husserl in den *Logischen Untersuchungen* aufgrund seines empirisch apperzeptiven Vorgehens immer schon klar, was überhaupt als Bewusstseinsinhalt zu einem einheitlichen Bewusstsein gehören bzw. in dasselbe fallen kann,¹⁰ was bedeutet, dass das gesuchte Einheitsmoment kein von den Erlebnisinhalten abtrennbares Element darstellen kann. Wie sich jedoch verschiedene Bewusstseinströme in ihrer Einheitlichkeit unter dieser Voraussetzung überhaupt voneinander abgrenzen lassen, wird in den *Logischen Untersuchungen* wegen des empirischen Ansatzes nicht mehr eigens ausgewiesen, bzw. als Problem erkannt. Anstelle eines zumindest abstrakt ablösbaren Einheitsmomentes von den Erlebnisinhalten basiert die von Husserl favorisierte Einheit auf Fundierungsbeziehungen zwischen den einzelnen Inhalten selber:¹¹

in dieser Form einigt, was das »Zusammen der Teile in dieser Form« begründet, denn die Rede von der Form eines Ganzen besagt ja nur, daß die Materie in bestimmter Weise geordnet ist, jedoch ist noch offen, was gerade die Materie in dieser Form einigt oder integriert«. Ein mögliches integrierendes Ordnungsprinzip wäre dann ein entsprechend zu bestimmendes Einheitsmoment, wobei dies jedoch von dem zugrunde gelegten Ganzheitsbegriff abhängt, von denen Husserl drei unterscheidet. Vgl. Alfons Süßbauer (1995), 51–57.

⁹ Vgl. ebenda, LU II/1, V, § 6, 358.

¹⁰ Vgl. Marbach (1974), 11.

¹¹ Wie Süßbauer nachweist, unterscheidet Husserl grundsätzlich drei Begriffe von Ganzheit, nämlich ein *Ganzes im weiteren Sinn*, dessen Gesamtbegriff lediglich ein Zusammensein von Teilen erfordert (keine sachliche Einheit), ein *Ganzes im engeren Sinne*, wobei eine Anzahl von Gegenständen durch eine zusätzliche Entität, wie dem reinen Ich, erst geeinigt werden. Und schließlich den Begriff des *Ganzen im prägnanten Sinne*, der inhaltlich besagt, dass alle Teile eines Ganzen in einem Netz von Fundierungsbeziehungen jeweils miteinander zusammen hängen (ohne separierbares Einheitsmoment). Vgl. Süßbauer (1995), 51–54. Süßbauer selber favorisiert Husserls frühe nicht-egologische Bewusstseinstheorie, wobei er feststellt, dass die Bewusstseins Ganzheit als zeitliche Form der Erlebnisse eben allen Bewusstseins Ganzheiten eigen ist, also offenbar zur Klärung der Intersubjektivitätsproblematik ungeeignet ist. Deshalb macht er die motivationale Beziehung zwischen Erlebnissen als sachlich-inhaltlichen Fundierungszusammenhang zusätzlich geltend. 74 Was er diesbezüglich übersieht, ist, dass beispielsweise in den *Ideen II* das reine bzw. transzendente Ich als Einheitszentrum der Themata und diese in ihrer Gerichtetheit auf Motive bestimmt werden. Hua IV, § 29, 112. Nicht erst dieser Gesichtspunkt sondern bereits die Tatsache, dass die Motivation als Grundgesetz der geistigen Welt und nicht der seelischen Realität von Husserl bestimmt wird, lässt es deshalb als fraglich erscheinen, ob man, wie Süßbauer, dazu berechtigt ist, den Begriff der Motivation einfach in Husserls frühen Bewusstseinsbegriff der *Logischen Untersuchungen* als sachliche Ergänzung zu transponieren. Dass

»Das phänomenologisch reduzierte Ich ist also nichts Eigenartiges, das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern ist einfach mit ihrer Verknüpfungseinheit identisch. In der Natur der Inhalte und in den Gesetzen, denen sie unterstehen, gründen gewisse Verknüpfungsformen. Sie laufen in vielfältiger Weise von Inhalt zu Inhalt, von Inhaltskomplexion zu Inhaltskomplexion, und schließlich konstituiert sich eine einheitliche Inhalts Gesamtheit, die nichts anderes ist als das phänomenologisch reduzierte Ich selber.«¹²

Auf die Verknüpfungsformen der Inhaltskomplexionen des Zeitbewusstseins werden wir in den nächsten Abschnitten noch näher eingehen. Hier ist es zunächst wichtig festzuhalten, dass sich in einer nicht-egologischen Bewusstseinstheorie zumindest *prima facie* nicht nur das Problem stellt, wie sich die Bewusstseinsströme verschiedener Menschen voneinander abgrenzen lassen, sondern auch wie die Verknüpfungen bzw. wechselseitige Fundierungen der Bewusstseinsinhalte gewährleisten können, dass es sich bei den jeweils auftauchenden und sich wieder verflüchtigenden Perzepten oder Repräsentationen im Bewusstseinstrom jeweils kontinuierlich um »meine« Erlebnisse handelt, wie also eine Identität in der Diversität der Bewusstseinsinhalte möglich ist.¹³ Wie selbstverständlich die alltägliche Selbstwahrnehmung des empirischen Ich auch sein mag,¹⁴ bleibt die Erste-Person-Perspektive somit dennoch ein aufklärungsbedürftiges inter- als auch intramentales Phänomen, auf das wir im Rahmen der Erörterung des reinen Ich ebenfalls zurückkommen müssen.¹⁵

Was den zweiten Bewusstseinsbegriff anbelangt, lässt sich be-

er zudem die oben geschilderten sachlichen *prima facie* Probleme der nicht-egologischen Bewusstseinskonzeption gar nicht erst erörtert, kann man wohl kaum als sachliche Stärkung seiner Position zur Bewusstseinsganzheit werten.

¹² LU II/1, V, § 4, 353–354.

¹³ Vgl. Zahavi, Dan (2000): *Self and Consciousness*. In: Zahavi, (2000), 55–74. Beide oben genannten Punkte macht Zahavi in Anlehnung an Husserl gegen nicht-egologische Bewusstseinstheorien geltend.

¹⁴ So formuliert Husserl zur Selbstwahrnehmung des Ich in den *Logischen Untersuchungen*: »Aber die Selbstwahrnehmung des empirischen Ich ist die alltägliche Sache, die dem Verständnis keine Schwierigkeiten bietet. Das Ich wird so gut wahrgenommen wie irgend ein äußeres Ding.« LU, V, § 8, 362.

¹⁵ Konrad Cramer macht zu Recht darauf aufmerksam, dass allein die Tatsache einer inneren Wahrnehmung, die gewahrt, dass sie zu einer Erlebniskomplexion gehört, das Ich-Bewusstsein nicht aufzuklären in der Lage ist: »Ein solcher Akt könnte sogar gewahren, daß der gewahrte Akt zu einer Erlebniskomplexion gehört, zu der auch andere Akte gehören ... Er wäre damit aber noch lange nicht die Wahrnehmung eines solchen Innen, von dem gelten soll, daß es das eigene ist, und folglich nicht das Bewußtsein eines Ich von sich.« Vgl. Cramer (1974), 576.

reits aufgrund der Ausführungen zur *immanenten Wahrnehmung* in den *Ideen I* vermuten, dass für Husserl der erste Bewusstseinsbegriff methodologisch nur aus dem zweiten gewonnen werden kann. Zwar kennen die *Logischen Untersuchungen* noch nicht die Methode der phänomenologischen Reduktion, wie sie in den *Ideen I* expliziert wird,¹⁶ aber die innere Wahrnehmung wird auch in diesem frühen Werk bereits als reelle Wahrnehmung bestimmt mit der Möglichkeit ihrer adäquaten Gegebenheit (Evidenz).¹⁷ Dies bedeutet jedoch für Husserl, dass man zur Erkenntnis der zeitlich strukturierten Bewusstseins Ganzheit nur auf der Grundlage der adäquat zugänglichen inneren Wahrnehmung gelangen kann.¹⁸ Ein notwendiges Kriterium für den zeitlichen (nicht strukturalen) »Zusammenfall« von innerer und adäquater Wahrnehmung ist diesbezüglich, dass die innere Wahrnehmung, welche die präsenten (leibhaftigen) Bewusstseins-erlebnisse begleitet und »auf sie als ihre Gegenstände bezogen sein soll«,¹⁹ letztere reell in sich beschließt und gleichzeitig mit ihnen gegeben ist.²⁰ Im Rahmen der *Logischen Untersuchungen* ist Husserl somit der Auffassung, dass reelle Bewusstseinsinhalte als intentional-gegenständliche Bewusstseinsinhalte auch adäquat gegeben sein können. Gegen diese Möglichkeit wendet Rinofner-Kreidl allerdings ein, dass das Verhältnis von Intention und Erfüllung auf instantan-gegenwärtige reelle Bewusstseinsinhalte nicht anwendbar sei:

»... weil in bezug auf das *gegenwärtige* Erleben reeller Inhalte keine Zeitdifferenz zwischen Intention und Erfüllung gedacht werden kann.«²¹

Tatsächlich kann man, dem Intentionalitätsbegriff in unseren Ausführungen vorgreifend, feststellen, dass nach Husserl die reellen Empfindungsinhalte des Bewusstseins, die als Auffassungsinhalte für Gegenstandsintentionen fungieren, selber nicht als Gegenstände intendiert sind.²² Für Rinofner-Kreidl ist es nun ausgeschlossen, dass

¹⁶ Marbach (1974) weist diesbezüglich darauf hin, dass die phänomenologische Einstellung ohne gesonderte methodische Klärung bereits in den *Logischen Untersuchungen* anzutreffen ist, und dadurch das empirische Ich, als »unbefragte Voraussetzung der Bewusstseinsanalyse«, zum Problem wird. 21–22.

¹⁷ Vgl. LU, V, § 5, 355.

¹⁸ Vgl. ebenda, V, § 6, 358.

¹⁹ Ebenda, V, § 5, 354.

²⁰ Vgl. ebenda, V, § 5, 355.

²¹ Vgl. Rinofner-Kreidl, (2000), 448.

²² Husserl führt dazu unmissverständlich aus: »Sind die sogenannten immanenten Inhalte vielmehr bloß *intentional* (intendierte), so sind andererseits die *wahrhaft imma-*

man gleichzeitig auf präsentational unmittelbar erlebte Bewusstseinsinhalte reflektieren kann, da sich nach ihrer Auffassung *Reflexion* und *unmittelbares Erleben* ausschließen. Eine aktimmanente Reflexion kann sich deshalb im Rahmen dieses Interpretationsansatzes lediglich auf vergangene Erlebnisse beziehen, also auf Repräsentationen ehemals präsentational erlebter innerer Wahrnehmungen.²³ Im Hinblick auf die Ausführungen im letzten Kapitel zur Reflexionsproblematik wird somit deutlich, dass wir zur Klärung dieses Sachverhaltes erneut die verschiedenen Abstufungen des Reflexionsbegriffes betrachten müssen, unter einer allerdings verstärkten Akzentuierung des Zeitbewusstseins, was das Thema des fünften Abschnitts dieses Kapitels sein wird.

Interessant ist nun für den argumentativen Horizont der *Logischen Untersuchungen*, dass Husserl darauf insistiert, dass eine terminologische Differenz zwischen *innerer Wahrnehmung* (als Wahrnehmung eigener Erlebnisse) und *adäquater* Wahrnehmung notwendig sei, weil deren Kongruenz nur an phänomenologisch reduzierten Wahrnehmungen auftreten würde. In diese Richtung formuliert er auch seine Kritik an Brentano, weil dieser das Bewusstsein im Sinne von Erlebtsein, also der inneren Wahrnehmung, mit einer adäquaten Wahrnehmung identifiziere, wobei letztere von ihm als eigene Art von anschaulichem Wissen verstanden würde.²⁴ Husserls Einwand fokussiert diesbezüglich das drohende und in den Ausführungen zur Reflexion im letzten Kapitel bereits erörterte Regress-Problem:

nenten Inhalte, die zum reellen Bestande der intentionalen Erlebnisse gehören, *nicht intentional*: sie bauen den Akt auf, ermöglichen als die notwendigen Anhaltspunkte die Intention, aber sie sind nicht selbst intendiert, sie sind nicht die Gegenstände, die im Akt vorgestellt sind. Ich sehe nicht Farbempfindungen, sondern gefärbte Dinge ... usw.« LU II/1 §11, 374.

²³ Dass *Reflexion* und *unmittelbares Erleben* sich nun kategorisch ausschließen sollen, wird von Rinfoner-Kreidl (2000) des Weiteren wie folgt begründet: »So gering auch immer der Zeitablauf zwischen reflektiertem und reflektierendem Akt sein mag, *irgendein* Zeitabstand zwischen beiden muß notwendig bestehen, wenn eine aktimmanente Reflexion – eine mit dem gegenwärtigen Aktvollzug gegebene gegenständliche Selbstthematizierung des Aktes –, auszuschließen ist. Was erlebt ist, ist nicht gleichzeitig reflektiert, worauf reflektiert wird, das ist nicht erlebt. Andernfalls gäbe es gar keinen Unterschied zwischen schlichter Wahrnehmung bzw. innerer Wahrnehmung und Reflexion.« 377.

²⁴ Vgl. LU II/1, V, §5, 355.

»Ich erinnere an den unendlichen Regreß, der aus dem Umstand erwächst, daß die innere Wahrnehmung selbst wieder ein Erlebnis ist, also neuer Wahrnehmungen bedarf, für welche dann wieder dasselbe gilt usw.«²⁵

Brentanos Lösungsversuch zwischen primären und sekundären Wahrnehmungen zu unterscheiden, wird von Husserl zwar erwähnt, aber nicht mehr eigens diskutiert. So argumentiert Brentano in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* wie folgt:

»Wir können den Ton das primäre, das Hören selbst das sekundäre Objekt des Hörens nennen. Denn zeitlich treten sie zwar beide zugleich auf, aber der Natur der Sache nach ist der Ton das frühere.«²⁶

Dass Husserl diesen Lösungsvorschlag nicht weiter erörtert, muss überraschen, weil seine Ausführungen zum zweiten und dritten Bewusstseinsbegriff (die reellen Bewusstseinsinhalte sind nicht intentional erfasst) offenbar ebenfalls den Regresseinwand evozieren, ob nicht auch die adäquate Wahrnehmung eines immanent gegebenen Bewusstseinsinhaltes selber wiederum adäquat wahrgenommen werden müssten, um die Eigenschaft der Adäquation zu garantieren, ad infinitum.²⁷ Wie im letzten Kapitel gezeigt wurde, wird die Frage nach der unendlichen Iteration von Husserl jedoch zum Beispiel in

²⁵ Ebenda, 356.

²⁶ Brentano (1973), 180.

²⁷ Cramer betont in seiner Auseinandersetzung mit Husserls Bewusstseinskonzeption nicht so sehr die Schwierigkeit, wie eine adäquate Wahrnehmung einer inneren Wahrnehmung selber wiederum adäquat erfasst werden kann (obiges Regress-Problem), sondern ob dem Bewusstsein als inneres Gewährwerden überhaupt konsistent ein Selbstverhältnis zugesprochen werden kann, was ja gerade aufklärungsbedürftig ist. Dazu Cramer: »Die Analyse der Struktur der Wahrnehmung hat aber ergeben, daß der innerlich wahrnehmende Akt nur dann die Wahrnehmung des *eigenen* Inneren sein kann wenn er ein *Bewusstsein* von seiner Zugehörigkeit zu der Aktkomplexion besitzt, zu der der wahrgenommene Akt gehört ... Er muß ›primär‹ auf den Akt, den er wahrnimmt, ›sekundär‹ auf sich selbst bezogen sein. Er tritt also notwendigerweise in der Differenz von Gewahren und Gewahrtem auf. Fragt man nun, was der Akt gewahrt, wenn er sich gewahrt, kann die Antwort nur lauten: Er gewahrt *sich*, in eben dieser seiner Eigenschaft, dadurch ein Bewusstsein des eigenen Inneren zu sein, daß er sich selbst gewahrt. Von letzterem Gewahren gilt das gleiche, und so schachtelt sich der Akt innerer Wahrnehmung auf genau die gleiche Weise in sich selbst ein wie Brentanos inneres Bewusstsein«. Cramer (1974), 583. Cramer nennt diese Form der ›Selbstverschachtelung‹ *intensiven Regress*, der sich aufgrund der zugesprochenen Bewusstseins-Eigenschaft des Sich-Selber-Wissens ergibt. Mir scheint der von Cramer geltend gemachte Unterschied zwischen *extensivem* und *intensivem* Regress formal dadurch unterschieden zu sein, dass im ersten Fall der Regress dadurch auftritt, dass ein *x* zur eigenen Stabilisierung weiterer unendlich-perpetuierend systemexterner Elemente

der *Ersten Philosophie* im Rahmen der Ich- und Reflexionsproblematik abgehandelt und uns bezüglich dieser Themenspektren auch erneut beschäftigt, so dass sie hier zunächst zurückgestellt werden kann.

V.1 Strukturen der Intentionalität

Die oben formulierte Kritik an Brentano führt diesbezüglich zu Husserls drittem Punkt in seiner Bewusstseinsbestimmung der *Logischen Untersuchungen*, in dessen Zentrum der *Intentionalitätsbegriff* steht. Die Auseinandersetzung mit Brentano findet dabei zunächst ihre Fortsetzung.²⁸ Es ist bereits darauf verwiesen worden, dass Brentano im Rahmen seiner deskriptiven Psychologie davon überzeugt ist, mit dem Begriff der Intentionalität ein trennscharfes Kriterium für die Scheidung von physischem und psychischem Sein angeben zu können. So charakterisiert er die psychischen Phänomene dadurch, dass ihnen die intentionale (mentale) Inexistenz eines Gegenstandes eigentümlich sei, also die Gerichtetheit auf immanent gegebene Objekte.²⁹ Dass es sich diesbezüglich um eine strikt abgegrenzte Klasse von Erlebnissen handelt, die eine konstitutive Funktion für psychisch bewusstes Dasein hat, wird von Husserl nicht in Zweifel gezogen:

»Ein reales Wesen, das solcher Erlebnisse ermangelte, das etwa bloß Inhalte der Art, wie es die Empfindungserlebnisse sind, in sich hätte ..., während es unfähig wäre, sie gegenständlich zu interpretieren oder sonstwie durch sie Gegenstände vorstellig zu machen – also erst recht unfähig, sich in weiteren Akten auf Gegenstände zu beziehen, sie zu beurteilen, sich über sie zu freuen oder betrüben ... ein solches Wesen würde niemand ein psychisches Wesen nennen wollen.«³⁰

(oder eines sich immer wiederholenden Elementes) bedarf, wohingegen die unendlich-perpetuierende Ergänzungsnotwendigkeit im zweiten Fall systeminterner Natur ist.

²⁸ Wie in der Literatur zu Recht betont wird, kann man sich in der Erörterung von Husserls Auseinandersetzung mit Brentano nicht nur auf die Darstellung Husserls, wie sie beispielsweise in den *Logischen Untersuchungen* vorgenommen wird, verlassen. Für einen ausführlichen Vergleich beider Positionen im Kontext der Brentanoschule vgl. Rollinger, Robin D. (1999): *Husserl's Position in the School of Brentano*. Dordrecht, Boston, London.

²⁹ Brentano (1973), 125.

³⁰ LU II/1, V, §10, 365.

Im Vergleich mit Dennetts grundlegenden Prämissen in der Intentionalen-Systemtheorie ist der Gegensatz, der in der obigen Position zum Ausdruck gebracht wird, somit kaum zu überschätzen. Kann nach Dennett intentionalen Strukturen kein ontologisch reales Prädikat zugesprochen werden, da diese nur in der Beobachterperspektive existieren (schwacher Realismus) und sie deshalb lediglich eine strategische Systemzuschreibung als Funktion eines abkürzenden Prognoseinstrumentariums rechtfertigen, lässt sich nach Husserl die Struktur der Intentionalität gerade nicht losgelöst von präsentational zugänglichen Bewusstseinsprozessen behandeln, sondern hat für letztere sogar eine mitkonstituierende Funktion.³¹ Trotzdem gibt es auch zu Brentanos Intentionalitätsauffassung wesentliche Unterschiede. So lässt sich nach Husserl die Intentionalitätsstruktur (a) nicht einfach auf den mentalen Bereich beschränken und (b), wie wir bei der Diskussion zur inneren und adäquaten Wahrnehmung bereits angedeutet fanden, können seiner Auffassung nach auch Empfindungen spezifiziert werden, die ohne intentionale Referenz auftreten.

Betrachten wir zunächst (a). Husserl führt in den *Logischen Untersuchungen* aus, dass der Begriff der ›mentalen Inexistenz‹ unter anderem das Missverständnis nahe legen würde, dass es sich bei dem Verhältnis von Bewusstsein (bzw. empirischem Ich) und Gegenstand um folgende Relation handelt:

»... ein Verhältnis zwischen zwei gleichermaßen im Bewusstsein reell zu findenden Sachen, Akt und intentionales Objekt, ... so etwas wie eine Ineinserschaltung eines psychischen Inhalts in den anderen.«³²

³¹ Es ist doch fraglich, ob Husserls Diktum in den *Logischen Untersuchungen*, dass reine Empfindungserlebnisse noch kein ›psychisches Wesen‹ konstituieren würden, sowohl sachlich als auch im Rahmen seiner eigenen Überlegungen haltbar ist. Vielmehr liegt die Vermutung nahe, dass der Erlebnisbegriff bzw. die erlebten realen Inhaltskomponenten des Bewusstseins das dezidiert gegenstandsorientierte Intentionalitätsbewusstsein in ihrer Mit-Bewusstheit fundieren, also letzteres ersteres notwendig voraussetzt, (Fundierung heißt hier nicht Ableitung) und nicht umgekehrt. Der Grund zeigt sich einmal mehr im Regress-Problem: Wenn nicht unablässig immer neue intentionale Akte auf bereits bestehende gerichtet sein sollen, kommt man zur n-ten Stufe, auf der der entsprechende intentionale Akt nur noch erlebt, aber nicht mehr selber gegenständlich erfasst ist, was häufig bereits für intentionale Akte erster Stufe gilt. Dass solche Akte jedoch tatsächlich erlebt werden und nicht etwa völlig unbewusst automatisch ablaufen, lässt sich auch nach Husserl phänomenologisch ausweisen.

³² LU II/1, §11, 371.

Dies bedeutet, dass im Normalfall, was Husserl ausdrücklich betont, nicht zwei Sachen im Bewusstsein präsentational gegeben sind, nämlich der Gegenstand und das auf ihn abzielende Erlebnis. Vielmehr liegt *ein* intentionales Erlebnis vor, das auf einen Gegenstand in verschiedenen Modi zum Beispiel der Wahrnehmung oder Phantasie gerichtet sein kann.³³ Handelt es sich bei der gegenstandsorientierten Wahrnehmung um die Wahrnehmung eines wirklichen Baumes, dann ist der Baum im intentionalen Wahrnehmungsakt selbstvergegenwärtigend zugänglich (als transzendenter Gegenstand), ohne jedoch als Gegenstand ein reelles Element des Aktes zu sein. Dies heißt jedoch ebenfalls, dass das Auftreten eines intentionalen Gegenstandsbewusstseins möglich ist, »... ohne daß der Gegenstand überhaupt existiert und vielleicht gar nicht existieren kann.«³⁴ Wie Drummond meines Erachtens zu Recht betont, führt die Auffassung, dass der Gegenstand vollständig reell im Akt enthalten sein soll, zur epistemologischen Abtrennung von seiner weltlichen Existenz und damit zu den Aporien einer Ding-an-sich Metaphysik, auf die bezüglich des Repräsentationsbegriffes mehrfach hingewiesen wurde. Eine dezidierte Auseinandersetzung mit Brentano würde hingegen, neben der berechtigten Kritik am aporetischen Repräsentationsbegriff, auch eine grundsätzliche Erörterung seiner aristotelischen Positionen erfordern, nach der in der Wahrnehmung die Form des Objektes ohne dessen (materielle) Materie durch die denkende Entität aufgenommen wird.³⁵ Dass Husserl die mögliche Differenz zwischen einem intentionalem Objekt mit dem entsprechenden weltlichen Objekt be-

³³ Vgl. ebenda, 372.

³⁴ Ebenda, 372.

³⁵ Rollinger (1999), 27. Vgl. auch Brentano (1973), wo er sich in einer Fußnote positiv auf Aristoteles' *De Anima* bezieht. 125. Diese aristotelische Position impliziert nicht notwendigerweise den bereits mehrfach kritisierten Repräsentationsbegriff. Der Wahrnehmungsakt bzw. ein Wahrnehmungsurteil kann auch unter dieser Voraussetzung als eine Adäquation von Begriff und sinnlich Wahrnehmbarem gedeutet werden, so dass »eine Verdoppelung der Wirklichkeit« ausgeschlossen werden kann (der Begriff ist nicht das »ganz andere« zum sinnlich Gegebenen, sondern dessen Essenz). Dass die Form (Begriff) im Akt enthalten sein soll, muss ebenfalls nicht bedeuteten, dass sie irgendwie subjektiv erzeugt wird. Sie wird lediglich im Aktbewusstsein zur Erscheinung gebracht, so dass man sich auf sie intentional zu beziehen in der Lage ist. Husserl muss hingegen erklären, was man eigentlich tut, wenn man sich den Gott Jupiter vorstellt, (LU II/1 V, §11, 373), wenn er weder reell im Akt noch »extra mentem« besteht. Dass es sich hierbei um eine bestimmte Weise des Zugemutetseins handelt, ist als Erklärung nicht zielführend, weil letzteres ja gerade nicht ohne die Vorstellung des Gottes Jupiter gegenüber einer beliebigen anderen Vorstellung hinreichend spezifiziert werden könnte.

tont, zum Beispiel für den Fall einer Halluzination, impliziert jedenfalls gerade nicht, dass eine Kongruenz zwischen beiden ausgeschlossen wird,³⁶ was zudem Husserls Kritik am Bild- und Zeichenbegriff widersprechen würde.

V.1.1 *Das Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn*

Im Hinblick auf (b) ist Husserl Unterscheidung von *Empfindung* und *Wahrnehmungsobjekt* konstitutiv. Dabei ist erstere, wie in der Auseinandersetzung mit Helmholtz erörtert, für Husserl kein unbewusst auftretender Reiz an den jeweiligen Sinnesorganen, sondern ein reeller Bewusstseinsinhalt, der aufgrund einer Apperzeption eine gegenständlich-intentionale Deutung erhält:

»Wie immer die im Bewusstsein präsenten (die erlebten) Inhalte entstanden sein mögen, es ist denkbar, daß in ihm gleiche Empfindungsinhalte vorhanden und doch verschieden aufgefaßt, m. a. W.: daß auf Grund derselben Inhalte verschiedene Gegenstände wahrgenommen wären.«³⁷

Ein für Husserl typisches Beispiel für einen solchen Wechsel des Auffassungssinnes mit denselben zugrundeliegenden »Empfindungsdaten« expliziert er zum Beispiel in *Erfahrung und Urteil*. So stelle man sich vor, dass zu einem Zeitpunkt t_1 eine visuelle Erscheinung gegeben ist, mit der objektivierenden Auffassungssintention ›menschlicher Leib‹, bzw. ›Mensch‹. Doch im nächsten Moment t_2 transformiert sich diese Wahrnehmung zum Auffassungssinn ›bekleidete Puppe‹.³⁸ Auch der umgekehrte Fall ist möglich: So können verschiedene Empfindungsinhalte gegeben sein, die trotzdem demselben Gegenstand x zugeordnet werden. Die Abschattungsmanigfaltigkeit farblicher Beleuchtungsumstände einer rollenden Kugel hindert uns, in objektivierender Einstellung, offensichtlich nicht daran, den einen

³⁶ So heißt es bei Drummond: »I shall argue, however, that whereas identifying the intended, intentional object as a real content of the act would necessitate its distinction from the ordinary, worldly existent, the refusal to identify the intentional object as really contained within the act does not in and of itself necessitate distinguishing it from the worldly object, for it might be this very object which in some way is ›non-really contained‹ within the act.« In: Drummond, John J (1990): *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*. Dordrecht, Boston, London. 17.

³⁷ LU II/1, § 14, 381.

³⁸ Vgl. EU, § 21, 100.

identischen Gegenstand mit demselben Sinn zu apperzipieren.³⁹ Nicht dieser letztere Gesichtspunkt, aber die grundsätzlich dualistische Auffassung von *Empfindung* und *Auffassungssinn* im Hinblick auf die Konstitution des Wahrnehmungsobjektes ist von Gurwitsch einer grundlegenden, gestaltpsychologisch-orientierten Kritik unterzogen worden, die für die weiteren Ausführungen von großer Wichtigkeit ist und die ich deshalb an dieser Stelle in einigen zentralen Punkten erörtern möchte.

Gurwitschs Kritik richtet sich dabei ganz allgemein gegen die sogenannte *Konstanzannahme* in der Psychologie und Physiologie, bei der davon ausgegangen wird, dass es eine extern gegebene Empfindungsschicht gibt, die unabhängig von den internen Bedingungen, wie beispielsweise einer spezifischen Fokussierung der Empfindungskomponenten (Husserls *Auffassungssinn*), spezifiziert und separiert werden kann.⁴⁰ Dass es verschiedene Bedingungen gibt, wie interne und externe Faktoren, die zur Wahrnehmung einer Gestaltqualität beitragen, wird diesbezüglich von Gurwitsch gar nicht in Frage gestellt, sondern lediglich, dass es bei einer Gestaltvariation im Wahrnehmungsprozess gleichbleibende Empfindungen gibt. Diese Position verdeutlicht Gurwitsch auch mit folgender Gleichung: $\langle P = F_1(x_e) + F_2(x_i) \rangle$, wobei F_1 und F_2 funktionelle Abhängigkeiten des Perzepts P zum Ausdruck bringen sollen und zwar von x_e als äußerer und x_i als innerer Bedingung. Hingegen lässt sich die Auffassung der Gestaltpsychologie mit folgender Gleichung darstellen: $\langle P = F(x_e, x_i) \rangle$. Gemeint ist hiermit, dass das Perzept, wenn sich eine der beiden Bedingungen ändert, auch die gesamte Ganzheit als homogene Entität

³⁹ Vgl. LU II/1, V, §14, 383. Sicherlich ist Bernhard Rang zuzustimmen, dass Husserl den von Gurwitsch kritisierten Dualismus in der oben dargestellten doppelten Einheit-Mannigfaltigkeits-Struktur begründet, und dass sein Hinweis auf die Identität der wahrgenommenen Farbe in der Mannigfaltigkeit ihrer Abschattungen berechtigt ist. Vgl. Rang (1990), 210, Fußnote 139. Trotzdem ist Gurwitschs Vorwurf der Konstanzannahme gegen Husserl insofern berechtigt, als dieser, wie beispielsweise in dem obigen Zitat zum Ausdruck kommt, die Separierung der Empfindungskomponenten von dem *Auffassungssinn* für möglich hält. Dies wiederum ist nicht zu verwechseln mit der grundlegenden Auffassung, dass es für die homogene Wahrnehmungseinheit zwei distinkte Quellen der Erkenntnis gibt. Letzterem kann man durchaus zustimmen (Empfindungen und Begriffe als irreduzible und ontologisch distinkte Entitäten), ohne dass man die Konstanzannahme vertritt.

⁴⁰ Vgl. Gurwitsch, Aron (1975): *Das Bewußtseinsfeld*. Übers. v. Werner Fröhlich. Berlin, New York. 75–78.

differenziert.⁴¹ Dass es sich bezüglich dieser These nicht nur um eine theoretische Überlegung handelt, sondern um eine Hypothese, die im Rahmen gestaltpsychologischer Experimente auch *phänomenologisch* nachvollzogen werden kann, belegen vielfältige Beobachtungsexperimente, die Gurwitsch vorstellt. So lässt sich an sogenannten Vexierbildern, wie bei dem berühmten Bild, bei dem einmal zwei Gesichter und ein anderes Mal eine Vase je nach Auffassungssinn, also Konzeptualisierung, erscheint, demonstrieren, dass es keine Sinneskomponenten gibt, die bei einem Auffassungswechsel nicht ebenfalls eine Modifikation erfahren würden.⁴² Aufgrund solcher Phänomene kommt Gurwitsch zu einer Gestaltdefinition, die in vielen Punkten an die biologischen Ganzheitsstrukturen des Organischen erinnert, die wir in der Auseinandersetzung mit Dennetts Intentionaler-System-Theorie im II. Kapitel erörtert hatten:

»It is an ensemble of items which mutually support and determine one another. Thus they realize a total structure which governs them and assigns to each of them (as part of the whole) a function or a role to be performed as well as a determinate place in that whole.«⁴³

Handelt es sich nun bei Husserl keinesfalls um einen Dualismus, der mit Hilfe eines naturalistischen Reiz-Reaktions-Schemas wie bei Helmholtz begründet wird,⁴⁴ so ist meines Erachtens, aufgrund der obigen Argumente, Gurwitschs grundsätzliche Kritik dennoch zutreffend, dass Husserl eine unbegründete Spielart der Konstanzannahme vertritt. Sicherlich lässt sich diesbezüglich die Frage stellen, ob es nicht auch Beispiele gibt, wie Husserls Auffassungstransformation von einem ›Menschen‹ in eine ›bekleidete Puppe‹ in *Erfahrung und Urteil*, bei denen es sich nicht mehr um eine Modifikation der gesamten perzeptuellen Qualitäten handelt. Das Argument lautet diesbezüglich, dass Gurwitschs Kritik der Konstanzannahme nur auf

⁴¹ Vgl. ebenda, 81.

⁴² Vgl. Gurwitsch, Aron (1966a): *Some Aspects and Development of Gestalt Psychology*. In: Gurwitsch (1966), 3–55. Hier 25.

⁴³ Ebenda, 25.

⁴⁴ Husserls ausdrückliche Distanzierung von einer solchen Position lautet wie folgt: »Gewöhnlich legt man Nachdruck auf den Umstand, daß unter Voraussetzung gleicher Reize, der empfundene Inhalt nicht überall derselbe sei, indem vermöge der von früheren Erlebnissen zurückgebliebenen Dispositionen, das ... durch den Reiz Bedingte überwuchert werde durch Momente, die aus der Aktualisierung jener Dispositionen herkommen. Aber mit dergleichen reicht man keineswegs aus, und vor allem kommt es phänomenologisch darauf gar nicht an.« Vgl. LU II/1, V, §14, 381.

Wahrnehmungselemente erster Ordnung zutrifft und deren funktionaler Organisation in einer Ganzheit zweiter Stufe, sich aber nicht gleichermaßen übertragen lässt auf alle Ganzheits- und Mannigfaltigkeitsauffassungen.⁴⁵ Als weiteres Beispiel wäre hier Husserls transzendente Dingauffassung von x zu nennen, das in Abschattungsmannigfaltigkeiten als *res materialis* spezifiziert wird. So reicht allein die Gegebenheit sinnlicher Raumfülle noch nicht aus, um ein materielles Ding zu konstituieren, sondern es müssen noch zusätzlich vielfältige Eigenschaften wie Elastizität, Magnetismus oder Schwere spezifiziert werden, die sich zwar in sinnlichen Füllen bekunden, aber in ihnen offenbar nicht aufgehen.⁴⁶

Ist diese Einschränkung von Gurwitschs Kritik an der Konstanzannahme sicherlich berechtigt, ohne damit Husserls grundlegenden Dualismus von Empfindung und Auffassungssinn zu restituieren, so bleibt doch die Frage zu klären, wie Einheits- bzw. Ganzheitsbildungen im Bereich der sinnlichen Wahrnehmung zu bewerten sind. Setzt die Erfassung sinnenfällig gegebener Ganzheiten eine wie auch immer geartete Konzeptualisierung voraus oder nicht?⁴⁷ Folgende Beobachtung Husserls in der *Philosophie der Arithmetik* scheint das Gegenteil nahe zu legen:

»Wir treten in einen Saal voller Menschen; ein Blick genügt, und wir urteilen: eine Menge Menschen. Wir schauen zum Sternenhimmel auf, und in einem Blick urteilen wir: viele Sterne. Ebendasselbe gilt für Mengen gänzlich unbekannter Objekte. Wie sind derartige Urteile möglich? Zur wirklichen Mengenvorstellung brauchen wir nach den früheren Analysen einen psychischen Akt, welcher jedes einzelne Glied der Menge für sich zusammen mit allen anderen vorstellt; also ebensoviele psychische Akte als Inhalte da sind, geeinigt durch einen Akt zweiter Ordnung. Und nur mit dieser Form der psychischen Verbindungen einzeln aufgefasster Inhalte erlangen die Namen Menge, Vielheit, Inbegriff etc. ihre Bedeutung.«⁴⁸

⁴⁵ Vgl. Drummond, (1990), 158.

⁴⁶ Vgl. Rang (1990), 70.

⁴⁷ Auch in der zeitgenössischen analytischen Philosophie wird die Frage vielfältig diskutiert, ob man Wahrnehmungszustände einer Person S spezifizieren kann, die entsprechenden Konzeptualisierungen vorausgehen. Vgl. zu diesem Punkt beispielsweise: Peacocke, C. (1992): *A Study of Concepts*. Cambridge. 67. Crane, Tim (2000²): *The nonconceptual content of experience*. In: Crane (2000), 136–157.

⁴⁸ Husserl, Edmund (1992): *Philosophie der Arithmetik*. Text nach Husserliana XII. Hrsg. v. Elisabeth Ströker. Hamburg. XI, 196.

Husserls psychologische Erklärung zur Gewinnung reiner Begriffe wie ›Menge‹, ›Vielheit‹ usw. hat er in den *Logischen Untersuchungen* ausdrücklich revidiert, wie die Ausführungen zum Wesensbegriff im letzten Kapitel ausreichend belegen. Hier interessiert uns deshalb primär das vielfach auftretende Phänomen, dass ein ›Schwarm Vögel‹, eine ›Menschenmenge‹ oder eine ›pflanzliche Gruppierung‹ in einem Garten häufig mit »einem Blick« als Ganzheiten aufgefasst werden können und wie Husserl diesen Vorgang zu erklären sucht.

Nach einigen Erwägungen stellt er diesbezüglich fest, dass man bei einer »einheitlichen Anschauung« bereits Kenntnisse davon haben müsse, dass es sich um eine Menge handelt.

»... damit derjenige Begriff, welcher allererst das symbolisierende Moment abgeben und die indirekte Subsumtion der Anschauung unter den Mengenbegriff erklären sollte, überhaupt einen verständlichen Sinn erhalte.«⁴⁹

Zur Lösung dieses Problems entwickelt Husserl den Begriff der sogenannten ›figuralen Momente‹. Gemeint ist, dass die sinnlichen Komponenten selber bereits gewisse Kennzeichnungen aufweisen müssen, die sie funktional so bestimmen, dass die gesamte Anschauung A als Einfaches erfasst wird und nicht als eine dezidierte Kollektion ihrer einzelnen Komponenten a_n und Relationen R^n also $A = \langle a_1, a_2, \dots, a_n \rangle \in R^n$.⁵⁰ Dass es solche »Kennzeichnungen« gibt, welche die Sinnesempfindungen erster Stufe funktional so organisieren (zu einer höheren Ordnung), dass sie als Ganzheiten bzw. Mengen erfasst werden können, ist gerade auch im Sinne der Gestaltpsychologie durchaus plausibel. Allerdings stellt sich die Frage, ob diese Kennzeichnungen selber ohne begriffliche Strukturierung überhaupt in ihrem qualitativen Charakter erfasst werden können. Dass die Erfassung von A als sinnlicher Ganzheit keine analytische Erfassung der Komponenten a_n und deren relationaler Verbindungen R^n erfordert, ist Husserl sicherlich zuzugestehen, wie auch, dass deren »Verrechnung« auf der subpersonalen Ebene, wie in den Kognitionswissenschaften vielfach behauptet, keine phänomenologische Grundlage hat. Nicht begründet ist jedoch die Annahme, dass die Applikation von Begriffen auf sinnliche Ganzheiten zunächst eine vollständige Komponenten- und Relationsanalyse erfordern würde, wenn Begriffe als ursprünglich strukturierender Faktor einer sinnenfälligen

⁴⁹ Ebenda, 200–201.

⁵⁰ Vgl. ebenda, 204.

Ganzheit A aufgefasst werden. Eine ›Menschenmenge‹ oder einen ›Vogelschwarm‹ zu erfassen, ist offenbar eine primär synthetische Leistung, die (i) eine intentionale Identifizierung von A erfordert⁵¹ und (ii) qualitative Aspekte im Rahmen einer ganzheitlichen Auffassung erschließt.⁵² Letztere ist sicherlich auch insofern strukturiert als die Erkenntnis von A Differenzierungen enthält. So ist die Erfassung eines weit entfernten Vogelschwarms am Himmel ein ganzheitliches Perzept der Art › $P = F(x_e, x_i)$ ‹, das als funktionale Ganzheit- bzw. Mengenvorstellung konstituiert ist, bei dem im Wahrnehmungsakt auch qualitative Strukturierungen sichtbar werden. Diese sind jedoch in einem instantanen Wahrnehmungsakt nicht einzeln zu durchlaufen, wie möglicherweise in einem rein begrifflichen mathematischen Denkkakt, sondern treten *vermittelt* durch einen Begriff *unmittelbar* im Wahrnehmungsbewusstsein hervor. Dabei handelt es sich um keinen Widerspruch, da sich die Vermittlung auf den Prozess der Be-

⁵¹ Diana Raffmann (1995), verweist darauf, dass in der Perzeptionspsychologie und Psychophysik die Forschung gezeigt habe, dass bis auf wenige Ausnahmen die Fähigkeit der Diskriminierung bei der Wahrnehmung wesentlich größer sei als die Identifizierung. So können Hörer beispielsweise bis zu 1400 Tonhöhen unterscheiden, aber diese lediglich 80 Tonhöhenkategorien im Sinne einer Typenidentifizierung (type-identify) zuordnen. Dies zeigt jedoch keineswegs, dass anders als in (i) behauptet, die Diskriminierung primär für den Wahrnehmungsvorgang und die Identifizierung als sekundär anzusehen ist. Was die Typen-Identifizierung der Tonhöhen erfordert, ist offenbar stark gekoppelt an Kapazitäten der Wiedererinnerung. Aber es ist nicht einzusehen warum (a) begriffliche Identifizierung vollständig an Gedächtnisleistungen gekoppelt sein sollten und (b) wie es eine Differenzierung ohne Identifizierung geben kann. 294. Die von Raffmann rezipierte Terminologie aus der Wahrnehmungspsychologie ist insofern irreführend, als unklar bleibt, wie die Differenzierung der Töne möglich sein soll ohne eine unmittelbare Komparation der aufeinander folgenden Töne, was eben bereits eine schwache begriffliche Identifizierung voraussetzt. Ohne Identifizierungen, und dabei handelt es sich um eine kategoriale Einsicht, kann es keine Differenzierung geben. Dass die begrifflichen Kapazitäten erst mit Hilfe des Gedächtnisses die genuine Kulturleistungen des Menschen ermöglichen, steht dabei außer Zweifel. Ähnliches gilt für das Verhältnis von Denken und Sprache. Aber das bedeutet eben nicht, dass jede begriffliche Differenzierung Spuren im Langzeitgedächtnis hinterlassen muss. Diesbezüglich ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, dass die Applikation eines Begriffes auf Wahrnehmungsgegebenheiten auch keinesfalls erfordert, dass der Begriff selber reflexiv erfasst ist, wie auch seine relationalen Verknüpfungen zu anderen Begriffen. Wäre dies anders, dann bliebe unklar, wie es überhaupt zur Entwicklung umfassender semantisch-begrifflicher Kompetenzen kommen kann.

⁵² John McDowell (1998), formuliert dies in *Mind and World* folgendermaßen: »In a particular experience in which one is not misled, what one takes in is *that things are thus and so*. *That things are thus and so* is the content of the experience, and it can also be the content of a judgement.« 26.

griffsapplikation und die Unmittelbarkeit sich auf dessen Resultat, nämlich das instantan gegebene Perzept bezieht.

Ein mögliches Gegenargument könnte hier zunächst lauten, dass es zwar korrekt sei, anzunehmen, dass selbst rein demonstrative Urteile wie ›Diese Farbenvielfalt dort‹ bereits konzeptuelle Kapazitäten erfordern, jedoch letztere die dem Beobachter zugängliche Wahrnehmungserfahrung nicht ausschöpfen. Was beim referenziellen Objekt- oder Phänomenbezug dem urteilenden Beobachter in der Erfahrung zugänglich wird, wäre somit das zusätzliche Erleben eines nicht-begrifflichen Inhaltes.⁵³ Entscheidend ist aus meiner Sicht an diesem Gedankengang, dass die aufgrund der konzeptuellen Kapazitäten beispielsweise zugängliche Farbenvielfalt in ihrer qualitativen Strukturiertheit bereits als *fertig vorliegendes Produkt* gesetzt wird,⁵⁴ an dessen Zustandekommen den sinngebenden Akten (Begriffsapplikationen) kein Anteil zukommen soll. Damit wird erneut eine gegebene Empfindungs- bzw. Wahrnehmungsschicht postuliert,

⁵³ Ein ähnliches Argument zur Verteidigung des nicht-begrifflichen Wahrnehmungsinhaltes entwickelt Peacocke gegen John McDowell, der in *Mind and World* zu zeigen versucht, dass es keinen prinzipiellen Grund gibt, anzunehmen, dass begriffliche Differenzierungen weniger feinkörnig sind als rein perzeptuelle Strukturen (im Sinne des Proponenten eines nicht-begrifflichen Wahrnehmungsinhaltes). Vgl. Peacocke, C. (1998): *Nonconceptual Content Defended*. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 2, 381–388. Hier 383.

⁵⁴ Peacocke vertritt beispielsweise die Auffassung, dass der repräsentationale Inhalt der Perzeption folgendermaßen zu spezifizieren sei: »The idea is that specifying the content of a perceptual experience involves saying what ways of filling out a space around the origin with surfaces, solid textures, light and so forth, are consistent with the correctness or veridicality of the experience. Such contents are not build from propositions, concepts, senses, or continuant material objects.« In: Peacocke, C. (1989): *Transcendental Arguments in the Theory of Content. Inaugural Lectures*. Oxford. 8–9. Man kann wohl festhalten, dass hier das naturalistische Gegenmodell zu Husserls Konstitutionsanalyse der *res materialis* vorliegt, indem Peacocke eine Spezifizierung des visuellen Wahrnehmungsinhaltes aus der Dritten-Person Perspektive anstrebt unter vollständiger Umgehung aktiver Bewusstseinsleistungen. Selbst jeder Punkt im Wahrnehmungsszenario einer Person *S* soll, nach einer entsprechenden Bestimmung eines Koordinatensystems ausgehend von *S*, festgelegt werden. Vgl. Peacocke, C. (1992) *Study of Concepts*, 63. Dieses externalistische Vorgehen führt nun zu ähnlichen Aporien wie bei Dennett. Dass die inhaltliche Bestimmung eines Wahrnehmungsszenarios immer schon das Ergebnis aktiver Bewusstseinsleistungen darstellt und die Erste-Person-Perspektive notwendig voraussetzt, wird von Peacocke ebenso wenig beachtet wie die Ergebnisse der Gestaltpsychologie, die beispielsweise seinen Versuch, den perzeptuellen Inhalt in Punkte zu unterteilen und damit höherstufige Gestaltfigurationen zu fundieren, ad absurdum führen.

welche ein instantanes Perzept in der schon erörterten Form $\rangle P = F_1(x_e) + (x_i)\langle$ voraussetzt, was aus den genannten Gründen unzulässig und unfundiert ist. Trotzdem ist sicherlich einzuräumen, dass in der Applikation von Begriffen auf sinnlich gegebene Zustände ein außerbegriffliches Element durch den Auffassungssinn transparent und zugänglich gemacht werden kann.⁵⁵ Nur bedeutet eben diese Transparenz (oder bezogen auf unsere Beispiele: partielle oder zunächst minimale Transparenz) keinesfalls, dass die Wahrnehmungsgegebenheiten ohne Konzeptualisierung im Bewusstseins erscheinen und außerhalb desselben spezifiziert werden könnten. Erst im Zusammenschluss zwischen Wahrnehmung und Begriff wird somit das als Produkt unmittelbar vorliegende instantane Perzept erfahrbar.

Der Unterschied zu einer rein begrifflich erfassten Menge wird zudem daran deutlich, dass logisch-relationale Verhältnisse zwischen Elementen a_1, a_2, \dots, a_n , wie Reflexivität, Symmetrie und Transitivität, auf die Elemente einer phänomenal-instantan wahrgenommenen Menschenmenge oder eines Vogelschwarms nicht notwendigerweise angewandt werden können. Gilt beispielsweise für die Elemente einer rein kategorial-begrifflich gefassten Menge folgende transitive Relation $(a_1 R a_2 \wedge a_2 R a_3) \rightarrow a_1 R a_3$ (wenn a_1 kleiner ist als a_2 und a_2 kleiner ist als a_3 , dann folgt, dass a_1 kleiner ist als a_3), so gilt dieser Schluss nicht auch zwangsläufig für die instantan-phänomenale Wahrnehmung der qualitativen Komponenten sinnlicher Mengen, wenn diese zum Beispiel in ihren Größen nur schwer zu differenzieren sind. Außerdem gehen die qualitativen Komponenten so ineinander über (Verschmelzung), dass letztere gar nicht als absolut trennscharfe Entitäten aufgefasst werden dürfen. Behandelt man sie trotzdem als solche, dann kommt es an verschiedenen Schnittstellen zu den sogenannten Sorites-Paradoxien, wie folgendes Beispiel verdeutlicht: 10 000 Bohnen gelten als eine große Menge. Wenn 10 000 Bohnen eine Menge konstituieren, dann auch 9999. Gelten also n

⁵⁵ Wandschneider (1985) meint dazu: »Wir kommen aus unseren Begriffen nicht heraus, doch zugleich ist in diesen selbst der Verweis auf ein außer ihnen liegendes ›Sein‹ enthalten.« 204. Was Wandschneider hier beschreibt, ist sicherlich ein phänomenologisches Faktum und muss als solches konstatiert werden. Der Hinweis auf den ›Verweisungscharakter‹ des Begriffes macht jedoch deutlich, dass es unmittelbar selbstwidersprüchlich wäre, eine *prinzipiell* dem Begriff unzugängliche Wahrnehmungsgegebenheit zu postulieren. So wird dieses ›Sein‹ gerade erst aufgrund des Begriffs epistemisch zugänglich, ohne dass dieser Bereich durch den Begriff beliebig ›geschaffen‹ werden könnte oder wird.

Bohnen als große Menge, dann gilt nach der angedeuteten inferenziellen Ableitung ebenfalls, dass $n - 1$ Bohnen eine solche darstellen. Bei genügend Ableitungsschritten ist jedoch klar, dass die Konklusion falsch ist und wir es mit einer kleinen Menge Bohnen zu tun haben.⁵⁶ Ähnliche Paradoxien lassen sich konstruieren, wenn man beispielsweise versucht, den Übergang von einer Farbe in eine andere endgültig zu fixieren oder die Frage zu beantworten, wo ein Berg beginnt und aufhört. Nimmt man zusätzlich den Zeitfaktor hinzu, dann sind obige mathematisch-logische Relationen *in ihrer analytischen Expliziertheit* auf ein phänomenal-instantanes Perzept überhaupt nicht anwendbar, weil jede ausdrückliche Komparation einen Zeitprozess impliziert, bei dem sich das instantane Perzept in ein bereits vergangenes verwandelt hat (Retention). Wie Husserl ausführt, lässt sich eine sinnliche Menge bzw. Ganzheit erst in der nachträglichen komparativen Untersuchung als ein Vielfaches (Teile im Hinblick auf eine Ganzheit) mit seinen inneren und relen Besonderheiten erfassen.⁵⁷ Vorausgesetzt ist jedoch in dieser »nachträglichen« Fixierung, dass eine Ganzheit bereits als solche erfasst (identifiziert) wurde, und es sich somit nicht um eine Transformation eines nicht-begrifflichen Inhaltes in einen begrifflichen handeln kann.

Die obigen Ausführungen (zu b) haben für die Frage nach der unmittelbaren Erkennbarkeit der Empfindungskomponenten als

⁵⁶ Die logische Rekonstruktion des Argumentes ergibt somit ($B =$ Bohnen, $M(g) =$ große Menge) folgende Struktur. Vgl. Williamson (1998), 22:

- (P₁) 10 000 B ist eine $M(g)$
- (P₂) wenn 10. 000 B eine $M(g)$ sind, dann auch 9 999 B
- (P₃) wenn 9 999 B eine $M(g)$ sind, dann auch 9 998
- (P _{n}) wenn n B eine $M(g)$ sind, dann sind es auch $n - 1$ B
- (K) 1 B ist eine $M(g)$

Bei häufiger Anwendung des *modus ponens* kommt man so zu der Konklusion (K), die offensichtlich falsch ist. Wie die Ausführungen im vorliegenden Abschnitt bereits implizieren, bin ich nicht der Auffassung, dass es sich hierbei um ein Problem der reinen Logik handelt. Vielmehr ergibt sich die obige Paradoxie aufgrund der Übertragung sinnlicher Elemente in eine basale logische Deduktion, die das voraussetzt, was eben fraglich ist, nämlich ob sinnliche Entitäten die gleiche Struktur besitzen wie reine Begriffe.

⁵⁷ So betont Husserl in der *Philosophie der Arithmetik* bezüglich der instantanen ganzheitlichen Wahrnehmung die »Einheit« und »Verschmelzung« der figuralen Momente. PA, XI, 204. Dem ist zuzustimmen, wenn man letzteren trotz ihrer qualitativen »Verschmelzungen« dennoch eine gewisse Grundstrukturiertheit im instantanen Wahrnehmungsakt zubilligt, die allerdings nicht mit einer rein mathematisch-analyisierbaren Struktur verwechselt werden darf.

reelle Elemente des intentionalen Aktes wesentliche Auswirkungen. Zwar ist es sicherlich richtig, dass Empfindungsinhalte primär den intentionalen Akt aufbauen und als reelle Komponenten erlebt, aber nicht selber intentional erfasst werden. Aufgrund der Unhaltbarkeit der Konstanzannahme und der Feststellung, dass qualitative Aspekte der Empfindungskomponenten nur als Ergebnis einer primär synthetischen Konzeptualisierungsleistung (Auffassungssinn) im Bewusstsein auftreten können, sind die Empfindungsinhalte, auch wenn sie nicht *als solche* intentional-verobjektiviert werden, trotzdem bereits begrifflich strukturiert, wenn auch nicht im Sinne eines reinen mathematisch-logischen Begriffs, wie am Beispiel der Sorites-Paradoxien erläutert worden ist. Würden Empfindungen tatsächlich nur erlebt und völlig unkonzepualisiert im Bewusstsein auftreten, dann wäre für die immanente Wahrnehmung der Empfindungskomponenten sicherlich folgendes Diktum von Rinofner-Kreidl korrekt:

»Die absolute Gewissheit des inneren Bewusstseins erstreckt sich nicht darauf, als was das gegenwärtig Erlebte zu bestimmen ist, weil sie gar keinen Urteilscharakter hat. Sind die Prädikate ›wahr‹ und ›falsch‹ nur idealen Inhalten zuzusprechen, so muss die absolute Gewissheit der adäquaten inneren Wahrnehmung als eine vor-epistemische betrachtet werden. Allein *daß* jetzt etwas erlebt oder ›innerlich gewahrt‹ ist, *daß* eine cogitatio vollzogen ist, ist absolut gewiss.«⁵⁸

Was Rinofner-Kreidl hier beschreibt, setzt, bezogen auf die Empfindungskomponenten, voraus, dass diese in irgendeiner Form separat vom Auffassungssinn erlebt werden können, also die Konstanzannahme. Abgesehen von den bereits ausgeführten Argumenten gegen diese Voraussetzung, stellt sich hier die Frage, ob Empfindungen ohne jegliche qualitative Strukturen im Bewusstsein tatsächlich irgendwie phänomenologisch in ihrem Auftreten als reine Dassheiten ausweisbar sind. Dies ist wohl grundsätzlich zu verneinen. Gurwitsch macht beispielsweise in Anknüpfung an James auf chaotische und konfundierte Empfindungen aufmerksam, denen nichtsdestotrotz qualitative Kennzeichnungen einer »bloßen Vielheit« zugesprochen

⁵⁸ Rinofner-Kreidl (2000), 410–411. Dass Rinofner-Kreidl auf der absoluten Evidenz der inneren Wahrnehmung im Sinne der bloßen Dassheit (ohne Auffassungssinn) insistiert, muss überraschen, da sie an anderer Stelle die Anschaulichkeit reine Empfindungsinhalte als ein zwar wichtiges, aber lediglich konstruktives Moment in Husserls Philosophie bestimmt. 54–55.

werden müssen.⁵⁹ Was Rinofner-Kreidl beschreibt, könnte man somit als den Begriff der reinen Empfindung bzw. Wahrnehmung auffassen, der zwar epistemologisch korrekt bestimmt ist, aber in dieser Form eine unerfahrbare und unerlebbare Entität bezeichnet. Erfahrbare sind hingegen Empfindungskomponenten, die bereits aufgrund vermittelnder Begriffe in ihren figurativen Ganzheiten und phänomenalen Differenzierungen dem Erleben zugänglich sind. Dies steht durchaus nicht im Widerspruch zu Husserls oben zitierter Aussage, dass die sinnlichen Komponenten bereits figurale Kennzeichnungen aufweisen, wenn dies so aufgefasst wird, dass letztere zwar nur mit Hilfe von Begriffen oder Vorstellungen in die Bewusstseinserscheinung treten können, aber diese eben nicht willkürlich Wahrnehmungsszenarien »erschaffen«. Für die immanente Wahrnehmung solcher Empfindungsstrukturen wird somit deutlich, dass aufgrund ihrer anfänglichen Konzeptualisierung sowohl ihre unmittelbare Wahrnehmbarkeit (als begrifflich vermitteltes Produkt) als auch ihre *epistemische* Zugänglichkeit gewährleistet ist.

Im Hinblick auf das Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn legen die dargestellten Ausführungen deshalb keineswegs nahe, dass das Schema im Hinblick auf sinnliche Wahrnehmungen vollständig aufgegeben werden müsste. Bei einer Reformulierung dieses Prinzips kann durchaus geltend gemacht werden, dass Empfindungskomponenten und begriffliche Elemente in der Auffassung nicht aufeinander reduziert werden können, jedoch reine Empfindungsdaten ohne intentionale Auffassungsleistungen für ein Bewusstsein unzugänglich sind. Bei der Erörterung des Zeitbewusstseins wie auch der passiven Synthesen werden wir uns mit diesen Gesichtspunkten noch einmal gesondert befassen.

V.1.2 Die Unterscheidung von Qualität und Materie, Noesis und Noema

Wie bereits ausgeführt, gilt für den intentionalen Bezug zum Gegenstand (das intentionale Objekt), dass dieser erst aufgrund eines apper-

⁵⁹ Vgl. Gurwitsch (1975), 63: »In dem Eindruck chaotischer Konfusion und Unordnung liegt ein qualitatives Kennzeichen vor, das der wahrnehmungsmäßigen Erscheinung einer bloßen Vielheit innewohnt, welche dank dieses Kennzeichens unmittelbar als Vielheit erfasst und erkannt wird.«

zipierenden Aktes bzw. einer Auffassungsleistung der reellen Empfindungskomponenten konstituiert wird. Husserl unterscheidet diesbezüglich zwischen der *Qualität* und der *Materie* eines Aktes. Zur ›Materie‹ gibt Husserl in der *VI. Logischen Untersuchung* folgende, zusammenfassende Charakterisierung:

»Die Materie galt uns als dasjenige Moment des objektivierenden Aktes, welches macht, daß der Akt gerade diesen Gegenstand und gerade in dieser Weise, d. h. gerade in diesen Gliederungen und Formen, mit besonderer Beziehung gerade auf diese Bestimmtheiten oder Verhältnisse vorstellt.«⁶⁰

Was Husserl als ›Materie‹ des intentionalen Aktes bezeichnet, entspricht somit in etwa der obigen funktionalen Bestimmung des auf die Sinnessgegebenheiten applizierten Begriffes. Anstelle von Materie verwendet Husserl auch die Ausdrücke Auffassungssinn oder Bedeutung. Nicht nur fasst das intentionale Bewusstsein mit Hilfe der Materie den Gegenstand überhaupt erst auf, sondern es wird auch bestimmt, als *was* der entsprechende intentionale Akt den Gegenstand apperzipiert, indem Merkmale, Beziehungen und kategoriale Formen der Gegenständlichkeit spezifiziert werden.⁶¹ So heißt es diesbezüglich:

»An der Materie des Aktes liegt es, daß der Gegenstand dem Akte als dieser und kein anderer gilt, sie ist gewissermaßen der die Qualität fundierende (aber gegen deren Unterschiede gleichgültige) *Sinn der gegenständlichen Auffassung* (oder kurzweg der *Auffassungssinn*). Gleiche Materien können niemals eine verschiedene gegenständliche Beziehung geben; wohl aber können verschiedene Materien gleiche gegenständliche Beziehung geben.«⁶²

Welchen Unterschied Husserl hier fokussiert, machen folgende Beispiele deutlich: Die Vorstellung von einem gleichseitigen und einem gleichwinkligen Dreieck intendiert offenbar den gleichen Referenzgegenstand *a*, jedoch in inhaltlich unterschiedener Weise. Das Gleiche gilt für die Erfassung der Längen $a + b$ und $b + a$, die zwar in unserem Fall dieselben Summen ergeben, aber trotzdem eine unterschiedliche Materie, also differenten Inhalt des intentionalen Aktes, im Modus der Gegenstandsreferenz beinhalten.⁶³ Ist nun die Materie differenter Akte identisch, dann ist die Verschiedenheit des entspre-

⁶⁰ LU II/2, VI, §25, 86.

⁶¹ LU, II/1, V, §20, S. 415.

⁶² Ebenda, 416.

⁶³ Vgl. ebenda, 414.

chenden Referenzobjektes ausgeschlossen, wohingegen die Differenz der Materie, wie an den Beispielen aufgezeigt, durchaus unterschieden sein kann, obwohl sie dasselbe Referenzobjekt festlegt.⁶⁴

Wie bereits oben angedeutet, muss neben der Materie des Aktes auch dessen Qualität unterschieden werden. Diese bestimmt, ob es sich bei dem Bewusstseinsakt um eine Wahrnehmung, Phantasie, Erinnerung usw. handelt. So kann der Sachverhalt, dass $2 + 2 = 4$ ist, sowohl Teil einer Phantasievorstellung, einer Erinnerung oder eben auch eines reinen Erkenntnisurteils sein. Wie unter anderem Marbach betont hat, kommt die strukturelle Einheit dieser verschiedenen Vollzugsmodi intentionaler Akte in den *Logischen Untersuchungen* noch nicht zur gänzlichen Klarheit. In den *Ideen I* werden hingegen die unterschiedlichen qualitativen Charaktere des intentionalen Aktes als Modi des intentional setzenden Bewusstseins bestimmt. Transformiert wird somit in den Akten des Zweifelns, Fragens, Wünschens usw. die von Husserl sogenannte ›Urdoxa‹, also die ursprüngliche Seins-Setzung des intentionalen Bewusstseins:

»Die Weise des ›gewissen‹ Glaubens kann übergehen in diejenige *bloßer Anmutung* oder *Vermutung* oder der *Frage* und des *Zweifels*; und jenachdem hat nun das Erscheinende ... die *Seinsmodalitäten* ›möglich‹ des ›wahrscheinlich‹, des ›fraglich‹, des ›zweifelhaft‹ angenommen.«⁶⁵

Im Hinblick auf die Ausführungen des letzten Kapitels zur Epoché stellt sich diesbezüglich die Frage, wie sich denn die Neutralitätsmodifikation des Bewusstseins zu diesem strukturell-fundierenden Prinzip der Urdoxa verhält. Husserl führt hierzu im Rahmen seiner Erörterungen zu aktuellen und potentiellen Bewusstseinssetzungen aus, dass sich die potentiellen Seinssetzungen des nicht-neutralisierten Bewusstseins in der aktuellen Wahrnehmung zwar erheblich von dem Setzungscharakter neutralisierter intentionaler Akte unterscheiden. So bedeutet potentielle Seinssetzung für das Bewusstsein in natürlicher Einstellung im Hinblick auf die Wahrnehmung eines

⁶⁴ Es ist bereits darauf verwiesen worden, dass für Husserl das intentionale Objekt und das reale Objekt durchaus kongruieren können. Wie Drummond aufzeigt, gilt dies jedoch nicht für den aktintentionalen Materiebegriff der *V. Logischen Untersuchung*. Die Gründe dafür sind vielfältig. So ist die Materie des Aktes dessen immanenter Bestandteil, wohingegen das Objekt als so und so intendiertes in seinem logischen Gehalt dies gerade nicht ist, wie bereits ausgeführt wurde. Zudem ist das Aktkorrelat zum intendierten Gegenstand gerade nicht nur die Materie, sondern die intentionale Essenz des Aktes, auf die wir oben noch zu sprechen kommen werden. Vgl. Drummond (1990), 34.

⁶⁵ Id/I, §103, 214.

materiellen Gegenstandes, dass das aktuell nicht Perzipierte, wie die Rückseite eines Hauses als Wahrnehmungshintergrund, dem man sich jederzeit zuwenden könnte (Protention) oder zugewandt hat (Retention), als »wirklich« gesetzt wird. Aber die potentielle Seinssetzung gilt in einem gewissen Sinne auch für die Erschließung des reinen Bewusstseins, das aufgrund der phänomenologischen Reduktion zugänglich gemacht wird:

»Von vorneherein ist also im Wesen *jedes* Bewusstseinerlebnisses ein fester Inbegriff *potentieller Setzungen* vorgezeichnet, und zwar, je nachdem das betreffende Bewusstsein von vorneherein geartet ist, ein Feld möglicher wirklicher Setzungen oder möglicher neutraler ›Schattensetzungen‹.«⁶⁶

Was als doxische Setzung trotz der Neutralitätsmodifikation verbleibt, sind, wie wir im Hinblick auf die immanente Wahrnehmung wiederholt ausgeführt hatten, die neutralisierten Erlebnisse selbst, die dem Zweifel eben nicht mehr unterliegen, wie der dem Bewusstsein nur transzendent zugängliche Gegenstand.⁶⁷ Zu beachten ist somit, dass »potentielle Setzung« in den beiden erörterten Fällen etwas wesentlich anderes besagt, aber trotzdem die strukturelle Gemeinsamkeit der jeweiligen Aktqualitäten kennzeichnet.

Sowohl für die Qualität des Aktes als auch für dessen Materie gilt zudem, dass sie auch in ihren komplexesten Formen letztendlich in einfachen objektivierenden nominalen Akten fundiert sein müssen.⁶⁸ Husserl nimmt diesbezüglich indirekt Bezug auf seine Reformulierung des Grundsatzes von Brentano, dass jedes intentionale Erlebnis entweder selbst eine Vorstellung sei, oder zumindest diese zur Grundlage habe.⁶⁹ Dies bedeutet, dass nach seiner Auffassung solche

⁶⁶ Ebenda, § 114, 234.

⁶⁷ Ebenda: So führt Husserl, was unsere Überleitung zum Zeitbewusstseins im nächsten Abschnitt bereits vorwegnimmt, diesbezüglich aus: »Bloß eine doxische Setzbarkeit verbleibt auch den neutralen Erlebnissen: die zu ihnen als Daten des immanenten Zeitbewusstseins gehörige, sie eben als modifiziertes Bewusstsein von einem modifizierten Noema bestimmend.« Id/I, § 114, 235.

⁶⁸ Vgl. LU II/1, V, § 42, 497.

⁶⁹ In LU II/1, V, § 32 fasst Husserl seine Ausführungen zum Vorstellungsbegriff so zusammen, dass diesem folgende Äquivokation zugrunde liegen würde: So kann man einerseits unter Vorstellung (a) einen Akt bzw. eine eigenständige Aktqualität verstehen, wie beispielsweise die Akte des Fragens, Wünschens, Urteilens usw. und andererseits (b) die Aktmaterie in dem Sinne der Repräsentation, wobei auch die Momente der Erfüllung oder Nichterfüllung des Aktes (Verhältnis von Signifikation und Intuition der Bedeutungsintention) mit einbezogen werden. In der reformulierten Fassung (§ 33, 459) wird sowohl (a) als auch (b) zurückgewiesen und die Vorstellung im Hinblick auf die

einfachen Vorstellungsakte sich wie Namen auf Gegenständliches direkt beziehen. Er fasst diese Gesichtspunkte wie folgt zusammen:

»Wir können auch den Satz aussprechen, daß alle einfachen Akte nominale sind. Natürlich gilt nicht die Umkehrung; nicht alle nominalen Akte sind einfach. Sowie in einem objektivierenden Akte eine gegliederte Materie auftritt, findet sich darin auch eine kategoriale Form, und allen kategorialen Formen ist es wesentlich, sich in fundierten Akten zu konstituieren ...«⁷⁰

Im Hinblick auf den gesamten intentionalen Akt muss überdies festgehalten werden, dass Materie und Qualität jeweils als dessen abstrakte Momente zu bestimmen sind,⁷¹ sie also im Hinblick auf Husserls Lehre vom Teil und vom Ganzen nicht eigenständig auftreten können.⁷² So würde das Auftreten der Aktqualität beispielsweise als Urteilsqualität ohne das wechselseitig geforderte Moment der Urteilmaterie gar kein spezifizierbares intentionales Erlebnis sein, was umgekehrt auch für die Aktmaterie gilt. Für das Identitätskriterium intentionaler Erlebnisse der *V. Logischen Untersuchung* heißt dies jedoch nicht, dass die Einheit dieser beiden unselbständigen Momente den konkreten vollständigen Akt ausmachen würde. Sind zwei Akte im Hinblick auf ihre Qualität und Materie identisch, so können sie trotzdem noch deskriptiv verschieden sein. Die Identität intentionaler Erlebnisse bezieht sich dabei nicht auf die individuelle Identität eines zeitlich auftretenden Aktes, sondern auf das intentionale Wesen desselben, das durch die eidetische Reduktion (in der Terminologie der *V. Logischen Untersuchung* ideierende Abstraktion) der strukturellen Einheit von Qualität und Materie gewonnen wird. Das Kriterium zur Feststellung einer solchen Identität lautet diesbezüglich:

»Zwei Urteile sind wesentlich dasselbe Urteil, wenn alles, was vom beurteilten Sachverhalt nach dem einen Urteil (rein auf Grund des Urteilsinhaltes selbst) gelten würde, von ihm auch nach dem anderen gelten müsste und nichts ande-

Funktion von Namen eingeführt. Gemeint ist, dass eine Vorstellung jenen Akt umfasst, bei dem in einem »Meinungsstrahl« etwas gegenständlich gesetzt wird.

⁷⁰ LU II/I, V, § 42, 497.

⁷¹ Ebenda, § 20, S. 416.

⁷² Husserls formalontologische Bestimmung lautet diesbezüglich: »Wir fixieren zunächst eine fundamentale Einteilung in *Stücke* oder *Teile* des Ganzen. *Jeden relativ zu einem Ganzen G selbständigen Teil nennen wir ein Stück, jeden relativ zu ihm unselbständigen Teil ein Moment* (einen abstrakten Teil) *dieses selben Ganzen G.*« LU II/1, III, § 17, 266.

res. Ihr Wahrheitswert ist derselbe, und er ist es offenbar, wenn ›das‹ Urteil, das intentionale Wesen als Einheit von Urteilsqualität und Urteilsmaterie dasselbe ist.«⁷³

Dieses Identitätskriterium lässt sich mit Hilfe des Leibnizschen *principium identitatis indiscernibilium* auch entsprechend formallogisch festlegen.⁷⁴ Was Husserl mit diesem Identitätskriterium inhaltlich zum Ausdruck bringen möchte, kann an dem bereits im letzten Kapitel behandelten Beispiel einer sich farblich abschattenden Kugel verdeutlicht werden. So wurde festgestellt, dass die Farbe einer Kugel trotz der Veränderung von Beleuchtungsumständen zumindest in bestimmten Grenzen als ›dieselbe Farbe‹ erkennbar ist (Phänomen der Farbkonstanz). Die wahrgenommene Veränderung schreiben wir in einem solchen Fall nicht dem Gegenstand, sondern den Erschei-

⁷³ LU II/1, V, §21, 419.

⁷⁴ Die im Zitat angesprochenen intentionale Erlebnisse sind zwar nicht numerisch identisch, aber da sie in der Relation der Sinngleichheit stehen, lassen sich, wie Rang (1990,156), ausführt, Klassen von invarianten Aussage bezüglich spezieller Relationen nicht mehr unterscheiden. Diese Ununterscheidbarkeit kann für eine Definition der Identität genutzt werden. Wie Rang aufzeigt, sind dazu zwei Schritte notwendig: Zunächst wird das zweistellige Prädikat › x ist dasselbe wie y ‹ als Gleichheit aller Aussagen über die Eigenschaften und Relationen von x und y definiert, also die Substituierbarkeit *salva veritate* von x und y in allen möglichen Aussagen $A(\dots)$ festgelegt. Somit gilt die Extensionsgleichheit von x und y in jeder Aussage über dieselben, so dass der gleiche Wahrheitswert gewährleistet ist: $x = y$ Def.: für alle $A(\dots)$: [$A(x) \leftrightarrow A(y)$] (›=‹ für Identität, \leftrightarrow für › A genau dann wenn B ‹, Def. für Definition). Da jedoch nach Husserl die Identität einer bestimmten intentionalen Essenz mit dem Auftreten verschiedener Empfindungselemente kompatibel sein kann (Abschattung), solange keine Gegenstandsänderung aufgrund dieses Wechsels impliziert wird, bedarf es nach Rang einer Einschränkung des zulässigen Vokabulars welche die Aussagen über x und y betreffen. Die Sprache dieser invarianten sinngleichen Aussagen werden mit S' und die in dieser Sprache möglichen Aussagen mit › $A(x)$, $A(y)$, ...‹, bezeichnet, wobei es sich bei x und y um neue Variablen für die jeweiligen intentionalen Erlebnisse darstellen. So ergibt sich › $x = y$ ‹ Def.: für alle $A(\dots)$ in S' : [$A(x) \leftrightarrow A(y)$]‹. Vgl. Rang, Bernhard (1990), 156–157. Es ist wohl nahezu unnötig zu erwähnen, dass das eigentliche philosophische Problem an dieser Stelle nicht in der angemessenen formallogischen Notation des Identitätskriteriums liegt, sondern in der gerechtfertigten (einschränkenden) Wahl der zulässigen invarianten sinngleichen Aussagen S' . Denn mit dieser Festlegung wird letztendlich auch *ontologisch* fixiert, was lediglich der Erscheinungswelt angehört und welche Veränderung der Empfindungskomponenten eine tatsächliche Modifizierung des Auffassungssinns (bei vorausgesetzter gleicher Qualität) und somit der gesamten intentionalen Essenz nach sich zieht. Entscheidend ist jedoch, dass das Identitätskriterium der *V. Logischen Untersuchung*, wie Rang aufgezeigt hat, der natürlichen Auffassung angehört (und hier seine, von Erkenntnisinteressen abhängige, Berechtigung liegt) und es in der phänomenologischen Einstellung eines weiteren Kriteriums bedarf.

nungen zu. Bleibt somit der Gegenstand selber oder dessen Eigenschaften (a) unverändert und werden (b) auch keine neuen Merkmale desselben bestimmt, was eine Veränderung der Auffassungsmaterie implizieren würde, dann besteht nach Husserl die Berechtigung von der Identität der Essenz des intentionalen Aktes zu sprechen.⁷⁵ Bleibt somit die intentionale Essenz im Hinblick auf (a) und (b) konstant und verändert sich trotzdem der vollständige, konkret vorliegende Akt, dann liegt, gemäß dem Identitätskriterium der *V. Logischen Untersuchung*, eine Transformation der Empfindungskomponenten vor, die von Husserl in einem solchen Fall der Erscheinungsweise und nicht dem Gegenstand selber bzw. dessen Eigenschaften zugeschrieben wird.⁷⁶

Der Ausschluss der Erscheinungsweise in dem genannten Sinne aus dem Identitätskriterium der *V. Logischen Untersuchung* und dessen weitere Ausformulierung legt nun bereits nahe, dass es sich hierbei um phänomenologische Untersuchungen logischer Akterlebnisse handelt (ideierende Abstraktion des intentionalen Wesens), die *als solche* in der natürlichen Einstellung formuliert sind. In der *VI. Logischen Untersuchung* wird jedoch in §28 darauf verwiesen, dass zwar das obige Identitätskriterium des bedeutungsmäßigen intentionalen Wesens ausreichend sei, eine Identifizierung zwischen einer signitiven Intention und einem Akt anschaulicher Fülle festzustellen (Deckungsbewusstsein), trotz der phänomenologischen Verschiedenheit beider Akte. Allerdings wird aufgrund dieses Vorgehens die sinnliche Fülle aus der erkenntniskritischen Betrachtung des intentionalen Wesens ausgesondert. Ist es somit durchaus berechtigt, einen Begriff des intentionalen Wesens zu spezifizieren, der die bloße essentielle Einheit von Qualität und Materie betont, so ist gerade auch aus einer erweiterten phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, welche die natürliche Einstellung überschreitet, die sinn-

⁷⁵ Vgl. LU II/1, V, §21, 419.

⁷⁶ Im Hinblick auf den Bewusstseinsmodus der vergegenwärtigenden Phantasie (die aktuelle Phantasie ist mindestens (1) mitbewusst bzw. durchlebt im Sinne eines unmittelbar Perzipierten und (2) vergegenwärtigt rekonponierte und modifizierte Elemente ehemals gemachter Wahrnehmungen) führt Husserl zu diesem Gesichtspunkt aus: »Bei all den phänomenologisch so erheblichen Veränderungen der fingierenden Phantasieerscheinungen kann der Gegenstand selbst immerfort als der eine und selbe unveränderte, gleichbestimmte vor unserem Bewusstsein stehen (Identität der Materie), nicht ihm, sondern der ›Erscheinung‹ messen wir dann die Veränderung zu, wir ›meinen‹ ihn als konstant verharrenden, und wir meinen ihn so in der Weise bloßer Fiktion (Identität der Qualität).« Vgl. LU II/1, V, §21, 419.

liche Fülle in der Wesensbestimmung des gesamten Aktes mit zu berücksichtigen:

»Wir definieren demnach das *erkenntnismäßige Wesen eines objektivierenden Aktes* (im Gegensatz zum bloß bedeutungsmäßigen Wesen desselben) *als den gesamten, für die Erkenntnisfunktion in Betracht kommenden Inhalt*. Ihm gehören dann die drei Komponenten Qualität, Materie und Fülle oder intuitiver Inhalt zu.«⁷⁷

Husserl spricht, um beide Begriffsbestimmungen voneinander abgrenzen zu können, diesbezüglich auch von *objektivierenden Akten in specie*.⁷⁸

Wie Rang gezeigt hat, gibt es in den *Ideen I* in Husserls Ausführungen zu *Noesis* und *Noema*, besonders auch im Hinblick auf den letzteren Begriff, wesentliche Anknüpfungspunkte an den Akt in specie der *VI. Logischen Untersuchung*, was im Folgenden in einigen Punkten erläutert werden soll. Dabei gilt für den Rahmen dieser Arbeit, dass die Erörterung und Bewertung dieser Begriffe, die in der Literatur sehr umstritten sind, und deren Ausformulierung bei Husserl verschiedene Interpreten aus mannigfaltigsten Gründen für zumindest teilweise inkonsistent halten, hier nur so weit entwickelt werden kann, wie es für das Gesamtthema erforderlich und aus meiner Sicht konsistent vertretbar ist.

Husserl unterscheidet zunächst, wie bereits in den *Logischen Untersuchungen*, zwischen (1) den reellen Komponenten intentionaler Erlebnisse und (2) dessen intentionalen Korrelaten. Zu (1) gehören die Empfindungskomponenten, welche Husserl nun auch »hyletische oder stoffliche Data« nennt, aber auch die beseelenden Auffassungsleistungen, die Husserl als noetische Momente bzw. Noesen (im engeren Sinne) einführt.⁷⁹ Nicht übersehen werden darf zudem, dass die Bestimmungen von (1) und (2) auf das Engste verbunden sind mit der im letzten Kapitel explizierten phänomenologischen Reduktion als dessen Ergebnisse sie auch angesehen werden müssen. Dies kommt insbesondere auch in der Spezifizierung des intentionalen Korrelates (2) zum Ausdruck, das Husserl als noematische Gegebenheit bzw. als Noema bezeichnet:

⁷⁷ LU II/2, VI, §28, 96.

⁷⁸ Vgl. ebenda, §28, 97.

⁷⁹ Id/1, §85, 173–174.

»Die Wahrnehmung z. B. hat ihr Noema, zu unterst ihren Wahrnehmungssinn, ... d. h. das *Wahrgenommene als solches*. Ebenso hat die jeweilige Erinnerung ihr *Erinnertes als solches* eben als das ihre genau wie es in ihr ›Gemeintes‹, ›Bewusstes‹ ist ...«⁸⁰

Aufgrund der phänomenologischen Reduktion ist es jedoch einsichtig, dass der wahrgenommene Baum als solcher im Sinne der noematischen Betrachtung weder als reeller Bestandteil im Akt enthalten ist, noch dass es sich hierbei um den wirklichen, dem Bewusstsein nur transzendent zugänglichen Baum handelt. Anders als beispielsweise David Woodruff Smith und Ronald McIntyre in *Husserl and Intentionality* annehmen, muss dies jedoch nicht bedeuten, dass es sich bei dem Noema um eine abstrakte Entität handelt, die notwendigerweise etwas anderes als der gegenständliche Baum in der natürlichen Einstellung ist. Sie identifizieren die Noemata (als abstrakte Entitäten) mit dem Sinnbegriff Freges, also mit idealen intensionalen Entitäten, deren Entwicklung und Stellenwert in der analytischen Philosophie des Geistes bereits näher beleuchtet wurde.⁸¹ Dass nun aus phänomenologischer Sicht das wirkliche und das intentionale Objekt (Noema) unterschieden werden, beweist alleine schon Husserls Bemerkung, dass der *Sinn der Baumwahrnehmung* nicht abbrennen kann, im Gegensatz zum wirklichen Objekt.⁸² Trotzdem folgt daraus nicht, dass es sich bei beiden Bereichen zwangsläufig auch um ontologisch distinkte Entitäten handelt. Lässt sich an einem intentionalen Objekt nichts Unwirkliches erkennen, insbesondere auch unter kohärenztheoretischen Erwägungen, dann kann durchaus die Auffassung aufrechterhalten werden, dass das intentionale und

⁸⁰ Ebenda, § 88, 182.

⁸¹ Bei dieser Interpretation beziehen sich Smith und McIntyre auf Føllesdal, der das Noema erstmalig als Sinn im Hinblick auf Frege zu deuten suchte. Vgl. Føllesdal, Dagfinn (1969): *Husserls Notion of Noema*. In: *The Journal of Philosophy* 66. 680–687. Sie stellen diesbezüglich zwei Forderungen auf, die das oben Ausgeführte explizieren: »(1) Husserl takes noemata and their Sinne to be *contents* of consciousness: the noema of an act is the act's ideal content, and the Sinn is the component of this content that specifically determines the act's intention relation to an object ... (2) Husserl's conceives noematic Sinne – and, by extension, noemata – as *meanings* that are expressed in language, which he characterizes basically as Frege did. Thus, noematic Sinne are meanings of the same sort as Frege's Sinne: they are »intensional entities ...« Vgl. David Woodruff Smith und Ronald McIntyre (1984): *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning, and Language*. Dordrecht, Boston, Lancaster. 154.

⁸² Vgl. Id/I, § 89, 184.

wirkliche Objekt kongruieren.⁸³ Zudem erneuert Husserl in den *Ideen I* die bereits in den *Logischen Untersuchungen* formulierte Kritik an einem falsch verstandenen Repräsentationalismus, der zur Verdoppelung der Realität führt:

»Versuchen wir aber in *dieser* Art wirkliches Objekt (im Fall der äußeren Wahrnehmung das wahrgenommene Ding der Natur) und intentionales Objekt zu trennen, letzteres, als ›immanentes‹ der Wahrnehmung, dem Erlebnis reell einzulegen, so geraten wir in die Schwierigkeit, daß nun *zwei* Realitäten einander gegenüber stehen sollen ...«⁸⁴

Wäre nun das volle Noema, wie beispielsweise Smith und McIntyre annehmen, per definitionem auch *ontologisch* von dem wirklichen Objekt geschieden, dann würde zwischen beiden ebenfalls eine Distinktion gesetzt, die phänomenologisch unausweisbar bliebe.

Für unseren Gedankengang ist nun an Husserls Ausformulierungen zum *vollen Noema* insbesondere wichtig, dass hier das Verhältnis von Einheit und Mannigfaltigkeit in dasselbe mit aufgenommen wird:

»Also gewiß ist z. B. die erscheinende Farbe eine Einheit gegenüber *noetischen* Mannigfaltigkeiten und speziell von solchen noetischer Auffassungscharaktere. Nähere Untersuchung zeigt aber, daß allen Wandlungen dieser Charaktere, wenn auch nicht in der ›Farbe selbst‹, die da immerfort erscheint, so doch in ihrer wechselnden ›Gegebenheitsweise‹ z. B. in ihrer erscheinenden Orientierung zu mir *noematische Parallelen* entsprechen.«⁸⁵

Dies bedeutet somit, dass in der noematischen Analyse die Empfindungskomponenten bzw. sinnlichen Füllen bei der Spezifizierung des intentionalen Objektes, anders als im Identitätskriterium der *V. Logischen Untersuchung*, berücksichtigt werden müssen. Husserl spricht diesbezüglich auch von dem Urteilsnoema als ›Eidos‹ und kontrastiert dies mit der als »Wesen gefassten Urteilsnoesis«. ⁸⁶ Dies verdeutlicht, dass neben der Analyse noematischer Bestandteile des Aktes als reelle Komponenten selbstverständlich auch eine eidetische Noetik durchführbar ist, wie sie Husserl insbesondere in den *Logischen Untersuchungen* charakterisiert hat. Letztere hält er zwar auch

⁸³ Drummond (1990) faßt diesen Punkt folgendermaßen zusammen: »Furthermore, as previously indicated, there is no reason to think that Husserl ontologically distinguished the object as intended from the object which is intended.« 42.

⁸⁴ *Id* I, § 90, 186.

⁸⁵ Ebenda, § 98, 208.

⁸⁶ Vgl. ebenda, § 94, 194.

im Horizont der *Ideen I* für »korrekt«, verweist aber darauf, dass das intentionale Wesen noch einer zweiten Deutung fähig ist, nämlich der noematischen Wesensbestimmung. Dass es sich bei der noematischen Wesensbetrachtung diesbezüglich nicht um eine Abkehr von der Aktanalyse handelt, wie beispielsweise Gurwitsch angenommen hat, verdeutlicht Husserls Bemerkung, dass die Unterscheidung zwischen noetischer und noematischer Wesensbestimmung analog zu verstehen sei wie die Differenz zwischen »... dem Füllen eines Urteils und dem gefällten Urteil.«⁸⁷ Husserl weist in seinen weiteren Ausführungen darauf hin, dass es insbesondere (im Urteilsgebiete) der Logiker ist, der nicht an dem vollen Noema, sondern an einer reinen Noetik interessiert ist und einen »engeren Wesensbegriff«, nämlich ausdrücklich das Identitätskriterium der *V. Logischen Untersuchung*,⁸⁸ seinen Analysen zugrunde legt. Dies bestätigt zudem die Überlegung, dass das besagte Identitätskriterium besonders die natürliche Einstellung charakterisiert, die auch der Logiker oder Mathematiker keinesfalls verlässt, wohingegen bei dem vollen Urteilsnoema als Eidos gerade nicht von der sinnlichen Fülle abstrahiert wird, weil es in der rein phänomenologischen Einstellung gewonnen wird.

Damit haben wir jedoch bei dem vollen Noema als Eidos, worauf insbesondere Bernhard Rang verwiesen hat, das Identitätskriterium der *VI. logischen Untersuchungen* vorliegen, das aus den Momenten der intentionalen Materie, der sinnlichen Fülle und – wie aus Husserls Analogie mit »dem Füllen eines Urteils und dem gefällten Urteil« eindeutig hervorgeht – der Qualität des Aktes besteht.⁸⁹ Das Verhältnis von Mannigfaltigkeit und Einheit, das in der noetischen Betrachtung im Verhältnis von Empfindungskomponenten und Auffassungssinn zur Geltung kommt und in der noematischen Analyse in den Wesensbegriff des Aktes selber mit aufgenommen wird, konkretisiert Husserl dann gewissermaßen ex negativo wie folgt:

»Es scheidet sich als zentrales noematisches Moment aus: der »Gegenstand«, das »Objekt«, das »Identische«, das »bestimmbare Subjekt seiner möglichen Prädikate« – das pure X in Abstraktion von allen Prädikaten – und es scheidet sich ab von diesen Prädikaten, oder genauer, von den Prädikatnoemen.«⁹⁰

⁸⁷ Ebenda, §94, 195.

⁸⁸ Vgl. ebenda, die Fußnote auf der Seite 195.

⁸⁹ Vgl. Rang (1990), 235.

⁹⁰ Id/I, §131, 271.

Die Formulierung, dass es sich bei dem Gegenstand um das zentrale noematische *Moment* handelt, verweist darauf, dass das identische X als der eine mit sich selbst identische Gegenstand zwar von der Abschattungs-mannigfaltigkeit in der noematischen Analyse unterschieden werden kann, aber eben nur als abstrahiertes unselbständiges Moment des Wahrnehmungsnoema. Das volle Noema umfasst hingegen auch die konkrete Gegebenheitsweise eines Gegenstandes.⁹¹

Das Verhältnis zu der Mannigfaltigkeit der Noesen ist bezogen auf das Noema als Eidos nicht mehr als eine konstitutionelle Relation zu verstehen. Vielmehr handelt es sich bei der Mannigfaltigkeit noetischer Akte (als reelle Vorkommnisse, nicht als eidetisch betriebene Noetik) und hyletischer Komponenten jeweils um raum-zeitliche Individuationen desselben Wesens.⁹² So kann eine blühende Orchidee unter Umständen erneut von derselben Perspektive aus wahrgenommen werden, ohne dass sich bei der Wiederholung einer solchen Wahrnehmung das Wesen des Aktes unter ausdrücklicher Einschließung der sinnlichen Fülle verändert. Festzuhalten ist für unseren Zusammenhang jedenfalls, dass sich die beiden Identitätskriterien nicht ausschließen, sondern komplementär zueinander verhalten, wenn die konstitutiven Komponenten der jeweiligen Betrachtungsart nicht unzulässig miteinander vermengt werden.⁹³

Erweist sich somit der intentionale Akt und seine an ihm unterscheidbaren Komponenten als wesentliches Strukturmerkmal des Bewusstseins, so klärt allein die Explikation dieses phänomenologi-

⁹¹ Husserl unterscheidet neben dem noematischen Gegenstand schlechthin als das »bestimmbare X« im Gegenstandsbewusstsein und dem Prädikatsnoema als Gegenstand im »Wie seiner Bestimmtheiten« von letzterem noch die Klarheitsfülle, mit der ein Objekt bewusst ist. Diese Klarheitsfülle, z. B. in der positionalen Setzung, kann erheblich variieren, obwohl der Bestimmungsgrad jeweils identisch ist. Husserl nennt diesen Aspekt den »Sinn im Modus seiner Fülle«. Vgl. Id/I I, § 132, 273.

⁹² Vgl. Rang (1990), 236.

⁹³ Rang (1990) macht darauf aufmerksam, dass in den *Ideen* die Tendenz besteht, dass Husserl das Entsprechungsverhältnis zwischen dem noematischen Gehalt zum Beispiel eines Urteilsnoemas und den (reellen) noetisch-hyletischen Komponenten als das Verhältnis zweier konstituierender Mannigfaltigkeiten ansieht, was zu entsprechenden Konfusionen führt: »Dabei lässt er außer acht, daß nach seinem eigenen Ansatz der Übergang zur noematischen Deutung des erkenntnismäßigen Wesens darin besteht, die konstituierenden Mannigfaltigkeiten *nicht mehr* als Mannigfaltigkeit hyletischer Daten, sondern eben als Mannigfaltigkeitsmomente des Wahrgenommenen als solchem zu verstehen.« 244. Wesentlich ist, dass beide Betrachtungsarten komplementär im Sinne eines »Entweder-Oder« zu betrachten sind, aber nicht zugleich gelten können, weil es sonst zur Verdoppelung der das identische X konstituierenden Mannigfaltigkeiten kommt.

schen Themas noch nicht die insbesondere auch für die abschließende Auseinandersetzung mit Dennett wichtige Frage nach den *prima facie* anzunehmenden Einheitsformen des Bewusstsein. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass diesbezüglich sowohl das ›reine Ich‹ als auch die ›zeitliche Verfasstheit der Bewusstseinerlebnisse‹ im Hinblick auf diese Einheitsformen einer phänomenologischen Untersuchung zu unterziehen sind. In den *Ideen I*, wo eine dezidierte Auseinandersetzung mit der Zeitlichkeit der Erlebnisse fehlt, findet sich folgende Formulierung zum Zeitbewusstsein:

»Jedes wirkliche Erlebnis ... ist notwendig ein dauerndes; und mit dieser Dauer ordnet es sich einem endlosen Kontinuum von Dauern ein – einem *erfüllten* Kontinuum. Das sagt zugleich: es gehört einem unendlichen ›*Erlebnisstrom*‹ an.«⁹⁴

In einem ersten Schritt wenden wir uns deshalb zunächst dem Verhältnis von Bewusstseinerlebnis und Bewusstseinsstrom zu, bevor wir im nächsten Abschnitt zur Erörterung des reinen Ichs als Zentrum des Bewusstseinsstroms übergehen.

V.2 Phänomenologische Aspekte zur zeitlichen Struktur der Bewusstseinerlebnisse

In Husserls Zeitanalysen des Bewusstseins lassen sich verschiedene Einheitsbildungen charakterisieren, die je nach Betrachtung der entsprechenden Bewusstseinschichten im Sinne eines Fundierungszusammenhanges unterschiedliche Konstitutionsstufen aufweisen. In der Analyse dieser verschiedenen Stufen verwendet Husserl häufig als Beispiel die Tonwahrnehmung, die als Objekt der äußeren Sinneswahrnehmung bereits ein ausgezeichnetes Verhältnis zur Zeitlichkeit hat. Als transzendent aufgefasstes Naturobjekt gilt auch für den Ton die identifizierende Einheitsauffassung in der objektiven Zeit:

»Das Ding ist Einheit, es dauert, und in seiner Zeitdauer. In ihr sind zu unterscheiden die mannigfaltigen Phasen, jede Phase ist Phase des zeitlichen Daseins des Dinges. *Das Ding* ist aber nicht die Vielheit der Phasen auch nicht die Kontinuität der Phasen, sondern das *eine und selbe* Ding ...«⁹⁵

⁹⁴ Id/I, §81, 163.

⁹⁵ Husserl, Edmund (1966): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893–1917). Hrsg. v. Rudolf Boehm. Bd. X. Den Haag. 270.

Kommt es zur Wiedervergegenwärtigung dieses Tones in der reproduktiven Erinnerung, dann ist der Ton in der entsprechenden Erinnerungskette zwar individuell derselbe (in noematischer Auffassung), aber sein Vergangenheitsmodus hat sich im Verhältnis zur »neu erquellenden aktuellen Gegenwart« gewandelt.⁹⁶ Dass nicht der Gegenstand selber in der Zeit verrückt, sondern seine jeweils neue zeitliche Orientierung zu ihm, impliziert für die objektive Zeit, dass sie ein unverrückbares Stellensystem ist »... in dem jede individuelle Dauer mit ihrem Punktsystem starr gelegen ist.«⁹⁷

Die Zeitkonstitution einer intentional-objektiven Gegenständlichkeit als *res materialis*, in der das Empfindungs-Auffassungsmodell grundlegend ist, hat auch ein entsprechendes Analogon bei der Konstitution eines immanenten Zeitobjektes. Erneut lässt sich diesbezüglich die Tonwahrnehmung fokussieren, allerdings nicht als reales Objekt, sondern als immanente Wahrnehmung des realen Empfindungsdatums Ton. Dabei sind sowohl der Ton als real gesetztes Objekt als auch der immanente Ton korrelative Einheiten, die beide zurückweisen auf ein konstituierendes Bewusstsein, weil auch die immanente Wahrnehmung als ein intentional einheitlich-immanentes Zeitobjekt, wie beispielsweise in der ein Wahrnehmungsereignis reproduzierenden Wiedervergegenwärtigung, sich in einem Bewusstsein konstituiert, das nach Husserl von ihm notwendig unterschieden sein muss.⁹⁸ Die Frage nach dem konstituierenden Bewusstsein lenkt dabei den Blick auf die ›Urimpression‹ bzw. auf das aktuelle gegebene ›Jetzt‹ (Präsenzzeit), das mit der Anschauung des Bewusstseins als strömende Prozessualität eng verwoben ist:

»Dieses Jetzt ist offenbar eine ganze, in wunderbarer Weise in stetigem Fluss sich organisch erzeugende Zeitstrecke: Ein erster Ton klingt an und klingt fort, ist zu Ende, dann hebt ein zweiter an usw. Leicht werden wir aber dessen inne, daß innerhalb dieses weiten Jetzt dieser breiten Gegenwart sich selbst wieder Gegenwarten und Vergangenheiten sondern und daß sich jeweils ein ausgezeichnetes Jetzt merklich macht, um sofort unseren Händen zu entgleiten. Ein urquellendes Jetzt ist mit Tongehalt ausgefüllt. Aber schon ist das Jetzt zum

⁹⁶ Vgl. Husserl, Edmund (1966): *Analysen zur passiven Synthesis (1918–1926)*. Hrsg. v. Margot Fleischer. Bd. XI. Den Haag. 331.

⁹⁷ Ebenda, 331.

⁹⁸ Vgl. Husserl, Edmund (2001): *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Hrsg. v. Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. Bd. XXXIII. Dordrecht, Boston, London. 110.

Nichtjetzt geworden und das neue Jetzt hat einen neuen, bald einen gleichen, bald einen qualitativ geänderten Inhalt ...«⁹⁹

In diesem Zitat werden von Husserl wesentliche Elemente und Problemfelder des konstituierenden Zeitbewusstseins zusammengefasst und angedeutet, denen im Folgenden weiter nachgegangen werden soll. So wird das Jetzt bzw. die Urimpression, die sich »in stetigem Fluss erzeugt« in diesem Textabschnitt bereits selber als eine Zeitstrecke eingeführt, was zunächst einmal die Frage aufwirft, ob es sich dabei nicht um einen definitorischen Zirkel handelt, wenn Husserl die Konstitution der immanenten Zeitobjekte aufgrund konstituierender Strukturen aufklären möchte, die selber zumindest in der deskriptiven Erörterung zeitlichen Charakter haben. Wie jedoch bereits aus der Beschreibung hervorgeht, handelt es sich hierbei nicht um den Versuch einer definitorischen Setzung oder Konstruktion, sondern um eine anschaulich zugängliche Prozessualität, die Husserl aufweisen möchte. In dieser Hinsicht spricht er auch in den *Bernauser Manuskripten* von der »Wahrnehmung des Strömens im Präsenzfeld«, für das er die Möglichkeit der unmittelbaren Anschaulichkeit besonders herausstellt.¹⁰⁰ Dieses Präsenzfeld ist offenbar ebenfalls gemeint, wenn er vom »weiten Jetzt« bzw. der »breiten Gegenwart« spricht. Aufgrund der Einbeziehung zeitlicher Ausdehnung in die erlebte Gegenwart (»Vergangenheiten und Gegenwarten«) kündigt sich zudem bereits an, dass es sich nicht um Zeitstrukturen wie beispielsweise die Vergangenheit meiner gestrigen Erlebnisse handeln kann, da von solchen lediglich reproduzierbaren Erlebnissen die adäquate Gegebenheit für eine immanente Wahrnehmung nicht möglich ist.

Die zeitlichen Momente, die Husserl oben teilweise andeutet, gehören unter den Namen »Retention« und »Protention« im Hinblick auf die Urimpressionen zu den wesentlichen Grundstrukturen der Husserlschen Zeitlehre. Die Protention, deren Bedeutsamkeit für die Zeitstruktur der Bewusstseinerlebnisse im Rahmen dieser Arbeit nur angedeutet werden kann, bestimmt Husserl als unbestimmte

⁹⁹ Hua XI, 313.

¹⁰⁰ Vgl. Hua XXXIII. 100. Dort heißt es: »Das Bewusstsein vom Strömen ist (als originäres Bewusstsein vom Dauern) von ihm anschauliches. Wir »nehmen das Strömen wahr«, und wenn wir dieses Bewusstsein selbst als ein zeitlich verbreitendes, als ein dauerndes bezeichnen müssen, so müssen wir nun sagen: Als Kontinuum von Momentphasen ... ist es in jeder Phase Bewusstsein vom Strömen ...«

und kontinuierliche Vorerwartung. Der gegenwärtig erklingende Ton wird in gewisser Hinsicht in die Zukunft hineingetragen, unabhängig davon wie unbestimmt diese »Vorerwartungskontinuität« auch ist und eröffnet somit einen unmittelbaren und sich ständig modifizierenden Zukunftshorizont.¹⁰¹ Die Retention wird hingegen in dem obigen Zitat im Hinblick auf die Schwierigkeit des Phänomenologen eingeführt (gewissermaßen ex negativo), dass die unmittelbare Erfassung des Jetzt als Urquellpunkt von Zeitlichkeit der immanenten Beobachtung zu entgleiten droht, was Husserl ontologisch als die permanente Transformation des »Jetzt zum Nichtjetzt« charakterisiert. Dieser Vorgang der Retention ursprünglich impressional gegebenen Bewusstseins wird von Husserl wie folgt beschrieben:

»Die zu jedem Augenblick des Wahrnehmens gehörigen Kontinuen der Vergegenwärtigung von ›soben‹ jetzt Eingetretenen befassen wir als Retentionen, verschmolzen zur Einheit einer Retention, die aber in jeder Phase des Kontinuums einen neuen Modus hat.«¹⁰²

Die Retention als modifizierendes Bewusstsein darf jedoch nach Husserl nicht so aufgefasst werden, als ob die ursprünglichen Empfindungsdaten in abgewandelter Form im Bewusstsein reell enthalten blieben. Vielmehr soll es sich um eine neue Form der Intentionalität handeln, bei der offenbar das Schema Empfindung/Auffassungssinn, das sich für die Objektkonstitution als fundamental erwiesen hatte, keine Anwendung mehr finden kann. Zwar ermöglicht erst die Retention ein dezidiertes zurückkommen auf die vergangenen abgelaufenen Empfindungen im Sinne eines intentional konstituierten Zeitobjektes, aber Husserl führt hierzu weiter aus:

»... die Retention selbst ist kein Zurückblicken, das die abgelaufene Phase zum Objekt macht: indem ich die abgelaufenen Phasen im Griff habe, durchlebe ich die gegenwärtige, nehme sie – dank der Retention – ›hinzu‹ und bin gerichtet auf das Kommende (in einer Protention).«¹⁰³

Somit ist die retentionale Prozessualität nicht so zu verstehen, dass lediglich das unmittelbare ›Nichtjetzt‹ im Bewusstsein verbleibt, sondern es handelt sich um Bewusstseinsabschattungen (Abschattungsreihen) im Bewusstseinsfluss, wobei dies nicht bedeutet, dass dieses Kontinuum sich wie ein gegenständliches Objekt im Raum in man-

¹⁰¹ Vgl. Hua XI, 323.

¹⁰² Hua XI, 323.

¹⁰³ Hua X, 118.

nigfacher Perspektivität darstellt. Für die urimpressionalen Phasen gilt vielmehr, dass sie lediglich einen Modus präsentationaler Selbstgegebenheit offenbart, was für alle »zeitmodalen Abwandlungen« gilt.¹⁰⁴

Die für die Retention von Husserl geltend gemachte neue Form der Intentionalität stellt sich bei näherer Analyse als eine doppelte heraus: erstens als ›Querintentionalität‹, die es überhaupt erst ermöglicht, ein immanentes Objekt zu konstituieren. Diese kommt zum Tragen, wenn die Aufmerksamkeit primär auf den gegenwärtig erscheinenden Ton gerichtet wird, wie auch auf die retentionalen Abwandlungen der abgelaufenen »Ton-Punkte« in ihrer Einheitlichkeit.¹⁰⁵ Zweitens unterscheidet Husserl die sogenannte ›Längsintentionalität‹, welche für die Einheit der sich im Bewusstseinsfluss »abschattenden« Retentionen (auch primäre Erinnerungen genannt) konstitutiv sein soll. So heißt es:

»Stelle ich mich auf die *Längsintentionalität* ein und das sich in ihr Konstituierende, so werfe ich den reflektierenden Blick vom Ton ... auf das im Momentan-Zugleich nach einem Punkt Neue der Urempfindung und nach einer stetigen Momentanreihe »zugleich« damit Reproduzierte.«¹⁰⁶

Dies bedeutet nun allerdings nicht, dass in der Längsintentionalität alle retentionalen Phasen des bereits abgelaufenen Bewusstseinskontinuums als diskrete Momente anschaulich erlebt werden können, was zu ähnlichen Paradoxien führen würde, wie bei den unmittelbaren sinnlichen Ganzheitsauffassungen.

Husserl spricht diesbezüglich in den *Bernauer Manuskripten* auch vom ›Zeitorientierungsfeld‹, das eben nicht unendlich sei und die Eigentümlichkeit habe, dass mit zunehmender »Entfernung« von der Urimpression eine Abschwächung des retentionalen Inhaltes stattfindet, bis letztere in der kontinuierlichen Modifikation immer neu auftretender Präsenzen und sich daran anschließender Retentionen ins »Dunkle« zurückfällt.¹⁰⁷ Doch damit ist das Verhältnis von

¹⁰⁴ Vgl. Hua XI, 16.

¹⁰⁵ Vgl. Hua X, 82.

¹⁰⁶ Hua X, 380.

¹⁰⁷ Vgl. Hua XXXIII, 71. In den *Analysen zur passiven Synthesis* formuliert Husserl diesen Gesichtspunkt wie folgt: »Alle Selbstgebung und zwar alle, die schon begrenzt wird auf wirkliche Präsentation, steht unter Gesetzen der Gradualität der ›Klarheit‹, worunter wir allgemeinst verstehen eine Gradualität der Selbstgebung, die ihren idealen Limes hat ...« Hua XI, 202.

Urpräsentation und Retention für die phänomenologische Bewusstseinsforschung noch nicht zureichend geklärt. So gilt es die Frage zu erörtern, ob die Urgegenwart des Bewusstseins tatsächlich phänomenologisch aufgewiesen werden kann oder ob es sich, wie Bernet in Anlehnung an Derrida ausgeführt hat, sich tatsächlich um eine nicht einzuholende »Metaphysik der Präsenz« in Husserls Zeitlehre handelt.¹⁰⁸ Dass die Klärung dieser Frage uns wieder zurückführt zu Dennetts Behauptung, dass präsentationale Eigenschaften nicht unmittelbar zugänglich sind, ist dabei offenkundig.

V.3 Metaphysik der Präsenz oder präsentationale Gegebenheit?

Husserl vergleicht an manchen Stellen die Retention mit einem Kometenschweif:

»Auf diese Bewusstseinsweisen kann ich achten, ich kann es ›sehen‹ ... wie ein immer neues Jetzt auftritt, wie sich stetig ein Erinnerungsschwanz, ein Kometenschweif der ›Erinnerung‹ der Urerinnerung anschließt und wie dieser sich stetig ändert.«¹⁰⁹

Bernet deutet die Retention in Anlehnung an Derrida im Hinblick auf diese Komparation als eine nachgelassene »... Spur der Urimpression ... welche zudem [nach Husserl] nichts Wesentliches beiträgt zum Wesen und zur Kenntnis dieses Jetztbewusstseins ...«¹¹⁰ Dass die Retention auch zur Kenntnis des Jetztbewusstseins nach Husserl nichts beitragen soll, kann im Hinblick auf die Längs- und Querintentionalität der Retention wohl kaum behauptet werden. Denn ohne Retention ist es nach Husserl, wie oben erwähnt, gar

¹⁰⁸ Vgl. Becker, Ralf (2001): *Sinn und Zeitlichkeit. Vergleichende Studien zum Problem der Konstitution von Sinn durch Zeit bei Husserl, Heidegger, Bloch*. Würzburg. 68. Fußnote 60.

¹⁰⁹ Vgl. Hua X, 377–378.

¹¹⁰ Bernet, Rudolf (1983): *Die Ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins*. In: Orth (1983), 16–57. Hier 44. Derrida deutet in seinen Ausführung zur Retention diese geradezu als konstitutiv für die Gegenwart: »Die lebendige Gegenwart geht aus ihrer Nicht-Identität mit sich und aus der Möglichkeit der retentionalen Spur hervor«. In: Derrida, Jacques (2003): *Die Stimme und das Phänomen. Einführung in das Problem des Zeichens in der Phänomenologie Husserls*. Frankfurt am Main. 115.

nicht möglich, überhaupt einen objektiven Zeitgegenstand zu konstituieren.¹¹¹

Es kann zudem nicht geleugnet werden, dass das Nicht-Jetzt, als das die Retention in unserem zitierten Eingangstext eingeführt wurde, offenbar mit-konstitutiv für jegliches Gegenwartsbewusstsein nach Husserl ist. Zwar spricht er von ›Präsenzfeld‹ oder ›breiter Gegenwart‹, aber der Jetztpunkt ist in vielen Formulierungen Husserls immer nur in einem gemeinsamen Kontinuum zusammen mit der Vergangenheit gegeben:

»Das Urgegenwärtige ist, was es ist, im Übergang zum Vergangensein, und ist das Vergangene als solches, so ist das Gegenwärtige nicht mehr ...«¹¹²

Im Hinblick auf solche Äußerungen muss man Bernet und Derrida sicher Recht geben, dass hier der Fundierungszusammenhang zwischen der Urimpression und Retention so beschrieben wird, dass er von der Möglichkeit des nachträglichen retentionalen Bewusstseins vom Jetzt abhängig ist.¹¹³ Es stellt sich überdies die Frage, ob nicht in der unumgänglichen Affizierung des Jetzt-Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, was in der Formulierung »Übergang zum Vergangensein« zum Ausdruck kommt, nicht eine nahezu paradoxe Position formuliert wird. Da das Gegenwärtige sich immer schon bereits im Übergang zum Vergangenen befindet und die Vergangenheit eben »nicht mehr« ist, hätte letztere Bestimmung für die unmittelbare Gegenwart offenbar ebenfalls zu gelten. Damit nun überhaupt etwas gegenwärtig bewusst werden kann, müsste in den Urimpressionen somit selber ein Moment beschrieben werden, für das diese Paradoxie gerade nicht gilt. Folgende Bestimmung der Urempfindung soll dies offensichtlich leisten:

»Das Urempfindungsbewusstsein *fließt*, das sagt: Ist eine Urempfindung des Flusses, so sind hinsichtlich der ganzen Reihe die einen ... ›noch nicht‹, die anderen ›nicht mehr‹, und die Urempfindung, die wirklich ist, ist ein Grenzpunkt zweier Kontinuen, des Noch-nicht und Nicht-mehr.«¹¹⁴

Wie Bernet herausstellt, nähert sich Husserl mit dieser Formulierung

¹¹¹ Vgl. diesbezüglich Rinofer-Kreidl (2000), 266, die diesen Punkt ebenfalls herausstellt.

¹¹² Vgl. Hua XXXIII, 210.

¹¹³ Vgl. Bernet (1983), 45. Derrida (2003), 115.

¹¹⁴ Hua X, 372.

eindeutig der aristotelischen Zeittheorie,¹¹⁵ nach der das Jetzt keinen realen Teil der Zeit bildet, sondern als dauerloser Zeitpunkt aufgefasst wird.¹¹⁶

Aufgrund der Tatsache, dass der Grenzpunkt eines Kontinuums im strengen mathematischen Sinne keine zeitliche Erstreckung haben kann, ist es jedoch zweifelhaft, ob seine Einführung zur Bestimmung des gegenwärtigen Erlebens von Urimpressionen bzw. Empfindungen tatsächlich geeignet ist. Da die Urimpressionen vielmehr gerade auch nach Husserl im »steten Fluss« des Bewusstseinsstromes erlebt werden, muss diese Möglichkeit wohl ausgeschlossen werden.¹¹⁷ Dies führt uns allerdings zurück zur obigen paradoxen Situation, dass das Urgegenwärtige sich nach Husserl bereits immer schon im steten Übergang zum Vergangenen (und auch Zukünftigen) befindet, was die Frage virulent werden lässt, wie Bewusstsein unter dieser Voraussetzung überhaupt möglich ist. Denn streng genommen würde dies bedeuten, dass dem Bewusstsein ein präsentationaler Inhalt niemals zugänglich wäre. Sowohl die Wahrnehmungen auf der zeitkonstituierenden Ebene (den Retentionen in der Längsintentionalität) als auch auf der zeitkonstituierten könnten dann ebenfalls nicht dafür in Anspruch genommen werden, in irgendeiner Form präsent und zugänglich zu sein. Auch für jede einzelne Retention würde unter diesen Umständen gelten, dass sie als gerade vergangenes Urerlebnis im retentionalen Bewusstsein ebenfalls nicht *gegenwärtig* erfassbar ist ad infinitum.¹¹⁸ Ein Bewusstsein wäre deshalb

¹¹⁵ Vgl. Bernet (1983), S. 45

¹¹⁶ Vgl. Flasch, Kurt (1993): *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-Philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar.* Frankfurt am Main. 117.

¹¹⁷ Bernet (1983) macht darauf aufmerksam, dass der Zeitpunkt von Husserl immer im Hinblick auf die Empfindung als Urimpression eingeführt wird. 45.

¹¹⁸ Rinofner-Kreidl (2001) führt zur Urimpression aus, dass sie als Grenzbegriff unverzichtbar und das urimpressionale Bewusstsein weder konstituiert noch konstituierbar sei. Von einer Urimpression im *anschaulichen* Sinne zu sprechen, ist jedoch ihrer Auffassung nach etwas anderes, da sie nur als zeitkonstituierende Empfindung in protentionaler und retentionaler Modifikation gegeben und damit lediglich in modifizierter Form zugänglich ist. 262. Diesbezüglich ist zu bemerken, dass Husserl auch an den Stellen, wo er vom unmittelbaren Bewusstsein der Gegenwart als Grenze zweier Kontinuitäten spricht, die höchste Anschaulichkeit (Fülle) des Gegenwartpunktes (im Gegensatz zu den modifizierenden Retentionen und Protentionen) geltend macht. Vgl. Hua XXXIII, 226–227. Zudem löst Rinofner-Kreidls Bestimmung der anschaulichen Gegebenheit der Urimpression nicht das obige Problem, wie diese als retentional modifiziertes Bewusstsein überhaupt erlebbar bzw. in nachträglichen reflexiven Auffassungsakt erkennbar ist.

unter diesen Bedingungen unmöglich, weil es für ein solches Bewusstsein nur ein Nichts aufzufassen oder zu erleben gäbe, und es damit auch aufhören würde, überhaupt ein Bewusstsein mit den in diesem Kapitel geschilderten Eigenschaften und Strukturen zu sein. Es käme gewissermaßen immer einen Moment zu spät, um irgendetwas zu erleben oder festzuhalten. Somit ist die ontologische Bestimmung der Urgegenwart als Übergang zur Vergangenheit zumindest unvollständig.

Dass es sich bei dem obigen Gedankengang somit um ein Selbstaufhebungsargument, also eine *reductio ad absurdum* handelt, übersieht Derrida, wenn er in *Die Stimme und das Phänomen* ausführt:

»Doch diese reine Differenz, die die Selbstgegenwart der lebendigen Gegenwart konstituiert, führt dann originär die ganze Unreinheit ein, die man daraus ausschließen zu können glaubte. Die lebendige Gegenwart geht aus ihrer Nicht-Identität mit sich und aus der Möglichkeit der retentionalen Spur hervor.«¹¹⁹

Es ist eben nicht die reine Differenz, welche die Gegenwart in dem von Derrida unterstellten Sinne konstituiert, sondern in den notwendigen Selbstdifferenzierungen im retentionalen Bewusstsein und dem bereits vergangenen Jetzt erweist sich gerade die Urpräsentation als mit sich selbst identisch. Anders ausgedrückt: Die Retentionen sind notwendig, damit die »breite Gegenwart« überhaupt im Bewusstsein gehalten werden kann und das Jetzt einer späteren Wiedererinnerung zugänglich ist. Aber das bedeutet nicht, dass dieses epistemologische Faktum zu dem Schluss berechtigt, dass die lebendige Gegenwart auch *ontologisch* aus den Retentionen und dem gerade vergangenen Jetzt hervorgeht, durch diese somit in irgendeiner Form geschaffen oder erzeugt würde.¹²⁰ Die lebendige Gegenwart geht nicht aus ihrer Nicht-Identität mit sich selbst hervor, sondern sie

Auch die Modifikation *F von a* müsste im aktuellen Erleben bereits wieder modifiziert sein ad infinitum, was auch für die reflexiv erfasste Wiedervergegenwärtigung (Erinnerung) gilt. Wird jedoch zugestanden, dass eine modifizierte Bewusstseinsempfindung *als modifizierte* tatsächlich unmittelbar erkennbar (erlebbar) ist, so stellt sich die Frage, woher der Phänomenologe eigentlich weiß, dass diese Erfahrung bereits modifiziert ist, es sich somit um eine Retention und nicht um die Urgegenwart selber handelt, da letztere ja phänomenologisch, nach Rinofner-Kreidl, gar nicht erlebbar ist. Auch hier gewinnt man somit den Eindruck, dass die Setzung einer Urimpression, die prinzipiell nicht erlebt werden kann, über den Status einer prinzipiell unausweisbaren Hypothese nicht hinauskommt.

¹¹⁹ Derrida (2003), 115.

¹²⁰ Dieser Punkt wird auch von Rinofner-Kreidl (2001), 263 betont.

wird aufgrund eines retentionalen Differenzierungsprozesses über das unmittelbare Erleben hinaus erst erkenn- und bestimmbar, aber nicht erzeugt. Geht man hingegen, wie Derrida, von dem umgekehrten Fall aus, dann führt dies, wie im Fall der Repräsentation, zu einem unendlichen Regress. So wenig das Bild für das Abgebildete konstitutiv sein kann im Sinne eines Erzeugungsprozesses, so wenig ist die Retention als Spur oder das gerade vergangene Jetzt geeignet, etwas Analoges im Hinblick auf die präsentationalen Gegebenheiten des Bewusstseins zu evozieren. Festzuhalten bleibt jedoch, dass diese Punkte nicht Husserls Bestimmung des Jetzt als »breite Gegenwart« bzw. »Präsenzfeld« betreffen, sondern lediglich seine Bestimmungen des Jetztbegriffs, in denen er die präsentationale Urgegebenheit als immer schon vergangen bzw. im Übergang zur Vergangenheit befindlich charakterisiert.

Insgesamt tritt in Husserls Zeitlehre und genetischen Konstitution der Subjektivität jedoch erneut das Problem auf, das wir in den Untersuchungen der statisch-orientierten Phänomenologie im Hinblick auf die Intentionalität bereits in diesem Kapitel angetroffen haben,¹²¹ dass nämlich nach Husserls Überzeugung auf der basalsten genetischen Bewusstseinsstufe Empfindungskomponenten im Bewusstsein bzw. Bewusstseinsfluss auftreten und erlebt werden, die ohne Apperzeptionen sich zu Einheitsbildungen im Bewusstseinsfluss zusammenschließen:

»Die Leistung der Passivität und darin als unterster Stufe die Leistung der hyletischen Passivität ist es, für das Ich immerfort ein Feld vorgegebener und in weiterer Folge eventuell gegebener Gegenständlichkeiten zu schaffen.«¹²²

Diese Leistungen der »hyletischen Passivität« schreibt Husserl dem Prinzip der Assoziation zu, welches seinerseits die fundamentalen Einheitsbildungen des zeitkonstituierenden Bewusstseins voraussetzt. In den *Analysen zur passiven Synthesis* fokussiert Husserl dabei insbesondere die einheitlichen Syntheseformen als Sukzession

¹²¹ In Bernet (1996) fasst Iso Kern die Unterscheidung von statischer und genetischer Phänomenologie folgendermaßen zusammen: »Während also die statische Phänomenologie bloß ausgebildete »fertige« konstitutive Systeme durchleuchtet, indem sie nach Wesensgesetzen geregelte Abläufe von intentionalen Erlebnissen beschreibt, in denen Gegenstände einer gewissen Art zur Gegebenheit kommen, fragt die genetische Phänomenologie nach dem Ursprung solcher Systeme selbst, in ihr geht es um die Genesis der darin konstituierten Gegenstandsart.« 186.

¹²² Hua XI, 162

und Koexistenz der immanenten Zeitgegenstände und ihrer Relationen zueinander. Die Sukzession (Querintentionalität¹²³) als kontinuierliches Strömen des Horizontbewusstseins fällt zusammen mit der Koexistenz, die sich dadurch auszeichnet, dass in einem unmittelbar gegebenen Jetzt verschiedene Töne, Farben usw. gleichzeitig gegeben sein können.¹²⁴ Die Assoziationen, die nun nach Husserl in der Koexistenz und Sukzession stattfinden und uns an dieser Stelle besonders interessieren, betreffen Verknüpfungsformen in den einzelnen Sinnesfeldern, die aufgrund von affektiven Verstärkungen zu Gruppenbildungen führen, so heißt es:

»Betrachten wir ein Feld für sich, so haben wir ungeachtet der allgemeinen Homogenität doch besondere Verknüpfungen aus Homogenität; speziell sich in Einheit anhebende Mehrheiten, wie eine Gruppe roter und blauer Figuren. Je größer die ›Ähnlichkeit‹, die Homogenität ist, um so enger ist solche Gruppeneinheit, um so mehr ist sie die Einheit der Abgehobenheit.«¹²⁵

Diese Assoziationserfahrung konkretisiert Husserl dabei als ›Kontrastphänomen‹ und weist darauf hin, dass zu Gruppenphänomenen beides gehöre, nämlich Kontrast und Verschmelzung.¹²⁶ Zwei Gesichtspunkte sind an diesen Ausführungen auffällig: So liegt offensichtlich einerseits eine erste Spezifizierung des ersten Bewusstseinsbegriffs aus den *Logischen Untersuchungen* vor, indem bestimmt wird, worin denn die Verknüpfungsformen der psychischen Erlebnisse des einheitlichen Erlebnisstroms überhaupt bestehen. Zum anderen wurden bereits ähnliche Gruppierungseffekte in der frühen *Philosophie der Arithmetik* (figurale Momente) von Husserl untersucht, ohne dass jedoch das Zeitbewusstsein in seiner konstituierenden Funktion dort schon zum Tragen gekommen wäre.

Was den letzteren Punkt anbelangt, wurde sowohl in Anlehnung an Gurwitschs gestaltpsychologisch orientierter Kritik bezüglich Husserls Empfindungsbegriff (Konstanzhypothese) als auch im Hinblick auf verschiedene Überlegungen zum Verhältnis von Wahrnehmung und Begriff geltend gemacht, dass Empfindungskomponenten ohne begriffliche Erfassung (sinnliche Fülle, ohne Auffassungssinn) im Bewusstsein weder auftreten können, noch spezifizierbar sind. Erst die begriffliche Erfassung des sinnlich Gegebenen – und sei es

¹²³ Vgl. Hua XI, Beilage XIII (zu §27), 387.

¹²⁴ Vgl. Hua XI, 126–127.

¹²⁵ Hua XI, 138.

¹²⁶ Vgl. Hua XI, 139

in einem einfachen demonstrativen Urteil der Art: ›Dieses da‹ – ermöglicht es, überhaupt ein Kontrastphänomen wie das von Husserl oben erwähnte (rote und blaue Figuren) wahrzunehmen und weiterführenden Erkenntnisleistungen unterschiedlichster Stufen zu unterziehen, die selbstverständlich auch interesse- und entwicklungsabhängig, aber deshalb nicht beliebig sind. Wie Elmar Holenstein meines Erachtens zutreffend bemerkt, wird der Empfindungsbegriff bei Husserl gerade nicht deskriptiv gewonnen, » ... sondern als innerpsychisches Korrelat des physiologischen Reizbegriffs analogisierend konstruiert.«¹²⁷ Dass diese Kritik tatsächlich zutrifft, legen folgende Ausführungen Husserls aus den *Analysen zur passiven Synthesis* nahe:

»Für das Ich ist bewußtseinsmäßig Konstituiertes nur da, sofern es affiziert. Vorgegeben ist irgendein Konstituiertes, sofern es einen affektiven Reiz übt, gegeben ist es, sofern das Ich dem Reiz Folge geleistet, aufmerkend, erfassend sich zugewendet hat. Das sind Grundformen der Vergegenständlichung. Zwar kann man damit noch nicht voll charakterisieren, was Gegenstand als Gegenstand für irgendein Ich und für Subjektivität überhaupt bedeutet; aber doch eine grundwesentliche Form ist damit bezeichnet. Affektive Einheiten müssen sich konstituieren, damit sich in der Subjektivität überhaupt eine Gegenstandswelt konstituieren kann.«¹²⁸

Zwar insistiert Husserl in seinen *Analysen zur passiven Synthesis* darauf, dass auch die Untersuchungen zur Assoziation keine psychophysische Kausalität voraussetzen würden, weil die Untersuchungen sich im Rahmen der Epoché bewegen,¹²⁹ aber die Frage ist, ob die Reduktion im obigen Gedankengang tatsächlich konsequent durchgeführt wird. So spricht Husserl von einem affektiven Reiz, dem das Ich sich zuwenden kann oder auch nicht. Dies alleine ist noch kein ausreichender Beleg für die These, dass es sich dabei um eine Analogie zum physiologischen Reizbegriff (Affizierung) handelt. Entscheidend ist vielmehr, dass diese Affizierungen auf bereits konstituierten Einheitsbildungen basieren sollen (Vergegenständlichungen), an deren Konstitution das Ich keinen aktiven Anteil hat. Wird jedoch eine nähere Spezifizierung dieser assoziativen Einheiten in der Sukzession und Koexistenz vorgenommen, dann ist dies offenbar nur möglich

¹²⁷ Holenstein, Elmar (1972): *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*. Den Haag, 99.

¹²⁸ Hua XI, 162.

¹²⁹ Vgl. Hua XI, 117.

aufgrund von Begriffsbildungen, die diese Urimpressionen in ihrer phänomenalen Gegebenheit näher bestimmen, wie rote oder blaue Farbe als Kontrastphänomen. Ein naheliegender Einwand könnte hier lauten, dass die Begriffsbildungen lediglich der propositional strukturierten Sprache zukommen, jedoch nicht dem vorprädikativen Bereich, den der Phänomenologe lediglich versucht, mit den Mitteln der Sprache in seinem genetischen Aufbau zu beschreiben.

Betrachten wir zur Beantwortung dieses Einwandes erneut die passiven Assoziationen. Husserls angeblich fertig bestehende Einheitsbildungen, welche auf das Ich affizierend wirken, müssen, wenn sie nicht als gänzlich hypothetische Einheiten gesetzt sind, was zur Ding-an-sich Problematik führen würde, dem Bewusstsein in irgend einer Form zugänglich sein. Nach Husserl sind sie dies als konstituierte Einheitsbildungen der Assoziation. Die im Präsenzfeld gegebenen Kontrastierungen, Gruppierungen (Formen) und Farben sollen in ihrer *Homogenität* und *Differenziertheit* für das Ich lediglich aufgrund des affizierenden Reizes gegeben sein. Warum tritt jedoch in einem konkreten Fall die assoziative Einheitsbildung x im Bewusstsein auf und nicht y ? Husserl sieht sich zur Beantwortung dieser Frage dazu gezwungen, die Unterscheidung zwischen *wirklicher Affektion* und *Tendenz zur Affektion* einzuführen. Diese Differenzierung begründet Husserl wie folgt:

»Sinnliche Daten« (und so Daten überhaupt) senden gleichsam affektive Kraftstrahlen auf den Ichpol, aber in ihrer Schwäche erreichen sie ihn nicht, werden nicht wirklich für ihn zu einem weckenden Reiz.«¹³⁰

Doch woher weiß der Phänomenologe von einem Reiz, den er niemals beobachten kann, weil dieser zu schwach ist, und deshalb das Ich nicht affiziert? Bei Husserls Ausführung zur tendenziellen Affektion handelt es sich eindeutig um eine hypothetische Konstruktion, welche in die natürliche Einstellung zurückfällt, indem Entitäten und Kräfte postuliert werden, die prinzipiell der Beobachtung unzugänglich sind. Beobachtbar ist lediglich, dass in den verschiedenen Sinnesfeldern die von Husserl geschilderten Phänomene auftreten wie Homogenisierung und Kontrastierung von Farben und Formen, aber eben nicht, ohne dass die entsprechenden Einheitsbildungen vom Ich »festgehalten« bzw. aufgefasst werden. Ohne eine zumindest rudimentäre Fokussierung homogener und kontrastierender Gruppen-

¹³⁰ Hua XI, 149.

bildungen ist es undenkbar, wie ein instantanes Perzept für ein Bewusstsein (Ich) überhaupt gegeben sein soll. Zudem haben gerade die Experimente der Gestaltpsychologie, in Anlehnung an Gurwitsch, gezeigt, dass Empfindungskomponenten gerade nicht unabhängig vom jeweiligen Auffassungssinn spezifiziert werden können. Die notwendigen Begriffsbildungen zur Beschreibung »passiver« Synthesen sind somit kein sprachliches Problem des Phänomenologen, das es zu überwinden gilt, sondern die assoziativen Einheitsbildungen selber können gar nicht anders gedacht und erlebt werden, als dass ihrer Konstitution im Bewusstsein auch Begriffe zugrunde liegen. Dass die Empfindungskomponenten bzw. sinnlichen Ganzheiten trotzdem von reinen Begriffsbildungen klar unterschieden werden müssen, wurde oben schon begründet. Es soll zudem nicht in Abrede gestellt werden, dass basalen Einheitsbildungen affektive Potentiale inhärent sind, die auf das fungierende Ich motivierend wirken können. Nur entfalten sich diese Kräfte eben nicht unabhängig von Auffassungsleistungen, womit keineswegs behauptet werden soll, dass es sich bei letzteren um reflektierte Akte handelt.

Bedeutet dies, dass es im Bewusstsein überhaupt keine passiven Synthesen gibt? Tatsächlich folgt aus dem oben Gesagten lediglich, dass Husserls Aufgabe des Schemas Inhalt/Auffassungssinn *bezüglich der reellen Empfindungskomponenten im Zeitbewusstsein ungerechtfertigt* ist.¹³¹ Auch für das Zeitbewusstsein gilt, sowohl für den konstituierenden Bewusstseinsstrom als auch für die konstituier-

¹³¹ Holenstein (1972) vertritt hingegen trotz seiner Kritik an Husserls Empfindungsbegriff den umgekehrten Standpunkt, dass nämlich die Auflösung des Konstitutionsschemas von Inhalt und Auffassung in Husserls Zeitlehre einen großen Fortschritt darstelle, weil sie die Kritik der Gestaltpsychologie an der Konstanzannahme vorwegnehme und dies zudem im Hinblick auf die Zeitkonstitution vollzieht, was gar nicht in den Blick der Gestaltpsychologie gekommen sei. 104. Holenstein bemerkt zwar richtig, dass Husserl in seiner Zeitlehre mit der Auflösung des Konstitutionsschemas gleichfalls die Idee der Konstanzannahme aufgegeben hat, übersieht jedoch, dass der von ihm kritisierte Empfindungsbegriff dadurch von Husserl gerade nicht aufgegeben sondern eher noch verstärkt wird. Die Empfindungsdaten, die sich ohne die Tätigkeit des Subjekts bereits zu Einheiten in passiver Synthesis zusammengeschlossen haben sollen, basieren auf dem unausgewiesenen empiristischen Grundsatz, dass zuerst reine Impressionen im Bewusstseins auftreten, sich organisieren und dann in weiter zu differenzierenden kognitiven Prozessen verarbeitet werden, eine Behauptung, die beispielsweise die Experimente der Gestaltpsychologie (z. B. die berühmten Vexierbilder) meines Erachtens eindeutig widerlegen. Dadurch, dass Husserl in seiner Zeitlehre die Empfindungsdaten als Assoziationen auch noch mit seiner Affizierungsthese in Verbindung bringt, reproduziert Husserl geradezu unkritisch basale Bausteine naturalistischer Bewusstseins-

ten Zeitobjekte, dass sinnliche Füllen nur dann für ein Bewusstsein gegeben sein können, wenn diese zumindest minimal aufgefasst und konzeptualisiert werden. Erst in solchen fundamentalen Auffassungsakten kommt es zu einem unmittelbaren Wahrnehmungserlebnis, aber vermittelt durch Begriffe, so dass das Jetzt, das Husserl analytisch mit dem Auftreten einer Urimpression verknüpft, nur als Konstituiertes auftritt. Dass sich im Bewusstseinsstrom diesbezüglich die aufgefassten Urimpressionen »abschatten«, sich also aufgrund von Retentionen wie auch beständig auftretenden Protentionen modifizieren, steht dazu nicht im Widerspruch. Was sich zeitlich abschattet, sind jedoch im Hinblick auf die sinnlichen Füllen keine reinen Empfindungskomponenten im Bewusstseinsfluss, sondern instantane Perzeptionen, die bereits aufgefasst wurden. Es ist somit durchaus legitim, an passiven Synthesen wie der Längsintentionalität festzuhalten, jedoch unter der wesentlichen »Vorzeichenänderung«, dass die sinnlich-gegebenen Füllen, die ebenfalls passiven Synthesen unterliegen, letztendlich in aktiv erfassenden Bewusstseinsleistungen gründen. Dieser Punkt lässt sich auch wie folgt formulieren: Dass sich Urimpressionen in Retentionen und Protentionen im Bewusstseinsfluss abschatten, ist dem bewussten Erleben zugänglich auch ohne die Notwendigkeit einer zusätzlichen verobjektivierenden Auffassung. Aber dies ist nur deshalb möglich, weil die Urimpressionen *als solche* bereits immer in einem zumindest minimalen Sinne begrifflich erschlossen sind.

Ein Einwand könnte hier jedoch lauten, dass diese begriffliche Erschlossenheit gerade für die die Urimpressionen auffassenden intentionalen Akte selber zumindest nicht durchgängig behauptet werden kann, weil es nicht plausibel ist anzunehmen, dass alle Akte selber aktual in höherstufigen Akten begrifflich aufgefasst werden oder ehemals aktual aufgefasst wurden (Regressproblem). Trotzdem unterliegen auch die nicht-aufgefassten Akte im Bewusstseinsstrom passiven Synthesen (wie der Längsintentionalität) und werden zudem erlebt. Darauf ist zu erwidern, dass es durchaus richtig ist, dass intentionale Akte schon bewusst erlebt werden auch ohne deren verobjektivierende oder gar reflexive Auffassungen. Allerdings bedeutet dies nicht, dass dieses bewusste Erleben des Aktes nicht ebenfalls fundiert ist in begrifflichen Strukturen. Der intentionale Akt selber

theorien, was mit seiner insgesamt anti-naturalistischen Bewusstseinskonzeption im Widerspruch steht.

ist seinem strukturellen Aufbau nach gar nicht ohne den Bezug auf begriffliche Komponenten (Materie des Aktes, Auffassungssinn) denkbar. Aufgrund dieses Sachverhaltes ist der intentionale Akt immer schon *sich selbst* erschlossen. Die phänomenologische Explizierung dieses Sachverhaltes wird ein wesentliches Thema des nächsten Abschnittes sein.

Diesbezüglich ist es sehr wichtig, dass Husserl auf der Basis des ersten Assoziationstyps noch ein zweites Assoziationsprinzip der passiven Synthesis kennt, bei der es um Erwartung zukünftiger Ereignisse oder Zustände geht, die Husserl auch »induktive Assoziationen« nennt.

»Daran schließt sich aber untrennbar bzw. darauf gründet eine höhere Stufe von Assoziation und Assoziationslehre, nämlich eine Lehre von der Genesis der Erwartungen und der damit zusammenhängenden Genesis der Apperzeptionen, zu denen Horizonte wirklicher und möglicher Erwartungen gehören. Alles in allem handelt es sich um die Genesis der Vorgriffsphänomene, also derjenigen spezifischen Intentionen, die antizipierend sind.«¹³²

Hier werden somit Antizipationen beschrieben, die auf Assoziationen ehemaliger Einheitsbildungen beruhen, welche als Ergebnisse von intentional-apperzeptiven Leistungen angesehen werden müssen. In *Erfahrung und Urteil* differenziert Husserl diese Horizontstruktur der Erfahrung zudem in einen ›Innenhorizont‹ und ›Außenhorizont‹. Den Innenhorizont hatten wir bereits mehrfach beschrieben im Hinblick auf die Selbstgegebenheit des Objekts in der Wahrnehmung, welche sich dadurch auszeichnet, dass zum Beispiel eine Kugel in ihren mannigfaltigen Abschattungsmodalitäten niemals vollständig anschaulich gegeben ist. Das noch nicht Gegebene wird hierbei intentional antizipiert, ist somit als vorausgreifende Leistung im Bewusstsein mit-gegenwärtig. Der Außenhorizont bezieht sich hingegen auf die Tatsache, dass die intentionale Fixierung eines Objektes nur möglich ist, aufgrund mit-präsenter Hintergrunderlebnisse beispielsweise anderer Objekte, denen man sich ebenfalls zuwenden könnte.¹³³ In Anknüpfung an Gurwitsch kann man den Außenhorizont auch als ›thematisches Feld‹ bestimmen. Betrachtet man zum Beispiel ein Haus, so werden die umgebenden Häuser, Straßen und Bäume nicht zum »Thema« der Wahrnehmung, sondern bilden den Hintergrund,

¹³² Hua, XI, 119.

¹³³ Vgl. EU, § 8, 28.

auf dessen Grundlage das Haus überhaupt in Erscheinung treten kann.¹³⁴ Wie Gurwitsch aufzeigt, gilt diese formale Grundstruktur ›Thema-thematisches Feld‹ nicht nur für die Wahrnehmungsleistungen, sondern für viele Auffassungsleistungen, wie das Lesen eines Berichtes oder Romans. Das gerade gegenwärtige Thema ist auch hier kontextuell eingebettet in einen Hintergrund von Ereignissen vergangener oder möglicherweise zukünftiger Geschehnisse der narrativen Struktur usw.¹³⁵

Dass die im thematischen Feld auftretenden Einheitsbildungen nicht allein auf gegenwärtig vollzogenen Auffassungssynthesen basieren können, erhellt auch folgendes Beispiel: Betrachtet man eine Blumenwiese in ihrer morphologischen und farblichen Vielfalt, so sind die wahrgenommenen Differenzierungen derart mannigfaltig, dass unmöglich alle instantan auftretenden strukturierten Komponenten das Ergebnis gegenwärtig aktiv vollzogener Auffassungssynthesen sein können. Aber daraus folgt eben noch nicht, anders als die Proponenten des nicht-begrifflichen Wahrnehmungsinhaltes glauben, dass diese zusätzlich passiv auftretenden assoziativen Einheitsbildungen ohne begriffliche Konstituenten im Präsenzfeld auftreten. Wie intentional strukturierte Antizipationen und Erinnerungen zwar passiv aber deshalb nicht ohne begriffliche Strukturiertheit im Bewusstsein gegeben sind, so schließen sich beispielsweise im Wahrnehmungsbewusstsein an ganzheitliche Auffassungsleistungen passive Einheitsbildungen an, die auf ehemals aktiv konstituierten Sinnesgestalten basieren. Dass beispielsweise mit fortgeschrittener Lesefähigkeit nicht jeder einzelne Buchstabe seriell aufgefasst werden muss, sondern komplette Wörter morphologisch aufgefasst und semantisch unmittelbar im Satz- und Textgefüge interpretiert werden, was eben nicht heißt, dass man keine Buchstaben *als Buchstaben* mehr sieht, zeigt, dass passiv gegebene Elemente in den Einheitsbildungen der aktiven Wahrnehmung (Verschmelzungen) Ergebnisse kognitiver Lernprozesse darstellen.

Dass das *aktuale* Auftreten solcher »sekundären passiven Synthesen« nicht mehr allein auf das Schema Inhalt/Auffassungssinn zurückgeführt werden kann, verdeutlicht das Problem des sonst drohenden infiniten Regresses (hier bezüglich des jeweils nur implizit gegebenen Horizontbewusstseins). Dies gilt jedoch gleichfalls für die

¹³⁴ Vgl. Gurwitsch (1974), 259.

¹³⁵ Vgl. ebenda, 260.

Auffassungsleistungen (Qualität und Materie) des Aktes. So kann ein intentionaler Akt in einem Reflexionsakt n-ter Stufe zwar verobjektivierend erfasst werden, aber für den aktual reflektierenden Akt gilt notwendigerweise, dass er nicht gleichzeitig verobjektivierend erfasst ist. Auch für den Bewusstseinsstrom, in dem sich sowohl die intentionalen Akte als auch die Empfindungen abschatten, gilt, dass er zwar partiell reflexiv erfasst werden kann, aber in solchen Akten notwendigerweise vorausgesetzt wird. Aus diesem Grunde kann der Bewusstseinsstrom ebenfalls nicht dem Konstitutionsschema unterliegen, was bedeutet, dass er, anders als die Empfindungskomponenten, keiner Konstitution im Sinne des Inhalts/Auffassungs-Schemas entspringt. Daraus folgt jedoch, dass die Bewusstseinserebnisse im Bewusstseinsstrom aufgrund ihrer retentionalen und protentionalen Modifikationen Verknüpfungen aufweisen, die nicht durch Auffassungsleistungen konstituiert sind. Auch die weiteren passiven Synthesen sind zur Spezifizierung von Verknüpfungsformen im Bewusstseinsstrom notwendig (wie die induktive Assoziation), setzen jedoch nach den oben formulierten Ergebnissen unter anderem bereits zu früheren Zeitpunkten vollzogene Auffassungen dieser Einheitsbildungen voraus.

Mit den obigen Überlegungen, die besonders die epistemische Zugänglichkeit des präsentational Gegebenen behandelten, ist jedoch noch nicht die Frage geklärt, ob eine gleichzeitige reflexive Erfassung unmittelbar auftretender Bewusstseinserebnisse möglich ist. Gezeigt wurde in der Auseinandersetzung mit Derrida lediglich, dass eine prinzipielle Zugänglichkeit beispielsweise von Urimpressionen nicht ohne Aporien gelegnet werden kann (*reductio ad absurdum* Argument). Für unseren Zusammenhang ist deshalb Rinofner-Kreidls Interpretationsansatz der epistemischen Zugänglichkeit des Präsenzfeldes besonders wichtig. Sie führt hierzu sinngemäß aus, dass eine schlichte Wahrnehmung zwar erlebt wird, aber keiner gleichzeitigen Reflexion zugänglich ist, da diese sich als ein Vergegenwärtigungsakt nur auf eine Wiedererinnerung beziehen kann.¹³⁶ Diesbezüglich macht Husserl in verschiedenen Texten geltend, dass die Reflexion die originäre Gegenwart unmittelbar und gleichzeitig erfassen könne.¹³⁷ In anderen Texten wiederum wird stärker betont, dass eine Reflexion in die Retention möglich sei, die

¹³⁶ Vgl. Rinofner-Kreidl (2000), 377–378.

¹³⁷ Id/I, §38, 67–68.

selber jedoch keine reflexive Wiedervergegenwärtigung (Erinnerung) beinhaltet. So heißt es beispielsweise:

»Das schlichte Hinsehen, Hinfassen finden wir auch unmittelbar aufgrund der Retention, so wenn eine Melodie abgelaufen ist, die innerhalb der Einheit einer Retention liegt, und wir auf ein Stück zurückkachten (reflektieren), ohne es wieder zu erzeugen.«¹³⁸

Husserl unterscheidet somit (1) die immanent wahrnehmende Reflexion, wie auch (2) die Reflexion in die immanente Retention, die beide die originäre Gegenwart apodiktisch zu erfassen in der Lage sein sollen.¹³⁹

Rinofner-Kreidl ist nun der Auffassung, (a) dass der Ursprung des Zeitbewusstseins, zu dem die Retention als Teil der lebendigen Gegenwart gehört, prinzipiell nicht im Bereich einer gegenständlichen Auffassung liegen kann. Denn Reflexionen als verobjektivierende Akte seien im Gegensatz zur schlichten Wahrnehmung und Retention immer schon zeitlich konstituiert. Daraus folgt jedoch, dass Begriffe wie »gleichzeitig«, »nachher«, »vorher« auf den zeitkonstituierenden Bereich nicht übertragen werden dürfen. Zudem (b) können zwei demselben Bewusstsein zugehörige Akte nicht gleichzeitig auftreten. Entweder handelt es sich bei einem Akt um eine Gegenwärtigung oder eine Wiedervergegenwärtigung, deshalb sei nicht einzusehen, wie eine erfüllte Zeiteinheit »... mittelbar und unmittelbar gegeben sein [kann], unmittelbar im Akterleben und mittelbar in der Reflexion auf den Akt ...«¹⁴⁰ Zunächst ist sicherlich die formale Gültigkeit der Argumentation (a) einzuräumen. Folgt man Husserl in der Aufgabe des Inhalts/Auffassungsmodells im Hinblick auf die Urimpression, Retention und Protention, dann können prädikative zeitliche Bestimmungen wie »gleichzeitig«, »vorher«, »nachher«, welche individuellen Vorgängen und Ereignissen zugeschrieben werden, nicht auf den zeitkonstituierenden Fluss übertragen werden. Die (a) zugrunde liegende Prämisse, nämlich die vollständige Aufgabe des Inhalts/Auffassungsmodells im Hinblick auf die reellen Empfindungen, hat sich jedoch aus den oben aufgeführten Gründen als aporetisch erwiesen. Da Urpräsentation, Retention und Protention zudem notwendig auf die reellen Empfindungen bezogen

¹³⁸ Hua X, 37.

¹³⁹ Vgl. Id/I §78, 150

¹⁴⁰ Rinofner-Kreidl (2000), 378–387. Zitat 380.

sind, muss (a) als unzutreffend zurückgewiesen werden, so dass in der Verwendung der genannten zeitlichen Prädikate auch kein Widerspruch nachzuweisen ist. Zwar ist die Erfassung einer Urimpression sicherlich noch keine gegenständliche Auffassung im Sinne einer vollständigen Konstitution eines Zeitobjektes, so dass der Versuch einer Übertragung physikalisch orientierter Zeitmessungen in diesen Bereich unzulässig wäre. Hierin sehe ich die Berechtigung in Husserls Auffassung, dass auf das Bewusstsein selber nicht einfach zeitliche Prädikate wie ›Gleichzeitigkeit‹ übertragen werden dürfen.¹⁴¹ Doch bedeutet dies nicht, dass die Begriffe ›Urimpression‹ und ›Retention‹ atemporale Entitäten oder Prozesse bezeichnen. Lehnt man zudem, wie Rinofner-Kreidl, Husserls Fundierung des inneren Zeitbewusstseins im absoluten Bewusstseins ab,¹⁴² was noch Thema des nächsten Abschnitts sein wird, dann ist erst recht nicht nachvollziehbar, warum die Verwendung der obigen Zeitprädikate unzulässig sein soll. Außerdem ist zu beachten, dass die im Bewusstsein auftretenden Empfindungen weder als aktive noch als passive Einheitsbildungen gänzlich unkonzepualisiert im Bewusstsein erscheinen und es somit kein apriorisches Argument gibt, warum eine gegenwärtig auftretende Urimpression nicht zumindest partiell reflexiv erfasst werden kann, eben weil diese immer schon begrifflich miterschlossen ist.

Das in (b) entwickelte Argument würde, wenn es zuträfe, die Möglichkeit von Reflexionen grundsätzlich unterminieren. Auch Reflexionen, die sich dezidiert auf Erinnerungen beziehen, müssen nämlich mit diesen gleichzeitig oder zumindest partiell gleichzeitig auftreten, sonst wäre für die Reflexion nichts gegeben, auf das sie sich beziehen könnte, weil die Erinnerung *als aktuelle Wiedervergegenwärtigung* einer früheren Wahrnehmung ebenfalls unmittelbar im Bewusstsein auftritt. Dass es allerdings schwieriger ist, eine verobjektivierende Reflexion beispielsweise auf die unmittelbar auftretende Freude selbst zu richten, als auf die Erinnerung der Freude, ist hingegen nicht zu leugnen, jedoch kein prinzipielles Gegenargument im Hinblick auf deren Möglichkeit. Was außerdem das Verhältnis der Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit bezüglich Reflexion und aktuell auftretenden sinnlichen Einheitsbildungen anbelangt, so ist dieses Verhältnis keineswegs kontradiktorisch, wie Rinofner-Kreidl

¹⁴¹ Vgl. Hua X, 375.

¹⁴² Vgl. Rinofner-Kreidl, Sonja (2000), 433.

behauptet. Die in der immanenten Wahrnehmung erkannte Urimpression tritt unmittelbar im Bewusstsein auf, jedoch bereits vermittelt durch einen früheren oder aktuellen Erkenntnisprozess. Der höherstufigen Reflexion tritt das instantane Perzept dabei zunächst in dem angegebenen Sinne unmittelbar gegenüber und wird im Zuge der reflexiven Analyse einer Modifikation unterworfen. Das Ergebnis dieser Reflexion ist somit ein vermitteltes Ergebnis, das wiederum unmittelbar gegeben ist. Wie Zahavi in Anlehnung an Husserl betont, ist die Reflexion diesbezüglich eine Differenzierungsleistung dessen, worauf reflektiert wird. Sie expliziert lediglich, was in dem präreflexiven Erlebnis implizit enthalten ist.¹⁴³ Eine vollständig apodiktische Erkenntnis kann diesbezüglich sicherlich nicht behauptet werden, wie Hoffmann aufgezeigt hat:

»[Weil] ... das Eingreifen und Modifizieren der ausdrücklichen Reflexion zur Verunsicherung der Erfassung führt.«¹⁴⁴

Aber dies bedeutet nicht, dass eine solche reflexive Erkenntnis grundsätzlich unmöglich wäre, was zudem, wie Husserls Auseinandersetzung mit Watt gezeigt hat, zu unmittelbaren Selbstwidersprüchen führen müsste. Wie außerdem im ersten Kapitel im Hinblick auf die Ontologie des Physikalismus gezeigt wurde, gilt das gleiche auch bereits für die gegenständliche Naturerkenntnis. Jede Form von wissenschaftlicher Untersuchung, die Phänomene aufgrund von Ursache/Wirkungsrelationen strukturiert und spezifiziert, vollzieht Differenzierungsleistungen, die das Gegebene nach essentiellen Gesichtspunkten gewichtet und dadurch auch einer Modifizierung unterzieht.

Was Rinofner-Kreidl zudem übersieht, ist, dass Husserl die Reflexion nicht nur als verobjektivierende Leistung behandelt, sondern auch eine unausdrückliche Reflexion im Sinne eines Mit-Bewusstseins kennt. Wenn Husserl in dem obigen Zitat von einem reflektierten Zurückachten auf die Einheit der Retention ohne Wiedervergegenwärtigung spricht, dann ist dies keine verobjektivierende Reflexion, auf die das Subjekt-Objekt Modell der Intentionalität zutreffen würde. Von dem *cogito*, wie Gisbert Hoffmann ausführt, ist dieses Mit-Bewusstsein selbst kaum zu unterscheiden, weil es sich

¹⁴³ Vgl. Zahavi, Dan (1999): *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*. Evanston, Illinois. 186.

¹⁴⁴ Vgl. Hoffmann (2001), 114.

lediglich mit »dem Gewahren und Konstatieren« des Gegebenen begnügt.¹⁴⁵

Auf das Mit-Bewusstsein werde ich im folgenden Abschnitt im Hinblick auf das Ich weiter eingehen, wie auch auf die noch nicht erörterte Auffassung Husserls, dass der Bewusstseinsfluss selber als absoluter Bewusstseinstrom zu qualifizieren ist. Dies wird zudem eine Überleitung zu der Frage ermöglichen, ob, wie nicht-egologische Bewusstseinstheorien annehmen, die Spezifizierung des Bewusstseins tatsächlich ohne die Annahme und Aufweisung eines Ich-Zentrums möglich ist.

V.4 Das Verhältnis von Bewusstseinsstrom und Bewusstseinsakt zum reinen Ich

Ein wichtiges Ergebnis des letzten Kapitels bestand in der Feststellung, dass die von Husserl betonte ausgezeichnete *epistemische* Zugänglichkeit der immanenten Wahrnehmung zwar in einem gewissen eingeschränkten Sinne zutrifft, jedoch nicht die daraus abgeleitete *ontologische* Auffassung, dass es sich bei diesem Bewusstsein um etwas Absolutes handelt. Im Hinblick auf den Bewusstseinsfluss begründet Husserl diese ontologische Bestimmung folgendermaßen:

»Aber ist nicht der Fluss ein Nacheinander, hat er nicht doch ein Jetzt, eine aktuelle Phase und eine Kontinuität von Vergangenheiten, in Retentionen jetzt bewusst? Wir können nicht anders sagen als: Dieser Fluß ist etwas, das wir nach dem *Konstituierten* so nennen, aber es ist nichts zeitlich ›Objektives‹. Es ist die *absolute Subjektivität* und hat die absoluten Eigenschaften eines *im Bilde* als ›Fluß‹ zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, ›Jetzt‹ Entspringenden usw. im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten, für all das Fehlen uns die Namen.«¹⁴⁶

Der Bewusstseinsfluss, so wie Husserl ihn im Hinblick auf Urimpression, Retention und Protention beschreibt, legt nicht den Schluss nahe, dass es sich hierbei um absolute, selbst nicht mehr in der Zeit befindliche Phänomene handelt. Das Erlebnis des Jetzt als »Urquellpunkt mit seinen Nachhallmomenten« ist eine zwar besonders wichtige phänomenologische Bestimmungen der immanent erlebten Zeit, aber gerade der Hinweis auf die Nachhallmomente (Präsenzfeld) im

¹⁴⁵ Vgl. ebenda, 112.

¹⁴⁶ Hua X, 75.

Zitat, die erneut zur Bestimmung des Jetzt herangezogen werden, macht deutlich, dass das Zeitphänomen dem Bewusstseinfluss nicht nur semantisch, sondern auch phänomenologisch inhärent ist. Dass Husserl nach den konstituierenden Elementen des immanenten Bewusstseinstroms fragt, ist diesbezüglich sicherlich berechtigt, aber in seiner Antwort hat der Begriff ›Konstitution‹ offenbar seinen ursprünglichen Sinn verloren, wenn er ausführt:

»Die Selbsterscheinung des Flusses fordert nicht einen zweiten Fluß, sondern als Phänomen konstituiert er sich in (sich) selbst.«¹⁴⁷

Es wurde herausgestellt, dass in der passiven Synthesis der Längs-intentionalität die Einheitlichkeit des Bewusstseinstroms überhaupt erst zugänglich wird, und eine notwendige Voraussetzung zur Konstitution immanenter und transzendenter Zeitobjekte darstellt. Die Behauptung, dass dieser Fluss sich überdies selbst konstituiert, ist mit dem Hinweis auf das Jetzt als immer neu entspringender Urquellpunkt jedoch keineswegs phänomenologisch eingeholt. Anders als beispielsweise bei der reflexiven Erschließung der formalontologischen Begriffe Teil und Ganzes kann durchaus sinnvoll, das heißt ohne unmittelbaren Selbstwiderspruch, nach einem weiteren Grund bzw. einer fundierenden Struktur des »Urquellpunktes mit seinen Nachhallmomenten« gefragt werden. Dass eine solche Frage mit Recht gestellt werden kann, wird von Husserl zudem eindeutig bestätigt:

»Es fragt sich aber, ob wir nicht sagen müssen, es walte über allen Bewusstseins im Fluß noch das *letzte Bewusstsein*.«¹⁴⁸

Die Überlegungen, die Husserl in dieser Hinsicht vorstellt, enden zwar offenkundig in Aporien (Bewusstsein gründet im »unbewussten« Bewusstsein), was jedoch selbstverständlich nicht zu der Schlussfolgerung berechtigt, dass sämtliche Antworten bezüglich dieses Problemfeldes in ähnlichen Kontradiktionen münden müssen.¹⁴⁹ Daraus folgt, dass der Bewusstseinfluss zwar längsintentional in seiner passiv synthetisierten Einheitsbildung zumindest par-

¹⁴⁷ Hua X, 381.

¹⁴⁸ Hua X, 382.

¹⁴⁹ Im Rahmen eines objektiven Idealismus, der durchaus nicht im Widerspruch zur phänomenologischen Methode stehen muss, führt die Frage nach dem Grund bzw. der Ursache der Zeitigung zur Spezifizierung von überzeitlichen Elementen, die selber nicht mehr der Zeit unterliegen, nämlich den Essenzen. Für Leibniz ergibt sich dies aus seinen

tiell unmittelbar erlebt wird, aber die weitergehende Behauptung einer Selbstkonstitution nicht eingeholt werden kann. Der Bewusstseinsfluss konstituiert sich nicht selber, sondern stellt ein Urphänomen dar, dessen Auftreten sowohl logisch, als Möglichkeit des Gegenstandsbewusstseins, als auch phänomenologisch zunächst einfach konstatiert werden muss. Der aus meiner Sicht berechtigten Frage nach einer weitergehenden Fundierung des Bewusstseinsstroms zum Beispiel in Essenzen bzw. in einem genauer zu untersuchenden Verhältnis von Wesen und Erscheinung, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter nachgegangen werden.

Trotzdem lässt sich im Hinblick auf Husserls Zeitanalysen zumindest ein weiteres notwendig vorausgesetztes Element des Bewusstseinsstroms spezifizieren, nämlich das reine Ich. Diese Behauptung ist sicherlich rechtfertigungsbedürftig, wenn man bedenkt, dass Husserl in den *Logischen Untersuchungen* in seiner Unterscheidung der drei Bewusstseinsbegriffe noch explizit eine nicht-egologische Bewusstseinstheorie favorisiert. Die Gründe, die für eine solche Bewusstseinskonzeption sprechen, werden von Sartre und Gurwitsch durchaus in Anknüpfung an den frühen Husserl wie folgt formuliert: Gesetzt den Fall, dass ein enger Freund dringender und unmittelbarer Hilfe bedürftig ist. In diesem Moment ist man vollständig mit dem Gedanken beschäftigt, wie man ihn aus der misslichen Situation möglichst rasch befreien kann. Aber nach Gurwitsch ist man sich in dieser präreflexiven (bezogen auf das eigen Selbst) Handlungssituation keineswegs des eigenen Ich (Ego) bewusst, solange eine Reflexion als vergegenwärtigender Akt auf frühere Akte ausbleibt:

»Being confronted with an object, I am at once conscious of this object and aware of my being conscious of it. This awareness in no way means reflection.«¹⁵⁰

Nach Sartre wird erst in der vergegenwärtigenden Reflexion der frühere Wahrnehmungsakt in der Erinnerung so modalisiert, dass dieser als zu einem Ich zugehörig erfahren wird. Das Ich kann seiner Auffassung nach kein reell konstitutiver Teil des Aktes sein, weil es dann so viele Ich-Erscheinungen wie reelle Akte geben würde. Das Ich bzw. Ego wird deshalb immer so erfahren, dass es ein gegenwärtiges mentales Ereignis transzendiert und lediglich als Horizont und ideale no-

Überlegungen zum Vorrang der Essenzen vor deren möglicher Existenz. Vgl. Liske, (1993), 55–61.

¹⁵⁰ Gurwitsch (1966), 293.

ematische Einheit reflektierter Erlebnisse zu verstehen ist.¹⁵¹ Wie ist jedoch die Transformation von einem präreflexiven Wahrnehmungsakt ohne die Existenz eines Ich zu seiner modalisierten Erinnerung mit einem ausdrücklich reflexiv erfassten Ego aufzufassen? Gurwitsch beschreibt dies in Anlehnung an Sartre wie folgt:

By the mere fact of being grasped by an act of reflection, the grasped act then acquires a personal structure and the relation to the ego which it did not have before it was grasped. *Reflection gives rise to a new object – the ego – which appears only if this attitude is adopted.*¹⁵²

Gegen eine solche reflektierende Erzeugung eines Ich ist allerdings einzuwenden, dass in dieser Konzeption völlig unklar bleibt, wie die Reflexion etwas erschaffen soll (give rise to a new object), das vorher noch nicht einmal implizit im Wahrnehmungsakt vorhanden gewesen ist. Streng genommen würde dies nichts anderes bedeuten, als dass eine Wahrnehmung, die zum Zeitpunkt t ontologisch noch nicht *meine* Wahrnehmung gewesen ist, in der Erinnerung zum Zeitpunkt t^* plötzlich nachträglich als eine solche aufgefasst werden kann. Da jedoch in t und der bis zu t^* verlaufenden Zwischenzeit ebenfalls noch kein Ego existiert, ist nicht nachvollziehbar, woran die Reflexion überhaupt anknüpft, damit ein transzendentes Ich in die Bewusstseinserscheinung treten kann. So gesehen, stellt bereits die Frage nach der intramentalen Transformation des präreflexiv nicht-egologischen Bewusstseins in ein dezidiertes Ich-Bewusstsein ein nicht zu überwindendes Hindernis für die Plausibilität der nicht-egologischen Bewusstseinskonzeption dar. Vielmehr verdeutlicht schon das erste Gurwitsch Zitat, dass auch in dem nicht zu bestreitenden präreflexiven Bewusstseinszustand zumindest ein implizites Ich-Bewusstsein anwesend sein muss (I am at once conscious of this object and aware of my being conscious of it). Wie sollte andernfalls sowohl ein Objektbewusstsein als auch ein Bewusstsein dieses (meines) Bewusstseins möglich sein? Dieser Punkt gewinnt noch an Klarheit, wenn man sich der Frage zuwendet, wodurch wir eigentlich wissen, dass ein mentales Ereignis x als reeller Teil meines Bewusstseinsstromes zu betrachten ist und nicht als Teil eines anderen Bewusstseinsstromes. Wie Marbach zeigt, ist es genau diese Fragestellung, die Husserl

¹⁵¹ Vgl. Sartre, Jean Paul (1994⁴): *Die Transzendenz des Ego. Philosophische Essays 1931–1939*. Deutsch v. Uli Aumüller, Traugot König u. Bernd Schuppender. Mit einem Nachwort v. Bernd Schuppener. 39–97. Hier 39–54.

¹⁵² Gurwitsch, Aron (1966), 294.

in späteren Arbeiten nach den *Logischen Untersuchungen* dazu motiviert hat, das reine Ich als notwendigen Bestandteil in die phänomenologische Analyse einzubeziehen. So heißt es zusammenfassend bei Marbach:

»Die Analyse phänomenologischer Erfahrung bringt einen kardinalen Unterschied zur Geltung: ich habe Bewusstseinerlebnisse, die ich als »eigene« bezeichne, und ich habe Bewusstseinerlebnisse *von* Bewusstseinerlebnissen, welche *nicht* »eigene« vielmehr fremde sind. Soll Klarheit herrschen, kann nicht mehr von »niemandes« Erlebnissen gesprochen werden.«¹⁵³

Zahavi hat diesbezüglich geltend gemacht, dass es nicht erst die ausdrücklich verobjektivierende Reflexion auf meine mentalen Ereignisse und den Bewusstseinsstrom ist, die den »kardinalen Unterschied« intermentaler Ereignisse sichtbar werden lässt, sondern bereits die Gegebenheit der präreflexiver Erfahrungen in der Ersten-Person-Perspektive, welche als *ein* fundamentaler Modus der Ichhaftigkeit (Egocentricity) betrachtet werden muss.¹⁵⁴ In den sogenannten C-Manuskripten findet sich folgende Bemerkung Husserls, die verdeutlicht, dass in der »lebendigen Gegenwart« der Bezug auf ein Ich unverzichtbar ist, wenn dieser Bezug auch gerade nicht aufgrund einer verobjektivierenden Reflexion aufgewiesen werden kann:

»Als »Primordium« bin ich im Strömen verharrende vieldimensionale Gegenwart; in dieser Gegenwart ist kontinuierlich meine primordiale lebendig strömende Vergangenheit »vergegenwärtigt« und ebenso meine primordiale Zukunft. Ich bin darin im urmodalen Jetzt Welt wahrnehmend, aber zugleich bin ich Welt wahrgenommen habend in stetiger simultaner Modifikation; ... In jeder Gegenwart als Phase genommen, und so in stehender fortwährender Gegenwart, bin ich so, dass ich mein gegenwärtiges Sein transzendiere.«¹⁵⁵

Weil in dieser Beschreibung das zeitkonstituierende Bewusstsein fokussiert wird, kann es sich diesbezüglich auch nicht um reflexiv erfasste Erlebnisse handeln. Erneut wird in dem Zitat die von Husserl implizit gemachte Unterscheidung zwischen einem Jetzt als unwandelbarer Form (verharrende Gegenwart) und den simultanen Modifikationen, in denen das soeben gewesene Jetzt in die Vergangenheit herabsinkt, getroffen. Zudem wird deutlich, dass der Bezug zum lebendig erfahrenen »Jetzt« gerade nicht ohne ein »Ich« gedacht werden

¹⁵³ Vgl. Marbach, (1974), 100.

¹⁵⁴ Vgl. Zahavi (1999), 142–143.

¹⁵⁵ Husserl, Edmund: Unveröffentlichtes C-Manuskript: C7 (21a).

kann. Die erlebte Gegenwart ist als solche immer schon aus der Ersten-Person-Perspektive erschlossen bzw. ist diese ohne letztere gar nicht zu spezifizieren. Dieser Zusammenhang lässt sich diesbezüglich auch so interpretieren, dass die »stehende Jetzform« nichts anderes sein kann als die Gegenwart des transzendentalen Ich.¹⁵⁶

Kern hat gegen solche und ähnliche Positionen eingewandt, dass Husserl von einem »Urbewusstsein« intentionaler Erlebnisse spricht, ohne dieses jedoch als ein Ich-Bewusstsein zu klassifizieren. Allerdings könne dieses Urbewusstsein durchaus als Selbstbewusstsein bezeichnet werden:

»Wir haben bei Husserl in gewissem Sinne *ein Selbstbewusstsein ohne Ich*: das intentionale Erlebnis, der intentionale Akt, der sich im Vollzuge seiner selbst ungegenständlich bewusst ist, ohne dass dieses Selbstbewusstsein ein Ichbewusstsein wäre.«¹⁵⁷

Mag auch die terminologische Unterscheidung zwischen Selbst- und Ich-Bewusstsein sinnvoll sein, um das präreflexive vom reflexiven Ich-Bewusstsein abzugrenzen, so ist es doch bereits rein semantisch nur schwer nachvollziehbar, wie es ein Selbstbewusstsein ohne Ich geben soll. Dass das Ich nicht eigens in einem reflexiven Akt höherer Ordnung thematisiert wird, bedeutet eben nicht, dass es (a) nicht zumindest mit-erschlossen ist und (b), dass es sich nicht um eine unverzichtbare Voraussetzung handelt, die notwendig ist, um überhaupt das Auftreten eines dezidierten Ich-Bewusstseins, das Kern natürlich nicht in Abrede stellt, erklären zu können. Wie oben ausgeführt, muss der Übergang vom Urbewusstsein zum Ich-Bewusstsein rätselhaft bleiben, wenn das reine Ich erst das ontologische Produkt einer Reflexion sein soll. So stellt sich dann überdies die weitergehende Frage, wie der reflektierende Akt n-ter Ordnung den zugrunde liegenden reflektierten Akt überhaupt einem Ich zuordnen kann, ohne dass der reflektierende Akt, der als solcher selber nicht reflexiv erfasst wird, zumindest *implizit* als zu *demselben Ich* gehörig mit-bewusst ist. Wäre dieses Zugehörigkeitsbewusstsein nicht vorhanden, dann bliebe die identifikatorische Zuordnungsleistung unverständlich, weil das Ich des reflektierten Aktes für den reflektierenden in diesem Fall lediglich ein Gegenstand unter vielen, aber eben

¹⁵⁶ Vgl. Held, Klaus (1966): *Lebendige Gegenwart*. Den Haag. 83–84.

¹⁵⁷ Kern, Iso (1988): *Selbstbewusstsein und Ich bei Husserl*. In: Funke (1988), 51–63. Hier 54.

nicht der *eigene* sein könnte, da es dann keinen entsprechenden aktualen Vergleichsmaßstab gäbe. Psychische Erkrankungen, wie beispielsweise die Schizophrenie, bei denen Phänomene wie das Hören von Stimmen, Gedankenbeeinflussung oder nicht kontrollierbare Gedankenausbreitung erlebt werden,¹⁵⁸ verdeutlichen zudem, dass selbst das Auftreten von mentalen Ereignissen wie Gedanken keinesfalls eine hinreichende Bedingung dafür ist, dass diese in der nachträglichen Reflexion auch als eigene Ich-Akte fixiert werden können, was nicht bedeutet, dass sie ontologisch keinem Ich zugehörig sind.

Ein Gegenargument im Hinblick auf die Konzeption einer präreflexiven Gegebenheit der Erfahrungen in der Ersten-Person-Perspektive könnte man außerdem in dem häufig vertretenen Ansatz sprachphilosophisch orientierter Positionen vermuten, dass das wichtigste Explanandum einer Theorie des Selbstbewusstseins die Beherrschung des Personalpronomens der Ersten-Person darstellt. Ein wesentlicher Grundsatz einer solchen sprachanalytischen Position besteht beispielsweise darin, dass im Falle einer zureichenden Bestimmung der semantischen Funktionen des Personalpronomens der ersten Person man den gesamten Umfang von Gedanken und Erlebnissen der Ersten-Person-Perspektive erklärt habe.¹⁵⁹ Dazu ist zu sagen, dass eine linguistische Analyse der indexikalischen Verwendungsweise des Personalpronomens der ersten Person sicherlich wichtig und fruchtbar ist, jedoch das Vorhandensein des Selbstbewusstseins voraussetzen muss und deshalb auch nicht zureichend erklären kann. Gerade die Frage, wie es möglich ist, dass zum Beispiel Kinder die korrekte semantische Funktion des Personalpronomens der ersten Person überhaupt erlernen, sich also selbst als Referenten des Wortes ›Ich‹ verstehend wahrnehmen und die besondere Differenz zur Verwendung anderer Personalpronomen umzusetzen lernen, führt, wie in den obigen Analysen auch, zur präreflexiven Erschlossenheit erfahrener Gegebenheiten aus der Ersten-Person-Perspektive. Dass die Entwicklung des Selbstbewusstseins dabei eng korreliert ist mit der Entwicklung des Spracherwerbs, steht diesbezüglich sicherlich außer Zweifel, was jedoch nicht heißt, dass das Ich-Bewusstsein allein darauf zurückgeführt werden könnte.¹⁶⁰ So wenig

¹⁵⁸ Vgl. Steinhausen, H. C. (2002⁵): *Psychische Störungen bei Kindern und Jugendlichen. Lehrbuch der Kinder- und Jugendpsychiatrie*. München, Jena. 67–71.

¹⁵⁹ Bermúdez, José: (2000), 11.

¹⁶⁰ Daniel Stern ist beispielsweise der Auffassung, dass der Säugling bereits im Alter

der Begriff auf sprachliche Konventionen konsistent zurückgeführt werden kann, so wenig lässt sich das Ich und die mit ihm verbundenen Erfahrungen auf die normierte Regelbefolgung sprachlicher Konventionen reduzieren, denn die aktuelle Regelbefolgung setzt eben voraus, was sie zu erklären vorgibt, nämlich Ich-Entitäten, die in der Lage sind, entsprechende Sprachnormen *selbst-bewusst* anzuwenden.¹⁶¹

von zwei bis drei Monaten ein Kern-Selbst ausprägt, das sich durch das Empfinden der (1) Urheberschaft eigener Handlungen, (2) der Selbst-Kohärenz der eigenen körperlichen Ganzheit, (3) der Selbst-Affektivität und einer beginnenden (4) Selbst-Geschichtlichkeit auszeichnet. Vgl. Stern, Daniel (1992): *Die Lebenserfahrung des Säuglings*. Stuttgart. 104–106.

¹⁶¹ Besonders Ernst Tugendhat hat zu zeigen versucht, dass die Bewusstseinsphilosophie nicht in der Lage sei, die Struktur des Selbstbewusstseins zureichend aufzuklären. 50–67. Stattdessen ist er bemüht, aufgrund sprachphilosophischer Überlegungen, das Phänomen des Selbstbewusstseins als rein semantisches Problem zu explizieren. Seiner Auffassung nach impliziert zum Beispiel (a) allein die Verwendungsweise des deiktischen Ausdrucks ›Ich‹ noch keinesfalls, dass eine Identifizierung vorgenommen wird. Als Beispiel wählt Tugendhat ein Telefonat, bei dem S fragt, wer mit ihm spricht und die Antwort von Y lediglich ›Ich‹ (in sinnvoller Weise, also keine Maschinengeräusche) lautet. Korrekt ist diesbezüglich sicherlich, dass eine raumzeitliche Identifizierung der entsprechenden Person S aufgrund dieser Information nicht möglich ist (83), dazu müssten beispielsweise weitere Raumzeit-Koordinaten angegeben werden. Trotzdem bedeutet dies nicht, dass der Sprecher in diesem Fall überhaupt keine Identifizierungsleistung vollzieht. Er erkennt sich in diesem Fall offenbar als selbstbewusstes Wesen und teilt diesen Sachverhalt auch S mit. Aus der Tatsache, dass im Hinblick auf eine raumzeitliche intersubjektive Identifizierung weitere Aspekte berücksichtigt werden müssen, folgt nicht, dass überhaupt keine Identifizierungsleistung vorliegt. Zudem verfehlt Tugendhat das Phänomen des Selbstbewusstseins bereits mit seiner eigenen sprachanalytischen Behauptung (b), dass aus der Bedeutung des ›Ich‹ in Sätzen, in denen ein expliziter Bezug auf das ich hergestellt wird, jedes Vorkommnis von ›Ich‹ durch ›Er‹ notwendig substituiert werden kann. Wie Hector Neri Castañeda (1966) gezeigt hat, wird der Satz: ›Ich glaube, dass ich nicht in der Lage bin zu fahren‹ zweideutig, wenn das Personalpronomen wie folgt substituiert wird: ›Er glaubt, dass er nicht in der Lage ist zu fahren‹. Nur wenn das zweite Vorkommnis von ›Er‹ durch ›Er*‹ ersetzt wird, was soviel bedeutet wie ›Er selbst‹, lässt sich die obige Zweideutigkeit vermeiden. Vgl. Castañeda, Hector Neri (1996) *He, a Study in the Logic of Self-Consciousness*. *Ratio*, 8, 130–157. Zwar führt Tugendhat aus, dass die Substitution nur dann möglich sei, wenn ›Er‹ damit ›Mich‹ meint, (88) was offenbar auf ›Er*‹ hinauslaufen würde. Allerdings zeigt dies lediglich, dass ohne entsprechende Zusatzbedingungen, die die Irreduzibilität der Ersten-Person-Perspektive geradezu bestätigen und anerkennen, der identische Gebrauch der singulären Terme ›Ich‹ und ›Er‹ gerade nicht behauptet werden kann (88). Dies verweist jedoch einmal mehr auf die Tatsache, dass die Erste-Person-Perspektive nicht auf die Dritte-Person-Perspektive reduziert werden kann. Vgl. Tugendhat, Ernst (1997⁶): *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt am Main.

Ein weiteres Strukturmerkmal des reinen Ich, das Husserl herausstellt, betrifft dessen Beziehung zu den intentionalen Erlebnissen. So heißt es in den *Ideen I*:

»Unter den allgemeinen Wesenseigentümlichkeiten gebührt eigentlich die erste Stelle der Beziehung jedes Erlebnisses auf das ›reine‹ Ich. Jedes ›cogito‹ jeder Akt in einem ausgezeichneten Sinne ist charakterisiert als Akt des Ich, er ›geht aus dem Ich hervor‹, es ›lebt‹ in ihm ›aktuell‹ ... «¹⁶²

Besonders hervorzuheben ist diesbezüglich das Phänomen der Aufmerksamkeit, das Husserl auch sinnbildlich als »Blickstrahl« oder »Geistigen Blick« charakterisiert.¹⁶³ Die verschiedenen Modi der Aufmerksamkeit beziehen sich dabei auf Erlebnisse der Zuwendungen und Abwendungen, die als spezifische Leistungen des reinen Ich beschrieben werden. Ein Beispiel ist die Fokussierung eines Gegenstandes oder dessen Elemente im Wahrnehmungsbewusstsein als aktuelles aufmerkendes Erlebnis, das nur mit dem entsprechenden Hintergrundhof auftritt, dem sich das Ich gerade nicht explizit zuwendet, aber jederzeit zuwenden könnte,¹⁶⁴ aber auch Akte des Reflektierens, der Erwartungen usw. In den *Ideen II* spezifiziert Husserl dieses reine Ich zudem auch als Ichpol bzw. als Ein- und Ausstrahlungszentrum aller Aktionen und Affektionen, so dass die vollständige Beschreibung intentionaler Akte die Struktur ego-cogito-cogitatum aufweist.¹⁶⁵ Wichtig ist bezüglich dieser Strukturkomponenten des reinen Ich, wie Zahavi ausgeführt hat, dass für eine zureichende phänomenologische Untersuchung der jeweils modifizierten Ich-Beteiligung in verschiedenen intentionalen Akten eine weitaus differenzierte Taxonomie entwickelt werden muss.¹⁶⁶ So ist die Ich-Beteiligung bei rein kategorialen Akten sicherlich eine andere, als wenn emotionale Affektionen auftreten. Auf diese Zusammenhänge kann im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht weiter eingegangen werden.

Im Hinblick auf Husserls Ausführungen zum reinen Ich muss zudem festgehalten werden, dass er dessen Leistungen als Pol von Aktionen und Affektionen im oben beschriebenen Sinne keinesfalls isoliert von anderen Strukturmerkmalen des Ich betrachtet. So kommt er auch auf die Frage zu sprechen, die Sartre unter anderem

¹⁶² Id/I, §79, 159–160.

¹⁶³ Vgl. Id/I, §92, 189.

¹⁶⁴ Kern (1988), 55.

¹⁶⁵ Vgl. Hua, IV, §25, 105.

¹⁶⁶ Zahavi (1999), 148.

dazu bewegen hatte, das reine Ich nicht als reell konstitutiven Teil des Aktes anzusehen, wie sich die oben angedeuteten Leistungen des reinen Ich zu dessen Unwandelbarkeit verhalten:

»In welchem Sinne sich das reine Ich im Wandel seiner Akte wandelt, können wir evident einsehen. Es ist wandelbar in seinen Betätigungen; in seinen Aktivitäten und Passivitäten, in seinem Angezogensein und Abgestoßensein usw. Aber diese Wandlungen wandeln es selbst nicht. In sich ist es vielmehr unwandelbar.«¹⁶⁷.

Anders als der frühe Sartre glaubt, führt das Verhältnis von Wandelbarkeit und Identität des reinen Ich nicht zu dessen Vervielfältigung, weil die mannigfaltig auftretenden Ich-Akte im Bewusstseinsstrom jeweils einem reinen Ich zugehörig sind. Husserl betont, dass dieses unwandelbare reine Ich nicht verwechselt werden darf mit dem Ich als realer Person, welche Charakteranlagen, Fähigkeiten und Dispositionen erwirbt. Persönlichkeitsveränderungen, Täuschungen und Dissoziationen sind hier als prinzipielle Möglichkeit nicht auszuschließen, eine Tatsache, die Dennett, wie im III. Kapitel ausgeführt, dazu veranlasst hat, den phänomenologischen Zugang zu den eigenen Bewusstseinsenerlebnissen zu bestreiten. Das reine Ich unterliegt nach Husserl jedoch dieser Möglichkeit nicht, weil es als identisches Subjekt bzw. Funktionszentrum des Bewusstseinstroms notwendig vorausgesetzt werden muss, wobei das wechselseitige Verhältnis von Ich und Bewusstseinsstrom besonders herausgehoben wird:

»Das eine reine Ich ist konstituiert als Einheit mit Beziehung auf diese Strom-einheit, das sagt, es kann sich als identisches in seinem Verlauf finden. Es kann also in Wiedererinnerungen auf frühere Cogitationen zurücksehen und seiner als des Subjekts dieser wiedererinnerten bewußt werden. Schon darin liegt eine Art Konsequenz des Ich. Denn ein ›stehendes und bleibendes‹ Ich könnte sich nicht konstituieren, wenn sich nicht ein stehender und bleibender Erlebnisstrom konstituierte, also wenn nicht die originär konstituierten Erlebniseinheiten wieder aufnehmbar, in Wiedererinnerungen ... auftretende wären.«¹⁶⁸

Dass das reine Ich als numerisch identisches im Bewusstseinsstrom konstituiert ist, bedeutet in diesem Zusammenhang, dass, anders als bei den vorangegangenen Strukturmerkmalen des reinen Ich, nur eine Ich-Reflexion dieses transtemporale Einheitszentrum sichtbar werden lässt (nicht produziert). Das reine Ich als absolut Identisches ver-

¹⁶⁷ Hua, IV, §24, 104.

¹⁶⁸ Hua IV, §29, S. 112–113.

geht eben nicht wie die realen Momente des Aktes, sondern stellt eine »Transzendenz in der Immanenz« dar,¹⁶⁹ womit Husserl die dritte Komponente des reinen Ich begrifflich zusammenfasst. Zu beachten ist jedoch der Hinweis im Zitat, dass die Voraussetzung für die reflexive Erfassung dieses Einheitszentrums beispielsweise der konstituierte Erlebnisstrom und die in ihm auftretenden (evozierbaren) Wiedererinnerungen sind. Es ist somit keinesfalls garantiert, dass das reine Ich in einer Ich-Reflexion für alle Komponenten des Erlebnisstroms notwendig als Zentrum *epistemisch* spezifiziert werden kann. Dass beispielsweise aus pathologischen oder anderweitig zu spezifizierenden Ursachen bestimmte Komponenten des Bewusstseinsstroms zwar präreflexiv in der Ersten-Person-Perspektive erschlossen sind, aber eben nicht reflexiv dem reinen Ich zugeordnet werden können, lässt sich keineswegs a priori ausschließen.

Diese Möglichkeit wird in der experimentellen Psychologie durchaus bestätigt. Hilgard, einer der führenden Forscher im Bereich der Hypnose, vertritt beispielsweise die Auffassung, dass die Einheit des Bewusstseins eine Illusion darstelle, weil viele Bewusstseinsleistungen simultan ablaufen.¹⁷⁰ Dass einige von diesen Leistungen scheinbar gar nicht bewusst erfahren werden, veranlasst ihn zur Formulierung seiner Neodissoziationshypothese:

»Even more intriguing and puzzling is the possibility that in some instances part of attentive effort and planning may continue without any awareness of it at all. When that appears to be the case, the concealed part of the total ongoing thought and action may be described as *dissociated* from the conscious experience of a person.«¹⁷¹

¹⁶⁹ Vgl. Id/I, §58, 110.

¹⁷⁰ Hilgard, Ernest R. (1977): *Divided Consciousness: Multiple Controls in Human Thought and Action*. New York, London, Sydney. »The unity of consciousness is illusory. Man does more than one thing at a time-all the time-and the conscious representation of these actions is never complete.« 1. Dass die Repräsentation der Bewusstseinsleistungen nicht vollständig sein kann, folgt bereits aus dem Problem des mehrfach besprochenen infiniten Regresses. Daraus folgt rein formal allerdings lediglich die Illusion einer vollständig reflexiven Repräsentation simultaner Bewusstseinsvorgänge, jedoch nicht die Illusion der Bewusstseinsseinheit. Sowohl die präreflexive Erschlossenheit der unreflektierten Bewusstseinsvorgänge (Längsintentionalität) als auch die weiter spezifizierbaren passiven Synthesen legen Einheitsbildungen im Bewusstseinsstrom nahe, die Hilgard aufgrund seiner mangelnden phänomenologischen Vorarbeiten gar nicht in seine Untersuchungen mit einbezieht.

¹⁷¹ Hilgard (1977), 2.

Die Neodissoziationshypothese besagt somit, dass *mehrere* Bewusstseinsvorgänge im Bewusstsein vorliegen können, von denen einige oder zumindest einer von der bewussten Erfahrung ausgeschlossen ist. Hilgard beschreibt diesbezüglich psychologische Experimente, die dies belegen sollen. So werden beispielsweise Probanden im hypnotischen Zustand dazu instruiert, im darauffolgenden posthypnotischen Zustand Aufgaben wie das Addieren von Zahlen auszuführen, was jedoch unbemerkt von ihrem normalen Wachbewusstsein ablaufen soll, während sie simultan bewusste Namenszuordnungen zu Farben vornehmen. Das unterbewusste Ausführen dieser kognitiven Leistungen wird dabei mit dem Verfahren des von dem Probanden ausgeführten und von ihm ebenfalls unbemerkten automatischen Schreibens kontrolliert.¹⁷² Wichtig ist, dass diese amnesieähnlichen Barrieren, die unter Hypnose aufgebaut werden (a) als Erinnerung wieder in das Bewusstsein des Probanden integrierbar sind¹⁷³ und (b) die simultan ausgeführten Aufgaben (bewusst und »unterbewusst) starke Interferenzen aufweisen.¹⁷⁴

Zunächst stellt sich aufgrund der von Hilgard berichteten und teilweise auch selbst durchgeführten Hypnoseexperimente die Frage, ob diese tatsächlich die Behauptung rechtfertigen, dass es sich bei der Einheit des Bewusstseins um eine Illusion handelt. Wie oben beschrieben, besteht eine wesentliche Komponente des Ich-Bewusstseins in der präreflexiven Erschlossenheit der Erfahrungen aus der Ersten-Person-Perspektive. Der Begriff »präreflexiv« bedeutet diesbezüglich gerade nicht unbewusst, sondern beschreibt einen bewussten, unreflektierten Zustand, der überhaupt erst die Möglichkeit des reflexiven Bewusstseins verständlich macht, was Thema des nächsten Abschnitts sein wird. Sich an einen vordem unreflektierten Zustand zu erinnern, bedeutet zudem, dass die in der Erinnerung gegebene Situation in der Reflexion als *meine* Erinnerung spezifiziert werden kann, während mein Selbst während der Erinnerung im gegenwärtiger Akt mitpräsent ist, was selbstverständlich nicht heißt, dass eine solche Erinnerung infallibel ist. Repräsentiere ich hingegen in der Erinnerung die Erfahrung eines anderen Ich, so ist dies nur durch die imaginierte Setzung einer solchen mir nicht ursprünglich aus

¹⁷² Vgl. ebenda, 138–147.

¹⁷³ Vgl. ebenda, 190.

¹⁷⁴ Vgl. ebenda, 144–145

der Ersten-Person-Perspektive gegebenen Erfahrung möglich (Einführung).¹⁷⁵

Dass die Erinnerungen des vormals hypnotisierten Probanden grundsätzlich in der Erinnerung in den (reflexiv-bewussten) Bewusstseinsstrom integrierbar sind, legt somit nahe, dass die partiell dissoziierten Erlebnisse der ehemals hypnotisierten Probanden prä-reflexiv erschlossen waren und nicht vollständig unbewusst auftraten. Hilgard räumt diesen Punkt auch durchaus ein,¹⁷⁶ weil er sonst erklären müsste, wie ein *ontologisch* unbewusster subpersonaler Prozess in der Erinnerung als vormals bewusster Vorgang repräsentiert werden kann. Die mögliche Antwort, dass kognitive Prozesse in diesem Sinne *immer* Repräsentationen von unbewussten Mechanismen darstellen, wäre diesbezüglich unzulässig, weil, wie in den letzten Kapiteln gezeigt wurde, reine Repräsentationstheorien des Bewusstseins unüberwindliche Aporien evozieren. Die weitere mögliche Erklärungsstrategie, dass es sich um eine lediglich partiell auftretende Repräsentationsform subpersonaler parallel verarbeiteter Vorgänge handelt, die vormals eben nur scheinbar bewusster Natur waren, ist dagegen sicherlich nicht unmittelbar selbstwidersprüchlich,¹⁷⁷ zeigt jedoch ebenfalls nicht auf, wie ein früheres unbewusstes subpersonales Ereignis, zum Beispiel neurale Prozesse, als vormaliges Ich-Erlebnis auf der personalen Ebene repräsentiert werden kann. Letztendlich würde diese These außerdem zur Konklusion führen, dass die Integration ehemals dissoziierter Ereignisse in den Bewusstseinsstrom *prinzipiell* auf verfälschenden Erinnerungen beruhen (das Ereignis wurde aktual niemals bewusst wahrgenommen), was eine vollkommen willkürliche Annahme wäre, und unter den obigen allgemeinen phänomenologischen Überlegungen als unplausibel zurückgewiesen werden muss.

Auch wurde in den Experimenten bemerkt, dass zwischen den simultanen, scheinbar vollständig dissoziierten Erfahrungen starke Interferenzen bestehen. Allein diese Tatsache spricht bereits empirisch

¹⁷⁵ Vgl. Marbach, Eduard (2000): *The Place for an Ego in Current Research*. In Zahavi (2000), 88.

¹⁷⁶ Vgl. Hilgard (1977), 249.

¹⁷⁷ In seiner theoretischen Fundierung der durch Hypnose gewonnen experimentellen Daten favorisiert Hilgard unter anderem das kognitionswissenschaftliche Konzept paralleler Verarbeitungsvorgänge, wobei das Problem der Ersten- und Dritten-Person Perspektive in der Bewusstseinsforschung von ihm nicht weiter beachtet wird. Vgl. Hilgard (1977), 216–241.

risch für einen einheitlichen (präreflexiven) Bewusstseinsstrom, weil die Interferenzen zweier oder mehrerer Elemente eine Ganzheit implizieren, in der ihre Verknüpfungsformen spezifizierbar sein müssen.¹⁷⁸ Zudem würde die strikte ontologische Auffassung von zwei Bewusstseinsströmen, die beispielsweise aus einem ursprünglichen präreflexiven Selbstbewusstsein hervorgegangen sind, auch somit das Entstehen eines weiteren reinen Ich als Bewusstseinszentrum implizieren.¹⁷⁹ Dies hieße allerdings, dass es zu einer Neuentstehung eines reinen Ich aus einem bereits vorhandenen käme, eine Annahme, die gerade deshalb erklärungsbedürftig ist, weil ein reflexiv sich selbst erfassendes Ich sich dadurch auszeichnet, in der Mannigfaltigkeit der Akte mit sich selbst-identisch zu sein. Wie ist die ontologische Möglichkeit einer solchen Ich-Duplizierung einzuschätzen? Gegen eine solche *ontologische* Selbst-Aufspaltung (des reinen Ich,

¹⁷⁸ Ob im Fall der sogenannten split-brain Patienten ähnliche Interferenzen nachweisbar sind, ist sicherlich nicht in jedem Fall geklärt. Angenommen, dass in solchen Experimenten eine vollständige Dissoziierung verschiedener kognitiver Leistungen tatsächlich aufzuzeigen wäre, so würde dies trotzdem nicht die ontologische Existenz zweier Bewusstseinsströme nahe legen. Neben den weitergehenden obigen Argumenten gegen diese Hypothese sprechen nämlich die experimentellen Beschreibungen durchaus dafür, dass, obwohl wie im Fall der Hypnose eine reflexive Zuordnung (Integration) mentaler Aktivitäten in den Bewusstseinsstrom nicht möglich ist, keinesfalls das Auftreten eines weiteren Ich konstatiert werden kann. Vgl. Nagel, Thomas (1975), 227–233.

¹⁷⁹ Mit der obigen Thematik sind wir offensichtlich ins Zentrum der Diskussion bezüglich der personalen Identität gelangt, die beispielsweise bei Parfit dadurch bestimmt ist, das Kriterium der strikten Identität zugunsten psychologischer Relationen aufzugeben, die beispielsweise zwischen Erinnerungen bestehen. Was Parfit übersieht, ist jedoch die Tatsache, dass beispielsweise sein Versuch, Erinnerungen ohne eine bereits vorausgesetzte Ich-Identität zu formulieren, völlig im Unklaren lässt, was es überhaupt bedeutet, dass *x* meine Erinnerung und nicht die eines anderen ist. Offensichtlich glaubt Parfit aufgrund der Feststellung, dass ich *x* unter Umständen nur fälschlicherweise für meine Erinnerung halte, sie jedoch de facto die eines anderen sein könnte, bereits zur Schlussfolgerung berechtigt zu sein, dass Erinnerung auch ohne Ich-Referenz definiert werden können. Vgl. Parfit, Derek (1975): *Personal Identity* In: Perry (1975), 199–223. Hier 209–210. Wie die obigen Überlegungen gezeigt haben, ist dies ein Fehlschluss. Bereits die phänomenologische Beobachtung, dass in einem Erinnerungsakt, der auf einen vergangenen Inhalt gerichtet ist, mein aktuelles Selbst jeweils mit-präsent ist, zeigt auf, dass Erinnerungen, auch wenn sie selbstverständlich nicht infallibel sind, ohne einen aktuellen Ich-Bezug nicht auftreten können. Zudem muss geklärt werden, was es heißt, dass ich *x* für *meine* Erinnerungen halte und nicht für die eines anderen, was ebenfalls den Bezug zur indexikalen Ich-Referenz erfordert. Zu den verschiedenen begrifflichen Komponenten und Implikationen des Identitätsbegriffs im Hinblick auf das Selbst vgl. Jörissen, Benjamin (2000): *Identität und Selbst. Systematische, begriffsgeschichtliche und kritische Aspekte*. Berlin. 16–26.

nicht der empirischen Person) spricht zunächst, dass diese aus der Ersten-Person-Perspektive prinzipiell unzugänglich wäre, weil in dem Moment wo sie stattfände, entweder der reflexive Beobachter das dann duplizierte Ich bzw. die entsprechende Ichleistung als sein eigenes bzw. seine eigene betrachten würde, was erneut ein einheitliches Bewusstseinszentrum implizierte, oder es nicht als sein eigenes Selbst identifizieren könnte, was nahe legte, dass es im Bewusstseinsstrom wie ein fremdes Ich auftritt, das beobachtend nachvollziehbar von mir zu einem anderen geworden ist. Das grundsätzliche Erscheinen des Anderen im Bewusstseinsstrom beschreibt Husserl diesbezüglich folgendermaßen:

»Setze ich nun Andere, so setze ich wirkliche Erscheinungen, die ich nicht habe, und ein Subjekt dieser Erscheinungen, das sie hat, während ich eben andere Erscheinungen habe. Ebenso: Es ist ein dauerndes fremdes Ich; es hatte Erscheinungen, es hat Erinnerungen, die ich nicht habe und es hat von jedem Punkt seiner Vergangenheit motivierte mögliche Wahrnehmungen gehabt, die so, wie es sie hatte und so wie sie ihm motiviert waren, für mich nicht motiviert waren.«¹⁸⁰

Gesetzt den Fall, dass die Aufspaltung eines reinen Ich selbst-transparent beobachtbar wäre, dann würde dies bedeuteten, dass im Übergang vom reinen Ich A zu einem anderen reinen Ich B (oder A zu B und C) beispielsweise ein Denkakt *f* spezifizierbar sein müsste, der sowohl gleichzeitig ontologisch *mein* Denkakt als auch der eines anderen ist. Dies widerspricht jedoch Husserls obiger Einsicht, dass die Gegebenheiten in der Ersten-Person-Perspektive eben nicht gleichzeitig als die unmittelbar zugänglichen (aktualen) Erlebnisse eines anderen Ich phänomenologisch ausgewiesen werden können.

Neben dem Problem, dass der Übergang eines reinen Ich bzw. dessen Leistungen in mehrere Iche somit prinzipiell unbeobachtbar ist, lässt sich zudem auch nicht einsehen, worin ein Grund bzw. eine Ursache für die ontologische Aufspaltung des mit sich selbst identischen Ich bestehen könnte. Da es sich um ein ideales Wesen handelt, das im Bewusstsein in der Selbstreflexion vorgefunden, aber eben nicht im ontologisch starken Sinne erzeugt wird, bleibt unklar, wie dieses reine Ich, das in seiner »stehenden Jetztform« (Allzeitlichkeit) selber nicht vergeht, sondern eben auch als unwandelbarer Pol

¹⁸⁰ Husserl Edmund (1973): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil.* Hrsg. v. Iso Kern. Den Haag. Bd. XIII. 297.

des Bewusstseinsflusses oben bestimmt wurde,¹⁸¹ selber *in dieser Funktion* eine zeitlich verobjektivierbare Wandlung erfahren soll. Würde das reine Ich als Zentrum des Bewusstseinsstroms selber einer Wandlung unterworfen sein, dann müsste sich die entsprechende Transformation als ideale Möglichkeit begrifflich spezifizieren lassen, was bedeutet, dass sie im Wesen des Ich selber läge. Die Annahme, dass die Ich-Entität die eigenen Strukturmerkmale gesetzlich jedoch so zu ändern vermag, dass ihre essentiellen Eigenschaften nicht mehr bestehen bleiben (die Duplizierung des reinen Ich besagt eine kategoriale Nicht-Identität in den entscheidenden Merkmalen), hieße, dass der Begriff seine eigene vollständige Selbstaufhebung implizieren würde, was widersprüchlich ist, da er mit sich selbst dann nicht identisch wäre. Es kann allerdings nicht oft genug betont werden, dass multiple Persönlichkeitsspaltungen, Dissoziationsphänomene wie bei Alzheimerpatienten oder auch einfach massive charakterologische Transformationen mit dieser Auffassung vom reinen Ich selbstverständlich kompatibel sind. So gilt für die empirische Person nach Husserl:

»Nicht ausgeschlossen ist, daß in der Kontinuität des Bewusstseinszusammenhanges sich bekundende *seelische Ich* einzelne seiner Dispositionen, ja ganze Gruppen und Zusammenhänge, den ganzen ›Charakter‹ in raschem Übergang oder plötzlich verändert *sein ganz anderes* wird.«¹⁸²

In der Epoché wird hingegen auch die Explizierung des reinen Ich möglich, wie es oben in Ansätzen aufgezeigt wurde. Wie bereits erwähnt, ist es in der Husserl-Forschung umstritten, ob die drei Komponenten des Ich nämlich das (a) präreflexive Erleben in der Ersten-Person-Perspektive, (b) das Ich als Pol von Affektion und Aktion des cogito und (c) das Ich als Zentrum des Bewusstseinsstroms in der reflexiven Selbsterfassung alle dem reinen Ich zugesprochen werden können. Betrachtet man allerdings die prinzipiellen Probleme nicht-egologischer Bewusstseinstheorien zu erklären, wie ein ontologisch anonymes Bewusstsein in der Reflexion zu *meinem* Bewusstsein werden soll, dann gibt es offenbar gute Gründe, wie oben erörtert, auch (a) und (b) als essentielle Komponenten des reinen Ich anzusehen, so dass erst diese irreduziblen Komponenten zusammen die wesentlichen Dimensionen des reinen Ich erschließen. Abschließend

¹⁸¹ Vgl. Held (1966), 123–133.

¹⁸² Hua, IV, §32, 134.

soll nun der Frage nachgegangen werden, ob Husserls Theorie des Selbstbewusstseins, wie Cramer behauptet hat, tatsächlich grundlegende Aporien nachgewiesen werden können.

V.5 Ich-Bewusstsein und Reflexivität

In seiner Betrachtung Nach-Hegelscher Bewusstseinstheorien hat Konrad Cramer nachzuweisen versucht, dass Husserls zweiter Bewusstseinsbegriff aus den *Logischen Untersuchungen* »Bewusstseins als inneres Gewahrwerden von eigenen psychischen Erlebnissen« derselben Aporie verfallt, wie Brentanos Unterscheidung von primären und sekundären Wahrnehmungen. Ein innerlich wahrnehmender Akt könne nämlich nur dann die Wahrnehmung seiner selbst sein, wenn er bereits ein Bewusstsein von seiner Zugehörigkeit zu den eigenen psychischen Akten besitzt. Das bedeute jedoch, dass die innere Wahrnehmung genau wie bei Brentanos innerem Bewusstsein primär auf das eigene psychische Erleben und sekundär auf sich selbst bezogen sein müsse. Was gewahrt jedoch der Akt, fragt Cramer, wenn er sich selbst gewahrt?

»Er gewahrt *sich*, in eben dieser seiner Eigenschaft, dadurch ein Bewusstsein des eigenen Inneren zu sein, daß er sich selbst gewahrt. Von letzterem Gewahren gilt das gleiche und so schachtelt sich der Akt innerer Wahrnehmung ... ein.«¹⁸³

Eine wesentliche Konsistenzforderung an eine Theorie des Selbstbewusstseins oder auch Bewusstseins ist sicherlich die Vermeidung eines solchen, von Cramer so bezeichneten, »intensiven Regresses«. Neben dem Problem, dass Husserl in den *Logischen Untersuchungen* noch eine nicht-egologische Bewusstseinstheorie vertritt, in der das Selbstbewusstsein schon vorausgesetzt ist (Gewahren von *eigenen* psychischen Erlebnissen), stellt sich jedoch die Frage, ob die innere bzw. immanente Wahrnehmung im Interpretationshorizont der egologischen Bewusstseinstheorie des späteren Husserl tatsächlich dem von Cramer angegebenen Problem ausgesetzt ist. Die Frage lässt sich diesbezüglich auch so zuspitzen, ob das präreflexive Ich-Erleben der Ersten-Person-Perspektive z. B. im »stehend strömenden« Jetzt nur durch Inkaufnahme der obigen Aporie phänomenologisch eingeholt werden kann. Worin besteht jedoch überhaupt die

¹⁸³ Cramer, Konrad (1974), 583.

strukturelle Ursache in Brentanos Bewusstseinstheorie, die zum oben konstatierten ›intensiven Regress‹ führt? Henrich sieht diese in Brentanos Versuch und dem aller nachfolgenden Phänomenologien gegeben, »... Bewußtsein als eine Relation von jeweils einzelnen Inhalten oder Daten zu sich selbst zu deuten«. ¹⁸⁴ Tatsächlich führt Brentano die Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Wahrnehmung zwar mit dem Zweck ein, den drohenden infiniten Regress abzuwenden, der daraus folgt, dass er bewusste psychische Phänomene dadurch definiert, dass sie jeweils eine Beziehung bzw. Richtung auf ein Objekt haben (intentionale Inexistenz). ¹⁸⁵ Aber die sekundäre Wahrnehmung, die auf die primäre Wahrnehmung und gleichzeitig auf sich selbst gerichtet sein soll, perpetuiert lediglich die von Brentano geltend gemachte Subjekt-Objekt-Relation. Dies hat zur Folge, dass die sekundäre Wahrnehmung, neben der Wahrnehmung der primären Wahrnehmung, auch sich selbst in der doppelten Eigenschaft auf die primäre Wahrnehmung und sich selbst gerichtet zu sein, wahrnehmen muss und auch diese Wahrnehmung* der duplizierten Wahrnehmung wahrzunehmen** hat ad infinitum. Solange Bewusstsein oder Selbstbewusstsein somit ausschließlich nach dem Modell der Subjekt-Objekt-Relation bestimmt werden, lässt sich ganz generell das Regress-Problem nicht verhindern und ist deshalb zu ihrer Aufklärung ungeeignet.

Eine ähnliche Schwierigkeit tritt auf, wie gezeigt wurde, wenn man im Sinne einer Reflexionstheorie des Bewusstseins das Selbstbewusstsein mit Hilfe einer reflexiven Selbsterfassung zu begründen sucht, weil die reflexive Identifizierungsleistung eben bereits voraussetzt, was sie zu begründen sucht, nämlich die Kenntnis des Subjekts mit sich selbst. Henrich ist nun der Auffassung, dass eine egologische Bewusstseinstheorie, auch wenn sie nicht als dezidierte Reflexionstheorie formuliert ist, ¹⁸⁶ aus folgendem Grunde unhaltbar sei:

»Denn entweder ist das Ich, das sich als Subjekt zu sich verhält, bereits seiner selbst bewusst. Dann ist die Theorie als Erklärung des Bewusstseins zirkelhaft, da sie Bewusstsein, sogar Selbstbewusstsein voraussetzt. Oder das Ichsubjekt ist seiner nicht bewußt und hat keinerlei Vertrautheit mit sich.« ¹⁸⁷

¹⁸⁴ Henrich, Dieter (1970). *Selbstbewußtsein. Einleitung in eine kritische Theorie*. In: *Hermeneutik und Dialektik*. Hrsg. v. Rüdiger Bubner, Konrad Cramer, Reiner Wiehl. Tübingen. 257–287. Hier 261.

¹⁸⁵ Vgl. Brentano, Franz (1973), 125 und 170–171.

¹⁸⁶ Henrich, Dieter (1970), 266.

¹⁸⁷ Ebenda, 268.

Henrich glaubt hingegen, dass eine nicht-egologische Bewusstseinstheorie in der Lage ist, die Aporien der obigen Kontravalenz zu vermeiden, indem sie Bewusstsein als irreduzible Tatsache für die Beschreibung des Bewusstseins voraussetzt. Dass nicht-egologische Bewusstseinstheorien nicht in der Lage sind, den Übergang vom ichlosen Bewusstsein zum Selbstbewusstsein zu begründen, wurde bereits im letzten Kapitel aufgezeigt und muss deshalb hier nicht erneut ausgeführt werden.¹⁸⁸ Es ist allerdings überraschend, dass Henrich meint, das Bewusstsein als irreduzible Tatsache in der Explikation von Bewusstsein und Selbstbewusstsein voraussetzen zu dürfen, aber eine solche Irreduzibilität für das Ich-Bewusstsein egologischer Bewusstseinstheorien strikt ablehnt. Neben dieser argumentativen Asymmetrie, die nicht weiter begründet wird, stellt er sich zudem gar nicht die Frage, ob es nicht verschiedene Modi zirkulärer Strukturen geben könnte.

Im letzten Kapitel wurde diesbezüglich zwischen hintergehbaren und unhintergehbaren Zirkeln unterschieden, wobei letztere sich aus transzendentaler Perspektive als notwendige Voraussetzungsverhältnisse explizieren ließen. Ein solches notwendiges Voraussetzungsverhältnis bezüglich des reflexiven Selbstbewusstseins zeigte sich dabei in der präreflexiven Ersten-Person-Perspektive. Neben der begriffslogischen Notwendigkeit, eine solche nicht-reflexive aber trotzdem egologische Erschlossenheit phänomenaler Gegebenheiten anzunehmen, legen zudem Husserls phänomenologische Analysen zum Beispiel im Hinblick auf das »stehende und strömende« Jetzt nahe, dass auch ein phänomenologischer Zugang zu dieser Bewusstseinsdimension möglich ist. Der ebenfalls im letzten Kapitel dargestellte unter anderem von Hoffmann entwickelte Begriff des Mit-Bewusstseins gibt zudem wichtige Aufschlüsse über die Struktur des egologisch-präreflexiven Bewusstseins. Wie ausgeführt, zeichnet sich das Mit-Bewusstsein nach Hoffmann dadurch aus, dass das Subjekt-Objekt-Modell hierauf gerade nicht angewandt werden kann. Von der cogitatio ist es deshalb kaum zu unterscheiden und

¹⁸⁸ Henrich (1970) zieht diesbezüglich folgendes Fazit: »Die wissende Selbstisolierung, die in der Reflexion vorliegt, ist kein Grundsachverhalt, sondern ein isolierendes Explizieren, aber nicht unter der Voraussetzung eines wie immer gearteten impliziten Selbstbewusstseins, sondern eines (impliziten) selbstlosen Bewußtseins vom Selbst.« 280. Wie im Hinblick auf die nicht-egologischen Bewusstseinstheorien ausgeführt wurde, kann ein selbstloses Bewusstsein vom Selbst eben weder *epistemisch* noch *ontologisch* aufgezeigt werden.

beschränkt sich auf das unmittelbare aktuelle Gewahren der Erlebnisse.¹⁸⁹ So heißt es in der bereits zitierten Stelle zur Tätigkeit des Mathematikers bei Husserl, dass diese Tätigkeit erlebt wird und ich mir dessen auch bewusst bin, ohne jedoch auf diesen Prozess reflexiv gerichtet zu sein.¹⁹⁰ Diese Form der präreflexiven Selbst-Illuminierung ist somit durchaus im Bereich der Denkkaktivität erlebbar, ohne jedoch in einer Relation mit zwei verschiedenen Relata zu bestehen. Lässt sich diesbezüglich nicht der berechnete Einwand vorbringen, dass hier eben doch ein Vorgang beschrieben wird, an dem sich die Momente des Gewahrens und Gewahrten unterscheiden lassen? Diese Differenzierung lässt sich sicherlich vornehmen, was jedoch nicht bedeutet, dass die beiden Momente im präreflexiven Erleben real auseinander treten würden. Der Vorgang ist beides zugleich, ohne dass an ihm eine »Verschmelzung« konstatiert werden kann, was eine vorhergehende reale Distinktion implizieren und den Einwand des Regress-Problems evozieren würde. Henrichs und Cramers Zirkelvorwürfe können somit zurückgewiesen werden, weil Selbst-Bewusstsein nicht mehr widerspruchsfrei auf eine nicht-selbstbewusste Entität oder einen Prozess zurückgeführt werden kann und zudem phänomenologischen Analysen grundsätzlich zugänglich ist. Selbst- bzw. Ich-Bewusstsein ist somit genau wie das Bewusstsein selber als eine irreduzible Tatsache anzuerkennen, ohne dass jedoch Bewusstseinsstrukturen aus dem Ich-Bewusstsein irgendwie deduktiv ableitbar wären. Sowenig wie das reine Ich in der Reflexion auf meine Bewusstseinsleistungen produziert wird, so wenig lassen sich beispielsweise die in den passiven Synthesen auftretenden Gruppierungsphänomene aus dem Ich ableiten bzw. sind in ihrem Auftreten kein alleiniges Produkt oder Erzeugnis desselben.

Das Problem der unendlichen Iteration reflexiver Akte und der Anonymität des Ich lässt bezüglich des Mit-Bewusstseins eine neue phänomenologische Interpretation zu. Husserl beschreibt den Vorgang der ausdrücklichen Reflexion auf das eigene Ich in der *Ersten Philosophie* wie folgt:

»Ich erkenne dabei dieses thematisch gewordene Ich als *mich*, der ich mir soeben erkenntnismäßig unbekannt, mir selbst verborgen war – und *nun* ist das phänomenologisch *reflektierende* Ich und sein reflektierendes Leben verborgen. Aber in einer neuen Reflexion wird auch dieses Ich, das Ich in seinen Funk-

¹⁸⁹ Vgl. Hoffmann (2001), 112.

¹⁹⁰ Vgl. Hua IX, 29.

tionen der Reflexion, thematisch ... Ich sehe ein daß ich »immer wieder« reflektieren kann, daß diese unendliche Iteration offen steht ...«¹⁹¹

Die unendliche Iteration ist sicherlich für die verobjektivierende Reflexion ein unaufhebbarer Sachverhalt, aber das »reflektierende Leben« ist insofern nicht verborgen, als der gesamte Prozess im oben beschriebenen Sinne eben mit-bewusst ist. Auch das fungierende Ich ist somit in seiner Tätigkeit nicht als gänzlich »anonymer« Vorgang zu beschreiben, wobei es offensichtliche Grade der Selbst-Illuminierung gibt, die unter anderem auch davon abhängig sind, wie stark die Aufmerksamkeit zum Beispiel von verobjektivierenden Erkenntnisakten absorbiert wird.

Einige Gesichtspunkte und mögliche Aussichten für die Bewusstseinsforschung, die sich aus den vorliegenden Ergebnissen der vorangegangenen Kapitel ergeben, sollen nun abschließend erörtert werden.

¹⁹¹ Hua VIII, 427.

VI. Bewusstseinsforschung im Spannungsverhältnis zwischen Naturalismus und Phänomenologie: Überlegungen und Ausblicke

Dass selbst der sogenannte nicht-reduktive Physikalismus als ontologischer Rahmen der Bewusstseinsforschung vielfältige Schwierigkeiten evoziert, das angenommene einseitige Abhängigkeitsverhältnis des Mentalen vom Physischen widerspruchsfrei zu spezifizieren, war ein wesentliches Ergebnis des ersten Kapitels. Ohne eine zureichende Konsistenzprüfung der allgemeinen physikalistischen Ontologie übernimmt Dennett in seinen bewusstseinstheoretischen Schriften sowohl dessen Annahmen als auch dessen Methodologie und entwirft auf diesen Grundlagen eine dezidiert materialistische Bewusstseinstheorie. Dieses Vorgehen ist zunächst wenig spektakulär, gibt es doch in der Bewusstseinsforschung einen offenbar breiten Konsens darüber, dass Bewusstsein und Selbst auf der subpersonalen Ebene vollständig erschließbar sind. So heißt es beispielsweise in dem Aufsatz *Das Manifest* elf zeitgenössischer Neurowissenschaftler:

»Die Daten, die mit modernen bildgebenden Verfahren gewonnen wurden, weisen darauf hin, dass sämtliche innerpsychischen Vorgänge mit neuronalen Vorgängen in bestimmten Hirnareale einhergehen – zum Beispiel Imagination, Empathie, das Erleben von Empfindungen und das Treffen von Entscheidungen beziehungsweise die absichtsvolle Planung von Handlungen. Auch wenn wir die genauen Details noch nicht kennen, können wir davon ausgehen, dass alle diese Prozesse grundsätzlich durch physikochemische Vorgänge beschreibbar sind.«¹

Die Behauptung, dass physikochemische Vorgänge mentale Prozesse in ihren oben genannten phänomenalen Qualitäten beschreiben können, geht über die Annahme einer nicht-reduktiven Abhängigkeitsbeziehung (zum Beispiel der Supervenienz) hinaus und ist nur sinnvoll unter der Voraussetzung ihrer Identifizierbarkeit. Dass jedoch selbst im Bereich der Physik der Nachweis einer Identitätssetzung

¹ Vgl. *Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung*. In: *Gehirn und Geist* (2004). Nr. 6. 30–33. Hier 33.

der Art: ›Temperatur = mittlere kinetische Energie‹ bei genauerer Analyse mit erheblichen Problemen behaftet ist, sollte der zeitgenössischen Bewusstseinsforschung durchaus als Hinweis dienen, vor-schnelle Gleichsetzungen vom neuronalen Prozessen und mentalen Vorgängen einer genaueren Prüfung zu unterziehen.

Dennetts Kritik an dem von ihm so genannten »Cartesianischen Materialismus« geht in dieser Richtung zumindest so weit, die Auffassung abzulehnen, dass auf subpersonaler Ebene ein »Ort« des Bewusstseins oder Selbst zureichend spezifiziert werden könnte. Dieser Gesichtspunkt gilt, wenn er zutrifft, offenbar auch für parallel arbeitende funktionale Mechanismen (Synchronisierungseffekte), die über verschiedene Sektoren des Gehirns verteilt, aber trotzdem auf spezifische (lokale) Hirnareale eingrenzbar sind. Seine allgemeine Begründung lautet in dieser Hinsicht, dass die fixierten Inhalte keiner weiteren Meta-Repräsentation zu unterziehen seien, weil es eben keine zentrale Beobachter- bzw. Bedeutungsinstanz im Gehirn gibt, der eine solche Meta-Repräsentation dargeboten wird. Betrachtet man dieses Argument im Rahmen des sogenannten Homunkulus-Fehlschlusses, dann ist es sicherlich korrekt: So wenig auf der subpersonalen Ebene ein Bewusstseinsfluss existiert, so wenig gibt es auf der subpersonalen Ebene einen Beobachter, weil es sich dabei um Erfahrungen und Vorgänge handelt, die aus der Dritten-Person-Perspektive, wie beispielsweise aus rein neuronalen Konfigurationen, nicht erschließbar sind.

Diese Schlussfolgerung bestätigt sich ebenfalls in Husserls Kritik an den Repräsentationstheorien der Wahrnehmung. Ist der Bild- bzw. Zeichenbegriff nicht fundiert in präsentational zugänglichen Wahrnehmungsinhalten, dann kommt es zu Aporien, weil eine Repräsentation immer auf etwas verweist, was sie nicht selber ist, so dass eine abschließliche Repräsentationstheorie der Wahrnehmung zu einem infiniten Regress führen muss. Bezieht man diese Überlegungen beispielsweise auf neuronale Netzwerke, so wird deutlich, dass die hier zu konstatierenden Synchronisierungs- und Aktivitätspotentiale weder phänomenal zugängliche Wahrnehmungsinhalte noch Bedeutungen (Begriffe) sein können, sondern bestenfalls Spuren und Muster, die auf eben diese personal zugängliche Wahrnehmungen und Bedeutungen *verweisen*, ohne sie jedoch selber zu beinhalten.

Für Dennett ergibt sich jedoch aus den obigen Überlegungen, dass Bewusstsein und Selbst, eben weil sie nicht zureichend im sub-

personalen Bereich spezifizierbar sind, nicht als reale Entitäten angesehen werden können. Dies gilt ebenfalls für Intentionalitätszuschreibungen, wobei der Intentionalitätsbegriff von Dennett in der Tradition des Behaviourismus als Prognoseinstrument zur Verhaltensvorhersage verwandt wird, um ihn vom Bewusstseinsbegriff methodologisch abzukoppeln. Die Konsequenzen sind eindeutig: Dennetts Insistieren auf zentralen Annahmen der physikalistischen Ontologie und die strikte Ablehnung einer wissenschaftlichen Erschließung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive führen zu einer *reductio ad absurdum* seiner bewusstseinstheoretischen Überlegungen. Bedenkt man nämlich, dass Dennetts Bewusstseinstheorie selber das Produkt von Bewusstseinsleistungen ist, die ja seiner Auffassung nach bestenfalls im Bereich der Heterophänomenologie spezifizierbar sind, dann ist nicht zu erwarten, dass das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins in der Lage ist, uns etwas über dessen Realität mitzuteilen. Somit wird die Forschung erneut auf die Erschließbarkeit des Bewusstseins und Selbst aus der Erste-Person-Perspektive verwiesen, wenn es überhaupt Bewusstseinsforschung geben soll.

VI.1 Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung

Sowohl in der Philosophie des Geistes als auch in Abhandlungen zu den neurobiologischen Grundlagen des Bewusstseins ist es ein auffälliges Charakteristikum, wie wenig eine wissenschaftliche Erschließung phänomenaler Bewusstseinsleistungen *als solcher* überhaupt angestrebt wird.² Dennett investiert beispielsweise einen nicht unbedeutlichen Teil seiner Arbeit in die Diskreditierung einer möglichen wissenschaftlichen Erforschung phänomenaler Eigenschaften (Qualia) und des phänomenologisch zugänglichen Bewusstseins schlechthin. Seine Argumente zeigen diesbezüglich *ex negativo* auf, dass die

² Vgl. Varela, Francisco / Shear, Jonathan (1999): *First-person Methodologies. What, Why, How?* In: *Journal of Consciousness Studies*, 6, No 2–3. 1–14. Hier S. 11–13. Gerhard Roth ist in dieser Hinsicht ein populäres Beispiel. In seinen Schriften spielt das Bewusstsein, wie es aus der Ersten-Person-Perspektive erschließbar ist, so gut wie gar keine Rolle. Bewusstsein und seine Modalisierungen werden mehr oder minder einfach als bekannt vorausgesetzt, um dann neurobiologisch abgehandelt zu werden. Vgl. Roth, Gerhard (1997): *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre Konsequenzen*. Frankfurt am Main. Derselbe in: Pauen, (2001), 155–209.

phänomenologische Erforschung des Bewusstseins einer strengen methodologischen Grundlage bedarf und selbstverständlich Irrtümer auch in diesem Bereich nicht ausgeschlossen werden können. Keinesfalls erweisen seine Ausführungen jedoch die Unmöglichkeit einer wissenschaftlich betriebenen Bewusstseinsphänomenologie; seine diesbezüglich vorgetragenen Argumente und Gedankenexperimente sind in vielen Fällen radikal skeptischer Natur, was einerseits zu Aporien mit der eigenen Position führt (wie das obige Beispiel andeutet) und andererseits eine augenfällige Asymmetrie der Gedankenführung offenbart, indem Dennett seine Intentionale Systemtheorie oder auch sein Multiples-Entwurfsmodell des Bewusstseins nicht mit ähnlich skeptischen Erwägungen konfrontiert.

Wie Varela und Shear als bekannte Verfechter eines neuen neurophänomenologischen Ansatzes jedoch zu Recht betonen, ist die phänomenologische Erforschung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive darauf angewiesen, die Ebene der vorwissenschaftlichen Erfahrung durch geeignete wissenschaftliche Mittel einer strikten Untersuchung zu unterziehen:

»The apparent familiarity we have with subjective life must give way in favour of the careful examination of what it is that we can and cannot have access to, and how this distinction is not rigid but variable.«³

Selbst wenn man Husserls transzendentalen Idealismus ablehnt, oder auch bestimmte Ausführungen zum Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn, leisten seine Arbeiten trotzdem die geforderte wissenschaftsmethodologische Grundlegung der Phänomenologie und ermöglichen so auch die adäquate Erforschung des Bewusstseins aus der Ersten-Person-Perspektive. Wie bereits im IV. Kapitel näher ausgeführt, kann Husserls grundsätzliches Vorgehen mit folgendem von Marbach entwickeltem und hier modifiziertem Schema weiter veranschaulicht werden:

- (A) ist die Ebene der vorwissenschaftlichen Erkenntnis (natürliche Einstellung), in der Phänomene verschiedenster Art gegeben sein können. In dem uns hier interessierenden Fall sind dies Bewusstseinsphänomene (immanente Wahrnehmungen) wie Gedächtnisleistungen, Aufmerksamkeitsmodalitäten usw.
- (B) bezeichnet die Ebene der Wesenheiten im Sinne von gesetzlich geregelten Möglichkeiten, die (a) aufgrund der phänomenologi-

³ Vgl. Varela, / Shear (1999), 2.

schen Reduktion und (b) der eidetischen Variation gewonnen werden.

- (C) auf dieser Ebene können die aktuell vorliegenden Phänomene ihrem Wesen nach erfasst und weiter untersucht werden. Zudem ist es möglich, die entsprechende Phänomenvielfalt gemäß dem entsprechenden regionalontologischen Gebiet zu systematisieren.⁴

Erst in der Anwendung einer solchen Methodologie, in der die Reflexion eine besondere Rolle spielt, lässt sich beispielsweise die intentionale Struktur von Bewusstseinsakten, das Verhältnis von Empfindung und Auffassungssinn oder auch der Bewusstseinsstrom und die mit ihm notwendig verbundenen passiven Synthesen in ihren gesetzlichen Strukturen zureichend aufklären. Dass diesbezüglich für die phänomenologische Forschung auch gestaltpsychologische Einsichten eine wesentliche Rolle spielen können, zeigen insbesondere die Arbeiten von Gurwitsch auf. Dies deutet bereits an, dass auch die Interpretation psychologischer Wahrnehmungsexperimente, wie beispielsweise das von Max Wertheimer entdeckte Phi-Phänomen, ohne eine gründliche Spezifizierung der auftretenden Form- und Bewegungsqualitäten, wie auch die mit ihnen verbundenen Gestalt- bzw. Bewegungsgesetze (als Gesetze phänomenaler Identitätswahrnehmungen bei Bewegungen), nicht wissenschaftlich untersucht werden können. Solche basalen gestaltpsychologischen Gesetzmäßigkeiten, welche die phänomenale Identität beispielsweise zwischen kurz hintereinander aufgeleuchteten Punkten in bestimmten Gestaltkonstellationen konstituieren,⁵ können diesbezüglich nur unter ausdrücklicher und irreduzibler Bezugnahmen auf die Ersten-Person-Perspektive eruiert werden. Es ist deshalb bezeichnend, dass Dennett in seinen Ausführungen zum Phi-Phänomen auf zugrunde liegende gestaltpsychologische Gesetzmäßigkeiten gar nicht eingeht, sondern lediglich die verschiedenen subpersonalen Mechanismen diskutiert, die den Vorgang möglicherweise evozieren. Nicht nur werden so die gestaltpsychologischen Gesetze in unzulässiger Weise für die Gesamtinterpretation des Experimentes vernachlässigt, sondern auch die Beteiligung des Subjekt am Wahrnehmungsvorgang

⁴ Vgl. Marbach (1988), 255–256.

⁵ Vgl. Gurwitsch (1966a), 32–37.

mit seinen verschiedenen Bewusstseinsleistungen (Auffassungssinn, passive Synthesen etc.) und dessen Modalitäten nicht berücksichtigt.

Gegen die Möglichkeit einer phänomenologisch orientierten Bewusstseinswissenschaft hat Dennett zusätzlich geltend gemacht, dass autophänomenologische Studien erst in der experimentellen Bestätigung ihre zureichende wissenschaftliche Bestätigung erhalten könnten. So heißt es:

»Thus if some phenomenologist becomes convinced by her won (first-)personal experience, however encountered, transformed, reflected upon ..., her *conviction that this is so* is itself a fine datum in need of explanation, by her or by others, but the truth of her conviction must not be presupposed by science.«⁶

Dennett berücksichtigt nicht, dass die heterophänomenologische Erforschung des Bewusstseins überhaupt nur deshalb möglich ist, weil die Existenz von mannigfaltig differenzierten Bewusstseinsphänomenen bereits prinzipiell vorausgesetzt wird.⁷ Wäre dies nicht der Fall, dann bliebe völlig unklar, worauf sich die Untersuchungen des Heterophänomenologen überhaupt beziehen, was nicht ausschließt, dass beispielsweise einzelne in der Experimentalpsychologie von Probanden aufgestellte Existenzbehauptungen von Bewusstseinsphänomenen auch falsifiziert oder differenziert werden können. Wie jedoch Dennetts eigene Gedankenexperimente zur Orwellschen und Stalinesken Bewusstseinsrevisionen gezeigt haben, ist die Existenz von Bewusstseinsphänomenen allein aus der Dritten-Person-Per-

⁶ Dennett, Daniel: (2003), 23.

⁷ Dennett diskutiert diesbezüglich ein Experiment, in dem Probanden feststellen sollten, ob zwei geometrische Figuren dieselbe Form besitzen oder nicht. Die Probanden behaupteten, dass sie das Problem dadurch lösten, dass sie die Figuren mental ineinander überführten (mental rotation), um die Identität der Figuren bzw. deren Form festzustellen. Hierzu Dennett: »Subjects always *say* that they are rotating their mental images, so if agnosticism were not the tacit order of the day, Shepard and Kosslyn would never have needed to do their experiments to support subjects' claims ...«. Dennett, Daniel: (2005), 52. Was Dennett hier verwechselt, ist der konkrete Einzelfall eines Experimentes mit seinen allgemeinen Rahmenbedingungen. So darf der zur Beantwortung der Frage vorausgesetzte Agnostizismus, ob die Probanden ihre Aufgabe nun tatsächlich aufgrund mentaler Rotation lösen, nicht mit einem generellen Agnostizismus gleichgesetzt werden, der neutral ist gegenüber der Frage, ob ein Subjekt überhaupt über Bewusstseinszustände verfügt. Dass Probanden, wenn es sich nicht um schwerstgeschädigte Patienten handelt, zunächst einmal vorbehaltlos vom Experimentator so behandelt werden, als ob es sich bei ihnen tatsächlich um bewusst wahrnehmende und zurechnungsfähige Wesen handelt, ist aus meiner Sicht nicht als Ergebnis einer arbiträren Entscheidung zu werten, sondern eine Gelingensbedingung ethisch-kommunikativer Praxis.

spektive grundsätzlich nicht feststellbar. Dazu bedarf es der irreduziblen Ersten-Person-Perspektive. Zudem ist unklar, warum nach Dennett die unter (B) und (C) methodologisch vorgeschlagene Wesensanalyse von Bewusstseinsphänomenen keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben können soll. Die diesbezüglich vorgenommenen Strukturanalysen werden ja gerade unter der Voraussetzung systematisiert, sowohl reflexiv nachvollziehbar zu sein, als auch gegebenenfalls revidiert werden zu können, falls eine begründete Überprüfung dies als notwendig erscheinen lässt. Es liegt somit erneut die Schlussfolgerung nahe, dass es nicht so sehr allgemeine wissenschaftstheoretische Erwägungen sind, die zu Dennetts Diskreditierung der Phänomenologie als Methode der Bewusstseinsforschung führen, sondern vielmehr physikalistisch-behavioristische Vorurteile, die mit der Unhintergebarkeit des Bewusstseins kollidieren.

VI.2 Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins und Ich im Verhältnis zur Phänomenologie

Aus den obigen Überlegungen und den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit insgesamt folgt somit, dass in der Erforschung des Bewusstseins und Ich, sei es in der Kognitionspsychologie, Neurobiologie oder Künstlichen Intelligenzforschung, (a) diese notwendig vorausgesetzt werden müssen und (b) dass eine zureichende wissenschaftliche Begriffsbildung, zum Beispiel von psychischen Phänomenen, nur in einer phänomenologischen Wissenschaft fundiert sein kann.⁸ Husserl unterscheidet diesbezüglich zwischen einer phänomenologischen Psychologie, welche die Wesensstrukturen des Psychischen untersucht und der transzendentalen Phänomenologie, die erst mit dem radikalen Einstellungswechsel der phänomenologischen Reduktion erreicht wird.⁹

Lässt man diese Fundierungsbeziehung außer Acht, besteht folgende Gefahr, die Husserl bereits in seiner Abhandlung *Philosophie als strenge Wissenschaft* konstatiert hat:

⁸ Vgl. Hua IX. Dort heißt es: »So erkennen wir also, dass die phänomenologische Psychologie das einheitliche Fundament ist, sowohl für die naturale Erforschung des Geistes als auch für die personale der Geisteswissenschaften«. 222.

⁹ Vgl. Hua IX: *Der Encyclopædia Britanica* Artikel. 247–254.

»Ähnlich ist die experimentelle Psychologie eine Methode, ev. wertvolle psychophysische Tatsachen und Regelungen festzustellen, die aber ohne systematische, das Psychische immanent erforschende Bewusstseinswissenschaft jeder Möglichkeit tieferen Verständnisses und endgültiger wissenschaftlicher Verwertung, entbehren.«¹⁰

Psychophysische Wechselwirkungen scheint Husserl somit zunächst nicht zu leugnen.¹¹ In der Neuropsychologie werden in dieser Richtung zum Beispiel die Zusammenhänge von Läsionen einzelner Gehirnbereiche und der Ausfall entsprechender psychischer Funktionen untersucht.¹² So lässt sich unter anderem nachweisen, dass Läsionen der neokortikalen Anteile des Temporallappens einen wesentlichen Anteil an Gedächtnisverlusten (retrograde Gedächtnisstörungen) haben.¹³

In der naturwissenschaftlichen Erforschung der leiblichen Grundlagen des Bewusstseins werden somit Bedingungs- und Folgeverhältnisse untersucht, wobei dies jedoch gerade nicht bedeutet,

¹⁰ Husserl, Edmund (1965): *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hrsg. v. Wilhelm Szilasi. Frankfurt am Main. 24.

¹¹ Was hier nach Husserl unter ›Wechselwirkung‹ zu verstehen ist, macht folgendes Zitat aus den Beilagen der *Ideen II* deutlicher: »Zu dem, was es ist, fügt die Mannigfaltigkeit möglicher Wirkungen auf das Subjekt nichts bei und umgekehrt: die Seele greift nicht in die ›Natur‹ ein, die bleibt, was sie ›ist‹, ob die Seele einwirkt oder nicht. Zwar Abläufe von Naturzuständlichkeiten treten durch diese Einwirkungen auf, die nicht da waren, aber keine physische Eigenschaft kann sich dadurch in dem festen Stil, den ihre kausale Gesetzmäßigkeit vorschreibt ... ändern.« Hua. IV, 344. Diese Stelle kann sicherlich nur unter der Voraussetzung eines differenzierten Kausalbegriffs hinreichend interpretiert werden, der weder bei Husserl vorliegt noch im Rahmen dieser Arbeit entwickelt werden kann. Wesentlich scheint mir jedoch im Hinblick auf den vorliegenden Sachverhalt die Unterscheidung der aristotelischen *causa efficiens* von der materiellen Bedingungs-Folgerelation zu sein. Letztere gesetzlich zu spezifizierende Relation wird eben nur dann instantiiert, wenn die Bedingung oder Bedingungen auch faktisch erfüllt ist, ein Umstand, über dessen Eintreffen oder Nicht-Eintreffen die gesetzliche Relation selber nichts aussagt. Über die mögliche (aber nicht notwendige) Instantiierung solcher gesetzlichen Zusammenhänge (eine spezifische Muskelkontraktion, die im Heben des Armes terminiert) entscheidet jedoch nach Husserls Auffassung offenbar das Subjekt, ohne selbstverständlich damit die gesetzlichen Relationen der Bedingungs-Folgeverhältnisse irgendwie zu modifizieren. Voraussetzung einer solchen Interpretation ist allerdings die nicht vollständig kausale Geschlossenheit der Natur (hier im Gegensatz zur Psyche gedacht), eine Position, die Husserl offenbar nicht teilt (ebenfalls 344), wodurch jedoch das Auftreten von Naturzuständlichkeiten durch das Subjekt, die vorher nicht da waren, unverständlich werden.

¹² Vgl. Goldenberg (2002), 9.

¹³ Vgl. ebenda, 52.

dass das *Wesen* des Bewusstseins aufgrund dieser Kausalzusammenhänge erklärt bzw. erschlossen würde. So zeigte sich diesbezüglich in der Auseinandersetzung mit dem Physikalismus, dass die rein formale Spezifizierung entsprechender Bedingungs- und Folgeverhältnisse unter Zuhilfenahme von Brückenprinzipien weder einen Interaktionismus, eine parallelistische Auffassung des Leib-Seele Dualismus noch einen Aspektdualismus ausschließt.¹⁴ Zudem beweist der Typus des obigen Beispiels noch nicht einmal, dass es sich bei den leiblichen Voraussetzungen des Bewusstseins um *hinreichende* und nicht nur *notwendige* Bedingungen für dessen Auftreten handelt. Dies bedeutet jedoch, dass ohne entsprechende Zusatzannahmen eine naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins selbst, auch unter ausdrücklicher Berücksichtigung der in der Neuropsychologie festgestellten leiblichen Bedingungsverhältnisse, die eigenständige Wesenhaftigkeit des Bewusstseins und Selbst keinesfalls in Frage stellt. Husserl drückt dies folgendermaßen aus:

»Ist nun das immanent Psychische in sich selbst nicht Natur, sondern der Gegenentwurf von Natur, was erforschen wir an ihm als sein ›Sein‹ ? ... Die Antwort lautet dann: Sind die Phänomene als solche keine *Natur*, so haben sie ein in unmittelbarem Schauen fassbares, adäquates *Wesen* ... Es gilt dies letzte Fundament aller psychologischen Methoden richtig zu erfassen.«¹⁵

Zwar legen die erwähnten Läsionen, die in der Neuropsychologie untersucht werden, nahe, dass Funktionsverluste psychischer Fähigkeiten ihre Bedingungen in Schädigungen der Gehirnstruktur haben können, aber weder die intakten Bewusstseinsleistungen noch die psychisch-mentalen Beeinträchtigungen *als solche* wie zum Beispiel Dissoziationsphänomene lassen sich aus der Dritten-Person-Perspektive hinreichend spezifizieren, sondern bedürfen einer Beschreibung aus der Ersten-Person-Perspektive.

Auf weitere ontologische Implikationen dieser Auffassung, zum Beispiel im Hinblick auf den Kausalitätsbegriff, gehe ich im nächsten Abschnitt ein. Für die Methodologie der Bewusstseinsforschung heißt dies jedoch, dass Fragen nach der Einheit des Bewusstseins oder nach dem Wesen des reinen Ich letztgültig nur vom Standpunkt der Ersten-Person geklärt werden können. Die naturwissenschaftliche Erforschung zum Beispiel von Bewusstseinsstörungen wird dadurch

¹⁴ Vgl. I. Kapitel. 19.

¹⁵ PsW, 38–39.

in ihrer Wichtigkeit und Dringlichkeit selbstverständlich weder gemindert noch gar in irgendeiner Form ersetzt. Varela macht in seinen Arbeiten diesbezüglich sicherlich zu Recht darauf aufmerksam, dass es notwendig ist, die Erste- und die Dritte-Person-Perspektive miteinander zu harmonisieren und in Beziehung zu setzen.¹⁶ Im Rahmen eines solchen interdisziplinären Forschungsansatzes sollte zudem die soziale Dimension von Bewusstseinszuschreibungen berücksichtigt werden, wie sie beispielsweise in Meads Unterscheidung von ›I‹ und ›me‹ einer systematischen Erforschung zugänglich gemacht wird, ohne dass man diesbezüglich seinen sozialbehavioristischen Standpunkt teilen muss – nicht zu verwechseln mit einem an Watson orientierten Behaviorismus – der mit einer phänomenologischen Bewusstseinsforschung, wie sie in dieser Arbeit vertreten wird, nicht kompatibel ist.¹⁷ Entsprechende Ausarbeitungen zur Intersubjektivität wie auch zur phänomenologischen Dimension der Leiblichkeit liegen bekanntlich auch schon bei Husserl vor.¹⁸

Die Frage nach dem systematischen Zusammenhang zwischen der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive ist aufgrund der obigen Ausführungen jedoch nicht hinreichend geklärt. Diese Klärung hängt unter anderem auch davon ab, wie man im Hinblick auf die obigen Überlegungen zum Wesen des Bewusstseins und Ich die methodisch zulässige ›Harmonisierung‹ und ›Beziehung‹ zwischen den Erfahrungen aus der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive fasst. Folgendes Beispiel soll dies verdeutlichen. Der bekannte Neurowissenschaftler Damasio, der in seinen Forschungen insbesondere auch die Bedeutung der Emotionen für die menschliche Kognition aus neurologischer Sicht untersucht hat, führt in seinem Buch *The Feeling of What Happens* den Begriff des ›Proto-Selbst‹ ein. So heißt es:

¹⁶ Vgl. Varela / Shear (1999), 2.

¹⁷ Vgl. Mead, Herbert (1967): *Mind, Self, & Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Ediert und eingeleitet v. Charles W. Morris. Chicago, London. Dass Mead in dieser Hinsicht das Selbst letztendlich als Produkt sozio-symbolischer Interaktionen (140) begreift, ist aus phänomenologischer Sicht dabei so wenig überzeugend wie die Position von Gurwitsch, das Ich als Erzeugnis der Reflexion anzusehen und unterliegt denselben Gegenargumenten, die im V. Kapitel gegen nicht-egologische Bewusstseinstheorien geltend gemacht wurden. Trotzdem lässt sich meines Erachtens die Unterscheidung von ›I‹ und ›me‹ im Prinzip aufrechterhalten, wenn sie auf einer phänomenologische Fundierung des Bewusstseins, Bedeutungs- und Intersubjektivitätsbegriffs gründet.

¹⁸ Vgl. zum Beispiel Hua XIII, oder IV.

»Das Proto-Selbst besteht aus einer zusammenhängenden Sammlung von neuronalen Mustern, die den physischen Zustand des Organismus in seinen vielen Dimensionen fortlaufend abbilden. Diese ständig vorhandene Sammlung neuronaler Muster befindet sich nicht an einem Ort des Gehirns, sondern an vielen Stellen, auf vielen Ebenen, vom Hirnstamm bis zur Großhirnrinde, in Strukturen, die durch Nervenbahnen in wechselseitiger Verbindung stehen.«¹⁹

Damasio betont, dass das Proto-Selbst nicht mit unserem Selbst-Sinn gleichgesetzt werden darf, das uns im Erkennen zugänglich sei. Vielmehr ist es unbewusst und dürfe auch nicht mit dem »rigiden Homunkulus« der Neurologie verwechselt werden, weil es, wie oben ausführlich geschildert, nicht an einem Ort lokalisiert sei und aus vielfältig integrierten Signalen aus verschiedensten Bereichen des Nervensystems bestehe.²⁰ Sicherlich ist Damasio zuzugestehen, dass er die Idee eines zentralen Bewusstseins- oder Selbstmoduls, also den »rigiden Homunkulus« als lokalisierbares Modul der früheren Neurologie aufgegeben hat. Was jedoch davon unberührt bleibt, ist das auftretende Homunkulus-Problem. Worin soll denn die Rechtfertigung liegen, die beschriebenen neuronalen Muster, die »vom Hirnstamm bis zur Großhirnrinde« spezifizierbar sind als »Proto-Selbst« zu bezeichnen? Auf der Grundlage von Husserls Ausführungen zu den verschiedenen phänomenologischen Charakteristika des reinen Ich wurde deutlich, dass eine Verlegung dieser Qualitäten in ein der Ersten-Person-Perspektive unzugängliches Nicht-Bewusstes unzulässig ist. Damasio's Beschreibung des »Proto-Selbst« vom Standpunkt der Dritten-Person entbehrt eben jeglicher Qualität und Eigenschaft, die ein Selbst haben muss, um als solches gelten zu können. Zudem verwendet er den »Abbildbegriff« im Sinne einer Repräsentation, ohne auf das Problem einzugehen, dass es auf der sub-personalen Ebene keine Abbildung geben kann, weil es keinen Betrachter (Homunkulus) dieses Bildes im Gehirn gibt.

Auch seine weiteren Ausführungen zum kausalen Wechselspiel von Kernbewusstsein und Proto-Selbst als Repräsentationen (Karten) zweiter Ordnung helfen hier nicht weiter, weil das eigentliche Problem, wie die neuronalen Muster zu bewussten (eigenen) Vorstellungen werden, aufgrund dieser Kausalbeziehungen offenbar gar nicht geklärt werden kann und soll, selbst wenn man voraussetzt,

¹⁹ Damasio, Antonio (2000): *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*. Aus dem Englischen v. Hainer Kober. 187.

²⁰ Vgl. ebenda, 188.

dass sie für das Auftreten von Bewusstsein notwendig sind.²¹ Wie wird jedoch die Vorstellung von »Tante Maggie« (Damasios Beispiel) nun letztendlich bewusst?

»Sie ist als visuelle Vorstellung vorhanden, die aus neuronalen Mustern erwächst. Diese wiederum werden durch die Interaktion mehrerer Areale der primären Sehrinde erzeugt, vorwiegend in den Hinterhauptslappen.«²²

Diese Aussage reproduziert lediglich in concreto, was der Physikalismus abstrakt zu spezifizieren sucht, nämlich die einseitige Abhängigkeit des Bewusstseins von neurologischen Prozessen. Dass es sich bei den von Damasio beschriebenen Prozessen diesbezüglich um notwendige leibliche Bedingungen für das Auftreten von Vorstellungen handelt, ist sicherlich nicht zu bezweifeln. Aber das »Erwachsen« der Vorstellungen im Sinne hinreichender Bedingungen oder gar die Erzeugung des Bewusstseins (des Wesens) durch neurologische Prozesse wird von Damasio eben auch an dieser Stelle weder erklärt noch nachgewiesen. Selbst wenn man einmal annimmt, dass die von Damasio beschriebenen Phänomene notwendige und hinreichende Bedingungen für das Auftreten des Bewusstseins fixieren, dann wären seine Ausführungen durchaus auch mit einer Emergenztheorie des Bewusstseins kompatibel, weil die basalen neuronalen Komponenten eben nicht die charakteristischen Merkmale des Bewusstseins besitzen. Neben einer bloßen gesetzlich geregelten Korrelation von neuronalen Prozessen und Bewusstseinsvorgängen zeigt die Emergenztheorie aber gerade nicht auf, was eine naturalistische Bewusstseinstheorie zeigen müsste, dass nämlich Bewusstsein und dessen Eigenschaften aus zum Beispiel neuronalen Netzwerken *resultieren*.

Für die von Varela geforderte Harmonisierung und Verbindung der Ersten- mit der Dritten-Person-Perspektive in der Bewusstseinsforschung heißt dies jedoch, dass man Dennetts Forschungsergebnisse zum Verhältnis von Bewusstsein und subpersonaler Ebene beson-

²¹ So heißt es bei Damasio (2000): »Ich weise noch einmal darauf hin, dass es in unserer Untersuchung hier nicht um die Frage geht, wie neuronale Muster in einer Karte zu mentalen Mustern oder Vorstellungen werden – dieses *erste* Problem des Bewusstseins habe ich im erste Kapitel skizziert.« 206. Diese Aussage macht nun offensichtlich nur unter der Voraussetzung Sinn, dass es sich bei den genannten Vorstellungen um bewusste (wohl präreflexive) Vorstellungen handelt, sonst würde es sich eben nicht um ein Problem des Bewusstseins handeln.

²² Ebenda: 89.

ders ernst nehmen sollte. Im strengen Sinne lässt sich das Bewusstsein und Selbst in neurologischen Prozessen nicht auffinden, auch nicht als Proto-Bewusstsein oder Proto-Selbst. Was somit die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins leisten kann, ist die Spezifizierung notwendiger leiblicher Bedingungen und deren Interaktionen für das Auftreten oder auch, wie im Falle von Dissoziationsphänomenen auf der personalen Ebene, den Ausfall verschiedenster Bewusstseins-eigenschaften. Die Verbindung der Ersten- mit der Dritten-Person-Perspektive in der Bewusstseinsforschung kann jedoch nicht das wissenschaftlich *legitime* Ziel haben, eine Naturalisierung des Bewusstseins und des Selbst vorzunehmen. Obwohl beispielsweise Varela, wie ausgeführt, die Irreduzibilität phänomenaler Erfahrungen akzeptiert, strebt er trotzdem eine solche Naturalisierung an.²³

Konkret vertritt Varela diesbezüglich in seinem Forschungsprojekt der Neurophänomenologie einen nicht-reduktiven Naturalismus, der eine biologische Variante der dualen Aspekte-Theorie beinhalten soll. Gemeint ist, dass mentale und physische Eigenschaften als irreduzible Aspekte einer unterliegenden neutralen Individualität bestimmt werden, nämlich des lebendigen Tieres.²⁴ Im Hinblick auf das methodologische Verhältnis der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive in der Neurophänomenologie zu einem Forschungsgegenstand wie der ›Einheit des Bewusstseins‹ (unity of mind) wirkt sich diese Annahme wie folgt aus:

»In general, we assume that the unity of consciousness cannot be accounted for in either phenomenological (subjective, personal level) or neural (objective, sub-personal level) terms alone, but requires the integration of both.«²⁵

Dies bedeutet nun nichts anderes, als dass die Explizierung der Bewusstseins-einheit, die Husserl besonders auch im Kontext des Zeitbewusstseins vorzunehmen sucht, zumindest auch von der Eruierung entsprechender subpersonalen Mechanismen *inhaltlich* mit abhängig sein soll. Dies widerspricht der obigen phänomenologischen Einsicht, dass das Wesen des Bewusstseins selber aufgrund psychophysischer Wechselwirkungen nicht erklärt bzw. abgeleitet werden kann, son-

²³ Vgl. Varela, Francisco J. (1999), 111.

²⁴ Vgl. Varela, Francisco J. / Thompson Evan (2003): *Neural Synchrony and the Unity of Mind: A Neurophenomenological Perspective*. In: Cleeremans (2003), 266–287. Hier 266–267, besonders Fußnote 2.

²⁵ Ebenda, 269.

dern in der naturwissenschaftlichen Erforschung des Bewusstseins als irreduzibler Faktor vorausgesetzt werden muss.

Diese Erkenntnis besagt dabei selbstverständlich nicht, dass eine Erforschung neuronaler Korrelate, die zum Beispiel bei der einheitlichen Gegenstandswahrnehmung spezifiziert werden können, für die Erforschung neurologisch-organischer Bedingungen des Bewusstseins keinen wesentlichen Beitrag leistet. Die synchrone Oszillation von Zellgruppen im Bereich von 35–90 Hz (im Gamma Bereich), die bei Gegenstandswahrnehmungen feststellbar sind, spezifizieren diesbezüglich eine solche wichtige Korrelationsrelation.²⁶ Interessant ist hierbei, dass zum Beispiel Roth es keineswegs als gesichert ansieht, dass die synchrone Aktivität von Zellensembles tatsächlich *notwendigerweise* bei der einheitlichen Gegenstandswahrnehmung auftreten.²⁷ Dies sind zweifellos wichtige Forschungsfragen für die Neurologie. Ganz analog lässt sich jedoch auch hier geltend machen, dass Synchronisierungseffekte auf zellulärer Ebene im Gehirn die einheitliche Gegenstandswahrnehmung als solche, die wir aus der Ersten-Person-Perspektive kennen, ebenfalls nicht substantiell aufklären können. Weder die phänomenalen Elemente (a) (wie Farbqualitäten) noch die begrifflichen Komponenten (b) einer Gestaltwahrnehmung lassen sich auf der subpersonalen Ebene fixieren. Selbstverständlich kann man versuchen, die synchronisierten neuronalen Aktivitäten erneut als Repräsentationsmechanismus (Spur) für die Gegenstandswahrnehmung mit ihren begrifflichen und qualitativen Komponenten zu deuten. Analog muss dann diesbezüglich wiederholt werden, dass es auf der subpersonalen Ebene prinzipiell keinen Beobachter geben kann, dem solche Repräsentationen dargeboten werden.

Was Varelas Konzeption eines nicht-reduktiven Naturalismus anbelangt, wurde im ersten Kapitel zudem aufgezeigt, dass eine solche Position, anders als Varela glaubt,²⁸ sehr wohl eine Variante des Physikalismus darstellt und zudem nicht in der Lage ist, die Abhängigkeitsrelation des Bewusstseins von basalen neuronalen (physischen) Komponenten hinreichend aufzuzeigen. Neben Varelas hochinteressanten Ausführungen zur nicht-linearen dynamischen Systemtheo-

²⁶ Vgl. Başar, Erol, Roth, Gerhard (1996): *Ordnung aus dem Chaos: Kooperative Gehirnprozesse bei kognitiven Leistungen*. In: Küppers, Günther (1996), 290–322. Hier 316.

²⁷ Roth (1997), 264.

²⁸ Vgl. Varela / Thomson (2003), 267. Fußnote 2.

rie und seinen damit verbundenen Ausführungen zur Kausalität, die hier nicht im einzelnen beleuchtet werden können, ist es in diesem Kontext wichtig, dass er seinen Naturalismus auf einer Emergenzrelation zu gründen versucht, die wir in ihrer Explizierung bereits als nicht-physikalistisch qualifiziert hatten. Dabei räumt Varela sogar ausdrücklich die Möglichkeit ein, dass die Relation zwischen den intrinsischen Komponenten zum Beispiel eines neuronalen Netzwerkes als nicht-lineares dynamisches System und den emergenten Prozessen, also in unserem Fall den Bewusstseinsprozessen, letztere nicht vollständig determiniert.²⁹ Mit dieser Position sind allerdings erneut auch viele nicht-naturalistische Positionen kompatibel, so dass seine Forderung nach einer Naturalisierung des Bewusstseins als inkonsistent zurückgewiesen werden muss.

Für das Verhältnis von naturwissenschaftlicher und phänomenologischer Bewusstseinsforschung lässt sich somit festhalten, dass die Dritte-Person-Perspektive die außerordentlich wichtige Eruiierung von Korrelatphänomenen auf der subpersonalen Ebene leisten kann, aber das letztgültige Fundament der Bewusstseinsforschung in der Phänomenologie liegen muss. Neurophänomenologische oder neuropsychologische Forschungskonzepte sollten diesen Hauptgesichtspunkt beachten, wenn es nicht zu einer Konfusion bei der Interpretation von Forschungsergebnissen in diesen Bereichen kommen soll.

VI.3 Weitere ontologische Aspekte zur Bewusstseinsforschung

Ein für Husserl fundamentaler Gesichtspunkt für die Bewusstseinsforschung ist die Differenzierung des Wesens ›Bewusstsein‹ von dem der ›Natur‹. Die essentiellen Zusammenhänge dieser unterschiedlichen Gebiete sollen nach Husserl in der jeweiligen regionalen Eidetik bzw. einer dem jeweiligen Gebiet entsprechenden materialen Ontologie spezifiziert werden, die von der formalen Ontologie, in der beispielsweise Begriffe wie Teil und Ganzes untersucht werden, abzugrenzen ist.³⁰

Wie Smith herausgestellt hat, geht Husserl davon aus, dass beispielsweise Körper und Geist in einer Individualität als zwei (und wie

²⁹ Vgl. Varela / Thompsen, (2003), 274.

³⁰ Vgl. Id/1, §7–10.

wir sehen werden noch mehrere) Aspekte zusammenkommen können. So sind zwar die Essenzen als solche nicht miteinander kompatibel, aber sie können trotzdem in einem Individuum oder Ereignis instanziiert sein.³¹ Dies bestätigt folgendes Zitat aus den *Ideen II*:

»Der Geist in seiner Freiheit bewegt den Leib, vollzieht dadurch ein Wirken in der Geisteswelt. Die Werke aber sind als *Sachen* zugleich Dinge in der Naturwelt, ebenso wie der Leib zugleich Objekt der Geisteswelt ist (schon dadurch, daß er Sinnesträger ist für die Komprehension) und außerdem Ding in der Natur.«³²

Neben der Frage, wie das personale Ich nach Husserl den Leib bewegt, worauf wir noch zurück kommen werden, ist zudem der Fundierungszusammenhang der unterschiedlichen ontologischen Aspekte wie der Körperlichkeit und seelischen Realität interessant. In seinen Ausführungen zur Konstitution von Körper und Geist unterscheidet Husserl als unterste Schicht des Fundierungszusammenhangs den rein physischen Körper,³³ dessen Wesen in der ausgedehnten Materialität besteht, von den empfindenden Leibern und der Psyche, die in dieser untersten Schicht fundiert sind.³⁴ Schließlich folgen im weiteren Zusammenhang das personale Ich bzw. die Individualität mit Charakteranlagen, Temperamenten und erworbenen Dispositionen als Teil der sozialen Welt.³⁵ Erst danach tritt das reine Ich in der Stufenfolge auf, dessen Charakteristika im letzten Kapitel genauer untersucht wurden. Das Prinzip der Fundierung ist dabei nicht als zeitliche Abfolge zu verstehen. Wesentlich ist vielmehr, dass jede niedrigere Schicht jeweils die Voraussetzung dafür ist, dass die nächsthöhere auftreten kann:

»... so hängt das geistige Ich von der Seele und die Seele vom Leibe ab: also er ist naturbedingt; aber in einem Verhältnis der Kausalität steht er darum nicht zur Natur. Er hat einen Untergrund, der konditional abhängig ist, er hat als Geist eine Seele, einen Komplex von naturhafte Dispositionen, die als solche durch die physische Natur bedingt und von ihr abhängig sind.«³⁶

³¹ Vgl. Smith, David Woodruff (1999): *Mind and Body*. In: Barry Smith (1999), 332–393. Hier 336–337.

³² Hua IV, § 61, 280.

³³ Vgl. ebenda, § 15, 33.

³⁴ Vgl. ebenda, § 19, § 36.

³⁵ Vgl. ebenda, § 22.

³⁶ Ebenda, § 62, 281.

Obwohl diese offensichtlichen Fundierungszusammenhänge bestehen, die wir im Hinblick auf die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins als ein notwendiges Bedingungs-Folge-Verhältnis spezifiziert hatten, ist trotzdem festzuhalten, dass keine höhere Schicht auf eine niedrigere reduziert werden kann, weil jede eine neue Sinndimension erschließt, welcher eine entsprechende regionale Eidetik entspricht.³⁷ Rang hat im Hinblick auf die Fundierungsrelation geltend gemacht, dass nur scheinbar die niederstufige substantiell-kausale Realität (rein körperliche Materialität) die anderen Realitätsformen fundiert, weil die absolute Realität des Geistes als Motivationszusammenhang der Naturrealität logisch vorausgeht.³⁸ Dieser Punkt wird von Husserl in der Tat in den *Ideen II* selber angeführt, wobei die Feststellung sicherlich korrekt ist, dass auch die Konstitution der Naturwissenschaften, wie auch alles Nachdenken über Kausalität im Sinne einer Bedingungs-Folgerelation, einen transzendentalen Motivationszusammenhang voraussetzt, der selber nicht mehr mit einem wie auch immer gearteten Rekurs auf Naturbedingungen eingeholt werden kann. Bei dem Begriff ›Motivation‹ handelt es sich diesbezüglich um eine »Grundgesetzlichkeit des geistigen Lebens«³⁹ und beinhaltet eine Erweiterung des Intentionalitätsbegriffs.⁴⁰ Gemeint sind die mannigfaltig spezifizierbaren Sinndimensionen, die sich in der intentionalen Zuwendung bzw. im ›Verhalten zu ...‹ als ein universelles Grundprinzip entfalten⁴¹. Husserl verwendet zur weiteren Präzisierung auch den Ausdruck ›Motivationskausalität‹, welche allerdings gerade nicht als »reale Kausalität« wie die leiblichen Bedingungsverhältnisse verstanden werden soll.⁴²

Der letzte Gesichtspunkt führt allerdings zu erheblichen Schwierigkeiten, wenn man bedenkt, dass Husserl in dem obigen Zitat die freie Beweglichkeit des Körpers durch den Geist voraussetzt. Selbst wenn man einräumt, dass die Motivationskausalität von ge-

³⁷ Rinofner-Kreidl (2000), 429–430. Analysen des Sinnes gehören als noematischer Sinn dem Forschungsgebiet der Phänomenologie an, wohingegen die Essenzen als Teil der Ontologie zu betrachten sind. Vgl. Smith, David, Woodruff (1999), 348.

³⁸ Vgl. Rang, Bernhard (1973): *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag, 136.

³⁹ Hua IV, §56, 220.

⁴⁰ Rang, Bernhard (1973), 127.

⁴¹ Ebenda, 126.

⁴² Vgl. Hua IV, §55, 216.

setzlichen Bedingungs-Folgerelationen der materiellen Natur notwendig abgegrenzt werden muss, so stellt sich doch die Frage, wie bei der Voraussetzung einer absoluten Disjunktion beider Kausalitätstypen eine mentale Verursachung überhaupt Auswirkungen in der physischen Welt haben kann. Brian McLaughlin hat in seiner Auseinandersetzung mit Davidsons ›anomalem Monismus‹ im Hinblick auf das Problem der sogenannten ›mentalen Verursachung‹ verschiedene Arten des Epiphänomenalismus unterschieden, von denen folgende Definition für unseren Zusammenhang von Bedeutung ist:

Typen-Epiphänomenalismus: (a) Ereignisse können andere Ereignisse dadurch verursachen, dass sie unter einen physikalischen Typus fallen, aber (b) kein Ereignis kann irgendetwas kausal bewirken, weil es unter einen bestimmten mentalen Typus fällt.⁴³

Fällt nun ein Ereignis x unter einen physikalischen Typus m , dann instantiiert x ein physikalisches Gesetz F , weil x unter m subsumierbar ist. Auf der einen Seite geht Husserl zwar davon aus, dass es so etwas wie psychophysische Kausalität im Hinblick auf psychisch-geistige Verursachung existiert, aber auf der anderen Seite heißt es unmissverständlich:

»Aber die psychophysische Kausalität kann in dieser Hinsicht nichts leisten, das Ding und die ganze Natur ist etwas Abgeschlossenes. An Naturvorgänge knüpfen sich psychische Folgen, wie psychische Ursachen Folgen in der Natur haben, aber solche, die in Wahrheit die Natur nicht beeinflussen.«⁴⁴

Nach Husserl kann somit ein Ereignis x , das sowohl mentale als auch physische Aspekte instantiiert, zumindest in der physischen Welt nichts dadurch bewirken, dass x spezielle psychische bzw. geistige Eigenschaften aufweist und damit unter einen bestimmten geistigen Typus fällt. Das heißt jedoch, dass wir es im Hinblick auf Husserls Ausführungen mit einem Epiphänomenalismus zu tun haben, einer Position, bei der mentale Verursachung in der physischen Welt deziert ausgeschlossen ist.

Selbstverständlich ließe sich hier mit dem Identitätsbegriff argumentieren, dass ein Ereignis x , wie zum Beispiel eine Handbewe-

⁴³ Vgl. McLaughlin, Brian (1999): *On Davidson's Response to the Charge of Epiphenomenalism*. In: Heil (1999), 27–40. Hier 28.

⁴⁴ Hua IV, Beilagen, 344.

gung, in Husserls Ontologie rein formal gesehen eben auch psychisch-geistige Aspekte aufweist und deshalb eine Spezifizierung von x als Verursachung von Naturvorgängen nur unter Einbeziehung *aller* Aspekte möglich ist. Dies ist sicherlich korrekt, aber wie Kim meines Erachtens zu Recht bemerkt hat, ist es entscheidend im Hinblick auf die Frage nach der mentalen Verursachung zu zeigen, dass psychisch-geistige Aspekte als solche einen *realen kausalen Unterschied* in ihren Auswirkungen auch auf physische Prozesse evozieren.⁴⁵

Genau dieser Punkt wird jedoch in Husserls Ausführungen nicht nachgewiesen, so dass eine Weiterentwicklung, oder unter Umständen auch Neuentwicklung der materialen Ontologie im Rahmen der Phänomenologie zu erklären hätte, wie unter den Voraussetzungen der anti-physikalistischen Ergebnisse dieser Arbeit mentale Verursachung tatsächlich möglich ist. Dazu wäre es sicherlich notwendig, (a) den Kausalitätsbegriff konzeptuell noch schärfer zu fassen, beispielsweise im Hinblick auf verschiedene Differenzierungen in der aristotelischen Ursachenlehre und (b) neuere Forschungsbereiche kausaler Abläufe, wie sie beispielsweise in der nicht-linearen dynamischen Systemtheorie untersucht werden, mit einzubeziehen. Das kausale Verhältnis von lokalen und globalen Prozessen, wie es im Hinblick auf die Thermodynamik im ersten Kapitel angesprochen wurde, müsste dabei sicherlich eine besondere Berücksichtigung erfahren, wie auch eine verstärkte Einbeziehung des gesamten menschlichen Leibes.⁴⁶ Erneut wäre jedoch (c) der irreduzible Ausgangspunkt eines solchen Wissenschaftsprojektes die Erste-Person-Perspektive, um zum Beispiel einen fundamentalen Begriff wie Freiheit, der sich nicht auf der subpersonalen Ebene spezifizieren lässt, überhaupt erst phänomenologisch zureichend zu fassen wie auch den Leib in seinen verschiedenen Sinnesmodalitäten.

Dass es sich bei einem solchen Forschungsprojekt tatsächlich um ein Desiderat handelt, verdeutlichen auch Positionen, die beispielsweise in der Neurologie von Wolf Singer vertreten werden, in denen Freiheit und damit aus meiner Sicht auch die Möglichkeit selbstverantwortlichen Handelns vermeintlich als Illusion entlarvt werden. So führt Singer zur Unterscheidung von freien und unfreien Entscheidungen aus:

⁴⁵ Kim, Jaegwon (1996), 139.

⁴⁶ Vgl. Varela / Thompson (2003), 279–283.

»Im Bezug auf die zu Grunde liegenden neuronalen Prozesse erscheint diese Dichotomie wenig plausibel. Denn in beiden Fällen werden die Entscheidungen und Handlungen durch neuronale Prozesse vorbereitet, nur dass in einem Fall der Scheinwerfer der Aufmerksamkeit auf den Motiven liegt und diese ins Bewusstseins hebt und im anderen nicht. Aber der Abwägungsprozess selbst beruht natürlich in beiden Fällen auf neuronalen Prozessen und folgt somit in beiden Szenarien deterministischen Naturgesetzen.«⁴⁷

Aufgrund der Ergebnisse dieser Arbeit zur Repräsentation- und Bedeutungstheorie kann es einen begrifflich inhaltlichen Abwägungsprozess auf subpersonaler Ebene grundsätzlich nicht geben. Eine zureichende Klärung der von Singer formulierten Behauptungen hätte jedoch die Differenzierung von reflexiven Akten, einer präreflexiven Erlebnisdimension wie auch unbewussten Prozessen mit zu berücksichtigen.⁴⁸ Wie wichtig die weitergehende Erforschung dieser Gesichtspunkte ist, verdeutlicht die wohl nicht unbegründete Vermutung, dass im Hinblick auf die Biowissenschaften die Beantwortung der Frage nach der Legitimität und Durchführbarkeit einer vollständigen Naturalisierung des Bewusstseins und Ichs das Selbstverständnis des Menschen in der Zukunft noch entscheidender, als es bereits heute der Fall ist, mitbestimmen wird.

⁴⁷ Singer, Wolf (2005): *Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbestimmung. Zwei konfliktträchtige Erkenntnisquellen*. In: Heinrich Schmidinger (2005) 135–160. Hier 150–151.

⁴⁸ Wie schwierig es ist, einen konsistenten Begriff des Unbewussten zu eruieren, verdeutlicht Zahavi (1999) gerade auch im Hinblick auf Freuds Verwendung dieses Begriffs. 203–220.

Bibliographie

Zitierte Literatur von Daniel C. Dennett:

- Dennett, Daniel C. (1969): *Content and Consciousness*. London.
- , ders. (1971): *Intentional Systems*. In: *Journal of Philosophy* 68. 87–106.
- , ders. (1983): *How to Study Human Consciousness Empirically or Nothing Comes to Mind*. In: *Synthese* 59. 159–180.
- , ders. (1991): *Consciousness Explained*. Boston.
- , ders. (1991a): *Real Patterns*. In: *Journal of Philosophy* 89. 27–51.
- , ders. (1993): *Intentionale Systeme*. In: Bieri (1993), 162–183.
- Dennett, Daniel C. / Kinsbourne, Marcel (1992): *Escape from the Cartesian Theater (response to commentators)*. In: *Behavioral and Brain Sciences* 15. 183–200.
- Dennett, Daniel C. (1995): *Darwin's Dangerous Idea*. London.
- , ders. (1998⁷): *The Intentional Stance*. Cambridge, Massachusetts.
- , ders. (1998a): *Three Kinds of Intentional Psychology*. In: Dennett (1998), 43–68.
- , ders. (1998b): *True Believers. The Intentional Strategy and Why it Works*. In: Dennett (1998), 13–35.
- , ders. (1998c): *Reflections: Instrumentalism Reconsidered*. In: Dennett (1998), 69–82.
- , ders. (1998d): *Styles of Mental Representation*. In: Dennett (1998), 213–225.
- , ders. (1998⁸i): *Brainstorms. Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge, Massachusetts, London.
- , ders. (1998j): *Skinner Skinned*. In: Dennett (1998i), 53–70.
- , ders. (1998k): *Brain Writing and Mind Reading*. In: Dennett (1998i), 39–50.
- , ders. (1998l): *Toward a Cognitive Theory of Consciousness*. In: Dennett (1998i), 149–173.
- , ders. (1998m): *Artificial Intelligence as Philosophy and as Psychology*. In: Dennett (1998i). 109–126.
- , ders. (1998n): *Why the Law of Effect Will Not Go Away*. In: Dennett (1998i), 71–89.
- Dennett, Daniel C. / Kinsbourne, Marcel (1998o): *Time and Observer*. In: Ned Block (1998). 141–175.
- Dennett, Daniel C. (1998p) *Conditions of Personhood*. In: Dennett (1998i), 267–285.
- , ders. (1998q): *Quining Qualia*. In Ned Block (1998), 619–442.

- , ders. (1998^{3r}): *Brainchildren. Essays on Designing Minds*. Cambridge, Massachusetts.
- , ders. (1998s): *Instead of Qualia*. In: Dennett (1998r), 141–152.
- , ders. (2000): *Dennett, Daniel C.* In: Guttenplan (2000), 236–244.
- , ders. (2001³): *Kinds of Minds*. London.
- , ders. (2003): *Who's On First? Heterophenomenology Explained*. In: *Journal of Consciousness Studies. Special Issue. Trusting the Subject?* No. 9–10, 2003, 19–30.
- , ders. (2005): *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge, Massachusetts, London.

Zitierte Literatur von Edmund Husserl

Werke, die nicht nach der Husserliana-Reihe zitiert werden.

- LU I *Logische Untersuchungen*. Erster Band. *Prolegomena zur reinen Logik*. Tübingen 1993⁶. Unveränderter Nachdruck der 2., teilweise umgearbeiteten Auflage 1913.
- LU II/1 *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. I. Teil. Tübingen 1993⁷. Unveränderter Nachdruck der 2., teilweise umgearbeiteten Auflage.
- LU II/2 *Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. II. Teil. Tübingen 1993⁶. Unveränderter Nachdruck der 2., teilweise umgearbeiteten Auflage.
- Id/I *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Tübingen 1993⁵. Unveränderter Nachdruck der 2. Auflage 1922.
- EU *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und hrsg. v. Ludwig Landgrebe. Mit Nachwort und Register von Lothar Eley. Hamburg. (1972):
- IP *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Text nach Husserliana Bd. II. Hrsg. v. Paul Janssen. 1986.
- PA *Philosophie der Arithmetik*. Text nach Husserliana XII. Hrsg. v. Elisabeth Ströcker. Hamburg 1992.
- FTL *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Text nach Husserliana XVII. Hrsg. von Elisabeth Ströcker. Hamburg 1992.
- KR *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. und eingeleitet von Elisabeth Ströcker. Hamburg 1982².
- PsW *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hrsg. von Wilhelm Szilasi. Frankfurt am Main 1965.

Bibliographie

Werke, die nach der Husserliana-Reihe zitiert werden.

- Hua I *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. u. eingeleitet v. Prof. Dr. Strasser. Den Haag 1963.
- Hua IV *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Marly Biemel. Haag 1950.
- Hua VII *Erste Philosophie* (1923/24). Erster Teil. *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Haag 1959.
- Hua VIII *Erste Philosophie* (1923/24). Zweiter Teil. *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Haag, 1959.
- Hua IX *Phänomenologische Psychologie*. Hrsg. von Walter Biemel. Den Haag 1968.
- Hua X *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Den Haag 1966.
- Hua XI *Analysen zur passiven Synthesis (1918–1926)*. Hrsg. von Margot Fleischer. Den Haag 1966.
- Hua XIII *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Erster Teil. Hrsg. von Iso Kern. Den Haag 1973.
- Hua XXXIII *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Hrsg. v. Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. Dordrecht, Boston, London 2001.

Unveröffentlichtes C Manuskript: C7 (21a)

Albert, Hans (1991⁵): *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen.

Aristoteles (1995): *Philosophische Schriften in sechs Bänden*. Darmstadt.

Arlt, Gerhard (1985): *Subjektivität und Wissenschaft. Zur Psychologie des Subjekts bei Natorp und Husserl*. Würzburg.

Basfeld, Martin (1992): *Erkenntnis des Geistes an der Materie*. Der Entwicklungsursprung der Physik. Stuttgart.

Başar, Erol / Roth, Gerhard (1996): *Ordnung aus dem Chaos: Kooperative Gehirnprozesse bei kognitiven Leistungen*. In: Küppers (1996), 290–322.

Becker, Ralf (2001): *Sinn und Zeitlichkeit. Vergleichende Studien zum Problem der Konstitution von Sinn durch Zeit bei Husserl, Heidegger, Bloch*. Würzburg.

Beckermann, Ansgar (1996): *Eigenschafts-Physikalismus*. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 50. 3–25.

Beckermann, Ansgar: (1995): *Visual Information Processing and Phenomenal Consciousness*. In: Metzinger (1995), 409–424.

Beckermann, Ansgar (2001², überarbeitete Auflage): *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*. Berlin; New York.

Bem, Darly J. / McConell, H. Keith (1970): *Testing The Self-Perception Explanation of Dissonance Phenomena*. Vol. 14. No 1. 23–31.

Bendall, D. S. (Hrsg.) (1983): *Evolution from Molecules to Men*. Cambridge, London, New York.

Bernet, Rudolf (1983): *Die Ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins*. In: Orth (1983), 16–17.

- Bernet, Rudolf / Kern, Iso / Marbach, Eduard (1996²): *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg.
- Bermúdez, José Luis (2000): *Personal and Sub-Personal: A Difference without a Distinction*. In: *Philosophical Explorations*. Vol. III, No. 1. 63–82.
- , ders. (2000²): *The Paradox of Self-Consciousness*. Cambridge, Massachusetts, London.
- Bernecker, Sven / Dretske, Fred (Hrsg.) (2000): *Knowledge. Readings in Contemporary Epistemology*. Oxford.
- Bieri, Peter (Hrsg.) (1993²): *Analytische Philosophie des Geistes*. Athenäum, Hain, Hanstein. 162–183.
- Block, Ned (Hrsg.) (1980): *Readings in the Philosophy of Psychology*. Volume One. Cambridge, Massachusetts.
- Block, Ned / Fodor, Jerry (1980a): *What Psychological States Are Not*. In: Block (1980), 237–250.
- Block, Ned / Flanagan, Owen / Güzeldere, Güven (Hrsg.) (1998³): *The Nature of Consciousness. Philosophical Debates*. Cambridge, Massachusetts, London.
- Block, Ned (1998): *On a Confusion about a Function of Consciousness*. In: Block (1998), 375–415.
- , ders. (1998): *Inverted Earth*. In Block (1998), 677–693.
- , ders. (2000): *Consciousness*. In: Guttenplan (2000), 210–219.
- Blumenberg, Hans: (1985²). *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main.
- Boehm, Rudolf (1959): *Einleitung des Herausgebers*. In: Hua VII, XI–XXXIV.
- , ders. (1981): *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Zweiter Band. Studien zur Phänomenologie der Epoché*. The Hague, Boston, London.
- , ders. (1981): *Die konstitutive Leistung der Epoché*. In: Boehm (1981), 67–80.
- Boghossian, Paul (2000): *Analyticity*. In: Hale (2000), 331–368.
- Boyd, Richard (1980): *Materialism without Reductionism. What Physicalism Does Not Entail*. In: Ned Block (1980), 67–106.
- , ders. (1997): *How to be a Moral Realist*. In: Darwall (1997), 105–133.
- Brentano, Franz (1973, unveränderter Nachdruck v. 1924): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Erster Band. Hamburg.
- Broad, C. D. (1980⁷): *The Mind and Its Place In Nature*. London.
- Brook, Andrew / Ross, Don. (2002): *Daniel Dennett*. Cambridge.
- Brook, Andrew / Ross, Don: *Dennett's Position in the Intellectual World*. In: Brook, 3–37.
- Brooks, Rodney A. (1991): *Intelligence without Representation*. In: *Artificial Intelligence* 47. 139–159.
- Brown, James / Mittelstrass, Jürgen (1989): *An Intimate Relation. Studies in the History and Philosophy of Science*. Dordrecht, Boston, London.
- Bubner, Rüdiger / Cramer, Konrad / Wiehl, Reiner (Hrsg.) (1970): *Hermeneutik und Dialektik*. Tübingen.
- Büchel, Wolfgang (1965): *Philosophische Probleme der Physik*. Freiburg, Basel, Wien.
- Busche, Hubertus (1997) *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum. Eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung*. Hamburg.

Bibliographie

- Carr, David (1998): *Phenomenology and Fiction in Dennett*. In: *International Journal of Philosophical Studies* 6 (3), 331–344.
- , ders. (1999): *The Paradox of Subjectivity. The Self in the Transzendental Tradition*. New York, Oxford.
- Carruther, Peter: *Higher-order Theories of Consciousness*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Hrsg. v. Edward N. Zalt. URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2001/entries/consciousness-higher/>. 1–14.
- Castañeda, Hector Neri: (1966) *He, a study in the Logic of Self-Consciousness*. In: *Ratio* 8, 130–157.
- Chalmers, David J. (1996): *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. Oxford, New York.
- Cheng, P. W. / Holyoak, K. J. (1985): *Pragmatic Reasoning Schemas*. In: *Cognitive Psychology* 17, 391–416.
- Churchland, Paul M. (1991): *Eliminative Materialism an the Propositional Attitudes*. In: Rosenthal (1991), 601–612.
- , ders. (2000^a): *a Neurocomputational Perspective. The Nature of Mind and the Structure of Science*. Cambridge, Massachusetts, London.
- , ders. (2000a): *Reduction, Qualia, and the Direct Introspection of Brain States*. In: Churchland (2000), 47–66.
- , ders. (2002): *Catching Consciousness in a Recurrent Net*. In: Brook (2002), 64–80.
- Churchland, P. S. (1981): *On The Alleged Backwards Referral of Experiences and Its Relevance to The Mind-Body Problem*. *Philosophy of Science* 48, 165–181.
- Clark, Andy (1989^a): *Microcognition. Philosophy, Cognitive Science, and Parallel Distributed Processing*. Cambridge, London.
- Clark, Peter / Wright, Crispin (1988) *Mind, Psychoanalysis and Science*. New York.
- Cleeremans, Axel (Hrsg.) (2003): *The Unity of Consciousness. Binding, Integration, and Dissociation*. Oxford.
- Cramer, Konrad (1974): »Erlebnis«. *Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewusstseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie*. In: Gadamer (1974), 537–604.
- Crane, Tim: (2000²): *The Contents of Experience. Essays on Perception*. Cambridge, New York, Melbourne.
- , ders. (2000): *The nonconceptual content of experience*. In: Crane (2000), 136–157.
- Crick, Francis / Koch, Christof (1998): *Towards a Neurobiological Theory of Consciousness*. In: Ned Block (1998), 277–292.
- Crowe, Timothy M.: (2000): *Daniel Dennett's Views on the Power and Pervasiveness of Natural Selektion: An Evolutionary Biologist's Perspective*. In: Ross (2000), 27–40.
- Dahlbom, Bo (Hrsg.) (1997): *Dennett and His Critics*. Oxford, Cambridge.
- , ders. (1997): *Demystifying Mind*. In: Dahlbom (1997), 1–12.
- Davidson, Donald (1980): *Essays on Action and Events*. Oxford.
- , ders. (1980a): *Mental Events*. In: Donald Davidson (1980), 207–225.

- , ders. (2000): *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*. In Bernecker (2000), 413–424.
- Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung*. In: *Gehirn und Geist* (2004). Nr. 6. 30–33.
- Damasio, Antonio (2000): *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*. Aus dem Englischen v. Hainer Kober.
- Darwall, Stephen / Gibbard, Allan / Railton, Peter (1997): *Moral Discourse & Practise. Some Philosophical Approaches*. Oxford.
- Dawkins, R. (1989⁶): *The Selfish Gene*. Oxford.
- Derrida, Jaques: (2003): *Die Stimme und das Phänomen. Einführung in das Problem des Zeichens in der Phänomenologie Husserls. Aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek*. Frankfurt am Main.
- Descartes, René (1992³): *Meditationes de prima philosophia*. Hamburg.
- , ders. (1996): *Die Leidenschaften der Seele*. Französisch-deutsch. Hrsg. und übersetzt von Klaus Hammacher.
- Drüe, Hermann (1963): *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin.
- Drummond, John J. (1990): *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*. Dordrecht, Boston, London.
- Echterhoff, Gerald (2002): *Geschichten in der Psychologie. Die Erforschung narrativ geleiteter Informationsverarbeitung*. In: Nünning (2002), 265–290.
- Elton, Matthew (2000) *Consciousness: Only at the Personal Level*. In: *Philosophical Explorations*. Vol. III, No. 1. 25–42.
- , ders. (2003): *Daniel Dennett. Reconciling Science and our Self-Conception*. Cambridge.
- Essler, Wilhelm K. (1979): *Wissenschaftstheorie IV. Erklärung und Kausalität*. München.
- Essler, Wilhelm K. / Martínez Rosa F. (1991⁴): *Grundzüge der Logik*. Bd. 1. *Das Logische Schließen*. Frankfurt am Main.
- Eusterschulte, Anne: (1997): *Analogia entis seu mentis. Analogie als erkenntnistheoretisches Prinzip in der Philosophie Giordano Brunos*. Würzburg.
- Feigl, H. / Scriven, M. / Maxwell, G. (Hrsg.) (1958): *Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem. Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences*. Vol. 2. Minneapolis.
- Fellows, Roger / O’Hear, Anthony (1992): *Consciousness Avoided*. In: *Inquiry* 36. 73–91.
- Fink, Eugen (1966): *Studien zur Phänomenologie. 1930–1939*. Den Haag.
- , ders. (1966): *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*. In: Fink (1966), 79–156.
- Fischer, Klaus: (2003): *Drei Grundirrtümer der Maschinentheorie des Bewusstseins*. In: Köhler (2003), 33–57.
- Flasch, Kurt (1993): *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-Philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar*. Frankfurt am Main.
- Fodor, Jerry A. (1975): *The Language of Thought*. Harvard.
- , ders. (2000): *Fodor, Jerry A.* In: Guttenplan (2000), 292–299.

Bibliographie

- Foster, John (1992): *Dennett's Rejection of Dualism*. In: *Inquiry* 36. 17–31.
- , ders. (1996²): *The Immaterial Self. A defence of the cartesian dualist conception of the mind*. London.
- Føllesdal, Dagfinn (1969): *Husserl's Notion of Noema*. In: *Journal of Philosophy* 66. 680–687.
- Frege, Gottlob (1994⁷): *Funktion, Begriff, Bedeutung*. Hrsg. v. Günther Patzig. Göttingen.
- , ders. *Über Sinn und Bedeutung*. In: Frege (1994), 40–65.
- Funke, Gerhard (1988): *Husserl-Symposion Mainz 27. 6/4. 7.1988*. Stuttgart.
- Gadamer, Hans-Georg (Hrsg.) (1974): *Stuttgarter Hegel – Tage 1970*. Bonn. In: *Hegel-Studien*. Hrsg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler.
- Gehlen, Arnold (1997¹³): *Der Mensch*. Wiesbaden
- Gemoll, Wilhelm (1989⁹): *Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. Durchgesehen und erweitert von Karl Vretska*. München.
- Genettes, Gerard: (1993): *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*. Aus dem Französischen v. Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt am Main.
- Goldenberg, Georg (2002³): *Neuropsychologie. Grundlagen, Kritik, Rehabilitation*. München, Jena.
- Goodman, Nelson (1978): *Ways of Worldmaking*. Hassocks, Sussex.
- Gurwitsch, Aron (1966). *Studies in Phenomenology and Psychology*. Evanston.
- , ders. (1966a): *Some Aspects and Development of Gestalt Psychology*. In Gurwitsch (1966) 3–68.
- , ders. (1966b): *A Non-Egological Conception of Consciousness*. In Gurwitsch (1966), 287–300.
- , ders. (1975): *Das Bewußtseinsfeld*. Übers. von Werner Fröhlich. Berlin, New York.
- Guttenplan, Samuel (Hrsg.): (2000⁵): *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford.
- Habermas, Jürgen (1992²): *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main.
- Haldane, John (1988): *Understanding Folk. Proceedings of the Aristotelian Society*. Suppl. 62. 222–246.
- , ders. (1988a): *Psychoanalysis, Cognitive Psychology and Self-Consciousness*. In: Clark (1988), 113–139.
- Hale, Bob, Crispin, Wright (2000⁴). *A Companion to the Philosophy of Language*. Oxford.
- Haugeland, J. (1982): *Weak Supervenience*. In: *American Philosophical Quarterly* 19. 93–103.
- , ders. (1978): *The Nature and Plausibility of Cognitivism*. In: *The Behavioural and the Brain Sciences*. 215–260.
- Hegel, G. W. F. (1970): *Phänomenologie des Geistes*. Bd. 3. Frankfurt am Main.
- Heisenberg, W. (2002⁴) *Der Teil und das Ganze*. Gespräche im Umkreis der Atomphysik. München.
- Heil, John / Mele, Alfred (Hrsg) (1999²): *Mental Causation*. Oxford.
- Held, Klaus (1966): *Lebendige Gegenwart*. Den Haag.
- Hellman, G. / Thompson, F. W. (1975): *Physicalism: Ontology, Determination, Reduction*. In: *Journal of Philosophy* 72. 551–564.

- Helmholtz, Hermann von: (1867): *Handbuch der Physiologischen Optik*. Leipzig.
- Henrich, Dieter (1970): *Selbstbewußtsein. Einleitung in eine kritische Theorie*. In: Bubner. 257–287.
- Hilgard, Ernest R. (1977): *Divided Consciousness: Multiple Controls in Human Thought and Action*. New York, London, Sydney.
- Hösle, Vittorio (1988²): *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg.
- , ders. (1992): *Praktische Philosophie in der modernen Welt*. München.
- , ders. (1992a): *Größe und Grenzen von Kants praktischer Philosophie*. In: Hösle (1992), 15–45.
- , ders. (1994²): *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*. München.
- Hoffmann, Gisbert (2001): *Bewusstsein, Reflexion und Ich bei Husserl*. München.
- Holdrege, Craig (1996): *A Questions of Genes. Understanding Life in Context*. Edinburgh.
- Holenstein, Elmar (1972): *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*. Den Haag
- Hüttemann, Andreas (1996): *Die »Meditationen« als Abhandlung über die Sinneswahrnehmungen*. In: Kemmerling (1996), 24–50.
- Hume, David (2000): *A Treatise of Human Nature*. Hrsg. v. David Fate Norton. Oxford.
- Ingarden, Roman (1975): *On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism*. Translated from the Polish by Arnór Hannibalsson Ph.D. Den Haag
- Janssen, Paul (1986): Einleitung. In: Husserl (IP), IX–XLII.
- Jörissen, Benjamin (2000): *Identität und Selbst. Systematische, begriffsgeschichtliche und kritische Aspekte*. Berlin.
- Jonas, Hans (1997): *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt am Main.
- Kahnemann, Paul / Slovic, Paul / Tversky, Amos (Hrsg.) (2001, Erstveröffentlichung 1982): *Judgment under Uncertainty. Heuristics and Biases*. Cambridge.
- Keil, Geert (2000): *Handeln und Verursachen*. Frankfurt am Main.
- , ders. (2003): *Homunkulus in den Kognitionswissenschaften*. In: Köhler (2003), 77–112.
- Kern, Iso (1962): *Die drei Wege zur transzendentalphänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls*. In: *Tijdschrift voor Filosofie* 24. 303–349.
- , ders. (1988): *Selbstbewusstsein und Ich bei Husserl*. In: Funke. 51–63.
- Kemmerling, Andreas / Hans-Peter Schütt (Hrsg.) (1996): *Descartes nachgedacht*. Frankfurt am Main.
- Kesselring, Thomas (1984): *Die Produktivität der Antinomien. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*. Frankfurt am Main.
- , ders. (1999²): *Jean Piaget*. München
- Kim, Jaegwon (1993): *Supervenience and Mind. Selected Philosophical Essays*. Cambridge.
- , ders. (1993a): *Concepts of Supervenience*. In: Kim (1993), 53–58.

Bibliographie

- , ders. (1996): *Philosophy of Mind*. Colorado, Oxford.
- , ders. (1998): *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Massachusetts.
- , ders. (2002): *Emergenz, Reduktionsmodelle und das Mentale*. In: Pauen (2002), 149–164.
- Kripke, Saul A. (1991): *From »Name and Necessity«*. In: Rosenthal (1991), 236–239.
- Kobusch, Theo: *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und moderns Menschenbild*. Darmstadt.
- Köhler, Wolfgang R. / Mutschler, Hans-Dieter (Hrsg.) (2003): *Ist der Geist berechenbar? Philosophische Reflexionen*. Darmstadt.
- Kolers, Paul A. / Grünau, Michael von (1976): *Shape and Color in Apparent Motion*. In: *Vision Research* Vol. 16. 329–353.
- Krämer, Sybille (Hrsg.) (1994): *Geist – Gehirn – künstliche Intelligenz. Zeitgenössische Modelle des Denkens*. Ringvorlesung an der freien Universität Berlin.
- Krüger, Lorenz (1989): *Reduction without Reductionism*. In: Brown (1989), 369–390.
- Küppers, Günther (Hrsg.) (1996): *Chaos und Ordnung. Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft*. Stuttgart.
- Kutschera, Franz von (1981): *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Berlin, New York.
- , ders.: (1992): *Supervenience and Reductionism*. In: *Erkenntnis* 36. 333–343.
- Lee, Enjo (2002): *Leib-Seele-Probleme im Rahmen der Phänomenologie ausgehend von Edmund Husserl*. Würzburg.
- Leibniz, G. W. (1996) *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften Bd. 1. Französisch und deutsch. Hrsg. und übersetzt von Hans Heinz Holz.
- , ders. (1996a): *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand II*. Philosophische Schriften. Bd. 3. Hrsg. und übersetzt von Wolf von Engelhardt und Hans Heinz Holz. Frankfurt am Main.
- , ders. (1996): *Monadologie*. In: G. W. Leibniz (1996), 438–483.
- Lewontin, R. C. (1983): *Gene, Organism and Environment*. In: Bendall (1983), 273–285.
- Libet, Benjamin (1992): *Models of Conscious Timing and The Experimental Evidence*. In: *Behavioral and Brain Sciences* 15. 213–215.
- Liske, Michael-Thomas (1985): *Aristoteles und der aristotelische Essentialismus. Individuum, Art, Gattung*. Freiburg, München.
- , ders. (1993): *Leibniz' Freiheitslehre. Die logisch-metaphysischen Voraussetzungen von Leibniz' Freiheitstheorie*. Hamburg.
- Locke, John (1988³): *Versuch über den menschlichen Verstand*. Bd. II. Hamburg.
- Lycen, William G. (2000⁵): *Functionalism (I)*. In: Guttenplan (2000), 317–323.
- Lyons, William (Hrsg.) (1996²): *Modern Philosophy of Mind*. London, Vermont.
- Marbach, Eduard (1974): *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. Den Haag.
- , ders. (1988) *How to Study Consciousness Phenomenologically or Quite a Lot Comes to Mind*. In: *Journal of the British Society for Phenomenology*. Vol 19, No. 3. 252–268.

- , ders. (2000): *The Place for an Ego in Current Research*. In: Zahavi (2000), 75–94.
- Mayer, Ulrich (2002): *Lassen sich phänomenologische Gesetze »im Prinzip« auf mikrophysikalische Theorien reduzieren.?* In: Pauen (2000), 368–401.
- McDowell, John (1998⁴): *Mind and World. With a New Introduction by the Author*. Cambridge, Massachusetts, London.
- McLaughlin, Brian P. (1999): *On Davidsons's response to the Charge of Epiphenomenalism*. In: Heil. 27–40.
- Mead, Herbert (1967): *Mind, Self, & Society. From The Standpoint of a social Behaviorist*. Ediert und eingeleitet v. Charles W. Morris. Chicago, London.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm. Berlin.
- Mertens, Karl (1996): *Zwischen Letztbegründung und Skeptizismus. Kritische Untersuchungen zum Selbstverständnis der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*. München.
- Metzinger, Thomas (1994): *Schimpanzen, Spiegelbilder, Selbstmodelle und Subjekte*. In: Krämer (1994), 41–70.
- , ders. (Hrsg.) (1995): *Conscious Experience*. Paderborn.
- Mohanty, J. N. (1985): *The Possibility of Transcendental Philosophy*. Dordrecht, Boston, Lancaster.
- ders. (1985a): *Husserl's Transcendental Phenomenology and Essentialism*. In: Mohanty. 191–212.
- Mutschler, Hans-Dieter: (2002): *Naturphilosophie*. Grundkurs Philosophie 12. Stuttgart.
- , ders. (2003): *Rechnet die Materie?* In: Köhler (2003), 128–145.
- Nagel, Ernest (1971²): *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. London.
- Nagel, Thomas (1974): *What is it like to be a bat?* *Philosophical Review* 83. 435–450.
- , ders. (1975): *Brain Bisection and The Unity of Consciousness*. In: Perry (1975), 227–245.
- Nagl, Walter (1995, 1. Auflage 1987): *Gentechnologie und die Grenzen der Biologie*. Hrsg. v. Walter Nagl u. Franz M. Wuketits. *Dimensionen der modernen Biologie*. Bd. 1. Darmstadt.
- Nestle, Wilhem: (1975²): *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart.
- Nisbett, Richard E. / Wilson, Timothy Decamp (1977): *Telling More Than We Can Know: Verbals Reports on Mental Processes*. In: *Psychological Review* Vol. 84. Number 3. In: *Psychological Review*. 231–259.
- Nozick, Robert: (2000): *Knowledge and Scepticism*. In: Bernecker (2000), 347–366.
- Nünning, Vera / Nünning, Ansgar (2002): *Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär*. Trier.
- Oeser, Erhard / Seitelberger, Franz (1995²): *Gehirn, Bewusstsein und Erkenntnis*. Hrsg. v. Walter Nagl u. Franz M. Wuketits. *Dimensionen der modernen Biologie*. Bd. 2 Damstadt.

Bibliographie

- Oppenheim, P. / Putnam, H. (1958): *Unity of Science as a Working Hypothesis*. In: Feigl (1958), 3–36.
- Orth, Wolfgang (Hrsg.) (1983): *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*. Freiburg.
- Palyi, G. / Zucci, C. / Caglioti, L. (Hrsg.) (2002): *Fundamentals of Life*. Paris. Elsevier.
- Parfit, Derek (1975): *Personal Identity*. In: Perry (1975), 199–223.
- Pauen, Michael / Roth, Gerhard (Hrsg.) (2001): *Neurowissenschaften und Philosophie*. München.
- Pauen, Michael / Achim, Stephan (Hrsg.) (2002): *Phänomenales Bewusstsein – Rückkehr zur Identitätstheorie?* Paderborn.
- Peacocke, C. (1989): *Transcendental Arguments in the Theory of Content*. Inaugural Lectures. Oxford.
- , ders. (1992): *A Study of Concepts*. Cambridge.
- , ders. (1998): *Nonconceptual Content Defended*. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 2. 381–388.
- Perry, John (Hrsg.) (1975) *Personal Identity*. Berkeley, Los Angeles, London.
- Peursen, Cornelius A. van (1972): *Phenomenology and analytical Philosophy*. Pittsburgh.
- Pieper, Hans-Joachim (1993): »Anschauung« als operativer Begriff. Eine Untersuchung zur Grundlegung der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls. Hamburg.
- Pöppel, Ernst (1985): *Grenzen des Bewusstseins. Über Wirklichkeit und Weltenerfahrung*. Stuttgart.
- Poland, Jeffrey (1994): *Physicalism. The Philosophical Foundation*. Oxford.
- Popper, Karl (1984⁴): *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg.
- , ders. (1984): *Zur Theorie des Objektiven Geistes*. In: Popper (1984), 158–197.
- , ders. (2000⁴): *Quantum Theory and the Schism in Physics*. From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery. Hrsg. von W. W. Bartley. London New York.
- Post, John F. (1987): *The Faces of Existence. An Essay in Nonreductive Metaphysics*. Ithaca, London.
- Putnam, Hilary (1991): *The Nature of Mental States*. In: Rosenthal (1991), 197–203.
- Quine, W. V. O. (1978): *Facts of the Matter*. In: Shahan (1979), 155–169.
- , ders. (1997²²): *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts.
- Radner, Daisie (1994): *Heterophenomenology: Learning about the Birds and the Bees*. In: *The Journal of Philosophy* 91. 389–403.
- Raffmann, Diana (1995): *On The Persistence of Phenomenology*. In: Metzinger (1995). 293–308.
- Rang, Bernhard (1973): *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag.
- , ders. (1990): *Husserls Phänomenologie der materiellen Natur*. Frankfurt am Main.
- Reichenbach, Hans (1983): *Erfahrung und Prognose. Eine Analyse der Grund-*

- lagen und der Struktur des Erkennens. Hrsg. von Andreas Kamlah und Maria Reichenbach. Mit Erläuterungen von Alberto Coffa. Braunschweig, Wiesbaden.
- Richard, Mark (2000): *Propositional Attitudes*. In: Hale (2000), 197–226.
- Ricoeur, Paul: (1996): *Das Selbst als ein Anderer*. Aus dem Französischen von Jean Greisch. München.
- Rinofner-Kreidl, Sonja (2000): *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*. München, Freiburg.
- Rips, L. J. (1983): *Cognitive Processes in Propositional Reasoning*. In: *Psychological Review* 90. 38–71.
- Robinson, Howard (1993): *Objections to Physicalism*. Oxford.
- Rollinger, Robin D. (1999): *Husserl's Position in the School of Brentano*. Dordrecht, Boston, London.
- Rosen, Klaus (1977): *Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie*. Meisenheim am Glan.
- Rosenthal, David M. (Hrsg.) (1991): *The Nature of Mind*. Oxford.
- , ders. (2000): *Identity Theories*. In: Guttenplan (2000), 348–355.
- Ross, Don / Brook, Andrew / Thompson, David (Hrsg.) (2000): *Dennett's Philosophy. A Comprehensive Assessment*. Cambridge Massachusetts.
- Roth, Gerhard (1997): *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre Konsequenzen*. Frankfurt am Main.
- , ders. (2001): *Die neurobiologischen Grundlagen von Geist und Bewusstseins*. Frankfurt am Main. In Pauen (2001), 155–209.
- Rutherford, Donald (1998²): *Leibniz and The Rational Order of Nature*. Cambridge.
- Ryle, Gilbert (1990, wiederabgedruckt von 1949): *The Concept of Mind*. London.
- Sartre, Jean Paul (1994⁴): *Transzendenz des Ego. Philosophische Essays 1931–1939*. Deutsch v. Uli Aumüller, Traugot König u. Bernd Schuppender. Mit einem Nachwort v. Bernd Schuppender.
- Schaerer, Alec A. (2001): *Conceptual conditions for conceiving life – a solution for grasping its principle, note mere appearances*. In: Palyi. 589–624.
- Schmidinger, Heinrich, / Sedmark, Clemens (Hrsg.) (2005): *Der Mensch – ein freies Wesen? Autonomie – Personalität – Verantwortung*. Darmstadt.
- Schwegler, Helmut: (2001): *Reduktionismen und Physikalismen*. In: Pauen (2001), 59–80.
- Searle, John (1980): *Minds, Brains and Programs*. In: *The Behavioural and Brain Sciences* 3. 417–457.
- , ders. (1990): *Is the Brain a Digital Computer?* In: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 64/3. 27–37.
- , ders. (1992) *The Rediscovery of Mind*. London.
- , ders. (1996⁶): *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*. Frankfurt am Main.
- Shahan, Robert W./Swoyer, Chris (Hrsg.). *Essays on the Philosophy of W. V. Quine*. University of Oklahoma.
- Shoemaker, Sydney (1980) *Functionalism and Qualia*. In: Block (1980), 251–267.
- , ders. (1998): *The Inverted Spectrum*. 643–662. In: Block (1998), 643–662.
- Siep, Ludwig (2000): *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender*

Bibliographie

- Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und Phänomenologie des Geistes». Frankfurt am Main.*
- Siewert, Charles (1993): *What Dennett Can't Imagine and Why. Inquiry* 36. 93–112.
- Singer, Wolf (2002): *Der Beobachter im Gehirn*. Frankfurt am Main.
- , ders. (2002): *Der Beobachter im Gehirn*. In: Wolf Singer (2002), 144–170.
- , ders. (2002): *Vom Gehirn zum Bewusstsein*. In: Wolf Singer (2002), 60–76.
- , ders. (2005): *Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbestimmung. Zwei konfliktträchtige Erkenntnisquellen*. In: Schmidinger (2005), 203–220.
- Smith, A. D. (1993): *Non-Reductive Physicalism?* In: Robinson (1993), 225–250.
- Skorupski, John (2000): *Meaning, use, verification*. In: Hale (2000), 29–59.
- Smith, Barry / Smith, David Woodruff (1999⁵): *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge.
- Smith, David Woodruff / McIntyre, Ronald: (1984): *Husserls Intentionality. A Study of Mind, Meaning, and Language*. Dordrecht, Boston, Lancaster.
- Smith, David Woodruff (1999): *Mind and Body*. In: Barry Smith. 332–393.
- Sommer, Manfred (1985): *Husserl und der frühe Positivismus*. Frankfurt am Main.
- Spitzer, Manfred (2000): *Geist im Netz. Modelle für Lernen, Denken und Handeln*. Heidelberg, Berlin.
- Stegmüller, Wolfgang: (1980): *Glauben, Wissen und Erkennen. Das Universalienproblem Einst und Jetzt*. Darmstadt.
- Steinhausen H. C. (2002⁵): *Psychische Störungen bei Kindern und Jugendlichen. Lehrbuch der Kinder- und Jugendpsychiatrie*. München, Jena.
- Stern, Daniel: (1992): *Die Lebenserfahrung des Säuglings*. Stuttgart.
- Ströcker, Elisabeth (1987): *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Main.
- , ders. (1987): *Das Problem der Epoché in der Philosophie Edmund Husserls*. In: Ströcker (1987), 35–53.
- Stroud, Barry (1995⁸): *Hume*. London, New York.
- Süßbauer, Alfons (1995): *Intentionalität, Sachverhalt, Noema*. Freiburg, München.
- Symons, John (2002): *On Dennett*. Boston.
- Taylor, Charles (2004²): *Sources of The Self. The Making of The Modern Identity*. Cambridge
- Thompson, David L. (2000): *Phenomenology and Heterophenomenology*. In: Ross (2000) 201–218.
- Thompson, Evan (1995): *Colour Vision. A Study in Cognitive Science and the Philosophy of Perception*. London, New York.
- Tietjen, Hartmut (1980): *Fichte und Husserl. Letztbegründung und praktische Vernunft im transzendentalen Idealismus*. Frankfurt am Main.
- Treisman, Anne (2003): *Consciousness and Perceptual Binding*. In: Cleeremans (2003), 95–114.
- Tugendhat, Ernst (1997⁶): *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*.
- Várdy, P. (1979): *Some Remarks on the Relationship between Russell's Vicious-Circle Principle and Russel's Paradox*. In: *Dialectica* 33. 3–19.

- Varela, Francisco / Shear, Jonathan (1999): *First-person Methodologies. What, why, how?* In: *Journal of Consciousness Studies* 6, No. 2.–3. 1–14.
- Varela, Francisco J. (1999): *Present-Time Consciousness*. In: *Journal of Consciousness Studies* 6. No 2–3. 111–140.
- Varela, Francisco J. / Thompson, Evan (2003): *Neural Synchrony and the Unity of Mind. A Neurophenomenological Perspective*. In: Cleeremans (2003), 266–287.
- Verhulst, Jos (1994): *Der Glanz von Kopenhagen. Geistige Perspektiven der modernen Physik*. Stuttgart 1994.
- Wandschneider, Dieter (1985): *Die Möglichkeit von Wissenschaft. Ontologische Aspekte der Naturforschung*. In: *Philosophia Naturalis*. Hrsg. v. Joseph Meurers. Bd. 22. 200–214.
- , ders. (1995): *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels »Wissenschaft der Logik«*. Stuttgart.
- Watson, John, B. (1996): *Psychology as the Behaviorist Views it*. In: Lyons (1996), 24–42.
- Weininger, Stephen (1984): *The Molecular Structure Conundrum: Can Classical Chemistry be Reduced to Quantum Chemistry?* In: *Journal of Chemical Education*, 61. 939–944.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von (1972): *Die Einheit der Natur*. München.
- , ders. (1972): *Der zweite Hauptsatz und der Unterschied von Vergangenheit und Zukunft*. In: Weizsäcker (1972), 172–182.
- Wertheimer, Max (1912): *Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung*. In: *Zeitschrift für Psychologie* 61. 161–265.
- Williamson, Timothy (1998³): *Vagueness*. London, New York.
- Wittgenstein, Ludwig (1990⁷): *Philosophische Untersuchungen*. In: Werkausgabe Bd. 1. Frankfurt am Main.
- Wooley, R. G. (1978): *Must a Molecule have a Shape*. In: *Journal of the American Chemical Society*, 100. 1073–1078.
- , ders. (1985): *The Molecular Structure Conundrum*. In: *Journal of Chemical Education*, 62. 1082–1084.
- Wüstenberg, Klaus (1988): *Kritische Analysen zu den Grundproblemen der transzendentalen Phänomenologie Husserls unter besonderer Berücksichtigung Descartes'*. Aachen.
- Wuketits, Franz M. (1995): *Evolutionstheorien. Historische Voraussetzungen, Positionen Kritik*. Hrsg. v. Walther Nagl u. Franz M. Wuketits. *Dimensionen der modernen Biologie*. Bd. 7. Frankfurt am Main.
- Zemach, Eddy M. (1976): *Comments and Criticism. Putnam's Theory on the Reference of Substance Terms*. In: *Journal of Philosophy*, 73. 116–127.
- Zahavi, Dan (1999): *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*. Evanston, Illinois.
- , ders. (Hrsg.) (2000): *Exploring the Self. Philosophical and Psychopathological Perspectives on Self-Experience*. *Advances in Consciousness Research* 23. Amsterdam, Philadelphia.
- , ders. (2000): *Self and Consciousness*. In: Zahavi (2000), 55–74.

Bibliographie

Ziegler, Rhenatus: *Selbstreflexion. Studien zu Selbstbeziehbarkeit im Denken und Erkennen*. Dornach.

Namenregister

(Klammersetzung = Fußnote der entsprechenden Seite)

- Albert, H. (174), (175)
Aristoteles 72, (72), (73), 86, (251)
Arlt, G. (164)
- Beckermann, A. (33), (48), (49), 52,
 (53), (67), (73), 81, (81), (102),
 (125)
Bem, D. J. 134, (134)
Bermúdez, J. L. (83), (184), (301)
Bernet, R. (166), (182), (194), (195),
 (275), 279, (279), 280, (280), (283)
Block, N. (21), 58, (58), (110), (123),
 (133), (142), (144), (145), (147),
 (149)
Boehm, R. (169), (171), (183), (202),
 (203), (274)
Boghossian, P. (232)
Bohr, N. 23
Boltzmann, L. (28), 34, 35
Boyd, R. 20, 21, (21) f., 24 ff., 27, 41
Boyle, R. 28, (28) f.
Brentano, F. 13, 70 f., 76, 133, (133),
 187, (187), 247 ff., 265, 311 f., (312)
Broad, C. D. 52, (52)
Brook, A. (57), (119)
Brooks, R. A. (98)
Büschel, W. (36), (38)
- Carr, D. (161), 165, (165)
Chalmers, D. J. (18), (51)
Charles, J. 28, (28) f.
Churchland, P. M. 13, 65 ff., 91, 94,
 (119), (122)
Cramer, K. (219), (245), (248), 311,
 (312)
Crowe, T. M. (119)
- Dahlbom, Bo (80)
Davidson, D. 19, (19), 48, (48), 74,
 (74) f., 82, 333
Dawkins, R. 118, (118)
Descartes, R. 57, (57), 63, (105), 106 ff.,
 134, 153, 167, 168, 180, 187, (203)
Drüe, H. (169), (176)
Drummond, J. J. 251, (252), (255),
 (264), (271)
- Elton, M. (60), (113), (117), (118),
 (130)
Essler, W. K. (26), (118), (130)
Eusterschulte, A. (138)
- Fellows, R. 118, (118)
Fink, E. (179), (180)
Fischer, K. (116), (117), (236)
Fodor, J. 95, (95), 97, (97), (145)
Føllesdahl, D. 270
Foster, J. (80), (140)
Frege, G. 70 ff., 270, (270)
- Gehlen, A. (63)
Genette, G. (93)
Gödel, K. (102)
Goldenberg, G. (108), (153), (154),
 (155), (323)
Goodman, N. 125, (125), 126, (126)
Gurwitsch, A. 208, 242, 253 ff., 261,
 (262), 272, 284, 287, 289, 290, (290),
 297, (297), 298, (298), 320, (320),
 (325)
- Haldane, J. (68), (116)
Hare, R. M. 48

Namenregister

- Haugeland, J. 18, (19), (96)
Hegel, G. W. F. 42 ff., (50), 51, (170), (173), (182), (201), (215), (216), (219)
Heisenberg, W. (23), 35, 139
Hellman, G. 17, (17)
Helmholtz, H. von 188 f., 252, 254
Hesiod 183
Hilbert, D. (35)
Hösle, V. (76), (79), (170), (173), (175), (182), (201), (204)
Hoffmann, G. (172), 206, (206), (209), 213, 214 f., 219, 220, (220), 294, (294), 313, (314)
Hüttemann, A. (106)
Hume, D. 20, 60, (61), (105), 242, 243, (243)

Ingarden, R. 199, (199)

Janssen, P. (185), (186), (200)
Jonas, H. 85, (85), (87)

Kant, I. (76), 84, 89 f., (105)
Keil, G. 62, (62), 114, (114), (116), (120)
Kern, I. ((202), (283), 300, (300), (303), (309)
Kesselring, T. (45), (182), (184), (185), (237)
Kim, J. (19), (23), 29, (29), (30), 33, (33), 41, (41), (48), 49, (49), (51), (52), 334, (334)
Kobusch, T. (159)
Kolers, P. A. 125, (125)
Kripke, S. A. 21, (21), 22, 41, (41), 42
Krüger, L. (35) 37, (37)
Kutschera, F. von (21), (27), (51)

Leibniz, G. W. 30, 47, (47), (48), (138), (198), 225, (225), 238, 267, (296)
Lewontin, R. C. (158)
Libet, B. (128)
Lima-de Fari, A. 87
Liske, M.-T. 72, (73), 86, (86), (138), (198), (222), (223), (297)
Locke, J. 20, (20), 27, 41 ff., 44, (44), 83, 144, 192, (192)
Loschmidt, J. 34

Mann, T. 94
Marbach, E. (165), (166), (182), (200), (201), (202), (239), 240, (240), 244, (246), 264, 298, 299, (299), (307), 319, (320)
Maxwell, J. C. 34, 35, (35)
Mayer, U. (34), (35), 36, (36), 47, (47)
Mcintyre, R. 270, (270) f.
McClintock, B. 87,
McConell, H. K. 134, (134)
McDowell, J. 130, 131, (131), (257), (258)
Merleau-Ponty, M. (196)
Mertens, K. (167), (218)
Metzinger, T. (125), (129), (190)
Mohanty, J. N. (221), (222)
Moore, E. G. 48
Mutschler, H.-D. 139, (139), (162)

Nagel, E. 12, 26 ff., 28, (28) ff.
Nagel, T. (58), (127), (308)
Nagl, W. (58), (127), (308)
Nisbett, R. E. 134–136, 148
Nozick, R. 153, (153)

O’Hear, A. 118, (118)

Peacocke, C. (255), (258)
Peursen, C. A. (232), (239)
Piaget, J. (184), (185)
Pieper, H.-J. 170, (170) 172, (172), 174, (180), (182), (183), (186)
Pöppel, E. 109, (109), 110
Popper, K. 140, (140), (174), (227)
Putnam, H. 22, (24), 30, (31)

Quine, W. V. 17, (17), (84), (222), (223)

Radner, D. (92)
Raffmann, D. (225)
Rang, B. 188, (188), 191, (191), (200), (253), (255), (267), 269, 272, (272), (273), 332, (332)
Reichenbach, H. 90 f., 226
Ricoeur, P. (94), (144), (159)
Rinofner-Kreidl, S. (242), 246, (246), (247), 261 ff., (280), (281), (282), 291, (291), 292 ff., (332)

- Rips, L. J. (82)
 Rollinger, R. D. (279), (251)
 Rosen, K. (211), 239, (239)
 Ross, D. (57), (105), (119)
 Roth, G. 107, 108, (108), (318), 329,
 (329)
 Rutherford, D. (225)
 Ryle, G. 106, (106), 133, (133)
- Schaerer, A. A. (86)
 Schwegler, H. (26), (27), 30, (30), (39)
 Searle, J. (71), (115), 116, (116), 119,
 141, (141), 197, (197)
 Seitelberger, F. 108, (108), (112)
 Shoemaker, S. 145 ff., 219
 Siewert, C. (63)
 Singer, W. (109), (111), 334, 335, (335)
 Skorupski, J. (229), 231, (231), 233
 Smith, A. D. (50)
 Smith, D. W. 270, (270), 271, 330,
 (331), (332)
 Sommer, M. 208, (208), 209, (209), 218
 Spinoza, B. de 30
 Stegmüller, W. (223), (224), 226, (226),
 230, (230), 234 ff.
 Ströcker, E. (168), (203), (239), (240)
 Stroud, B. (61)
 Süßbauer, A. (178), (243), (244)
 Symons, J. 112, (113)
- Taylor, C. (159)
 Thompson, D. L. (105), 122, 161, (161),
 (165)
 Thompson, E. (192), (228), (334)
 Thompson, F. W. 17, (17)
 Tietjen, H. (195)
 Treisman, A. (111), (112)
- Várdy, P. (236), (237)
 Varela, F. J. 112, (112), (318), 319,
 (319), 325, (325), 327 ff., (334)
- Wandschneider, D. 24, (24), 25, (25),
 (162), (173), (193), (259)
 Watson, J. B. (80), 325
 Watt, H. J. 212, 294
 Weizsäcker, C. F. von (35), (36)
 Wertheimer, M. 124, (124), 125, 320
 Williamson, T. (71), 260
 Wilson, T. D. 134, (134), 148
 Wittgenstein, L. 228 ff.
 Woolley, R. G. 46, (46), (47)
 Wüstenberg, K. 203, (203)
 Wuketits, F. (158)
- Zahavi, D. (245), 294, (294), 299, (299),
 303, (303), (307), (335)
 Ziegler, R. (178), (237)

Sachregister

(Klammersetzung = Fußnote der entsprechenden Seite)

- Abbildung (191), 326
–, Abbildbegriff 326
–, abbilden (116), 190, 326
–, Abbildergebnis 190
Ableitung (s. auch Deduktion) 232, (250), 260
–, alltagspsychologische 66
–, logische 82, 260
Abschattung 192 f., 195, 199 244, (253), 267, 277
–, Abschattungsmannigfaltigkeit 192 f., 194 f., (222), 252, 255, 273, 289
Absoluta 198
–, absolut 201–204, 207, 212, (225), 225, 240, 259, 261, 293, 295, 304, 332 ff.
–, Absolute (201), 204, 241, 295
Affektion 286, 303, 310
Akt 214
–, Aktbegriff (200)
–, Aktmaterie (265), 266
–, Aktqualität 265, (265), 266
–, bedeutungsverleihender 208
–, Denkakt 175, 257, 309, 314
–, imaginativer 189
–, intentionaler 261, 263, 264, 266, 288, 289, 291, 301, 303, (250)
–, objektivierender 265, 266, 269
–, reeller 297
–, reflexiver 168, 175, (180), 181, 207, 210, 212, 217, 218, 247, 291, 300, 314, 335
–, signitiver (191), 194, 268
–, vergegenwärtigender (207), 297
–, wahrgenommener (248), 266
–, wahrnehmender (248)
Alltagspsychologie (s. auch Psychologie) 66, (66), (67), 72
Anschauung 19, 20, 114, 170, (191), (203), 224 f., 227, 230, 234, 256, 275
Apperzeption 189, 208, 252, 283, 289
a priori 21, 31, 47, 133, 140, 146, (178), (180), 217
Assoziation 144, (195), 196, 283–289, 291
Assoziationskortex 107 f.
Atome 18, 21, 24, 25, 34, 46, 87, 90
–, atomar 30, 87, 89, 139
Atomismus 25, 45, 42
–, atomistisch 28, 42
Auffassungssinn 8, 208, 252–255, 259, 261–263, (267), 272, 277, 284, 287, 289 f., 319–312
Aufmerksamkeit (63), 136, 152, 278, 303, 315, 319, 335
Außenwelt 44, 187, 190, 199–202, 209
Ausschaltung (s. auch Epoché) 164, 169
Autophänomenologie (s. auch Phänomenologie) (92)
Bedeutung 12, 14, 20, 24, 40, 48, 56, 64, 70, 72, 77, 88, 89, 93, 116, 119, 127, 132, (138), 158 f., 173, (176), (182), 189, 192–194, 214, 216, 221, 224, 228–235, 255, 263, (302), 325, 333
–, Bedeutungsintention (191), 194, (194), 265
Bedingung der Möglichkeit 14, (36)
–, Hauptbedingung 38
–, hinreichende 54, 301, 327
–, notwendige 11, 191, 221, 239, 324

Sachregister

- , Randbedingung 37, (37), 38, (38)
- Bedürfnis 81 f., 99
- Begriff (s. auch Menge, Klasse, Wesen)
 - (71), 87, 103, 154, 155, (173), 178,
 - (178), 179, 196, 199, 200, 208 f., 217,
 - 220, 228, 230–235, 237, 240, 256,
 - (259), 261, 284, 291
- , begrifflich 130 f., 150, (174), (201),
257, (257), 259–262, 284
- Begründung (s. auch Letztbegründung)
 - 14, (21), 33, (37), 68, 94, 120, 134,
 - 144, 170, 174, (174), 179, 212, 214,
 - (219)
- Behaviorismus 80, (80), 105, 106, 144,
325
- Beobachter 77, 83, 85 f., 101, 108, 109,
(109), 116, 124, 125, (125), 226, 258,
309, 317, 329
- Bewegung 44, 59, 87, 107, 109, 124,
(124)
- , molekulare 41, 42
- Bewegungsvorgang 126, 129
- Bewusstsein 9–15, 43 f., (51), 63–69,
77, 86, 103, 104, 107, (108), 111–
113, 117, 122 ff., 139, (141), (144),
149, 152, 157, 163–169, 172, (172),
175, (182), 185, (186), 189–191,
195–204, 207 ff., 219, 220, 227, 230,
238, 240, 242–252, 261–265, 268,
270, 274–277, 281–184, 286 ff., 306,
309–319, 327–330
- , Bewusstseinsakt (s. auch Akt), 8, 56,
94, 180, 195, 197, 200, (200), 215,
218, 264, 295, 297, 299, 301, 303,
305, 307, 309
- , Bewusstseinserscheinung 42, 131,
132, 137, 141, 262, 298
- , Bewusstseinsformen 112
- , Bewusstseinsforschung 7, 8, 11 ff.,
56 ff., (105), 162, 165, (186), 202 ff.,
218, 221, 238, 240, 279, 315 ff.
- , Bewusstseins Ganzheit (201), 243,
(244), 246
- , Bewusstseinskontinuum 278
- , Bewusstseinslinie 108, 111, (111)
- , Bewusstseinsstrom 8, 15, 121, (122),
127, (127), 142, 156, 168, 206, 242,
274, 281, 281, 287–291, 295–298,
304, 305, 307–310, 320
- , Bewusstseinsumkehr 14, 179–183
- , Bewusstseinszustand 11, 39, 59, 66,
68, 92, 112, 133, 298, (321)
- , egologische Bewusstseinstheorien
295, 313, 325
- , Gegenwartsbewusstsein (s. auch
Jetzt) 112, (196), 280
- , Ich-Bewusstsein 8, 245, 298–301,
306, 311 ff.
- , mit-bewusst 146, 220, 300, 315
- , Mit-Bewusstsein 146, 148, 219, 220,
294, 295, 313 f.
- , phänomenales Bewusstsein (s. auch
Qualia) 58–130
- , retentionales Bewusstsein 280–282
- , Urbewusstsein 300
- , Zeitbewusstsein 191 ff.
- Bild (s. auch Zeichen) 189–191, 233,
252, 254, 283
- , Bildtheorie 189
- Bindungsproblem 109 ff.
- black box 99, 105
- Brückenprinzipien 27, 29, 324

- Cartesischer 10, 65, 92, 133, 168,
202, 211, (211), 217
- Dualismus 10, 13, (63), 132, 204
- Materialismus 106, 110, 112, 113,
123, 124, (128), 159, 162, 163, 188,
317
- Repräsentationalismus 187 f.
- Weg (166), (202), (203)
- Zweifelsversuch 168
- Cartesisches Theater 7, 105, (105),
117, 120, (120), 126
- Cerebrale Achromatopsie 154
- Chromosomen 87
- cogitatio 187, 196, 197, 206, 216, 220,
261, 304, 313
- cogitatum 187, 197, 303

- Dasein (s. auch Existenz) (40), 180,
198, (221), 223, 224, 249, 274
- Deduktion 38, 96, 174, (174), (175),
(260)

- , deduktive Ableitung 33, (35), 39, 82, 314
- Definition 27, (28), 49, 50 f., 53, 71, 73, 76 f., 87, 90, 173, (178), 223, 225, (225), 228, 236, 254, (267), 333
- Determinismus 78, (78), 100
 - Laplacescher 78, (78)
- Ding-an-sich 45, 195, 207, (207), 286
- Diskursethik (75)
- DNA 87, 88, 157
- , Segment 88
- , Sequenz 87 f.
- Dualismus 10, 13, 30, 51, (63), 107, 112, 132, 188, (196), (204), 208, (253), 254 f., 324

- Ebene 19, 23, (36), 50, 67, 79, 85, 88, (89), 101, 115, 118, 141, 226, (239), 240, 281, 319, 320, 329
- , intentionale 100, 103, 143
- , neuronale 98, (101), 108, (109), (111), 156
- , personale 60–63, 66, 68, 73, 75, 91, 96, 98, 99, 110–112, 122, 123, 157, 307, 326, 328
- , physikalische 90
- , subpersonale 60, 93, 100 f., 104, 111, 113, 116, 221, 256, 316 f., 327, 329 f., 334, 335
- Ego (s. auch Bewusstsein, Ich) (169), (203), 297 f., (298), 303, 307
- , ego-cogito-cogitatum 303
- Eidetik 330, 332
- , eidetisch 12, 176, 222, (225), 227, 236 f.
- , eidetische Reduktion 8, (176), 186, 220, 225, 265
- , eidetische Variation 8, 225, 227, 238, 239, (239) f., (240), 320
- Eidos 223, 233, 238, 271 ff.
- Eigenschaft 8, 19 f., 29–34, 39 ff., 49–54, 72 ff., 87 ff., 109 ff., 137 ff., 165, 175, 192, 193, 198, 220 ff., 235, 248, 255, 268, 295, 311, (323), 326, 328
- , akzidentielle 173, (222)
- , auditive 109
- , emergente 33, 52, 53 f.
- , essentielle 22, 112, 117, 222, (223), 310
- , extrinsisch 32, 50
- , innere 46
- , intrinsische 50, (50), 80, 95, 128, 150–152
- , mentale 48 f.
- , notwendige (222)
- , phänomenale 58, 132, 135, 142, (143), 144, 145, 147, 150–153, 218, 318
- , physikalische 24, 39, 42, 46, 48, 49, 77
- , qualitative 32
- , resultierende 33, 52
- , supervenierende 48 f., 50–53
- Einheit 10, 15, 43, 45, 86, (94), 175, 178, 181, 195, 196, 203, 206, 228, 234, 235, (244), (253), 260, 264, 266, 268, 271 ff., 277, 284, 298, 304
- des Bewusstseins 108, (127), 242–244, 278, 292, 294, 304, 306, 324, 328
- , Einheitsbildung der Assoziation 286
- , Einheitsmoment 10, 219, 243–244, 272, 274, 277, 284, 298
- , narrative 94
- Einklammerung (s. auch Epoché) 170, 204
- Einstellung 8, 90, 135, 151 f., 155, 166 ff., 176, 181, (202), 207, 252, 322
- , Design 77–79, 160
- , funktionale 79, 87, 89
- , Intentionale 77, 79, 81, 84, 85, 89, 90, 97, 101–103, 160, (221)
- , natürliche 166 ff., 179 ff., 264, 268, 270, 272, 286, 319
- , phänomenologische 182 f., (246), (267), 272
- , Physikalische 77–79, 84–86, 89, 90, 115, 116, 123, 160, (221)
- , propositionale 66, 70–75, 80, 146
- Einzelheiten 224, (224)
- , individuelle 224
- , spezifische 224
- Emergenz (30), 33, 52
- , Emergenztheorie 52, 54, 327, 330

Sachregister

- Empfindung 8, 107, 188 f., (196), 208, 252 ff., 280, (281) ff., 316
- , Empfindungs-Auffassungsmodell 252 f., 262, 277, 319 f.
 - , Empfindungsfeld (195)
 - , Empfindungskomponenten 253, (253), 260–263, (267), 268 ff., 283 f. 287 ff.
- Empirismus 226, 228, (239)
- Energie 10, 11, 23, 28 ff., 39, 41, 42, 46, (87), 109, 317
- , Energieerhaltungssatz 139 f., (140)
- Entgegensetzung 43, 45, 166, 180
- Entropie 34 ff.
- Epiphänomenalismus 333
- , Typen-Epiphänomenalismus 333
- Epoché (s. auch Urteilsenthaltung) 8, 14, (166), 166 ff., 186, (186), 202, 205, 213, 220, 221, 238–241, 264, 285, 310
- Ereignisse 13, 18, 19, 21, 30, (36), 41, 48, 85, 93 f., 94, 97, 98, (106), 109–111, 113, 124, 126, 137, 140, 240, 289, 290, 292, 299, 307, 333
- , mentale, 17, 66, 89, 106, 143, 301
 - , neuronale 111, 147, 299
- Erfahrung 9, 13, (36), 42, 54, 58, 64, 80, (90), 93 f., 103, 110, 112, 121, 132 ff., 142, 143, 146, 148, 153, (196), 209, (209), 221, 231, 258, 289, 301 f., 306, 307, 317, 325
- , Erfahrungsbereich 58
 - , phänomenale 42, 113, 117, (130), 142, 145, (146), 151, 154, (201), 293, 321
 - , präreflexive 299
 - , subjektive 114
 - , visuelle 231, 233
- Erinnerung 123 f., (130), 150, (196), 206, 208, (209), 264, 270, 275, (282), 292, 293, 297, 298, 306 ff.
- , Wiedererinnerung 208, (257), 282, 291, 304 f., 305
- Erkenntnis 14, (40), (51), 60, 62, 72, (108), 174, (174), (176), 186, (191), (194), (196), 209–211, 217, (219), 228, 240, 246, (253), 257, 268, 294, 319, 329
- , erkenntniskritisches Motiv 182 f.
 - , reflexive 217
 - , transparente 60
- Erklärung 9, 11, 13, 18, 36–39, 52, 60–62, 72 f., 77, (78), 95, 100, 101, (106), 112, 113, (113), 117, 126, (128), 141, 151, 155, 162, (251), 256, 307, 308, 312
- , Erklärungsreichweite 7, 23, 25, 30, 51 f.
 - , Erklärungssystem 23, 24, 39, 95
- Erlebnis 124, 187, 198, 207, (219), 248, 250, 271, 274 f., 303, 307
- , intentionales 251, 265 f., 300
 - , phänomenales 9, 32, 126
 - , (un)reflektiertes 212, 215, 217, 220, 294
- Erscheinung 10, 65, 125, 137, 141, (141), 152, (194), 197, 200, (261), 252, (268), 290, 297
- Essenz 20, 40, (198), 200, 225, (225), (271), (264), (267), 268, (296), 297, (297), 331, (332)
- Evidenz 27, 175, 209, 210 ff., 216, 217 ff., (261)
- , adäquate 210, 212, 246
 - , apodiktische 210, 212, 217, (219)
- Evolution 81, (80), 102, (117), 118, 119, 157–159
- , evolutionär (75), 81, 82, 100, 101, 103, (158), 237
- Existenz 10, 11, 15, 38, 44, 48, 52, 58, 64, 90, 91, 104, 113, 139, 140, 153, 161, 163, (171), 176, (178), 184, (185), 190, 197 ff., 201, (202), 226, 235, 251, (297), 298, (308)
- idealer Entitäten 225, (225), 226, 231
 - von Bewusstsein 58, 64, 69, 129, 132, 144, 321
 - von Qualia 142, 147, 151, 187, 218
- Extensionalität 72, (222), 228
- , extensional (27), 31, 70 f., (222), (223)
- Familienähnlichkeit 228, 229
- Farbe 43, 59, 109, 125, 129, 131, 137, 144, 147, 154, 187, 196, 223, (253), 260, 267, 271, 284, 286, 306

- , Eigenfarbe 192, (192), 193
- , Farbinvertierung 144 ff.
- figurale Momente 284
- Fiktion 92, 94, 160 ff., 197, (268)
- , fiktionale Entitäten 94, 95, 98, 117, 143, 161
- , fiktionale Welt 92
- Fluktuationshypothese 38
- Form 10, 29, (52), 58, 64, (75), 84, (86), 95, 97, 106, (111), 117, 123, 125, 143, (167), 171, (174), 206, (107), 213, 223, (223), 226, (232), 243, (243), (244), (248), (251), 255, 259, 266, 277, 278, (281), 285, 294, 299, 314, 320, (321)
- , Formauffassung 86
- , Formprinzip 85 ff., 100, (101),
- und Stoff/Inhalt 10, 85, (86), 88, 138, 251
- , Verknüpfungsformen 245, 284, 291, 308
- Forschung (s. auch Wissenschaft) 12, (33), 42, 56 (67), 92, (119), 155, 170, (202), 241, 242, (257), 310, 318, 320
- Freiheit (74), 100, (138), (160), 168, 181, 331, 334
- Fundierung 11, 154, 165, 169, 176 ff., 198, 201, (203), 244, (250), 293, 297, (307), (325), 331
- , Fundierungsbegriff 177 ff.
- , Fundierungszusammenhang 244, 274, 280, 322, 331
- Funktion 79, 86 ff., 107, (116), (167), 196, 200, 210, 229, 230, 249, 250, (266), 284, (285), 301, 310, 323
- , Gesamtfunktion 86, 87
- Funktionalismus 90 ff., 54, 103, 137, 144, 145
- , Funktionalisierung 45
- Ganzes 23, 153, 176 ff., 243 ff.
- und Teil 176 ff., 185, 193, (201), 217, (217), 266, (266), 296, 330
- Gedächtnis 126, (146), 148, (155), 257
- , Gedächtnisleistung 98, (257), 319
- , Kurzzeitgedächtnis 123, 142
- , Langzeitgedächtnis 123, 257
- Gegenstand 23, 28, 32, 40, 54 ff., (70), 76, (76), 107, 138, 163, (164) ff., 184, 190 ff., 206, (213), 222, 223 ff., 238, 241, 250 ff., 262 ff., 285
- Gegenwart (s. auch Jetzt) 35, 94, (175), 275 ff., (279), 280 ff., 291 ff.
- , breite 275 ff., 282 ff.
- , lebendige 282, (279), 292, 299
- Gehirn 59, 95 ff., 101 ff., 107, 119 f., 143, (144), 153, 159, 188, 190, (316), 317, (318), 326
- Geist 51, (105) ff., (108), 109, (111), 199, (316), 330 ff.
- , Computermodell des Geistes 199, 122
- , Geist in der Maschine 106
- , menschlicher 13, 103, 118, 188
- Gene 87 ff., 100, 118, (119), (158)
- , Genetik (87) ff.
- Generalthesis 153, 167 ff., 204, 209
- Genesis (283), (285), 289
- Gesetz 26 ff., 34, (34), (36) ff., 48, 95, 133, (178), 200, 223, 237, 245, 320
- Handlung 36, 59 ff., 73 ff., 81 f., 89, 94, 100 f., 110, 136, (302), 316
- , Handlungsentwurf 74
- , Handlungsschemata 82
- Hardware 118, 122
- Heterophänomenologie 7, 56 ff., 63 ff., 76, 80, 91 ff., 98, 104 f. 117, 118, 143, 161, 162, 221, 236, 241, 318
- Homunkulus 114, 116 ff.,
- , Homunkulus Fehlschluss 114, (120), (125), 130, 317, 326
- , Homunkuli 114 ff., (130)
- Horizontstruktur der Erfahrung 289
- H-Theorem 34 ff.
- Ich 8, 11 ff., (50), 71, 114, 116, 165 ff., 166, 169 ff., 170, (172), (184), 196, (200), (204), (218), 220, 241, 242 ff., 283, 285, 287, 295, 297 ff., 306 ff., 311 ff., 322 ff., (326), 331
- als Beziehungszentrum 8, 113, 243, 310
- , als Pol von Aktionen und Affektionen 286
- , empirisches 242 ff., (246)

Sachregister

- , Ich-Bewusstsein 8, 245, 300 ff., 306, 313 ff.
- , reines 8, 15, (201), (244) ff., 274, 297, 299 ff., 303 ff., 308 ff., 314, 324, 326, 331
- Idealisierung 75, 82, 83
- Idealismus (170)
 - , objektiver 204, (296)
 - , transzendentaler 37, (195), 198, 201 ff., 221, 240, 241, 319
- Idee 20, (20), 26, 30, 34, 44, 51, 54, (65), 95, (108), 118, (122), 123, 124, (127), 179, 188, 201, 203, 218, (219), (223), 226, (227), 243, 287, 326
- Identität 20 ff., 30, 32, 33, 85, 94, 105, 144 ff., 152, 159, 200, 215, 227 ff., 229, 234 ff., 242, 245, (253), 266 ff., (279), 282, 304, (308), 310, 316 ff., 320, (321), 333
 - , Identitätsaussagen 20 ff., 29, 32, 41 f.
 - , principium identitatis indiscernibilium 267
 - , Token-Identität 32
 - , Typen-Identität 31
- Illata 90 f., 115
- Implementierung 95, 99
- indexikale Aussagen 200, 223, 301
- Individuum 40, 70 ff., 111, 136, 154, (185), (222), 331
- Inexistenz 70, (70), 249 ff., 312
- Infallibilität (175)
 - , infallibel 174, 306, (308),
- Information 59, 79, (80), 96 ff., 109 ff., 119 ff., (127), 147, 189, 231, 233, 302
 - , Informationsmedium 109
 - , Informationsverarbeitung 80, 108, (108), (125), (159)
- Instruktionsregeln 116
- Instrumentalismus 83 f., 95
- Intelligenz 89
 - , Intelligenzentwicklung 184
 - , Intelligenzforschung 9, (96), (98), 114, 115, 162, 332
- Intensionalität 72 ff., 177, 222 ff.
 - , intensional (27), 70 f., 97, (222), (224), 270, (270)
- Intention 59, 61, 62, (122), 189, 246, (247), 268
 - , Intentionale-Systemtheorie (IST) 7, 69, 76 ff., 91, 99 ff.
- Intentionalität (s. auch Einstellung) 7, 8, 14, 69 ff., 76, 77, 116, 117, (117), (160), (178), (242), 249 ff., 277, 278, 282, 294
 - , intentionaler Zustand 73 ff., 76, 80, 90 f.,
 - , Längsintentionalität 278, 281, 288, 296, (305)
 - , Querintentionalität 92, 95–98, 278, 279, 284
- Interaktion 15, 46, 89, 99, 324, (325), 327 f., 328
 - , Interaktionsprofil 99
- interner Zustand 102, 97
- Intertextualität 93
- intrinsisch 32, 40, 50, (50), 80, (80), 95, 116 ff., 119, 128, 142 f., 150 ff., 130 ff., 330
- Introspektion 13, 57, 106, 132
- Intuition 110, 114, 143, (175), (191), (265)
- Iteration 210 ff., 248, 314 ff.,
- Jetzt (s. auch Gegenwart, Präsenz) 112, 275 ff., 279 ff., 288, 295, 296, 299, 311, 313
- Kalkül 231 f., 234
- Kategorie 10 f., (86), 89, 122, 129, 138, (167), 173, 199, 201
- Kausalität (s. auch Implementierung) (26), 61 f., (62), 285, 330 ff.
 - , kausale Erklärung 61, 100
 - , kausale Geschlossenheit 140, 323
 - , (funktional) kausale Realisatoren 33, 41, 100, 61
 - , kausale Rolle 31 f.,
 - , kausale Verwirklichung 99
 - , Kausalitätsbegriff 140, 324
- Klasse (s. auch Menge) 26, 31, (50), 58, 73, 90, (93), (112), 116, (116), 118, (175), 147, (185), (222), (224), 226, 228, 249, (267)
- Körper 18, 40, (44), 47, 70, 94, 239, 330 ff.
- Kognition 105, 325

- , Kognitionswissenschaft 105, (106), 112, 114, (114), 155, (190), (191), 241, 256, 307
- Kohärenz 231
- Kommunikationsvoraussetzung 77, 75
- Kompatibilismus 100 f.
- Kompetenzmodell 99 f.
- Konfiguration 30, 87, 111, 116, (141), 317
- , neuronale 39, 46, 93
- Konkrete 90 ff., 97, 103, 115, (199), 222, (222), 224, 226, 230, 235
- Konstanzannahme 253, 254 ff., 261, (287)
- Konstitution 124, 165, (184), 202, 205, 237, 253, 275 ff., 279, 283 ff., 291 ff.
- , Ding/Objekt- 7, 40 ff., (50), 71, 125, 196, 221, 277
- , Weltkonstitution 28
- Konstrukt 157 ff.,
- , logisches 92
- , narratives 7, 157, 197
- Konvention 20 ff., 27, 41, 83, (232), 233, 302
- Konzeptualisierung 152, 254 ff.
- Korrespondenz 102

- Läsion 323 ff.
- Leib-Seele Dualismus 30, 324,
- Letztbegründung (167), (174), (175), (195), (203)
- Logik (45), (71), 82, (102), 170, (173), (175), (180), (224), 232, (232), (236), (237), 260

- Makrophänomene 24, 46, 54, 85
- , Makroeigenschaft 52 ff.
- , Makrostruktur 52 ff.
- Maschine 80, 85, 101 ff., 115 ff., 157, (227)
- , Maschinenfunktionalismus 31, 103, 117, 145
- , Maschinensprache 69
- , Maschinentheorie 116, 238
- , semantische 102, 103
- , syntaktische 102, 119
- , von-Neumann-Maschine 118 ff., (119)

- Masse 10 ff., 26, 138
- Materialismus (s. auch Physikalismus) 20, 22
- , Cartesianischer 105 f., 110, 112 ff., 117, 123 ff., (128), 159, 162 f., 188, 317
- , eliminativer 67, (67), 94, 97, 113, (122)
- Materie 23 ff., (36), (40), 47, 54, 138 ff., (162), 251
- und Form (243), (244)
- , intentionale 262 ff., (130), (219)
- Medium 163, 188, 317
- Meme 118, (119)
- Menge (s. auch Klasse) 121
- , begriffliche (222), (224), 237, 257 ff.
- , sinnliche 255 ff., 259 ff.
- mentaler, Zustand 101, 102, 104, (112), 113, 116, 119, (125), 132, 136
- Messinstrument 23, 24, 44
- Metaphysik (92), (160), 251
- der Präsenz 279 ff.
- Methode 14, 24 ff., 28, (77), 114, (170), 182, 202
- der Heterophänomenologie 56 ff., 92, (92), 95, 98, 162, (186), 218
- der Phänomenologie 164 ff., 185, 202 ff., 220 ff., 227
- Modalisierung 318
- Modallogik 222
- Modul (96), (108), 326
- für Bewusstseinstätigkeit 108
- Möglichkeit 225, 227, 238, 310
- , Bedingung der (36)
- Monismus 10, 13
- , anomaler 333
- , morphologisch 86, (88), 108, 290
- Motiv 60, (133), 183, (193), (221), (244), 335
- Motivation 20, (63), 181, (244), 332, (332),
- , Motivationskausalität 332
- Multiple-Entwurfmodell 13, 105 ff., 117, 119, 122 f., 127, (128), 132, 162, 318
- Multiple-Realisations-These 31
- Muster 85, 90, 102, 119, 317, 326, (327)

Sachregister

- Narration 159
–, narrativ 94, (94), (121) ff., 144, 157 ff., 197, 290
–, narrative Fiktion 161
–, narrative Fragmente 121 f.
–, narratives Selbst 159 ff.
Naturalismus 159, 316 f., 328 ff.
Neodissoziationshypothese 305, 306
Nerven (44), 107
–, Nervenbewegung (44), 107
–, Nervensystem 60, 116, 119, 147, 326
Neuroanatomie 107
Neurobiologie 109, (318), 322
neuronal 11, 20, 22, 30 ff., 39, 46, 66, (67), 108 ff., (117), (125), (155), 156, 159, 316 ff., 326 ff., 329 ff.
–, neuronaler Zustand 11, 60, 66, (67), (101), 111
Neurowissenschaften 66, 68, 107–109, 112, (119), (128), 162, 316, (316), 325
Neutralität 64 f., 69, 76, 91
–, Neutralitätsmodifikation 264, 265
Noema (178), (252), 262 ff., 269 ff.
Noesis (186), 262 ff.
Nominalismus 225 ff., (236), 239
Norm 231 ff.
–, normative Reaktion 231 ff.
- Objekt (21), 22 f., 40, 47, 48 ff., 76 f., 92, (94), 109, 110 ff., 122, 130, 139, 153, (164), 184, 188 ff., 211, 214, 224, 226, 230 ff., 239, (243), (249) f., 255, 258, 264, 270 ff., 274 ff., 289, 294, 312 ff., 311
–, heterophänomenologisches 93
–, intentionales 206, 250, 262, (264), 270 ff.
–, materielles 40, 97, 193
–, physikalisches 17 ff.
–, reales 264
Objektivität 18 ff., 164, 169, 201, (332)
–, Objektivitätsbegriff 20, 22, 45
Ockham's Razor 9, 30
Ontologie 11 f., 18 ff., 24, 51, 101, 139, 160, 162 f., 226, 238, 241, 294, 316, 318, 330, (332), 334
–, Dingontologie 43
Operationen (49), (89), 102, 115, 214
Organismus 31, 52, 85 ff., (101), 157, (158), 326
Ort des Bewusstseins 107, 108, 113
Orwellsche Bewusstseinrevision 123 ff., 321
Oszillation 112, 329
- Parallelismus 52, (63)
Performanz 100, 102 f.
–, Performanztheorie 104
–, performativ 71, (175), 214
Person 33, 40, (60), 70, 91, (106), 114, 123, (125), (144), 157, (157), (159), 160, (160), 255, 304, 309, 313
–, Erste/Dritte-Person-Perspektive 12, 15, 57 ff., 62 ff., 76, 80, (92), 105, 112, 116, 121, 128 ff., 143, 145 ff., 164, 213, 221, 238, 241, 245, (258), 299 ff., 305 ff., 313, 317 ff.
–, Personalpronomen der ersten Person 301 ff., (302)
Perzept (s. auch Wahrnehmung) 253, 257 ff.
–, instantanes 258 ff., 287, 294
Perzeption (s. auch Wahrnehmung) (111), 120, 138, 196, 200, 205, 258, 288
petitio principii (s. auch Zirkel) (67), (179)
Phänomen 9, 13, 40 ff., 70, 202, 245, 256, 267, (279), 282, 296, (302), 303
–, Kontrastphänomen 284 ff.
–, phänomenaler Zustand 58, 143, (145), (149), 150 ff.
–, Phi-Phänomen 124, 126, 131, 137, 320
Phänomenologie 12 ff., 42, (42), (43), 57, 61, (63), 69, (155), 156, 163, 164 ff., 283
Physik 10, 13, 17, (23), 27, (27), 30, 34, (39) ff., 46 f., 52, 95, 138 f., 162, (171), 238, 316
–, Quantenphysik (36), 37 ff., 46 ff., 54, (78), 139, 161
Physikalismus (s. auch Naturalismus) 12 ff., 17 ff., 40 ff., 66, 72, 85, 89,

- 95, 113, 137, (140), 205, 238, 294, 324, 327, 329
- , reduktiver 11 ff., 26 ff., 77
 - , nicht-reduktiver 10 ff., 46 ff., 316
- präreflexiv 294, 297 ff., 305 ff., (327), 335
- Präsenz 149, 278, 279 ff.
- , Metaphysik der Präsenz 279
 - , Präsenszeit 275
 - , präsentational 187, 191, 194 f., 203, 207, 208, 233, 247, 250 f., 291, 317
 - , Präsenzfeld 276, 280, 283, 286, 290 f., (295)
- Prinzip 30, (34), (85), 129, 138, (138), 152, (174), (175), 199, 264, 331
- Prognoseinstrument 90, 160, (221), 226, 250, 318
- Proposition (s. auch Einstellung) 21, (169), 240, (240), 322, (322)
- Protention 198, 265, 276 f., (281), 288, 291 f., 295
- Proto-Selbst 325 ff.
- Psychologie 9, (14), 27, (70), (124), 133, 155, (159), 162, 164, (164), 169, 187, 248, 249, 253
- , experimentelle (83), 123, 137, 153, 197, 241, 305, 323
 - , Gestaltpsychologie 124, 253, 256, (258), 287, (287)
 - , Kognitionspsychologie (98), 108, 166, 322
 - , phänomenologische 14, 169, 240, (240), 322
 - , subpersonale Kognitionspsychologie 99 ff.
- Psychologismus (175), 237
- Qualia 13, 58, 63, (66), 80, 89, 132, 142 ff., 192, 205, 218, 318
- , Qualia-Problem 58
- Qualität 10, 21, 28, 42, 138, 165, (180), 198, 207, 217, 256, 316, 326
- eines Aktes (s. a. Akt) 262 ff.
 - , primäre 43 ff.
 - , qualitativer Zustand 63, 145, 146 f.
 - , sekundäre 42 f.
- Rationalität 73 ff., 79, 81 ff., 97, 99, (160)
- Reaktion 62, (80), 126, (128), 134, 231, 254
- , normative 231, 233
 - , Reaktionsdisposition 147, 149 ff.,
 - , Reaktionstest 109
- Realismus 24 f., 237
- , schwacher 84 ff., 90, 94 f., 117, 250
- Realität 47, (67), 70, (75), 91 ff., 94, 97, 128, 137, 141 ff., 158, 161 ff., 197 ff., 204, 225 ff., (232), (244), 271, 318, 331 ff.
- Reduktion 10, 19, 26 ff., 41, 47, (66), 103, 285, 320
- , eidetische 220 ff., 266
 - , phänomenologische 12, 14, 166 f., 241, 246, 265, 269, 270, 322
- Reduktionismus 30, (78), 88, 113
- Referenz 21, (190), (191), 225, 250, (308)
- Referenzobjekt (190), 191, 263 f.,
- Reflexion 41, 44, (164), 172, 205, 206 ff., 247, (247), 291 ff., 297
- , ausdrückliche (207), 213, 219, 220, 294, 314
 - , kritische 211, 217
 - , unausdrückliche 219 ff., 294
 - , vergegenwärtigende 297
 - , verobjektivierende 215, 293 f., 299, 315
- Regel 79, (96), 102, (116), (202), 231, 323,
- , Regelbefolgung 229 f., 302
- Regress 38, 96, 115, (213), 233, 236, 247 ff., 283, 288, 290, (305), 311 ff., 317
- Reiz-Reaktion (80), 134, 254
- Relationen 12, 17 ff., 26 f., 31, 40, 52 ff., 61, 70, 76, 87, 97, 99, 139, 148, 152 ff., (164), 177, 184, (184), 199, (213), 223, 226, 229, 239, 250, 256, 259 ff., (267), (270), 273, 298, 312, 314, (323), 330
- Repräsentation 161, 187, 188, 190, (191), (194), 245, 247, 251, (251), 265, 271, 283, (305), 307, 317, 326, 329, 335

Sachregister

- , Ereignisrepräsentation 110
- , explizite 98
- , mentale 162, (190)
- , Meta-Repräsentation 317
- , Repräsentandum 207, 190
- , Repräsentat 190, (190), 207
- , Repräsentationstheorie 207, 241, 307, 317
- , repräsentierende Mechanismen 120, 317
- res cogitans 10, 107 ff., 187
- res extensa 10, 107
- res materialis 187, 192, 195, 203 f., 255, (258)
- Retention 198, 260, 265, 276 ff., 288, 291 ff.
- , Reflexionstypen 171, (172)
- , retentionale Phase 278
- rigide Designatoren 41

- Satz (s. Urteil, Proposition)
- Schmerzen 9, 22, 30, 91, 58, 107, 121
- , Schmerzzustand 11, 21, 31, 61, 187
- Selbst (s. auch Ego, Ich) 9, 14 ff., 63, 112 ff., 122 f., 142, (144), 156, 157 ff., 188, 198, 220, 241 ff., 297, 300, (302), 306, (308) f., (313), 316 f., 324 f., (325), 328
- als narratives Konstrukt 157 ff.
- , biologisches Selbst 157
- , narratives Selbst (94), 159 ff., (197)
- Selbstbeobachtung 208, 212, 215, 217
- Selbstbewusstsein 15, 56, 68, 113, 117, 158, 162 f., 213, (219), 300, (300), 308, 311–313, 318
- Selbstgespräch 57
- Selbstreflexivität 117
- Selbstreplikation 157
- Selektion 100, 118, (119), 131, 158
- , Selektionsbedingungen 82
- , Selektionsmechanismen 102
- simultaner Horizont 109
- Sinn (76), 180, 200, (200), (203), 228, 253, 263, 270, (270), (273), (332)
- eines Satzes 70 ff.
- , transzendentaler (169)

- Sinnesfeld 284, 286
- sinnliche Füllen 192, 288
- Skeptizismus (167), (175), 181 f., 201, (201), (202)
- Software 118, 122
- Solipsismus 202, (202), (203), (204), 205
- Sorites-Paradoxien 259, 261
- Speicher 96 ff.
- , Zentralspeicher 97
- Sprache 27, 63 ff., 71 f., 95, 109, 226, (226) f., 229, 232, (257), (267)
- , Alltagssprache 13, (27), 32, (232)
- , extensionale (27)
- , natürliche 67
- , neurale, 66 ff.,
- , Sprache des Geistes 95
- , Sprachspiel 229
- Sprechakt (71), (79), 173
- Stalineske Bewusstseinsrevision 123 ff., 135, 137, 321
- Stoff (s. auch Form) 13, 85 ff., 198
- Subjektivismus 41
- Substanz 21, 86, 138, 242
- Substanzdualismus 107
- Supervenienz 12, 48 ff., 52 ff., 197, 316
- , globale 49
- , lokale 51, 53, (65)
- , schwache 49
- , starke 49 f.
- Synkategorematika 233
- Synthese 283, 287 f.
- , passive Synthesis 262, 283, 287 ff., (305), 314, 320 f.
- System (s. a. Intentionale-Systemtheorie) 27 ff., 42, 51, 52 ff., 76 ff., (87), 90, 96, (96), (98), 99 ff., 107 ff., (180), (184), (190), (191), 193, 225, 241, (283)
- , dynamisches 39, 184
- , formales 102, (102), 236
- , geschlossenes 34 ff., 39 ff.
- , Informationsverarbeitungssystem 98
- , statisches 184
- , syntaktisches 234, 236
- , Systematizität 73 ff., 97
- , Systeminterpretation 84
- , Systemtheorie 112, 329 ff.

- Tatsachen 18 ff., 46, 68, 212, 215, 223 ff., 329
- Teil (s. auch Ganzes) (190), 194, 204, 214, 220, 234, 264, 281, 297 f., 304, 331, (332)
- Temperatur 23, 26, (28) ff., 317
- thematisches Feld 289 f.
- Theorie (s. auch Physikalismus, Intentionale-Systemtheorie) 17 ff., 24 ff., 64, (67), 68, 92, 99 ff., 102 ff., (125), 126, 192, 134, 145, 156, 161, (169), (173), 190, (190), (191) f., 197, (219), 227, 231, 237, 301, 311 ff., 328
- , Bewusstseinstheorie 13 ff., 17 ff., 55, 65, 98, 99, 104 ff., 110, 113, 121, 151, 156, 161, 163, 165 ff., 197, 206, 233, 242 ff., 297, 310 ff., 316, (325)
- , Kompetenztheorie 99
- , normative 83, 233
- Thermodynamik 26, 28, 34, (35), 56, 334
- token 31 f., 66
- Transzendentalphilosophie 14, (211)
- , transzendental (36), (67), 169 ff., 181, 185 f., 218, 220 ff., 225, 240 ff., (244), 300, 313, 323
- , transzendente Phänomenologie 14, (167), (239), 322,
- , transzendentaler Idealismus 31, (195), 198 ff., 221, 319
- type 31, 66, (140), (145), (257)
- Überlebenswert (75), 100
- Übersetzung (76), 171, (281)
- , Radikale 84
- Überzeugung 74 ff., 79, 80 ff., 91, (93), 97, 147, 168, 283
- Umwelt 40, 46, (51), 82, 99, 102, 157
- , Umweltbedingungen 99
- , Umwelteinwirkung 158
- Unhintergebarkeit 40 ff., 322
- Unmittelbarkeit (s. auch. Vermittlung) 149, 156, 205, 208 f., 218, 258, 299
- Urdoxa 264
- Urimpression 275 ff., 279, 286, 288, 291 ff., 295
- Urrepräsentation 279, 282, 292
- Ursache 10, 43, (44), 59 ff., 72 ff., 99–101, 134, 136, (140), 149, 198, 294, (296), 305, 309, 312, 333 f.
- Urteil 21, (66), 70, 72, 82, (92), 130 ff., 145, 151 ff., 162, 185, 188, (196), 199, (200), (201), 206, 219, 224, 228, 231, 252, 254 ff., 264, (265)
- , Erfahrungsurteil 130 ff.
- , Existenzurteil 130 f.
- , Identitätsurteil 21
- , Urteilsenthaltung (s. auch Epoché) 168, 170, (170), 174 ff., 180, 182, 186
- , Urteilsform, 130, 132, 135, 137
- , Urteilsmaterie (200), 266 ff.
- , Urteilsnoema 271
- , Urteilsnoesis 271
- , Urteilsqualität (200), 166 ff.
- , Wahrnehmungsurteil 130, 141, 188, 199, (201), 251
- Variation 91
- , eidetische (225), 227, 238 ff.
- Verhalten 39, 45, (63), 76, (76), 78, (79), 81, 85, 103, 114, (127), (130), 143, 146, 148, 332
- , Verhaltensanalyse 80
- , Verhaltensauffälligkeit 92, 100
- , Verhaltensdisposition 80, 133
- , Verhaltensformierung (80)
- , Verhaltensintegration (80)
- , Verhaltensmuster 90 f.
- Vermittlung 44, 148, 209, 218
- Vexierbild 208, 254, (287)
- Vorhersagen 38, 77, 79 f., 83, 85
- Vorstellung 70, 81, 89, 93, 95, 106, 133, 136, 139, 154, 194, 207, 228, 234, (251), 255, 257, 262 f., 265 ff., 326, 327
- , Erinnerungsvorstellung 144, 146, 149, 150, (196), 333
- , Gegenwartsvorstellung 129, 154
- , Phantasievorstellung 264
- Wärme (s. auch Temperatur) 32 ff., 40–43, 205
- Wahrheit 13, 20, 44, (67), 71, (102), 155, (167), (173), 174 ff., 181, (181), (182), (196), 333
- , Wahrheitsansprüche 67

Sachregister

- Wahrnehmung (s. auch Perzeption, Urteil) 10, 23, 35, 41, 42, 44, (128), 133, (146), 169, 187 ff., 192 ff., 206 ff., (245), 251–253, (257), 259, (260), 262 ff., 273, 276, 284, 289–295, 311 f., 317
- , adäquate 246 f., 250
 - , immanente 158, 199, 205, 206 ff., 218, 261 ff., 275 ff., 294 f.
 - , innere 133, 207, (207), 216, 245, 246 ff., 261 ff.
 - , subliminale 135, 148
 - , transzendente 186 ff., 193 195, 205
- Wesen 10, 15, 20, (20), 24, 41, 48 ff., 62, 64, 68, 103, 138, (141), 142, (176), 179, 187, (190), 196, 200, 206, 212, 215, (215), 223, 225, 227 ff., 238 ff., 249, (250), 256, 265 ff., 279, 297, (302), 309, 310, 319 ff.
- , Wesensallgemeinheiten 240
 - , Wesensbestimmung 28, 89, 269, 272
 - , Wesenserkenntnis 176, (176), 205
 - , Wesenschließung 220 ff.
 - , Wesensgesetz 176, 179, (201), (202), 238 f., 283
 - , Wesensschau (221), 224, 227, 239, (240)
- Willensakt 39, 73, (232)
- Wirklichkeit (s. a. Realität) 92, (109), 139, 156, 157, 160, 167, (176), 184, 190, (201), (203), 205, 223, 230, (251), (318)
- Wirkung 10, 34, (44), 59–61, (101), 134, (140), 294
- , Wechselwirkung 51, 323, (323), 328
- Wissen 24, 59, 77, 87, (96), 153, 182, 190, (191), 207, 212, 215, (215), 224, 232, 247
- , infallibles 59, 133, 149
 - , Wissen-von 209
- Wissenschaft (s. auch Bewusstseinsforschung, Neurowissenschaft) 9, 14, 24, 26, 58, 61 ff., 73, 83, 128, 141, 149, 156, 164, (164), (173), 181, 212, 238, 322, (323)
- Wunsch (27), 74, 76, 79 ff., 82, 91, (96), 97, 99, 264, (265)
- Zeichen 107, 189 ff., 226, 231, 234, 236, 252, (279), 317
- , Zeichensystem 187, 234, 236
 - , Zeichentheorie 188 ff., 233
- Zeit (s. auch Protention, Retention, Gegenwart) 34 f., 40, 47, (60), (78), (107), 127, 135, 139, 150, 198, (225), 274 f., (279), 281, (281), 295, (296)
- , Zeitbewusstsein 15, 112, 245, 247, 262, (265), 274, (247), 276, (279), 284, 287, 292 f.
 - , Zeiteinheit 111, 292
 - , Zeitorientierungsfeld 278
- Zellensemble (111) f., 329
- Zentrum (s. auch Bewusstsein) 59, 107 f., 242 ff., 274, 295, 305, 310
- Zirbeldrüse 107, 109
- Zirkel (s. auch *petitio principii*) 58, (58), (67), (145), 172 ff., 239, 276, 313
- , Zirkularitätsvorwurf 62, 172, 173 ff., 312, 314
- Zombie 65, (65)
- Zugang 9, 11, 124, 132, 133 ff., 144, 149, 155, (186), 190 f., 205 ff., 213, 239, (239), 240, 262, 291, 295, 304, 313
- , infallibeler 57
 - , introspektiver 134, 136, 148
 - , privilegierter 13, 19, 57, 59 f., 68, 106, 148, 156
 - , reflexiver 14, 213
- Zustand (interner, mentaler, phänomenaler, intentionaler, neuronaler, qualitativer, s. dort)
- Zweifel 24, 47, 95, 113, 131, 167, (167), (182), 184, 201, 209, 210 ff., 213, 216, 217, 249, (257), 265, 301
- , methodischer 153