

### III. Das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins als Kontraposition zum Cartesianischen Theater<sup>1</sup>

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 ›mentalnen Repräsentation‹ steht, allerdings nun unter einer verstärkt informationstheoretischen Akzentuierung.<sup>2</sup> Das heißt, dass Dennett im Rah-

---

<sup>1</sup> 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 radikaliert.

<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup> Wie Dennett selber ausführt, besteht eine Hauptstößrichtung 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.<sup>4</sup> Dies kulminiert in Ryles Zurückweisung eines wie auch immer gearteten privilegierten Zugangs zu mentalen Ereignissen, die durch Introspektion zugänglich sein sollen.<sup>5</sup> 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? Vergegenwärtigen wir uns zum Zweck der Beantwortung dieser Frage zunächst einige zentrale Vorstellungen Descartes' zur mentalen Repräsentation.<sup>6</sup> Seiner Auffassung nach kann

---

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

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

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

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup> Dennett betont diesbezüglich, dass, obwohl Descartes' anatomische Lokalisierung des Transfersgeschehens in der nachfolgenden Neuroanatomie keine Bestätigung gefunden habe, die Frage in den Neurowissenschaften weiterhin virulent sei, welches Gehirnareal 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«.<sup>9</sup>

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.

<sup>7</sup> Vgl. Descartes, René (1992<sup>3</sup>): *Meditationes de prima philosophia*. Hamburg 157.

<sup>8</sup> Vgl. Descartes, René (1996<sup>2</sup>): *Die Leidenschaften der Seele*. Hamburg, 50–63. Artikel 30–37.

<sup>9</sup> Dennett, (1991), 39.

## Das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins

Damit sind nach Roth all die Rindenanteile gemeint, in denen komplexe Informationsverarbeitungen innerhalb eines Sinnessystems oder zwischen verschiedenen stattfinden,<sup>10</sup> 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 existieren<sup>11</sup>, weil es auch keinen zentralen Beobachter für die Vorgänge innerhalb eines solchen Systemkomplexes gibt.<sup>12</sup> 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«.<sup>13</sup>

---

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

<sup>11</sup> 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 (2002<sup>2</sup>): *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.

<sup>12</sup> Vgl. Dennett (1991), 106.

<sup>13</sup> Oeser, Erhard / Seitelberger, Franz (1995<sup>2</sup>): *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 aufgeben 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.<sup>14</sup> 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.<sup>15</sup> 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 trüges 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 langsamem chemischen Prozess beruht, während die Umwandlung von akustischer Energie ... wesentlich schneller geschieht.«<sup>16</sup>

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

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

<sup>15</sup> Vgl. ebenda, 33.

<sup>16</sup> Ebenda, 24–35. Zitat 24.

<sup>17</sup> 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.<sup>18</sup> 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 exteriozeptiver 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.«<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Crick, Francis / Koch, Christof (1998<sup>3</sup>): *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.

<sup>19</sup> 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 Bewusstseinserfahrung gleicht. Denn die Bewusstseinsereignisse auf personaler Ebene spiegeln nach dieser Anschauung lediglich eine zentral verarbeitete Ereignisfolge auf subpersonalen Ebene wider, von denen das jeweilige Individuum ein Bewusstsein erlangt.<sup>20</sup> 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 Sektorien des Gehirns verteilt ist. In der Tat ist es unter der Voraussetzung, dass neuronale Aktivierungszustände parallel ablaufende multidimensionale Vernetzungen aufweisen,<sup>21</sup> unklar, wie man einen exakten Zeitpunkt  $t$  auf subpersonalen Ebene spezifizieren kann, der genau dem erlebten Zeitablauf auf der personalen BewusstseinsEbene entspricht. Das zugrunde liegende Problem besteht darin, dass die parallel ablaufenden und durch moderne bildgebende Verfahren bestimmbaren neuronalen Prozesse *als solche* insbesondere auch im zeitlichen Mikrobereich *selber* kein Kriterium für das Auftreten personal erlebter Ereignisse abgeben können.<sup>22</sup> Zudem ver-

---

<sup>20</sup> 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.

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

<sup>22</sup> 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 konzentrierertesten Wachzustand bis hin zum Traumbewusstsein existieren, was die Spezifizierung neuronaler Korrelate des Bewusstseins zusätzlich erschwert.<sup>23</sup>

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.<sup>24</sup> 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.<sup>25</sup> Aus Dennetts Sicht ist jedoch das Zugeständnis irreduzierbarer Bewusstseinserfahrungen 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: Cleeremans (2003), 95–114. Hier 109.

<sup>23</sup> 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.

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

<sup>25</sup> 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 könnte, genauso wenig wie ein ›Ort des Bewusstseins‹ im Gehirn spezifizierbar ist.<sup>26</sup>

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 braucht<sup>27</sup>, 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

<sup>26</sup> Vgl. Symons, John (2002): *On Dennett*. Boston. 78.

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

Theorie nicht verändert haben.<sup>28</sup> 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 Instanziierung 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.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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«.<sup>31</sup>

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-

---

<sup>28</sup> Vgl. ebenda, 161–162.

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

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

<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup> 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.«<sup>33</sup>

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.<sup>34</sup> 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 Be trachtung (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.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Vgl. Dennett (1998m), 123.

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

<sup>34</sup> 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.

<sup>35</sup> Vgl. Dennett (1993), 91.

Die hier von Dennett vorgeschlagene Lösung des Homunkulus-Fehlschlusses ist in der Literatur vielfältig und kontrovers diskutiert worden.<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup>

---

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

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> 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« insoweit, 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 Programms*. 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 einer 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.<sup>39</sup> 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.<sup>40</sup>

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.

<sup>39</sup> 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. (2001<sup>2</sup>) *Kinds of Minds*. London. 66–73.

<sup>40</sup> 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.<sup>41</sup> 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.«<sup>42</sup>

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.<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup> 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.

<sup>41</sup> Vgl. Dennett (1991), 217–219.

<sup>42</sup> Dennett (1991), 217.

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

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

gehorchen sollen wie biologische Replikatoren.<sup>45</sup> Wie unschwer 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 zuschreiben und diese als Instantiierung eines Computerprogramms bewerten. Dieses Problem scheint Dennett übrigens auch selber einzugehen, wenn er im Hinblick auf das Gehirn von einer *virtuellen* von-Neumann-Maschine spricht, was ja nichts anderes bedeutet, als dass das Gehirn im strikten Sinne eben nicht als eine von Neumann Maschine betrachtet werden kann.<sup>46</sup>

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

<sup>45</sup> 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 Selection: An Evolutionary Biologist Perspective*. 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.

<sup>46</sup> 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.

## Das Multiple-Entwurfsmodell des Bewusstseins

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.‹«<sup>47</sup>

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 verschwimmen.<sup>48</sup> 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.<sup>49</sup> 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.«<sup>50</sup>

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 (Cartesianisches Theater) oder zentrale Bedeutungsinstanz geben würde, dem eine solche Präsentation dargeboten werden könnte. Zwar seien die jeweiligen in-

---

<sup>47</sup> Dennett (1991), 111.

<sup>48</sup> 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 »Cartesianisches 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.

<sup>49</sup> Vgl. Dennett (1991), 111.

<sup>50</sup> 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.<sup>51</sup> 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 Bewusstseinserfahrungen, 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 (or even the subject) can gain access to it.«<sup>52</sup>

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.<sup>53</sup> 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-

---

<sup>51</sup> Vgl. ebenda, 113.

<sup>52</sup> Ebenda, 113.

<sup>53</sup> 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 wahrgenommen Objekten oder Vorgängen selber, was offensichtlich auf einen Kategorienfehler hinausläuft.<sup>54</sup> 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,<sup>55</sup> 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.<sup>56</sup>

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

---

<sup>54</sup> Vgl. Thompson (2000), 210–212.

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

<sup>56</sup> 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 Bewusstseinserfahrungen beispielsweise psychologischer Experimente zu erklären und heterophänomenologischen Beschreibungen zunächst auch ernst zu nehmen. Das schließt selbstverständlich nicht aus, dass weiterführende Überlegungen Dennetts in ihren Konsequenzen trotzdem Elemente des eliminativen Materialismus enthalten.

Stadien im Gehirn zirkulieren, wobei es keine letztgültige »autoriserte« 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:<sup>57</sup> 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

---

<sup>57</sup> 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,<sup>58</sup> 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

---

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

von einem Ort zum nächsten kontinuierlich bewegen.<sup>59</sup> 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.<sup>60</sup> Der Philosoph Nelson Goodman hatte bezogen auf diese Experimente den interessanten Einfall, an den Psychologen Kokers die Frage zu richten, was wohl geschehen würde, wenn die zwei Lichtpunkte sich in ihrer Farbe unterscheiden würden (z. B. rot und grün).<sup>61</sup> 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.<sup>62</sup>

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.<sup>63</sup> 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.<sup>64</sup> Zur

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

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

<sup>61</sup> Vgl. ebenda, 83.

<sup>62</sup> Vgl. ebenda, 74–78.

<sup>63</sup> Vgl. Kokers (1976), 329–335.

<sup>64</sup> 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.<sup>65</sup>

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.<sup>66</sup> 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 Bewusstseinserfahrungen 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.<sup>67</sup> 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

---

<sup>65</sup> 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.

<sup>66</sup> 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.

<sup>67</sup> 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.«<sup>68</sup>

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.<sup>69</sup> Was dies eigentlich bedeutet, gewinnt aufgrund des obigen Zitates nun immer deutlichere Konturen. Die Frage, welcher Modus der Bewusstseinrekonstruktion 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

---

<sup>68</sup> Ebenda, 159.

<sup>69</sup> 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 Bewusstseinseinheit 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 task, 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 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,<sup>70</sup> 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

---

<sup>70</sup> 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 zuzustehen, 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 Orwelschen Mechanismus ad hoc konstruieren, der möglich, aber sicherlich weniger plausibel ist. Dies verdeutlicht jedoch, dass es Dennett hier weniger um die empirischen Forschungsresultate 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 Bewusstseinserlebnisse 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 Bewegungsvor-gang verantwortlich gemacht werden kann.<sup>71</sup>

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.«<sup>72</sup>

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.<sup>73</sup> 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.<sup>74</sup> Dies bedeutet aber auch, dass wir vielfältige Differenzierungen in den jeweiligen Wahrnehmungsfeldern der Sinnesorgane vornehmen können, ohne dass jede bewusst vollzogene Unterscheidung sowohl

<sup>71</sup> Vgl. Dennett (1991), 133.

<sup>72</sup> Ebenda, 132.

<sup>73</sup> Vgl. ebenda, 132–133.

<sup>74</sup> 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.<sup>75</sup> 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.<sup>76</sup>

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

---

<sup>75</sup> 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 sinnere 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.

<sup>76</sup> Vgl. Dennett (1991), 133.

wäre zum Beispiel nach McDowell dabei nicht der Übergang von einem nicht-begrifflichen Inhalt zu einem begrifflichen, sondern eine Auswahl (Selektion) des Erfahrungsinhaltes auf dem das Urteil basiert.<sup>77</sup> 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.«<sup>78</sup>

Die hier formulierte Idee ist somit, dass auch aus der Ersten-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‹

---

<sup>77</sup> Vgl. McDowell, John: (1998<sup>4</sup>): *Mind and World: With a New Introduction by the Author*. Cambridge, Massachusetts London. 48–49.

<sup>78</sup> Dennett, (1991), 134.

für eine hoffnungslose metaphysische Position, da sie einen Cartesia-nischen Dualismus implizieren würde.<sup>79</sup>

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 vor-stellen 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 »mental Auges« real induziert wird.<sup>80</sup> Im Hinblick auf die Unterscheidung von Orwellscher und Stalinesker Bewusstseinsre-visionen würde daraus in der Tat folgen, dass es sich auch auf personaler Ebene um leere Alternativmöglichkeiten handelt, weil die Exis-tenz von Bewusstseinsinhalten gänzlich an deren Verbalisierbarkeit gekoppelt wird. Für das gesamte Multiple-Entwurfsmodell des Be-wusstseins ist dieser Gesichtspunkt von entscheidender Bedeutung, leitet Dennett doch unter anderem daraus ab, dass es weder einen definitiven Bewusstseinstrom noch ein einheitliches Bewusstseins-zentrum gibt.

Wie jedoch bereits oben diskutiert wurde, ist diese Schlussfolge-rung 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 ver-bundenen 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 die-sem Themenkomplex zu.

---

<sup>79</sup> Vgl. ebenda, 134.

<sup>80</sup> Vgl. Dennett (1998l), 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 vorföhrt.«<sup>81</sup>

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.<sup>82</sup> Die Annahme einer phänomenalen Grundlage mentaler Zustände ist unter diesen Umständen selbstverständlich ausgeschlossen.<sup>83</sup>

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.<sup>84</sup> 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

---

<sup>81</sup> Brentano (1973), 40.

<sup>82</sup> Vgl. Ryle, Gilbert (1990), 112–148.

<sup>83</sup> 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.

<sup>84</sup> 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.<sup>85</sup>

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.<sup>86</sup> Studenten, die lediglich unzureichende Begründungen zur Verfassung ihres Essays erhielten – ihnen wurde suggeriert, dass sie

---

<sup>85</sup> 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.

<sup>86</sup> Vgl. Bem, Darly J./McConell H. Keith (1970): *Testing The Self-Perception Explanation of Dissonance Phenomena: On The Salience 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.<sup>87</sup> Dies demonstriert jedoch ebenfalls, dass die Veränderungsprozesse selber, die zu den dissozierten 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 Tonsequenzen, die sie bereits unbewusst gehört hatten.<sup>88</sup>

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-

<sup>87</sup> Vgl. ebenda, 27–28.

<sup>88</sup> 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 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.<sup>89</sup> Daraus folgt jedoch, dass der unmittelbare Zugang zu Bewusstseinserlebnissen 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 mannigfältigen 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.<sup>90</sup> Hier kann man jedoch geltend machen, dass, auch wenn man keinesfalls bezweifelt, dass in diesen Fällen die tatsächlichen Ursachen von Bewusstseinstatsachen 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.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Vgl. ebenda, 255.

<sup>90</sup> Vgl. ebenda, 256.

<sup>91</sup> 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 Parallelle 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-kau-sale 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 halt-losen Multiplikation von Entitäten.<sup>92</sup> Demgegenüber ist jedoch zu sagen, dass ein wesentliches Ergebnis des ersten Kapitels darin be stand, dass der Physikalismus in seinen verschiedenen Ausformun-gen der Identitätstheorie, des Funktionalismus oder der Super-venienztheorie 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.

<sup>92</sup> 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 physikalisch orientierte Seinsunivozität 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.<sup>93</sup> 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.<sup>94</sup> 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:<sup>95</sup>

»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.«<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Den Gegenpol findet man hier beispielsweise bei Leibniz, der im Gegensatz zu Dennett die Seinsunivozität idealistisch ausformuliert. So besteht für ihn überall in der Natur, wie Liske ausführt, das substantielle Prinzip der tätigen Perzeption, 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.

<sup>94</sup> 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.

<sup>95</sup> 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.

<sup>96</sup> 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).<sup>97</sup> 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.«<sup>98</sup>

Man sieht an diesen Ausführungen, dass eine Einordnung der physikalischen Erscheinungen in die im ersten Kapitel diskutierte physikalistische Ontologie, anders als Dennett glaubt, keineswegs selbstverständlich 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

<sup>97</sup> 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.

<sup>98</sup> Zitiert nach Jost Verhulst (1994), 173.

leugnet.<sup>99</sup> 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.<sup>100</sup> 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.<sup>101</sup> 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* reduzibel 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.

---

<sup>99</sup> Vgl. Dennett (1991), 33–39.

<sup>100</sup> 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.

<sup>101</sup> 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 an 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 supersonalen 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.<sup>102</sup> Für unseren Themenkomplex des Bewusstseins und seiner phänomenalen Bewusstseinseigenschaften 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.*«<sup>103</sup>

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

---

<sup>102</sup> 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 seender 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. ›Real‹ 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 verschiederener Seinsebenen festhält.

<sup>103</sup> 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 Bewusstseinstroms (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.<sup>104</sup>

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 auseinander setzen 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

---

<sup>104</sup> 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 vornehmerein 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.<sup>105</sup>

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 Verbindungs kabel um 180

---

<sup>105</sup> 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.<sup>106</sup>

Dieses Gedankenexperiment, das die für die analytische Philosophie des Geistes typischen Assoziationen mit ähnlichen Science-fiction Geschichten hervorruft,<sup>107</sup> 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 Spezifierung 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,<sup>108</sup> vertritt beispielsweise die Auffassung, dass, wenn ein farbinvertiertes Spektrum wie im obigen Gedankenexperiment tatsächlich möglich

---

<sup>106</sup> Vgl. Dennett (1998q). S. 632.

<sup>107</sup> 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 ungerechtfertigerweise 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.

<sup>108</sup> 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.<sup>109</sup> Dieser Gesichtspunkt ist unter den Proponenten einer materialistischen Theorie des Geistes und Bewusstseins nicht umstritten. 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.<sup>110</sup> 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).<sup>111</sup>

---

<sup>109</sup> 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.

<sup>110</sup> 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 ausreiche, lediglich auf (2) zu rekurren, 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.

<sup>111</sup> 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.<sup>112</sup> An dieser Stelle tritt jedoch die Schwierigkeit auf, dass unklar bleibt, wie man für einen beliebigen Zeitpunkt  $t_1 t_2 \dots, tn$  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.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> Vgl. ebenda, 260.

<sup>113</sup> 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 realisierte 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.<sup>114</sup> 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 neuralen 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).

<sup>114</sup> Vgl. Dennett (1991), 398.

der im Gedächtnis verankerten Dispositionen in Relation zu den phänomenalen Zuständen.<sup>115</sup>

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.<sup>116</sup>

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 Bewusstseinserfahrung 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-

---

<sup>115</sup> Vgl. Dennett (1998q), 624.

<sup>116</sup> 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.<sup>117</sup> 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 zuzustimmen, dass vielfältige Erinnerungsvorgänge ohne die bewusste Emanzipation 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:

---

<sup>117</sup> 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!«<sup>118</sup>

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 Falles 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,

---

<sup>118</sup> 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.«<sup>119</sup>

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 erkläруngsbedürftig. 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 exzenter 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

---

<sup>119</sup> 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.«<sup>120</sup>

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 Schieflage in seiner Argumentationsführung gegenüber den zur Disposition stehenden phänomenalen Eigenschaften sichtbar. Um dies zu verdeutlichen, betrachten wir zu-

---

<sup>120</sup> 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.<sup>121</sup> 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.<sup>122</sup> 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.<sup>123</sup> 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

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

<sup>122</sup> 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 accessible to our ken than we had thought.« In: (1998q), 624.

<sup>123</sup> Vgl. dazu auch Goldenbergs Ausführungen zu visuellen Agnosien und ihrer neuro-psychologischen 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?<sup>124</sup>

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 heraustranskribiert 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.<sup>125</sup> 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

---

<sup>124</sup> Dennett (1998q), 633–634.

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

hinweist.<sup>126</sup> 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.<sup>127</sup>

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.<sup>128</sup> 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

---

<sup>126</sup> Vgl. Dennett (1998q), S. 633.

<sup>127</sup> 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.

<sup>128</sup> Husserl, Edmund (1993<sup>5</sup>): *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 erkauft 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.<sup>129</sup> Dieser Ausdruck bezeichnet die Entstehung von Grenzen zwischen Organismus und Umwelt, Innen und Außen,<sup>130</sup> 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 »dumpfen Humunkuli« zusammengenommen in einer bewussten Person resultieren könnten.<sup>131</sup> 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.<sup>132</sup> Oder in Dennetts eigenen Worten:

---

<sup>129</sup> Vgl. Dennett (1991), 414.

<sup>130</sup> 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.

<sup>131</sup> 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.

<sup>132</sup> 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.«<sup>133</sup>

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.<sup>134</sup> 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.<sup>135</sup> 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.<sup>136</sup>

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

---

<sup>133</sup> Ebenda, 31.

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

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

<sup>136</sup> So führt beispielsweise Lewontin, mit Gould einer der Protagonisten in der Debatte um die Reichweite des Adoptionskonzepts, 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 wohlwogen 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.<sup>137</sup>

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.<sup>138</sup> Dieses Einheitsprinzip verweist in diesem Zusammenhang auf das Selbst, das in der Frage nach der personalen bzw. narrativen Identität thematisiert wird.<sup>139</sup> 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.<sup>140</sup> Im Rahmen seines philosophischen Naturalismus bleibt Dennett somit nur noch die Möglichkeit, das Selbst genauso

---

<sup>137</sup> Dennett, (1991), 418.

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

<sup>139</sup> Vgl. diesbezüglich Ricoeur (1996), 140–206.

<sup>140</sup> Zur Geistesgeschichte des Selbst und der Person vgl. Taylor, Charles (2000<sup>4</sup>): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, und Kobusch, Theo (1997<sup>2</sup>):

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 ...«<sup>141</sup>

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 Selbstevalution, wenn sie als Person gelten können soll.<sup>142</sup> 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.

<sup>141</sup> Dennett (1991), 418.

<sup>142</sup> 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.<sup>143</sup>

Es ist hier nicht der Ort zu klären, inwiefern Dennetts Trostan gebot 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.<sup>144</sup> 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 verfahrende Naturwissenschaft letztendlich aufzuklären habe, was in den heterophänomenologischen Erzählungen als Teil der Wirklichkeit betrachtet werden muss und was nicht.<sup>145</sup> Die empirisch verfahrende Naturwissenschaft ist in ihrem wissenschaftsmethodologischen und experimentellen Vorgehen von vielfältigen ontologischen Voraussetzungen abhängig wie zum Beispiel, dass die Natur gesetzmäßig organ-

---

<sup>143</sup> Vgl. Dennett (1991), 430.

<sup>144</sup> 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.

<sup>145</sup> Vgl Thompson, David (2000), 212.

nisiert ist und bedarf in dieser Hinsicht einer zusätzlichen philosophischen Rechtfertigung.<sup>146</sup> 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 physikalisch-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.

---

<sup>146</sup> 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.