

## Hans-Dieter Mutschler

# Was ist Bewusstsein?

Das Bewusstsein ist ein Rätsel. Es verhält sich nicht wie gewöhnliche Gegenstände in Raum und Zeit, auf die man mit dem Finger zeigen und über die man Urteile fällen kann, die wahr oder falsch sind.

Bewusstsein wurde oft ‚durchsichtig‘ genannt, was besagen will, dass wir zwar Gegenstände *mittels* des Bewusstseins wahrnehmen, nicht aber das Bewusstsein selbst. Es ist wie mit dem Licht. Wir nehmen die Gegenstände *vermittels* des Lichtes wahr, nicht aber es selbst. Damit hängt zusammen, dass Bewusstsein, wie Husserl sagen würde, keine ‚Abschattungen‘ oder Perspektiven kennt oder anders gewendet, in Bezug auf das Bewusstsein gibt es keine Differenz zwischen Wesen und Erscheinung. Habe ich Zahnschmerz, dann habe ich Zahnschmerz, Punktum und es scheint nicht nur so. Sehe ich ein Pferd auf der Wiese, dann könnte mich jemand mit Grund darauf aufmerksam machen, dass es sich in Wahrheit um eine Kuh handelt. Aber meinen Zahnschmerz kann mir niemand ausreden. Ich habe einen privilegierten Zugang zu meinen eigenen Bewusstseinszuständen. Oder wie Woody Allen – eine philosophische Autorität – es ironisierend zum Ausdruck bringt: „Gestern war ich glücklich, aber ich habe es nicht bemerkt.“ Oft wird noch hinzugefügt, dass es sich für ein Subjekt immer irgendwie anfühlt, in einem bestimmten Bewusstseinszustand zu sein, wie Thomas Nagel in einem berühmten, vieldiskutierten Artikel über die Fledermäuse deutlich machte.<sup>1</sup>

Solche merkwürdigen Eigenschaften des Bewusstseins verleihen ihm diesen schwer fassbaren Charakter, so dass es niemals gelang, eine Definition zu finden. Husserl bestimmte Bewusstsein mit Brentano als ‚intentional‘, d.h. als gerichtet auf etwas. Ich hoffe auf besseres Wetter, ich glaube, dass heute Freitag ist usw. Diese Intentionalität kann sprachlich durch derartige ‚propositionalen Einstellungen‘ ausgedrückt werden. Man hat aber darauf aufmerksam gemacht, dass nicht alle Bewusstseinszustände intentional sind, wie z.B. das Gefühl der Depression oder auch das Ichbewusstsein. Wenn ich mein ‚geistiges Auge‘ auf das eigene Ich richte, dann bin ich sowohl Gegenstand, als auch Subjekt dieses Gerichtetseins, d.h. der Begriff der ‚Intentionalität‘ bricht hier zusammen.

Gibt es keine Definition von ‚Bewusstsein‘, so noch nicht einmal einen Konsens darüber, welche Sorten von Bewusstsein es wohl gibt. Oft wird unterschieden ‚Ichbewusstsein‘, ‚Selbstbewusstsein‘, ‚qualitatives Bewusstsein‘ (die sogenannten ‚Qualia‘), ‚Wachbewusstsein‘ und manche rechnen dann noch ‚intentionales Bewusstsein‘ als eine spezielle Sorte mit dazu. Aber auch diese Einteilung wird nicht allgemein akzeptiert. Manche identifizieren Selbst- und Ichbewusstsein. Dann wäre Selbstbewusstsein = Bewusstsein meines Selbst. Aber es gibt auch die These vom ichlosen Selbstbewusstsein und vermutlich trifft ein solches ichloses Selbstbewusstsein auf die Primaten zu. Manche Autoren unterscheiden acht (!) verschiedene Sorten Bewusstsein. Unklar ist auch, ob Bewusstsein in Graden kommt, schliesslich gibt es so etwas wie ein ‚diffuses Bewusstsein‘ oder ob es nur gegeben ist oder nicht gegeben. In solchen Fragen gibt es also keinerlei Konsens.

Einigermassen verwirrend ist auch, was als Methode angeboten wird, sich dem Problem zu bemächtigen. Im Prinzip sind es vielleicht drei ‚Schulen‘ oder Richtungen, die sich zumeist dadurch auszeichnen, dass sie die anderen beiden ignorieren. Die drei ‚Schulen‘ wären:<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Nagel 1995, 165-180

<sup>2</sup> Diese Einteilung ist natürlich vereinfachend. Nicht berücksichtigt wird hier aus Platzgründen der Pragmatismus, vor allem John Deweys oder die ‚Neue Phänomenologie‘ von Hermann Schmitz oder auch die leibzentrierte Phänomenologie von Merleau-Ponty.

- 1) Naturalismus
- 2) Sprachphilosophie
- 3) Bewusstseinsphilosophie

1) Der Naturalismus kommt in zwei Versionen: a) einmal in seiner neurowissenschaftlichen Form, b) als Analytische Philosophie. Neurowissenschaftler unterstellen oft a) ganz einfach, dass das Bewusstsein eine Eigenschaft des Gehirns sei, wie andere auch, z.B. die chemischen und elektrischen Eigenschaften.<sup>3</sup> Angesichts der Tatsache, dass das Bewusstsein die genannten paradoxen Eigenschaften hat, ist dies aber viel zu einfach und deshalb mühen sich b) Analytische Philosophen mit naturalistischer Überzeugung darum, diese paradoxen Eigenschaften wissenschaftstauglich zu machen. In Deutschland ist vor allem Thomas Metzinger ein Repräsentant dieser Auffassung.<sup>4</sup>

2) Ausgehend von Ryle und Wittgenstein gibt es den Versuch, Bewusstsein ohne Rekurs auf Introspektion zu klären. In der Tat liefert Introspektion keine eindeutigen Resultate. Man möchte fast sagen: jeder sieht etwas anderes, wenn er in sich hineinblickt oder eben gar nichts. Jedenfalls gibt es eine Tradition, die durch Namen wie Ryle, Wittgenstein, Strawson, Tugendhat oder Bennet/ Hacker gekennzeichnet wird, die Bewusstsein als Verhaltensdisposition oder als reales Verhalten bestimmen, wobei Ausdrucksverhalten wie Mimik und Gestik dazugerechnet werden. Bewusstsein, ist in dieser Sichtweise, etwas materiell in Zeit und Raum Wahrnehmbares, das sich in derselben Weise sprachlich artikulieren lässt wie andere Dinge und Prozesse in der materialen Welt auch und Personen sind in dieser Sichtweise nichts anderes als ihr Leib.<sup>5</sup>

3) Bewusstseinsphilosophie: seit Descartes' „cogito ergo sum“ gibt es die Idee eines „fundamentum inconcussum“ im Selbstbewusstsein, das sich weder naturalistisch noch sprachanalytisch hintergehen lässt. Obwohl im Schatten von 1) und 2) gibt es nach wie vor Bewusstseinsphilosophen, die diese Unreduzierbarkeit von Subjektivität halten. Man spricht auch von der ‚Heidelberger Schule‘ mit Wolfgang Cramer, Dieter Henrich und Manfred Frank.

Lästig ist, dass diese ‚Schulen‘ sich wechselseitig meist ignorieren. Z.B. enthält der sehr voluminöse Sammelband über „Bewusstsein“ von Thomas Metzinger nur Autoren der naturalistischen Richtung, obwohl sich Metzinger bemüht, die besten Philosophen auf der Welt zu versammeln. Oder in den Schriften von Ernst Tugendhat findet man nichts zum Naturalismus, obwohl doch sein Ansatz bei der natürlichen Sprache von den Naturalisten als längst überholte ‚folk psychology‘ eingeschätzt wird. Geradezu skandalös ist die Tatsache, dass die Schriften der ‚Heidelberger Schule‘, obwohl sehr differenziert und erudiert, so gut wie gar nicht berücksichtigt werden aus dem Vorurteil heraus, dass Bewusstseinsphilosophie heute erledigt sei. Weil es so ist, gibt es kaum Schriften, die einen Überblick über diese zerklüftete philosophische Landschaft gestatten.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Das trifft selbstverständlich nicht auf alle Neurowissenschaftler zu. Gegenbeispiele wären etwa Günter Rager oder Thomas Fuchs.

<sup>4</sup> Stark naturalistisch geprägt ist die im Internet frei zugängliche „Stanford Encyclopedia of Philosophy“ ([www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu)).

<sup>5</sup> Innerhalb von sieben Jahren werden all unsere Körperzellen ersetzt. Wir müssten also dann jemand anderes geworden sein.

<sup>6</sup> Eine Ausnahme ist die ungemein reichhaltige Habilitationsschrift von Klaus Müller (1994), in der man nichts vermisst. Pauen 2002 handelt auch über alle relevanten Autoren. Aber das ist eine Ausnahme.

## 1) Naturalismus

Wir hatten den Naturalismus in zwei Sparten eingeteilt, wovon sich die erste a) auf die Neurowissenschaft als Solche bezieht. Typisch dafür ist z.B. Francis Crick, der ohne viele Umstände die Philosophie für inkompetent erklärt. In Sachen ‚Bewusstsein‘ habe sie bisher keine Resultate geliefert und es sei nun an der Zeit, die Naturwissenschaft an deren Stelle zu setzen.<sup>7</sup>

Das geht natürlich nicht, denn selbst wenn der Naturalist *sicher* ist, dass das Gehirn den Geist kausal erzeugt, dann sollte er uns doch b) begreiflich machen, wie das Gehirn als eine materielle Ursache Wirkungen hervorbringt, die so exotische Eigenschaften haben, dass sie in nichts an ‚ordentliche‘ materielle Wirkungen erinnern.

Die paradoxalen Eigenschaften des Bewusstseins führen auch im naturalistischen Flügel der Analytischen Philosophie dazu, dass deren Positionen keineswegs übereinstimmen. Wir könnten hier b<sub>1</sub>) eine funktionalistische Position unterscheiden von b<sub>2</sub>) einer eliminative, b<sub>3</sub>) einer protopanpsychistischen. Diese Positionen schliessen sich wechselseitig aus. Es ist also nicht so, wie es von den Naturalisten gerne dargestellt wird, als stünde einem geschlossenen Block wissenschaftsgestützter Naturalisten ein chaotisches Sammelsurium rückwärtsgewandter Bewusstseinsphilosophen gegenüber, die die Zeichen der Zeit noch nicht erkannt haben.<sup>8</sup>

Die Frage nach dem Bewusstsein ordnet sich ein in den grösseren Rahmen der Leib-Seele-Debatte. Hier scheinen die Identitätstheorien, wonach der Geist das Gehirn *ist*, inzwischen weniger verbreitet als funktionalistische Theorien b<sub>1</sub>).<sup>9</sup> Danach sind Bewusstseinszustände nicht identisch mit Gehirnzuständen im Sinn feuender Neuronen oder chemischer Transmitterstoffe, sondern mit höherstufigen funktionalen Zuständen, die selbstverständlich materiell realisiert sein müssen, aber eher so, wie eine Computersoftware hardwaremässig realisiert sein muss, ohne mit ihr identisch zu sein. Man kann schliesslich die Softwarezustände nicht aus den physikalischen Eigenschaften der Hardware ableiten.

Die eigentliche Schwierigkeit des Funktionalisten ist nun, dass er die genannten exotischen Eigenschaften des Bewusstseins aus solchen funktionalen Eigenschaften des Gehirns ableiten muss, die allerdings an die Evolution rückgebunden sein sollten, denn sonst entstünde das leidige Teleologieproblem.<sup>10</sup> Man lässt also in diesem Funktionalismus nur evolutionär prämierte Funktionen zu.

Funktionale Eigenschaften sind relational. Die Vorstellung ist die, dass sensorielle Inputgrössen sich durch die Architektur des Gehirns in motorische Outputgrössen verwandeln, die als ‚Handlungen‘ interpretiert werden, wobei sich diese Architektur zum Zwecke des Überlebens gebildet hat.

Die inneranalytische Diskussion geht dann im Wesentlichen darum, ob es nichtrelationale Erlebnisqualitäten gibt, die also nicht auf dieser funktionalen Architektur supervenieren, d.h. nicht von ihr festgelegt werden. Diskutiert werden invertierte Spektren, die Möglichkeit von Zombies, die Neurowissenschaftlerin Mary, die in einer schwarz-weiss-Welt lebt und plötzlich Farben sehen darf usw. Dies wären also Fälle, wo die Hirnfunktionen die Erlebnisqualitäten *nicht* festlegen und damit den Naturalismus sprengen. Die Diskussion darüber ist immens und man fragt sich, ob es nicht auch noch andere Probleme gibt, die dem

<sup>7</sup> Ganz ähnlich Wolf Singer, Wolfgang Prinz usw.

<sup>8</sup> Mit der Einheit des Naturalismus ist es gar nicht so weit her. Drei Repräsentanten dieser Richtung, Searle, Dennett und Chalmers beschimpfen sich in einer Schrift von Searle derart giftig, dass man sich an einen Religionskrieg erinnert fühlt. (Searle 1997)

<sup>9</sup> Eine kompakte Darstellung der verschiedenen Positionen zu b) findet sich bei Josh Weisberg.

<sup>10</sup> Das allerdings in Wahrheit noch nicht gelöst ist. Siehe: McLaughlin 2001, Mutschler 2002

Naturalismus eigentlich zu schaffen machen sollten. Etwa die Frage nach Intentionalität<sup>11</sup>, insbesondere aber die nach Normativität. Gerade Letzteres wird in diesem Zusammenhang selten diskutiert.<sup>12</sup>

Aber man müsste nicht unbedingt prinzipiell werden, sondern könnte ganz einfach die Frage stellen, welche Resultate der Naturalismus bisher erbracht hat, wenn es darum geht, das Bewusstsein zu erklären. Die Literatur stimmt nicht sehr optimistisch.<sup>13</sup> Im schon erwähnten Sammelband von Thomas Metzinger zum Thema ‚Bewusstsein‘ schreiben zwar die international bekanntesten Naturalisten, aber ihre Vorschläge konvergieren nicht gegen einen Grenzwert, sondern es herrscht eine bunte Fülle von Vorschlägen sowohl zum explanans als auch zum explanandum.<sup>14</sup> Aber muss denn nicht in einer naturwissenschaftlichen Erklärung zunächst einmal und wenigstens geklärt sein, was das zu erklärende Objekt ist und welches seine wesentlichen Eigenschaften sein sollen?

Metzingers systematische Schrift über „Subjekt und Selbstmodell“ geht zunächst einmal von den Phänomenen aus, die uns in lebensweltlicher Einstellung gegeben sind, wie sie oben dargestellt wurden. Er versucht dann, diese Phänomene computational zu funktionalisieren, d.h. subjektfrei zu rekonstruieren und in ein – wie es dann immer heisst – ‚wissenschaftliches Weltbild‘ zu integrieren. Dieses Weltbild unterstellt, dass es ontologisch gesehen nur materielle Partikel gibt, deren Organisation den Rest produzieren soll. Aber es ist doch die Frage, woher wir von einer solchen, rein objektiven materiellen Welt wissen können? Durch die Physik, durch die Biologie? Die Objekte dieser Wissenschaften sind uns aber zunächst nur in lebensweltlicher Einstellung gegeben, also bereits vermittelt durch das Bewusstsein. Wir müssen also in den Grundlagen der Wissenschaft bereits von dem Gebrauch machen, was wir allererst herleiten wollten.<sup>15</sup>

Aber man könnte einen viel fundamentaleren Einwand machen: Nützen mir all diese komplizierten Überlegungen über Repräsentationen und Metarepräsentationen irgendetwas, wenn es darum geht, das Nagelsche Fledermausargument zu widerlegen? Komme ich denn von einer objektiven Analyse jemals zu einer subjektiven Befindlichkeit? Weil das nicht leicht zu sehen ist, wählen manche Naturalisten den Ausweg b<sub>2</sub>) des eliminativen Materialismus oder b<sub>3</sub>) den Protopanpsychismus.

Prominenter Vertreter des Eliminativismus b<sub>2</sub>) ist neben Paul und Patricia Churchland Daniel Dennett. Weil das Bewusstsein nach wissenschaftlichen Objektivitätskriterien nicht fassbar ist, schliessen sie, dass so etwas wie ‚Bewusstsein‘ ontologisch gar nicht existiert. Das Bewusstsein ist also eine Illusion. Das könnte in der Tat so sein. Es ist auch eine Illusion, dass die Sonne beim Auf- und Untergang grösser ist, als oben am Himmel. Aber dann ist man gehalten zu erklären, wie eine solche Illusion zustande kommt. Das ist der Inhalt des Buches „Consciousness explained“ von Daniel Dennett, dessen verwinkelte Argumentationen hier nicht dargestellt werden können. Es ergibt sich aber ein Einwand, der einigermaßen plausibel sein sollte: Bewusstsein kostet Energie und damit geht die Evolution sehr sparsam um. Könnte Bewusstsein sich entwickelt haben, wenn es nichts wäre als eine Illusionsmaschine? Würde ein Lebewesen, das sich ständig irrt, überleben können?

---

<sup>11</sup> Dagegen: Searle 1991

<sup>12</sup> Chalmers handelt moralische Fragen auf einer einzigen Seite ab und dann auch noch zusammen mit ästhetischen (Chalmers 1996, 83), während solche Fragen bei Metzinger nur verstreut und ad hoc vorkommen. (Metzinger 1993)

<sup>13</sup> Brigitte Falkenburg urteilt, dass sich die heutige Neurowissenschaft noch auf dem Niveau befindet wie die Atomphysik zur Zeit Newtons, die auch nur auf groben Analogien beruhte. (Falkenburg 2012, 323)

<sup>14</sup> Beispiele aus Metzinger

<sup>15</sup> Diesen Zirkel hat mit aller wünschenswerten Deutlichkeit Husserl in seiner Krisisschrift herausgearbeitet

Da wir keine guten Gründe haben, Bewusstsein für eine Illusion oder für funktionalisierbar zu halten, schlägt David Chalmers b<sub>3</sub>) eine Erweiterung der Ontologie vor. Bewusstsein ist nicht reduzierbar oder wegzu erklären. Könnte es nicht sein, dass Bewusstsein nicht etwa ein explanandum, sondern ein explanans ist? Dies ist weniger weit hergeholt, als es klingt. Chalmers macht auf eine analoge Entwicklung in der Physik des 19. Jahrhunderts aufmerksam.<sup>16</sup> Die ‚Naturalisten‘ des 18. Jahrhunderts, besonders die in Frankreich, hielten die Gesetze Newtons für die endgültige Erklärung aller materiellen Prozesse. Trotz heroischer Versuche liess sich aber Elektrizität so nicht hinreichend deuten. Man kam erst weiter, als man Elektrizität (für den Magnetismus gilt dasselbe) als unableitbare Gegebenheit zum ‚Inventar der Welt‘ mit hinzurechnete. Die Ontologie wurde erweitert. So hält Chalmers Erlebnisqualitäten für primär. Sie kommen rudimentär schon auf der Ebene der Atome vor und treten explizit erst mit hinreichend komplexen Lebewesen in Erscheinung. Dies ist, was wir ‚Protopanpsychismus‘ nennen. Es erinnert an eine alte Tradition von Aristoteles bis Leibniz oder Whitehead, dass nämlich Geist und Materie immer nur verschränkt vorkommen und dass sich der Geist, je nach Stellung in der ‚scala naturae‘ immer deutlicher artikuliert.<sup>17</sup>

Aber so ist es bei Chalmers nicht gemeint, denn er ist nach wie vor Naturalist.<sup>18</sup> Nach dem Vorbild der Physik des frühen 19. Jahrhunderts interpretiert er die Erlebnisqualitäten wie eine zusätzliche physikalische Kraft, d.h. wie damals die Elektrizität. Von dieser zusätzlichen Kraft nimmt er an, dass sie schliesslich mit den bereits bekannten Kräften zu einer Art Weltformel vereinigt werden könnte. Das steht allerdings im Widerspruch zu den Eigenschaften des Bewusstseins, die er zuvor in einem nichtreduktionistischen Sinn beschrieben hatte. Wer das Bewusstsein von einem explanandum zu einem explanans macht, muss es im vollen Sinne erfassen und das sprengt den naturalistischen Rahmen durchaus.

## 2) Sprachanalyse

Mit Ryle und Wittgenstein beginnt eine neue Ära des Philosophierens, bekannt als ‚linguistic turn‘. Die Motive für diesen Umschwung liegen auf der Hand: beginnend mit Descartes und nicht endend mit Husserl versuchte die Philosophie ihre Prinzipien auf den Begriff des ‚Bewusstseins‘ aufzubauen, aber die Resultate waren sehr uneinheitlich. Man vergleiche etwa Descartes, Fichte oder Husserl, um sich die Bandbreite vor Augen zu führen.

In Wittgensteins ‚Philosophischen Untersuchungen‘ versucht der Autor zu zeigen, dass die natürliche Sprache es gar nicht gestattet, eine sogenannte ‚Innenwelt‘, zu der wir einen privilegierten Zugang haben, zu formulieren. Das ist der Sinn seines berühmten ‚Privatsprachenarguments‘.<sup>19</sup> Hätten wir privaten Zugang zu bestimmten Bewusstseinszuständen, dann würden uns die Kriterien fehlen, sie nach einiger Zeit zu reidentifizieren, so wie wir einen zeiträumlichen Gegenstand ohne Probleme reidentifizieren können. Die Idee der Bewusstseinsphilosophie, dass wir analog zur Aussenwelt in eine Innenwelt hineinblicken können, um sie zu beschreiben, ist sprachlich nicht fassbar. Allerdings muss man sehen, dass Wittgenstein nicht einheitlich ist. Es gibt Stellen in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘, wo er die Möglichkeit einer Introspektion ernstlich prüft.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Chalmers

<sup>17</sup> Ein weiterer, prominenter Vertreter des Protopanpsychismus ist Thomas Nagel

<sup>18</sup> Es gibt auch Protopanpsychisten, die faktisch den Naturalismus hinter sich lassen wie z.B. Galen Strawson. Die Problematik dieser Position wird kontrovers diskutiert in Watzka

<sup>19</sup> Wittgenstein

<sup>20</sup> Wittgenstein

Diese Variabilität geht bei seinen Nachfolgern verloren. Sie machen aus Wittgenstein eine glatte Doktrin. Zu denken ist an Peter Strawson, Ernst Tugendhat oder an Maxwell Bennett/ Peter Hacker. Diese Autoren *ersetzen* die Innenwelt des Menschen durch bestimmte Ausdrucksphänomene die aus der Beobachterperspektive hinreichend beschrieben werden können oder sie ersetzen wie Tugendhat den Bezug auf psychische Sachverhalte mit dem auf sprachlich vermittelte Tatsachen. Die Perspektive der ersten Person verschwindet nun als eine eigenständige. Das grosse ‚Ich‘ der traditionellen Philosophie wird zum kleinen ‚ich‘ eines Personalpronomens und seiner Grammatik.

Ernst Tugendhat bringt die neue Sichtweise so auf den Punkt: In Bezug auf eine Beschreibung aus der ersten und der dritten Personperspektive herrsche eine sogenannte „veritative Symmetrie“, verbunden mit einer „epistemischen Asymetrie“.<sup>21</sup> Damit ist gemeint, dass sich – *ontologisch gesehen* - die Innenwahrnehmung und die zeiträumliche Aussenwahrnehmung auf denselben Sachverhalt beziehen, während nicht geleugnet wird, dass das Individuum einen direkteren Zugang zu seinen eigenen Zuständen hat. Aber diese Differenz betrifft nur den Zugang, nicht das eigentlich Gemeinte. Orchestriert wird dieser Gedankengang mit Hilfe einer ausdifferenzierten Sprachphilosophie, die im Sinne Wittgensteins bestreitet, dass wir eine ontologisch separierbare Innenwelt überhaupt beschreiben können und worüber man nicht reden kann, sollte man schweigen.

Dieses Konzept zieht allerdings fundamentale Einwände auf sich.<sup>22</sup> Es setzt voraus, dass sich die Innenwelt des Menschen adäquat im Äusseren artikuliert.<sup>23</sup> Wittgenstein bestreitet denn auch, dass es uns möglich sei, an den Gefühlen eines Menschen zu zweifeln, der sich in Schmerzen vor uns windet. Aber ist das wirklich so? Gibt es keine Schauspieler oder Simulanten, oder keine Indianer bzw. Stoiker, die zwar Schmerzen haben, sie aber nicht zeigen und andere, die sie zeigen, aber nicht haben?<sup>24</sup> Bennet und Hacker bestehen darauf, dass alles Innere auch äusserlich sei. Über einen zornigen Menschen sagen sie: „sein Zorn ist allerdings vollkommen sichtbar.“<sup>25</sup>

Welche Gründe könnte es geben zu glauben, dass es den vollkommenen Ausdruck gibt? Die Lebenserfahrung *aller* Menschen bezeugt das Gegenteil, denn die Klage, nicht verstanden zu werden beruht nicht zuletzt auf dem unvollkommenen Ausdruck und durch die gesamte Geschichte beklagen die Virtuosen des Ausdrucks, die Künstler, dass es ihnen nicht wirklich gelingt, ihr Inneres im Äusseren adäquat darzustellen.

Die Idee, dass sich das Innere im Äusseren perfekt ausdrückt, stammt eigentlich von Hegel. In seiner Ästhetik, die den grössten Teil seines Werkes ausmacht und die viel zu wenig berücksichtigt wird<sup>26</sup>, feiert Hegel den vollkommenen Ausdruck des Inneren im Äusseren, die perfekte Balance von Inhalt und Form bei seinen Zeitgenossen Goethe und Schiller und dieser vorgeblich vollkommene Ausdruck wird ihm dann zum Muster, nach dem er *alle* Realität begreift. Hegels Idealismus ist ein Idealismus des Ästhetischen, den er auch auf die aussermenschliche Natur bezieht, der aber im Menschen seinen eigentlichen Kulminationspunkt erreicht. Bennett und Hacker, die doch nichts anderes sein wollen als empiristisch eingestellte Sprachphilosophen, zehren also im Grunde von einem unhaltbaren Idealismus, was aber nicht heisst, dass ihre These *in jeder Hinsicht* falsch sein müsste. Tatsächlich wird man finden, dass Ausdrucksphänomene, die doch für den Menschen fundamental sind, in der zeitgenössischen Philosophie kaum vorkommen. Uwe Meixner führt

---

<sup>21</sup> Tugendhat

<sup>22</sup> Meixner: Wittgenstein und Husserl

<sup>23</sup> Bennet/ Hacker

<sup>24</sup> Auch hier ist wieder bezeichnend, dass sich Wittgenstein diesen Einwand selber macht, was man bei seinen Nachfolgern nicht finden wird

<sup>25</sup> Bennett/ Hacker 2010, 117

<sup>26</sup> Taylor, Höhle, Schnädelbach

dies auf die Vernachlässigung der zweiten Personperspektive zurück. Danach formulieren wir das Problem des Bewusstseins immer nur in der Spannung zwischen erster und dritter Personperspektive. Das ‚Du‘ im Sinne Martin Bubers fällt dann aus<sup>27</sup> und dies gilt charakteristischerweise für beide Richtungen, die des Naturalismus und die der Sprachanalyse.

### *3) Bewusstseinsphilosophie*

Nach einem etwas groben, aber verbreiteten, Cliché sollen sich in der Philosophiegeschichte drei Paradigmen im Sinn einer Fortschrittsbewegung abgelöst haben mit drei Grundbegriffen: Sein – Bewusstsein – Sprache.

Dieses Fortschrittsschema beansprucht, dass jede der folgenden Paradigmen, die anderen in sich aufhebe. Hegel hat tatsächlich den Anspruch gestellt, mit seinem Programm einer „Substanz als Subjekt“ die klassische Seinsphilosophie von Plato bis Spinoza auf ein höheres Niveau gehoben und damit überflüssig gemacht zu haben. Denselben Anspruch stellen Sprachphilosophen wie Donald Davidson gegenüber der Bewusstseinsphilosophie.<sup>28</sup>

Man hat Gründe, an solchen unilinearen Fortschrittserzählungen zu zweifeln. Nichtsdestoweniger spielen sie als Hintergrundüberzeugungen eine grosse Rolle. Ernst Tugendhat z.B. lässt sich auf die jetzt zu behandelnden Bewusstseinsphilosophen nur sehr oberflächlich ein<sup>29</sup>, weil er einfach der Überzeugung ist, dass diese Art von Philosophie heute abgegolten sei.<sup>30</sup>

Die Bewusstseinsphilosophie nimmt ihren Ausgangspunkt bei Descartes, kulminiert dann im Deutschen Idealismus und setzt sich bei Brentano und Husserl fort und findet ihren Ausdruck in der bereits erwähnte ‚Heidelberger Schule‘ mit Autoren wie Wolfgang Cramer, Dieter Henrich, Manfred Frank und einigen anderen.

Unter sich sind diese Autoren wieder, wie zu erwarten, denkbar verschieden. Wolfgang Cramer z.B. setzt das Letztbegründungsprogramm des Descartes fort, indem er einen streng apriorischen Gottesbeweis anbietet. Dieter Henrich ist weniger präventiv, geht aber auch davon aus, dass Bewusstsein eine Letztgegebenheit ist, die auf etwas Absolutes verweist. Berühmt wurde sein Artikel „Fichtes ursprüngliche Einsicht“ in der Festschrift für Wolfgang Cramer.

In diesem Artikel argumentiert Henrich, dass Fichte mit einer machtvollen Tradition gebrochen habe, die in der traditionellen Bewusstseinsphilosophie von Descartes bis Leibniz, Kant und Husserl als selbstverständlich galt, dass nämlich das Selbstbewusstsein durch einen Akt der Rückwendung zustande kommt. Anstatt nach aussen, in die zeiträumliche Welt zu blicken, wendet sich das Subjekt auf sich selbst zurück und in diesem Akt der Reflexion entstehe dann Selbstbewusstsein.

Gleich der erste Satz in Fichtes Wissenschaftslehre negiere diese Vorstellung: „Das Ich setzt sich schlechthin“. Es gibt also eine grundlose Setzung des Ich, die durch nichts vermittelt ist, insbesondere nicht durch Begriffe. Wenn wir nämlich unterstellen, dass das Ich durch einen Akt der reflexiven Rückwendung auf sich selbst zustande kommt, dann setzen wir in diesem Akt die Existenz des Ich bereits voraus, denn bei Strafe des regressus in infinitum muss im Reflektierenden das Reflektierte bereits enthalten sein, kann also durch diesen Akt nicht erst

---

<sup>27</sup> Meixner. Man könnte sich allerdings fragen, ob an dieser Stelle nicht der Begriff der ‚Empathie‘ eingeführt werden müsste als ein Drittes zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung.

<sup>28</sup> Davidson

<sup>29</sup> Müllers Kritik

<sup>30</sup> Dagegen: Schnädelbach

entstehen. Damit haben wir ein praereflexives Ich gewonnen. Obwohl nach Henrich Fichte diese Einsicht nicht immer festhält, sei sie damals doch zum ersten mal ausgesprochen worden. Henrichs eigene Versuche, eine systematische Bewusstseinsphilosophie zu entwickeln, sind kryptisch und sehr diffizil. Vielleicht artikuliert sich auch hierin das schwer Fassbare des Bewusstseins.<sup>31</sup> Hier genüge es, die Konzeption seines Schülers Manfred Frank skizzierend nachzuzeichnen.

Manfred Frank hängt die Konzeption seines Lehrers Dieter Henrich tiefer. Man findet bei ihm keine metaphysischen Spekulationen über das Ganze oder theologische Ausflüge in den Bereich des Absoluten. Dagegen vermittelt er seinen Ansatz mit sprachphilosophischen Überlegungen, die man so bei seinem Lehrer nicht findet. Dabei kommt ihm entgegen, dass sich in der Analytischen Philosophie, ganz unabhängig von der kontinentaleuropäischen Bewusstseinsphilosophie, eine neue Form der Reflexion auf das Bewusstsein herausgebildet hat, die den ‚linguistic turn‘ akzeptiert, um *auf dieser* Basis die Unhintergebarkeit von Subjektivität stark zu machen. Zu denken ist an Autoren wie Sidney Shoemaker oder Hector-Neri Castañeda. Der springende Punkt hier ist wohl, dass solche Sprachanalytiker die Unhintergebarkeit der Ichperspektive aus dem Gebrauch der Personalpronomina, insbesondere der ersten Person, ableiten. Manfred Frank stellt sich in diese Tradition, die er zugleich kritisiert und überbietet. Dies ist nun ausserordentlich lehrreich, denn Wittgenstein und die Wittgensteinerianer hatten doch beansprucht, dass es die *Grammatik* der Sprache sei, die ihre bewusstseins-skeptische Position rechtfertigen würde.

‚Grammatik‘ in diesem Sinn ist natürlich nicht die formale Syntax, die man in der Schule lernt und die sich eindeutig kodifizieren lässt. Wittgenstein versteht unter ‚Grammatik‘ so viel bestimmte Regeln, die nicht in der Syntax aufgehen, sondern die sich auch auf inhaltliche Fragen, wie etwa die Referenz unserer Begriffe oder ihre Bedeutung beziehen.

Wenn Shoemaker, Castañeda oder Frank aus der natürlichen Sprache ganz andere Schlüsse ziehen als Wittgenstein und die Wittgensteinerianer, dann zeigt es sich, dass sich die Sprache legitimerweise ganz verschieden interpretieren lässt. Wittgenstein beansprucht zwar, die Sprache nicht normativ zu regulieren sondern einfach als *sie selbst* stehen zulassen<sup>32</sup>, aber in Wahrheit geht er dennoch von Vorannahmen metaphysischer Art aus, die nicht schon mit der Sprache selbst gegeben sind. So beruht z.B. sein Privatsprachenargument auf der ungeprüften Voraussetzung, dass für Bewusstseinszustände dieselben Identitätskriterien gelten sollen wie für zeiträumliche Gegenstände. In dieser Voraussetzung macht sich ein impliziter Materialismus bemerkbar: real soll nur sein, was sich aus der neutralen Beobachterperspektive rechtfertigen lässt.

Eine unfreiwillig ironische Pointe liegt nun darin, dass viele Argumente, die Wittgenstein gegen die ontologische Eigenständigkeit einer Innenwelt ins Feld führt, von Frank akzeptiert, aber für die gegenteilige Position fruchtbar gemacht werden. Wenn man z.B. argumentiert, dass die Innenwelt uns nicht introspektiv zugänglich ist, analog zu unserem Zugang zur Außenwelt, dann würde Frank daraus nicht auf den illusionären Charakter des Bewusstseins schliessen, sondern vielmehr auf die präreflexive Eigenschaft des Selbst- oder Ichbewusstseins im Sinne Fichtes und Henrichs. Dieselbe Technik der Sprachanalyse dient jetzt zur Rechtfertigung einer unhintergebaren Ichperspektive, die bei den Wittgensteinerianern dazu dient, sie aus der Welt zu schaffen! Der entscheidende Punkt ist beidesmal, dass die Frage „Woher weiss ich, dass ich ich bin?“, keinen Sinn hat.

Wenn ich sage „Er ist aber dick geworden“, dann kann ich mich täuschen, weil ich Person A, die nicht dick geworden ist, mit der Person B verwechsle, die sein Zwillingbruder ist, der tat-

<sup>31</sup> Klaus Müller hat diese Entwicklung nachgezeichnet

<sup>32</sup> Wittgenstein

sächlich stark zugenommen hat. Ich muss also zur Rechtfertigung meiner Aussage auf begriffliche Kriterien der Identifikation zurückgreifen. Bei Ich-Aussagen gibt es aber keine Fehlidentifikation und das macht sich auch sprachlich in der ‚Grammatik‘ der Personalpronomina bemerkbar.

Manfred Frank hat nun in zahlreichen Publikationen „Fichtes ursprüngliche Einsicht“ stark gemacht, wonach unser Ich- oder Selbstbewusstsein nicht in intentione recta zugänglich sei, sondern im Sinn einer präreflexiven Gewissheit, die durch nichts vermittelt ist: „Das Ich setzt sich schlechthin.“

Diese Argumentation ist überzeugend, aber sie hat einen Pferdefuss, wie von den Kritikern sofort bemerkt wurde. Ist nämlich das Ichbewusstsein praereflexiv, so kann ich gegenüber konkurrierenden Konzepten immer nur *negativ* reagieren: „So ist verhält es sich *nicht*.“

Damit hat man aber noch nichts *positiv* ausgesagt, was dieses praereflexive Bewusstsein eigentlich sein soll? Insbesondere sieht man nicht, wie ein solches isoliertes, gewissermassen autistisches, Bewusstsein leib- und sozial vermittelt sein könnte, was es doch in Wahrheit ist.

Unabhängig von Frank oder Henrich scheint hier eine schwer auflösbare Paradoxie ins Haus zu stehen. Wenn das Ich sich seiner selbst unabhängig von aller sozialen und naturalen Bedingungen seiner selbst evident versichert, fallen wir dann nicht wieder in einen Substanzdualismus zurück, den niemand mehr ernstlich haben will?<sup>33</sup> An dieser Stelle quält sich Frank mit Denkfiguren herum, die eine gewisse Ähnlichkeit mit denen des frühen Schelling haben.<sup>34</sup>

Der frühe Schelling von 1800 (also zur Zeit des Identitätssystems) hat folgendes Problem: Er geht mit Fichte über Kant hinaus, indem er die transzendente Apperzeption nicht nur als Gedanke, sondern als etwas Reales fasst aufgrund der Einsicht, dass ein blosser Gedanke niemals die Realität der Erscheinungen sichern kann, wie sie die Wissenschaft beschreibt. Da sich Realität nur durch Anschauung vermittelt, unterstellt Schelling mit Fichte eine „intellektuelle Anschauung“. Das höchste intelligible Prinzip ist nach Kant Einheit, während die Vielheit aus den aufs Materielle gerichteten Sinnen herrührt, die aber hier keine Rolle spielen können. Also fragt es sich, wie wir aus der intelligiblen Einheit jemals zu der Vielheit der Weltbezüge herauskommen können?<sup>35</sup> Schelling hilft sich damit, dass er *virtuelle* Differenzen in die absolute Einheit einführt, aber man sieht nicht, wie diese virtuellen, also bloss möglichen, Differenzen jemals real werden können?<sup>36</sup>

Nach diesem Muster geht auch Frank vor.<sup>37</sup> Aber er erbt damit das Schellingproblem. Wie kommt man aus der unterschiedslosen Selbigkeit des praereflexiven Ichbewusstseins jemals in die Vielheit der natural-leiblichen Bezüge hinein, vor allem aber, wie lässt sich ein solipsistisch verstandenes Ich jemals sozial einbinden? Die Sachlage verschärft sich dadurch, dass Frank das Ich mit Schleiermacher *individuell* interpretiert. Bei Kant gibt es das transzendente und das empirische Ich, wobei unklar ist, wie sie sich zueinander verhalten. Henrich thematisiert diesen Gegensatz als den zwischen Subjektivität und konkreter, zeiträumlich bestimmter Person<sup>38</sup>, indem er auf der Identität dieser Gegensätze besteht, ein spekulativ-metaphysischer Gedanke. Wenn man aber das Ich rein empiristisch begreift, dann zementiert man den Solipsismus erst recht und die kraftlosen, bloss virtuellen, Differenzen helfen nicht weiter.

---

<sup>33</sup> Aber: Meixner

<sup>34</sup> Frank ist Schellingkenner

<sup>35</sup> Mutschler

<sup>36</sup> Ggs.: Hegel und die „Identität der Identität und Nichtidentität“ (Schnädelbach)

<sup>37</sup> Frank

<sup>38</sup> Henrich

## Fazit

Das Fazit aus diesen Überlegungen scheint ernüchternd: Es gibt heute keine philosophische oder wissenschaftliche Richtung, die imstande wäre, klar zu sagen, was ‚Bewusstsein‘ eigentlich ist. Das könnte zu skeptischen Schlussfolgerungen Anlass geben, dass nämlich Bewusstsein ein unlösbares Problem sei, sodass wir uns mit einem Mysterium begnügen sollten. Man könnte den Sachverhalt aber auch ganz anders deuten: Vielleicht sehen alle Schulen etwas Richtiges und wir sind nur nicht imstande, die verschiedenen Einsichten zu einem kohärenten Gesamtbild zu vereinigen.

Das Wahrheitsmoment des 1) Naturalismus könnte darin liegen, dass es tatsächlich evolutionär stabilisierte kausale Abhängigkeiten zwischen funktionalen Zuständen und bestimmten Erlebnisqualitäten gibt. Beim Standardbeispiel des Schmerzes liegt dies auf der Hand, ebenso bei der Angst oder bei der Lust, den die Nahrungsaufnahme bereitet. Auf diesem Niveau mag der Naturalismus im Recht sein und es fällt auch auf, dass die naturalistischen Erklärungsmodelle sich mit Vorliebe auf die Sinneswahrnehmung beschränken, die eine klare evolutionär bestimmte Funktion hat.

Die Sprachanalyse 2) hat wohl ihr Recht darin, dass sich Bewusstseinszustände artikulieren müssen, um fassbar zu werden. Es ist doch einfach nur wahr, dass die Bewusstseinsphilosophie seit Descartes keine belastbaren Resultate erzielte und dann scheint es doch naheliegend, Bewusstsein als Ausdrucksverhalten zu interpretieren umso mehr, als dass ein solches Ausdrucksverhalten ein Desiderat in der heutigen Philosophie ist.<sup>39</sup>

Die Bewusstseinsphilosophie 3) hat ihr Wahrheitsmoment im Festhalten am cogito-ergo-sum-Prinzip. Die Tatsache, dass wir bei der Selbstidentifikation nicht auf externe Kriterien, auf soziale Gegebenheiten, ja noch nicht einmal auf unseren eigenen Leib Bezug nehmen müssen, ist einfach nur wahr und bringt ein Absolutheitsmoment zur Geltung, das sich nicht hintergehen lässt.

Allerdings addieren sich diese Wahrheitsmomente nicht zu einem kohärenten Gesamtbild. Es könnte sich deshalb der Verdacht erhärten, dass wir in Bezug auf die Bewusstseinsproblematik einfach nur die Begrenztheit unserer intellektuellen Ressourcen erfahren.

Wir stoßen auch sonst auf solche Grenzen: Kann es denn ein Zufall sein, dass 2.000 Jahre Reflexion auf das Leib-Seele-Verhältnis nicht zu einem klaren Resultat geführt hat und zwar weder in der Philosophie, noch in der empirischen Wissenschaft? Ist es wohl ein Zufall, dass das Verhältnis zwischen Freiheit und Notwendigkeit niemals wirklich geklärt werden konnte?

Für Kierkegaard waren solche hartnäckigen Paradoxien, die keine Dialektik aus der Welt schafft, Anlass zu *theologischen* Schlussfolgerungen. Aber dies würde den Rahmen dieser Überlegungen sprengen.

## Literatur

Bennett, Maxwell R./ Hacker, Peter M.S.: Die philosophischen Grundlagen der Neurowissenschaften, Darmstadt 2010

Chalmers, David J.: The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory, Oxford 1996

Crick, Francis: The Astonishing Hypothesis, New York 1994

Churchland, Paul M.: Matter and Consciousness, Cambridge Mass. 2013

---

<sup>39</sup> Jung, Diebitz

- Dennett, Daniel: Consciousness explained, London 1993
- Falkenburg, Brigitte: Mythos Determinismus. Wieviel erklärt uns die Hirnforschung? Heidelberg 2012
- Frank, Manfred: Die Unhintergebarkeit von Individualität, Frankfurt 1986
- Frank, Manfred: Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre, Frankfurt 1991
- Frank, Manfred: Ansichten der Subjektivität, Frankfurt 2012
- Fuchs, Thomas: Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption, Stuttgart 2008
- Henrich, Dieter: Fichtes ursprüngliche Einsicht, in: Henrich, Dieter u.a. (Hg.): Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer, Frankfurt 1966, S.188-232
- Henrich, Dieter: Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität, Frankfurt 2007
- Husserl, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Hamburg 2012
- Lowe, Jonathan: Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action, Oxford 2008
- McLaughlin, Peter: What Functions Explain. Functional Explanation and Self-Reproducing Systems, Cambridge 2001
- Meixner, Uwe: The Two Sides of Being. A Reassessment of Psycho-Physical Dualism, Paderborn 2004
- Müller, Klaus: Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewusster Subjektivität, Frankfurt 1994
- Müller, Tobias: Die Transzendentalphilosophie Wolfgang Cramers (im Erscheinen)
- Mutschler, Hans-Dieter: Naturphilosophie, Stuttgart 2002
- Nagel, Thomas: Mortal Questions, Cambridge 1995
- Pauen, Michael: Grundprobleme der Philosophie des Geistes, Frankfurt <sup>3</sup>2002
- Prechtl, Peter: Edmund Husserl, Hamburg 1998
- Prinz, Wolfgang: Selbst im Spiegel, Berlin 2013
- Rager, Günter: Grundzüge einer modernen Anthropologie, Göttingen 2012
- Searle, John R.: Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes, Frankfurt 1991
- Searle, John R.: The Mystery of Consciousness, New York 1997
- Singer, Wolf: Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Gehirnforschung, Frankfurt 2002
- Strawson, Peter F.: Einzelding und logisches Subjekt, Stuttgart 1972
- Strawson, Galen et al.: Consciousness and its Place in Nature. Does Physicalism entail Panpsychism? Charlottesville 2006
- Wallusch, Patricia/ Watzka, Heinrich (Hg.): Verkörpert existieren. Ein Beitrag zur Metaphysik menschlicher Personen aus dualistischer Perspektive, Münster 2015
- Weisberg, Josh: Consciousness, Cambridge 2014
- Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen, Frankfurt <sup>2</sup>1980