Phänomenale Adäquatheit

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter

Phänomenale Adäquatheit und Irreduzibilität des Bewusstseins

Eine Revision des Qualia-Begriffs

BRILL | mentis

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Dies ist ein Open-Access-Titel, der unter den Bedingungen der CC BY-NC-ND 4.0-Lizenz veröffentlicht wird. Diese erlaubt die nicht-kommerzielle Nutzung, Verbreitung und Vervielfältigung in allen Medien, sofern keine Veränderungen vorgenommen werden und der/die ursprüngliche(n) Autor(en) und die Originalpublikation angegeben werden.

Weitere Informationen und den vollständigen Lizenztext finden Sie unter
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Die Bedingungen der CC-Lizenz gelten nur für das Originalmaterial. Die Verwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet durch eine Quellenangabe) wie Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

DOI: https://doi.org/10.30965/9783957437501

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Bei der vorliegenden Monographie handelt es sich um die überarbeitete Fassung meiner Dissertation gleichlautenden Titels, die im Mai 2019 von der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern angenommen wurde.
Erstgutachterin: Prof. Dr. Christiane Schildknecht, Universität Luzern
Zweitgutachter: Prof. Dr. Dieter Teichert, Universität Konstanz

© 2020 beim Autor. Verlegt durch mentis Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.mentis.de

Der mentis Verlag behält sich das Recht vor, die Veröffentlichung vor unbefugter Nutzung zu schützen und die Verbreitung durch Sonderdrucke, anerkannte Fotokopien, Mikroformausgaben, Nachdrucke, Übersetzungen und sekundäre Informationsquellen, wie z.B. Abstraktions- und Indexierungsdienste einschließlich Datenbanken, zu genehmigen.
Anträge auf kommerzielle Verwertung, Verwendung von Teilen der Veröffentlichung und/oder Übersetzungen sind an den mentis Verlag zu richten.

Einbandabbildung: Wandbemalung in Lima, Peru: Totenkopf-Nilpferd, © Tabea Huth (2005)
Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-95743-194-3 (hardback)
ISBN 978-3-95743-750-1 (e-book)

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Inhalt

Danksagung IX

1 Einleitung 1

2 Arbeitshypothesen 13
2.1 Verengte und inadäquate Qualia-Begriffe oder der Verlust des Explanandums 13
2.2 Umdeutung phänomenaler in nicht-phänomenale Explananda 16
2.3 Ubiquität von Qualia 22
2.4 Notwendigkeit einer Qualia-Revision 25
2.5 Folgen eines revidierten, phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs 25

3 Begriffsbestimmungen und theoretische Ansätze 27
3.1 Emotionen, Gefühle und Empfindungen 27
3.2 Emotionen vs. Stimmungen 29
3.3 Emotive und nicht-emotive Formen des Denken 30
3.4 Berücksichtigung theoretischer Ansätze 34

4 Probleme im Forschungsstand über phänomenales Erleben 39
4.1 Drei Argumenttypen von Reduktionismus-SkeptikerInnen 39
4.1.1 *Die explanatorische Lücke: Kontingente Korrelate von Erleben* 40
4.1.2 *Epistemische Argumente: Physikalisches Wissen als unzureichend für phänomenales Wissen* 47
4.1.3 *Modale Argumente: Funktionale Identität mit phänomenaler Divergenz* 57
4.2 Problematische Umgangsweisen mit dem *hard problem* 69
4.2.1 *Reduktionismus als dogmatische Default-Position mit unklarem Physikalismus-Begriff* 69
4.2.2 *Ungenügende Differenzierung zwischen* easy *und* hard problem 76
4.2.3 *Patt-Situation und Beweislastabwehr* 82
4.2.4 *Einschüchterung von Reduktionsskeptikern/innen* 88
4.2.5 *Hoffnung als letzter Ausweg?* 93
4.2.6 *»Sachfremde Motive« hat immer der Antipode* 98

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

5 Sechs Achsen der Problemoptik 103
5.1 Ontologische Achse: Dualismen vs. Monismen 104
5.2 Mereologische Achse: Mereologischer Reduktionismus vs. mereologischer Holismus 107
5.3 Modale Achse: Supervenienz vs. Kontingenz 111
5.4 Achse kausaltheoretischer Überlegungen: Epiphänomenalismus vs. kausale Relevanz des Mentalen ... 113
5.5 Achse explanatorisch-reduktionstheoretischer und epistemischer Optiken 116
5.6 Phänomenale Achse: Phänomenaler Realismus vs. phänomenaler Antirealismus 120

6 Die Herausforderungen phänomenaler Adäquatheit 125
6.1 Phänomenaler Realismus 125
6.2 Phänomenale Adäquatheit vs. kausale Geschlossenheit? 129
6.3 Phänomenale Adäquatheit vs. Identitätskonzeptionen 133
6.4 Phänomenale Adäquatheit vs. Explizierbarkeit 136
6.5 Ontologische Sparsamkeit oder phänomenale Adäquatheit? 143
6.6 Die Überwindung der Angst vor dem Phänomenalen 151

7 Phänomenale Inadäquatheit: Leugnung oder Vernachlässigung des Explanandums 157
7.1 Phänomenaler Antirealismus: Explizite Leugnung des Explanandums 157
7.2 Phänomenale Indifferenz: Vernachlässigung und Transformation des Explanandums 167
7.2.1 *Strikte Identitätstheorien* 170
7.2.2 *Reduktiver Funktionalismus* 173
7.2.3 *Reduktiver Repräsentationalismus* 177

8 Kritik und Revision des Qualia-Begriffs 199
8.1 Phänomenale Inadäquatheit des herkömmlichen Qualia-Begriffs 199
8.2 Skizzierung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs ... 221
8.2.1 *Reichhaltigkeit und Heterogenität der Exterozeption* .. 222
8.2.2 *Interozeption, somatoviszerale Sensibilität und Emotion* 225
8.2.3 *E-Qualia: Emotiv-phänomenales Erleben* 234

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

8.2.4 *EK-Qualia: Phänomenalität emotiv-kognitiven Erlebens* 238
8.2.5 *I-Qualia: Phänomenale Aspekte des Intentionalen* 251
8.2.6 *D-Qualia: Phänomenale Aspekte des Denkens* 262

9 Ergebnisse und Fazit der Qualia-Revision 277
9.1 Eine längst fällige Revision und die Verwirrung über das Explanandum 277
9.2 Falsifizierung angeblich »essenzieller« Qualia–Eigenschaften 282
9.2.1 *›Infallibilität‹ und ›Unmittelbarkeit‹* 285
9.2.2 *Nicht-Intentionalität* 293
9.2.3 *›Intrinsität‹, ›Introspektivität‹ und ›Innerlichkeit‹* 295
9.2.4 *Homogenität und ›Atomizität‹* 305
9.3 Immense Vielfalt und Ubiquität von Qualia 307
9.3.1 *Reichhaltigkeit phänomenalen Erlebens – das Qualia-Spektrum* 307
9.3.2 *Qualia als ubiquitäres Bewusstseinsphänomen* 310

10 Abschliessende Gedanken 317
10.1 Funktionen verengter und transformierter Begriffe des Phänomenalen 317
10.2 Verschiebung der Patt-Situation 323
10.2.1 *Aufwertung von Theorien des Geistes, die Erleben einbeziehen* 325
10.2.2 *Aporie für Theorien des Geistes, die Erleben systematisch ausklammern* 326
10.3 Ist Phänomenale Adäquatheit ohne Dualismus zu haben? ... 329
10.3.1 *Qualia-* und *Materie-Begriff als revisionsbedürftig?* ... 329
10.3.2 *Revisionistische Ansätze zum Materie-Begriff* 334
10.4 Emergenzproblem versus Bewusstsein als fundamentale Eigenschaft 339

Literaturverzeichnis 351
Register 371

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Danksagung

Mein ganz besonderes herzliches Dankeschön geht an alle Förderer, deren grosse Unterstützung ich hier auf keinen Fall unerwähnt lassen möchte, die jedoch in der Danksagung nicht erwähnt werden möchten. Nur dank ihrer Hilfe konnte meine Promotion so erfolgreich realisiert werden.

Auch Marianne Bonnard-Schindler, die im Dezember 2010 verstorben ist, bin ich von tiefstem Herzen dankbar. Ihre auf allen Ebenen wertschätzende Art hat mich sehr beeindruckt, motiviert und bestärkt. Ohne ihre finanzielle Unterstützung wäre es damals nicht möglich gewesen, mein Masterstudium mit einer empirisch erweiterten Arbeit und qualitativen Interviews abzuschliessen und in der Folge, darauf ein Promotionsstudium aufzubauen. In diesem Zusammenhang danke ich auch Werner Mehr für seine hilfreichen Beratungen und für die wohlwollende Zusammenarbeit.

Ein herzlichster, grosser Dank geht an Prof. Dr. Christiane Schildknecht für die hervorragende Betreuung und die aufbauenden und lehrreichen Gespräche im Promotionsstudium und ihre ausgezeichneten Seminare und Vorlesungen. Des Weiteren bedanke ich mich bei der Forschungskommission der Universität Luzern für die Anschubfinanzierung des Dissertationsprojektes, Dr. Andreas Tunger-Zanetti für seine Unterstützung bei der Publikation und Prof. Dr. Dieter Teichert für seine spannenden Seminare und hilfreichen Anregungen im Kolloquium.

Ebenfalls bedanke ich mich bei der Schweizerischen Studienstiftung, deren zahlreiche Sommerakademien und Wochenendseminare nicht nur äusserst horizonterweiternd waren, sondern mit ihrer exzellenten Qualität viel zum Erfolg meines Studiums beigetragen haben. Auch Dr. med. Hansueli Schläpfer und Dr. med. Erich Bär danke ich, für die Aufnahme in ihre Arbeitsgruppe »Kritik der medizinischen Qualität« und die immer sehr interessanten und anregenden Treffen während meiner Promotionszeit.

Dem Schweizerischen Nationalfonds danke ich für die grosszügigen Förderbeiträge zur Publikation dieses Buches. Ein weiterer Dank gilt Dr. Michael Kienecker vom *mentis* Verlag für die grossartige und unkomplizierte Zusammenarbeit.

Von ganzem Herzen danke ich meiner Partnerin Elsbeth Carolin Iten, die mir während der Promotionszeit sehr viel Rückhalt gab und mich intellektuell und emotional immer und unter allen Umständen sehr bei meiner Dissertation unterstützte. Nicht zuletzt danke ich meinen Eltern: meiner Mutter, für ihren jahrelangen Durchhaltewillen und ihre liebevolle, immer unterstützende Art, meinem Vater, für seine positive, anerkennende Haltung.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 1

Einleitung

> Das Gefühl der Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen Bewusstsein und Gehirnvorgang: Wie kommt es, dass das nicht in die Betrachtungen des gewöhnlichen Lebens hineinspielt? Die Idee dieser Artverschiedenheit ist mit einem leisen Schwindel verbunden, – der auftritt, wenn wir logische Kunststücke ausführen […], wenn ich z.B. meine Aufmerksamkeit in bestimmter Weise auf mein Bewusstsein lenke und mir dabei staunend sage: DIES solle durch einen Gehirnvorgang erzeugt werden! – indem ich mir gleichsam an die Stirne greife.[1]

Dieses von Wittgenstein angesprochene Gefühl einer Kluft[2] zwischen Bewusstsein und Gehirnvorgang, erinnert treffend an das bereits 1872 durch Du Bois-Reymonds[3] angesprochene explanatorische Defizit unseres physikalischen bzw. neurophysiologischen Wissens, das 1983 von Joseph Levine mit dem Begriff der »Erklärungslücke« (»explanatory gap«)[4] systematisch relevant wurde. Neben diesem *explanatorischen* Argument werden auch *epistemische und modale* Argumente als Indizien gegen die Gehirn-Geist-Identität bzw. für das Vorhandensein eines *hard problem* in der Philosophie des Geistes angeführt.[5] Das *hard problem* kann als die moderne Version des schwierigsten Teils des ehemaligen Körper-Geist-Problems verstanden werden und steht in engem Zusammenhang mit Qualia bzw. mit bewusstem, phänomenalem Erleben.

1 Wittgenstein, Ludwig / [Hrsg.: Schulte, Joachim]: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1953]/2003, S. 201, § 412 [Hervorhebung (in Majuskeln) im Original].

2 Dies heisst nun nicht, dass Wittgenstein selber von einer Kluft ausging, da er ja zugleich darauf verweist, dass »die Idee dieser Artverschiedenheit […] auftritt, wenn wir logische Kunststücke ausführen«. Ebd. Demgemäss stellt er weiter unten fest, dass Sätze wie »meine Aufmerksamkeit auf mein Bewusstsein lenken« im alltäglichen Leben nicht angewandt werden und es deshalb in diesen Situationen keinen paradoxen Sinn gäbe. So besteht für ihn auch nicht zwingend ein Paradox an dem Satz: »DIES werde durch einen Gehirnvorgang erzeugt!«. A.a.O., S. 202, § 412 [Hervorhebung im Original].

3 Vgl. dazu Du Bois-Reymond, Emil: *Über die Grenzen des Naturerkennens. Vorträge über Philosophie und Gesellschaft*, Hamburg: Meiner [zuerst 1872]/1974, S. 65.

4 Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 357.

5 Vgl. dazu auch die von Chalmers aufgeführten fünf Argumente gegen die physikalistische Reduzierbarkeit von bewusstem Erleben. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 94–106. Zur Diskussion um Kripke's Argument gegen die Gehirn-Geist Identität vgl. auch Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_002
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Dieser Teil ist Chalmers zufolge nach wie vor »Rätselhaft«.[6] So können wir mit Thomas Nagel konstatieren, dass die Frage, was Bewusstsein ist, alles andere als gelöst ist:

> Es ist das Thema ›Bewusstsein‹, welches das Leib-Seele-Problem wirklich vertrackt macht. […] Mit dem Thema ›Bewusstsein‹ scheint es hoffnungslos zu sein. Die wichtigste und charakteristischste Eigenschaft bewusster mentaler Phänomene ist noch sehr wenig verstanden. Die meisten reduktionistischen Theorien versuchen sie nicht einmal zu erklären.[7]

Bewusstsein und phänomenales Erleben zeigen sich auch meiner Arbeitsthese gemäss, trotz ihrer Rätselhaftigkeit als zentrale und ubiquitäre Eigenschaften des Mentalen (vgl. Kapitel 2). So kann bspw. nur eine VersuchsleiterIn, die nicht bewusstlos ist, die von Versuchspersonen geschilderten Erlebnis- und Bewusstseinszustände überhaupt verstehen: »In der Erforschung des Bewusstseins ist die Teilhabe des Beobachters an dem, was er beobachtet, noch deutlicher […]. Nur ein Beobachter, der selbst Zugang zu einem Bewusstsein hat, kann die Schilderungen […] der Bewusstseinszustände verstehen«.[8] Aus diesem Grunde erweisen sich Qualia und bewusstes Erleben als zentral für ein phänomenal adäquates Verständnis des Mentalen und bilden somit den Kern des Körper-Geist-Problems[9] oder, in Chalmers Worten, »the really hard problem«.[10]

Der Begriff *Qualia* (Singular: Quale) wurde von C. I. Lewis in *Mind and the World Order* eingeführt.[11] Er bezeichnet Wahrnehmungsschemata, die nur Subjekten epistemisch zugänglich sind bzw. auf wahrnehmende Personen »[…] bezogene Schemata von Gegebenheitsweisen von Gegenständen […]«.[12]

---

6 (Wörtlich: »baffling«), Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25.

7 Nagel, Thomas: »Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, Bieri, Peter [Hrsg.], Weinheim: Beltz [zuerst 1974, engl.]/2007, S. 261.

8 Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011, S. 420.

9 Vgl. dazu z.B. McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, in: *Mind, New Series*, [1989] Vol. 98, No. 391, S. 349. Vgl. dazu auch Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

10 Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 201.

11 Vgl. Lewis, Clarence I.: *Mind and the World-Order. Outline of a Theory of Knowledge*, New York: Scribner 1929, S. 60, 121 und 124.

12 Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Zuweilen werden Qualia auch als »individuelle Instanzen«[13] dieser Schemata verstanden. Der Begriff wird ebenfalls im Kontext von (angeblich)[14] »intrinsischen«[15] Erlebnisqualitäten verwendet. Qualia können sonach als die je subjektiven Qualitäten eines Sinneserlebnisses bezeichnet werden – z.B. als eine spezifische Art und Weise, wie es ›sich anfühlt‹, ein Grün-Erlebnis oder Schmerzen zu haben.[16] Demgemäss wird der Bedeutungsumfang von Qualia oft eingeschränkt auf so genannte »monosensuale Schemata«[17] wie Schmerzen, Töne, Gerüche oder Farben.[18] Da Qualia auch als bewusste[19] Zustände phänomenalen[20] Erlebens gelten, spricht man im Zusammenhang mit ihnen auch vom ›Erleben phänomenaler Zustände‹, von ›Phänomenalität‹, von ›bewusstem‹ bzw. ›subjektivem Erleben‹ oder ganz einfach von ›Bewusstsein‹ bzw. ›Erleben‹. Mit all diesen Begriffen lässt sich also auf eine Klasse von Phänomenen verweisen, die nach Chalmers den Kern des *hard problem* ausmachen.[21]

Weil der in dieser Arbeit verwendete Qualia-Begriff, den diachronen Verlaufscharakter, die Heterogenität[22] phänomenalen Erlebens und die

13 Ebd.

14 Zur Kritik der angeblich zwingenden Qualia-Eigenschaft der Intrinsität, vgl. Abschnitt 9.2.3.

15 Vgl. z.B. Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 105. Vgl. auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229 und 244.

16 Vgl. Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427.

17 A.a.O., S. 426.

18 Vgl. a.a.O., S. 426–427.

19 So sind bspw. nach Chalmers und Stubenberg Qualia und Bewusstsein sehr eng verwoben, diesbezüglich konstatiert Stubenberg: »Having Qualia is what being conscious consists in«. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 33. Vgl. dazu ebenfalls Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6. (Bewusstsein und Qualia bzw. Phänomenalität werden jedoch nicht immer in Verbindung miteinander gebracht, Vgl. dazu Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 231–233.).

20 So stellt Stubenberg fest: »[…] qualia are the phenomenal properties we meet with every moment […]«. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 33.

21 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 3–12.

22 Vgl. dazu Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

enge Verwobenheit von Qualia mit bewussten mentalen Zuständen bzw. Bewusstsein[23] berücksichtigt,[24] werde ich im Verlauf dieser Arbeit, analog zu Chalmers, die oben aufgeführten Begriffe mit Bezug zu Qualia mehr oder weniger synonym verwenden.[25] Diese Begriffe verweisen nach ihm sogar auf die zentrale Bedeutung von Bewusstsein, womit Chalmers den Zusammenhang zwischen letzterem und Qualia nochmals unterstreicht.

> A number of alternative terms and phrases pick out approximately the same class of phenomena as ›consciousness‹ in its central sense. These include ›experience‹, ›qualia‹, ›phenomenology‹, ›phenomenal‹, ›subjective experience‹, and ›what it is like‹.[26]

Worin besteht denn nun dieser ›schwierige Teil‹ des ehemaligen Körper-Geist-Problems – und gehören diese Probleme, seit wir um die Funktion unseres

---

2009, S. 9–10. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 285–288 und 308–310.

23 Den Begriff ›Bewusstsein‹ verwende ich hier, im Sinne Rosenthals, d.h. im Sinne eines mentalen Zustandes über den man sich bewusst ist. Vgl. Rosenthal, David M.: »Two concepts of consciousness«, *Philosophical Studies*, [1986] Vol. 49, No. 3, S. 329–330. Bewusste Zustände sind nach dieser eher breiteren Definition eine Form von *meta-mentality* oder *meta-intentionality*, das heisst, es sind mentale Zustände, die sich selbst auf andere mentale Zustände beziehen. Dieser Bewusstseinsbegriff steht dem Begriff des phänomenalen Bewusstseins bzw. dem Verständnis von Nagel nahe, nach welchem ein mentaler Zustand bewusst ist, wenn es *irgendwie ist* in diesem Zustand zu sein. Vgl. Nagel, Thomas: »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review*, [1974] Vol. 83, No. 4, S. 436. Solche Verwendungsweisen von Bewusstsein unterscheiden sich jedoch von derjenigen von Ned Block, der Bewusstsein in erster Linie als »access consciousness« bzw. Zugangsbewusstsein definiert. Die Bewusstheit eines Zustandes hängt Block zufolge deshalb nicht unbedingt mit dessen phänomenalem Charakter zusammen, sondern vielmehr mit dessen funktionaler Verfügbarkeit für den Organismus. Nach dieser Deutung ist ein mentaler Zustand bewusst, wenn dessen Information funktional für den Organismus verfügbar ist. Vgl. dazu Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 231–233. Vgl. ebenfalls: Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2.

24 Vgl. dazu auch Abschnitt 9.

25 Der in dieser Arbeit verwendete Qualia-Begriff bezieht sich demnach in erster Linie auf die *Phänomenalität* von Qualia und weniger auf (homogene) individuelle Instanzen von Qualia. Zur Verwendung des Qualia-Begriffs im Sinne individueller »Instanzen« von Wahrnehmungsschemata vgl. auch Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426.

26 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gehirnorgans wissen, nicht längst zur Philosophiegeschichte? Selbstverständlich liegt die These, dass das Gehirn die kausale Basis von Bewusstsein sein könnte, zwar nahe und sie ist auch nicht neu;[27] zumindest können relativ starke Korrelationen zwischen Gehirnbereichen und kognitiven Fähigkeiten (und evtl. Persönlichkeitsmerkmalen)[28] festgestellt werden. So lassen sich etwa Hirnregionen angeben, die massgeblich beteiligt sind, wenn wir Sprache verstehen,[29] bestimmte, genaue Bewegungen vollziehen oder wenn wir visuell wahrnehmen.[30]

Problematischer und bislang in der Forschung nicht geklärt, ist jedoch die grundsätzliche Frage, wie aus dem Zusammenspiel von Hirnzellen Bewusstsein oder phänomenales Erleben entstehen kann: »We know that brains are the *de facto* causal basis of consciousness, but we have, it seems, no understanding whatever of how this can be so«.[31] Die physiologischen Konzeptionen, über die wir hinsichtlich des Gehirns und seiner Neuronen verfügen, scheinen von Bewusstsein genauso weit entfernt zu sein[32] wie andere physikalische Eigenschaften des Körpers: »[…] Neural transmission just seems like the wrong kind

27 Die Vorstellung, dass spezifische Gehirnfunktionen in bestimmten Gehirnregionen verankert sind, fusst historisch auf den Arbeiten von Franz Joseph Gall aus dem späten 18. Jahrhundert. Diese Überlegungen bildeten die Basis für die sogenannte »Phrenologie«, eine Pseudowissenschaft, die davon ausging, dass bestimmte Persönlichkeitsmerkmale durch Abtasten der Höcker auf dem Schädel ablesbar seien. Dennoch setzte sich die Grundidee von Gall, dass sich bestimmte kognitive Funktionen lokalisieren lassen, letztlich durch. Vgl. LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 81–83. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 14–19.

28 Phineas Gage war der erste Patient, bei dem durch einen Unfall im Jahre 1848 eine dramatische Veränderung des Sozialverhaltens im Zusammenhang mit einer ganz bestimmten Hirnverletzung (Teile des präfrontalen Kortexes) dokumentiert wurde. Antonio Damasio hat sich mit Fällen solcher, durch Hirnverletzung hervorgerufener Persönlichkeitsveränderungen systematisch auseinandergesetzt. Vgl. a.a.O., S. 3–51.

29 Paul Broca und Carl Wernicke beschrieben unabhängig voneinander bei Patienten mit klar umrissenen Bereichen von Hirnschädigungen (später als »Broca's und Wernicke's areas« bezeichnet) Sprachbehinderungen, die heute als Aphasie bezeichnet werden. Vgl. a.a.O., S. 21. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 111.

30 Vgl. dazu LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 83.

31 McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, *Mind* (*New Series*), [1989] Vol. 98, No. 391, S. 349 [Hervorhebung im Original].

32 In den Worten McGinns: »So far, indeed, the theoretical concepts we ascribe to the brain seem as remote from consciousness as any ordinary physical properties are […]«. A.a.O., S. 356.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

of materials with which to bring consciousness into the world [...]«.[33] Die phänomenologische Differenz zwischen dem Säure-Basenwert unseres Blutes und einer (damit selbstverständlich nicht korrelierenden) Emotion, die wir z.B. ›ich bin sauer‹ nennen, mutet ungefähr gleich gross an, wie die phänomenale Differenz[34] zwischen einem bestimmten Muster eines Neuronenfeuers im limbischen System und einem damit korrelierenden Angsterlebnis.[35]

Man mag hier nun einwenden: sind angesichts der wachsenden Erkenntnisse der Neurobiologie,[36] kognitiven Neurowissenschaften,[37] Neurophysiologie[38] und der Neuropsychologie[39] derartige Zweifel überhaupt noch zeitgemäss? Doch in diesem Einwand ist von einer Kategorie von ›Erkenntnissen‹ die Rede, die keine befriedigenden Antworten auf Fragen, im Zusammenhang mit bewusstem Erleben zu generieren vermögen. Selbst wenn die Neurowissenschaften unvorstellbar grosse Fortschritte machten, und dabei die komplexesten funktionalen bzw. neuronalen Prozesse immer genauer verstanden würden, bleiben bspw. die reduktionskritischen Fragen, auf denen explanatorische Argumente basieren, unbeantwortet. Immer noch liesse sich fragen: warum erzeugt nun genau *dieses* Muster neuronaler Aktivitäten eine Türkiswahrnehmung und nicht etwa die Wahrnehmung von Orange oder das Schmecken von etwas Süssem oder das Hören eines schrillen Tones?[40]

---

33 A.a.O., S. 349.

34 Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225.

35 Etwas ausführlicher lässt sich konstatieren: beispielsweise scheinen die Molekularstruktur der Netzhaut oder der Säure-Basenwert des Blutes, das den Neocortex durchfliesst, von bewusstem Erleben offensichtlich genauso weit entfernt zu sein, wie die physikalischen Eigenschaften von neuronalen Netzwerken, elektrischen Impulsen in Axonen bzw. chemischen Signalen in Synapsen oder anderen physikalische Eigenschaften des Körpers.

36 Die Neurobiologie beschäftigt sich vorwiegend mit den molekularen und zellbiologischen Grundlagen der Neurowissenschaften. Vgl. dazu Jäncke, Lutz: *Lehrbuch Kognitive Neurowissenschaften*, Bern: Huber 2013, S. 23.

37 Die kognitive Neurowissenschaft untersucht die neuronalen Mechanismen, die bestimmten kognitiven und psychischen Funktionen zugrunde liegen und arbeitet deswegen vorwiegend humanbiologisch. Vgl. dazu ebd.

38 Die Neurophysiologie gilt als zentrale Disziplin der Neurowissenschaften, weil die Aktivität der Neuronen allgemein als die »Sprache der Nervenzellen« aufgefasst wird. Ebd.

39 Das Ziel der Neuropsychologie ist es, Verhalten und Erleben aufgrund physiologischer Prozesse zu beschreiben und zu erklären. Ihre Methoden bestehen bspw. aus Läsions- und Interventionsstudien mit Arzneimitteln oder der Registrierung von Hirnaktivitäten während des Durchführens von psychologisch relevanten Tätigkeiten. Vgl. dazu ebd.

40 Vgl. dazu z.B. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 131.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Insofern können die Neurowissenschaften den Zusammenhang zwischen bestimmten neurophysiologischen Zuständen und dem Auftreten bestimmter phänomenaler *Erlebnisse* nicht erklären bzw. bestimmte neurophysiologische Konstrukte nicht als Erklärungen *für* das Auftreten phänomenaler Erlebnisse ausweisen. Denn die Korrelationen zwischen irgendeiner neuronalen Aktivität (z.B. den Aktionspotenzialen im visuellen oder auditorischen System)[41] und einem Farb- oder Klangerlebnis sind offensichtlich kontingent.[42] Reduktionskritischen Positionen zufolge ist auch das Wissen um neuronale und physiologische Vorgänge nicht hinreichend, um einen phänomenalen Gehalt zu erleben (vgl. Kapitel 4).

So lässt sich zwar eine Korrelation von Aktivitätsmustern im Gehirn mit dazu zeitgleich von Versuchspersonen geschilderten Erlebnisqualitäten ableiten. Diesbezüglich kann sicher auch ein fMRI[43] aufschlussreich sein, weil man mit diesem Verfahren die Intensität des Blutflusses und die daraus ableitbare Aktivität bestimmter Hirnregionen eruieren kann. (Allerdings ist selbst die Aussagekraft dieser Methode nicht unumstritten, zudem entspricht ein fMRI nicht wirklich einem ›Hirnscan‹.)[44] Epistemologisch problematisch erscheint

41 Vgl. dazu Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 22.

42 Mehr über solche reduktionskritische Einwände, die sich aus explanatorischen Argumenten ableiten lassen, finden sich in Abschnitt 4.1.1.

43 Seit den 90er Jahren werden in der neurowissenschaftlichen Bewusstseinsforschung neben der ursprünglichen Methode von EEG-Messungen (Elektro-Enzephalogramm) auch bildgebende Verfahren angewandt. Zu diesen gehören neben dem *functional Magnetic Resonance Imaging* (fMRI, auch fMRT, funktionelle Magnetresonanztomographie, in deutschsprachigen Ländern genannt) und dem *Magnetic Resonance Imaging* (MRI) auch die *Positron Emission Tomography* (PET) und die *Single Photon Emission Computet Tomography* (SPECT). Beim MRI (*Magnetic Resonance Imaging*) werden magnetische Felder und Radiowellen des Körpergewebes gemessen. Dabei gewinnt die Neurowissenschaft zwei- oder dreidimensionale Bilder der Gehirnstrukturen. Obwohl bei dieser Methode keine Injektion radioaktiver Substanzen benötigt wird, erzeugt sie Ergebnisse mit einem hohen Grad an anatomischer Auflösung bis in den Millimeterbereich. Wenn das MRI verwendet wird, um das arbeitende Gehirn zeitecht zu untersuchen, spricht man von einem fMRI (*functional Magnetic Resonance Imaging*). Bei diesem werden die magnetischen Eigenschaften von Blut angewandt, um den Blutfluss in bestimmten Hirnregionen exakt messen und darstellen zu können. Das fMRI hat deshalb gegenüber dem PET den Vorteil einer grösseren zeitlichen und räumlichen Auflösung von Hirnaktivitäten. Vgl.: Davidson, Richard / Lutz, Antoine / Dunne, John D.: »Meditation and the Neuroscience of Consciousness«, 2005, Online: http://brainimaging.waisman.wisc.edu/~lutz/Meditation_Neuroscience_2005_AL_JDD_RJD_2.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 95–96.

44 Die Grundannahme bei den fMRI besteht darin, dass das Gehirn genau dort Aktivitäten aufweist, wo es stärker durchblutet ist bzw. mehr Sauerstoff verbraucht wird. Es

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

jedoch die daraus abgeleitete *Folgerung* bezüglich des phänomenalen Gehalts, den die Versuchsperson gerade erleben könnte.[45] Auch wenn diese Folgerung empirisch untermauert ist, gehört sie einer gänzlich anderen epistemischen Kategorie an, als z.B. die von einer Person tatsächlich *erlebte* Angst. Denn was sich für jene Korrelations-Folgerung als unentbehrlich erweist, sind die von den Versuchspersonen zwar allgemein geschilderten, aber nur *je einzeln erlebbaren* Erlebnisqualitäten. Dies scheint einen Keil zwischen Empirie und Qualia zu schlagen:

> As you look at the patterns of activity in my brain which underlie my experience of San Francisco Bay, you are having your own personal experience of all those neural data but not my experience of San Francisco Bay. You have an experience of something that is highly correlated with my experience, but it is an experience

---

geht also um die Annahme einer Korrelation von zerebralen Blutflussänderungen mit einem mentalen Vorgang. Nach einer Aktivierung von Neuronenverbänden sorgt ein stärkerer Blutfluss für die Aufnahme von sauerstoffreichem Hämoglobin. Diese Veränderung wird mit dem fMRI-Standardverfahren, der so genannten BOLD-fMRI (*Blood-Oxygen-Level-Dependent*) Technologie gemessen. Die mittlerweile berühmten und auch in populärwissenschaftlichen Publikationen verbreiteten bunten Flecken entstehen durch mathematische Computerberechnungen von BOLD-Signalen und dürfen deshalb nicht als Fotografien des Gehirns bei der Arbeit oder gar als ›Hirnscans‹ verstanden werden. Genau genommen handelt es sich bei diesen bunten Bildern eher um anschaulich dargestellte grafische Darstellungen einer statistischen Verteilung des Sauerstoffbedarfs bzw. Blutflusses im Gehirn. Vgl. Hasler, Felix: *Neuromythologie. Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*, Bielefeld: Transcript 2012, S. 42–43. Auch die Wahl des statistischen Signifikanzniveaus bedingt ein »[…] kniffliges Abwägen zwischen möglichen falsch positiven und falsch negativen Ergebnissen«. A.a.O., S. 44. Deshalb ist Hasler zufolge der Begriff ›bildgebende Verfahren‹ ironischerweise äusserst zutreffend: es handelt sich gar nicht um eine Abbildung der Hirnaktivitäten, sondern eher um einen »Herstellungsprozess«. (Zitat: A.a.O., S. 43.) Zudem kann neuronale Aktivität bisweilen auch *im Gegenteil* zu einer Verengung und gar nicht zu einer Erweiterung der Blutgefässe führen. Problematisch für die Konzeption von zeitechten ›Hirnscans‹ ist also folgendes: Bei den strukturellen MRI-Bildern, wird tatsächlich etwas abgebildet, dies trifft aber bei *funktionellen* fMRI-Bildern nicht mehr wirklich zu. Da sich fMRI- und MRI-Bilder jedoch ähnlich sehen, haben nach Hasler die meisten Laien und viele Fachleute ausserhalb der Neurowissenschaften nicht verstanden, dass im fMRI gar nichts abgebildet wird: »Sehen heisst glauben – auf die ikonophile Spezies Mensch entwickeln die bunten Tomographiebilder ganz automatisch die verführerische Suggestivkraft einer wahrheitsgetreuen Abbildung«. Ebd.

45 Vgl. dazu z.B. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 115. Vgl. ebenfalls Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011, S. 420.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> of something different. You dot *not* see what I see when you look at *my* brain activity. *You see a part of the activity of my brain as I see what I see*.[46]

Während also Fragen über kognitiv-funktionale Bewusstseinsprozesse, im Hinblick auf ihre relativ unproblematische Naturalisierbarkeit dem *easy problem*[47] zugeordnet werden und mittlerweile kein prinzipielles Problem mehr darstellen, erweist sich phänomenales Erleben nach wie vor als reduktionsresistent und insofern eben als ein *hard problem* (vgl. Kapitel 4).

Im Diskurs zum *hard problem* stellte ich verschiedene Optiken fest, die sich als *bipolare Achsen des Problemzuganges* kategorisieren lassen. Die jeweilige Problemoptik bestimmt massgeblich die Art und Weise eines Lösungsversuches (vgl. Kapitel 5). Doch für das *hard problem* ist der Zugang der phänomenalen Problemoptik insofern unabdingbar, weil Phänomenalität aufgrund der in dieser Arbeit postulierten Ubiquität von Qualia, das Kernexplanandum des *hard problem* darstellt. Mit anderen Worten: das Explanandum des *hard problem* – phänomenales Erleben – verschwindet nicht einfach durch die Anwendung einer anderen Problemoptik. Selbst dann, wenn eine Theorie des Geistes versucht, im Zusammenhang mit einer anderen Problemoptik, phänomenale Explananda auf nicht-phänomenale Eigenschaften zu reduzieren, marginalisieren oder gar zu eliminieren, so fehlt ihren Erklärungsansätzen letztlich der Bezug auf das zu Erklärende (vgl. Kapitel 6 bis 10).

Bewusstsein, phänomenales Erleben und Qualia sind für eliminativistische und materialistisch-reduktionistische bzw. identitätstheoretische Ansätze aber besonders schwer zu integrieren, weil sie nicht so recht in ihre ontologisch stark reduzierten, »objektivistischen«[48] Konzeptionen des Mentalen passen wollen. Vor allem eliminativistische, aber auch strikt identitätstheoretische Ansätze, reagieren auf dieses Problem mit der ontologischen Hypothese, dass es (vielleicht) gar keine mentalen Phänomene, im Sinne von bewusstem Erleben bzw. Qualia ›gibt‹, wobei Eliminativisten dies explizit behaupten (Abschnitt 7.1), strikte Identitätstheorien durch eine vollständige Gleichsetzung von Erlebnisqualitäten und (erlebnislosen) physiologischen Vorgängen Qualia jedoch implizit eliminieren (Abschnitt 7.2). Eine weitere

46 Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 306 [Hervorhebung im Original].

47 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xi–xii und 24.

48 Vgl. dazu z.B. Searle, der die Ontologien auf welchen Geist-Konzeptionen beruhen, die keinen oder fast keinen »Platz« für Bewusstsein haben, als »objektivistisch« bezeichnet. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Reaktion von reduktionistischen Ansätzen auf das *hard problem* ist das, was ich in Abschnitt 7.2 als ›phänomenale Indifferenz‹ beschreiben werde: das Explanandum ›qualitatives Erleben‹ wird so stark transformiert bzw. vernachlässigt, dass es entweder seiner Phänomenalität beraubt oder dessen Phänomenalität kaum je ernsthaft in Erwägung gezogen wird.

Eine Theorie des Geistes, die sich der Herausforderung, phänomenales Erleben zu beachten konsequent stellt, kann sich jedoch, wie ich in Kapitel 6 aufzeigen werde, im Gegensatz zu phänomenal indifferenten Theorien, nicht einfach auf ontologische Einfachheit, angebliche kausaltheoretische Probleme oder einfachere Explizierbarkeit berufen, um dieses (wie in den Kapiteln 8 bis 10 ausgewiesen) zentrale Phänomen des Mentalen ignorieren oder gar negieren zu dürfen. Es genügt auch nicht, wie ich in den Kapiteln 4 und 6 darlege, Phänomenales zu ignorieren und sich dabei bspw. auf die Gefahren einer »cartesianischen Intuition«[49] oder auf eine Konzeption von Wissenschaftlichkeit zu berufen, die Phänomenales *per se* ausschliesst.[50] Ebenfalls kann es nicht überzeugen, wenn reduktionistische Positionen reduktionskritischen Ansätzen unterstellen, nur diese hätten sachfremde Motive.[51] Es überzeugt auch nicht, wenn sich reduktionistische Positionen auf die Hoffnung zurückziehen, dass in Zukunft sicher irgendwann das *hard problem* gelöst werde[52] oder dass es aufgrund von Intuitionen[53] einfach nur so »scheine«,[54] als ob wir Erleben würden bzw. Phänomenalität ein Explanandum wäre (vgl. Abschnitte 9 und 10).

---

49 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 218.

50 Vgl. z.B. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 10.

51 Vgl. dazu Abschnitt 4.2.6.

52 Vgl. z.B. Churchland, Paul M.: »Die Wiederentdeckung des Lichtes«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/2007, S. 194. Vgl. auch Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 7.

53 Vgl. z.B. Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 28. Vgl. auch Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

54 Vgl. Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 98.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das Ziel dieser Arbeit besteht deshalb darin, die systematische Relevanz des Qualia-Begriffs für die Philosophie des Geistes und das *hard problem* insofern aufzuzeigen, als Qualia (wie in den Kapiteln 8 und 9 aufgezeigt) keineswegs ein marginales Phänomen mit seltsamen Eigenschaften darstellen, sondern sich im Gegenteil als ubiquitär erweisen und zudem mit Bewusstsein und kognitiven Prozessen unentwirrbar verwoben sind.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 2

Arbeitshypothesen

2.1 Verengte und inadäquate Qualia-Begriffe oder der Verlust des Explanandums

Der Qualia-Begriff wird im Diskurs um das *hard problem* meistens sehr eng definiert und wird daher nur einem Bruchteil aller phänomenalen Tatsachen gerecht. Reduktionistischen Ansätzen,[1] die Phänomenales mit Nicht-Phänomenalem (z.B. Repräsentation, Funktion oder Neuronenaktivität) zu identifizieren versuchen, kommt diese Engführung deshalb zu gute, weil auf der Grundlage eines inadäquaten Qualia-Begriffs dem Phänomenalen leichter ein marginaler oder inexistenter[2] Status zugeschrieben werden kann.[3] Dementsprechend sind nach Paul Churchland subjektive Erlebnisqualitäten, wie das bewusste Erleben von Wärme, nur ein »marginales und idiosynkratisches«[4] Phänomen, das keine grössere ontologische Bedeutung habe als bspw. die Auswirkungen von Wärme auf Lungeninfektionen.[5]

Meiner Arbeitsthese gemäss, wirft die Beschäftigung mit dem *hard problem* keinen nennenswerten heuristischen Gewinn ab, wenn phänomenales Erleben, als dessen Explanandum, einfach besonders eng definiert wird, um dann entweder, wie Dennett, die problematischen Aspekte *dieser* engen Qualia-Konzeption zu widerlegen[6] oder, wie Churchland, Qualia als

1 D.h., Ansätze, deren Approach zu Qualia sich zwischen phänomenaler Indifferenz (z.B. Identitätstheorie von J.J. C. Smart, reduktiver Funktionalismus von D. Lewis, W. Lycan, J. Fodor, semantischer Physikalismus von G. Ryle und R. Carnap bzw. kognitive Semantik von W. Sellars) und – am extremsten Ende dieses Spektrums von reduktionistischen Zugängen – einem expliziten phänomenalem Anti-Realismus (Eliminativismus von D. Dennett, Churchland, P.S., Churchland, P.M) situiert. Mehr dazu in Abschnitt 7.1

2 So wird z.B. von Daniel C. Dennett behauptet: »[…] contrary to what seems obvious at first blush there simply are no qualia at all«. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244.

3 Da Qualia gemeinhin als Grundbausteine des Phänomenalen gelten, wird dem Phänomenalen dadurch ein ebenso marginaler oder inexistenter Status zugeschrieben.

4 Im Original: (»marginal and idiosyncratic«), Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

5 Vgl. ebd.

6 Vgl. dazu die Intuitionspumpen Dennetts mit denen er (s)einen »vierfältigen« Qualia-Begriff widerlegt Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and*

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_003
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»marginales«[7] Phänomen umzudeuten, um es so ausser Acht lassen zu können. Auf der Grundlage der Widerlegung *dieser* verengten Qualia-Begriffe wird dann zuweilen (mit einem Deutungssprung) phänomenales Erleben gar *in toto* geleugnet. Und auf der Basis derartiger vermeintlicher ›Widerlegungen‹ von wie auch immer konzipiertem bewusstem Erleben kann dann auch eine Transformation des Explanandums stattfinden: phänomenale Explananda werden bspw. in funktionale oder externe Explananda umgedeutet, was gemäss einer weiteren Arbeitsthese der Transformation des *hard* in ein *easy problem* gleichkommt. So transformieren bspw. Tye[8] und Dretske[9] Qualia in externe[10] Eigenschaften bzw. in intentionale Gehalte von Repräsentationen[11] und schliessen daraus, dass phänomenale Eigenschaften »nicht wirklich«[12] existieren und eigentlich nur Eigenschaften »geistunabhängiger Objekte«[13] sind. Aufgrund dieser Umdeutung des Explanandums wird ein mehr oder weniger irrelevantes Explanans (eine Erklärung, die sich auf ein anderes Explanandum bezieht) als Antwort auf das *hard problem* angeboten.[14]

---

contemporary readings, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228–244.

7 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

8 Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

9 Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

10 Vgl. z.B. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

11 Vgl. z.B. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262.

12 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

13 Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

14 Bei reduktionistischen Varianten repräsentationalistischer Theorien des Geistes, bei denen Phänomenales als intentionaler bzw. repräsentationaler Gehalt umgedeutet wird, liegt der (vermeintliche) Vorteil der Umdeutung des Explanandums beispielsweise darin, dass intentionale Zustände sich angeblich leichter naturalisieren lassen, als phänomenale Zustände. Vgl. dazu Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.4. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. /

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das *hard problem*, wie es von Chalmers im Hinblick auf dessen Explanandum formuliert wurde, steht jedoch in engem Zusammenhang mit Qualia bzw. mit bewusstem, phänomenalem Erleben. So fasst Chalmers das *hard problem* mit folgenden Worten zusammen: »why do physical processes give rise to conscious experience?«.[15] Qualia sind zentral für ein adäquates Verständnis von Bewusstsein und bilden den Kern des Körper-Geist-Problems: »Qualia are at the very heart of the mind-body problem«.[16] Deshalb sind Qualia bzw. bewusstes Erleben (»conscious experience«)[17] als zentrales Explanandum des *hard problem* zu verstehen.[18] Chalmers zufolge können Qualia und phänomenales Bewusstsein sogar als »the really hard problem«[19] des gesamten Projekts der Naturalisierung gelten.

Auf einer Grundlage von konzeptuell eingeschränkten Definitionen phänomenalen Erlebens, die Qualia als »marginal«[20] erscheinen lassen, kann jedoch der Eindruck entstehen, es sei explanatorisch gewinnbringend, anstelle von Fragen über das Problem des Phänomenalen bzw. des *hard problem*, vor allem Fragen über die genaue Wirkungsweise von neuronalen oder funktionalen Vorgängen zu stellen, die mit phänomenaler Erfahrung *korrelieren*.

Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 259. (Vgl. auch die Kritik dieser Annahme in Abschnitt 8 und 9.)

15 Chalmers, David J.: »Zombies on the web«, 2017, Online: http://consc.net/zombies.html [zuletzt geprüft am 13.09.2018]. Bewusste Erfahrung, ja Bewusstsein überhaupt, sind für ihn mehr oder weniger synonym mit Qualia. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6. Vgl. dazu auch McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, in: *Mind, New Series*, [1989] Vol. 98, No. 391, S. 349. Sowie Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 7.

16 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

17 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25.

18 Vgl. dazu ebd.

19 Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 201.

20 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

2.2 Umdeutung phänomenaler in nicht-phänomenale Explananda

Auch bei Ansätzen mit einem etwas weniger engen Qualia-Begriff, wie z.B. dem von Tye[21] oder Shoemaker[22] wird zumeist versucht, das *hard problem* mit Fragen über den Ablauf bestimmter neuronaler Vorgänge oder kognitiv-funktionaler Prozesse anzugehen, die mit dem Explanandum (dem Phänomenalen) vermutlich korrelieren. Solche Vorgehensweisen haben aber zur Folge, dass nicht das *hard problem*, sondern leider nur das *easy problem* angegangen wird. Diesbezüglich unterscheidet Chalmers zwischen »psychologischen« versus »phänomenalen Eigenschaften«[23] des Mentalen, welche das Körper-Geist-Problem in zwei Probleme aufspalten: »[…] an easy part and a hard part«.[24]

Wird die Aufmerksamkeit vom Explanandum des phänomenalen Erlebens abgewendet, treten zwingend (vielleicht sogar mehr oder weniger unmerklich) Fragen über Nicht-Phänomenales, d.h. über funktionale, neuronale oder repräsentationale Eigenschaften oder über begriffsanalytische Probleme, wie »phänomenale Begriffe« (»phenomenal concepts«)[25] in den Vordergrund.

---

21 Tye bezeichnet diesen Qualia-Begriff als »the term ›qualia‹ in the standard, *broad* way«. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0. Er geht jedoch nur kurz in einer Aufzählung auf rudimentäre Ansätze zu einem erweiterten Qualia-Begriff ein, konzentriert sich dann aber rasch auf wenige Beispieltypen des herkömmlichen, engen Qualia-Begriffs, wie Schmerz und Farbwahrnehmung. Vgl. a.a.O., Abschnitt 2.0 - 7.0.

22 Vgl. dazu Shoemaker, Sydney: »The inverted spectrum«, *The Journal of Philosophy*, [1982] Vol. 79, No. 7, S. 367.

23 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 24.

24 Ebd.

25 So verwenden Physikalisten z.B. die Konzeption phänomenaler Begriffe als Replik gegen epistemische Argumente: »An alternative physicalist proposal is that Mary in her room lacks certain *phenomenal concepts*, certain ways of thinking about or mentally representing color experiences and colors«. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0 [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007. Vgl. ebenfalls Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 302. Oder vgl. auch Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16–19 und 22.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Wenn auf diese Weise Phänomenales als zentrales Explanandum in den Hintergrund getreten ist, und deshalb andere Fragen gestellt werden (wie z.B. ›welche Hirnaktivitäten lassen sich feststellen, wenn jemand einen bestimmten Geruch riecht oder wenn jemand die Bedeutung von Worten erfassen will? Welche neuronalen Prozesse stehen mit dem Auftreten von Bewusstsein in Verbindung?‹), kann dies den Anschein erwecken, dass phänomenale Zustände mit solch einem Approach ›erklärt‹ werden können. So wird Bewusstsein u.a. mit der Aktivität eines besonderen Typs von Synapsen, den NMDA-Synapsen in eine *ursächliche* Verbindung gebracht.[26] Dass eine solche Verbindung bestehen könnte, wird hier nicht bestritten, doch selbst wenn die Aktivität von NMDA-Synapsen stabil mit Bewusstsein korreliert, so wird, auch mit einem empirischen Nachweis dieser Korrelation, Bewusstsein weder konzeptionell noch phänomenal adäquat erfasst und auch nicht dessen Vorhandensein befriedigend erklärt.

Elitzur weist darauf hin, dass das Erfassen der Problemstellung oft schon der halbe Weg zu einer Lösung darstellt. Gerade im Hinblick auf das Problembewusstsein zum *hard problem* konstatiert er jedoch erhebliche Mängel in der Philosophie des Geistes: »Equally often, the Mind-Body-Problem is ill-stated«.[27] Aufgrund von schlechten Beschreibungen des *hard problem* wird dann nicht selten behauptet, es gelöst zu haben, obwohl es vielleicht gar noch nicht verstanden wurde.[28] Demnach ist es unverzichtbar, schon in der Problemstellung eines Lösungsversuches, das *hard problem* vom *easy problem* zu unterscheiden.[29]

Der Vorteil von subtilen Aufmerksamkeitsverlagerungen, weg von einem ›schwierigen Explanandum‹ (*hard problem*) und hin zu einem ›leichteren Explanandum‹ (*easy problem*), liegt nach meiner Arbeitsthese gerade darin, dass mit ihr, ohne dies weiter begründen zu müssen, Phänomenales mit Nicht-Phänomenalem scheinbar ›erklärt‹ werden kann. In der Folge scheint es dann auch nahe liegend, dass Qualia bzw. Phänomenales sogar auf Nicht-Phänomenales *reduziert* bzw. Phänomenales mit Nicht-Phänomenalem

26 Vgl. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 236.

27 Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 4.

28 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996.

29 Vgl. dazu auch Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 4. Mehr über die mangelnde Unterscheidung zwischen dem *hard* und dem *easy problem* in Abschnitt 4.2.2.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

identifiziert werden können. Denn, so der Zirkelschluss, in einem »naturwissenschaftlichen Weltbild«[30] lässt sich »kein Platz«[31] für Qualia finden. So kann es geschehen, dass Identitätstheoretiker oder Eliminativisten in Erwägung ziehen, wir hätten es bei phänomenalem Erleben nur mit einem Scheinproblem zu tun, weil es vielleicht »[…] *nichts* zu erklären gibt […]«.[32]

Hier lässt sich mit Chalmers einwenden, dass man bei derartigen Verweisen auf ein »naturwissenschaftliches Weltbild«[33] kritisch untersuchen müsste, ob diese nicht eher dazu benutzt werden, theoretischen Problemen auszuweichen und ob die dahinter stehende Haltung vielleicht selber gar nicht im strengen Sinne wissenschaftlich ist: »It seems to me that to ignore the problems of consciousness would be *antiscientific*; it is in the scientific spirit to face up to them directly«.[34]

In den Fällen identitätstheoretischer, funktionalistisch-reduktionistischer oder eliminativistischer Lösungsversuche des *hard problem* liegt deshalb, so meine Arbeitshypothese, eine missbräuchliche Anwendung von ›Ockhams Rasiermesser‹[35] vor. Eine ontologisch sparsame Theorie kann nämlich nur als erfolgreich gelten, wenn sie die Phänomene, die es zu erklären gilt, adäquat erfasst.[36] Der Vorzug von explanatorischer Einfachheit, die auf ontologischer Sparsamkeit aufbaut, wird hier jedoch über das Explanandum, warum wir uns ›erlebend‹ erleben, gestellt. Die bei reduktionistischen Theorien des Geistes angewendete ontologische Sparsamkeit und die darauf abgestützte einfachere Explizierbarkeit gehen folglich mit einem *Verlust* phänomenaler

30 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456.

31 Ebd.

32 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 204 [Hervorhebung E.E.]. Metzinger behauptet dies nicht selber, er zieht nur in Erwägung, dass ein »theoretischer Fortschritt« in der Philosophie des Geistes darin bestehen könnte, dass es bei »[…] Qualia überhaupt nichts zu erklären gibt […] «. Ebd. Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227 und 244.

33 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456.

34 Chalmers, David J.: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford: University Press 1996, S. xiv [Hervorhebung E. E.].

35 Vgl. dazu Abschnitt 6.5.

36 Vgl. Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 228.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bzw. empirischer Adäquatheit[37] einher. In letzter Konsequenz führt diese Priorisierung von explanatorischer Einfachheit gegenüber Adäquatheit zu einer *expliziten oder subtilen* Elimination phänomenaler Explananda: Die phänomenale Indifferenz bei reduktiven Funktionalisten, vernachlässigt so weitgehend das Explanandum, dass sie – im Hinblick auf eine seriöse Rettung des Explanandums – sogar eliminativistisch ist.

> At the end of the day, reductive functionalism does not differ much from eliminativism. […] In allowing that consciousness exists only insofar as it is defined as some functional capacity, the reductive functionalist view does sufficient violence to the concept of consciousness that it is probably best viewed as a version of eliminativism. Neither is a view that takes consciousness seriously.[38]

Ontologisch sparsame, physikalistisch-reduktionistische[39] Lösungsversuche des *hard problem* konzentrieren sich zuweilen so stark auf Explizierbarkeit, dass sie dabei, so paradox das klingen mag, das Explanandum selbst aus den Augen verlieren.[40]

Meine Arbeitsthese der Ubiquität des Phänomenalen geht dagegen davon aus, dass Qualia von jeder Person, die nicht gerade bewusstlos ist, in jedem Moment des Wachzustandes (und während des Träumens) erlebt werden.

---

37 Phänomenale Bewusstseinszustände können mit Russell als ein empirisches Phänomen im weitesten Sinne interpretiert werden. Vgl. Russell, Bertrand: *Human knowledge. Its scope and limits*, London: George Allen and Unwin 1948, S. 209. Zum Zusammenhang zwischen der intersubjektiven Dimension phänomenalen Erlebens und der empirisch-intersubjektiven Basis wissenschaftlicher Theorienkonstruktionen vgl. auch Abschnitt 9.2.3.

38 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 165.

39 Wenn ich mich auf materialistisch-monistische Ansätze in der Philosophie des Geistes beziehe, so benutze ich auch Begrifflichkeiten, wie ›physikalistisch-reduktionistisch‹, ›ontologisch-materialistischer Monismus‹ oder ›materialistisch-reduktionistisch‹. Der Zusatz ›reduktionistisch‹ scheint mir insbesondere beim Begriffspaar ›physikalistisch-reduktionistisch‹ wichtig, da der Physikalismus – im Gegensatz zum Materialismus – auch davon ausgehen kann, dass abstrakte Gegenstände existieren. Vgl. Detel, Wolfgang: *Grundkurs Philosophie. Band 2: Metaphysik und Naturphilosophie*, Stuttgart: Reclam 2014, S. 52–55. Der gemässigte Naturalismus ist noch etwas weniger reduktionistisch, denn er fordert nicht zwingend, dass alle Phänomene *nur* in naturwissenschaftlichen oder physikalischen Theorien beschreibbar sind und er bindet sich nicht zwingend an eine bestimmte oder sogar an keine etablierte Naturwissenschaft. Vgl. a.a.O., S. 55.

40 Mehr über phänomenale Adäquatheit versus Explizierbarkeit vgl. Abschnitt 6.4; über phänomenale Adäquatheit versus ontologische Sparsamkeit vgl. Abschnitt 6.5.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Selbst wenn phänomenales Erleben fallibel im Hinblick auf die *Beurteilung* phänomenaler Gehalte sein mag und Bewusstsein nicht vollständig selbsttransparent[41] ist, können wir fragen, auf welcher Grundlage denn bestritten werden soll, *dass* mit Bewusstsein ausgestattete Organismen etwas – mindestens *irgendetwas* – *erleben*?[42] Eine Theorie des Geistes muss dem Umstand Rechnung tragen, dass Erleben mindestens ein Explanandum darstellt: »The first rule of science is not to ignore the data, and the existence of phenomenological features of mental life is one of the most obvious and unavoidable categories of data with which we are presented«.[43] Das Phänomenale einfach zu leugnen, zeugt auch nach Nagel von einer unwissenschaftlichen Haltung.[44] Denn bewusstes Erleben ist ein empirisches Phänomen im weitesten Sinne. So stellt Bertrand Russell fest: »I should define mental occurrence as one which someone knows *otherwise than by inference* […]«.[45] Das heisst, das Erleben von mentalen Zuständen entsteht nicht erst durch Schlussfolgerungen, die auf ontologischen Prämissen beruhen, wie z.B. eines monistischen Immaterialismus; es verschwindet auch nicht durch Schlussfolgerungen, die auf einem monistischen Physikalismus beruhen. Eine Theorie des Bewusstseins muss, wie Stubenberg betont, dem Desiderat phänomenologischer bzw. *phänomenaler Adäquatheit* standhalten: »Phenomenological adequacy is the first requirement that any account of consciousness must satisfy«.[46]

Je weniger eine Theorie des Geistes dem Phänomenalen ausweicht und je expliziter die Berücksichtigung des Explanandums der Qualia ist, desto mehr muss in der Folge auf ontologische Sparsamkeit (im Hinblick auf das Vorhandensein des Phänomenalen) verzichtet werden. Die in dieser Arbeit geforderte Minimalbasis für einen Lösungsversuch des *hard problem* ist deshalb eine vorgängige und gewissenhafte Analyse darüber, worin dessen Explanandum besteht. Die diesbezügliche Arbeitsthese ist, dass das Explanandum des *hard problem* nur mit einem Qualia-Begriff hinreichend erfasst werden kann, der phänomenal adäquat ist. Dies ist mit *heuristischen Kosten* verbunden:

---

41 Vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 143. Vgl. auch a.a.O., S. 38.

42 Vgl. dazu Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 112. Mehr zur Irrelevanz der Fallibilität von Qualia, vgl. Abschnitte 8.1 und 9.2.1.

43 Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67.

44 Vgl. ebd.

45 Russell, Bertrand: *Human knowledge. Its scope and limits*, London: George Allen and Unwin 1948, S. 209 [Hervorhebung von E. E.].

46 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

– Der Preis phänomenaler Adäquatheit scheint (bisher) darin zu liegen, dass Qualia und Bewusstsein zu einem schwerwiegenden Problem im Hinblick auf ihre physikalisch-naturwissenschaftliche *Explizierbarkeit* werden.[47]

Wird jedoch die Forderung phänomenaler Adäquatheit ignoriert, so entstehen noch höhere Kosten:

– **Ansatz ist nur für das *easy problem* brauchbar:** Der Preis von Theorien des Geistes, die den Aspekt des Erlebens methodisch oder sogar ontologisch ausklammern, liegt darin, dass mit ihnen das Explanandum von Anbeginn gar nicht in Betracht gezogen werden kann. Der Untersuchungsgegenstand solcher Ansätze ist nicht derjenige des *hard problem*, sondern besteht in einem oder mehreren Explananda des easy *problem*. Damit geht nicht nur ein per Definition vorgegebener *Verlust des Explanandums* einher, sondern der Ansatz selbst wird für die zentralen Fragen des *hard problem* irrelevant.
– **Verlust des Explanandums:** Der Preis der (angeblichen) Explizierbarkeit von Qualia durch physikalistisch-reduktionistische Theorien, die phänomenale Explananda in nicht-phänomenale Explananda umdeuten oder sie bspw. durch Epiphänomenalisierung marginalisieren, liegt im oft gar nicht so leicht zu bemerkenden Verlust des eigentlichen Explanandums.[48]
– **Folge 1 – Verfehlen des *hard problem*:** Ontologisch sparsame, reduktionistische Ansätze, die phänomenales Erleben vernachlässigen oder ignorieren, kümmern sich überwiegend oder sogar vollständig nur um Explananda im Zusammenhang mit dem *easy problem*.[49] Derartige Theorien des Geistes, die das Prinzip der »Rettung der Phänomene«[50] nicht berücksichtigen, verfehlen folglich bereits in ihren Fragstellungen das *hard problem.*

---

47 Vgl. auch Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 55.

48 So stellen Heilinger und Jung fest, dass die methodische Beschränkung auf Aspekte menschlicher Kognition, die sich unabhängig von ihrer Einbettung in die subjektive Perspektive des Erlebens beschreiben lassen, nur um den Preis einer Eliminierung oder Epiphänomenalisierung derjenigen Aspekte unseres Weltzuganges zu haben ist, die in unserer alltäglichen Erfahrung das Explanandum phänomenalen Bewusstseins massgeblich bestimmen. Vgl. dazu Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 4.

49 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25 sowie 106–107.

50 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225. Vgl. dazu auch Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67. Vgl.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

– **Folge 2 – Explanans verliert Relevanz:** Die für eine Antwort zum *hard problem* notwendige, phänomenal adäquate Bestimmung des Explanandums wird, durch die Motivation die Explizierbarkeit zu retten, leider oft mit einem übereilten Blick auf Erklärungen vernachlässigt oder sogar gänzlich ausgeklammert. Zudem werden aus denselben Gründen phänomenale Explananda in nicht-phänomenale Explananda umgedeutet. Das bedeutet wiederum, dass das Explanans solcher Theorien seine Relevanz (im Hinblick auf das zu Erklärende) verliert.

2.3 Ubiquität von Qualia

Typischerweise wird der Qualia-Begriff vornehmlich nur mit Empfindungen und Sinneseindrücken wie z.B. Schmerzen, Tönen, Gerüchen oder Farben in Verbindung gebracht.[51] Insbesondere reduktionsoptimistische Ansätze verwenden vorwiegend, neben monosensualen Sinneswahrnehmungen, nur noch Schmerzempfindungen als Beispiele für phänomenale Qualitäten.[52] Eine Analyse der Verwendungsweise des Begriffs vom ›phänomenalen Erleben‹ und des mit ihm verbundenen Qualia-Begriffs zeigt aber auch, dass sich hinsichtlich dessen, was (noch) als Quale gilt, und was nicht (mehr), kein eindeutiger Konsens findet.[53]

---

ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia,* Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

51 Vgl. dazu bspw. Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 168, 409. Vgl. ebenfalls Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 206. Oder: Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427. Oder: Lewis, Clarence I.: *Mind and the World-Order. Outline of a Theory of Knowledge*, New York: Scribner 1929, S. 60, 121 und 124. Oder: Nagel, Thomas: *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1986, engl.]/1992, S. 132. Oder: Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 330. Oder: Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 98. Oder: Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203 und 57–58. Oder: Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 2011, S. 17.

52 Vgl. dazu Abschnitt 8.1

53 Vgl. dazu Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 330.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Meine diesbezügliche Arbeitsthese ist, dass die phänomenale Reichhaltigkeit aller möglichen Formen von Qualia nahezu unbegrenzt ist, und daher vielmehr von einem »Qualia-Spektrum«[54] als von »monosensualen Schemata«[55] die Rede sein kann. Weder sind phänomenale Zustände bzw. Qualia nur auf einfachste monosensuale Gehalte noch auf seltsame unbeschreibliche, intrinsische Erfahrungskategorien oder irgendwelche »Atome des Bewusstseins«[56] beschränkt. Die essentialistischen Beiklänge, die durch ein solches Verständnis von Qualia als »diskrete mentale Entitäten«[57] (›die Wahrnehmung *dieses* Grüns‹) suggeriert werden, zeugen von einer verengten, phänomenal inadäquaten Qualia-Terminologie.

Qualia zeigen sich im Gegenteil, phänomenal adäquat gefasst, als ubiquitäre Form bewussten Erlebens. Denn Phänomenales Erleben umfasst, so eine weitere Arbeitsthese, aufgrund des engen Zusammenhanges von Emotionen mit somatoviszeralen Erlebnisqualitäten,[58] auch *emotives Erleben*[59] und in Folge der Interdependenz von Emotionen und Gedanken auch kognitiv-emotive Erlebniszustände. Im Zusammenhang mit der Intentionalität somatisch-emotionalen Erlebens[60] kann Phänomenalität sogar *intentionale Zustände* (die gemeinhin gerade als nicht-phänomenal gelten)[61] umfassen. Eine weitere

54 Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 288, 310.

55 Wie erwähnt wird der Bedeutungsumfang von Qualia oft eingeschränkt auf so genannte »monosensuale Schemata« wie Schmerzen, Töne, Gerüche oder Farben. Vgl. dazu Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203. Vgl. auch Lorenz, Kuno: Artikel »Qualia« in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, [Hrsg.: Mittelstrass, Jürgen], Stuttgart / Weimar: J. B. Metzler Verlag 2004, Band 3, S. 426–427.

56 A.a.O., S. 58.

57 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 7.

58 Vgl. dazu z.B. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89. Vgl. ebenfalls Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 12. Vgl. auch LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 315.

59 Vgl. z.B. Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 71. Oder bspw. Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 331.

60 Vgl. dazu Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 55.

61 Vgl. dazu Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018]. Vgl. ebenfalls

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Arbeitsthese besteht darin, dass phänomenales Erleben sogar in Form nicht-emotiver kognitiver Zustände, insofern es *irgendwie ist*, Gedanken mit einem ganz bestimmten Gehalt zu haben, bestehen kann.[62]

So verstanden sind Qualia keinesfalls irgendwelche Randphänomene, sondern derart ubiquitär und mit bewusster Erfahrung so eng verwoben, dass weder Qualia ohne bewusstes Erleben noch Bewusstsein[63] ohne Qualia kohärent denkbar sind: »›To be conscious‹ in this sense is roughly synonymous with ›to have qualia‹[…]«.[64] Demzufolge ist es auch sehr unplausibel, dass mentale Zustände wie Empfindungen, Wahrnehmungen, Gedanken, Propriozeption[65] oder Emotionen zugleich bewusst aber nicht phänomenal, d.h. ohne Qualia sein könnten.[66] Die Ubiquität phänomenaler Tatsachen ist deshalb, meiner Arbeitsthese gemäss, ein zentrales und nicht von der Hand zu weisendes *Explanandum des hard problem*, dem keine für letzteres brauchbare Theorie des Geistes ausweichen kann.

Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

62 Vgl. z.B. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2. Oder: Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 513. Vgl. auch Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 12.

63 Vgl. dazu auch die Fussnote Nr. 22 (Abschnitt 1), in welcher ich detaillierter darauf hinweise, dass ich diesen Begriff im Sinne Rosenthals und nicht im Sinne von Block verwende. Rosenthal geht davon aus, dass es sich bei Bewusstsein um einen mentalen Zustand handelt, über den man sich bewusst ist. Rosenthal, David M.: »Two concepts of consciousness«, *Philosophical Studies*, [1986] Vol. 49, No. 3, S. 329–330. Block definiert Bewusstsein in erster Linie als Zugangsbewusstsein, was bedeutet, dass die Bewusstheit eines Zustandes nicht mit dessen phänomenalem Charakter einhergehen muss. Vgl. dazu Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 231–233. Vgl. ebenfalls: Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2.

64 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 310.

65 Die so genannte »Tiefenempfindung« (z.B. Körpergefühl beim Tanzen).

66 Vgl. dazu Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 4.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

2.4 Notwendigkeit einer Qualia-Revision

Ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff – und mit diesem ein hinreichend berücksichtigtes Explanandum phänomenalen Erlebens – sollte demnach als Ausgangspunkt eines seriösen Lösungsversuches des *hard problem* gelten: »[…] a point from which to embark on a debate, where things are relatively obvious to all its participants. […] qualia are the data to be explained by a theory of consciousness«.[67]

Der Nachweis der Ubiquität phänomenalen Erlebens (Arbeitsthese 2.3) soll aufzeigen, dass die Diskussion um das *hard problem* an einem zu eng gefassten und deswegen nicht adäquaten Begriff qualitativen Erlebens leidet. Meiner Arbeitshypothese gemäss, erweist sich der bisherige Qualia-Begriff der Vielfalt und Feinkörnigkeit des Phänomens gegenüber als nicht differenziert genug, das *hard problem* in der Folge als nicht adäquat erfasst und in seiner Bedeutung als erheblich unterschätzt. In Anbetracht seiner Relevanz im Rahmen des *hard problems* bedarf der Qualia-Begriff daher zwingend einer Revision.

2.5 Folgen eines revidierten, phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs

Nach Crane liegt die Hauptfunktion des Qualia-Begriffs im gegenwärtigen Diskurs um das *hard problem* darin, zu zeigen, dass Qualia mit physikalistischen Ansätzen nicht hinreichend zu beschreiben bzw. zu erklären sind.[68] Mit einer revidierten bzw. *phänomenal adäquaten* Qualia-Konzeption kann jedoch indirekt aufgezeigt werden, dass die von Reduktionisten bemühten evasiven bzw. transformierten und verengten Konzeptionen von ›Qualia‹, im Gegenteil die Funktion haben könnten, darzulegen, dass Qualia, *so konzipiert*, mit physiologischen Prozessen identisch sind – oder dass es sie gar nicht ›gibt‹.[69]

---

67 Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 3–4.

68 Vgl. a.a.O., S. 22. Crane bezeichnet einen Qualia-Begriff, der sich auf die *Existenz* mentaler Zustände beruft als »mere assertion«, gesteht jedoch ein, dass physikalisches Wissen kein Wissen über Qualia begründen kann. Er begründet dabei aber nicht, warum diese epistemische Lücke nicht auch ontologische Konsequenzen haben könnte, ausser dass er sich diesbezüglich auf die in dieser Arbeit noch kritisierte angebliche Qualia-Eigenschaft der ›Intrinsität‹ beruft. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 34.

69 Vgl. dazu z.B. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff soll ausweisen, dass identitätstheoretische bzw. reduktionistisch-physikalistische Theorien das *Explanandum* ›Qualia‹ nicht hinreichend bestimmen – und weil sich Phänomenales nicht auf nicht-phänomenale Eigenschaften reduzieren lässt, auch gar nicht adäquat bestimmen können.[70] Mit einer präzisen, systematischen und adäquaten Erfassung phänomenaler Zustände kann auch gezeigt werden, welche Aspekte der zur Erklärung anstehenden Phänomene durch Theorien des Geistes mit phänomenaler Inadäquatheit ignoriert werden und warum solche Ansätze keine Basis für eine Lösung des *hard problem* bereitstellen können. Eine weitere Vermutung ist, dass eine revidierte Qualia-Konzeption, die auch die herkömmliche Unterscheidung ›phänomenal versus intentional‹ relativiert, das argumentative Gewicht in Richtung der reduktionskritischen Seite verschieben könnte, weil mit ihr auch die angeblich leichtere Naturalisierbarkeit[71] von intentionalen Gehalten neu begründet werden muss. Dies hätte zur Folge, dass Naturalisierungsversuche mit einem Fokus auf beispielsweise Intentionalität, Repräsentation oder Teleosemantik einer Revision unterzogen werden müssen. Der in dieser Promotion phänomenal adäquate, neu konzipierte Qualia-Begriff soll in diesem Zusammenhang auch die Fragwürdigkeit einer Gegenüberstellung von phänomenalen und intentionalen Gehalten sichtbar machen.

70 Das heisst jedoch nicht, dass reduktionskritische Ansätze immaterialistisch bzw. substanzdualistisch sein müssen. Es ist bspw. mit dem Ansatz des neutralen Monismus möglich, phänomenale Eigenschaften *und* physikalische Eigenschaften als Explananda anzuerkennen. Vgl. dazu z.B. Atmanspacher, Harald: »Dual-Aspect Monism à la Pauli and Jung«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 98. Oder bspw. Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 78.

71 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.4. Vgl. auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 62.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 3

Begriffsbestimmungen und theoretische Ansätze

Meine Revision des Qualia-Begriffs erfordert vorgängig eine begriffliche Bestimmung und theoretische Einordnung derjenigen somatischen, emotiven und kognitiven Phänomene, die meiner Arbeitsthese gemäss (neben den meistdiskutierten sinnlichen Qualia) bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff nicht ignoriert werden dürfen. Diese betreffen 1.) emotive Erlebnisqualitäten, die man als ›Emotion‹, ›Stimmung‹ oder ›Gefühl‹ bezeichnet; 2.) die mit emotiven Erlebniszuständen korrelierenden somatoviszeralen Wahrnehmungen bzw. ›Empfindungen‹; 3.) die Interdependenz von bestimmten Modi des Denkens und emotionalem Erleben bzw. emotiv-kognitiven Formen des Erlebens; 4.) die nicht diesen emotiven Denkmodi zurechenbaren Formen des Erlebens von Gedanken. Im Rahmen dieser Arbeit kann ich jedoch an dieser Stelle nur kurz und im Sinne einer Arbeitsdefinition auf diese mannigfaltigen und komplexen emotiv-somatischen, emotiv-kognitiven und kognitiven Kategorien des Erlebens eingehen.

3.1 Emotionen, Gefühle und Empfindungen

Prinz und Damasio bezeichnen das subjektiv-phänomenale *Erleben* emotionaler Zustände als »feelings«, im Gegensatz zu den öffentlich beobachtbaren affektiv-emotionalen Zuständen und damit verbundenen physiologischen Vorgängen, die sie »Emotions« nennen.[1] So konstatiert Prinz: »[…] emotions are feelings when conscious, and they are not feelings when unconscious«.[2] Nach dieser Definition sind Emotionen im engeren Sinne also keine Erlebniszustände: »[…] emotions are actions or movements, many of them public, visible to others as they occur in the face, in the voice, in specific behaviours. […] Emotions play out in the theater of the body. Feelings play out in the theater of the mind«.[3] Dennoch sind Emotionen bzw. die mit ihnen verbundenen

1 Vgl. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 9 und 23. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 27, 42 und 86.

2 Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 9.

3 Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 28.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_004
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

somatischen Zustände bei ›feelings‹ involviert. So definiert Damasio ›feelings‹ als Zustände des subjektiven *Erlebens* bestimmter somatischer *und* kognitiver Zustände: »My hypothesis, then, […] is that *a feeling is the perception of a certain state of the body along with the perception of a certain mode of thinking and of thoughts with certain themes*«.[4]

Für den Nachweis der Notwendigkeit einer Revision des Qualia-Begriffs und dessen Neukonzeption sind jedoch die dem emotionalen Erleben zugrundeliegenden physiologischen Vorgänge nur im Hinblick auf ihre Phänomenologie von Relevanz. Aus diesem Grund ist in dieser Arbeit, wenn von ›Emotionen‹ oder ›Gefühlen‹ die Rede ist, immer das *Erleben* von Emotionen gemeint. Wenn dagegen von den mit emotionalem Erleben im Zusammenhang stehenden *physiologischen Vorgängen* die Rede ist, werde ich dafür Begriffe verwenden, die direkt auf die oben erwähnten, öffentlich beobachtbaren, körperlichen Zustände verweisen (d.h. also Begriffe wie ›emotionsspezifische propriozeptive und viszerale Rückmeldungsmuster‹, ›somatoviszerale Zustände‹, ›Rückmeldungsmuster der Gesichtsmuskulatur und des musculoskeletalen Systems‹ etc.).

Im Zusammenhang mit dem in Abschnitt 8.2.3 thematisierten *Erleben* emotionaler Zustände bzw. mit dem, was Damasio »feelings«[5] (bzw. »Gefühle«) nennt, werde ich der Einfachheit halber zumeist von ›emotionalem Erleben‹ und nur selten von ›Gefühlen‹ sprechen. Insofern verwende ich in dieser Arbeit ›Emotion‹, ›emotionales Erleben‹ und ›Gefühl‹ synonym, während mit dem Begriff ›Empfindung‹ *ausschliesslich* auf körperliches Erleben wie somatosensorische[6] bzw. somatoviszerale[7] Empfindungen, Schmerzen, Druck- oder Wärmeempfindungen Bezug genommen wird.

4 A.a.O., S. 86 [Hervorhebung im Original].

5 Ebd. [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 27, 42 und 86.

6 Als *somatosensorisch* bezeichnet man diejenigen Empfindungen, die durch die Reizung der Sensoren unseres Körpers hervorgerufen werden. Davon ausgenommen sind aber die so genannten »spezifischen« Sinnesorgane, wie Hör-, Seh-, Geruchssinn etc. die im Kopf lokalisiert sind. Vgl. Handwerker, Hermann: »Somatosensorik«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 221.

7 Die Gesamtheit dieser somatosensorischen Empfindungen wird auch als *somatoviszerale Sensibilität* bezeichnet. Vgl. dazu a.a.O., S. 221 und 237.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

3.2 Emotionen vs. Stimmungen

Stimmungen werden von Emotionen insofern unterschieden, als sie »keine klaren intentionalen Objekte«[8] haben.[9] Die Spezifität des Bezuges einer Stimmung gilt gewöhnlich als weniger ausgeprägt als bei Emotionen, sodass das Objekt einer Stimmung »everything«[10] oder »nothing in particular«[11] sein kann.[12] Goldie moniert jedoch diesbezüglich, dass eine scharfe Abgrenzung zwischen Emotionen und Stimmungen nicht möglich sei.[13] Denn Stimmungsbezüge hätten immer auch einen gewissen Grad von Spezifität, wogegen sich Emotionen ebenfalls auf unspezifische Objekte beziehen können.[14] Auch das Unterscheidungskriterium längerer zeitlicher Erlebnisperioden von Stimmungen gegenüber kürzeren bei Emotionen[15] kritisiert Goldie mit dem Hinweis, dass zu wenig zwischen Emotionen, die sehr lange andauern können und (kürzeren) emotionalen *Episoden* unterschieden wird.[16] Emotionen und Stimmungen haben demnach sehr viel gemeinsam.[17] Slaby zufolge neigen Emotionen dazu, sich zu Stimmungen zu »entspezifizieren«.[18] So kann eine Emotion den Fokus mehr oder weniger verlieren und sich, diffus werdend, in eine Stimmung verwandeln: »[…] emotion can blur out of focus into the non-specifity of mood«.[19] Umgekehrt kann sich nach Goldie eine Stimmung in

8 Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 31.

9 Vgl. dazu auch Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 8. Vgl. ebenfalls Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 22.

10 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 143, Fussnote 1.

11 Ebd.

12 Vgl. dazu auch Sousa, Ronald de: »Emotion«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 274.

13 Vgl. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 143.

14 Vgl. ebd.

15 Dies konstatiert z.B. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 63. Vgl. auch Demmerling, Christoph / Landweer, Hilge: *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart: Metzler 2007, S. 5.

16 Vgl. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 143.

17 Vgl. ebd.

18 Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 166.

19 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 148.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

einer Emotion manifestieren bzw. fokussieren.[20] Die Unterschiede zwischen Emotion und Stimmung, wie z.B. die Spezifität ihres Bezuges, sind daher eher gradueller Natur.[21] Im Hinblick auf die in dieser Arbeit auszuweisende Phänomenalität von Stimmungen und Emotionen, genügt es jedoch an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass Stimmungen vorwiegend im Abschnitt 8.2.4 (Phänomenalität *emotiv-kognitiven* Erlebens) einbezogen werden, während die Phänomenalität von Emotionen vor allem im Abschnitt 8.2.3 (*emotiv*-phänomenales Erleben) behandelt wird.

3.3 Emotive und nicht-emotive Formen des Denken

Für eine *analytische Arbeitsdefinition*[22] von ›Gedanken‹ sind dessen zentrale Charakteristika der Propositionalität bzw. propositionaler Einstellungen relevant.[23] Nach Soames sind Propositionen intrinsisch verbunden mit kognitiven Handlungen[24] und insofern auch Gehalte intentional-kognitiver Zustände.[25] Kognitive bzw. intentionale Zustände haben eine Beziehung untereinander und zur Welt. Propositionen können als abstrakte Objekte (vergleichbar mit Zahlen in der Physik) verstanden werden, um diese Beziehungen zu beschreiben[26] und können deshalb u.a. mit dem verglichen werden, was man ›Gedanken‹ nennt.[27] Eine Proposition zu denken, bedeutet etwas als etwas

20 Vgl. ebd.

21 Zur Unterscheidung zwischen Stimmungen und Emotionen vgl. auch: Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 31. Vgl. ebenfalls Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 68.

22 Unter einer ›analytischen Arbeitsdefinition‹ verstehe ich eine Definitionsweise im Sinne der analytischen Philosophie.

23 Vgl. dazu Guttenplan, Samuel: »Proposition«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 486–487. Vgl. auch Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 5–6.

24 Vgl. Soames, Scott: »Propositions«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 218.

25 Vgl. a.a.O., S. 213.

26 Vgl. a.a.O., S. 219.

27 Die Diskussionlage darüber, was Propositionen sind, ist jedoch kontrovers. Vgl. auch Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 5. Auch die Konzeption, dass Propositionen oder propositionale Einstellungen als mentale Zustände betrachtet werden können, ist nicht unumstritten. So können für McGrath

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zu prädizieren: wenn eine Person bspw. die Proposition denkt, *dass* eine Rose schön ist, so prädiziert sie das Schön-Sein einer Rose.[28]

Im Hinblick auf die in dieser Arbeit auszuweisenden *emotiv-kognitiven Formen des Erlebens* und der damit zusammenhängenden Interdependenz von Gedanken und emotionalem Erleben ist auch die Konzeption propositionaler Einstellungen (hoffen, *dass*; befürchten, *dass* etc.) zu beachten. So sind bspw. der *Wunsch* oder die *Hoffnung*, dass es morgen doch Schneien möge, mögliche Einstellungen oder Bezogenheiten gegenüber der Proposition, *dass* es morgen Schneit.[29] Demnach können auch die Gehalte von emotionsrelevanten Gedanken wie ›es macht mich traurig, *dass* sie das gesagt hat‹ als propositionale Einstellungen betrachtet werden.[30] So stellt Guttenplan fest: »[…] attitudes have contents and it is natural to regard these contents as propositions«.[31] So gesehen, können propositionale Einstellungen als mentale Zustände bzw. als (emotionsbezogene) Gedanken betrachtet werden: »[…] it is usual to regard

---

(einzelne) Gedanken keine Propositionen sein, weil sie als Token bzw. als konkretes Ereignis nicht falsch sein können: »Propositions, we shall say, are the sharable objects of the attitudes and the primary bearers of truth and falsity. This stipulation rules out certain candidates for propositions, including thought- and utterance-tokens, which presumably are not sharable, and concrete events or facts, which presumably cannot be false«. McGrath, Matthew: »Propositions«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/propositions/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

28 Vgl. Soames, Scott: »Propositions«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 216.

29 Vgl. Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.3.

30 Mehr über propositionale Einstellungen vgl. z.B. Baker, Lynne R.: »Propositional Attitudes«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005. Oder: McKay, Thomas / Nelson, Michael: »Propositional Attitude Reports«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/prop-attitude-reports/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018]. Oder: Oppy, Graham: »Propositional attitudes«, 1998, Online: https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1 [zuletzt geprüft am 25.09.2018]. Oder: Shier, David: »Propositional Attitude Reports«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 795–808. Oder: Schiffer, Stephen: »Thought and Language«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 589–594. Oder: Soames, Scott: »Propositions«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 209–220.

31 Guttenplan, Samuel: »Proposition«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 487.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

the attitudes as *mental states* directed either toward a sentence that expresses a proposition, or toward a proposition itself«.[32]

Im Sinne einer vorläufigen *phänomenologischen Arbeitsdefinition* lässt sich mit Tye das Erleben *nicht-emotiver Formen des Denkens* insofern beschreiben, als mit Gedanken oft verbale Vorstellungen einhergehen, die neben den syntaktischen auch phonologische Strukturen unserer Muttersprache aufweisen.[33] Denken, wenn es bewusst und mithin relevant für die hier vorgenommene Revision eines herkömmlichen Qualia-Begriffs ist, kann auch mit Vocate[34] bzw. Merleau-Ponty[35] mit einem ›inneren‹ Sprechen oder einer Vorstellung von Worten verglichen werden. Gedanken bestehen, so können wir mit diesen Ansätzen behaupten, nicht nur aus begrifflichen Gehalten im Sinne von Propositionen,[36] sondern sie beinhalten auch vorgestellte auditive[37] bzw. diverse andere sinnlich-imaginierte Erlebnisanteile.[38]

Eine Phänomenologie des Erlebens nicht-emotiver Formen des Denkens bzw. der Kognition, die sich nicht in erster Linie auf sinnlich-imaginierte

32 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

33 Vgl. Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 94.

34 Vgl. Vocate, Donna R.: »Self-Talk and inner Speech: Understanding the Uniquely Human Aspects of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009, S. 18. Vocate geht jedoch davon aus, dass Gedanken und »inner speech« nicht zwingend identisch sein müssen. Vgl. a.a.O., S. 17–18.

35 Vgl. dazu Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin (West): De Gruyter [zuerst 1966, franz.]/1974, S. 211.

36 Vgl. dazu Guttenplan, Samuel [Hrsg.]: *A companion to the philosophy of mind*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 487. Vgl. ebenfalls Oppy, Graham: »Propositional attitudes«, 1998, Online: https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1 [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

37 Zur Konzeption von Denken als eine Art ›innere Stimme‹ vgl. auch Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 226. Vgl. ebenfalls Levine, Joseph: »On Leaving Out What It's Like«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1997, S. 554.

38 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 97, 106, 170 und 180.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

phänomenale Aspekte beruft, lässt sich bspw. mit Langsam,[39] Searle,[40] Jacob[41] oder Pitt[42] deshalb postulieren, weil es *irgendwie ist*, Gedanken mit einem ganz bestimmten Gehalt zu haben, was für ein eigenes Qualia-Genre bzw. einer »phenomenology of cognition«[43] spricht. Im Hinblick auf weitere Formen nicht-emotiver Erlebnisweisen von kognitiven Vorgängen, soll diese phänomenologische Arbeitsdefinition insofern erweitert werden, als dem Verstehen (im Sinne eines »understanding-experience«)[44] ebenfalls bestimmte, *von vorgestellten Sinnesanteilen unabhängige* phänomenale Eigenschaften zugesprochen werden können.[45]

Für eine phänomenologische Arbeitsdefinition von *emotiven Formen des Denkens* lassen sich diese als bewusste Zustände beschreiben, bei welchen bestimmte, durch Emotionen gefärbte Modi des Denkens *erlebt* werden. So ist es irgendwie, mit Sorge oder Freude an etwas zu denken und aufgrund dieses emotionalen Fokus' zu erleben, dass sich unsere Kognition in »affektspezifischen Fühl- und Denkbahnen«[46] bewegt. Die durch Emotionen gefärbten Denkmodi oder »Affektlogik[en]«,[47] wie z.B. die »Trauerlogik«,[48] erstrecken sich eher über längere Zeiträume und können daher auch als typische phänomenale Gegebenheitsweisen von *Stimmungen* gesehen werden. So

39 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 272.

40 Vgl dazu auch Searle nach dem es für uns *irgendwie ist*, wenn wir etwas bewusst denken: »Is there something it is like, or feels like, just to sit and consciously think that 2 +3 = 5? […] There is indeed something that it is like, or feels like, to think these things […]«. Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 201.

41 Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0.

42 Vgl. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

43 Vgl. ebd.

44 Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 8.

45 Vgl. dazu z.B. Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 146–147 und 149. Vgl. auch Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 12.

46 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 182.

47 A.a.O., S. 45.

48 A.a.O., S. 187–190.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bringt Ciompi unsere »affektiv-kognitiven ›Schienen‹ und ›Eigenwelten‹«[49] in Verbindung mit einer »einheitliche[n] Grundstimmung«,[50] die – bspw. im Falle der »Freude- und Lustlogik«[51] – alles, was uns begegnet, »[…] zu einem schönen und sozusagen lächelnden Ganzen zusammenbindet«.[52]

3.4 Berücksichtigung theoretischer Ansätze

Für die Ausarbeitung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs und dessen Erweiterung auf emotiv-somatische bzw. emotiv-kognitive Erlebnisqualitäten werden zum einen *neuropsychologische* Theorien bzw. Zugänge wie z.B. diejenigen von A. Damasio[53] und J. LeDoux[54] berücksichtigt. Zum anderen wird auf physiologische (James-Lange-Theorien), phänomenlogische, komponentenorientierte und kognitivistische Emotionstheorien zurückgegriffen.[55] Emotionstheorien nach *James-Lange* gehen, vereinfacht gesagt davon aus, dass Emotionen unauflöslich an körperliche Vorgänge gebunden sind. Diese Emotionstheorien fussen wissenschaftshistorisch, einerseits auf dem Aufsatz *What is an Emotion?* von William James von 1884,[56] andererseits

49 A.a.O., S. 179.

50 A.a.O., S. 193.

51 A.a.O., S. 192.

52 A.a.O., S. 193. Das ist auch der Grund dafür, dass (wie oben erwähnt) die Phänomenalität von Stimmungen vorwiegend im Abschnitt 8.2.4 einbezogen wird.

53 Vgl. Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006.

54 Vgl. LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998.

55 Emotionstheoretisch relevant sind darüber hinaus *narrative* Ansätze, die Emotionen als thematisch und chronologisch strukturierte Komplexe verstehen und nach Goldie auch Komponenten körperlicher Empfindungen einschliessen. Vgl. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002. Narrative Emotionstheorien weisen jedoch nicht nur einen kompositionalen Ansatz auf, sondern versuchen darüber hinaus zu ergründen, *wie* die verschiedenen Bestandteile einer Emotion miteinander verbunden sind. Vgl. Voss, Christiane: *Narrative Emotionen. Eine Untersuchung über Möglichkeiten und Grenzen philosophischer Emotionstheorien*, Berlin: De Gruyter 2004. In phänomenologischer Hinsicht wenig relevant sind freilich *verhaltenstheoretische* Emotionstheorien, nach denen Emotionen nur (Dispositionen zu) willkürliche(n) Verhaltensweisen wie Flucht oder unwillkürliche(m) Ausdrucksverhalten wie Zittern sind. Vgl. Ryle, Gilbert: *The concept of mind*, London: Penguin Books 1963.

56 Vgl. James, William: »What Is an Emotion?«, *Mind*, [1884] Vol. 9, No. 34.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

gehen sie auf den dänischen Physiologen Carl Georg Lange zurück, der 1887 eine ähnliche Theorie ausgearbeitet hat.[57] Der James-Lange-Ansatz wird bis heute von emotionstheoretischen und neurobiologischen Zugängen immer wieder aufgegriffen, sowohl in kritisierender wie auch in affirmativer Weise.[58] Des Weiteren werden *phänomenologische* Ansätze einbezogen. Diese betrachten emotionales Erleben im Allgemeinen als eine eigene mentale Kategorie, die sich weder auf Wünsche noch auf andere kognitive Elemente reduzieren lässt. Als Kategorie *sui generis* können Emotionen auf Gedanken eine gleichsam »färbende«[59] Wirkung haben. In diesem Sinne spricht Stocker von »emotional thoughts«[60] oder Goldie von »thinking of with feeling«.[61] Emotionstheoretisch relevant sind diesbezüglich auch die vorwiegend in der empirischen Gefühlsforschung verbreiteten (*Mehr-*) *Komponententheorien*, nach welchen sich Gefühle bzw. emotionales Erleben meistens aus einem Komplex von physiologischen, kognitiven, voluntativen, behavioralen und anderen Komponenten zusammensetzen.[62] Es liegt in der Natur von Komponententheorien, dass sie sich mit anderen Emotionstheorien überschneiden, so betrachtet bspw. eine abgeschwächte Variante des Kognitivismus die

57 Vgl. dazu Lange, Carl G. / Kurella, Hans: *Ueber Gemüthsbewegungen. Eine psychophysiologische Studie*, Leipzig: T. Thomas 1887.

58 Vgl. Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 37. Vgl. auch LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 48 und 50.

59 Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 84.

60 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60. Vgl. ebenfalls Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 13 und 45.

61 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 58. Vgl. auch a.a.O., 59, 71 und 77.

62 Vgl. z.B. Schachter, Stanley / Singer, Jerome E.: »Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State«, *Psychological Review*, [1962] Vol. 69, No. 5, S. 379–399. Vgl. ebenfalls Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 155. Oder: Schachter, Stanley: *Emotion, obesity and crime*, New York: Academic Press 1971. Oder: Kenny, Anthony J. P.: *Action, emotion and will*, London & New York: Routledge & Kegan Paul 1963. Oder: Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997. Oder: Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006. Oder: Lyons, William: *Emotion*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1980. Oder: Demmerling, Christoph / Landweer, Hilge: *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart: Metzler 2007, S. 3–4 und 18.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Urteils-Komponente als konstitutiven Aspekt einer Emotion, zu der jedoch noch weitere Komponenten dazukommen können.[63] Die in dieser Arbeit ebenfalls zu reflektierenden *kognitivistischen* Emotionstheorien gehen grundsätzlich von der Annahme aus, dass nicht primär Körperempfindungen, sondern Überzeugungen, Urteile und Denken die wesentlichen Bestandteile von Emotionen bilden: »Thought replaced feeling as the principal element in the general conception of emotion«.[64]

Die Anwendung der von mir für einen erweiterten Qualia-Begriff berücksichtigten Zugänge und Theorien gestaltet sich folgendermassen: Im Hinblick auf die von mir postulierten *emotiven* Formen des Erlebens werde ich vorwiegend auf die eingangs erwähnten neuropsychologischen Ansätze und physiologischen James-Lange-Theorien zurückgreifen. Bezüglich *emotiv-kognitiver* Erlebniszustände und im Zusammenhang mit der Interdependenz von Emotionen und Denken, gilt es, zwei emotionstheoretische Aspekte zu reflektieren: (1.) Inwiefern wirken sich Gedanken auf emotive Zustände aus? (2.) Können sich emotive Zustände im Sinne einer ›emotiven Färbung‹ massgeblich auf Kognition und Denken (bzw. auf deren intentionalen Fokus) auswirken und diesen somit einen ›qualitativen Gehalt‹ verleihen? Für (1.) wird vorwiegend auf kognitivistische Emotionstheorien zurückgegriffen werden. Emotive Aspekte von Gedanken (2.) werden dagegen in der philosophischen Forschung mit Ausnahme der »emotional thoughts«[65] von Stocker,

63 Vgl. a.a.O., S. 3.

64 Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 824. Vgl. z.B. ebenfalls Solomon, Robert C.: *The passions*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press [zuerst 1976]/1983. Oder: Nussbaum, Martha C.: *Upheavals of thought. The intelligence of emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001. Oder: Lyons, William: *Emotion*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1980. Oder: Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 21–50 und 281–311. Oder: Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 824–854.

65 Vgl. Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1. Vgl. dazu auch Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001. Vgl. ebenfalls Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

der »emotive thoughts« von Pugmire[66] bzw. des »thinking of with feeling«[67] von Goldie[68] kaum berücksichtigt.[69] Deshalb werden in dieser Arbeit auch psychologische Theorien (mit komponentenorientiertem Ansatz) zur Interdependenz von Denken und Emotionen (wie z.B. L. Ciompi, A. Ellis, und S. Schachter)[70]mit einbezogen.

Bezüglich der postulierten *Phänomenalität der Intentionalität* bzw. phänomenalen Aspekten der Intentionalität (von Emotionen) werde ich u.a. auf Überlegungen von Graham,[71] Ciompi[72] und auf Goldies Konzeption des »feeling towards«[73] zurückgreifen. Nicht zuletzt werde ich bezüglich der nachzuweisenden Phänomenalität *nicht-emotiver* Formen des Denkens

66 Bei Pugmire findet sich die Konzeption von »emotive thoughts«: »[…] thoughts lie at the heart of emotional arousal. In other words, perhaps emotional feelings themselves are thoughts, emotive thoughts […]«. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 63.

67 Diese emotiven Formen des Denkens lassen sich, mit Goldie auf eine kurze Formulierung gebracht, wie folgt beschreiben: »Feeling towards, as it is thinking of with feeling, is a sort of thinking of«. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 19.

68 Goldie spricht auch im Hinblick auf die Intentionalität von Emotionen von »thinking of with feeling«. A.a.O., S. 58. Vgl. auch a.a.O., S. 71 und 77.

69 Ebenfalls relevant für die Thematik der emotiven Aspekte von Gedanken sind die von Pugmire an anderer Stelle erwähnten »embodied appraisals«. Pugmire, David: »Emotionen und ihre empirische Untersuchung«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2006, engl.]/2009, S. 332. Vgl. ebenfalls a.a.O., 346.

70 Vgl. z.B. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997. Oder: Ellis, Albert: *Die rational-emotive Therapie. Das innere Selbstgespräch bei seelischen Problemen und seine Veränderung*, München: J. Pfeiffer 1977, S. 29. Oder: Schachter, Stanley: *Emotion, obesity and crime*, New York: Academic Press 1971. Oder: Schachter, Stanley / Singer, Jerome E.: »Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State«, *Psychological Review*, [1962] Vol. 69, No. 5, S. 379–399.

71 Vgl. z.B. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 512–537.

72 Vgl. z.B. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 102 und 193.

73 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 57.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Überlegungen von Chalmers,[74] Perry,[75] Searle,[76] Jacob,[77] Graham *et al.*,[78] Kobes[79] und Pitt[80] berücksichtigen[81] sowie den kognitionswissenschaftlichen Zugang von Vocate.[82] Ebenfalls werde ich auf Strawson, Jung, Heilinger und Soldati eingehen, für die der kognitive Vorgang des Verstehens eine phänomenale Qualität *sui generis* hat.[83]

74 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6 und 10.

75 Vgl. dazu Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 224.

76 Vgl. dazu Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 201.

77 Vgl. dazu Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0.

78 Vgl. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 513. Vgl. auch a.a.O., S. 516.

79 Vgl. Kobes, Bernard W.: »Access and what it is like«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 260.

80 Vgl. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

81 Diese Autoren gehen explizit davon aus, dass es *irgendwie ist*, Gedanken mit einem ganz bestimmten Gehalt zu haben.

82 Vgl. Vocate, Donna R.: »Self-Talk and inner Speech: Understanding the Uniquely Human Aspects of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009.

83 Zur Konzeption der Phänomenalität des Verstehens vgl. Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994. Oder: Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009. Oder: Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 148.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 4

Probleme im Forschungsstand über phänomenales Erleben

In diesem Kapitel konzentriere ich mich auf zwei Aspekte zum Forschungsstand in der Philosophie des Geistes, die für diese Arbeit bzw. im Hinblick auf phänomenales Erleben von zentraler Bedeutung sind: 1.) die drei Argumenttypen der Qualia-Befürworter/innen; 2.) Probleme, die sich im Umgang mit dem *hard problem* und dessen Explanandum ausmachen lassen.

4.1 Drei Argumenttypen von Reduktionismus-SkeptikerInnen

Nach Walter bestehen die drei wesentlichen Argumenttypen von Reduktionismus-SkeptikerInnen[1] bzw. »Qualia-Freunden«[2] in *epistemischen, modalen* und auf der Erklärungslücke basierenden *explanatorischen* Argumenten.[3] In den folgenden Abschnitten werde ich darlegen, warum sich im Hinblick auf alle drei Argumenttypen für reduktionsoptimistische Positionen im besten Fall eine Patt-Situation aufrechterhalten lässt.

1 Unter ›Reduktionismus-SkeptikerInnen‹ – oder einfacher ›Reduktions-SkeptikerInnen‹ – verstehe ich Vertreter von Positionen in der Philosophie des Geistes, die der Behauptung, dass Phänomenales vollständig bzw. hinreichend auf nicht-phänomenale Eigenschaften reduziert (und mit letzteren erklärt) werden können, skeptisch gegenüber stehen. (Dazu gehört bspw. auch die Skepsis, dass mit Dritte-Person-Eigenschaften, Erste-Person-Eigenschaften epistemisch erfasst werden können.)

2 Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 24.

3 Auch die in Chalmers *Conscious Mind* aufgeführten fünf Argumente gegen die physikalistische Reduzierbarkeit von bewusstem Erleben lassen sich diesen drei Argumenttypen zuordnen. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 94–106. Im Hinblick auf den modalen Argumenttyp spricht er bspw. von »arguments from conceivability« und bei einem Argument das dem explanatorischen Typ zugewiesen werden kann, von einem »argument from analysis«. A.a.O., S. 94.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_005
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

4.1.1 *Die explanatorische Lücke: Kontingente Korrelate von Erleben*

> […] unser Naturerkennen gelangt an eine Kluft, über die kein Steg, kein Fittich trägt: […] Dies Unbegreifliche ist das Bewusstsein. […] Dass nicht allein bei dem heutigen Stand unserer Kenntnis das Bewusstsein aus seinen materiellen Bedingungen nicht erklärbar ist, was wohl jeder zugibt, sondern dass es auch der Natur der Dinge nach aus diesen Bedingungen nicht erklärbar sein wird.[4]

Die hier zitierte, von Du Bois-Reymonds 1872 thematisierte Kluft der Erklärbarkeit wurde 1983 von Joseph Levine mit dem Begriff der »Erklärungslücke« (»explanatory gap«)[5] systematisch relevant und im Kontext der Diskussion um Kripke's Argument[6] gegen die Gehirn-Geist-Identität eingeführt. Die Erklärungslücke hatte von Anfange an eine wichtige Rolle im Diskurs über phänomenales Bewusstsein.[7] Analog zum Konzept des *hard problem*[8] von Chalmers oder zu Nagels Überlegungen »What is it like to be a bat?«[9] drückt die explanatorische Lücke nach Levine ein fundamentales Rätsel aus: »[…] the idea that there exists an explanatory gap expresses the deep puzzle concerning the place of conscious experience in a material world«.[10]

Das Argument der Erklärungslücke weist auf ein explanatorisches Defizit unseres physikalischen bzw. neurophysiologischen Wissens hin, insofern die Neurowissenschaften den Zusammenhang zwischen bestimmten neurophysiologischen Zuständen und dem Auftreten bestimmter phänomenaler

---

4 Du Bois-Reymond, Emil: *Über die Grenzen des Naturerkennens. Vorträge über Philosophie und Gesellschaft*, Hamburg: Meiner [zuerst 1872]/1974, S. 65.

5 Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 357.

6 Vgl. Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980.

7 Vgl. Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 241.

8 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25.

9 Nagel, Thomas: »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review*, [1974] Vol. 83, No. 4. In Kombination mit Nagels Überlegungen lässt sich das Argument der Erklärungslücke folgendermassen formulieren: »A neural oscillation of so and so many Hertz does not explain what it is like to be us«. Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 241.

10 Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 281. Im Hinblick auf das Phänomen bewussten Erlebens, können wir Chalmers zufolge mit dem explanatorischen Argument die reduktionskritische Diagnose erstellen, dass es keine Konzeption von Erleben gibt, die begründet, warum es mit physiologischen Vorgängen identisch sein soll. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 94.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Erlebnisse nicht erklären bzw. bestimmte neurophysiologische Konstrukte nicht als Erklärungen *für* das Auftreten phänomenaler Erlebnisse[11] ausweisen können: »[…] what is left unexplained by the discovering of C-fiber firing is *why pain should feel the way it does!* […] Unlike its functional role, the identification of the qualitative side of pain with C-fiber firing […] leaves the connection between it and what we identify it with completely mysterious«.[12] Das Erklärungslücken-Argument Levines bezieht sich also auf die *fehlende* Erklärungskraft, die neuronale Korrelate, im Hinblick auf den Aspekt von phänomenalem Erleben haben. Dieser Mangel an explanatorischer Kraft besteht, wenn wir auch nur einen einigermassen anspruchsvollen Erklärungsbegriff voraussetzen.

Um dem explanatorischen Argument beizukommen, wird daher zuweilen versucht, derart wenige Ansprüche an den Erklärungsbegriff zu stellen, dass eine Korrelation von neurophysiologischen Ereignissen und subjektiven Erlebnisberichten bereits als Erklärung des subjektiven Erlebens oder sogar als ›Erklärung‹ für ihre angebliche ›Identität‹ gilt.[13] Eine Variante dieser Strategie

11 Was soll eigentlich genau erklärt sein, wenn wir bspw. feststellen, dass Schmerz das ›Feuern von C-Fasern‹ sei? C-Fasern mögen zwar eine wichtige Rolle bei Schmerzempfindungen spielen. Unsere Konzeption über das, was wir ›Schmerzen‹ nennen, hat jedoch auch, ja im Wesentlichen den Aspekt des *Erlebens* von Schmerz, der bei einem kausalen oder funktionalen Ansatz unerklärt bleibt. Vgl. dazu auch die Kritik von Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 357.

12 Ebd.

13 So haben bspw. Block und Stalnaker Levines Modell einer reduktiven Erklärung als unangemessen zurückgewiesen und es durch ein anderes, weniger anspruchsvolles Modell ersetzt. Vgl. dazu Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 61–110. Bei diesem Modell werden die (eigentlich zu beweisenden) theoretischen Identitätsaussagen vorausgesetzt. Die Rechtfertigung dafür ist ein Rückgriff auf die (eigentlich in Frage stehende) explanatorische Kraft theoretischer Identitätsaussagen. Mit den zwei Voraussetzung von a.) theoretischen Identität und b.) der angeblichen »explanatorischen Leistungskraft« theoretischer Identitätsaussagen wird also versucht, die explanatorische Kraft einer reduktiven Erklärung zu erhöhen: »[…] Diesem neuen Modell zufolge ergeben sich die zu erklärenden theoretischen Identitätsaussagen nicht als deduktive *Folgerungen* aus einer a-priori-Analyse einerseits und empirischer Information in Begriffen der reduzierenden Beschreibungsebene andererseits. Vielmehr werden in diesem neuen Modell die reduktiv zu erklärenden Identitätsaussagen begründet, indem ihre explanatorische Leistungskraft herausgestellt wird. D.h. die theoretischen Identitätsaussagen werden gerechtfertigt, indem nachgewiesen wird, dass sich unter *Voraussetzung* ihrer Geltung die charakteristischen Eigenschaften des zu reduzierenden Phänomenbereichs erklären lassen. Ihre Rechtfertigung erhalten theoretische Identitätsaussagen also durch ihre explanatorische Leistungskraft«. Thöle,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bestünde darin, zu behaupten, die explanatorische Lücke sei bloss eine Folge von begrifflichem Konservativismus (im Hinblick auf den Erklärungsbegriff).[14]

Die für die Erklärungslücke verantwortliche Kontingenz (bzw. ein »sense of arbitrariness«),[15] die wir zwischen neuronalem Korrelat und Erlebnis feststellen können, ist zweifältig: einerseits können wir fragen, warum *überhaupt* mit einem neuronalen Muster ein Erlebnis einhergeht, andererseits kann man fragen, warum *dieser* neuronaler Vorgang genau von *jenem* bestimmten Erleben und nicht von einem anderen begleitet wird:

> Warum veranlasst dieses Muster neuraler Aktivitäten einen Gelbeindruck und nicht einen Blaueindruck oder den Eindruck von etwas Bitterem oder einen ganz anderen Sinneseindruck? Warum tritt überhaupt mit diesem Muster neuraler Aktivitäten auch ein Sinneseindruck auf? Was an den physikalisch-chemischen Vorgängen hilft, die qualitative Ausprägung sinnlicher Qualitäten im sensorischen Bewusstsein [sic!] [zu] erklären?[16]

Chalmers verortet grundsätzlich vier verschiedene Reaktionen in der Diskussion um die Erklärungslücke: 1. evasiv und ignorierend: »Some deny that any explanatory gap exists at all«;[17] 2. das Hoffen auf spätere Fortschritte der Naturwissenschaften: »Some hold that there is an explanatory gap for now, but that it will eventually be closed«;[18] 3. Dualismus oder Eigenschaftsdualismus: »Some hold that the explanatory gap corresponds to an ontological gap

---

Bernhard: »Bewusstsein und Erklärungslücken«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 226 [Hervorhebung im Original].

Doch selbst wenn wir die Behauptung akzeptieren würden, dass das Feuern von bestimmten Neuronen phänomenales Erleben ›erklärt‹, sobald wir von einem *deflationären* Erklärungsbegriff ausgehen, fehlt auf der Ebene dieser reduktiven ›Erklärung‹ (Neuronenfeuer) das zu rettende *Phänomen* des bewussten Erlebens. Das bedeutet, dass das Prinzip der Rettung der Phänomene auch mit einer Bedeutungsverschiebung des Erklärungsbegriffs nicht gewährleistet ist. Eine ähnliche Strategie findet sich bei Papineau. Vgl. dazu Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 384.

14 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 371–372.

15 Levine, Joseph: »Phenomenal concepts and the materialist constraint«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 145.

16 Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 131 [Hervorhebung E. E.; Ergänzung in Klammern von E.E.].

17 Chalmers, David J.: »Phenomenal concepts and the explanatory gap«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 167.

18 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

in nature«;[19] 4. Die Konzeption phänomenaler Begriffe: »Those who [...] agree that there is an explanatory gap [...] hold that it stems from the way we *think* about consciousness«.[20]

Der von Chalmers kritisierte Versuch, explanatorische Argumente im Rückgriff auf die Hoffnung zukünftiger naturwissenschaftlicher Fortschritte (bspw. der Neuro- oder Kognitionswissenschaften) zu entkräften, besteht zumeist im Hinweis auf vermeintliche[21] Analogien zu anderen physikalischen Reduktionen[22] aus der Wissenschaftsgeschichte. Die aufgeführten Analogien beziehen sich immer auf Fälle, in denen Makroeigenschaften problemlos mit Mikroeigenschaften erklärt werden können. Beispielsweise können die (Makro-) Eigenschaften von Wasser schlüssig durch die Mikro-Eigenschaft von H^2O-Molekülen erklärt werden. Eine Erklärung von phänomenalen (Makro-) Eigenschaften wie Farberlebnissen durch neuronale Eigenschaften, bspw. von Vorgängen in der Sehrinde, ist jedoch alles andere als befriedigend und wirkt, weil sich auf der Mikroebene keine analogen Eigenschaften[23] finden lassen, leider kontingent.[24] Die Erklärungslücke von Levine zeigt sich vielmehr als einzigartiges Problem intertheoretischer Reduktion:

19 Ebd.

20 Ebd. Die Lücke wird demgemäss nur zwischen unseren Begriffen über physikalische Prozesse und unseren Begriffen über Bewusstsein gesehen. Die Konzeption der ›phänomenalen Begriffe‹ wird auch als Einwand gegen epistemische Argumente angewendet. Vgl. weiter unten.

21 In Abschnitt 6.4 gehe ich näher darauf ein, warum es sich bei diesen Analogien nur um vermeintliche Analogien handelt.

22 So konstatiert Loar, dass wir das Urteil »[...] diese Substanz ist CH_3CH_2OH [...]« nicht besorgniserregend fänden, obwohl dies ja auch nicht a priori feststehe. Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 47. Die Erklärungslücke sei deshalb nur ein epistemisches oder begriffliches Problem und belege nur die Tatsache der begrifflichen Nichtäquivalenz von Typ-Demonstrativa des Wiedererkennens (d.h. Wiedererkennungsbegriffen) und deskriptiven Begriffen über physikalische Eigenschaften. Vgl. ebd.

23 Ein neuronaler Vorgang, der mit Farbwahrnehmung zu tun hat, weist keinerlei Farbeigenschaften auf: »[...] color turns out to occur only in experiences and nowhere else, all the other items in the story being only causes of conditions that, in the end, cause qualia«. Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt »The Argument from Science«.

24 Vgl. Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 64.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> [...] it opens an ›explanatory gap‹ not encountered in other cases of intertheoretical [sic!] reduction, since the qualitative character of an experience cannot be deduced from any physical or functional description of it. Such attempts thus pose, at very least, a unique epistemological problem for functionalist (or physicalist) reductions of qualitative states.[25]

Infolgedessen ist das Aufzeigen von Korrelationen zwischen mentalen ›Makroeigenschaften‹ und physikalischen Mikroeigenschaften – im Gegensatz zum Nachweis von Mikroeigenschaften, die Makroeigenschaften plausibel erklären – nur von *deskriptivem* und nicht von explanatorischem Wert:

> In the fundamental sciences, one typically speaks of causal relations in terms of interactions. In physics, for instance, there are four fundamental kinds of interactions (electromagnetic, weak, strong, gravitational) which serve to explain the correlations that are observed in physical systems. As regards the mind-matter problem, the situation is more difficult. Far from a theoretical understanding in this field, the existing body of knowledge essentially consists of empirical correlations between material and mental states. These correlations are descriptive, not explanatory; they are not causally conditioned.[26]

Reduktionsskeptiker schliessen demgemäss aus der Erklärungslücke auf eine grundlegende epistemische und/oder auf eine ontologische Lücke.[27]

---

25 Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.5.2.

26 Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.0.

27 So ist bspw. nach Jackson und Chalmers ein reduktiver Materialismus falsch, weil Phänomenales nicht identisch mit gängigen physikalischen Eigenschaften sein kann, was auf eine ontologische Lücke hinweist (z.B. Dualismus oder Eigenschaftsdualims). Nach Levine steht der Materialismus nur vor einem epistemischen Problem. Vgl. dazu Staudacher, Alexander: »Begriffsanalyse und Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 242. Eine gute Übersicht von verschiedenen Interpretationen welche epistemischen, wissenschaftstheoretischen und ontologischen Konsequenzen der *explanatory gap* haben könnte, bietet Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.0. Vgl. auch Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 5.2.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Sven Walter meint diesbezüglich, dass die »Intuition«,[28] auf der das Erklärungslückenargument basiere, »irreführend«[29] sein könnte und verweist auf »Analogien«[30] aus den Erfolgen der Wissenschaftsgeschichte, auf die sich Physikalisten mindestens *prima facie* zurückziehen könnten.[31] Folglich wird von ihm, zumindest an dieser Stelle, die Beweislast den Reduktions-Skeptikern zugeschoben.[32] So stellt er fest: »Die Qualia-Freunde sind gezwungen, Argumente gegen den Physikalismus zu formulieren, die nicht mit dem zukünftigen Erfolg oder Misserfolg der Neuro- und Kognitionswissenschaften stehen und fallen […]«.[33]

Hier gilt es jedoch zu bedenken, dass das Erklärungslückenargument gerade ein Beispiel für die, in seinem Zitat verlangten »Argumente« darstellt. Denn es zielt darauf ab, dass die festgestellte Kontingenz zwischen neuronalem Korrelat und Erlebnis (bzw. die damit zusammenhängende Erklärungslücke) *prinzipieller* Natur ist. Allfällige, zukünftige Erfolge der Neurowissenschaften wären im Hinblick auf den Kern des Erklärungslückenarguments gar nicht relevant. Die Erklärungslücke wird nicht schmäler, wenn genaueres oder sogar ›alles‹ über diese Korrelate herausgefunden wird, denn damit würde, um Gerhard Roths Terminologie zu verwenden, nur die »Sprache der Neurone«[34] differenzierter und detaillierter erfasst. Mit anderen Worten: nicht die Lücke würde eingeebnet, sondern die ›nicht-phänomenale Flanke‹ diesseits der Lücke würde genauer oder im besten Fall genauestens erfasst.[35]

---

28 Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 28.

29 Ebd.

30 Ebd.

31 Vgl. ebd.

32 Auf diese Problematik gehe ich in Abschnitt 4.2.3 näher ein.

33 Ebd.

34 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 22.

35 Auf dieses prinzipielle Problem geht paradoxerweise auch Sven Walters Formulierung der Erklärungslücke ein: »Unabhängig davon, wie detailliert unser empirisches Wissen wird, verstehen wir nämlich nicht, warum gerade *diese* Prozesse von *diesen* Erlebnissen beleitet sein sollen oder warum sie überhaupt von irgendwelchen Erlebnissen begleitet sein sollten […]«. Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 26–27 [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das Argument der Erklärungslücke wird also gestützt, wenn sich ausweisen lässt, dass die vielzitierten »Analogien«[36] aus der Wissenschaftsgeschichte nicht greifen, und dass infolgedessen auch »zukünftige Erfolge«[37] der Neurowissenschaften, die Erklärungslücke nicht schliessen könnten (vgl. dazu Abschnitt 6.4). Das heisst aber nicht zwingend, dass bewusstes Erleben für immer etwas Unerklärliches bleiben muss, sondern nur, dass eine *reduktive* Erklärung im Sinne eines strikten, identitätstheoretischen Physikalismus in dem es »keinen Platz«[38] für Erleben gibt, aufgegeben werden muss:

> We certainly need not give up on explanation; we need only give up on reductive explanation. The possibility of explaining consciousness nonreductively remains open. This would be a very different sort of explanation, requiring *some radical changes in the way we think about the structure of the world*.[39]

Was zu guter Letzt das Problem der explanatorischen Lücke noch schwieriger machen könnte, ist die neurophysiologische Tatsache, dass es sozusagen keine Unterschiede bei der durch einen Reiz ausgelösten Form der Aktionspotenziale (den *spikes*) gibt. Die neuronalen Prozesse scheinen immer gleich zu sein, selbst wenn sie mit den unterschiedlichsten Formen von Erleben einhergehen. Das bedeutet, dass die durch einen Reiz ausgelösten Formen der *spikes*, bspw. im visuellen und im auditorischen System, identisch sind. So ist es erstaunlicherweise unmöglich, allein aus der Frequenz oder Form der *spikes* die Zugehörigkeit eines aktivierten Neurons zu einem bestimmten Sinnessystem zu eruieren.[40] Erst wenn man genauere Kenntnis über den Gehirnort eines aktivierten Neurons hat, weiss man, dass das Neuron z.B. zum visuellen System gehört:

> Hirnforscher behaupten, es gebe zwischen den neuronalen Hirnzuständen und den bewusst erlebten oder mentalen Zuständen eine eindeutige Beziehung. Das würde bedeuten, dass man aus der Kenntnis von Hirnprozessen mehr oder weniger eindeutig auf mentale Prozesse schließen kann und eventuell auch

36 Vgl. a.a.O., S. 28.

37 Ebd.

38 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26. Searle zitiert nur diese Konzeption. Nach ihm ist eine Realitätskonzeption in der es »keinen Platz« für Bewusstsein hat, nicht nur falsch sondern sogar »völlig unwissenschaftlich«. A.a.O., S. 27.

39 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 122 [Hervorhebung E. E.].

40 Vgl. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 22.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> umgekehrt. Erforsche ich aber das Gehirn, dann entdecke ich nur feuernde Neurone und ausgeschüttete Neurotransmitter, aber keinerlei Wahrnehmungsinhalte, d.h. keine Farben, Formen, Töne, Gerüche; auch keine Denkvorgänge, Erinnerungen, Gefühle. Außerdem – und das ist noch gravierender – scheint es überhaupt keine Unterschiede in den neuronalen Prozessen zu geben, die in den verschiedenen Hirnarealen ablaufen und etwa mit Farbwahrnehmung oder mit Tonwahrnehmung zu tun haben, mit Körperbewegung oder mit Gesichtererkennung. […] Kann die Vielfalt meiner Sinneswahrnehmungen überhaupt etwas mit der eintönigen ›Sprache der Neurone‹ zu tun haben?[41]

4.1.2 *Epistemische Argumente: Physikalisches Wissen als unzureichend für phänomenales Wissen*

Epistemische Argumente, die nach Brian Loar zu den einflussreichsten Gedanken von ReduktionsskeptikerInnen gehören,[42] versuchen *erstens* aufzuzeigen, dass physikalisches Wissen nicht identisch mit phänomenalem Wissen ist. Ganz allgemein ausgedrückt, zeigen epistemische Argumente auf, dass eine Diskrepanz zwischen zwei Wissensformen besteht: »We can appeal to epistemology, arguing that the right sort of link between knowledge of physical facts and knowledge of consciousness is absent«.[43]

Aus dieser Diskrepanz kann *zweitens* insofern auf eine epistemische Lücke geschlossen werden, als selbst vollständiges physikalisches Wissen nicht hinreichend ist, um einen epistemischen Zugang zum Phänomenalen zu gewährleisten. Auf diese Weise argumentiert das durch Frank Jackson berühmt gewordene *Argument des unvollständigen Wissens* (»*knowledge argument*«),[44]

41 Ebd.

42 Vgl. Loar, Brian: »Phenomenal states«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 48. Loar selbst spricht diesbezüglich vom »[…] the most influential current anti-physicalist line of thougt […]«. Ebd. Dies ist jedoch zu plakativ, weil wir auch nicht-reduktionistische und reduktionistische Formen des Physikalismus unterscheiden müssen. Vgl dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 128.

43 A.a.O., S. 93–94.

44 Vgl. Jackson, Frank: »What Mary Didn't Know«, *The Journal of Philosophy*, [1986] Vol. 83, No. 5, S. 291–295.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

das seinerseits auf von Locke[45] 1689 und Russell[46] 1927 formulierten Überlegungen basiert.[47]

In den Versuchen, epistemische Argumente zu entkräften, finden wir wiederum Einwände, die auf deflationären Begriffsdeutungen bzw. Bedeutungsverschiebungen beruhen und deshalb an die oben erwähnten deflationären Verwendungen des Erklärungsbegriffes erinnern: entweder wird der epistemische Wert von phänomenalem Wissen angezweifelt[48] oder phänomenales Wissen wird neu als »Fähigkeit«[49] gedeutet. Wiederum wird also versucht, ein Argument zu entkräften, indem ein Begriff, der im Argument eine zentrale Rolle spielt, deflationär verwendet bzw. relativiert wird: wenn phänomenales Wissen keinen oder keinen relevanten epistemischen Wert hat, dann erscheint die Unzulänglichkeit von physikalischem Wissen, Phänomenales erfassen zu können, offenbar nur noch halb so oder gar nicht mehr problematisch.[50]

---

45 Bei Locke ist die Vorlage für das *knowledge argument* besonders ostensiv: »[…] wenn ein Kind, bis es erwachsen wäre, an einem Orte festgehalten würde, wo es nie etwas anderes sähe als die Farben schwarz und weiss, [würde] es als Erwachsener ebenso wenig eine Idee von scharlachrot oder grün haben […], wie jemand eine Idee von dem eigentümlichen Wohlgeschmack der Auster oder der Ananas besitzt, der von Kindheit her nie dergleichen gekostet hat«. Locke, John / [Hrsg.: Brandt, Reinhard]: *Versuch über den menschlichen Verstand. Band I: Buch I und II*, Hamburg: Meiner [zuerst 1690, engl.]/2006, S. 111.

46 Russell verweist darauf, dass ein Blinder die gesamte Physik kennen könnte und dennoch bestimmte Dinge nicht wüsste, die Sehende wissen. Vgl. Russell, Bertrand: *The analysis of matter*, London: Kegan Paul, Trench, Truber & Co 1927, S. 389.

47 Mary ist eine Wissenschaftlerin, die schon immer einem schwarz-weissen Raum gelebt hat und trotz ihres vollständigen physikalischen Wissens über Farben, kein phänomenales Wissen über Farben hat. Vgl. Jackson, Frank: »What Mary Didn't Know«, *The Journal of Philosophy*, [1986] Vol. 83, No. 5, S. 291–295. Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 34.

48 Vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 41.

49 Lycan, William G. [Hrsg.]: *Mind and cognition. An anthology*, Malden, Massachusetts: Blackwell 1999, S. 459.

50 Analog dazu liesse sich zur oben dargelegten deflationären Verwendungsweise des Erklärungsbegriff sagen: wenn ›Erklärung‹ nur noch bedeutet, dass eine Korrelation von bestimmten Vorgängen (z.B. C-Faser) aufgezeigt werden kann, die mit dem zu erklärenden Phänomen (z.B. Schmerz) einhergehen, dann haben wir auch keine Erklärungslücke mehr. Weil ›Erklärung‹, wenn sie deflationär gedeutet wird, nur noch im Nachweis einer Korrelation und in einer damit verbundenen (d.h. a priori vorausgesetzten) Identifikation des Feuerns von C-Fasern mit dem Phänomen ›Schmerz‹ bestehen würde.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> […] knowing what an experience is like just *is* the possession of these abilities to remember, imagine, and recognize. It isn't the possession of any kind of information, ordinary or peculiar. […] It isn't knowing-that. It's knowing-how.[51]

Doch selbst wenn wir Lycan diese epistemologisch deflationäre Bedeutungstransformation von phänomenaler Farbinformation als blosse »Fähigkeit«[52] einmal einfach abnehmen, so ist damit das Problem, das im Argument von Jackson zum Ausdruck kommt, noch nicht gelöst: eine Farbwahrnehmung bleibt auch mit einem deflationären Wissensbegriff und noch so viel physikalischem Wissen unzugänglich. Selbst wenn eine Farbwahrnehmung als ›kein Wissen‹ oder als blosses »knowing-how«[53] gedeutet wird, so ist immer noch nicht klar, warum physikalisches Wissen keinen Zugang zu *diesem* Phänomen ermöglicht – unabhängig davon, ob es sich nun um eine Fähigkeit oder um ein ›Wissen‹ handelt. Die semantische Debatte über verschiedene Verwendungen des Wissensbegriffs ist diesbezüglich zweitrangig, denn das *hard problem*, bzw. die Kluft zwischen dem phänomenalen Zugang zu einem Erlebnis und dem physikalischem Wissen über Erlebniskorrelate, bleibt bestehen, unabhängig davon, wie ›Wissen‹ nun definiert wird.[54]

Die Tatsache, dass Knut Nordby, ein bekannter norwegischer Wahrnehmungspsychologe und Spezialist für visuelle Wahrnehmung, der seit seiner Geburt vollständig Farbenblind war, keine Farben erleben kann, egal wie viel er über sie weiss, bleibt bestehen, selbst wenn das Farbensehen kein ›Wissen‹

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Ebd.

54 Im Rahmen dieser Arbeit ist es zwar nicht möglich, nähre auf die Debatte einzugehen, inwiefern phänomenales Erleben nun ein Wissen im engeren Sinne ist oder nicht. Phänomenale Bewusstseinszustände haben jedoch insofern eine epistemische Relevanz, als *nicht-propositionale* Wissensformen, z.B. wie eine Farbe phänomenal erscheint, erfahrungsgemäss durch propositionales (bzw. physiologisches) Wissen alleine nicht zugänglich sind. Selbst eine negative Beantwortung der Frage, ob nicht-propositionale Zustände im engeren Sinne ein ›Wissen‹ darstellen, würde nicht das Problem auflösen, dass das *Erleben* von Farben nicht alleine durch propositionales bzw. physiologisches Wissen über Sehvorgänge epistemisch zugänglich ist. Mehr zu nicht-propositionalen Zuständen und phänomenalem Bewusstsein, vgl Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 11. Die Konzeption von *nicht-propositionalem* Wissen lässt sich auch mit Russells Begriff des *knowledge by aquaintance* vergleichen; vgl. dazu Russell, Bertrand: »Knowledge by acquaintance and knowledge by description«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1910]/2011, S. 30. Propositionales Wissen kann, innerhalb dieser Terminologie, demgegenüber als *knowledge by Description* bezeichnet werden; vgl. dazu a.a.O., S. 33 und 35.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

im üblichen Sinne darstellen würde.[55] Aufgrund seiner präzisen Schilderungen der prinzipiellen epistemischen Unzugänglichkeit,[56] die ihn durch seine Farbenblindheit direkt betroffen hat, kann es auch nicht überzeugen, wenn Reduktionsoptimisten[57] behaupten, die Unterscheidung von visuellem *Erleben* und damit verbundenen physiologischen Prozessen sei eine »vortheoretische Konstruktion«[58] bzw. basiere auf »Intuitionspumpen«[59] oder sei – im Gegensatz zu empirischen Befunden – bloss eine »Armchair-Analyse«.[60]

Beide obigen Begriffe der Einschüchterung[61] gegen Reduktionsskeptiker, sind beim Fallbeispiel Nordby, dessen Lage in epistemischer Hinsicht derjenigen von *Mary* in Jacksons Gedankenexperiment gleicht,[62] nicht anwendbar: 1.) Es geht bei der Feststellung, dass jemand mit physikalischem Wissen über Farben keinen Zugang zu Farbwahrnehmung hat, nicht einfach um

55 Vgl. dazu Nordby, Knut: »Vision in a complete achromat: a personal account«, in: *Night vision. Basic, clinical, and applied aspects*, Hess, Robert / Sharpe, Lindsay / Nordby, Knut [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1990, S. 297–305.

56 Vgl. ebd.

57 Als ›Reduktionsoptimisten‹ bezeichne ich Vertreter, die von der Metaphysik des materialistischen Monismus überzeugt sind, und die im Hinblick auf das *hard problem* optimistisch sind, dass sich Erleben vollständig auf (dem heutigen Verständnis entsprechende) physikalischer Vorgänge reduzieren lässt.

58 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

59 Dennett verwendet den Begriff der »Intuitionspumpen« im Kontext seines Versuches, die »traditionelle« Konzeption von Qualia zu widerlegen: »What follows is a series of fifteen intuition pumps […] designed to flush out – and then flush away – the offending intuitions. In section 2, I will use the first two intuition pumps to focus attention on the traditional notion. It will be the burden of the rest of the paper to convince you that these two pumps, for all their effectiveness, mislead us and should be discarded«. A.a.O., S. 227.

60 Mandik sagt zwar nicht explizit, dass Jacksons Gedankenexperiment eine »Armchair-Analyse« sei. Sein Vorwurf der »Armchair-Analyse« scheint sich eher generell gegen Reduktionsskeptiker zu wenden: »But Quine has given us good reason to be skeptical about the deliverances of armchair analyses. […] It may be that empirical results in the brain sciences will alter our naïve conception of consciousness […]«. Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

61 Mehr über die von mir gefundene Praxis der Einschüchterung von Reduktionsskeptikern, vgl. Abschnitt 4.2.4.

62 Folgende Schilderung von Nordby erinnert noch stärker an das Gedankenexperiment mit Jacksons *Mary*: »[…] red roses on bushes I see best in the twilight when I can separate the ›black‹ flowers from the ›grey‹ leaves«. Nordby, Knut: »Vision in a complete achromat: a personal account«, in: *Night vision. Basic, clinical, and applied aspects*, Hess, Robert / Sharpe, Lindsay / Nordby, Knut [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1990, S. 308.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

eine »Intuitionspumpe«. Der Befund über diese epistemischen Lücke kann sich auch auf Berichte, wie die des Wahrnehmungsspezialisten Knut Nordby stützen.[63] Der Verweis auf eventuelle zukünftige Erkenntnisse, die es möglich machen könnten, dass Farberlebnisse ›irgendwie‹ und ›irgendwann‹ durch physikalisches Wissen ›objektiv‹ erfasst werden könnten, erinnert demgegenüber viel stärker an eine Intuition.[64] 2.) Der Bericht von Nordby ist auch nicht das Resultat irgendwelcher »Armchair-Analysen«,[65] sondern eine detaillierte und empirisch auch auf Berichte anderer Farbenblinder rekurrierende Beschreibung einer epistemischen Diskrepanz.[66] Der epistemische Zugang zum phänomenalen Gehalt ›Farben‹ war Nordby, trotz seines professionellen, wahrnehmungsphysiologischen Wissens über Farben, vollständig verwehrt.

> […] I only see the world in shades that colour-normals describe as *black, white* and *grey*. […] I experience the colour called red as a very dark grey, nearly black, even in very bright light. […] Although I have acquired a thorough theoretical knowledge of the physics of colours and the physiology of the colour receptor mechanisms, nothing of this can help me to understand the true nature of colours.[67]

Das Problem, das sich nun jemand einhandelt, die oder der darauf besteht, dass das epistemische Argument, nicht aufzeige, dass der Physikalismus unvollständig ist, besteht darin, dass irgendwie aufgezeigt werden muss, dass physiologisches Wissen eben doch einen Zugang zu phänomenalem Erleben ermöglichen könnte:

---

63 Vgl. a.a.O., S. 290–315.

64 Diese Intuition bzw. Hoffnung findet sich bspw. bei Churchland. Vgl. dazu Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

65 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

66 Nordby bezieht sich in seinen Darlegungen auch auf die Berichte anderer farbenblinder Personen die die epistemische Unzugänglichkeit zu Farben scheinbar ähnlich wie er erleben, jedoch keine Wahrnehmungsspezialisten sind.: »Most achromatopic people think of color as some curious property of surfaces that for them is somehow related to their apparent brightness. Thus yellow looks lighter than other colors, and red loods darker«. Nordby, Knut: »What is this thing you call color: can a totally color-blind person know about color?«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 79. Zu seinen Berichten über das Erleben anderer farbenblinder Personen, vgl. a.a.O., S. 78, 79 und 81–82.

67 Nordby, Knut: »Vision in a complete achromat: a personal account«, in: *Night vision. Basic, clinical, and applied aspects*, Hess, Robert / Sharpe, Lindsay / Nordby, Knut [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1990, S. 305.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> If ultimately they [Qualia] are physical, then inner qualia ought to be epistemically accessible from more than just the first-person or ›subjective‹ point of view; they *ought to be accessible* as well from one or more ›objective‹ points of view, via some *appropriate instruments* that scan brain activity, for example.[68]

Weil dieser Zugang nicht aufgezeigt werden kann, besteht die vielleicht letzte Möglichkeit noch darin, auf eine Zukunft zu verweisen, in der »mit den richtigen Messinstrumenten«[69] das subjektive phänomenale Erleben einer Person aus einer oder mehreren »objektiven Perspektiven«[70] zugänglich sein könnte. Eine Antwort auf die Frage, wie das auch nur im Prinzip möglich sein könnte, bleibt uns Churchland jedoch schuldig.

Eine andere Variante der Versuche, das epistemische Argument zu entkräften, besteht in der auch beim explanatorischen Argument angewandten[71] Konzeption der phänomenalen Begriffe, die nach Mandik die Funktion haben, die phänomenalen Aspekte von Wahrnehmungen herauszuschälen.[72] Die Konzeption der phänomenalen Begriffe gründet auf einer Kritik an (u.a. aus epistemischen Argumenten abgeleiteten) Nicht-Begrifflichkeits-Konzeptionen von Qualia. Diese Kritik geht davon aus, dass nur ein Gehalt, der begrifflich ist, eine Überzeugung[73] erwirken könne.[74] Demgemäss können auch nach Tye Qualia nur bewusst erlebt werden, wenn wir über sie einen phänomenalen Begriff verfügen.[75]

---

68 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227 [Hervorhebung EE; Ergänzung in Klammern E.E.]

69 (wörtlich: »via some appropriate instruments«) Ebd.

70 (wörtlich: »from one or more ›objective‹ points of view«) Ebd.

71 Vgl. Chalmers, David J.: »Phenomenal concepts and the explanatory gap«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 167.

72 Vgl. Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 19. Nach Loar sind phänomenale Begriffe als Wiedererkennungsbegriffe zu verstehen. Vgl. dazu Pauen, Michael: »Warum die Autorität der ersten Person das Erklärungslückenargument untergräbt«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 220.

73 Bspw. die Überzeugung, dass wir etwas Violettes sehen.

74 Mehr über Diskrepanz zwischen phänomenalen, nicht-begrifflichen Wahrnehmungsgehalten und begrifflichen Überzeugungsgehalten und über Nicht-Begrifflichkeits-Konzeptionen von Qualia, vgl. Schildknecht, Christiane: »Komplementäre Sichtweisen des ›Gegebenen‹«, in: *Genese und Geltung: Für Gottfried Gabriel*, Schildknecht, Christiane / Teichert, Dieter / Van Zantwijk, Temilo [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2008, S. 100.

75 Vgl. Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 121.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Eine Konzeption von Erleben als blosse Form einer Überzeugung wird dem Phänomenalen aber nicht gerecht.[76] Schmerz wird von uns auch erlebt, wenn wir nicht jeden Moment denken ›ich bin der Meinung, *dass* ich Schmerzen habe‹.[77] Das heisst, Schmerz ist auch ohne eine begriffliche Repräsentation fühlbar.[78] Umgekehrt, kann ein sprachlich überaus versierter Farbenblinder wie z.B. Nordby, einen Test seiner Überzeugungen zum Thema ›Violett‹ zwar bestehen (d.h., er könnte diesem Farbbegriff viele Objekte mit jener Eigenschaft zuordnen). Dennoch hat er nicht die (phänomenale) Information, wie Gegenstände, die violett sind, aussehen. Nur ein visuelles Farberlebnis, könnte ihm diese Information geben.[79] Was ebenfalls gegen die Begrifflichkeitskonzeption

76 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: »Klarheit in Philosophie und Literatur. Überlegungen im Anschluss an Peter Bieri«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2008] Vol. 56, No. 5, S. 783.

77 Aufgrund dieser Kritik gehen bspw. dispositionalistische Varianten der HOT-Theorien davon aus, dass die Disposition, einen höherstufigen Gedanke bzw. eine Überzeugung zu einem bestimmten Wahrnehmungsgehalt bilden zu können, für das bewusste Erleben einer Wahrnehmung genügt. Vgl. dazu Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 5.0. Vgl. ebenfalls Carruthers, Peter: *Consciousness. Essays from a higher-order perspective*, Oxford: Clarendon Press 2005. Dies löst aber nicht das vom epistemischen Argument aufgeworfene Problem, denn auch ein dispositionaler phänomenaler Begriff bzw. die Disposition, eine Überzeugung zu einem bestimmten Wahrnehmungsgehalt bilden zu können, muss irgendwann einmal durch ein phänomenale *Erlebnis* erlernt worden seien. Das heisst, auch ein dispositionaler, phänomenaler Begriff kann nicht alleine aus propositionalen Begriffen bestehen oder durch sie angeeignet werden, weil er nur durch ein phänomenales Erlebnis (bzw. durch ein mit dem Erlebnis verbundenen nicht-propositionalen Wissen) gebildet werden kann. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 60.

78 Vgl. dazu Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 202.

79 Nordby beispielsweise hatte schon als Kind gelernt *Farbbegriffe* anzuwenden, aber dies half ihm nicht im Geringsten, Farben tatsächlich zu erleben. Schon in seiner Zeit als Primarschüler machte er die Erfahrung, dass andere Personen bzw. Normalsichtige visuelle Eigenschaften von Oberflächen erkennen. Die mit diesen Erlebnissen offenbar zusammenhängenden und von anderen kommunizierten Farbbegriffen konnte er zwar anwenden, jedoch überhaupt nicht begreifen, was damit gemeint sein könnte: »As an aid for teaching the letters of the alphabet, the teacher placed large cards, each holding a printed letter, in a row over the blackboard as the letters were introduced. To differentiate between the two categories of letters they had different colours; the vowels were red, while the consonants were black. *I could not see any difference between them and could not understand what the teacher meant*, until early one morning late in the autumn when the room-lights had been turned on, and, unexpectedly, I saw that some of the letters, i.e. the A E I U Y Å Ä Ö, were now suddenly a darkish grey, while the others were still solid black«. Nordby, Knut: »Vision in a complete achromat: a personal account«, in: *Night vision.*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

von Qualia spricht, ist die Tatsache, dass Wahrnehmungsgehalte von phänomenalem Erleben, die wir visuell unterscheiden können, (z.B. bei den farblichen Graduierungen) sehr viel feinkörniger und differenzierter sind, als unser begriffliches Instrumentarium dafür ist.[80]

Wird die mit sprachlichen Begriffen nicht zu fassende Feinkörnigkeit und Phänomenalität von Erleben eingestanden, besteht eine weitere Variante, Phänomenales als etwas Begriffliches zu deuten noch in der Konzeption so genannter ›demonstrativer‹[81] bzw. ›indexikalischer Begriffe‹.[82] Doch der begriffliche Gehalt demonstrativer Ausdrücke ist viel zu unterdeterminiert um mit ihm Phänomenales epistemisch erfassen zu können: wenn jemand Knut Nordby mit den Worten ›*dies* ist rot‹ eine Farbwahrnehmung bescheren wollte, wäre er damit sicher nicht erfolgreich.[83]

Die Konzeption von Qualia als indexikalische Begriffe[84] oder phänomenale Begriffe[85] gründet ebenfalls auf einer Bedeutungsverschiebung: phänomenales Erleben und auf begriffliche Wissensformen nicht reduzierbare Wahrnehmungsgehalte[86] werden als »Begriffe«[87] umgedeutet, die einfach einem

---

Basic, clinical, and applied aspects, Hess, Robert / Sharpe, Lindsay / Nordby, Knut [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1990, S. 297 [Hervorhebung E.E.].

80 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: »Komplementäre Sichtweisen des ›Gegebenen‹«, in: *Genese und Geltung: Für Gottfried Gabriel*, Schildknecht, Christiane / Teichert, Dieter / Van Zantwijk, Temilo [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2008, S. 97. Vgl. ebenfalls Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 6. Vgl. ebenfalls Schildknecht, Christiane: »Klarheit in Philosophie und Literatur. Überlegungen im Anschluss an Peter Bieri«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2008] Vol. 56, No. 5, S. 783.

81 Vgl. dazu ebd.

82 Vgl. Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16–19 und 22. Begriffe, wie ›hier‹, ›jetzt‹, ›dies‹, können als indexikalische Weisen der Bezugnahme gesehen werden. Mit dem Begriff ›dies‹ können wir bspw. demonstrativ auf eine Farbe zeigen, ohne dass wir sie begrifflich benennen müssen.

83 Auf das epistemische Argument von Jackson angewandt hiesse das, dass das Fehlen von phänomenalem Wissen mehr ist, als das Fehlen von indexikalischem Wissen: »In lacking phenomenal knowledge, she [Mary] lacks far more than someone lacking indexical knowledge«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 144 [Ergänzung in Klammern von E.E.].

84 Vgl. Lycan, William G.: *Consciousness and experience*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1996. Vgl. ebenfalls Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16–19 und 22.

85 Vgl. a.a.O., S. 16–17.

86 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 98–99.

87 Vgl. Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»speziellen Charakter«[88] hätten.[89] Diese Varianten, das epistemische Argument zu entkräften, bestehen deshalb im Versuch, die epistemische Diskrepanz zwischen nicht-begrifflichem, phänomenalem Erleben und physikalischem bzw. begrifflichem Wissen mit einer Bedeutungsverschiebung einzuebnen.[90]

88 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.0.

89 Vgl. dazu Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16–19 und 22.

90 Ist diese epistemische Diskrepanz einmal eingestanden, kann man mit Churchland noch behaupten, dass Jackson und alle, die sein Argument überzeugend finden, einem Fehlschluss unterliegen: Weil man etwas auf zwei verschiedene Weisen wissen könne, gingen sie davon aus, dass dies zwei Dinge seien, über die man Wissen erwerbe: »It elevates two distinct modes of epistemic access […]«. Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 219.

Natürlich wäre dies ein falscher Schluss, wenn es sich tatsächlich um *ein* Objekt mit *nur* physikalischen Eigenschaften handeln würde, welches »auf zwei Weisen« gesehen werden kann – doch genau dies ist ja die Ausgangsfrage im epistemischen Problem phänomenalen Erlebens, kurz des Qualia-Problems, auf welches sich sowohl Churchland als auch Jackson beziehen. Churchland zeigt aber *erstens* in seinem Argument gar nicht auf, dass ein Violett-Erlebnis *ausschliesslich* eine physikalische Eigenschaft *ist*. Sein Argument basiert auf einer Apriori-Annahme, nämlich in der Annahme, dass eine Rot-Wahrnehmung *nur* ein Objekt mit physikalischen Eigenschaften sei, welches »auf zwei Weisen« gesehen werden könne: »What Blind Mary is missing is one common form of knowledge about light: she lacks perceptual/discriminative knowledge of light. And yet, people who have such knowledge are accessing *the very same features of reality* that she is obliged to access in other ways. […] They are different forms of knowledge; they operate with different representational ›palettes‹ inside Mary's brain. But they both represent, each in their own distinct way, one and the same entirely physical thing: light«. Ebd. [Hervorhebung E. E.]. Seine Behauptung, dass das phänomenale Rot-Erleben vollständig ›identisch‹ mit einem objektiven ›Ding‹ sei, leitet er offenbar aus einer damit in Verbindung gebrachten Analogie ab. Leider beruft er sich dabei auf eine schon im Grundsatz äusserst fragwürdige Analogie, nämlich derjenigen zwischen Licht, als einem physikalisch-objektiven Phänomen (bzw. Prozess) und dem Phänomen des Erlebens von Licht. Diese Analogie wäre für dieses Argument aber nur zulässig, wenn feststehen würde, dass Farb-Erleben identisch mit einem ›Ding‹ ist. Aber genau dies steht ja in Frage. Genau genommen unterliegt Churchland also einem Kategorienfehler, aufgrund dessen der Vorgang oder das Phänomen des *Sehens von Licht* mit dem *Wahrnehmungsobjekt ›Licht‹*, welches gesehen wird, vermengt wird. Mehr Argumente zu diesem Kategorienfehler von Churchland finden sich Abschnitt 6.4.

Zudem zeigt er nicht auf, dass ein Farberlebnis *ausschliesslich* darin bestehen soll, über die Oberflächeneigenschaften eines violetten Gegenstandes informiert zu sein. Letzteres ist, wie Lanz ausführlich aufzeigt, deshalb ein Fehlschluss, weil die phänomenale Struktur von Farbwahrnehmungen gar nicht mit den physikalischen Strukturen von Farboberflächen übereinstimmt. Vgl. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 159–195 sowie S. 228–229. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 228. Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit.*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Fazit: Epistemische Argumente zeigen, unabhängig davon, ob phänomenales Erleben als ›Fähigkeit‹ oder als ›indexikalische‹ bzw. ›phänomenale Begriffe‹ umgedeutet wird, eine Asymmetrie[91] im Hinblick auf die möglichen Zugänge zu physikalischen versus phänomenalen Explananda auf: Wissen über physikalische Eigenschaften ist epistemisch *unzureichend* um phänomenales Erleben zu erfassen bzw. um die mit physikalischen Eigenschaften und Vorgängen korrelierenden phänomenalen Gehalte zu *erleben*. Wenn ein bestimmter Wissenskomplex unzureichend ist, um etwas zu erfassen, so muss er – im Hinblick auf das Phänomen, das erfasst werden soll – auch unvollständig sein. Und genau dies will man ja mit epistemischen Argumenten aufzeigen.

> The epistemic asymmetry associated with consciousness […] tells us that no collection of facts about complex causation in physical systems adds up to a fact about consciousness.[92]

Jacksons Mary ist zwar (wenn wir reduktionistisch-physikalistische Positionen von der Beweislast befreien, zu zeigen, dass es sich bei phänomenalem Erleben in ›Wirklichkeit‹ um physikalische Eigenschaften handelt) noch kein Argument,

---

Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 319 und 342. Auch der Neurowissenschafter Gerhard Roth konstatiert, dass nicht einmal so einfache Wahrnehmungen wie Farben als Abbildungen der Realität gesehen werden können. Vgl. ebd. Vgl. dazu auch Albertazzi, Liliana: »Qualitative perceiving«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 11–12, S. 14 und 22. Vgl. ebenfalls Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 98. Oder: Blasche, Siegfried: »Qualität III (Neuzeit)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P-Q*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 1776. Oder: Frank, Manfred: »Gibt es eine ›innere Wahrnehmung‹?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 56. Die Unhaltbarkeit der in Churchlands Behauptung vorausgesetzten Externalismusthese zeigt also auf, dass sich die Behauptung, ein Farberlebnis bestünde ausschliesslich darin, über bestimmte Oberflächeneigenschaften informiert zu sein, sich auch empirisch nicht stützen lässt. Mehr über die Externalismusthese und die strukturelle Differenz von phänomenalem Erleben und Oberflächeneigenschaften vgl. Abschnitt 7.2.3.

91 Vgl. dazu auch McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 62 und 66. Vgl. ebenfalls Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 126.

92 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 102–103.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

welches die Patt-Situation zu Gunsten der Reduktionsskeptiker auflöst. Viele Philosophen geben aber zu, dass es mindestens ein Argument gegen reduktive Erklärungen von Phänomenalem ist.[93] Befreien wir reduktionistische Positionen aber nicht von der Beweislast, folgt aus epistemischen Argumenten sogar, dass ein *ontologisch-reduktiver*[94] Physikalismus falsch ist.[95]

Je nach der Art einer reduktionsoptimistischen Behauptung sind epistemische Argumente ein schwerwiegendes Problem für Physikalisten: Wenn behauptet wird, dass mit dem Wissen über physikalische Eigenschaften und Vorgänge *alles* – auch phänomenales Erleben – epistemisch zugänglich ist und somit reduktiv erklärt werden kann, dann lässt sich daraus schliessen, dass die dieser Behauptung zugrunde liegende Konzeption von ›Physik‹ entweder unvollständig oder falsch ist.[96] Dieses Problem könnte nach Chalmers eine »radikale« Modifikation nach sich ziehen, wie wir über die »physikalische Struktur der Welt«[97] denken.

4.1.3 *Modale Argumente: Funktionale Identität mit phänomenaler Divergenz*

Die Gemeinsamkeit von modalen und epistemischen Argumenten besteht darin, dass beide Argumenttypen aufzuzeigen versuchen, dass phänomenale Tatsachen weder aus physikalischen Tatsachen abgeleitet werden können, noch dass Phänomenales mit Physikalischem zwingend identisch sein muss.[98] Modale Argumente basieren zudem auf der ebenfalls in der Erklärungslücke problematisierten Kontingenz[99] von Korrelationen zwischen physikalischen

93 Vgl. a.a.O., S. 104.

94 Genauer: ein strikt reduktiver Physikalismus, der auf seiner metaphysischen Prämisse einer radikal monistischen Ontologie beharrt.

95 Mehr über das Problem der Beweislastabschiebung reduktionsoptimistischer Argumentationen, vgl. Abschnitt 4.2.3

96 Vgl. dazu auch Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.1. Oder: Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 162. Oder: Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 6, 9 und 13. Vgl. ebenfalls Warner, Richard: »Introduction: The Mind-Body Debate«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 8.

97 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 122.

98 Vgl. dazu a.a.O., S. 140.

99 Vgl. Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 356. Vgl. ebenfalls Levine, Joseph: »Phenomenal concepts

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Tatsachen und phänomenalem Erleben.[100] So erörtert Bieri, mit einem Gedankenexperiment von Leibniz,[101] die unzureichende Plausibilität,[102] dass Menschen aufgrund von Gehirnvorgängen überhaupt etwas erleben.[103] Demnach sei es denkbar, dass Menschen ebenso gut nicht »den Schatten eines Erlebnisses«[104] haben könnten. Im Gedankenexperiment von Leibniz stellen wir uns vor, dass ein menschliches Gehirn so stark vergrössert wäre, dass wir in ihm umhergehen könnten, wie in einer riesigen Fabrik. Bei diesem Rundgang ergreifen uns Zweifel über die *Notwendigkeit* des Zusammenhangs zwischen den Prozessen in diesem Riesenhirn und dem, was ›in‹ ihm entstehen soll: ein erlebendes Subjekt.

> Was uns wirklich beschäftigt, ist dieses: Wir können uns ohne weiteres vorstellen, dass hier drin alles genau so wäre wie es ist, ohne dass der Mensch, in dessen Kopf wir sind, auch nur den Schatten eines Erlebnisses hätte. Nichts an dem, was uns gezeigt worden ist, scheint es *notwendig* zu machen, dass da einer etwas erlebt: nicht die Art des Materials, nicht die Architektonik der Fabrik, nicht die chemischen Reaktionen, nicht die elektrischen Muster. Es dünkt uns in gewissem Sinn *zufällig*, dass da nun auch noch ein erlebendes Subjekt auftaucht […].[105]

---

and the materialist constraint«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 145. Vgl. dazu auch Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 2011, S. 93–136.

100 Andererseits besteht nach Pauens Verständnis das modale Argument auch darin, mit der Vorstellbarkeit von »psychophysischen Dissoziationen«, zu untermauern, dass sich phänomenale Alltagsbegriffe (im Hinblick auf eine Erklärung phänomenaler Eigenschaften) funktional nicht operationalisieren lassen. Pauen, Michael: »Warum die Autorität der ersten Person das Erklärungslückenargument untergräbt«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 217.

101 Vgl. Leibniz, Gottfried W. / [Hrsg: Köhler, Heinrich]: *Lehr-Sätze über die Monadologie*, Frankfurt: Meyer [zuerst 1714, franz.]/1720, § 17.

102 Vgl. dazu auch Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 355.

103 Vgl. Bieri, Peter: »Was macht Bewusstsein zu einem Rätsel?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1994]/2007, S. 42.

104 Ebd.

105 Vgl. ebd. [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Demgemäss argumentiert auch Levine, im Rückgriff auf die Modalargumentation Kripkes[106] gegen psychophysische Identitätstheorien dafür, dass C-Faserreizung auch ohne einen damit einhergehenden Schmerz vorstellbar ist: »[…] it immediately becomes imaginable that there be C-fiber firings without the feeling of pain, and *vice versa*«.[107]

Einerseits wird aus der Nicht-Plausibilität, dass neuronale Erregungen überhaupt mit bewusstem Erleben einhergehen, die *Vorstellbarkeit* des Gegenteils[108] begründet. Andererseits wird aus dieser Nicht-Plausibilität die *Nicht-Ableitbarkeit* von phänomenalem Erleben aufgrund von physikalischen Tatsachen gefolgert. Und aufgrund dieser Nicht-Ableitbarkeit, besteht, nach den Verteidigern des modalen Argumentes, ebenfalls die (logische)[109] *Möglichkeit*, dass Phänomenales von physikalischen Tatsachen generell abweichen könnte.

> We can think about what is conceivable, in order to argue directly for the logical possibility of a situation in which the physical facts are the same but the facts about experience are different.[110]

Dies wiederum bedeutet, dass phänomenales Erleben und neurologische Korrelate nicht zwingend *identisch* sein müssen.[111] So plädiert ein bekanntes modales Argument von Chalmers dafür, dass die Denkbarkeit von mit uns

106 Kripke geht davon aus, dass bei allen wahren Identitätsbehauptungen auf beiden Seiten des Identitätsprädikats (z.B. ›Wasser ist identisch mit H^2O‹) starre Designatoren stehen müssen. Auf beiden Seiten des Identitätsprädikats bzw. der Identitätsbehauptung ›Schmerz ist identisch mit dem Feuern von C-Fasern‹, handelt es sich jedoch nicht um starre Designatoren, denn Schmerz muss nicht zwingend in einer C-Faserreizung realisiert sein. Behauptungen über psycho-physische Identitäten sind nach Kripke folglich falsch. Vgl. Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980, S. 97–105. Vgl. dazu auch Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 55.

107 Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 359 [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 2011, S. 93–136.

108 Das heisst: neuronale Erregungen ohne bewusstes Erleben.

109 In der Diskussion über modale Argumenttypen ist von drei Modalitäten die Rede: 1. logische bzw. begriffliche Möglichkeit; 2. metaphysische Möglichkeit; 3. nomologische Möglichkeit. Mehr dazu vgl. weiter unten.

110 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 93.

111 Vgl. Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980, S. 97–105. Vgl. dazu auch Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

funktional identischen Menschen, die aber kein bewusstes Erleben haben (»Zombies«),[112] dafür spricht, dass physikalische Vorgänge nicht mit Qualia identisch sein könnten.[113] Ebenfalls auf der Denkbarkeit von fehlendem phänomenalen Erleben, bei identischer funktionaler Organisation, basiert Blocks Gedankenexperiment der so genannten »verrückten« Realisierung.[114] Eine andere Variante des modalen Argumentes, die ursprünglich auf Locke[115] zurückgeht, argumentiert dafür, dass es denkbar ist, dass funktional identische

und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes, Paderborn: Mentis 2011, S. 93–136.

112 Vgl. Chalmers, David J.: »Zombies on the web«, 2017, Online: http://consc.net/zombies.html [zuletzt geprüft am 13.09.2018]. Vgl. ebenfalls Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 168 und 442. Nach Block könnte zwar auch ein totaler Zombie Bewusstsein haben, wenn man einen anderen Sinn des Wortes ›Bewusstsein‹ in Erwägung ziehe, was wiederum an die oben erwähnten Bedeutungsverschiebungen erinnert. Im modalen Argument des Zombies geht es aber um einen Bewusstseinsbegriff der zwingend bewusstes Erleben impliziert. Vgl. dazu die diesbezügliche Kritik an Block von Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 103.

113 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 94–99.

114 In ihm stellt sich Block vor, wie z.B. die chinesische Nation die Funktion eines Hirns simulieren könnte. Ein solches System hätte plausibler Weise – so sein modales Argument – trotz postulierter Funktionsisomorphie mit einem Hirn wohl kaum ein phänomenales (Gruppen-) Bewusstsein. Vgl. Block, Ned J.: »Troubles with Functionalism«, in: *Readings in philosophy of psychology*, Block, Ned J. [Hrsg.], London: Methuen [zuerst 1978]/1980. Vgl. dazu auch Loar, Brian: »Phenomenal states«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 62. Vgl. ebenfalls Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.5.1.

Nach Chalmers ist das Gedankenexperiment von Block, gerade weil es sich um eine sehr unübliche Realisation der funktonalen Organisation eines menschlichen Hirns handelt, indirekt ein Argument für die logische Möglichkeit von Zombies. So verwendet er die Plausibilität, dass China, auch wenn es funktional ein Hirn simulieren würde, kein »phänomenalen Gruppenbewusstseins« (»group mind«) hätte, als Argument für die Möglichkeit von Zombies: »[…] it follows that the existence of my conscious experience is not logically entailed by the facts about my functional organization«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 97.

115 Locke hat auf verschiedene Ideen, die im Geist verschiedener Menschen durch *dasselbe* Objekt erzeugt werden, hingewiesen: »Nehmen wir zum Beispiel an, die Idee, die ein Veilchen im Geist des einen Menschen vermittels der Augen erzeugt, sei dieselbe, die im Geist eines anderen durch die Ringelblume erzeugt werde und umgekehrt«. Locke, John / [Hrsg.: Brandt, Reinhard]: *Versuch über den menschlichen Verstand. Band I: Buch I und II*, Hamburg: Meiner [zuerst 1690, engl.]/2006, S. 490.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Menschen mit *invertierten* Qualia ausgestattet sein könnten.[116] Weitere Varianten des modalen Argumentes, auf die ich im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht näher eingehen kann, sind das Teil-Zombie-Argument und Argumente mit »schwindenden« oder »tanzenden« Qualia.[117] Modale Argumente werden also in den verschiedensten Versionen präsentiert. Der Kerngedanke dieses Argumenttyps besteht immer darin, dass in funktionaler Hinsicht identische Systeme divergente (oder zuweilen gar keine) phänomenale Eigenschaften haben könnten.[118]

Modale Argumente können den Anschein erwecken, dass es sich bei ihnen nur um müssige metaphysische Spekulationen darüber handelt, was alles möglich sein könnte. Allerdings hat das modale Argument insofern eine entscheidende Relevanz, als ein wichtiger Aspekt unserer Vorstellungen von

116 Konkret heisst das, dass zwei Menschen, auch wenn sie in neurologischer Hinsicht genau gleich funktionierten, in phänomenaler Hinsicht jeweils entsprechend der anderen Komplementärfarbe (d.h. invertiert) wahrnehmen könnten: diesselben Objekte, die Max als ›grün‹ erlebt, würde Moritz als ›rot‹ wahrnehmen. Da alle Personen, jedoch Farbprädikate auf dieselbe Weise erlernen, würden Max und Moritz das Adjektiv ›rot‹ gleich verwenden. Beide würden also im Urteil übereinstimmen, dass Tomaten rot sind. Max und Moritz würden folglich auch im Hinblick auf ihr Sprachverhalten identisch funktionieren, was zur Folge hat, dass ihre Qualia-Inversion von aussen bzw. von einer Dritten-Person-Perspektive nicht feststellbar ist. Dennoch würde Max, der alle Farben invertiert erlebt, Tomaten phänomenal als etwas ›Grünes‹ erleben – d.h. so wie Moritz, der Normalsichtige, die Farbe grün erlebt. Eine Ausarbeitung des Qualia-Inversions-Argument findet sich bei Ned Block, der davon ausgeht, dass die Möglichkeit einer Qualia-Inversion ein Argument gegen den Funktionalismus darstellt: »[…] if two different mental states can play exactly the same functional role, then there is an aspect of mentality (the ›qualitative‹ aspect) that eludes characterization in terms of functional role«. Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121. Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 47. Vgl. ebenfalls Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 263–266.

117 Näheres dazu vgl. Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 124–125. Vgl. ebenfalls Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 247–275.

118 Auf der Denkbarkeit, dass bei identischer Funktionalität auch *keine* phänomenalen Eigenschaften logisch möglich wären, basieren die modalen Argumente bzw. Gedankenexperimente von Zombies, Teil-Zombies oder ›schwindenden‹ Qualia. Wohingegen Qualia-Inversionen oder ›tanzenden‹ Qualia auf der Denkbarkeit der logischen Möglichkeit *divergenter* phänomenaler Eigenschaften bei gleicher Funktionalität basiert.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Kausalität auf kontrafaktischen Analysen aufbaut.[119] Denn unsere Konzeption darüber, was Ursachen sind, impliziert, dass sie nicht nur notwendig sind, um eine Wirkung zu erzeugen, sondern dass die Ursache ihre Wirkung gleichsam »erzwingen«[120] muss: das heisst, eine Ursache muss für eine Wirkung auch *hinreichend* sein. Es genügt nicht, festzustellen, dass bewusstes Sehen *immer dann*[121] hervorgebracht wird, wenn Pyramidenzellen in den unteren Schichten des assoziativen visuellen Cortexes (die in rückläufiger Beziehung zum Thalamus stehen) feuern.[122]

Nach Chalmers sind solche Argumente logischer Möglichkeit fundamentale antimaterialistische Argumente.[123] So ist nach ihm die Denkbarkeit von Zombies ein Argument dafür, dass Bewusstsein nicht logisch über physikalischen Vorgängen superveniert.[124]

---

119 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 431. Staudacher wendet jedoch ein, dass auch kontrafaktische Abhängigkeitsverhältnisse nicht hinreichend sind, um genuine Ursachen von Epiphänomenen zu unterscheiden. A.a.O., S. 429–431.

120 A.a.O., S. 428.

121 Mit folgendem Beispiel lässt sicht vielleicht noch deutlicher veranschaulichen, dass die Konzeption einer Ursache nicht nur auf einer Wenn-Dann-Regularität beruhen darf: Es wäre falsch, wenn Aliens auf dem Mond aus der Beobachtung, dass immer dann, wenn ein Erdkontinent durch die Erdrotation in die Schattenseite des Sonnenlichtes gelangt, ganz eigentümliche Lichter auf diesem Kontinenten erscheinen, zu folgender Feststellung gelangen: diese Erdlichter werden von der Dunkelheit verursacht, vielleicht aufgrund einer photochemischen Reaktion in Minikratern, die sonst durch Licht blockiert wird und folglich durch die Abwesenheit von Licht verursacht wird. Die Bedingung der Dunkelheit auf der erdabgewandten Seite ist nicht hinreichend für die Lichter auf der Erde, das bedeutet, dass Kausalität nicht nur auf einer Regularität beruht. Genau hier setzen modale Argumente ein: bestimmte physikalische Vorgänge müssen *notwendig und hinreichend* sein, um bewusstes Erleben hervorzurufen. Das heisst, sie müssen *zwinged* Erleben verursachen. Genau dies wird auf der Grundlage von modalen Argumenten bezweifelt.

122 Vgl. Crick, Francis / Koch, Christof: »Are we aware of neural activity in primary visual cortex?«, *Nature*, [1995] Vol. 375, No. 6527, S. 121–123. Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 288.

123 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 140.

124 Vgl. a.a.O., S. 93–94. Nach Chalmers ist es jedoch wichtig, zu sehen, dass die Denkbarkeit von Zombies zwar aufzeigt, dass Bewusstsein nicht logisch über physikalischen Vorgängen superveniert, dies aber auch nicht zeige, dass physikalische Zustände und Bewusstsein nicht identisch sein könnten. Vgl. dazu Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 130.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> If a physically identical zombie world is logically possible, it follows that the presence of consciousness is an *extra* fact about our world, not guaranteed by the physical facts alone. The character of our world is not exhausted by the character supplied by the physical facts; there is extra character due to the presence of consciousness.[125]

Wichtig ist aber, dass modale Argumente, die auf Supervenienz[126] bezogen sind, von modalen Argumenten mit Bezug zu Identitätsfragen unterschieden werden.[127] Modale Argumente mit Identitätsbezug versuchen demnach die Nicht-Identität von Bewusstsein und physikalischen Prozessen aufzuzeigen. Chalmers modale Argumente mit Supervenienzbezug sind demgegenüber ontologisch bescheidener: »The form of the argument is rather, ›One can imagine all the physical facts holding without the facts about consciousness holding, so the physical facts do not exhaust all the facts.‹«[128]

Die Denkbarkeit von Zombies und von invertierten Qualia sind insofern antimaterialistische Argumente, als sie auf der logischen Möglichkeit eines mit unserer Welt physikalisch identischen Universums mit anderen phänomenalen Tatsachen aufbauen: »As long as some positive fact about experience in our world does not hold in a physically identical world, then consciousness does

125 A.a.O., S. 123 [Hervorhebung im Original].

126 Die Konzeption der Supervenienz geht ganz allgemein davon aus, dass eine bestimmte Formation von (niederstufigen) Eigenschaften eine andere Formation von höherstufigen Eigenschaften bestimmt. Beispielsweise determinieren physikalische Tatsachen biologische Tatsachen, was bedeutet, dass biologische Tatsachen über physikalischen Tatsachen supervenieren. Der Supervenienz-Begriff erlaubt eine einheitliche Terminologie mit der über solche Abhängigkeitsbegriffe diskutiert werden kann, ohne dass dafür den Phänomenen nicht gerecht werdende Identitätsbegriffe verwendet werden müssen. Denn mentale Zustände können einerseits multirealisierbar sein, andererseits scheint zwar das Mentale vom Physischen abhängig zu sein, jedoch nicht unbedingt umgekehrt. Ein anderes Beispiel für den Vorteil des Supervenienz-Begriffs ist der Umstand, dass biologische oder soziale Phänomene (emergente) Eigenschaften besitzen können, die nicht in identischer Weise auf der (sie determinierenden) physikalisch niederstufigen Ebene zu finden sind. Mehr zum Supervenienz-Begriff vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 32–33. Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 387.

127 Modale Argumente die sich auf Identitätsfragen beziehen, findet Chalmers auch weniger schlüssig als solche mit Supervenienzbezug. Vgl. Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 131.

128 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 131.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

not logically supervene«.[129] Und wenn Bewusstsein nicht über Physikalischem logisch superveniert, dann ist, Chalmers zufolge, der Materialismus im Sinne einer *strikt monistischen Ontologie*[130] falsch.

Nach Chalmers sprechen modale Argumente aber nur für einen *nicht-reduktiven Funktionalismus*.[131] Denn aufgrund des Prinzips der so genannten »organizational invariance«[132] hält er es für extrem unplausibel, dass Qualia-Inversionen, abwesende, »schwindende« oder »tanzende« Qualia empirisch d.h. *nomologisch* möglich sind.[133] Hier ist es wichtig, anzumerken, dass sich nomologische Möglichkeit von der oben erwähnten logischen Möglichkeit unterscheidet. In der Diskussion modaler Argumente gegen den Materialismus sind insgesamt drei Kategorien von Modalitäten feststellbar:[134]

1. logische (begriffliche) Möglichkeit
2. metaphysische (ontologische) Möglichkeit
3. nomologische (natürliche oder empirische) Möglichkeit

1.) *Logische Möglichkeit* ist gleichbedeutend mit der widerspruchsfreien Denkbarkeit resp. begrifflichen Kohärenz[135] eines Sachverhaltes. Sie unterscheidet sich jedoch von formallogisch strikter Ableitbarkeit.[136] Logisch möglich wären auch fliegende Bäume, die in Wolken Flüssigkeit absorbieren.

---

129 A.a.O., S. 99.

130 So definiert Chalmers diese Form des Materialismus folgendermassen: »[…] I take materialism to be the doctrine that the physical facts about the world *exhaust all the facts*, in that every positive fact is entailed by the physical facts. If zombie worlds or inverted worlds are possible, the *physical facts do not entail all the positive facts about our world*, and materialism is false«. A.a.O., S. 123–124. [Hervorhebung E. E.].

131 Chalmers' nicht-reduktiver Funktionalismus geht davon aus, dass funktionale Organisation bewusstes Erleben zwar vollständig determiniert, letzteres aber dennoch nicht auf funktionale Organisation reduzierbar ist. Vgl. dazu a.a.O., S. 274–275.

132 A.a.O., S. 247–251.

133 Vgl. a.a.O., S. 274. Vgl. auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 44–56.

134 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 390–391.

135 Begriffliche Kohärenz geht nach Chalmers mit der Vorstellbarkeit eines Sachverhaltes einher. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 35.

136 Logische Möglichkeit ist deshalb eher als ›breite‹ logische Möglichkeit zu verstehen: »[…] one can think of it [logische Möglichkeit] loosely as possibility in the broadest sense, corresponding roughly to conceivability, quite unconstrained by the laws of our world. […] This sort of possibility is often called ›broadly logical‹ possibility […] as opposed to the ›strictly logical‹ possibility that depends on formal systems«. Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

2.) Ein engerer Spielraum als derjenige der logischen Modalität liegt der *metaphysischen Möglichkeit* zugrunde. Sie ist enger, weil es bei ihr nicht nur um den logisch möglichen Spielraum unserer Begriffe geht, sondern um das, was in einer möglichen Welt »wirklich«[137] der Fall sein könnte. Staudacher verweist diesbezüglich auf den Unterschied zwischen apriorischer und aposteriorischer Notwendigkeit der oft mit dem Unterschied zwischen logischer und metaphysischer Modalität verglichen wird.[138] Nach Chalmers ist hingegen metaphysische Möglichkeit letztlich dasselbe wie logische Möglichkeit, weil (trotz des Einwandes aposteriorischer Notwendigkeit)[139] jede logisch mögliche Welt auch eine metaphysisch (bzw. ontologisch) mögliche Welt sein könnte.[140]

---

137 Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 399. Diese Formulierung wirkt etwas widersprüchlich. Staudacher will damit offenbar darauf hinweisen, dass es bei metaphysischer Möglichkeit um den (nicht unbegrenzten) Spielraum geht, was metaphysisch »wirklich« möglich sei. Vgl. ebd. Dieser Spielraum darf jedoch nicht mit nomologischer bzw. natürlicher Möglichkeiten verwechselt werden. Vgl. dazu weiter unten.

138 Es kollidiert bspw. nicht mit apriorischer Notwendigkeit zu denken, dass Wasser H_8O ist, d.h. diese Phantasie bildet keinen Widerspruch in sich. A priori betrachtet, könnten die Elemente Wasserstoff und Sauerstoff auch andere Bindungseigenschaften haben. Dennoch sei es eine aposteriorische Notwendigkeit, dass eine Substanz, die genau wie Wasser ist, in jeder Welt H_2O sein muss, weil der Ausdruck ›Wasser‹ nicht nur in dieser Welt, sondern in allen möglichen Welten, auf dieselbe Entität referiert und somit als ›starrer Designator‹ zu verstehen ist. Aus diesem Grund sei es auch in anderen möglichen Welten unmöglich, dass Wasser etwas anderes als H_2O sein könne. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 398. Vgl. ebenfalls Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980, S. 97–105. Vgl. auch die nächste Fussnote.

139 Der Einwand aposteriorischer Notwendigkeit wird oft im Zusammenhang mit dem Unterschied zwischen Denkbarkeit und wahrer Möglichkeit angewendet: Die Existenz der so genannten ›notwendigen Wahrheit‹, dass Wasser identisch mit H_2O ist, könne nur *a posteriori* gewusst werden (im Gegensatz zu *apriorisch* logischer Möglichkeit). Demnach sei es zwar logisch möglich, dass Wasser nicht H_2O sein könnte, aber ontologisch sei dies nicht (bzw. in keiner Welt) möglich. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 131.

140 Vgl. a.a.O., S. 134. Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 397. Innerhalb dieser Arbeit ist es nicht möglich, auf die semantischen Finessen dieser zwei modalen Unterscheidungsgrade einzugehen. Im Hinblick auf die Einwände, die sich auf aposteriorische Notwendigkeit beziehen, und damit gegen die Gleichsetzung von logischer und metaphysischer Möglichkeit argumentieren, argumentiert Chalmers in einer ziemlich komplizierten Diskussion über primäre Intensionen in der aktuellen Welt und sekundäre Intensionen in kontrafaktischen Welten dafür, dass aposteriorische Notwendigkeit im Hinblick auf Bewusstsein irrelevant ist, weil der Unterschied von primärer und sekundärer Intension bei Bewusstsein zusammenfällt: damit etwas ein bewusstes Erlebnis in der aktuellen Welt ist, muss es sich lediglich phänomenal ›anfühlen‹ – Chalmers nennt diese Eigenschaft »phenomenal feel«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

3.) *Nomologisch* bzw. empirisch möglich ist dagegen alles, was unter Berücksichtigung der physikalischen Gesetze möglich ist. Dieser Möglichkeitsrahmen gilt als *noch enger*, als der Rahmen des metaphysisch Möglichen.[141] Nomologische Möglichkeit stellt folglich auch ein engerer Möglichkeitsrahmen dar, als die logische Modalität: Auch wenn man sich auf kohärente und widerspruchsfreie Weise ein Universum denken kann, in dem Antigravitation vorherrscht (logische Modalität), so ist es nomologisch nicht möglich, dass in unserer Welt überreife Äpfel gegen den Himmel fliegen.

Aus den drei erwähnten Modalitätsformen folgen zwei[142] verschiedene Supervenienzthesen. A.) *Nomologische* bzw. *natürliche Supervenienz* besteht dann, wenn phänomenale Eigenschaften naturgesetzlich über physikalischen Eigenschaften supervenieren. Falls nomologische Supervenienz besteht, dann muss es bestimmte Naturgesetze geben, die garantieren, dass wenn eine bestimmte physikalische Eigenschaft vorliegt, zugleich auch Phänomenales instantiiert sein muss.[143] Auch wenn letzteres vermutlich der Fall ist, so lässt sich eine Supervenienzbasis neurophysiologischer Vorgänge auch kohärent ohne Vorliegen der supervenienten Eigenschaft ›Bewusstsein‹ denken.[144] Ein

---

theory, New York: Oxford University Press 1996, S. 133. Gleichermassen muss auch in einer kontrafaktischen Welt etwas, um ein bewusstes Erlebnis zu sein, nur diese Eigenschaft haben: »All it means to be a conscious experience, in any possible world, is to have a certain feel«. Ebd.

Mit dieser Gleichsetzung von primärer und sekundärer Intension von Bewusstsein will Chalmers begründen, dass aposteriorische Notwendigkeit im Hinblick auf Bewusstsein irrelevant ist: der Unterschied zwischen blossem »watery stuff« einer kontrafaktischen Welt und echtem Wasser auf unserer Welt, auf welchem aposteriorische Einwände gegen Modale Argumente basieren, ist bei Bewusstsein nicht vorhanden: »[…] if something feels like a conscious experience, even in some counterfactual world, it *is* a conscious experience«. Ebd. [Hervorhebung im Original]. Am Ende dieser Überlegungen gelangt er dann zum Fazit, dass diese semantischen Differenzen letztlich nicht von fundamentaler Bedeutung für das *hard problem* seien: »We can simply forget the semantics of these terms, and note that the relevant possible world clearly lacks *something*, whether or not we call it ›consciousness‹«. A.a.O., S. 134 [Hervorhebung im Original].

141 Es ist metaphysisch möglich, dass es Welten mit anderen Naturgesetzen gibt. Insofern gibt es mehr Situationen, die metaphysisch möglich sind, als solche die nomologisch oder natürlich möglich sind. Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 399.

142 Weil nach Chalmers metaphysische Möglichkeit letztlich dasselbe wie logische Möglichkeit ist, erörtert er nur eine logische und eine nomologischen Supervenienz. Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 131.

143 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 391.

144 Vgl. a.a.O., S. 423.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

strikt monistischer Materialismus kann sich aber nicht bloss auf nomologischer Supervenienz abstützen, denn die nomologische Folgebeziehung zwischen neurophysiologischen Vorgängen und bewusstem Erleben wirkt kontingent.[145]

B.) *Logische Supervenienz* hängt deshalb mit Ableitbarkeit zusammen, weil sie überall dort vorliegt, wo B-Eigenschaften mit A-Eigenschaften reduktiv erklärt werden können. Wenn die B-Eigenschaft (z.B. Wasser) logisch über der A-Eigenschaften (H_2O) superveniert, dann gibt es keine zwei logisch möglichen Situationen, in welchen H_2O vorliegt ohne, dass Wasser vorliegt. Logische Supervenienz bedeutet in diesem Fall, dass es nicht einmal *vorstellbar* ist, dass irgendwo eine Ansammlung von H_2O-Molekülen ist, ohne dass auch Wasser vorhanden ist.[146] Die Relevanz logischer Supervenienz besteht nun darin, dass mit ihr immer auch eine »lückenlose reduktive Erklärung«[147] vorliegt. Denn bei ihr superveniert die Eigenschaft, die das Explanandum darstellt (z.B. Wasser) *logisch zwingend* über der Eigenschaft, die das Explanans (z.B. H_2O) darstellt. Es ist diese logisch zwingende Supervenienz des Explanandums über dem Explanans, welche eine lückenlose Erklärung garantiert.

Wenn bewusstes Erleben jedoch *nicht zwingend* über physiologischen Eigenschaften superveniert, könnten identische physiologische Eigenschaften, die angeblich das Explanans darstellen, vorliegen, ohne dass phänomenale Eigenschaften darüber supervenieren. Dies hat zur Folge, dass die Eigenschaft ›Bewusstsein‹, die das Explanandum darstellt, nicht lückenlos mit physiologischen Vorgängen erklärt werden kann. Ein materialistisches Gegenargument besteht nun darin, festzustellen, dass logische Supervenienz noch keine metaphysische Supervenienz und schon gar keine nomologische Supervenienz impliziere.[148] Aus diesem Grund sei nicht bewiesen, dass es

145 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 41. Das heisst, selbst wenn eine nomologische Supervenienz von neurophysiologischen Vorgängen und bewusstem Erleben besteht, so schliesst dies nicht die logische Möglichkeit aus, dass in zwei physikalisch identischen Welten Phänomenales divergent supervenieren könnte. Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 392.

146 In solch einem Fall muss *logisch zwingend* Wasser vorhanden sein, wenn H_2O vorhanden ist. Anders gesagt: zwischen der Supervenienzbasis H_2O und den darüber supervenierenden Eigenschaften von Wasser besteht eine *logische Supervenienz*. Vgl. dazu a.a.O., S. 390.

147 Ebd.

148 Einfach gesagt: Denkbarkeit bedeute noch nicht, dass etwas auch empirisch der Fall sei (nomologische Möglichkeit) oder grundsätzlich der Fall sein könnte (metaphysische Möglichkeit). Vgl. dazu a.a.O., S. 423.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

auch *metaphysisch* möglich sei,[149] dass über zwei Systemen mit identischen physiologischen Eigenschaften divergierende phänomenale Eigenschaften supervenieren könnten.[150] Folglich wäre auch nicht bewiesen, dass es eine Erklärungslücke gibt.

Nach Chalmers genügt aber bereits das Fehlen von zwingender logischer Supervenienz um festzustellen, dass Bewusstsein nicht reduktiv erklärt werden kann.[151] Denn Erklärbarkeit gründet auf apriorischen Implikationen bzw. auf logischer Supervenienz phänomenaler über physikalischen Tatsachen. Erklärungen gründen demzufolge auf apriorischen Folgebeziehungen, weil letztere eine fundamentale Form epistemischer Folgebeziehungen sind, die *erfahrungsunabhängig* impliziert werden.[152] Aus diesem Grund sind auch Einwände, die mit der Unterscheidung von apriorischer und aposteriorischer Notwendigkeit die Vergleichbarkeit von logischer und metaphysischer Supervenienz kritisieren, letztlich nicht relevant.[153] Daraus kann wiederum gefolgert werden, dass aufgrund der fehlenden logischen Notwendigkeit, dass Phänomenales über Physikalischem superveniert, auch keine ontologische Supervenienz vorhanden ist. Ein ontologisch reduktiver Materialismus wäre also nur dann wahr, wenn unter allen metaphysischen Umständen das Konditional P → Q (»wenn P dann Q«)[154] zwingend zutreffen würde bzw. P erzwingt Q unter allen *denkbaren* metaphysischen Umständen.

Der Materialismus müsste deshalb darlegen, dass logische Supervenienz von Phänomenalem über Physikalischem zwingend ist, weil eine befriedigende reduktive Erklärung von Bewusstsein auf apriorisch zwingenden Implikationen gründen muss.[155] Mit anderen Worten: Bewusstsein ist nur dann reduktiv erklärbar, wenn es auf physikalischen Eigenschaften *logisch* superveniert:

---

149 Das heisst, dass logische Möglichkeit noch nicht beweise, dass etwas metaphysisch oder gar empirisch der Fall sei.

150 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 98.

151 Vgl. ebd.

152 Vgl. dazu ebd. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 127.

153 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 98.

154 Wobei P für eine physikalische Eigenschaft und Q für eine phänomenale Eigenschaft steht.

155 Vgl. ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> A natural phenomenon is reductively explainable in terms of some low-level properties precisely when it is logically supervenient on those properties. It is reductively explainable in terms of physical properties – or simply ›reductively explainable‹ – when it is logically supervenient on the physical.[156]

Somit wäre Chalmers zufolge ein reduktiver Materialismus nur dann wahr, wenn er auf logisch zwingenden Supervenienzbeziehungen zwischen Physikalischem und Phänomenalem gründet.[157] Gerade dies wird jedoch mit Hilfe der in diesem Abschnitt erörterten modalen Argumente bezweifelt.[158]

4.2 Problematische Umgangsweisen mit dem *hard problem*

Im Zusammenhang mit meiner Erörterung des Forschungsstandes erwähne ich im folgenden Abschnitt bestimmte Aspekte der Diskussion um das *hard problem*, die vernachlässigt werden. Andererseits kritisiere ich bestimmte Argumentationsmuster, die relativ unhinterfragt und dennoch fast inflationär angewendet werden. Dieser Teil der Kritik bezieht sich auch auf problematische Strategien und beweislastabschiebende Diskursformen von Seiten der Reduktionisten.

4.2.1 *Reduktionismus als dogmatische Default-Position mit unklarem Physikalismus-Begriff*

Bei der Durchsicht des philosophischen Diskurses über Qualia und das *hard problem* fällt auf, dass ziemlich optimistische Intuitionen über reduktiv-physikalistische Konzeptionen bewussten Erlebens, entgegen aller Schwierigkeiten weit verbreitet sind.[159] Diese Defaultposition wird mit einer – insbesondere für einen philosophischen Diskurs – oft überraschenden und

156 A.a.O., S. 47–48.

157 Vgl. a.a.O., S. 41. Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 394.

158 Zu modalen Argumenten vgl. auch Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 337–351. Vgl. ebenfalls Block, Ned J.: »Are Absent Qualia Impossible?«, *Philosophical Review*, [1980] Vol. 89, No. 2.

159 Zur Dominanz von naturalistischen Positionen in der Philosophie des Geistes vgl. Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%200f%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 30.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zuweilen kaum hinterfragten Selbstverständlichkeit[160] oder sogar apodiktischer Manier behauptet.[161] Demgemäss konstatiert Schildknecht, dass in der Philosophie des Geistes eine beträchtliche Tendenz mit reduktionistischer Voreingenommenheit vorhanden ist: »The route that philosophers of mind opt […] displays a considerable bias towards reductionistic conceptions of phenomenal consciousness«.[162] Leopold Stubenberg stellt bezüglich dieser Tendenz sogar eine »ideologische Komponente« (»ideological component«)[163] fest. Freilich finden sich auch Positionen, die weniger voreingenommen sind oder einen Mittelweg zu gehen versuchen.[164] Besonders apodiktisch ist hingegen bspw. Papineau. Er scheint davon auszugehen, dass das *hard problem* auf die einfache Frage reduzierbar sei, warum »nicht akzeptiert« werden könne,

160 So spricht Stubenberg von einem unhinterfragten Bekennen zu materialistischen Theorien des Geistes, was für ihn zugleich die Ursache unserer Verwirrung über Qualia ist: »Our particular bafflement is rooted in an *unquestioned commitment* to materialism«. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 31 [Hervorhebung E. E.].

161 Papineau setzt bspw., aufgrund von Apriori-Überlegungen, die ontologische Identität von phänomenalen und materiellen Eigenschaften einfach voraus, so dass es nach ihm gar kein *hard problem* gibt: »[…] identities need no explaining«. Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 379.

Diese Haltung lässt sich nach Demmerling manchmal auch in der Hirnforschung beobachten: »Wissenschaft und Technik können die Gestalt von *Ideologie* annehmen, zumal dann, wenn sie den Anspruch erheben, das Ganze der Welt und des menschlichen Lebens zu erklären. Man gewinnt in derartigen Fällen gelegentlich den Eindruck, die Vertreter der Wissenschaften seien in die *Rolle von Priestern* geschlüpft, um das Erbe religiöser und im schlechten Sinne metaphysischer Weltdeutungen anzutreten. Wer während der vergangenen Jahre beispielsweise die Debatten um die *Reichweite der Hirnforschung* verfolgt hat, konnte in der Tat den Eindruck gewinnen, eine neue Religion sei entstanden, in welcher der Anspruch auf umfassende und letzte Erklärungen des menschlichen Denkens, Redens und Handelns mit weitreichenden Heilsversprechen verbunden wurde«. Demmerling, Christoph: »Schwerpunkt: Kritische Philosophie der Neurowissenschaften«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 370.

162 Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 196.

163 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 31.

164 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 196, Fussnote 717. Diesen Mittelweg versucht bspw. Bieri zu gehen, indem er feststellt, dass die Philosophie des Geistes eine Art »Metatheorie der empirischen Wissenschaften vom Mentalen« sei: »Durch den wissenschaftlichen Realismus wird die Philosophie des Geistes zur Philosophie der empirischen Psychologie«. Demnach besteht eine wichtige Aufgabe der Philosophie des Geistes, die ihr »von den wissenschaftlichen Realisten« zugewiesen wird, darin, eine *Vermittlerrolle* zwischen »neuen empirischen Theorien« und »unseren alten mentalistischen Beschreibungen« einzunehmen. Vgl. Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 25.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass die Eigenschaften von Bewusstsein »identisch«[165] mit »materiellen Eigenschaften«[166] seien:

> [...] the problem of explaining the appearance of an explanatory gap reduces to the problem of explaining why most people are so *resistant to accepting* that conscious properties are identical with material properties.[167]

Ein gutes Beispiel für eine ähnlich dogmatische Manier des Eliminativismus, ist Dennett, der mit Hilfe seiner »Intuitionspumpen« (»intuition pumps«)[168] nachzuweisen versucht, dass es keine subjektiven phänomenalen Eigenschaften »gibt«,[169] sondern nur »relationale, extrinsische Eigenschaften«,[170] womit sich seiner Meinung nach die »Verwirrung«[171] im Hinblick auf das *hard problem* auflöst.[172]

Insbesondere eliminativistische Positionen scheinen anfällig zu sein, sich in Behauptungen zu verlieren, die etwas stark Dogmatisches an sich haben. Auf den Einwand, wie denn überhaupt die Frage nach bewusstem Erleben in die philosophische Reflexion geraten kann, wenn es doch angeblich gar nicht ›existiere‹, wird entgegnet, dass es eben nur so »scheine«,[173] dass wir erleben – auch wenn der Begriff des ›Scheinens‹ doch die Kategorie des Erlebens geradezu voraussetzt.[174] Diese Ad-hoc-Hypothese, weist jedoch eine ähnlich zirkuläre Argumentationsstruktur auf, mit dem man auch eine solipsistische Ontologie verteidigen könnte. Wenn wir einem Solipsisten mit dem Einwand begegneten,

---

165 Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 384.

166 Ebd.

167 Ebd. [Hervorhebung E.E.].

168 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227.

169 A.a.O., S. 244.

170 Ebd.

171 A.a.O., S. 227.

172 Dennett glaubt zwar mit Hilfe seiner »Intuitionspumpen« (»intuition pumps«) nachzuweisen, dass es keine Qualia »gibt«, verwendet innerhalb seiner Argumentation einen besonders engen Qualia-Begriff, der gar nicht phänomenales Erleben in seiner Breite abdeckt. Somit kommt er der Beweislast, dass es kein Erleben ›gibt‹, leider auch nicht nach. Vgl. dazu a.a.O., S. 227 und 244. Mehr dazu in den Abschnitten 8.1, 9 und 10.1.

173 Vgl. z.B. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 3.

174 Zur dogmatisch anmutenden Behauptung, dass Bewusstsein einfach eine ›Illusion‹ sei, vgl. auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xii.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass der Einfluss der physischen Substanz Paracetamol auf sein Schmerzerleben darauf hinweist, dass es offensichtlich physische Phänomene gibt, so könnte er – analog zum Eliminativist, aber mit umgekehrten Vorzeichen – die Prämisse aufrecht erhalten, dass Phänomene, die auf Physikalisches hinweisen, nicht wirklich ›gibt‹.[175] Er würde sich – ebenfalls analog zum Eliminativist – darauf berufen, dass es eben nur so ›scheine‹, als ob es eine Aussenwelt gäbe.[176] Denn, so seine weitere Argumentation, unser eigenes Bewusstsein sei die Ursache für die ›Illusion‹, dass es etwas geben soll, das ›extrinsisch‹ wirke oder ›physikalisch‹ sei und die, für einen Solipsisten ›eigenartige‹ Eigenschaft der ›Objektivität‹ haben soll. Bei weiteren Einwänden zur Implausibilität seiner These könnte ein Solipsist (wieder analog zum Eliminativismus) das Argument bemühen, dass dies einfach so schwer einzusehen sei, weil es unserer dualistischen ›Intuition‹ widerspreche. Und schliesslich käme er zum Schluss, dass Physikalisches einfach keinen ›Platz‹ hat in einer Welt, die letztlich nur aus Bewusstsein besteht.[177]

---

175 Denn nach dem Solipsismus, der als radikale Form eines erkenntnistheoretischen Idealismus bezeichnet werden kann, existiert alleine das eigene Ich wirklich; andere Subjekte existieren nur in der Vorstellung. Deshalb kann es nach dieser Ontologie auch keine, vom *eigenen* Bewusstsein unabhängige Aussenwelt geben. Der Solipsismus wurde zwar in der Geschichte der Philosophie kaum je ernsthaft vertreten, deren theoretische Möglichkeit ist jedoch ein zentrales Thema der Philosophie. Vgl. dazu auch Gabriel, Gottfried: »Solipsismus«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 839.

176 Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

177 Darüber hinaus wären wohl ›objektive‹ Eigenschaften gar nicht relevant für einen Solipsisten, da es so etwas innerhalb der solipsistischen Ontologie gar nicht ›geben‹ kann; und deshalb auch nicht relevant für solipsistische Erklärungen wäre (analog zum Argument, dass Phänomenales irrelevant sei, für die Erklärung physikalischer Prozesse – in einer Ontologie, in der es per se nur ›Objektives‹ geben kann). Eine monistisch-materialistische Analogie dazu findet sich bei Dennett, für den das Problem phänomenaler Bewusstseinszustände nur in (der Dritten-Person-Perspektive zugänglichen) Sprachäusserungen von Personen liegt, die *über* phänomenale Zustände berichten. Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: *The intentional stance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987. Vielleicht würde ein Solipsist sogar darauf setzten, dass die solipsistische Philosophie ›sicher bald‹ eine Erklärung für dieses Phänomen finden wird und dass es in Zukunft vielleicht sogar ›offensichtlich‹ werde, dass vermeintlich ›Physikalisches‹ durch das eigene Bewusstsein hervorgerufen werde. Analog dazu hofft ja auch Churchland, dass die Phänomene des bewussten Erlebens nur darauf »warten«, dass sie durch eine reduktiv-materialistische Theorie des Geistes bzw. durch eine Theorie des Gehirns ersetzt werden. Vgl. Churchland, Paul M.: »Die Wiederentdeckung des Lichtes«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/2007, S. 194. Eine Parallele zur Idee der ›Offensichtlichkeit‹ findet sich bei Mandik, der darauf hofft, dass es in Zukunft offensichtlich

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Aus diesen Überlegungen lässt sich folglich ableiten, dass die Plausibilität eines radikal monistischen Solipsismus mit der des radikal monistischen Eliminativismus vergleichbar ist; nach McGinn ist ein skeptizistischer Solipsismus sogar noch plausibler als der Eliminativismus.[178] Auch wenn eine radikal monistische Position wie der Eliminativismus den Vorteil einer einfacheren Ontologie hat, so findet man in ihm keine schlüssigen Gründe für den Materialismus.[179] Stubenberg stellt im Gegenteil fest, dass selbst harte Materialisten wie z.B. J. J. C. Smart zugeben, dass es sich bei ihrer Verpflichtung zu solchen Positionen letztlich um ein Bekenntnis[180] handelt.[181]

---

werden könnte, wie phänomenales Bewusstsein durch Physikalisches hervorgerufen werde. Vgl. Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 7. Man mag hier vielleicht einwenden, dass die Erfolge der Naturwissenschaft doch aufzeigen, dass die Ontologie eines monistischen Materialismus plausibler ist, als diejenige des Solipsismus. Damit würde jedoch die instrumentelle Ebene naturwissenschaftlicher Forschung mit der metaphysischen Ebene ontologischer Prämissen vermengt. Aus den instrumentellen Erfolgen der Naturwissenschaft, die bspw. in Voraussagen von kausalen Ereignisketten bestehen, lassen sich keine Folgerungen ziehen, die etwas auf einer metaphysischen Ebene ontologischer Prämissen zwingend beweisen würden. So könnten die instrumentellen Erfolge der Wissenschaft, die aus dem Verstehen von *kausalen* Zusammenhängen herrühren, ebenfalls von Solipsisten mit dem Argument, dass ›letztlich‹ alles – auch die *Wahrnehmung* kausaler Vorgänge – im eigenen Bewusstsein existiere, in jene solipsistische Bewusstseins-Ontologie integriert werden.

Vgl. dazu auch die Darstellung von Alan F. Chalmers über die Zweifel an der Position des wissenschaftsphilosophischen Realismus von Seiten wissenschaftsphilosophischer Anti-Realisten, die auch Instrumentalisten genannt werden. Chalmers, Alan F. / [Hrsg.: Bergemann Niels / Altstötter-Gleich Christine]: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin: Springer [zuerst 1976, engl.]/2001, S. 179–195. Für antirealistische Wissenschaftstheoretiker sind wissenschaftliche Theorien »[…] nichts anderes als nützliche Instrumente, die uns dabei unterstützen, Ergebnisse aus Beobachtungen und Experimenten in Verbindung zu bringen und vorherzusagen«. A.a.O., S. 185. Demnach lässt sich von einer Theorie gar nicht sagen, ob sie, in einem metaphysischen Sinne, ›wahr‹ oder ›falsch‹ ist. Vgl. ebd.

178 »Während es für mich unvorstellbar ist, dass mein Bewusstsein nicht existieren sollte, ist es für mich durchaus vorstellbar, dass das *Ihre* möglicherweise nicht existent ist: Vielleicht sind Sie nur ein seelenloser Roboter«. McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 221 [Hervorhebung von E. E.].

179 Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 31.

180 In Stubenbergs Worten: »largely a confession of faith«. Ebd.

181 J. J. C. Smart gibt tatsächlich zu, dass es sich bei seinem Bekenntnis zu materialistischen Theorien des Geistes, um etwas handelt, woran er, auch wenn er dafür Gründe sieht, letztlich einfach glaubt: »[…] sensation, states of consciousness, do *seem* to be the one sort of thing left outside the physicalist picture, and for various reasons I *just cannot believe* that

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Offenbar hält, wie Staudacher feststellt, die Mehrheit heutiger analytischer Philosophen dennoch den ›Materialismus‹ für »unausweichlich«.[182] Doch die in diesem Zusammenhang verwendeten Begrifflichkeiten eines ›Materialismus‹ oder ›Physikalismus‹, die angeblich unvereinbar mit phänomenalen Tatsachen sind, werden meist nur ungenügend im Hinblick auf ihre Komplexität reflektiert – sie werden öfters einfach implizit mit einem ontologisch-monistischen, reduktiven Materialismus oder gar mit einem »naturwissenschaftlichen Weltbild«[183] gleichgesetzt. So meint bspw. Beckermann, dass sich für Eigenschaften wie Qualia »kein Platz in einem naturwissenschaftlichen Weltbild finden […]«[184] liessen. Solche Behauptungen berufen sich jedoch, wie Searle zu Recht kritisiert, nur »irrtümlich«[185] darauf, »Wissenschaft«[186] zu sein. Denn die Aussage, dass es nur ›Objektives‹ aber nichts Mentales bzw. Subjektives ›gibt‹, ist eine metaphysische Behauptung und keine wissenschaftliche Feststellung.[187]

Wenn nun Philosophie eine Disziplin ist, deren Tugend in einer kritischen Skepsis gegenüber Denkgewohnheiten besteht – z.B. gegenüber bisherigen Konzeptionen des ›Physikalischen‹ – dann überrascht diese Tendenz zur reduktionistischen Voreingenommenheit umso mehr. *Erstens* lässt sich mit Staudacher feststellen, dass eine materialistische Theorie des Geistes gar nicht so zwingend ist, wie oft unterstellt wird.[188] *Zweitens* lässt sich fragen, ob es denn keine Konzeption des ›Physikalischen‹ geben kann, die ›Platz‹

this can be so«. Smart, John J. C.: »Sensations and Brain Processes«, *Philosophical Review*, [1959] Vol. 68, No. 2, S. 142 [Hervorhebung E. E.].

182 Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 425. Staudacher begründet diese »Unausweichlichkeit« mit dem Prinzip der kausalen Geschlossenheit der Welt. Hier müsste man beachten, dass es auch nicht-reduktionistische Konzeptionen von Bewusstsein gibt, die nicht dem Prinzip der kausalen Geschlossenheit widersprechen, wie z.B. der neutrale Monismus von Russell, Chalmers nicht-reduktiver Funktionalismus oder der Panpsychismus (mehr dazu in den Abschnitten 10.3 und 10.4).

183 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456.

184 Ebd. Der Grund für solche Behauptungen liegt wohl in der Befürchtung, dass wenn man nicht voraussetzt, dass Bewusstsein vollständig auf eine materiell-objektive Realität reduzierbar ist, man angeblich ein »wissenschaftliches Gesamtweltbild« preisgibt. Zu diesem Kritikpunkt vgl. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 135. Zur Kritik der damit verbundenen »objektivistischen Ontologien« vgl auch a.a.O., S. 26.

185 A.a.O., S. 24.

186 Ebd.

187 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 119.

188 Vgl. dazu Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 448.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

für phänomenale Eigenschaften hat.[189] Nach Levine besteht die Grundthese des Physikalismus in der Feststellung, dass alle physikalischen Tatsachen alle metaphysischen, d.h. alle Tatsachen bestimmen.[190] So einfach, wie sich dies prima facie anhören mag, ist dies jedoch nicht: »It is of course a notoriously difficult matter to specify precisely what this means […]«.[191] Umso mehr mag es verwundern, dass innerhalb der Hard-Problem-Kontroverse zwischen so genannten ›Materialisten‹ und ›Antimaterialisten‹, eine ausführliche Debatte zur Klärung der Begriffe ›Materialismus‹ bzw. ›Physikalismus‹ fehlt.[192] Trotz der wachsenden Literatur zum *hard problem* und zur Erklärungslücke glauben die meisten Philosophen »genügend klar«[193] zu wissen, was »Physikalismus« bedeutet: »[…] despite the growing literature on this controversy, most philosophers have a clear enough idea of what physicalism means that they take a stand pro or con regarding it«.[194] Analog zur erwähnten Tendenz, dass reduktionistische Ansätze eher mit einem engen Qualia-Begriff operieren, könnte denn auch die implizite Voraussetzung eines konservativen, evtl. zu engen Physik-Begriffs die Grundlage für die Annahme sein, dass es kein ›Platz‹ in einem naturwissenschaftlichen Weltbild für das Phänomenale gibt: »[…] in arguing that consciousness is not entailed by the physics of our world, we have been tacitly assuming that the physics of our world is something like *physics as we understand it today* […]«.[195]

Doch wenn dieser konservative Physik-Begriff überholt würde, dann könnte eben doch ›Platz‹ für Bewusstsein und phänomenales Erleben vorhanden sein: »[…] there might be a new kind of physical theory from which consciousness falls out as a consequence«.[196]

---

189 Mehr zu solchen Konzeptionen des Physikalischen, vgl. Abschnitt 10.3.2

190 So konstatiert er: »Whatever happens in the world is ultimately a matter of how certain physical objects and properties are distributed in space-time«. Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 281.

191 Ebd.

192 Eine nennenswerte Ausnahme bildet hier das 243 Seiten umfassende Werk *Basic structures of reality. Essays in meta-physics* von Colin McGinn. McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011.

193 Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 281.

194 Ebd.

195 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 118 [Hervorhebung E. E.].

196 Ebd. Vgl. dazu auch McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics,* New York: Oxford University Press 2011, S. 20. Vgl. ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 296, 298 und 307.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

4.2.2 *Ungenügende Differenzierung zwischen* easy *und* hard problem

David Chalmers unterscheidet zwischen »psychologischen«[197] und »phänomenalen Eigenschaften«[198] des Mentalen, die das Körper-Geist-Problem in zwei grundsätzlich *verschiedene Problembereiche* aufgliedern: »[…] an easy part and a hard part«.[199] Diese Unterscheidung zwischen dem *easy* und dem *hard problem* ist im Diskurs moderner Deutungen des Körper-Geist-Problems von zentraler Bedeutung. Denn sie bildet die Basis, die bestimmt, worin das Explanandum des *hard problem* besteht.

Mit Elitzur können wir feststellen, dass das *hard problem* leider oft sehr schlecht ausgewiesen wird: »Often, stating a problem well is half the way to its solution. Equally often, the Mind-Body Problem is ill-stated«.[200] Das heisst, dass Lösungsversuche des *hard problem* nicht selten auf einer ungenauen Analyse darüber basieren, worin das ›harte‹ Problem überhaupt besteht. Dies hat zur Folge, dass vorschnell ›Erklärungen‹ angeboten werden, die, wenn überhaupt, nur dem *easy problem* beizukommen vermögen. So kann es passieren, dass aufgrund einer fehlenden heuristischen Basis, die in der Vorarbeit der Unterscheidung zwischen *hard* und *easy problem* besteht, vorschnell geglaubt wird, eine ›Erklärung‹ für das *hard problem* zu haben. Für eine adäquate Erfassung des *hard problem* ist es deshalb unabdingbar, dieses genau vom *easy problem* abzugrenzen:

1. Mit dem *easy problem* verbindet David Chalmers vor allem technische Probleme der Neuro- und Kognitionswissenschaften und damit verbundene Fragestellungen der Philosophie.[201] Mit den gegenwärtigen neurophysiologischen Erkenntnissen kann man denn auch, zumindest im Ansatz, diejenigen Phänomene erklären, die Chalmers dem *easy problem* bzw. dem »psychological mind-body problem«[202] zuordnet.[203]

---

197 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 24.

198 Ebd.

199 So konstatiert Chalmers: »The division of mental properties into phenomenal and psychological properties has the effect of dividing the mind-body porblem into two: an easy part and a hard part«. Ebd.

200 Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 4.

201 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xi–xii und 24.

202 A.a.O., S. 25.

203 So konstatiert Chalmers: »[…] we now have a pretty good idea of how a physical system can have psychological properties […]«. Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das »einfache Problem«[204] besteht in der Erklärung funktionaler Eigenschaften.[205] Obwohl die technischen Probleme aufgrund der Komplexität bei solchen Fragestellungen enorm gross sein können,[206] werfen sie keine grundsätzlichen oder gar metaphysischen Rätsel auf. Für das *easy problem* gibt es eine klar definierte Herangehensweise, die mindestens im Prinzip einfach ist: »One simply needs to tell a story about the organization of the physical system […]«.[207]

2. Beim *hard problem* verhält es sich anders: »Here, the mind-body problem is as baffling as it ever was«.[208] Das *hard problem* ist der schwerer zu beantwortende Teil des Körper-Geist-Problems und eine seiner schwersten Fragen lautet: »How could a physical system give rise to conscious experience?«.[209] Bei ihm geht es um Fragestellungen, über phänomenales bzw. über bewusstes Erleben. Diese werfen schwierige, evtl. sogar metaphysische Rätsel auf. Auch die beeindruckenden Fortschritte in Physik und Kognitionswissenschaften konnten noch keine nennenswerte Antwort auf die Frage geben, warum kognitive *Funktionen* von bewusstem *Erleben* begleitet werden.[210] Nach Chalmers können wir

204 A.a.O., S. xi. Chalmers spricht diesbezüglich auch vom »leichten Teil« (»easy part«) des »Körper-Geist-Problems« (»mind-body problem«). A.a.O., S. 24.

205 Z.B. die Fähigkeit kognitiver Systeme auf Umweltstimuli zu reagieren und sie zu kategorisieren; kognitive Prozesse der Integration von Information, die Fähigkeit, Erleben verbal auszudrücken; die willkürliche Kontrolle des Verhaltens oder es besteht in Erklärungen wie ein physikalisches bzw. biologisches System lernfähig sein kann bzw. in Fragen zur Messbarkeit der Unterscheidung zwischen Schlaf- und Wachzustand etc. Vgl. a.a.O., S. xi-xii und 24. Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 24–25.

206 Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 276–277.

207 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 24.

208 A.a.O., S. 25.

209 Ebd.

210 Vgl. ebd. Zudem werfen die zweifellos zahlreichen, immer besser erforschten und nicht minder interessanten Erkenntnisse im Zusammenhang mit dem *easy problem* wieder Fragen zum *hard problem* auf. Das lässt sich bspw. im Hinblick auf die oben erwähnte Erkenntnis, dass die verschiedenen Sinnessysteme des Menschen dieselbe ›Sprache‹ benutzen, aufzeigen. (Das heisst, die durch einen Reiz ausgelösten Formen des Aktionspotenzials (*spikes*) sind in den verschiedensten Systemen identisch.) So wirft diese (*easy problem*-) Erkenntnis gleich wieder Fragen auf, die zum *hard problem* gehören: (wie) kann der Ort eines Neurons im Gehirn für eine visuelle Erfahrung bestimmend sein, wenn dieses Neuron dasselbe Erregungsmuster aufweist, wie z.B. ein Neuron aus einem

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> Fragen zum Zusammenhang von physiologischen Eigenschaften und bewusstem (phänomenalen) Erleben in zwei Teile zerlegen: 1.) Fragen über den Zusammenhang von *physiologischen* und *psychologischen* Eigenschaften. 2.) Fragen über das Verhältnis von *psychologischen* und *phänomenalen* Eigenschaften. Die Zusammenhänge zwischen physiologischen und psychologischen Eigenschaften können heute im Ansatz, erklärt werden – was aber unbeantwortet bleibt ist das »mind-mind problem«:[211] Das heisst, was noch schlecht verstanden wird, ist die Verbindung zwischen psychologischen Eigenschaften,[212] und phänomenalen Eigenschaften.[213] Nach Walter ist das *hard problem* nicht ausschliesslich quantitativer Art, sondern auch *qualitativer* Art, denn die Frage stellt sich, warum überhaupt qualitativ-subjektive, d.h. phänomenale Gehalte mit quantitativ erfassbaren physiologischen Prozessen einhergehen (können). Wir begehen einen Kategorienfehler, wenn wir (nur) auf der Ebene der Neuro- und Kognitionswissenschaften umfassende Erklärungen für das Auftreten solcher phänomenaler Eigenschaften suchen.[214]

Im Zusammenhang mit der Behauptung, dass phänomenales Erleben vielleicht nur eine ›Illusion‹ sei,[215] wird nun versucht, die Unterscheidung von *hard* vs. *easy problem* zu verwischen. Bei ihrem Versuch, dies auszuweisen, gehen bspw. Mandik und Weisberg von einem Gedankenexperiment von Michael Lynch[216] aus.[217] Im Gedankenexperiment setzt Lynch voraus, wir könnten uns vorstellen,

---

›auditorischen Gehirnbereich‹? Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 101.

211 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25.

212 Bzw. dem, was Chalmers den »psychological mind« nennt. Ebd.

213 Das heisst dem, was Chalmers den »phenomenal mind« nennt. Das Problem besteht mit anderen Worten darin, dass wir keine Ahnung haben, wie bewusstes, *phänomenales* Erleben (»phenomenal mind«) überhaupt mit neurophysiologischen Eigenschaften (»psychological mind«) identisch sein könnte. Ebd.

214 Vgl. dazu Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 24–25.

215 Vgl. dazu Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 16.

216 Vgl. Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1.

217 Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass es so etwas wie einen »phänomenalen Taschendieb«[218] gäbe, der – ohne dass wir dies »merken«[219] – Schritt für Schritt unser phänomenales Erleben stiehlt: »[…] so I will *not detect a difference* between being fully conscious and being without any conscious experience whatsoever«.[220] Am Ende dieses Prozesses seien wir Zombies und hätten aber dennoch die Überzeugung, dass unsere Erlebnisse davon unberührt seien.[221] Können wir uns das wirklich vorstellen? Wenn wir »without any conscious experience whatsoever«[222] sind, was an einem solchen Organismus kann dann noch etwas nicht ›merken‹? Das Gedankenexperiment beruft sich dennoch auf die angebliche Möglichkeit, dass es ein ›Nicht-Merken‹ einer *Veränderung im Erleben* geben könnte. Da jedoch ›Merken‹ auf Auf-*merk*-samkeit basiert, kann es ohne Bewusstsein[223] weder ›Merken‹ noch ›Nicht-Merken‹ geben, sondern nur funktionale Abläufe.

218 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

219 Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 44.

220 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

221 Vgl. ebd.

222 Ebd. Daniel Dennett argumentiert in einer ähnlichen Weise, indem er Beurteilung von Phänomenalem mit der sinnlichen Wahrnehmung von Phänomenalem verwechselt bzw. aus einer berechtigten Infragestellung der infalliblen Beurteilung von Qualia, irrtümlicherweise die ›Existenz‹ von Phänomenalem zu ›Widerlegen‹ glaubt. Eine phänomenale Wahrnehmung wird jedoch nicht durch deren fehlerhafte Beurteilung ›inexistent‹. Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231. Auf die Problematik des Täuschungs-Argumentes gehe ich in Abschnitt 9.2.1 näher ein.

223 Man mag hier einwenden, dass Bewusstsein nicht gleichzusetzen ist mit phänomenalem Bewusstsein. Denn bspw. wird die Konzeption des Zugriffsbewusstseins von der des phänomenalen Bewusstseins unterschieden: die Bewusstheit eines Zustandes muss demnach nicht unbedingt mit dessen phänomenalem Charakter zusammenhängen. Nach dieser Konzeption gibt es auch phänomenale Zustände, die unbewusst sind. Vgl.: Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2. Aber im Gedankenexperiment geht es, mindestens in dessen Ausgangssituation, um ein *bewusstes* phänomenales Erleben bei welchem zu einem späteren Zeitpunkt angeblich nicht bemerkt würde, dass sich das Erleben verändert. Wenn im Gedankenexperiment also von einer Form des *Zugriffsbewusstseins* ausgegangen würde, so ändert sich für die Ausgangssituation des Gedankenexperimentes nichts. Denn nach der Konzeption des Zugriffsbewusstseins ist ein mentaler Zustand bewusst, wenn dessen Information funktional für den Organismus verfügbar ist. Wenn nun der Trick des ›phänomenalen Taschendiebes‹ darin bestünde, dass er verhindert, dass die Information eines Erlebnisses für den Organismus nicht mehr verfügbar ist, dann würden wir dies gerade deshalb merken, weil wir etwas bestimmtes nicht mehr erleben. Das bedeutet, dass auch die Konzeption des ›Zugriffsbewusstseins‹ für die Behauptung,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Um diese Strategie dieser Umdeutung des *hard* in ein *easy problem* jedoch darzustellen, nehmen wir aber einfach einmal an, dass wir uns tatsächlich vorstellen können, dass uns ein »Qualia Taschendieb«[224] unser ganzes Erleben ›raubt‹, ohne dass wir dies »merken«.[225] Falls das vorstellbar ist, ist es nach Lynch eben auch möglich, dass dies bereits passiert sein könnte und wir hier und jetzt überhaupt ›keine Erlebnisse‹ haben.[226] Auf der Basis dieser im Gedankenexperiment implizierten Behauptung folgern Mandik und Weisberg: »Thus, however strongly it may *seem* to the subject that he or she has conscious experiences; he or she may very well be mistaken«.[227] Im Hinblick auf die für eine phänomenal adäquate Theorie des Geistes so wichtige Unterscheidung zwischen dem *hard* und *easy problem* passiert also folgendes: auf der Basis von phänomenal inadäquaten Qualia-Konzeptionen[228] und der

---

dass eine Veränderung im *Erleben* phänomenaler Zustände ›nicht bemerkt‹ werden könnte, nicht anwendbar ist.

Und wenn ›Merken‹ als reine Registrierfunktion oder funktionale Verfügbarkeit umgedeutet wird, die nichts mit dem Erleben der phänomenalen Zustände zu tun hat, dann würde im Gedankenexperiment von Lynch das, was mit ihm bewiesen werden soll, bereits vorausgesetzt: nämlich, dass es möglich sei, dass wir nicht ›merken‹ könnten, wenn sich unser Erleben ändert. Es würde vorausgesetzt, dass wir noch gar nie etwas erlebt haben, weil das was wir ›Erleben‹ nennen, nur eine Registrierfunktion von Zombies sei.

224 (Wörtlich »via phenomenal pick pocketing«) Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 15.

225 Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 44.

226 Vgl. a.a.O., S. 46.

227 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 16. Die Überzeugung, dass wir bewusste Organismen sind, basiere deshalb nicht nur auf dem Erleben unserer eigenen Bewusstheit, sondern zusätzlich auf der Ablehnung der skeptischen Idee, dass es möglich sein könnte, dass wir (unbemerkt) nichts Erleben. Vgl. a.a.O., S. 16. Chalmers »taking consciousness seriously« (Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xii.) sei aus diesem Grund – den Mandik und Weisberg mit der Duhem-Quine These in Verbindung bringen – angreifbar. Wenn man mit Chalmers das Explanandum des bewussten Erlebens ernst nehme und es als *hard problem* bezeichne, habe man gleichzeitig die Pflicht, jene skeptizistische Idee ernst zu nehmen, dass wir alle vielleicht bewusstlos sein könnten (und dies aber nicht merken). Vgl. dazu Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 16.

228 Vgl. dazu Abschnitte 8.1 und 9.2

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

etwas eigentümlichen,[229] gleichsam pyrrhonisch-skeptizistischen[230] Behauptung, dass phänomenales Erleben, ja Erleben und Bewusstsein überhaupt, vielleicht nur eine ›Illusion‹ sei,[231]verwandelt sich das *hard problem* scheinbar in ein *easy problem*: »[…] once we properly acknowledge certain Quinean constraints, the situation for the materialist seems much brighter. We are left *only with the ordinary ›easy‹ problems* of science«.[232] So können wir feststellen, dass noch vor der Bewältigung des »halben Weges«,[233] hin zu einer brauchbaren Theorie des Mentalen – und m.E. auch mit Hilfe von Intuitionen über ›zukünftige‹ Lösungen[234] des *hard problem* – Zuflucht beim *easy problem* und der Erklärung von *funktionalen* Zusammenhängen gesucht wird.

Wenn wir den Hoffnungen auf irgendwelche zukünftigen Lösungen des *hard problem* weniger Glauben entgegenbringen können, so wirft ein kritischer Blick auf gegenwärtige Theorien des Geistes eher die Frage auf, ob nicht nur das *hard*, sondern auch das *easy problem* unterschätzt wird. Denn selbst

229 Eigentümlich, weil der Begriff der ›Illusion‹ nur Sinn macht, wenn ›Illusion‹ etwas ist, das von Subjekten *erlebt* werden kann. Denn wer oder was, ausser ein Subjekt, kann eine ›Illusion haben‹ oder sich ›in Illusionen wiegen‹? Ein Taschenrechner, der ein falsches Resultat liefert, ist entweder falsch programmiert oder defekt; aber dass der Taschenrechner ›einer Illusionen unterliegt‹, wird wohl niemand ernsthaft behaupten. Wenn nun also behauptet wird, dass das *Erleben* selbst eine ›Illusion‹ sein könnte, so wirkt dies insofern unsinnig, weil unter der Voraussetzung, dass es kein Erleben ›gibt‹, es auch nicht so etwas, wie eine ›Illusion‹ geben kann. Das bedeutet, dass sich die Behauptung ›Erleben ist eine Illusion‹ selber aufhebt, weil sie von einer Voraussetzung ausgeht, die in der Behauptung zugleich geleugnet wird.

230 Ich nenne diese Form des Skeptizismus, die davon ausgeht, dass Erleben, ja Bewusstsein überhaupt, vielleicht nur eine ›Illusion‹ sein könnte, deshalb ›pyrrhonisch‹, weil die Frage ›erlebe ich jetzt wirklich oder erlebe ich nur die Illusion, dass ich erlebe oder erlebe ich nicht einmal diese Illusion, obwohl es so scheint?‹ ähnlich radikal Skeptizistisch ist, wie die Frage ›denke ich jetzt wirklich oder täuschen mich meine Gedanken nur darüber, dass ich jetzt denke oder denke ich nicht einmal diese täuschenden Gedanken, obwohl es so scheint?‹. Nach Nagel ist letztere Art des radikalen Skeptizismus aus folgendem Grund unhaltbar bzw. undenkbar: »Gäbe es mögliche Wesen, deren Natur und Weltbeziehung so beschaffen wären, dass, was auch immer in ihnen vorginge, nichts davon ein Gedanke sein könnte, dann könnte ich mich gar nicht fragen, ob ich ein solches Wesen bin, denn wäre ich es, so würde ich nicht denken, und auch die blosse Erwägung der Möglichkeit, dass ich nicht denke, ist bereits ein Gedanke«. Nagel, Thomas: *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1986, engl.]/1992, S. 128, Fussnote Nr. 4.

231 Vgl. dazu Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 16.

232 A.a.O., S. 18 [Hervorhebung E. E.].

233 Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 4.

234 Vgl. dazu Abschnitt 4.2.5.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

mentale Phänomene, die allgemein dem *easy problem* zugerechnet werden, sind nicht zwingend so unproblematische Explananda, wie es a prima vista erscheinen mag. Im Hinblick auf die Behauptung, dass sich intentionale Eigenschaften des Mentalen leichter naturalisieren lassen als phänomenale Eigenschaften,[235] lässt sich einwenden, dass Phänomenalität und Intentionalität unentwirrbar verbunden sind.[236] Mit der Kritik an der herkömmlichen Unterscheidung zwischen Phänomenalem und Intentionalem, drängt sich sogar die Vermutung auf, dass selbst das *easy problem* nicht so einfach ist, wie es für Naturalisierungsprogramme wünschenswert wäre: »This inextricable linkage between phenomenology and intentionality in emotion will, I suspect, *make the so-called ›easy problem‹ hard*, and not the so-called ›hard problem‹ easy«.[237]

4.2.3 *Patt-Situation und Beweislastabwehr*

Ein weiteres Problem im Umgang mit dem *hard problem* ist die aus einer Patt-Situation resultierende Tendenz der Beweislastabwehr bzw. der gegenseitigen Beweislastzuschiebung.[238] Diesbezüglich stellt Walter fest: »des Einen Modus Ponens ist des Anderen Modus Tollens [sic!]«.[239] Der ***modus tollens* der Physikalisten** sieht dabei folgendermassen aus:

> Prämisse 1: *Wenn* phänomenale von physikalischen oder funktionalen Eigenschaften (*pf*-Eigenschaften) nicht zwingend abhängig sind, *dann* können phänomenale Eigenschaften nicht mit *pf*-Eigenschaften identisch sein.

235 Die Erklärung von intentionalen mentalen Eigenschaften, die solchen Annahmen gemäss, von phänomenalen Eigenschaften unterschieden werden, werden in diesem Zusammenhang dementsprechend dem *easy problem* zugeordnet. Vgl. dazu auch Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 534.

236 Nach Goldie sind Wahrnehmungszustände wie ›rot‹ oder ein Gefühl wie ›gefährlich‹ im Kern zugleich phänomenal und intentional (»essentially phenomenological and essentially intentional«). Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 250. Mehr über die intentionalen Aspekte des Phänomenalen vgl. Abschnitt 8.2.5

237 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

238 Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225.

239 Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 53.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Prämisse 2: Phänomenale und *pf*-Eigenschaften sind identisch.

Konklusion: Phänomenale Eigenschaften *können nicht* unabhängig von *pf*-Eigenschaften sein.[240]

Der ***modus ponens* der »Qualia-Freunde«** ist demgegenüber so:

Prämisse 1: *Wenn* phänomenale von *pf*-Eigenschaften nicht zwingend abhängig sind, *dann* können phänomenale Eigenschaften nicht mit *pf*-Eigenschaften identisch sein.

Prämisse 2: Phänomenale und *pf*-Eigenschaften sind *nicht* zwingend voneinander abhängig.

Konklusion: Phänomenale Eigenschaften *können nicht* mit *pf*-Eigenschaften identisch sein.[241]

Weiter stellt Walter fest, dass das Fazit von nun mehr als fünfzig Jahren analytischer Philosophie des Geistes sei, dass weder Reduktionismus noch Anti-Reduktionismus zwingend Gültigkeit für sich beanspruchen können.[242]

Im Rahmen dieser Dissertation werfe ich die Frage auf, ob sich das »Patt« bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff zu ungunsten von Reduktionsoptimisten verschieben könnte. Auch wenn es einfacher sein mag, innerhalb der oben geschilderten Default-Positionen zu argumentieren, sind Physikalisten in keiner bequemen Lage. Denn sie berufen sich auf negative Existenzbehauptungen.[243] Genauer: sie behaupten, dass es keine Argumente gebe, die zeigen, dass der Physikalismus als Theorie des Geistes sich *unmöglich* halten

240 Vgl. a.a.O., S. 54. Sven Walter verwendet in Prämisse 1 den Begriff »unabhängig«. Dieses Argument ist jedoch genauer gefasst, wenn Qualia und *pf*-Eigenschaften *nicht zwingend* voneinander abhängig sind. Dass es um eine *mögliche* Unabhängigkeit geht, und somit um ein modales Argument, zeigt auch Walters Ergänzung zum Begriff ›unabhängig‹ in seiner Fussnote 41: »Wenn es möglich (und nicht nur vorstellbar) ist, dass phänomenale Eigenschaften instantiiert sind, ohne dass die entsprechenden *pf*-Eigenschaften instantiiert sind […]«. Ebd.

241 Vgl. ebd.

242 Walter spricht von fünfzig Jahren, inzwischen sind dies schon mehr als 60 Jahre. Obwohl nach Walter nicht feststeht, ob phänomenales Bewusstsein ein unlösbares Mysterium ist, gesteht er dennoch, trotz dem diagnostizierten »Patt« ein, dass phänomenales Bewusstsein ein »[…] seriöses philosophisches, wie auch empirisches Problem […]« darstellt. A.a.O., S. 56.

243 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 55. Dazu kommen noch die oben erwähnten, problematischen negativen Existenzbehauptungen von eliminativistischen Physikalisten über die angebliche ›Nicht-Existenz‹ von Erleben.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

lasse.[244] Solche negativen Existenzbehauptungen lassen sich nach Walter jedoch notorisch schwer beweisen.[245] Genau betrachtet sind diese negativen Existenzbehauptungen sogar ziemlich nutzlos, denn Reduktionsskeptiker/innen können entgegnen, dass es ebenso schwer ist, das Gegenteil zu beweisen. Anders gesagt: es gibt keine Argumente, die zeigen, dass es *unmöglich* ist, dass der reduktive Physikalismus als Theorie des Geistes falsch ist.

Mit einem kritischen Blick auf die versteckten Prämissen in physikalistischen Argumenten zeigt sich dementsprechend, dass Physikalisten gegenüber reduktionskritischen Theorien des Geistes im besten Fall ein Patt aufzeigen können. Beispielsweise konstatiert Walter, dass ein Physikalist argumentieren könnte, dass aus der Tatsache, dass wir »*einen* Gegenstandsbereich«[246] auf zwei verschiedene, nicht aufeinander reduzierbare Arten und Weisen konzeptualisieren, keine ontologischen Schlussfolgerungen gezogen werden dürften. Auf eine analoge Weise argumentiert Loar, der im Zusammenhang mit phänomenalen bzw. physikalischen Begriffen zwar zwei »epistemische Relationen«[247] eingesteht, jedoch davon ausgeht, dass sich diese nur auf physikalisch-funktionale Tatsachen beziehen. Genau betrachtet, stehen solche Argumente ontologischen Schlussfolgerungen nur vermeintlich kritisch gegenüber. Der Ausdruck *›einen* Gegenstandsbereich‹, den z.B. Walter verwendet, zeigt nämlich, dass mit diesem Argument selbst voreilig eine ontologische Schlussfolgerung gemacht wird: nämlich der Schluss, dass die Prämisse

244 Auf negativen Existenzbehauptungen (im Hinblick auf Argumente) basiert z.B. Loars ›Begründung‹, dass Erleben mit Physikalischem identisch sei: »Wie ich die Sache sehe, gibt es kein überzeugendes philosophisch artikuliertes Argument, das das Gegenteil zeigen würde«. Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 29. Auch Churchland beruft sich darauf, dass bis jetzt noch nicht die Falschheit von physikalistischen Konzeptionen des Bewusstseins bewiesen worden sei. Vgl. Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 224.

245 Vgl. Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 55.

246 A.a.O., S. 31 [Hervorhebung E. E.].

247 »Only physical-functional facts are involved, but there are *two epistemic relations* to them«. Loar, Brian: »Phenomenal states«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 51 [Hervorhebung im Original]. Vgl. auch die Stelle, bei der Loar von phänomenalen und functional-physikalischen Begriffen spricht, dabei aber die Vermutung äussert, dass beide Begriffsarten auf physikalische Eigenschaften referieren: »The property to which a phenomenal concept somehow directly refers may just be a property captured by a term of a physical-functional theory«. A.a.O., S. 50.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

eines strikt monistischen Materialismus die Pattsituation zu Gunsten der Reduktionsoptimisten entscheidet.[248] So behauptet auch Loar, introspektive Begriffe könne man zwar akzeptieren, dennoch könne man Erleben mit neuronalen Eigenschaften identifizieren.[249] Auch bei Block findet man Passagen, die sich auf diese Argumentationsform der Beweislastverschiebung stützen. Er gesteht zwar ein, dass es subjektives Erleben bzw. Begriffe gibt, die sich nicht aus einer Dritte-Person-Perspektive aneignen lassen. Ein Physikalist könne folglich ein nicht-physikalistisches Vokabular zulassen.[250] Dies zeige jedoch nicht, dass es neben den physikalischen Tatsachen noch irgendwelche anderen Tatsachen gebe.[251]

Die Beweislastzuschiebung besteht also darin, dass sich reduktionsoptimistische Positionen darauf zurückziehen, dass das von ihnen anerkannte[252]

248 Diesbezüglich stellt Marienberg fest, dass es »[…] schon vor dem Versuch ihrer materialistischen oder funktionalistischen Interpretation oder auch dem kategorialen Verzicht auf solche Deutungsversuche […]« davon abhängt, ob phänomenale Bewusstseinszustände wissenschaftlich angemessen erfasst werden können. Marienberg, Sabine: »Die Grenzen der Vergegenständlichung qualitativen Erlebens«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 42. Für sie verhindern Vorentscheidungen, die phänomenale Bewusstseinszustände als »[…] Ärgernis, Wunder oder schlicht inexistent betrachten […]« dass sie überhaupt zu einem Gegenstand systematischer Untersuchungen werden können. Vgl. a.a.O., S. 43. Allerdings kritisiert Marienberg auch Vorentscheidungen, die Phänomenales im Vorhinein als ineffabel und intersubjektiv unerreichbar deuten würden. Vgl. a.a.O., S. 42–43.

249 Loar räumt also nur ein, dass phänomenale Begriffe *begrifflich* irreduzibel seien. D.h., dass sie weder physisch-funktionale Begriffe implizieren noch von diesen impliziert werden. Vgl. Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 28.

250 Vgl. Block, Ned J.: »Das schwierigere Problem des Bewusstseins«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2005, S. 46.

251 Vgl. ebd. Auch bei Tye findet sich diese Argumentationsform. Nach ihm sind bei der explanatorischen Lücke lediglich »verschiedene Begriffe über physikalische Zustände« (»different ways of conceiving certain physical states«) im Spiel. Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995, S. 180. Durch diese verschiedenen Begriffe über physikalische Zustände entstehe dann die Illusion, dass von verschiedenen Dingen die Rede sei. Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 358.

252 Radikale reduktionistische Positionen, wie der Eliminativismus, können sich in Kombination mit der Behauptung, dass es nur so ›scheine‹, dass Erleben existiert, darauf berufen, dass der Eindruck, es gäbe dieses Explanandum, nicht zeige, dass es phänomenale

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Explanandum ›Erleben‹ zwar existiert, das dies aber, trotz aller Misserfolge, es zu reduzieren, nicht zeige, dass Erleben irreduzibel sei. Das Problem, dass dies mindestens[253] ebenso wenig das Gegenteil (dass Erleben reduzierbar ist) zeigt, wird dabei offenbar unterschlagen.

Interessant ist im Hinblick auf die Tendenz der Beweislastabschiebung auch eine Passage bei Metzinger, der freilich nicht ohne Grund die »trügerische Selbstgewissheit der Introspektion«[254] anzweifelt: denn bestimmte Experimente demonstrieren, dass sich das auf den Körper bezogene Ichgefühl unter experimentellen Bedingungen selektiv beeinflussen lässt.[255] Aus solchen und anderen Fallibilitätsbeispielen folgert Metzinger, dass jene »trügerische Selbstgewissheit der Introspektion«[256] unter dem Ansturm von neuem empirischem Wissen über die »neuronale Maschinerie«,[257] die im Rücken des Erlebnissubjektes agiert, »endgültig zerbrochen«[258] ist. Uns bleibe deshalb nur ein »vorurteilsfreies tieferes Eindringen«[259] in die theoretischen Probleme der Subjektivität. In diesem Zusammenhang wirft Metzinger die Frage auf, ob das Subjekt, in einem »philosophisch interessanten Sinn von ›Wissen‹«[260] überhaupt um seine eigene Bewusstheit weiss und ob der Gehalt phänomenaler Zustände eine »Form von Wissen«[261] darstellt.

Tatsachen gibt. Vgl. z.B. Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 98.

253 Wenn wir bedenken, dass von moderaten Positionen das Explanandum ›Erleben‹, für welches bisher kein zufrieden stellendes Explanans gefunden wurde, akzeptiert wird, so stellt sich die Frage, ob diese Misserfolge die Beweislast den reduktionsoptimistischen Zugängen aufbürdet.

254 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

255 Experimente von Olaf Blanke und Bigna Lenggenhager und Tej Tadi demonstrieren, dass das ganzheitliche Ichgefühl sich unter experimentellen Bedingungen selektiv beeinflussen lässt. Mit Hilfe von Techniken der virtuellen Realität hatten Versuchspersonen in diesen Experimenten das Gefühl, ausserhalb ihres Körpers zu sein bzw. sie identifizierten sich während der Manipulation mit einem computergenerierten Bild des eigenen Körpers. Vgl. Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 21.

256 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

257 Ebd.

258 Ebd.

259 Ebd.

260 A.a.O., S. 37.

261 A.a.O., S. 38.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Doch auch bezüglich dieses Argumentationsstranges mit Fallibilitätsbeispielen besteht genau betrachtet eine Patt-Situation. Nur wenn dies nicht gesehen wird, können diese Beispiele für die übliche Beweislastzuschiebung an Reduktionskritiker verwendet werden. Denn die von Metzinger geforderte »Vorurteilsfreiheit«[262] besteht *erstens* darin anzuerkennen, dass die Fallibilität des Erlebens im Hinblick auf Urteile über seine Gehalte nicht zeigt, dass der Bereich des Phänomenalen befriedigend auf eine »neuronale Maschinerie«[263] reduziert werden kann. *Zweitens* ist der Nachweis der Manipulierbarkeit von Erleben nicht mit einem Beweis gleichzusetzen, dass es identisch mit neuronalen Vorgängen ist.[264] *Drittens* besteht Vorurteilsfreiheit gerade auch darin, kritisch auf eine vielleicht ebenso »trügerische«[265] Gewissheit zu schauen, dass bewusstes Erleben irgendwann in der Zukunft vollständig auf neurophysiologische Vorgänge reduziert und dann sicher lückenlos und befriedigend erklärt werden könne. *Viertens* zeigt die Möglichkeit der Fallibilität im Erleben unsers Ich-Gefühls nicht auf, dass wir *gar nichts* erleben und Phänomenales deshalb kein Explanandum sein soll.

Bei Crane wiederum zeigt sich die Beweislastverschiebung in der Art und Weise, wie er über den Qualia-Begriff von Reduktionsskeptiker/innen räsoniert. Er behauptet, dass ein Begriff des Phänomenalen, bei dem man davon ausgehe, dass Phänomenales nicht mit einem ›Hirnzustand‹ identifizierbar sei, eine »mere assertion«[266] sei – dass jedoch die Hoffung auf eine ›künftige‹, vollständige Identifizierbarkeit von Phänomenalem mit Hirnzuständen genauso auf ›blossen‹ bestimmten Grundannahmen beruht, verschweigt er. Crane gesteht zwar ein, dass physikalisches Wissen kein Wissen über Qualia begründen könne. Nichtsdestotrotz gibt Crane keine Begründung dafür an, warum diese Wissenslücke nicht für eine irreduzible Eigenschaft der phänomenalen Zustände sprechen könnte.[267]

Fazit: Argumentationslinien, die auf einer Beweislastzuschiebung fussen, sind nur solange befriedigend, wie diese Beweislastzuschiebung nicht in Frage gestellt bzw. nicht bemerkt wird. So wird zuweilen von strikt monistischen

262 Ebd.

263 Ebd.

264 Oder dass deshalb reduktive Theorien des Geistes von der Beweislast ihrerseits befreit sein sollen.

265 Ebd.

266 Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 23.

267 A.a.O., S. 1–33. Ein weiteres Beispiel der Beweislastzuschiebung findet sich auch bei Papineau, vgl. Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 374 und 379.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Materialisten das zu Beweisende ebenso vorausgesetzt, wie beispielsweise ein immaterieller Idealismus oder ein Solipsismus seine spezifische Ontologie einfach voraussetzt. Demgemäss ›gibt‹ es beim immateriellen Idealismus per Definition letztlich nur »Geistiges«.[268] Analog wird bei den erwähnten Argumentationsformen mit Beweislastzuschiebung behauptet, dass Erleben physikalisch sein muss, weil das, was existiert eben *per Definition* nur etwas sein kann, das etwas ›rein Physikalisches‹ im herkömmlichen Sinne ist.

4.2.4 *Einschüchterung von Reduktionsskeptikern/innen*

Bei der Durchsicht der Forschungsliteratur fiel mir auf, dass – in Kombination mit der erwähnten Tendenz der Beweislastabschiebung – reduktionskritische Zugänge zum *hard problem* begrifflich so konnotiert werden, dass dies bewusst oder unbewusst als ›Einschüchterung der Gegner‹ wirken kann.

In reduktionsoptimistischen Argumentationssträngen fällt der Begriff ›Intuition‹ auffällig oft. So bringt Metzinger die Konzeption von Phänomenalem bzw. Qualia in Verbindung mit einer »essentialistischen Intuition«[269] an anderer Stelle verweist er darauf, dass Theorien des Geistes, die das Phänomenale ernst nehmen, einer »cartesianischen Intuition«[270] auf den Leim gingen.[271] Mandik stützt sich in seiner Argumentation ebenfalls auf eine angeblich »pretheoretic intuition«,[272] die dafür verantwortlich sei, dass wir noch nicht, wie die »Kinder der Zukunft«, ein funktionales, neurophysiologisches Verständnis des Phänomenalen so natürlich, wie die Theorie der Gravitation fänden.[273] Auch Beckermann verweist auf Intuitionen: 1. Die Annahme, dass es Qualia gebe, sei einfach eine »starke Intuition«[274] aber keine Intuition sei sakrosankt. 2. Wenn wir an dieser »Intuition« festhalten wollen, ergäben sich

268 So beschreibt Guyer die monistisch-immaterielle Form des Idealismus (im Gegensatz zum epistemischen Idealismus) folgendermassen: »[…] something mental (the mind, spirit, reason, will) is the ultimate foundation of all reality, or even exhaustive of reality […]«. Guyer, Paul / Horstmann, Rolf-Peter: »Idealism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/idealism/ [zuletzt geprüft am 26.09.2016], Abschnitt 1.0.

269 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

270 A.a.O., S. 218.

271 Vgl dazu auch a.a.O., S. 19, 29 und 213.

272 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

273 Vgl. a.a.O., S. 20.

274 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 454.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dabei »erhebliche theoretische Probleme«,[275] deshalb sollen wir uns fragen, ob es nicht gute Gründe gebe, unsere »Intuition« über die »Existenz«[276] von Qualia zu bezweifeln. Dass sich ebenfalls starke theoretische Probleme ergeben, wenn Qualia geleugnet werden (wie das modale, das epistemische und das explanatorische Argument zeigen), wird – entsprechend der Haltung des Abschiebens der Beweislast – weniger in Betracht gezogen.

Eine weitere Variante ist die von Loar erwähnte »phänomenologische Intuition«.[277] Loar behauptet diesbezüglich, dass jemand, der nicht seine Ansicht teilt, dass Erleben mit neuronalen Eigenschaften identifizierbar sei, dies wohl nur aufgrund der »Macht«[278] von »unreflektierten metaphysischen Intuition[en]«[279] tue.

Wenden wir solche Begrifflichkeiten jedoch konsequent an, d.h. auf beiden Seiten der Zugänge[280] zum *hard problem*, so offenbart sich das Tendenziöse dieses Sprachgebrauchs. Wir könnten dann Loars Behauptung wie folgt reformulieren: ›Wenn jemand die Ansicht teilt, dass Erleben und Physikalisches identisch sind, dann liegt dies wohl an der Macht einer reduktionsoptimistischen Intuition‹.[281] Wenn nun behauptet wird, dass nur die Reduktionsskeptiker/innen einer »Intuition« unterliegen, und dieser »Intuition« (wohl infolge einer schwer zu leugnenden Plausibilität) erst noch unterstellt wird, dass sie einer »Macht«[282] unterliegen soll, so ist dies ziemlich tendenziös. Paradoxerweise behauptet aber ausgerechnet Loar, dass dem

275 Ebd.

276 Ebd.

277 Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 28.

278 A.a.O., S. 29.

279 Ebd.

280 Damit meine ich sowohl reduktionskritische als auch den reduktionistische Zugänge zum *hard problem*.

281 Kein Zitat, sondern die Umkehrung von Loars Behauptung. Vgl. ebd. Selbstverständlich sind im Streit um das *hard problem* immer Intuitionen im Spiel. Dies betrifft jedoch Argumente aller Positionen, da sie letztlich alle auf bestimmten Prämissen fussen: »There is no denying that this involves an appeal to intuition at some point; but all arguments involve intuition […]«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xii. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 134.

282 Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 29.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Physikalismus gegenüber skeptische Argumente die »Rationalisierung einer Intuition«[283] seien, deren Kraft die Tatsache verberge, dass sie »tendenziös«[284] seien.

Die Einschüchterung, ob bewusst oder unbewusst, besteht also in folgendem: Die Ansichten derjenigen, die skeptisch sind, ob sich Erleben tatsächlich so leicht mit neuronalen Eigenschaften identifizieren lässt, werden nicht nur als ›Intuition‹, sondern zudem als falsche bzw. »vortheoretische«,[285] »cartesianische«[286] oder »unreflektierte«[287] Intuitionen herabgesetzt. Man deutet also mit einem ganz anderen Massstab die eigenen reduktionsoptimistischen Intuitionen als diejenigen Intuitionen der anderen (reduktionskritischen) Patt-Seite.

Im Zusammenhang mit der einschüchternden Verwendungsweise des Begriffs ›Intuition‹ findet sich nicht selten auch eine damit einhergehende (implizite) Herabsetzung des philosophischen Antipoden, die darin besteht, zu behaupten, dass es einfach nur so »scheine«,[288] als ob es Erleben gibt. Diese Deutung verwendet bspw. Dennett gegen Chalmers: »›One central problem‹, Chalmers tells us, ›is that consciousness seems to be a *further fact* about conscious systems‹ […]. He is right, so long as we put the emphasis on ›seems‹«.[289] So erstaunt es auch nicht, dass Dennett davon ausgeht, dass seine

283 A.a.O., S. 28.

284 Ebd.

285 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20. Auch Dennett sucht Zuflucht in dieser Begrifflichkeit im Zusammenhang mit seiner Behauptung, dass die Unterscheidung zwischen phänomenalem Erleben und physiologischen Zuständen einfach eine »vortheoretische Konstruktion« (»pretheoretical construal«) sei. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

286 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 218.

287 Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 29.

288 So ›scheint‹ es nach Dennetts Heterophänomenologie nur so, als ob Erlebnisse existieren. Vgl. Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 98. Vgl. dazu auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 102–103.

289 Dennett, Daniel C.: »The Mystery of David Chalmers«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 1–2, S. 88.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Theorie ›des Geistes‹ die »Kurzsichtigkeit«[290] von Philosophen, die nicht so reduktionsoptimistisch wie er sind, korrigieren könne. Diesbezüglich bedient er sich sogar des noch polemischeren und einschüchternderen Begriffs einer »kognitiven Behinderung«,[291] die korrigiert werden könne. Zugleich beruft er sich darauf dass seine Deutung des *hard problem* mit »science«[292] identisch sei:

> [...] a counter-intuitive theory like mine still has an advantage over some of the fantasies in which philosophers have recently indulged. [...] we are all ›natural born dualists‹, but just as eyeglasses can correct for *myopia*, natural-born or not, so science can correct for this innate *cognitive disability.*[293]

Ebenfalls auf einer Gegenüberstellung von angeblich durchgängig »naiven«[294] versus reduktionistischen Konzeptionen von Bewusstsein basieren die einschüchternden Begriffe »folk psychology«,[295] »folk theory«[296] oder »folk convictions«.[297] Der Dünkel von Positionen, die jene plakativen Gegenüberstellungen[298] verwenden, stützt sich offenbar auf die in Abschnitt 6.4

290 Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 10.

291 A.a.O., S. 10.

292 A.a.O., S. 10.

293 A.a.O., S. 10 [Hervorhebung E. E.].

294 »naïve conception of consciousness« Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

295 Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0. Vgl. dazu auch Churchland, Paul M.: »Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes«, *Journal of Philosophy*, [1981] Vol. 78, No. 2, S. 67–90. Vgl. ebenfalls Churchland, Patricia S.: *Neurophilosophy. Toward a unified science of the mind-brain*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1986.

296 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

297 Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 4.

298 Die plakative Vorstellung von angeblich »naiven« gegenüber reduktionistischen Konzeptionen von Bewusstsein, nährt sich offenbar auch aus der Vorstellung eines angeblichen Konfliktes zwischen »natürlichen Psychologen« versus »professioneller Konkurrenz« (welche scheinbar die Gruppe der Reduktionisten darstellen soll). Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 35. Stellen wir die Beweislast wenigstens in die Mitte, könnte

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

beschriebenen vermeintlichen Analogien zwischen Fragen, die das *hard problem* angehen und solchen, die nur das *easy problem* betreffen.[299]

Ein weiterer Begriff den man als Einschüchterung gegen einen phänomenal adäquaten Zugangs zum Explanandum verstehen kann, ist der Verweis auf »Introspektion«, vor der z.B. Metzinger als einer »grossen Versuchung für alle Philosophen des Geistes«[300] warnt, weil erstere etwas »trügerisches«[301] sei. Im Rahmen dieser Dissertation kann ich aus Platzgründen nicht weiter im Detail auf die zahlreichen, einschüchternden Wendungen, die gegen Reduktionsskeptiker/innen angeführt werden, eingehen. Weitere in der Literatur vorgefundene Formulierungen waren z.B.: »naiver Realismus«,[302] »naïve conception of consciousness«,[303] »fixierte Grundannahmen«,[304] »folk psychological states«[305] oder »Introspektion« von »natürlichen Psychologen«.[306] Bemerkenswert ist nicht zuletzt, dass im Extremfall sogar richtig feindselige Reaktionen gegenüber Reduktionsskeptiker/innen festzustellen sind.[307]

---

man eher von einem Konflikt sprechen, der darin besteht, einerseits, einer phänomenal adäquaten Bestimmung des Explanandums und andererseits der Motivation dem Desiderat der Explizierbarkeit nachzukommen.

299 Teilweise werden *hard-problem*-Fragen irrtümlicherweise auch mit psychologischen Fragen gleichgesetzt: »Folk physics, folk biology, folk epidemiology and the like all proved to be radically mistaken. Since folk theories generally turn out to be mistaken, it seems quite improbable that folk psychology will turn out true«. Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

300 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 213.

301 A.a.O., S. 38.

302 A.a.O., S. 213.

303 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

304 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 213.

305 Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.2.2.

306 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 35.

307 Solche feindseligen Reaktionen verortet Weekes im Diskurs gegenüber zeitgenössischen (panpsychistischen) Theorien, die nicht in ein reduktionistisches Schema passen. Vgl. Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 51.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

4.2.5 *Hoffnung als letzter Ausweg?*

> In the elementary schools of the future, that view will be taught, and the children will find a functional notion of qualia as natural as the idea that gravity makes the eraser fall to floor [...].[308]

In meinen Recherchen fiel mir ein weiterer, nicht unproblematischer Umgang mit dem *hard problem* auf, der darin besteht, dass reduktionsoptimistische Zugänge, nach dem Abwägen aller Probleme, die immer noch auftauchen, gewissermassen ihre ›letzte Zuflucht‹ in einer Beruhigungsstrategie finden: Die schon seit mehr als sechzig Jahren[309] dürftigen Fortschritte einer reduktionistischen Lösung des *hard problem*, scheinen nicht die Hoffnung[310] nehmen zu können, dass es ›irgendwann‹ in der Zukunft, analog zu einem *easy problem* gelöst werden könnte.[311] So ist man schon seit mehreren Jahrzehnten stets knapp davor, das *hard problem* gelöst zu haben, wie Hasler, im etwas ironisch formulierten Abschnitt »Seit 50 Jahren auf der Schwelle zum Durchbruch«[312] treffend feststellt. Nach ihm enden denn auch viele Publikationen typischerweise mit »[...] stets auf die Zukunft verweisenden Äusserungen«.[313] Die Beruhigungsstrategie beruht also im hoffnungsvollen

308 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

309 Über die dürftigen Fortschritte im *hard problem* bzw. die Patt-Situation vgl. auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 56.

310 Nach Chalmers ist die Behauptung, dass Bewusstsein physikalisch erklärt werden könne, eine unbegründete Hoffung: »[...] if a physicist or a cognitive scientist suggests that consciousness can be explained in physical terms, this is merely a hope ungrounded in current theory, and the question remains open«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xiii.

311 Die dahinter liegende Idee ist, dass die Entwicklung innovativer Technologien zu einem besseren Bild des Menschen führen werden. Vgl. dazu Demmerling, Christoph: »Schwerpunkt: Kritische Philosophie der Neurowissenschaften«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 371.

312 Hasler, Felix: *Neuromythologie. Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*, Bielefeld: Transcript 2012, S. 226.

313 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Verweis auf ›zukünftige‹ neurowissenschaftliche Erkenntnisse, die das *hard problem* ›sicher irgendwann‹[314] lösen werden.[315]

So hofft Mandik darauf, dass es in Zukunft vielleicht »offensichtlich« werde, dass Phänomenales durch Physikalisches hervorgerufen werde, aber: »[…] we just may not know it yet«.[316] Oder Paul Churchland glaubt, dass die Phänomene des bewussten Erlebens »gewissermassen auf der Ersatzbank«[317] auf das »Heranreifen der einzigen Theorie«[318] warten, mit der wir eine »realistische Hoffnung«[319] auf ihre Erklärung hätten. An anderer Stelle hofft Churchland darauf, dass Qualia, *wenn* sie »letztendlich« physikalisch seien, durch »geeignete Instrumente« (»appropriate instruments«)[320], zugänglich sein sollten.[321] Im Hinblick auf diese Instrumente der Zukunft belässt er es bei

314 Vgl. dazu Levine, der konstatiert, dass der Verweis auf künftiges Wissen, auch gegen modale Argumente angewendet wird. Demnach soll wissenschaftlicher Fortschritt ›irgendwann‹ klar machen, dass Zombies nicht vorstellbar seien. Vgl. Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.5.2.

315 Hasler stellt diesbezüglich fest, dass »[…] zur Rechtfertigung des Grabens zwischen Erklärungsanspruch und Datenlage […]« gerne auf Zeit gespielt werde. Hasler, Felix: *Neuromythologie. Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*, Bielefeld: Transcript 2012, S. 226.

316 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 7.

317 Churchland, Paul M.: »Die Wiederentdeckung des Lichtes«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/2007, S. 194.

318 Ebd. Diese »einzige Theorie« besteht nach Churchland freilich in einer »reduktiven Erklärung« bzw. einer »adäquaten Theorie des Gehirns«. Ebd.

319 Im Original: »[…] the phenomena of human conscious experience have quite properly been waiting, patiently and at the sidelines, for the maturation of the only theory that has any realistic hope of providing such a reductive account, namely, an adequate theory of the brain. If and when *that* approach has been fully tried, and proves a failure, *then*, perhaps, it will be time to insist on nonphysical approaches«. Ebd. [Hervorhebung im Original].

320 Im Original: »[…] inner qualia […] ought to be accessible as well from one or more ›objective‹ points of view, via some appropriate instruments that scan brain activity, for example«. Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

321 Die das *hard problem* hauptsächlich betreffenden Fragen, was genau mit den Begriffen ›letztendlich‹ bzw. ›physikalisch‹ gemeint ist, und wie Phänomenales ›in‹ oder ›an‹ diesem Physikalischen instantiiert sein könnte, lässt er leider offen. Vgl. Churchland, Paul M.: »Die Wiederentdeckung des Lichtes«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/2007, S. 197.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dem rudimentären Hinweis auf »[…] instruments that scan brain activity, for example […]«.[322]

Folglich kritisiert auch der Neurowissenschafter Gerhard Roth[323] den »allzu grossen Optimismus«[324] von Paul Churchland im Hinblick auf die Zukunft Neurowissenschaften.[325] Allein schon auf der Ebene des *easy problem* und ungeachtet der technischen Probleme, nur schon im Hinblick auf die ungeheure Komplexität eines äusserst minimalen neuronalen Netzwerkes[326] in einem einzelnen Gehirn und der diese Komplexität noch verschärfende multiplen Realisierbarkeit,[327] müssten noch schier unendlich viele Graduierungen und Kombinationen von Hirnaktivitäten und damit korrelierenden Erlebniskategorien (oder noch schlimmer: einzelnen Erlebnisgraduierungen) assoziiert

322 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

323 Gerhard Roth gilt als einschlägiger Spezialist auf den Gebieten der Neuro- und Verhaltensbiologie sowie der Neurophilosophie.

324 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 291.

325 Roth bezieht sich auf Churchlands Hoffnung, dass die Neurowissenschaften eindeutige neuronale Korrelate zu beliebigen Wahrnehmungen oder Bewusstseinszuständen bestimmen könnte. Vgl. ebd.

326 Selbst Netzwerke von nur wenigen tausend Nervenzellen, welche nur einfache Grundeinheiten kognitiver Verarbeitung darstellen, sind von einer ausserordentlichen Komplexität. Vgl. a.a.O., S. 277. Nur schon diese geringe Anzahl von etwa tausend Nervenzellen umfassen eine bis zehn Millionen Synapsen. Vgl. a.a.O., S. 276. Insgesamt umfasst das menschliche Gehirn jedoch selbst nach den neueren, etwas bescheideneren Schätzungen, ca. 86'000'000'000 Neuronen (und die Anzahl der Glia-Zellen, die ebenfalls funktionelle Neurotransmitterrezeptoren besitzen, und deshalb mindestens potenziell die Funktion besitzen, neuronale Aktivität zu detektieren, übertrifft die der Neuronen um das Zehnfache)! Vgl. Bear, Mark F. / Connors, Barry W. / Paradiso, Michael A.: *Neuroscience. Exploring the brain*, Philadelphia: Wolters Kluwer 2012, S. 28, 50 und 52.

Zudem weist ein einziges Neuron ca. 29'000 Synapsen auf und der Dendritenbaum eines *einzelnen* Neurons kann mit ca. 100'0000 bis 200'000 Nervenfasern in Verbindung treten (Dendriten sind für die Aufnahme neuronaler Erregung und für dessen Fortleitung zum Zellkörper zuständig). Vgl. dazu Jäncke, Lutz: *Lehrbuch Kognitive Neurowissenschaften*, Bern: Huber 2013, S. 67–68. Zur Funktion von Dendriten vgl. auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 40.

327 Multiple Realisierbarkeit bedeutet, dass es für jeden mentalen Zustand multiple Weisen der Instantiierungen gibt. Einfach gesagt, bedeutet das, dass mentale Zustände durch verschiedene *hardware* physikalisch realisierbar sind. Zu jedem mentalen Prozess gibt es also mehr als nur ein mögliches neurophysiologisches Korrelat. Die Komplexität würde deshalb noch grösser, wenn wir, wie es empirisch ja auch nötig wäre, nicht nur ein *einzelnes* Gehirn in jenem erhofften ›Zukunftsscanner‹ untersuchen müssten. Vgl. dazu a.a.O., S. 277. Vgl. ebenfalls Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 179.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

werden. Berücksichtigt man die Komplexität des ganzen Gehirns, wird die Lage für jene Zukunftsmaschine noch schwieriger: nur schon im Balken (*Corpus callosum*) gibt es z.B. einen ›Informationsverkehr‹ von zweihundert bis sechstausend Milliarden Ereignissen *pro Sekunde*.[328]

Zudem geht Churchlands besagter Verweis auf allfällige Instrumente der Zukunft nicht auf die grundsätzliche Problematik ein, dass derartige Hoffnungen relativ leicht unterminiert werden können, weil sie nicht isoliert vom *hard problem* betrachtet werden dürfen: Selbst wenn es ›irgendwann‹ einmal, trotz aller Komplexitätsprobleme, ein solches »geeignetes Instrument«[329] der Zukunft geben würde, so ist damit noch nicht das schwerwiegende Problem gelöst, wie damit die subjektive Perspektive durch eine »objektive«[330] Perspektive »zugänglich« (»accessible«)[331] gemacht werden soll. Demgemäss kritisiert Elitzur, dass auch ein, vielleicht in der Zukunft mögliches Wissen, wie jedes einzelne Neuron ganz genau bei einem Erlebnis feuert, im Hinblick auf das *hard problem* nicht nur nichts nützt, sondern das Problem dadurch sogar noch grösser wird.[332] Dies trifft für Elitzur schon bei relativ einfachen Erfahrungsweisen, wie z.B. dem Sehen einer Rose zu.

> Qualia elude not only communication, but observation and experiment as well. Suppose that, with sufficiently advanced technology, you obtain the fullest real-time description of what goes on in my brain – every neuron, synapse and neurotransmitter molecule – when I see a red rose. […] Paradoxically, the problem now becomes worse: *You know better than I do what goes on in my brain when I perceive red, and yet, that doesn't bring you any closer to my quale of red*.[333]

Infolgedessen wäre auch mit der Erfüllung von Churchlands Hoffnung auf jenes »geeignete Instrument«[334] der Zukunft der Kern des *hard problem* nach

328 Genauer: allein das *Corpus callosum* bzw. der Balken, enthält ungefähr sechshundert Millionen Nervenfasern. Eine dieser Faser sendet pro Sekunde zwischen ca. 40 bis 1000 Signale. Dies addiert sich zu einem ›Informationsverkehr‹ von zweihundert bis sechstausend Milliarden Ereignissen *pro Sekunde* alleine im Balken. Vgl. Baars, Bernard J.: *Das Schauspiel des Denkens. Neurowissenschaftliche Erkundungen*, Stuttgart: Klett-Cotta 1998, S. 97.

329 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

330 Ebd.

331 Ebd.

332 Vgl. Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 5.

333 A.a.O., S. 5 [Hervorhebung im Original].

334 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wie vor nicht überwunden. Könnte tatsächlich nachgewiesen werden, dass das *hard problem* irgendwann in der Zukunft analog zu einem *easy problem* gelöst werden kann, so wäre das *hard problem* im Prinzip jetzt schon gelöst. Doch wenn dies nicht der Fall ist, und selbst wenn ›irgendwann‹ in der Zukunft die Daten so exakt und vollständig wären, dass wir alle Nuancen subjektiven Erlebens wie z.B. auch Emotionen[335] messen könnten, müssten Beschreibungen wie ›38% Erstaunen, 32% Vergnügen, 12% Ärger etc‹. mit Emotions-Begriffen verknüpft werden, die als solche nur aus dem je eigenen subjektiven Erleben überhaupt eine Referenz besitzen.[336] Ein weiterer damit zusammenhängender Grund, der die Hoffnungen auf eine ›zukünftige‹ neurowissenschaftliche Lösung des *hard problem* schwer untergräbt, liegt auch darin, dass die Neurowissenschaften den »[…] deutungsoffenen *humanities* strukturell näher […]«[337] stehen als beispielsweise der anorganischen Chemie.

> Ein zentraler, aber weitgehend übersehener Faktor scheint zu sein, dass sich SCAN [soziale, kognitive und affektive Neurowissenschaften] in einem wichtigen Punkt gerade nicht von geisteswissenschaftlichen Verfahren und Diskurstypen unterscheidet: Neurowissenschaftliches Forschen, wenn es den menschlichen Geist oder menschliche Fähigkeiten und Merkmale zum Gegenstand hat, ist auf einem hermeneutischen Untergrund errichtet, der aber so gut wie nie mitreflektiert wird.[338]

335 Mehr über die Phänomenalität von emotionalem Erleben vgl. Abschnitte 8.2.3 und 8.2.4.

336 Mit anderen Worten: falls jenes von Churchland erhoffte »geeignete Instrument« irgendwann einmal so weit sein wird, dass es auf eine irgendeine Weise feststellen könnte, dass Chalmers, während er visuellen Fokus auf Churchlands Aufsatz *The Mystery of David Chalmers* richtet, ein emotionales Erlebnis hat, welches sich exakt in den ersten 20 Sekunden der Messperiode als eine Mischung von 38% Erstaunen, 32% Vergnügen 20% Gespanntheit und 10% Empörung anfühlt, sich dann aber in der Zusammensetzung in Richtung Ärger verschiebt etc., so hätte Churchland einen epistemischen Zugang zum Erleben von Chalmers nur aufgrund *eigener* und mit diesen ›gemessenen‹ Emotionen *ähnlichen* phänomenalen Erfahrungen aus seiner Erinnerung. Das heisst, Churchland müsste eigene Emotions-Erinnerungen mit den Daten jenes ›Scanners‹ verknüpfen, damit die Messergebnisse ›38% Erstaunen, 32% Vergnügen 20% Gespanntheit und 10% Empörung‹, wie von ihm behauptet, als Qualia durch eine ›objektive‹ Perspektive »zugänglich« (»accessible«) gemacht werden sollen. Ebd. Das heisst, Churchland müsste die vom Hirnscan gemessenen Emotionen mit *eigenen phänomenalen Erfahrungen*, die er z.B. mit den Begriffen ›Gespanntheit‹ oder ›Empörung‹ assoziiert, anreichern, damit er sich vorstellen könnte, was denn Chalmers während des Hirnscans erlebt. Es bliebe für Churchland aber immer nur eine *Vorstellung*. Damit wäre, selbst mit dieser technisch noch kaum vorstellbaren Errungenschaft, kein ›objektiver‹ epistemischer Zugang zum Erleben gewonnen.

337 Slaby, Jan: »Perspektiven einer kritischen Philosophie der Neurowissenschaften«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 377 [Hervorhebung im Original].

338 Ebd. [Anmerkung in Klammern von E.E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

4.2.6 *»Sachfremde Motive« hat immer der Antipode*

Das berechtigte Bedenken von Bieri, dass phänomenaler Realismus[339] und skeptische Haltungen gegenüber reduktionistischen Ansätzen vielleicht auf »sachfremden Motiven«[340] gründen könnten, sollte man im Zusammenhang mit den weiter unten beschriebenen Ängsten vor dem Dualismus, auch andernorts anbringen: Genauso berechtigt ist die Frage, ob es nicht ebenso viele »sachfremde Motive«[341] auf der Seite von Reduktionsoptimisten und Qualia-Gegnern gibt, die durch eine kritische Analyse des im Diskurs verwendeten Qualia-Begriffs ins Licht rücken könnten. Es stellt sich nämlich die ›ketzerische‹ Frage, ob die Bedeutungseinengung und Bedeutungsverschiebungen von Qualia vielleicht Strategien sein könnten, die im Zusammenhang mit dem Wunsch stehen, Phänomenales zu eliminieren oder zu marginalisieren, um ebenso das mit ihm verbundene harte Problem der Explizierbarkeit eliminieren zu können. Denn wenn es Bewusstsein und Erleben gibt, so glaubt man, besteht die Gefahr in einen Dualismus abzugleiten. Liegt also hinter den zahlreichen Bedeutungseinengungen und Bedeutungsverschiebungen vom Explanandum des *hard problem* vielleicht die Motivation, Eigenschaftsdualismus, Panpsychismus oder, noch gefürchteter, einen ontologischen Dualismus um jeden Preis zu vermeiden?

> Meines Erachtens waren die verschiedenen Formen des Behaviorismus und Funktionalismus niemals durch eine unabhängige Untersuchung der Fakten *motiviert*, sonder durch die Befürchtung, wir wären dem Dualismus und einem anscheinend unlösbaren Körper/Geist-Problem ausgeliefert, solange sich kein Weg fände, geistige Phänomene […] zu eliminieren.[342]

339 Bieri spricht diesbezüglich nicht vom phänomenalen Realismus, sondern von der »Introspektion«, die dem »wissenschaftlichen Realismus« zufolge nur eine »wahre Theorie« sein könne, wenn der Kontext der »Introspektion« eine Theorie sei, die das Ergebnis empirischer Forschung sei, die »[…] nicht an unsere momentanen Meinungen gebunden ist – wie tief verwurzelt diese Meinungen auch sein mögen«. Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 24. Ebenfalls seien wir immer wieder auf Begriffsanalysen angewiesen, um uns darüber klar zu werden, was unsere »[…] gewöhnlichen mentalistischen Beschreibungen von Personen implizieren«. A.a.O., S. 25.

340 A.a.O., S. 24.

341 Ebd.

342 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991, S. 11 [Hervorhebung E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Nicht selten scheint jedoch die Aufgabe, »sachfremde«[343] Motive aufzudecken, implizit reduktionistisch-naturalistischen Ansätzen zugewiesen zu werden.[344] So stellt Bieri fest, die Aufgabe der Philosophie des Geistes sei eine diagnostische, um solche Motive aufzudecken. Denn die Philosophiegeschichte zeige, dass hinter Theorien des Geistes oft »Motive«[345] stehen, die mit einer unbefangenen Analyse des Mentalen nichts zu tun hätten. Nach Bieri bestehen diese Motive oft in folgender Fragestellung: »Was müssen wir über mentale Phänomene sagen, damit wir an bestimmten Prinzipien, die wir nicht aufgeben wollen, festhalten können?«[346] Diese prinzipiengeleitete Frage könnte freilich sowohl von reduktionskritischen als auch von reduktionsaffinen Vertretern der Philosophie des Geistes stammen, denn es lässt sich mit Recht behaupten, dass in reduktionistisch-physikalistischen oder eliminativistischen Positionen ebenfalls Motive vorhanden sind, bestimmte Grundannahmen »nicht aufgeben« zu wollen. Die Grundannahmen dieser Positionen sind vermutlich darum so schwer aufzugeben, weil sie von der oben beschriebenen Hoffnung genährt werden, dass das *hard problem* sicher ›irgendwann‹ (im Sinne eines reduktiven Materialismus) gelöst werde. So könnte die Motivation, subjektives Erleben auf Hirnprozesse reduzieren zu wollen, auch darin bestehen, »[…] die physikalische Welt von allem Erlebten und Lebendigen zu reinigen […]«,[347] weil die mit Subjektivität verbundene »Leiblichkeit«[348] vielleicht die »Achillesferse des Neuroreduktionismus«[349] ist. Das Vermeiden der schwierigen Frage über das Verhältnis zwischen dem Physischen und dem Mentalen ist deshalb, nach Nagel, eines der wichtigsten Motive des Reduktionismus.[350] Ähnlich argumentiert Searle, der im Hinblick auf ein äusserst unbequemes Explanandum eine »hidden agenda«[351] in der Philosophie des Geistes verortet, die darin besteht, das Mentale irgendwie loszuwerden:

343 Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 24.

344 Vgl. a.a.O., S. 9–24.

345 A.a.O., S. 24.

346 Ebd.

347 Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 356.

348 Ebd.

349 Ebd.

350 Vgl. Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 81.

351 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 136.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> The history of the philosophy of mind over the past one hundred years has been in large part an attempt to get rid of the mental by showing that no mental phenomena exist over and above physical phenomena. […] The materialist philosopher purports to offer an analysis of the mental, but his or her *hidden agenda* is to get rid of the mental.[352]

Demgemäss vermutet auch Chalmers bei Einwänden[353] gegen modale und epistemische Argumente, die sich auf unsere kognitive Beschränktheit (»cognitive impairment«)[354] berufen, nur um den Materialismus zu retten, eine Motivation, den Materialismus »um jeden Preis« zu retten (»to hang onto materialism at all costs«).[355]

Trotz oder gerade wegen dieser Schwierigkeiten sieht Dennett solche Motive jedoch nur bei den Qualia-Befürwortern: »[…] many are *unwilling* to take my radical challenge seriously largely because they *want* so much for qualia to be acknowledged«.[356] Qualia sind für ihn gewissermassen die letzte Bastion, der letzte Verteidigungsgraben der »Innerlichkeit« des Mentalen (»Inwardness of our minds«).[357] Eine Bastion, die Dennett zufolge, im Falle ihrer Nicht-Plausibilität, von der Wissenschaft eingenommen werde: »otherwise their last bastion of specialness will be stormed by science«.[358] Auch Papineau vermutet sachfremde Motive offenbar ausschliesslich bei den philosophischen Antipoden. So glaubt er tatsächlich, die Erklärungslücke auf die Frage reduzieren zu können, warum Reduktionsskeptiker/innen eine »Abwehrhaltung«[359] hätten, seine Identitätstheorie zu akzeptieren.

Ein Indiz über allfällige Motive von Qualia-Gegnern findet sich bei Beckermann. Er spricht explizit von »Strategien […] auf die eine oder andere

352 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

353 Er bezieht sich dabei auf Ad-hoc-Argumente gegen modale Argumente, die zwar zugeben würden, dass Zombies vorstellbar sind, aber dennoch davon ausgingen, dass sie auch metaphysisch nicht möglich seien, was wiederum mit unserer kognitiven Beschränktheit (»cognitive impairment«) begründet wird. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 139.

354 Ebd.

355 A.a.O., S. 140.

356 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229 [Hervorhebung E. E.].

357 Ebd.

358 Ebd.

359 Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 384.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Weise mit den anti-physikalistischen Intuitionen fertig zu werden«.[360] Die Motivation hinter diesen Strategien könnte also darin bestehen, dass Qualia-Gegner irrtümlich davon ausgehen, dass die Anerkennung phänomenaler Explananda ›nur‹ mit »anti-physikalistischen Intuitionen«[361] zu tun hätten und dass mit der Leugnung der Erste-Person-Perspektive, die mit ihr verbundenen explanatorischen Probleme ebenfalls aus der Welt geschafft würden. Ein zentrales Motiv, dem Phänomenalen auszuweichen oder ihm die ›Existenz‹ abzusprechen, bestünde demnach darin, die mit diesem Explanandum verbundenen und von Qualia-Gegnern auch zugegebenen »erheblichen theoretischen Probleme«[362] zu vermeiden. Robinson spricht demgemäss von einer »Notwendigkeit«, die aus bewusstem Erleben folgenden »kontraintuitiven« Epiphänomene zu »vermeiden«, weshalb wir »verpflichtet« seien, eine »plausible« Form des »materialistischen Monismus« (»a plausible form of materialist monism«)[363] zu entwerfen.

Laut Bieri, verdanken wir der analytischen Philosophie des Geistes und ihrer logischen Geographie der mentalistischen Sprache, begriffliche Entdeckungen, hinter die keine Theorie des Geistes zurückgehen könne.[364] Die leitende Frage, die wir uns im Hinblick auf das *hard problem* stellen müssen, sollte, wenn wir das Explanandum nicht scheuen, dennoch wie folgt sein: was können wir, aufgrund *aller* momentan verfügbaren Evidenzen über mentale Phänomene sagen?[365] Zu diesen Evidenzen gehört aber nicht zuletzt der Umstand, dass wir mentale Phänomene *erleben*. Und dieser Umstand, *dass* wir erleben, ist nicht nur einfach ein ›bloss subjektiver‹ Umstand, sondern etwas, das von uns intersubjektiv[366] bestätigt werden kann; deshalb spricht Nagel diesbezüglich

360 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 445.

361 Ebd.

362 A.a.O., S. 454.

363 Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.2.

364 Vgl. Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 13.

365 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 24.

366 Auch wenn wir keinen Zugriff auf das Erleben anderer haben, so teilen wir intersubjektiv die Erfahrung, *dass* wir erleben. Natürlich kann jemand auch glauben, dass alle anderen, ausser er oder sie selbst, Zombies sind und dass diese Zombies von ihrem ›Erleben‹ nur berichten, obwohl sie kein Erleben haben. Mit einem derart starken Skeptizismus kann man natürlich auch die Existenz aller Materie, die Existenz der Existenz bzw. des gesamten Universums anzweifeln. Selbstverständlich können wir letztlich weder beweisen, dass wir bewusst sind, noch dass eine Welt und ein Universum existiert.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

von »Tatsachen«.[367] Dabei ist es eigentlich zweitrangig, ob wir das, was wir ›Erleben‹ nennen, nun als *erlebte* ›Täuschung‹ oder als ›phänomenale Tatsache‹ interpretieren. Das damit zusammenhängende Explanandum phänomenaler Bewusstseinszustände gehört infolgedessen ebenfalls zu den Evidenzen mentaler Phänomene.[368] Dies erzwingt es, in der leitenden Fragestellung einer Theorie des Geistes, die mit dem *hard problem* auch zu tun haben soll, ohne Wenn und Aber (und ohne Zuweisungen von »sachfremden Motiven«[369] nur beim philosophischen Antipoden)[370] das Desiderat phänomenaler Adäquatheit zu berücksichtigen.

367 »Facts about what it is like to be an X […]«. Nagel, Thomas: »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review*, [1974] Vol. 83, No. 4, S. 437. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 441.

368 Natürlich kann man dem *hard problem* mit der Strategie ausweichen, dass man einfach von der Prämisse ausgeht, dass es das Erleben mentaler Phänomene gar nicht ›gibt‹ bzw. dass es keine phänomenale Erfahrung ›gibt‹, was immer das auch heissen mag. Dann gäbe es auch kein zu erklärendes Explanandum des *hard problem*. Es mag an dieser Stelle schwer zu verstehen sein, dass Personen, die nicht bewusstlos sind, überhaupt daran zweifeln können, dass sie Bewusstsein haben. Vgl. dazu auch Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 126. Im Kontext der oben erwähnten Motive wird diese Prämisse, wenn man sie in strategischer Hinsicht betrachtet, etwas verständlicher. Inwiefern eine solche Strategie heuristisch und nicht bloss rhetorisch gewinnbringend ist, soll hier dahingestellt bleiben. In den Abschnitten 7.1, 9.1 und 10.2.2 wird auf dieses Problem noch etwas näher eingegangen.

369 Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, S. 24. Bieri lässt es jedoch mehr oder weniger offen, auf welcher Seite diese Motive auftreten. Allerdings stellt er fest, dass die »Introspektion« nur zutreffen könne, wenn sie mit empirischer Forschung übereinstimme, was (je nach Verständnis von ›Introspektion‹) dem objektivistischen Zugang zum Phänomenalen implizit einen gewissen Vorrang einzuräumen könnte. Vgl. dazu ebd.

370 Wenn schon, dann lassen sich Motive sowohl auf Seiten der Reduktionskritiker/Innen als auch der Reduktionsoptimisten/Innen finden.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 5

Sechs Achsen der Problemoptik

In meiner Literaturrecherche fiel mir auf, dass sich in der Diskussion über das *hard problem* verschiedene Optiken zeigen, die sich als *bipolare Achsen des Problemzuganges* kategorisieren lassen. Die jeweilige Problemoptik bestimmt zu einem hohen Grade die Art des Lösungsversuches. Bevor ich auf den für diese Arbeit zentralen Problemzugang der phänomenalen Achse eingehe, werde ich in den folgenden Abschnitten kurz auf alle sechs, von mir festgestellten Optiken eingehen. Selbstverständlich erhebe ich nicht den Anspruch auf eine Vollständigkeit dieser Kategorisierung. Es ist zudem wichtig zu bedenken, dass die Fronten dieser bipolaren Achsen zwischen einzelnen Vertretern bzw. Ansätzen nicht gleichmässig verlaufen. Das heisst, dass phänomenale Realisten, die bspw. bezweifeln, dass Erleben mit einem reduktiven Funktionalismus zufriedenstellend erklärt werden kann (explanatorischer Kritizismus), zwar epistemisch pessimistisch[1] (z.B. McGinn)[2] sein können, aber dennoch nicht ›antimaterialistisch‹ oder substanzdualistisch argumentieren müssen.[3]

Ein anderes Beispiel für die Unregelmässigkeit in der Verteilung der Antipoden ist, dass Panpsychismus oder neutraler Monismus Phänomenales zwar ernst nehmen (phänomenaler Realismus) und Erleben als eigenständiges Explanandum anerkennen. Aus diesem Grund behaupten sie nicht, wie der materialistische Monismus, dass Phänomenales ›letztlich‹ *nur* etwas Materielles sei. Dennoch müssen panpsychistische Vertreter eines phänomenalen Realismus nicht zwingend und im engen Sinn ›immaterialistisch‹ bzw. ›antiphysikalistisch‹ oder ›antinaturalistisch‹ argumentieren, falls sie sich auf einen neutralen Monismus berufen. Im Rahmen dieser Dissertation kann ich jedoch nur skizzenhaft auf jene Achsen von Problemzugängen eingehen. Weil der Fokus meiner Arbeit auf dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit liegt, werde ich nur auf die letzte der sechs folgenden Achsen näher eingehen.

1 Unter epistemischem Pessimismus verstehe ich die Ansicht, dass es weder mit reduktiven noch mit nicht-reduktiven Ansätzen möglich ist, Bewusstsein zu erklären.

2 Vgl. McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, *Mind* (*New Series*), [1989] Vol. 98, No. 391, S. 360.

3 So vermutet bspw. McGinn trotz seiner mysterianistischen Position, dass Bewusstsein »[…] in irgendeiner Weise an die Natur von Materie gebunden ist«. McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 233. Die Weise, wie Bewusstsein an Materie gebunden, ja sogar mit ihr eine »unlösbare Einheit« bilde, sei jedoch eine »[…] Weise, die wir nicht verstehen […]«. A.a.O., S. 252.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_006
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

5.1 Ontologische Achse: Dualismen vs. Monismen

Diese Achse der Problemoptik besteht in Kontroversen zwischen diversen Formen von Dualismen resp. Monismen. Die Varianten von Dualismen (bzw. Monismen) lassen sich durch die Frage bestimmen, im Hinblick auf welche Grösse man (nicht) dualistisch denkt.[4] Im Hinblick auf das *hard problem* besteht die Problemoptik dieser Achse aus ontologischen Fragen darüber, was mentale und physikalische Zustände ›letztlich‹ sind resp. ob eine Zustandsklasse eine Unterform der anderen ist oder nicht.[5]

Dualistische Konzeptionen beschränken sich jedoch nicht auf einen klassischen, substanzdualistischen Cartesianismus[6] bzw. zeitgenössischen Substanzdualismus, wie z.B. denjenigen von Swinburne[7] oder Foster.[8] Konzeptionen auf der dualistischen Seite der Ontologischen Problemoptik können auch in Eigenschaftsdualismen oder – als schwächste Form des Dualismus – in einem Prädikatendualismus bestehen.[9] Psychologische oder mentale Prädikate sind nach dem Prädikatendualismus für eine vollständige *Beschreibung* unserer Welt unabdingbar.[10] Anders gesagt: mentale Prädikate sind nach ihm nicht auf physikalische Prädikate reduzierbar.[11] So basiert die Konzeption der

4 Vgl. Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 2.0.

5 Vgl. a.a.O., Abschnitt 1.1.

6 Der cartesianische Dualismus besteht nach Seager in der Weigerung, mentale Phänomene in ein naturwissenschaftliches Weltbild einer physikalischen Welt zu integrieren. Stattdessen werden Materie und Geist als mehr oder weniger unabhängige Domänen der Interaktion betrachtet. Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0.

7 Vgl. Swinburne, Richard: »Body and Soul«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 311–316.

8 Vgl. Foster, John: *The immaterial self. A defence of the Cartesian dualist conception of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 2005. Vgl. dazu auch Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 8.1.

9 Vgl Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 2.1.

10 Vgl. ebd.

11 Konkret und im Hinblick auf die Problemoptik zum *hard problem* heisst das, dass bei einem Prädikatendualismus mindestens darauf bestanden wird, dass Mentales mit »geist-unabhängigen Begriffen« (»mind-independent terms«) aus der Physik weder

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Irreduzibilität von Spezialwissenschaften, wie z.B. die Nicht-Reduzierbarkeit der Psychologie auf Physik, (mindestens) auf einem Prädikatendualismus.[12]

Nach Robinson ist der Eigenschaftsdualismus eine leicht stärkere Form des Dualismus als der Prädikatendualismus. Denn letzterer geht primär von einer *sprachlichen* Nicht-Reduzierbarkeit aus, die nicht unbedingt ontologische Konsequenzen haben muss. Der Eigenschaftsdualismus geht jedoch von einem essenziellen bzw. *ontologischen* Unterschied zwischen mentalen und physikalischen Eigenschaften aus.[13]

Schon fast[14] in der Mitte dieser Achse liegen Positionen des dualen Aspekt-Monismus (*dual-aspect monism*), für die Geist und Materie zwar irreduzibel sind, sich aber beide Aspekte auf eine, ihnen zugrunde liegende »neutrale Domäne«[15] zurückführen lassen.[16] In der Mitte zwischen Dualismen und Monismen liegen Positionen des neutralen Monismus[17] oder des reflexiven Monismus,[18] für die, vereinfacht gesagt, sowohl physikalische als auch

---

vollständig beschrieben noch erklärt werden kann. Warner, Richard: »Introduction: The Mind-Body Debate«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 11.

12 Vgl. Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 2.1.

13 Genauer: der Eigenschaftsdualismus geht im Gegensatz zum Prädikatendualismus davon aus, dass die Ontologie der Physik nicht hinreichend für die existierenden Phänomene ist: »Genuine property dualism occurs when, even at the individual level, *the ontology of physics is not sufficient to constitute what is there*«. A.a.O., Abschnitt 22 [Hervorhebung E. E.]. Aus diesem Grunde sind für Eigenschaftsdualisten Qualia nicht-physikalische Eigenschaften. Vgl. Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 3–4.

14 Da der Dual-Aspekt-Monismus von der Irreduzibilität von Geist und Materie ausgeht, kann man bei ihm noch von einer subtilen Form des Dualismus sprechen.

15 Atmanspacher, Harald: »Dual-Aspect Monism à la Pauli and Jung«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 97.

16 Vgl. ebenfalls Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.6.

17 Als früher Vertreter des neutralen Monismus kann Spinoza gesehen werden, vgl. dazu: Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0. Ebenfalls als Vorreiter des neutralen Monismus gelten z.B. Ernst Mach, William James, and Bertrand Russell. Vgl. Atmanspacher, Harald: »Dual-Aspect Monism à la Pauli and Jung«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 98.

18 Vgl. Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 144.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

mentale Eigenschaften auf ontologisch »neutralen«[19] Eigenschaften gründen. Diese neutrale Eigenschaft ist weder als ›physikalisch‹ noch ›mental‹ zu verstehen. Solche Formen des neutralen Monismus können deshalb als Eigenschaftsmonismen verstanden werden, die jedoch nicht reduktiv-physikalistisch sind. Denn nach diesen Positionen gibt es, ontologisch gesehen, weder unabhängige physikalische noch unabhängige mentale Eigenschaften.[20]

Auf der monistischen Seite dieser Achse sind nicht nur reduktionistisch-physikalistische Positionen mit der Ontologie eines materialistischen Monismus, zu verorten. Ebenfalls eine strikt monistische Ontologie haben Positionen mit einem immaterialistischen Monismus, wie z.B. die (immaterialistisch-) monistische Variante des Panpsychismus,[21] der Solipsismus oder Varianten des Idealismus, nach welchen der Geist die letzte Grundlage der Realität ist.[22] Die strikteste Form eines materialistisch-reduktionistischen Monismus lässt sich wohl in einem Prädikatenmonismus sehen, nach welchem nur schon die Rede von Geisteszuständen auf einem ›Irrtum‹ beruht. Denn wenn Geisteszustände nicht ›existieren‹, weil sie »nichts anderes als« (»nothing other than«)[23] Gehirnzustände sind, dann reichen physikalische Prädikate vollständig aus, um Geisteszustände zu beschreiben.[24]

---

19 Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 78.

20 Vgl. ebd.

21 Zur immaterialistisch-monistischen Variante des Panpsychismus vgl. Clifford, William: »On the Nature of Things-in-Themselves«, *Mind*, [1878] Vol. 3, No. 9, S. 57–67. Der Panpsychismus kann jedoch auch in einer Dual-Aspekt-Version oder in Varianten des neutralen Monismus vorkommen. Vgl. Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 49. Bezüglich der Variante des neutralen Monismus vgl. Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

22 Vgl. dazu Guyer, Paul / Horstmann, Rolf-Peter: »Idealism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/idealism/ [zuletzt geprüft am 26.09.2016], Abschnitt 1.0.

23 So konstatiert Dennett: »I claim, then, that sensory qualities the dispositional properties of cerebral states to produce certain further effects in the very observers whose states they are«. Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018]. Zur Kritik der ›nicht anders als‹-These, vgl auch Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 210. Searle kritisiert diesbezüglich treffend: »They want to claim that it is ›nothing but …‹ – and then they pick their favourite candidate to fill the blank […]«. Ebd.

24 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Betrachten wir das *hard problem* durch die Problemoptik der ontologischen Achse, fällt auf, dass nicht nur substanzdualistische, sondern auch strikt monistische Konzeptionen, sich auf einen als ›evident‹ erachteten Grundsatz (bzw. auf die Nicht-Akzeptanz des Grundsatzes der Gegenseite) berufen.[25] Interessant ist auch die Parallele, im Hinblick auf die ontologische Sparsamkeit zwischen den strikten Formen von Monismen wie beispielsweise eliminativistisch-materialistischen und solipsistischen immaterialistischen Monismen. Diesen Formen äusserster ontologischer Sparsamkeit könnte ein intensiver Wunsch nach ontologischer Einfachheit zu Grunde liegen. Was die dogmatisch anmutenden Behauptungen und zuweilen zirkulären Argumentationsstrukturen auf denen sowohl Solipsismus als auch Eliminativismus beruhen, erklären könnte (vgl. Abschnitte 4.2.1 und 6.5).

5.2 Mereologische Achse: Mereologischer Reduktionismus vs. mereologischer Holismus

Auf der Achse dieser Problemoptik stehen sich gewissermassen »holistische«[26] Konzeptionen und »mereologische Reduktionismen«[27] von bewusstem Erleben gegenüber. Auf der Seite des mereologischen Reduktionismus gelten die Eigenschaften der (neuronalen) Bestandteile von Erleben als »kontextunabhängig«,[28] weshalb man diesbezüglich auch von identitätstheoretischen ›Lokalisierungen‹ von mentalen Zuständen sprechen könnte. So geht man in stärkeren Formen des Repräsentationalismus davon aus, dass Qualia *identisch* mit bestimmten (nicht-begrifflichen) Formen repräsentationaler Gehalte sind.[29] Bei solchen Formen des Repräsentationalismus spricht man

25 Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225. Zentral für die Argumentation beider Argumentationslinien ist nach Schildknecht die der Beweislastverschiebung. Vgl. ebd.

26 Die Konzeption eines ›Holismus des Mentalen‹, geht mindestens von der Irreduzibilität von mentalen Begriffen (»the irreducibility of mental concepts«) aus. Davidson, Donald: »Davidson, Donald«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 231.

27 Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 55.

28 Ebd.

29 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0. Vgl. dazu auch Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

von ›engen‹ bzw. ›internen‹ Gehalten[30] – den Hirnzuständen –, die identisch mit Qualia seien.[31] Ebenfalls setzen Identitätstheorien auf eine strikte psychophysische Identität von bestimmten Hirnzuständen und Bewusstsein.[32] Ein Erlebnis zu haben »[…] *just is* being in a brain state with the relevant neurophysiological properties […]«.[33] Gemeinsam ist den Zugängen auf dieser Seite der mereologischen Achse demnach, dass davon ausgegangen wird, dass das ›Hirn‹ sieht, denkt, hört. Anders gesagt: alles Erleben ist »[…] eine *Konvention des Gehirns mit sich selbst*«.[34]

Holistische Ansätze gehen generell davon aus, dass die Eigenschaften der Bestandteile eines Systems mindestens teilweise vom ganzen System, mit dem sie zusammenhängen, bestimmt sind.[35] Konzeptionen mentaler Repräsentation, die neben der Umwelt auch die ganze Person mit ihren Wünschen und Zielen einbeziehen, befinden sich auf der mereologischen Achse der Problemoptik demzufolge mehr auf der Seite ›holistischer‹ Zugänge zum Phänomenalen.[36] Je nach Ausprägung, können hierzu schwächere Formen des Repräsentationalismus oder nicht-reduktive Formen des Funktionalismus

30 Demgegenüber werden in externalistischen Varianten des Repräsentationalismus (»wide content«) Qualia als geistunabhängige, objektive Eigenschaften von Gegenständen gesehen. Vgl. Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102 und 109.

31 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 329. Vgl. ebenfalls Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.2.

32 Vgl. Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 379. Vgl. ebenfalls Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 8.2.

33 Ebd. [Hervorhebung im Original].

34 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 328 [Hervorhebung im Original].

35 Vgl. Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 55.

36 In diesen Zugängen geht es nicht zwingend um eine Ontologie mentaler Zustände, jedoch oft um ein umfassenderes Verständnis des Menschen als Subjekt und als Objekt lebensweltlicher Zusammenhänge. Vgl. dazu auch Marienberg, Sabine: »Die Grenzen der Vergegenständlichung qualitativen Erlebens«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 43.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

gezählt werden.[37] Schwächere Formen des Repräsentationalismus wie z.B. die von Block, Chalmers, Loar und Peacocke gehen zwar auch davon aus, dass Qualia (funktional) repräsentiert sind. Im Gegensatz zu den Theorien des starken Repräsentationalismus, die davon ausgehen, dass der phänomenale Charakter eines mentalen Zustandes auf intentionalen Gehalt zu reduzieren sei, gehen schwache Repräsentationalisten davon aus, dass der phänomenale Charakter irreduzibel ist.[38] Für schwache Repräsentationalisten muss deshalb ein mentaler Zustand nicht zwingend mit dem Repräsentat (bzw. einem Hirnzustand)[39] identisch und somit auch nicht ›identitätstheoretisch lokalisiert‹ sein.

Bennett und Hacker kritisieren die Redeweise vom Gehirn, welches ›denken‹, ›fühlen‹ oder ›entscheiden‹ soll. Eine dergestaltige Zuschreibung von *psychologischen* Attributen des Hirns lässt sich nach ihnen als »mereologischen Trugschluss« (»mereological fallacy«)[40] diagnostizieren, der sich neurowissenschaftlich gar nicht stützen lässt.[41] Die Rede vom ›Gehirn‹, das etwas ›empfindet‹, gründet vielmehr in einer begrifflichen Fehlanwendung,[42] da

37 Vgl. dazu Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0.

38 Vgl. dazu ebd. Vgl. z.B. auch Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121. Vgl. auch Block, Ned J.: »Mental Paint and Mental Latex«, *Philosophical Issues*, [1996] Vol. 7: Perception, S. 19–49. Vgl. ebenfalls Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 249.

39 Das Repräsentat (nicht zu verwechseln mit Repräsentant) ist der Träger einer Repräsentation, wie z.B. ein Gehirnzustand. Nach Metzinger ist mentale Repräsentation eine dreistellige Repräsentation, die aus Repräsentand (Objekt), Repräsentat (Träger der Repräsentation, Gehirnzustand) und System (ganze Person mit Wünschen und Zielen) besteht. Demgemäss gesteht Metzinger auch ein, dass das Gehirn *als solches* nichts fühlt und auch nichts denkt. Vgl. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 24. Vgl. auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 220.

40 Bennett, Maxwell R. / Hacker, Peter M.: *Philosophical foundations of neuroscience*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2003, S. 68.

41 »The ascription of psychological attributes to the brain is not warranted by a neuroscientific discovery […]«. A.a.O., S. 72.

42 So stellen Bennett und Hacker fest: »The brain is not a logically appropriate subject for psychological predicates«. Ebd. Für eine detailliertere sprachkritische Auseinandersetzung mit problematischen Begriffsverwendungen in der Neurowissenschaft, vgl. Janich, Peter: *Kein neues Menschenbild. Zur Sprache der Hirnforschung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

physikalische und psychologische Beschreibungsebenen inkompatibel sind.[43] Wir können eine *Person* mitsamt ihrem Verhalten beobachten und (mit einer gewissen Fehlerquote) feststellen, ob sie einen Schmerz fühlt oder einen Gegenstand sieht. Können wir aber behaupten, dass ihr *Hirn* etwas ›glaubt‹ oder etwas ›sieht‹?[44] Eine mereologisch kritische Frage gegenüber solchen Konzeptionen lautet daher: »[…] do we know what it is for *a brain* to see or hear, for *a brain* to have experiences, to know or believe something? […] Do we grasp what it is for a brain (let alone a neuron) to *reason* […]?«.[45] Eine holistische Kritik am mereologischen Fehlschluss finden wir bei Fuchs, dessen Aufsatztitel *Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus* die Polarität dieser Problemachse schon treffend umschreibt: »[…] es ist nicht das Gehirn, das fühlt, denkt, wahrnimmt oder sich bewegt, sondern nur das Lebewesen, der lebendige Organismus als ganzer«.[46] Mereologisch kritisch ist auch Damasio. Für ihn ist eine Konzeption des Geistes im Sinne eines isolierten Gehirns beinahe undenkbar: »The near inevitability of body processing, regardless of what it is that we are doing or thinking, should be apparent. Mind is probably not conceivable without some sort of embodiment […]«.[47] Mentales beschränkt sich nicht einfach auf einen Prozess ›im Gehirn‹, sondern betrifft den ganzen Organismus: »Making mind arise out of an organism rather than out of a disembodied brain […]«.[48] Körperliche Prozesse sind für den Geist eine unabdingbare Basis: »[…] the body provides a ground reference for the mind«.[49] So bemerkt Damasio, dass sich hinter dem Denken von Neurowissenschaftern, die behaupten, dass der Geist vollständig mit »Hirnvorgängen«[50] erklärt werden könne, die Idee einer »Cartesianischen Entkörperung« (»Cartesian disembodiment«)[51] verbergen könnte. Hermann

43 Vgl. dazu auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 220.

44 Mit anderen Worten: Die Zuschreibung der Tätigkeit des Sehens auf ein ›Gehirn‹ – statt auf eine Person – angewendet, scheint eher unsinnig: »[…] what would it be to observe whether *a brain* sees something – as opposed to observing the brain of *a person* who sees something […]?«. Bennett, Maxwell R. / Hacker, Peter M.: *Philosophical foundations of neuroscience*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2003, S. 70 [Hervorhebung E.E.].

45 Ebd. [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch Krüger, Hans-Peter [Hrsg.]: *Hirn als Subjekt? Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie*, Berlin: Akademie-Verlag 2009.

46 Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 356.

47 Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 234.

48 A.a.O., S. 229.

49 A.a.O., S. 223.

50 A.a.O., S. 251.

51 A.a.O., S. 250.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Schmitz spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer »Gehirnmythologie«,[52] die sich selbst aufhebe. Nach ihm ist die Rede über das Gehirn, die »Achillesferse«[53] materialistischer Positionen der Philosophie des Geistes. Mit mereologischem Problembewusstsein konstatiert schliesslich Stubenberg, dass sobald unser vorphilosophischer, naiver Realismus seine ersten Hiebe ausgeteilt habe, wir danach weder an physikalischen Objekten noch in einem ›Hirn‹ Qualia ausmachen können.[54]

5.3 Modale Achse: Supervenienz vs. Kontingenz

Betrachten wir das *hard problem* durch die Problemoptik, welche ich als ›modale Achse‹ bezeichne, finden wir, grob gesprochen, folgende zwei gegensätzliche Konzeptionsvarianten über Bewusstseins: Entweder geht man von einer *Supervenienz* oder aber von einer *Kontingenz* von Erleben (im Zusammenhang mit damit korrelierenden physikalischen Zuständen) aus. Eine zentrale Intuition materialistischer Zugänge zum *hard problem* besteht darin, dass die Beziehung zwischen dem Mentalen und dem Physischen eine asymmetrische Beziehung sein müsse. Das heisst, dass bestimmte Phänomene »fundamentaler«[55] als andere seien und deshalb das Mentale über dem Physischen zwingend superveniere. Die stärkste Ausprägung auf der Seite solcher *Supervenienzthesen*, haben Konzeptionen des Mentalen, die davon ausgehen, dass Bewusstsein *logisch zwingend* über der Supervenienzbasis physikalischer bzw. neuronaler Zustände superveniert. Wird davon ausgegangen, dass dies nur *metaphysisch zwingend*[56] ist, gesteht man mindestens ein, dass Bewusstsein nicht logisch zwingend über physikalischen Zuständen supervenieren muss. Noch etwas weniger auf der Seite der Supervenienzthesen, sind Ansätze, die einräumen, dass es weder logisch noch metaphysisch

52 Schmitz, Hermann / Sohst, Wolfgang: *Hermann Schmitz im Dialog. Neun neugierige und kritische Fragen an die Neue Phänomenologie*, Berlin: Xenomos 2005, S. 48.

53 Ebd.

54 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 26. Ähnlich argumentiert Nagel, vgl. Nagel, Thomas: *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1986, engl.]/1992, S. 80 und 84.

55 Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 16.

56 Beim Spielraum metaphysischer Möglichkeit geht es nicht nur um den Spielraum des Denkbaren, sondern darum, was in einer möglichen Welt tatsächlich der Fall sein könnte, und was nicht bzw. was *metaphysisch* zwingend ist.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zwingend, sondern nur *nomologisch zwingend*[57] ist, dass Bewusstsein über physikalischen Zuständen superveniert.[58]

Auf der Seite der *Kontingenzthesen* des Bewusstseins, finden sich Konzeptionen, die allgemein davon ausgehen, dass Bewusstsein weder aus physikalischen Tatsachen abgeleitet werden kann, noch dass es mit Physikalischem identisch sein muss.[59] Demnach finden sich einerseits Theorien des Geistes, die sich mit modalen Argumenten über die Möglichkeit von ›Zombies‹[60] gegen Identitätstheorien wenden und andererseits explanatorische Argumente, die sich auf einen »sense of arbitrariness«[61] zwischen neuronalem Zustand und einem Erlebnis berufen.[62] Die stärksten Varianten von Kontingenzthesen gehen dementsprechend davon aus, dass es weder logisch, noch metaphysisch, noch nomologisch zwingend ist, dass Bewusstsein über physikalischen oder neuronalen Zuständen superveniert.[63]

---

57 *Nomologisch* zwingend ist alles, was unter Berücksichtigung der physikalischen Gesetze zwingend ist. Dieser Möglichkeitsrahmen gilt als enger, als der Rahmen des logisch Zwingenden und, je nach Definition metaphysischer Möglichkeit, wird ein nomologischer Möglichkeitsrahmen enger als derjenige metaphysischer Modalität verstanden. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 134. Vgl. ebenfalls Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 397.

58 Mehr zu diesem Punkt findet sich bereits im Abschnitt über modale Argumente (4.1.3).

59 Vgl. z.B. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 140.

60 Vgl. a.a.O., S. 94–99.

61 Levine, Joseph: »Phenomenal concepts and the materialist constraint«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 145.

62 Vgl. dazu Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 356. Vgl. auch Levine, Joseph: »Phenomenal concepts and the materialist constraint«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 145.

63 Ein Beispiel für diese Konzeptionsvariante minimaler bzw. nicht vorhandener Supervenienz von Bewusstsein über Physikalischem wären m.E. der klassische, substanzdualistischen Cartesianismus oder zeitgenössische Formen des Substanzdualismus, wie z.B. denjenigen von Swinburne oder Foster. Vgl. dazu Swinburne, Richard: »Body and Soul«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 311–316. Vgl. auch Foster, John: *The immaterial self. A defence of the Cartesian dualist conception of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 2005.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

5.4 Achse kausaltheoretischer Überlegungen: Epiphänomenalismus vs. kausale Relevanz des Mentalen

Auf dieser Achse befinden sich einerseits *epiphänomenalistische Theorien* des Geistes und andererseits Konzeptionen, die dem Mentalen eine *kausale Relevanz* zugestehen. Epiphänomenalistische Konzeptionen basieren auf der Überlegung, dass aufgrund des Prinzips der kausalen Geschlossenheit unserer Welt Mentales (vermeintlich)[64] nur dann existieren kann, wenn es ein Epiphänomen, d.h. kausal irrelevant ist. Mit dieser These versucht der Epiphänomenalist, zwei konfligierende Überzeugungen zu vereinen: a.) moderne Naturwissenschaft lässt nur Kausalitäten zu; b.) das Erleben von mentalen Zuständen ist nicht vollständig mit neuronalen Prozessen identifizierbar.[65] Die stärkste Spielart des Epiphänomenalismus finden wir im klassischen Epiphänomenalismus von Huxley. Nach diesem ist Bewusstsein in kausaler Hinsicht mit der Dampf-Pfeife einer Lokomotive vergleichbar: der Dampfmaschinenmechanismus bewirkt zwar das Pfeifen, letzteres wirkt aber nicht auf die Dampfmaschine zurück und ist insgesamt irrelevant für den Dampfmechanismus.[66] So scheint es nach dem Epiphänomenalismus nur so, als ob unser Verhalten von Überzeugungen oder Empfindungen verursacht sei. Kausal relevant sind nur physikalische Prozesse im Gehirn und im Nervensystem, nicht aber das Erleben der mentalen Zustände bzw. Bewusstsein, das folglich als blosses Epiphänomen gilt.[67] Aufgrund der postulierten kausalen Irrelevanz von bewusstem Erleben wird geschlossen, dass Erklärungsmodelle für kognitive Leistungen des Gehirns völlig von der Erlebniskomponente absehen sollen.[68] Schwächere Formen des Epiphänomenalismus gehen hingegen davon aus, dass nur einige Eigenschaften von mentalen Zuständen kausal

64 Vgl. dazu weiter unten.

65 Ebenfalls könnte der Epiphänomenalismus dafür dienen, den gefürchteten interaktionistischen Dualismus, der aus den divergierenden Überzeugungen a.) und b.) folgen könnte, zu vermeiden. Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 86.

66 Vgl. dazu Huxley, Thomas H.: »On the hypothesis that animals are automata, and its history«, in: *Collected Essays, Volume I, Method and Results*, Huxley, Thomas H. [Hrsg.], London: Macmillan [zuerst 1874]/1893, S. 240–244.

67 Vgl. dazu Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 86.

68 Roth kritisiert diese These, vgl. weiter unten. Vgl. ebenfalls Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 294–295.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

irrelevant sind, während eine dritte Spielart des Epiphänomenalismus davon ausgeht, dass nur Qualia epiphänomenal sind.[69] In letzterer Spielart können zwar Qualia als kausal irrelevant, die intentionalen Eigenschaften von propositionalen Einstellungen jedoch als kausal relevant gelten.[70]

Der anomale Monismus von Davidson[71] nimmt auf dieser Achse eine Sonderstellung ein, indem er davon ausgeht, dass es keine strikten psychophysischen Gesetze gibt, die es ermöglichen, menschliche Gedanken und Handlungen vorauszusagen. Demzufolge sind psychologische Kausalitäten nicht auf physikalische Kausalitäten reduzierbar, obschon für den anomalen Monismus mentale Zustände identisch mit physikalischen Zuständen sind. Die Identität gilt jedoch nur im Hinblick auf partikulare mentale und neuronale Zustände, d.h. im Hinblick auf so genannte »tokens«.[72] Und weil es nach dem anomalen Monismus keine von herkömmlichen Identitätstheorien postulierten Typenidentität gibt, kann es auch keine strikte gesetzesartige Kausalität zwischen mentalen und physischen Eigenschaften geben.[73]

Für Konzeptionen, die von einer *kausalen Relevanz* des Mentalen ausgehen, lässt sich – gegen den Epiphänomenalismus – einwenden, dass es offenbar nicht möglich ist, Bewusstsein von bestimmten funktionalen bzw. kognitiven Leistungen abzutrennen. Wenn wir bspw. bei komplizierten Aussagen nicht bewusst hinhören, entgeht uns typischerweise ihr Sinn. Ähnliches gilt für das Erlernen komplizierter motorischer Fertigkeiten oder beim Lesen.[74] Weil Beeinträchtigungen des subjektiven Bewusstseinszustandes mit einer Verminderung bestimmter kognitiver Leistungen einhergehen, gehen deshalb Kritiker des Epiphänomenalismus davon aus, dass Bewusstsein kausal relevant sein muss.[75] Weitere Einwände gegen den Epiphänomenalismus bestehen

69 Vgl. dazu auch Chalmers, der feststellt, dass seine Theorie des Geistes mindestens eine schwache Form des Epiphänomenalismus impliziere: Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 160.

70 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 427.

71 Vgl. Davidson, Donald: »Mental Events«, in: *Essays on actions and events*, Davidson, Donald [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press [zuerst 1970]/2002, S. 207–224.

72 Yalowitz, Steven: »Anomalous Monism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: https://plato.stanford.edu/entries/anomalous-monism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

73 Vgl. ebd.

74 Vgl. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 294.

75 Vgl. ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

im Verweis auf evolutionstheoretische Argumente,[76] auf die Beziehung zwischen unserem bewussten Erleben und unseren Handlungen[77] oder auf die Verbindung zwischen bewusstem Erleben und unseren Urteilen[78] über das Erlebte. Der Einfluss, den bewusstes Erleben auf Urteile hat, kann auch im Zusammenhang mit der Entstehung von Theorien als Einwand gegen den Epiphänomenalismus geltend gemacht werden.[79] Positionen, die für eine kausale Relevanz von Bewusstsein plädieren, erheben auch systematische Einwände, die darin bestehen, dass Erlebnisse, wenn sie gleichsam als »nomologisch frei schwebende Entitäten« (»nomological danglers«)[80] bestünden, höchst unplausible Eigenschaften dieser Welt wären.

Theorien des Geistes, welche Bewusstsein nicht im Sinne eines materialistischen Monismus ontologisch reduzieren, müssen sich aber gar nicht auf

76 Wenn Bewusstsein ein Produkt der Evolution und natürlicher Selektion sind, dann muss es auch eine Wirkung auf die Anpassungsfähigkeit eines Organismus gehabt haben. Dem widerspricht jedoch die Prämisse der kausalen Irrelevanz des Phänomenalen. Vgl. dazu Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 87.

77 Beispiel: Aufgrund des Erlebens von Schmerzen greifen wir zu Schmerztabletten. Oder beim Verhalten einer anderen Person, die offenbar einen Wutanfall hat, wird die von ihr erlebte Emotion als Auslöser für ihren Wutanfall gesehen. Für einen Epiphänomenalisten ist diese Erklärung jedoch nicht möglich, da nach ihm die Emotion keinen kausalen Einfluss auf das Verhalten haben kann. Vgl. dazu ebd.

78 Beispiel: Die Aussage ›ich habe Schmerzen‹ liesse sich für einen Epiphänomenalisten nicht so interpretieren, dass sie durch das Erleben des Schmerzes (mit-) verursacht wurde. Vgl. dazu Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 167.

79 Denn es lässt sich feststellen, dass Erleben als (vermeintliches) Epiphänomen, mindestens insofern kausal relevant sein muss, dass aufgrund dieser Erlebniskomponente eine Theorie, wie die des Epiphänomenalismus überhaupt ausgedacht wird. Anders gesagt: es käme wohl niemand auf eine epiphänomenalistische Theorie des Geistes, wenn es nicht das Explanandum mentaler Zustände gäbe, die man mit dieser Theorie in eine kausal geschlossene Welt integrieren möchte. (Mit dem Epiphänomenalismus soll ja das Problem gelöst werden, wie das Erleben mentaler Zustände in eine kausal geschlossene Welt passt.) Dann aber ist das Erleben von mentalen Zuständen mindestens insofern kausal relevant, dass aufgrund *dieser*, wie auch immer gearteten Erscheinung, epiphänomenalistische Theorien des Geistes ausgedacht worden sind. Infolgedessen ist aber das Erleben mentaler Zustände die kausale Ursache dafür, dass es den Epiphänomenalismus gibt. Daraus folgt, dass phänomenale oder zumindest bewusste mentale Zustände, entgegen dem Epiphänomenalismus, kausal relevant sind. Der Epiphänomenalismus könnte dagegen vielleicht noch folgendes, ziemlich seltsames Gegenargument einbringen: unser Erleben ist auch irrelevant im Hinblick auf die (epiphänomenalistische) Erklärung, warum wir überhaupt von Erleben sprechen. Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 159.

80 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

den Epiphänomenalismus berufen; gleichzeitig müssen sie nicht zwingend in Konflikt mit der Prämisse der kausalen Geschlossenheit der physikalischen Welt geraten. Theorien, wie der neutrale Monismus, Panpsychismus oder der nicht-reduktive Funktionalismus können bewusstem Erleben kausale Relevanz zusprechen ohne es auf physikalische Prozesse zu reduzieren. So weist bspw. Atmanspacher darauf hin, dass mentale und materielle Eigenschaften miteinander korrelieren können, weil sie zusammen auf einer neutralen, psychophysischen Ebene verursacht wurden. Folglich gibt es nach diesem Ansatz nur keine *direkten* kausalen Interaktionen zwischen mentalen und materiellen Eigenschaften, obwohl sie miteinander korrelieren.[81]

5.5 Achse explanatorisch-reduktionstheoretischer und epistemischer Optiken

Im Hinblick auf ihre Problemoptik haben die epistemische, die explanatorische und die reduktionstheoretische Achse sehr viele Überlappungen. Deshalb werde ich diese drei Achsen im folgenden Abschnitt gemeinsam behandeln.

Epistemisch bzw. *explanatorisch optimistische* Konzeptionen des *hard problem* gehen typischerweise davon aus, dass Dritte-Person-Zugänge zum Bewusstsein möglich und epistemisch bzw. explanatorisch auch hinreichend sind.[82] Positionen mit wenig mehr epistemischer Skepsis berufen sich zuweilen auch auf einen weniger anspruchsvollen Erklärungsbegriff.[83] Bei diesem gilt die Feststellung von kausalen Prozessen resp. von Korrelationen zwischen neurophysiologischen Prozessen und subjektiven Erlebnisberichten

81 Vgl. Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.6 und 5.0.

82 Insofern kann bei epistemisch optimistischen Positionen mit der Terminologie Roths von einem »erkenntnistheoretischen Realismus« gesprochen werden. Dieser hält »objektives Wissen« für möglich, weil er davon ausgeht, dass Sachverhalte einer bewusstseinsunabhängigen Welt *mindestens zum Teil* so zu erkennen sind, wie sie »tatsächlich« sind. Vgl. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 340.

83 Z.B. haben Block und Stalnaker Levines Modell einer reduktiven Erklärung als unangemessen zurückgewiesen und es durch eine andere, weniger anspruchsvollere Konzeption von Erklärungen ersetzt. Vgl. dazu Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 61–110.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bereits als ›Erklärung‹ des subjektiven Erlebens – oder sogar als Darlegung der ›Identität‹ von Erleben und neurophysiologischen Vorgängen.[84]

Ein epistemischer bzw. explanatorischer Optimismus im Hinblick auf das *hard problem* kann mithin auch mit einem *reduktionstheoretischen Optimismus* zusammenhängen. Bei letzterem wird davon ausgegangen, dass sich auch bei mentalen Phänomenen wie Bewusstsein zeigen lässt, dass sie »nichts anderes«[85] als »Dinge«[86] von einer bestimmten anderen Art sein sollen.[87] Die Formel ›x ist in Wirklichkeit nichts anderes als y‹ führt zu einer reduktionstheoretischen Identitätsbeziehung, die wir mit Searle als »Nichts-als-Beziehung«[88] bezeichnen können. Reduktionsoptimistische Positionen gehen davon aus, dass sich die Makroeigenschaft ›Bewusstsein‹ durch eine Identitätsrelation mit bestimmten Mikroeigenschaften identifizieren lässt, die gewissermassen die ›wesentliche Wirklichkeit‹ der reduzierten Makroeigenschaft darstellen. Bei einem starken neurobiologischen Reduktionismus wird dies bspw. so verstanden, dass psychische Phänomene »[…] *ihrem Wesen nach* ›nichts anderes sind als feuernde Nervenzellen‹«.[89]

Positionen, die in epistemischer Hinsicht eine Spur skeptischer sind, gehen im Hinblick auf das *hard problem* von »phänomenalen Begriffen«[90] aus, die zwar von physikalisch-funktionalen Begriffen unabhängig sind.[91] Insofern sind phänomenale Begriffe mit physikalischen Begriffen nicht hinreichend beschreibbar. In solchen Positionen erklärt man sich die Besonderheit

84 Bei dieser Konzeption einer reduktiven Erklärung werden theoretische Identitätsbeziehungen und die explanatorische Leistungskraft theoretischer Identitätsaussagen *vorausgesetzt*, um damit, so die Annahme, die explanatorische Kraft einer reduktiven Erklärung von Bewusstsein zu erhöhen. Vgl. dazu Thöle, Bernhard: »Bewusstsein und Erklärungslücken«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 226. Vgl. ebenfalls Abschnitt 4.1.1.

85 So z.B. Dennett: Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

86 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 131. (Searle kritisiert dies.)

87 Vgl. dazu auch ebd.

88 A.a.O., S. 132.

89 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 285 [Hervorhebung im Original]. Nach Roth ist dies ein ontologisch-neurobiologischer Reduktionismus. Ein solcher sei in ausgearbeiteter Form jedoch selten zu finden. Vgl. dazu auch Paulsen, Friedrich: *Einleitung in die Philosophie*, Berlin: Wilhelm Herz [zuerst 1892]/1901, S. 91.

90 Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16. Vgl. auch a.a.O., S. 22.

91 Vgl. a.a.O., S. 18.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

phänomenaler Begriffe aber damit, dass sie bspw. introspektiv generierte indexikalische Begriffe,[92] Wiedererkennungsbegriffe[93] sehr spezielle Erste-Person-Begriffe[94] oder Vorstellungen über phänomenale Formen von Erleben seien.[95] Dies impliziere aber nicht, dass phänomenale Begriffe auf ein natürliches Phänomen hinweisen, zu dem wir keinen epistemischen Zugang hätten.[96] Obwohl im Hinblick auf phänomenale Begriffe ein asymmetrischer epistemischer Zugang zur Erste-Person- gegenüber der Dritten-Person-Perspektive eingestanden wird, wird davon ausgegangen, dass »nichts Reales«[97] mit dieser und anderen Eigenschaften phänomenaler Begriffe korrespondiere.[98] Trotz eingestandener epistemischer Asymmetrie zwischen phänomenalen Begriffen der Erste-Person-Perspektive und physikalischen Begriffen glaubt man aber, dass es eine physikalische Erklärung dafür gebe, warum wir diese besonderen phänomenalen Begriffe besitzen.[99] Positionen, die beim *hard problem* auf phänomenale Begriffe rekurrieren, sind demnach in epistemischer Hinsicht etwas skeptischer, als sie es in explanatorischer und reduktionstheoretischer Hinsicht sind.

Positionen des *explanatorischen* Kritizismus berufen sich auf das Problem der Erklärungslücke.[100] Positionen des *epistemischen* Kritizismus finden sich bei dem Argumenttyp, der den epistemischen Zugang zu phänomenalen

92 Vgl. Lycan, William G.: *Consciousness and experience*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1996.

93 Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 17.

94 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.0.

95 Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 382.

96 Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.0.

97 Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 299.

98 Eine asymmetrische Epistemologie der Ersten-Person- gegenüber der Dritte-Person-Perspektive wird bspw. von Balog, neben sechs anderen Eigenschaften von phänomenalen Begriffen aufgeführt. Ebd.

99 Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: »Phänomenale Begriffe und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2006, engl.]/2007, S. 171, 172, 202 und 206.

100 Vgl. dazu Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 357. Vgl. dazu auch Abschnitt 4.1.1.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Zuständen aus der Dritte-Person-Perspektive problematisiert,[101] indem er auf die Asymmetrie des epistemischen Zuganges zu bewusstem Erleben, gegenüber intersubjektiv zugänglichen physikalischen Erkenntnisgegenständen hinweist.[102]

Demgegenüber ist der so genannte »Mysterianismus«,[103] vor allem in epistemischer und explanatorischer Hinsicht, noch skeptischer bzw. pessimistischer. Bewusstsein könnte nach diesem, in ontologischer Hinsicht, zwar auf Physikalisches zurückgeführt werden.[104] Wie es aber auf Physikalisches reduziert werden könnte, ist epistemologisch gesehen absolut unzugänglich: die Verbindung zwischen Bewusstsein und neurophysiologischen Prozessen ist und bleibt für Menschen[105] aufgrund einer konstitutionellen Limitation[106] seines Verstandes »mysteriös«.[107] McGinn begründet diese epistemologische Vorsicht mit dem Verweis darauf, dass schon bei grundlegenden physikalischen Fragen schwerwiegenden Probleme bestehen:

> Physics too has its ›hard‹ problems, as well as its ›easy‹ problems. If nature as a whole, including the simple motions of matter, is shrouded in mystery, then we shouldn't be amazed to discover that mind is also.[108]

---

101 Vgl. dazu Jackson, Frank: »What Mary Didn't Know«, *The Journal of Philosophy*, [1986] Vol. 83, No. 5, S. 291–295. Vgl. dazu auch Abschnitt 4.1.2.

102 Vgl. z.B. Chalmers, David J.: »Reply to Mulhauser's Review of ›The Conscious Mind‹«, 1996, Online: http://journalpsyche.org/files/0xaa32.pdf [zuletzt geprüft am 25.09.2018]. Vgl. auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 101–102.

103 Bspw. verwendet Seager diese Bezeichnung: »A yet weaker form of physicalism, sometimes called *mysterianism*, accepts ontological dependence but rejects all forms of epistemological dependence. On such a view, the way that mind depends upon its physical basis is *irredeemably mysterious*, inaccessible to human cognition«. Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 22 [Hervorhebung E. E.].

104 Seager spricht deshalb im Hinblick auf den Mysterianismus von einer schwächeren Form des Physikalismus. Vgl. ebd. Diese Form des Physikalismus akzeptiert zwar eine *epistemische*, jedoch nicht zwingend eine ontologische Kluft zwischen Physikalischem und Phänomenalem. Vgl. dazu auch Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 87.

105 So konstatiert McGinn: »Human knowledge has its gaps and blind spots all over the place […]«. McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011, S. 8.

106 Vgl. dazu auch McGinn, Colin: »Thought«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 588.

107 McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 172.

108 McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011, S. 7.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Die tief verwurzelte (optimistische) Intuition, dass sich Bewusstsein unserem Erkenntnisvermögen explanatorisch erschliessen könnte, ist für McGinn sogar der Grund für das *hard problem*.[109] Aus diesen Gründen kann man wohl den Mysterianismus als die ›pessimistischste‹ Form des epistemischen und explanatorischen Kritizismus betrachten.

5.6 Phänomenale Achse: Phänomenaler Realismus vs. phänomenaler Antirealismus

Weil ich in dieser Arbeit mein Augenmerk auf das Desiderat *phänomenaler Adäquatheit*[110] und folglich auf einen phänomenal adäquaten Qualia-Begriff lege, ist es wichtig, in ihr das *hard problem* im Lichte der Problemoptik der phänomenalen Achse zu analysieren. Da Erleben und Qualia Explananda darstellen, die zentral für ein künftiges Verständnis von Bewusstsein sind,[111] kann die Wichtigkeit dieser Achse für eine Analyse des *hard problem* kaum überschätzt werden. Umgekehrt kann man folgern, dass Theorien des Geistes, die phänomenaler Adäquatheit ausweichen oder sie gar zu ›eliminieren‹ versuchen, kaum vielversprechend sein können. Auf der phänomenalen Achse sind mir, stark vereinfacht, drei Kategorien von Zugangsweisen begegnet:

109 Dies begründet McGinn damit, dass wir *einerseits* einen »tief verwurzelten Hang« hätten, zu glauben, dass unser Erkenntnisvermögen Bewusstsein erklären bzw. erschliessen könne. Daraus entstehen auch die Bemühungen, Bewusstsein zu erklären. Wir wissen zwar einiges über physiologische Prozesse des Gehirns und dessen Struktur – und wir wissen, was sich, für uns wahrnehmbar auf der Oberfläche des Bewusstseins abspielt. Doch die Verbindung zwischen beiden verwirre uns nach wie vor und bleibe auch »mysteriös«. McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 172. *Andererseits* erwächst McGinn gemäss unser Staunen über das Bewusstsein, gerade aufgrund unseres nur oberflächlichen Zugangs zu diesem: »Die oberflächliche Erscheinung des Bewusstseins vermittelt keinerlei Eindruck von der ihm zu Grunde liegenden Struktur, also verharren wir in Erstaunen darüber, wie es möglich ist, dass Bewusstsein aus Gehirnaktivität resultiert«. Ebd.

110 Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

111 So konstatiert auch Tye: »The status of qualia is hotly debated in philosophy largely because it is central to a proper understanding of the nature of consciousness«. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen. Tye spricht zwar nur von der zentralen Bedeutung des *Status* von Qualia, damit gibt er (indirekt) zu, dass Qualia ein Explanandum darstellen: Denn etwas, dessen Status nicht klar ist, ist ein Phänomen, das einer Erklärung bedarf – eben ein Explanandum.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

A.) *Phänomenaler* Antirealismus
B.) *Phänomenaler* Realismus
C.) *Phänomenale* Indifferenz

A.) Positionen, welche bewusstem Erleben die ›Existenz‹ bzw. Phänomenalem als Explanandum vollständig die Relevanz absprechen, nenne ich *phänomenalen Antirealismus*. Es ist mir bewusst, dass dies eine unübliche Verwendung des Begriffsteils ›Realismus‹ ist, da sowohl ein epistemischer also auch ontologischer Realismus meistens als Gegenbegriffe zum Idealismus verwendet werden, weil beide von einer bewusstseinsunabhängigen Welt ausgehen.[112] So scheint es vielleicht auf den ersten Blick widersprüchlich, wenn ich gerade jene Positionen, die Geistiges bzw. Phänomenales als etwas *Nicht*-Reales betrachten, als phänomenalen ›Antirealismus‹ bezeichne. Die plakative Gegenüberstellung eines ›Realismus‹, im Sinne eines physikalistisch-monistischen Realismus, der von einer bewusstseinsunabhängigen Wirklichkeit ausgeht, und einem idealistischen Standpunkt (bei dem explizit das Geistige den Wirklichkeitsvorrang hat) funktioniert jedoch nur, wenn beides in einem eingeengten Sinn verstanden wird. Wenn nun mitberücksichtigt wird, dass für jede und jeden letztendlich irgendetwas ›real‹ ist,[113] dann sind Positionen, die Phänomenales als etwas ›Unwirkliches‹, ›Nicht-Reales‹ betrachten, als

112 Der *ontologische* Realismus geht von der Existenz einer bewusstseinsunabhängigen Welt aus, während *epistemische* Realisten noch zusätzlich daran glauben, dass die in jener Welt vorkommenden bewusstseinsunabhängigen Tatsachen epistemisch ganz und gar zugänglich sind bzw. dass objektives Wissen möglich ist.

Demgegenüber geht der ontologische *Idealismus* davon aus, dass die Annahme, dass die Welt auch dann existiere, wenn sie von keinem Menschen wahrgenommen wird, überflüssig oder gar widersinnig ist. Der epistemische Idealismus bestreitet wiederum, dass (bewusstseinsunabhängige) Objekte den Primat im Erkenntnisprozess haben bzw. dass objektives Wissen möglich ist, weil für ihn Wissen nur aus der Vernunft selber kommen kann. Vgl. dazu Gethmann, Carl F.: »Realismus (erkenntnistheoretisch)«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 500–502. Vgl. ebenfalls Gethmann, Carl F.: »Realismus (ontologisch)«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 502–504. Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 340.

113 So lässt sich mit De Vries konstatieren: »Irgend etwas Wirkliches nimmt schliesslich jeder an, und wäre es auch das eigene ›Selbst allein‹ […]«. De Vries, Josef: »Realismus«, in: *Philosophisches Wörterbuch*, Brugger, Walter [Hrsg.], Freiburg im Breisgau: Herder 1976, S. 316. Nach ihm zeugt es demnach von einem (zu) engen Wirklichkeitsbegriff bzw. Realitätsbegriff, wenn als ›wirklich‹ nur dasjenige gilt, welches von unserem Denken *unabhängig* ist: »›Wirklich‹ ist vielmehr alles, dem Sein […] zukommt, auch wenn dieses Sein, wie das unserer Akte und unserer äusseren Werke, von unserem Denken, Wollen und Tun abhängig ist«. A.a.O., S. 317.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Antipoden gegenüber denjenigen Positionen zu verstehen, für die Bewusstsein ein reales zu erklärendes Phänomen darstellt. In dieser Hinsicht bzw. im Lichte der phänomenalen Achse, können Konzeptionen, die von der ›Unwirklichkeit‹ des Erlebens ausgehen, als Positionen mit einem *spezifischen Antirealismus* verstanden werden. Bei diesen Positionen handelt sich demnach nur um einen *Anti*-Realismus im Hinblick auf das *Phänomenale*. Wenn wir den Streit um das *hard problem* durch die Problemoptik der phänomenalen Achse betrachten, so geht es zwischen phänomenalem Realismus und phänomenalem Antirealismus um die Frage: Gibt es bewusstes Erleben? Der Begriffsteil ›-Realismus‹ bezieht sich hier also darauf, welchen Phänomenen (k)ein »Realitätsstatus«[114] zugeschrieben wird. Aus diesen Gründen bezeichne ich diejenigen Positionen, die davon ausgehen, dass es »in Wirklichkeit«[115] kein bewusstes Erleben ›gibt‹, als ›*phänomenalen* Antirealismus‹.

B.) Demgegenüber spricht Nagel von seinem »[…] *Realismus* bezüglich der subjektiven Domäne in all ihren Formen […]«.[116] Eine Position, die dem Erleben *mindestens* eine subjektive Realität zuschreibt, kann deshalb als »phänomenaler Realismus«[117] bezeichnet werden. Im Gegensatz zum phänomenalen Antirealismus kann es zutreffen, dass sowohl *explanatorisch* (bzw. epistemisch) *optimistische* als auch *explanatorisch pessimistische* Theorien des Geistes bewusstes Erleben als *Explanandum* des hard problem betrachten. Das heisst, es spielt – im Hinblick auf die Anerkennung, dass Erleben etwas zu Erklärendes darstellt – keine Rolle, ob solche Theorien davon ausgehen, dass man Phänomenales erklären oder dass man es gar nie erklären könne.

114 So stellt Newen fest, dass den eliminativistischen Materialisten, egal welcher Prägung, gemeinsam ist, dass sie den Alltagsphänomenen wie z.B. Schmerzen, Überzeugungen, Furcht, bewussten Erlebnissen den »Realitätsstatus« absprechen und damit die Existenz dieser Phänomene leugnen. Vgl. Newen, Albert: *Philosophie des Geistes. Eine Einführung*, München: Beck 2013, S. 38.

115 Zu dieser Begriffsverwendung vgl. z.B. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 3, 8 und 10.

116 Nagel, Thomas: »Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, Bieri, Peter [Hrsg.], Weinheim: Beltz [zuerst 1974, engl.]/2007, S. 265 [Hervorhebung E. E.].

117 Dementsprechend wird die Bezeichnung »phänomenaler Realismus« von Block folgendermassen definiert: »Gemäss dem phänomenalen Realismus gilt: Wenn es sich wie Phänomenalität anfühlt, dann ist es Phänomenalität, was immer die materielle Basis sein mag […]«. Block, Ned J.: »Das schwierigere Problem des Bewusstseins«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2005, S. 80. Vgl. dazu auch weiter unten.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Für Theorien des Geistes, die ich der Kategorie des phänomenalen Realismus zuordne, ist es im Hinblick darauf, dass bewusstes Erleben ein zu erklärendes Phänomen darstellt, auch eher zweitrangig, ob bzw. wie gut oder schlecht es zu unserem *momentanen* Erkenntnisstand physikalischer oder neuronaler Eigenschaften passen soll. Wenn also aus der sicherlich begrenzten Perspektive unseres noch zu entwickelnden Erkenntnisstandes die Meinung auftaucht, dass bewusstes Erleben vielleicht ›nur‹ eine ›Alltagsintuition‹ sein könnte, so verschwindet, durch die Umdeutung des Explanandums als »Täuschung«,[118] wohl nicht,[119] wie von phänomenalen Antirealisten vorgegeben, derart einfach das zu erklärende Phänomen.[120]

C.) Positionen, die bewusstes Erleben zwar vordergründig als Explanandum des *hard problem* betrachten, ihm jedoch durch Bedeutungsverschiebungen oder Umdeutungen ausweichen, subsumiere ich unter der Kategorie *phänomenaler Indifferenz*. Bei dieser Definition wird klar, dass sich Theorien des Geistes mit *phänomenaler Indifferenz* von Positionen, die ich ›phänomenalen Antirealismus‹ nenne, nur in kontinuierlichen Übergängen voneinander unterscheiden. Denn die von Positionen mit phänomenaler Indifferenz vorgenommenen Umdeutungen des zu Erklärenden Phänomens sind zuweilen derart stark, d.h. phänomenal inadäquat, dass sie in einigen Fällen das Explanandum bewussten Erlebens auf eine subtile Weise eliminieren, obschon sie sich selbst nicht als eliminativistisch betrachten würden.[121]

118 Dennett verwendet diesbezüglich z.B. den Begriff ›Illusion‹. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 1.

119 Denn es ist ebenfalls zweitrangig, dass unsere *Urteile* über den Gehalt phänomenalen Erlebens selbstverständlich falsch sein können. Das Explanandum des Erlebens verschwindet doch nicht einfach durch den Umstand, dass wir im Dunkeln eine Tomate fälschlicherweise als Apfel wahrnehmen können.

120 Mehr zu diesem Punkt in Abschnitt 9. An dieser Stelle sei nur einmal angemerkt, dass wenn wir bewusstes Erleben als eine ›Täuschung‹ umdeuten, denen Organismen unterliegen, das *Explanandum* immer noch darin bestünde, wie denn diese angebliche Täuschung überhaupt zustande kommen kann, wenn die dabei involvierten, ›rein objektiv-physikalischen‹ Eigenschaften per Definition ›nichts‹ erleben (weil Erleben ja nicht ›existiert‹). Wie könnten solche Organismen einer ›Täuschung‹ unterliegen und von ihr den Eindruck bzw. das ›Erlebnis‹ haben, dass sie diese ›erleben‹?

121 Auf diese Problematik werde ich in Abschnitt 7.2 noch weiter eingehen.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 6

Die Herausforderungen phänomenaler Adäquatheit

6.1 Phänomenaler Realismus

Theorien des Geistes, die bewusstes Erleben, *erstens* als existierend, *zweitens* als zentrales Explanandum des *hard problem* betrachten und *drittens* das Desiderat phänomenaler Adäquatheit[1] hinreichend berücksichtigen,[2] subsumiere ich unter der Kategorie des *phänomenalen Realismus'*.

Nicht nur die intersubjektiv zugängliche Perspektive der Dritten-Person, sondern auch die je subjektiv zugängliche Erste-Person-Perspektive bewussten Erlebens, bilden Daseinsaspekte unseres Universums, die (letztlich) beide von Menschen erfahren werden. Eine phänomenal adäquate Beachtung der Ersten-Person-Perspektive ist das Anliegen derjenigen Positionen, die ich phänomenalen Realismus nenne. Das bedeutet nicht, dass diese Positionen antinaturalistisch, immaterialistisch oder idealistisch sein müssen. So sind nach Velmans sowohl die Erste-Person- als auch die Dritte-Person-Perspektive gegenseitig irreduzibel (»mutually irreducible«).[3]

> What it is like to experience the universe from a first-person perspective is also an aspect of the universe, and although it should be possible (in principle) to relate first-person experiences to their third-person observable physical and/or functional correlates via psychophysical bridging laws, these first- and third-person observable aspects of mind remain complementary and mutually irreducible. A theory of their co-emergence requires a theory of the deeper nature of mind.[4]

1 Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

2 Selbstverständlich ist die Frage, ob eine Theorie des Geistes das Phänomenale hinreichend berücksichtigt nicht abschliessend zu beantworten. Infolgedessen ist die Abgrenzung der Kategorie, die ich ›phänomenalen Realismus‹ nenne, gegenüber der Kategorie der ›phänomenalen Indifferenz‹ zugegebenermassen eine Ermessensfrage (bzw. von fliessenden Übergängen an den Rändern zwischen beiden geprägt).

3 Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 162.

4 Ebd. Auch McGinn kann als Beispiel dafür herangezogen werden, dass ein phänomenaler Realismus der zudem epistemisch bzw. explanatorisch pessimistisch ist, trotzdem nicht Antinaturalistisch sein muss. So glaubt auch McGinn, dass die Materie bzw. die DNA ›irgendwie‹ Bewusstsein aus Materie erschafft: »Gene müssen Bewusstsein aus Materie, aus zunächst

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_007
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Für Katalin Balog besteht die Gemeinsamkeit phänomenal realistischer Ansätze[5] darin, dass Qualia insofern existieren, als es irgendwie ist, ein Erlebnis zu haben: »All accounts of phenomenal experience agree that there are qualia in this sense […]«.[6] Ähnlich argumentiert Block wenn er phänomenalen Realismus als eine Position definiert, die davon ausgeht, dass Phänomenalität darin besteht, dass es sich wie Phänomenalität *anfühlt*.[7] Für phänomenale Realisten steht es ausser Zweifel, dass Bewusstsein (bzw. Erleben) etwas Reales ist: »Bewusstsein ist ein echtes Phänomen von realer Natur […]«.[8] Nach Strawson gibt es sogar nichts. das sicherer ist, als das Phänomen des Erlebens: »[…] experiential phenomena are real concrete phenomena – for nothing in life is more certain […]«.[9] Für Searle wiederum ist Erleben genauso real wie bspw. biologische Phänomene:[10]

> Meiner Ansicht nach sind geistige Zustände genau so real wie alle anderen biologischen Phänomene, genauso real wie Laktation, Photosynthese, Mitose oder Verdauung.[11]

---

empfindungslosem biologischen Gewebe, erschaffen. […] Die Gesetze und Prinzipien, die der Verknüpfung zwischen Körper und Geist zu Grunde liegen, sind irgendwie in den Genen kodiert«. McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 252.

5 Sie spricht diesbezüglich von »qualia realism« resp. von »realism about qualia«. Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 293.

6 Ebd. Im Hinblick darauf, was es genau heisse, Qualia ›introspektiv‹ wahrzunehmen unterschieden sie diese Ansätze jedoch.

7 Vgl. Block, Ned J.: »Das schwierigere Problem des Bewusstseins«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2005, S. 80.

8 McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 233.

9 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 6.

10 Searle bezeichnet seine Auffassung jedoch als »biologischen Naturalismus«. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991, S. 327.

11 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das Erstaunliche in der Philosophie des Geistes liegt aber gerade darin, dass die Realität des Phänomenalen von vielen verneint wird.[12] Bemerkenswert ist auch, dass dies oft in versteckter Form geschieht:[13]

> Es gibt tatsächlich Schmerzen, Kitzel und Jucken, Überzeugungen, Befürchtungen, […] Gedanken, Gefühle und all das Übrige. […] Das Erstaunliche ist aber, dass dies von vielen, ja vielleicht von den meisten führenden Denkern, die über dieses Thema schreiben, routinemässig verneint wird, wenn auch gewöhnlich in versteckter Form.[14]

Von phänomenalem Realismus kann deshalb nur dann gesprochen werden, wenn eine Theorie des Geistes, wie es Chalmers ausdrückt, Bewusstsein »ernst nimmt«.[15] Bewusstsein ernst zu nehmen, heisst, sich für das Explanandum des *hard problem* zu interessieren: »To take consciousness seriously is to accept just this: that there is something interesting that needs explaining, over and above the performance of various functions«.[16]

Nach Chalmers zieht sich die Entscheidung, Bewusstsein ernst zu nehmen oder es mehr oder weniger zu ignorieren, quer durch die Philosophie des Geistes. Sich für oder gegen Bewusstsein als Explanandum zu entscheiden, ist für ihn von zentraler Bedeutung. Er scheidet in seiner logischen Geografie die so genannten »Type-A views«,[17] die Bewusstsein nicht als Explanandum

12 Diese Kritik bringt auch Searle an. Vgl. dazu a.a.O., S. 325.

13 Man könnte diesbezüglich von einem ›impliziten Eliminativismus‹ sprechen; deren Vertreter geben zwar vor, das Explanandum des Phänomenalen zu beachten, dennoch wird diesem genau genommen die Realität abgesprochen. So setzt Papineau aufgrund von Apriori-Überlegungen die ontologische Identität von phänomenalen und materiellen Eigenschaften voraus, was zur Folge hat, dass er dem Explanandum ›Erleben‹ mindestens implizit die Realität abspricht: »[…] identities need no explaining«. Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 379. Positionen, die das Phänomenale in versteckter Weise verneinen, zähle ich zur Kategorie der *phänomenalen Indifferenz* auch wenn diese mitunter, wie z.B. die Identitätstheorie von Papineau, den Eliminativismus bzw. einen *phänomenalen Antirealismus* tangieren mögen.

14 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991, S. 325.

15 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 167.

16 Ebd.

17 Als besonders typische Vertreter von Typ-A-Theorien erwähnt Chalmers Armstrong, Dennett, Lewis und Ryle. Typ-A Positionen müssen nicht alle explizit eliminativistisch sein, obschon ihre Gemeinsamkeit darin besteht, dass bewusstes Erleben für sie *kein Explanandum darstellt*. Dies hängt mit dem oben erwähnten Umstand zusammen, dass Erleben als Explanandum auch auf eine subtile Weise eliminiert werden kann: »Type-A views come in numerous varieties – eliminativism, behaviorism, various versions of

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

betrachten, von den übrigen Theorien des Geistes, den Typ-B[18] bzw. Typ-C[19] Theorien des Geistes, die es mindestens als Explanandum sehen. Typ-A-Theorien sind für Chalmers derart unplausibel, dass er sich kaum vorstellen kann, dass jemand eine solche Theorie überhaupt annehmen kann:

> The central choice is the choice between type A and the rest. For myself, reductive functionalism and eliminativism seem so clearly false that I find it hard to fathom how anyone could accept a type-A view.[20]

Positionen mit einem phänomenalen Realismus müssen im Hinblick auf das *hard problem* das in dieser Arbeit geforderte Desiderat phänomenaler Adäquatheit berücksichtigen. Es mutet jedoch an, als ob die Position des phänomenalen Realismus mit wissenschaftlicher Explizierbarkeit schwer zu vereinbaren ist: je stärker die Beachtung wissenschaftlicher Explizierbarkeit umso weniger ›Platz‹[21] scheint das Phänomenale zu haben; und je mehr das

---

reductive functionalism – but they have certain things in common. A type-A theorist will hold that (1) physical and functional duplicates that lack the sort of experience that we have are inconceivable; (2) Mary learns nothing about the world when she first sees red (at best she gains an ability); and (3) *everything there is to be explained about consciousness can be explained by explaining the performance of various functions*«. A.a.O., S. 166 [Hervorhebung E. E.].

18 Typ-B Positionen definiert Chalmers wie folgt: »Type-B views accept that consciousness is not logically supervenient, holding that there is no a priori implication from the physical to the phenomenal, but maintain materialism all the same. […] a type-B theorist must hold that (1) zombies and inverted spectra are conceivable but metaphysically impossible; (2) Mary learns something when she sees red, but that this learning can be explained away with a Loar-style analysis; and (3) consciousness cannot be reductively explained, but is physical nevertheless. The central type-B view has never received a definitive statement […]«. Ebd. Nach Chalmers könnte man am ehesten Levine und Loar eine solche Typ-B-Theorie zuschreiben.

19 Typ-C Positionen beschreibt Chalmers folgendermassen: »Type-C views deny both logical supervenience and materialism. […] Type-C positions include various kinds of property dualism in which materialism is taken to be false and some sort of phenomenal or protophenomenal properties are taken as irreducible. On such a view, (1) zombies and inverted spectra are logically and metaphysically possible; 2) Mary learns something new, and her knowledge is of nonphysical facts; and (3) consciousness cannot be reductively explained, but might be nonreductively explained in terms of further laws of nature«. Ebd. Chalmers zählt sich selber zu den Vertretern einer Typ-C-Position. Vgl. ebd.

20 A.a.O., S. 167.

21 Vgl. dazu auch Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Phänomenale beachtet wird, umso schwieriger könnte die naturwissenschaftliche Explizierbarkeit von Bewusstsein werden.[22]

Der phänomenale Realismus muss jedoch nicht zwingend bestreiten, dass Bewusstsein eine »wissenschaftliche Natur«[23] hat. Für McGinn ist Bewusstsein, auch wenn er es als reales Phänomen anerkennt, in irgendeiner Weise an die »Natur von Materie«[24] gebunden – auf eine Weise, die wir nicht verstehen.[25] Strawson stellt sogar fest, dass Materialisten, wenn sie »seriös«[26] seien, phänomenale Realisten sein müssen: »Serious materialists have to be outright *realists about the experiential*. […] although current physics cannot account for them«.[27] Demgemäss sollten die besonderen Herausforderungen, die sich auf der phänomenalen Achse stellen, auch angenommen werden. In den nächsten Abschnitten werde ich auf fünf Kategorien von mit phänomenaler Adäquatheit im Zusammenhang stehenden Herausforderungen eingehen.

6.2 Phänomenale Adäquatheit vs. kausale Geschlossenheit?

Aufgrund der Annahme, dass Theorien des Geistes, die das Phänomenale ernst nehmen, das Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physikalischen Welt verletzen, werden erstere von Metzinger als Theorien kritisiert, die einer »cartesianischen Intuition«[28] auf den Leim gingen. Die dieser Behauptung zugrunde liegende ontologische Prämisse geht davon aus, dass nur das »[…] wirklich ist, was *wirkt* […]«.[29] Falls diese ontologische Prämisse geschenkt ist,

22 Vgl. dazu Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 55.

23 Block, Ned J.: »Das schwierigere Problem des Bewusstseins«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2005, S. 80.

24 McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001, S. 252.

25 Vgl. ebd. McGinn kann demnach auch als Beispiel dafür herangezogen werden, dass ein phänomenaler Realismus, der zudem epistemisch bzw. explanatorisch pessimistisch ist, trotzdem nicht Antinaturalistisch sein muss. Vgl. auch a.a.O., S. 233.

26 Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 77.

27 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

28 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

29 A.a.O., S. 29 [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

könnten wir mit Metzinger behaupten, »[…] dass Bewusstsein bestenfalls ein Epiphänomen ohne kausale Wirksamkeit ist«.[30]

Sind wir etwas skeptischer, so können wir hier *erstens* fragen, ob die vorausgesetzte ontologische Prämisse, die einen engen Begriff von Kausalität an Existenz bindet, einfach so geschenkt ist. Zudem bezieht sich Metzingers Rückgriff auf das Prinzip der kausalen Geschlossenheit, mit welchem er den phänomenalen Realismus zu kritisieren versucht, nur auf dessen dualistische Ausprägungen.[31] Metzingers Kritik an Theorien des Geistes, die das Phänomenale ernst nehmen, besteht also darin, dass dies angeblich einen Dualismus voraussetzt und man deshalb annehmen müsse, dass »im menschlichen Gehirn«[32] nicht-physikalische Ursachen und Wirkungen zu beobachten seien. Dies kollidiere mit den »besten, empirisch fundierten Theorien über die physikalische Welt«,[33] denn es gäbe einfach keinen Grund dafür, dass »im menschlichen Gehirn«[34] der Energieerhaltungssatz verletzt sein könnte. Hier könnte ein/e SkeptikerIn zusätzlich einwenden, dass es denkbar ist, dass sich Metzingers enger, klassischer Begriff von Kausalität bzw. Hinweis zum Energieerhaltungssatz nicht einmal auf alle empirischen Phänomene anwenden lässt. So zerfallen bspw. die Atome des Uranisotops ^{238}U, weil ihre mittlere Bindungsenergie schwach ist, ›spontan‹ – das heisst, ohne dass ihnen Energie zugeführt wird.[35] Auch wenn wir aufgrund der Halbwertszeit wissen,

30 Ebd.

31 Vgl. a.a.O., S. 19. Mehr zu diesem Schwachpunkt in seiner Argumentation, vgl. weiter unten.

32 Ebd.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Diese Vorgänge des Zerfalls von Atomen mit schwacher Bindungsenergie, die mit quantenmechanischen Prozessen zusammenhängen, gelten nach der Kopenhagener Deutung der Quantenmechanik als fundamental indeterministisch. Diesbezüglich spricht man auch von einem Zufall, der objektiv sei. Das heisst, der Zufall besteht nach dieser Auffassung *nicht* darin, dass wir eine unvollständige Kenntnis von an sich determinierten Naturabläufen haben (epistemische Zufälligkeit), sondern der physikalische Vorgang selbst gilt, aufgrund eines nicht-determinierten »Grundzug[es] der Quantenwelt« als echter Zufall. Mainzer, Klaus: »zufällig/Zufall«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 4: Sp-Z*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 857. Vgl. dazu auch Polkinghorne, John C.: *Quantentheorie. Eine Einführung*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun 2011, S. 74–75 sowie 91–95. (Andere Interpretationen der Quantenmechanik gehen demgegenüber von verborgenen (kausalen) Variablen aus und bestreiten einen objektiven Zufall. Im Hinblick auf die oben angeführte Kritik an Metzinger lässt sich also mindesten feststellen, dass die Frage, ob im ganzen physikalischen Universum uneingeschränkt von einer deterministischen Kausalität ausgegangen werden kann, oder ob es nicht doch so etwas wie ›echte‹ Zufälle gibt, nach wie vor empirisch und theoretisch ungeklärt ist. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 95.)

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wann die Hälfte einer gegebenen Menge solcher Atome zerfallen sein wird, so ist die Frage, warum ein *einzelnes* Atom genau dann zerfällt, wann es zerfällt, noch nicht oder vielleicht sogar prinzipiell gar nie mit herkömmlichen Kausalitätsbegriffen beantwortbar.[36]

Zweitens: Ist Phänomenales, selbst wenn es »[…] bestenfalls ein Epiphänomen […]«[37] wäre, deshalb gar *kein* Phänomen mehr? Selbst wenn es sich bei phänomenalem Erleben nur um ein »Epiphänomen«[38] handeln würde, so ist damit weder das *hard problem* gelöst, noch ist sein wichtigstes Explanandum durch den Kunstgriff der Konnotation von Phänomenalem mit dem Begriff ›Epiphänomen‹ nicht plötzlich verschwunden.

Drittens: Auch wenn es auf den ersten Blick so aussieht, als ob Phänomenales die kausale Geschlossenheit der physikalischen Welt verletzen würde, müssen wir uns fragen, ob wir das Explanandum des *hard problem*, mit dem Hinweis, dass es sich bei diesem Phänomen ja nur um eine »trügerische Selbstgewissheit der Introspektion«[39] handelt, einfach übergehen können? Freilich ist dieser Hinweis von Metzinger auf das »Trügerische« der »Introspektion«[40] wie bspw. die experimentell nachgewiesene ›Gummihand-Illusion‹,[41] nicht aus

36 Wir können zwar aufgrund der Zerfallskonstante λ voraussagen, dass die Hälfte einer gegebenen Menge von Atomen des Uran-238 Isotops in 4'500'000'000 Jahren (oder z.B. bei Radium-226 ›schon‹ in 1600 Jahren) zerfallen bzw. sich in Atome eines anderen Elementes umgewandelt haben. Auf ein *einzelnes* Uran-238 Atom bezogen, wissen wir aber nicht, wann genau es zerfallen wird – hier können wir nur feststellen, dass es mit einer Wahrscheinlichkeit von 50% zu irgend einem Zeitpunkt binnen 4'500'000'000 Jahren zerfallen wird – oder zu 50% eben erst danach. Deshalb spricht man diesbezüglich von einer ›Halbwertszeit‹. Auf die Frage, warum ein *einzelnes* Uran-238 Atom genau dann zerfällt, wann es zerfällt, können wir entweder mit Konzeptionen, wie der des Indeterminismus bzw. des echten Zufalls oder mit der Annahme von noch unbekannten »verborgenen« kausalen Variablen antworten. Vgl. dazu auch Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013, S. 548–549. Vgl. ebenfalls Polkinghorne, John C.: *Quantentheorie. Eine Einführung*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun 2011, S. 74–75 sowie 91–97.

37 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 29.

38 Ebd.

39 A.a.O., S. 38.

40 Ebd.

41 Die Gummihand-Illusion ergibt sich durch eine Korrelation zwischen Inputs aus Gesichtssinn und Tastsinn. Das körperliche Selbstmodell integriert, aufgrund von der zuvor erlebten Gleichzeitigkeit von Tast- und Gesichtssinn, eine Gummihand in das phänomenale Selbstmodell. Durch eine phänomenal erlebte, illusorische Armstellung, wird eine Reizung des realen Arms erlebt, obwohl tatsächlich nur die Gummihand (die anstelle der richtigen Hand gesehen wird) gereizt wird. Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Der*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

der Luft gegriffen. Doch das Explanandum des phänomenalen Erlebens verschwindet nicht, nur weil wir uns im Gehalt des Erlebens – eine Gummihand wird als die eigene Hand *erlebt* – täuschen können.[42] Metzinger folgert jedoch aus solchen Phänomenen, dass »Introspektion«[43] keine relevante Form von Wissen sei und dass phänomenaler Gehalt die Gefahr in sich trage, in die Nähe des »Obskurantismus«[44] zu rücken. Doch ist es unter rationalen und heuristischen Gesichtspunkten zulässig, aufgrund einer Kombination dieses Vorbehaltes gegenüber dem Phänomenalen und einem vorschnellen Hinweis auf eine etwas enge, klassische Konzeption über die kausale Geschlossenheit der physikalischen Welt, das Explanandum phänomenalen Erlebens einfach zu verdrängen? Intuitionen darüber, was zu unseren fundierten Theorien über die Physikalische Welt (beim momentanen Kenntnisstand) ›passt‹ und was nicht, verhindern dann eine weitere Beschäftigung mit dem tatsächlichen Explanandum des *hard problem*.

Viertens wird bei dieser Argumentation übersehen, dass eine Theorie des Geistes, welche auf das Explanandum phänomenaler Eigenschaften eingeht, sich nicht zwingend auf Entitäten berufen muss, welche die kausale Geschlossenheit der physikalischen Welt verletzen.[45] Theorien des Geistes, die auf neutralem Monismus, Panpsychismus, dem nicht-reduktiven Funktionalismus Chalmers etc. beruhen, können es sich leisten, Phänomenales ernst zu nehmen, ohne zu riskieren, dass sie in Konflikt mit der kausalen Geschlossenheit der Welt geraten.[46] So gesehen, ist das Problem der kausalen Geschlossenheit nicht so schwerwiegend bzw. nicht so wichtig, wie die Aufgabe, Phänomenales in eine, was das Explanandum betrifft, nicht-evasive Theorie des Geistes einzubinden. Das Kausalitätsproblem entsteht eigentlich nur dann, wenn keine anderen Lösungsoptionen zum *hard problem* als der

---

Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 114–115.

42 Mehr zur Verwechslung der Fallibilität von phänomenalem Erleben mit der Inexistenz oder Irrelevanz des Explanandums phänomenalen Erlebens, vgl. Abschnitte 9.2.1 und 10.2.2.

43 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 218.

44 A.a.O., S. 239.

45 Beispielsweise erfüllen Qualia nach Flanagan kausale Rollen. Vgl. Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 4.

46 Vgl. z.B. Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.6 bzw. 5.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

gefürchtete Cartesianische Dualismus gesehen werden. Wenn wir nun davon ausgehen, dass es keine befriedigende *dualistische* Lösung des *hard problem* gibt, ginge es also darum, Theorien des Geistes zu konzipieren, mit welchen man Phänomenales nicht aufgrund dieser Angst, dass es der kausalen Geschlossenheit widersprechen könnte, umdeuten oder eliminieren muss.

Fünftens sind Problemstellungen, die mit Kausalität zusammenhängen, insofern nicht das zentrale Explanandum im *hard problem*, als »[…] kausale Rollen etwas Objektives sind und das ursprüngliche Problem ja gerade darin bestand, wie subjektive Qualia etwas Objektives sein können«.[47] Für das *hard problem* ist deshalb die Problemoptik der phänomenalen Achse derjenigen der kausaltheoretischen Achse vorzuziehen. Denn wir benötigen für eine Lösung des *hard problem* nicht bloss mehr empirische Daten über Korrelationen oder eventuelle Kausalitäten, sondern einen konzeptuellen Fortschritt im Verständnis des Phänomenalen.[48] So stellen Jung/Heilinger fest, dass wenn »Erleben als Erleben«[49] auf Kausales gekürzt wird, damit der Verlust des Explanandums droht.

6.3 Phänomenale Adäquatheit vs. Identitätskonzeptionen

Ein weiteres Problem im Zusammenhang mit dem Umgang mit Kausalität beim *hard problem* besteht darin, dass Korrelation mit Kausalität und Kausalität mit Identität verwechselt werden. Nach Feigl ist der »der Schritt vom Parallelismus zur Identitätssicht […]«[50] im Wesentlichen jedoch bloss eine Sache philosophischer Interpretation. Einerseits wird bei festgestellten *Korrelationen* zwischen Hirnaktivitäten und von Versuchspersonen geschilderten kognitiven Vorgängen oder Erlebnissen auf einen *kausalen* Zusammenhang geschlossen. Korrelation ist aber nicht dasselbe wie Kausalität.[51] Andererseits wird aus

47 Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 173.

48 Vgl. Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 65.

49 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 8.

50 Feigl, Herbert: »Das ›Mentale‹ und das ›Physikalische‹«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1958, engl.]/2007, S. 161.

51 Das Zusammenhangsmuster von Korrelaten, kann beispielsweise, wie aus der Statistik bekannt, aufgrund indirekter Effekte lediglich auf einer sehr losen Kausalität gründen: »Deshalb muss davor gewarnt werden, beobachtete Beziehungen zwischen Variablen

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

den postulierten Kausalitäten *Identität* gefolgert. Ontologische Identität ist aber nicht dasselbe wie kausale Abhängigkeit.[52] Weder Korrelation noch Kausalität sind mit Identität gleichzusetzen, denn die Parallelität von Gehirn und Geist lässt sich mit den verschiedensten philosophischen Standpunkten vereinbaren:

> Was haben wir nun mit der begründeten Vermutung einer Parallelität zwischen mentalen Prozessen und bestimmten Hirnprozessen gewonnen? Eine Parallelität – so wird uns der Philosoph mit Recht entgegnen – sagt nichts über ihre Ursachen aus; vielmehr ist sie mit den verschiedensten philosophischen Standpunkten hinsichtlich des Geist-Gehirn-Verhältnisses verträglich.[53]

Ein zusätzliches Problem besteht (auch unter Rückgriff auf das epistemische Argument) darin, dass sich eine *Korrelation* von Aktivitätsmustern im Gehirn mit dazu von Versuchspersonen geschilderten phänomenalen Bewusstseinszuständen zwar indirekt und auch induktiv ableiten lässt. Doch das subjektive Erleben an sich bzw. die phänomenalen Bewusstseinszustände, um welche sich ja die Fragen des *hard problem* drehen, sind weder durch Schilderungen der Versuchspersonen noch durch mit letzteren korrelierenden Aktivitätsmustern für Versuchsleiter/innen epistemisch zugänglich. Sie sind im besten Fall durch Vorstellungen der Versuchsleiter/innen, die sich auf ihre *eigenen* Erlebnisse beziehen und vielleicht den Schilderungen der Versuchspersonen nahe kommen, intuitiv zugänglich. Auch empirisch sind sie nur indirekt

---

ohne weitere theoriegeleitete Überlegung als kausale Zusammenhänge zu interpretieren. *Korrelation* und *Kausalität* sind nicht dasselbe«. Kühnel, Steffen / Krebs, Dagmar: *Statistik für die Sozialwissenschaften. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2001, S. 487 [Hervorhebung im Original]. Vgl. auch ebd. S. 397 und 405.

52 Vgl. dazu Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 20.

53 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 278. Van Fraassen weist demgemäss darauf hin, dass wir bei mehreren Theorien, die *in empirischer Hinsicht zwar adäquat* sind, aber in ihren Konsequenzen das erklärte Phänomen übersteigen, frei sind, zu glauben, dass jede dieser Theorien auch falsch sein könnte. Eine Theorie empirisch adäquat zu finden, heisst nicht, dass wir an die Wahrheit dieser Theorie glauben müssen. Die Modelle einer Theorie repräsentieren einfach diejenigen möglichen Welten, die von dieser Theorie erlaubt werden.

Wenn wir nun denken, dass eine Welt davon die reale Welt ist (bzw. ein Modell dieser Theorie die Welt korrekt repräsentiert) dann glauben wir an die Theorie: »To believe a theory is to believe that one of its models correctly represents the world. You can think of the models as representing the possible worlds allowed by the theory: one of these possible worlds is meant to be the real one«. Van Fraassen, Bas C.: *The scientific image*, Oxford: Clarendon Press 1980, S. 47.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zugänglich und mithin auch nur indirekt messbar, denn ihr Erleben ist nur über die Schilderungen von Versuchspersonen (die mit bestimmten Aktivitätsmustern in Verbindung gebracht werden) messbar. Methodisch kann eine Korrelation zwischen dem, von der Versuchsperson *geschilderten* Erleben und den *gemessenen* neuronalen Prozessen folglich auch nur indirekt überprüft werden – nämlich durch psychologische Kriterien, die implizit mit bewusstem Erleben verknüpft werden.[54] Durch eine phänomenal adäquate Betrachtungsweise wird sichtbar, dass bspw. die für eine Versuchsleiterin beobachtbare Fähigkeit einer Versuchsperson, ihre Erlebnisse zu schildern, nicht dasselbe Phänomen ist, wie das bewusste Erleben der Versuchsperson:

> How does one perform the experiments that detect a correlation between some neural process and consciousness? What usually happens is that theorists implicitly rely on some psychological criterion for consciousness, such as the focus of attention, the control of behavior, and most frequently the ability to make verbal reports about an internal state. [...] The very fact that such *indirect criteria* are relied upon, however, makes it clear that no reductive explanation of consciousness is being given. [...] The question of why the psychological property in question should be accompanied by conscious experience is left unanswered. Because these theories gain their purchase by *assuming a link* between psychological properties and conscious experience, it is clear that they do nothing to explain that link.[55]

Die auf ontologischen *a priori* Annahmen und indirekten Kriterien basierende Folgerung, dass bewusstes Erleben mit einem neuronalen Aktivitätsmuster vollständig identisch sein soll, ist demnach spekulativ und ziemlich problematisch.

Doch selbst die *a prima vista* so selbstverständlich erscheinende Parallelität von Erleben und neuronalen Aktivitätsmustern lässt sich nur indirekt begründen. Auch der daraus wiederum gefolgerte Schluss, dass das Erleben der Versuchsperson kausal durch jene korrelierenden Aktivitätsmuster verursacht wurde und deshalb mit ihnen erklärt werden könne, ist im Hinblick auf die damit verbundenen epistemischen und explanatorischen Schwierigkeiten nicht unproblematisch. Dies führt uns zur nächsten Herausforderung phänomenal Adäquatheit.

54 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 115.

55 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

6.4 Phänomenale Adäquatheit vs. Explizierbarkeit

Eine weitere Herausforderung, die sich im Zusammenhang mit dem Explanandum des *hard problem* stellt, liegt darin, dass Qualia und Bewusstsein, wenn phänomenale Adäquatheit ernst genommen wird, zu einem äusserst schwierigen Problem im Hinblick auf ihre physikalisch-naturwissenschaftliche Explizierbarkeit werden:[56]

> Die Existenz des Bewusstseins impliziert offenbar, dass die physikalische Beschreibung des Universums trotz ihres Detailreichtums und ihrer Erklärungskraft nur ein Teil der Wahrheit ist und dass die Naturordnung bei weitem weniger schlicht ist, als sie es wäre, wenn Physik und Chemie alles erklärten. Wenn wir dieses Problem ernst nehmen und seinen Implikationen weiter nachgehen, droht es das gesamte naturalistische Weltbild aufzulösen.[57]

Eine Möglichkeit auf diese Problematik zu reagieren, liegt darin, auf die oben beschriebene Hoffnung zu setzen, dass irgendwann in der Zukunft auch Bewusstsein und phänomenales Erleben erklärt bzw. auf mikrophysikalische Tatsachen reduziert werden könnten.[58] Um diese Hoffnung zu stützen – und um reduktionskritische Einwände des Argumenttyps der Levinschen Erklärungslücke abzuwehren – wird zumeist auf die *bisherige* Erfolgsgeschichte der Wissenschaft verwiesen. Diese vergangenen Erfolge naturwissenschaftlicher Erklärungen von Phänomenen, die früher ebenfalls als rätselhaft und unlösbar galten, werden dann mit Hilfe eines Analogieschlusses zur Stützung jener Hoffnung verwendet, dass auch phänomenales Erleben vielleicht nur scheinbar und nur vorläufig ein schwieriges und hartes Problem sein könnte.

Doch einerseits ist der induktive Schluss[59] von vergangenen auf zukünftige Erfolge der Naturwissenschaft nicht besonders überzeugend, weil es sich beim

---

56 Eine gewissenhafte Beachtung des Explanandums unterstützt demnach insbesondere diejenigen reduktionskritischen Argumente, die sich auf das Problem der explanatorischen Lücke beziehen, vgl. dazu Abschnitt 4.1.1.

57 Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 55.

58 Vgl. z.B. Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 224. Vgl. auch Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 7. Vgl. dazu ebenfalls Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 56.

59 Der induktive (Fehl-) Schluss lässt sich grob wie folgt skizzieren: Der ontologisch-reduktive Materialismus war *bisher* ziemlich erfolgreich. Er war erfolgreich in der

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

hard problem auch, wenn nicht sogar im Wesentlichen, um schwerwiegende philosophische, epistemische und ontologische Fragestellungen handelt. Das *hard problem* besteht gerade darin, dass Bewusstsein zu einer radikal anderen Kategorie von Explananda gehört und vollständig andere epistemische und philosophische Probleme aufwirft, als Reduktionen von noch so komplizierten Strukturen oder Funktionen.

Was aber viel problematischer an diesem Analogieschluss ist, sind die dafür verwendeten Analogien; diese sind nämlich alles andere als unumstritten. Oft wird hierzu bspw. das Problem des Bewusstseins mit der wissenschaftshistorisch bedeutenden Vitalismusdebatte über die Erklärung von Leben verglichen.[60] Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass die Analogien, milde ausgedrückt, ›hinken‹. So gibt es bspw. zwar ein epistemologisches »problem of other minds«[61] (ich kann nicht sicher wissen, ob bzw. wie andere Personen phänomenal etwas erleben) aber wie soll man sich denn das »problem of other lives«[62] vorstellen? Der Vergleich von ›Qualia-Freunden‹ mit Vitalisten, die angeblich auch gedacht hätten, es gäbe ein ›schwieriges Problem des Lebens‹ jenseits der Erklärung von biologischen Funktionen hinkt auch deshalb, weil der typische Vitalist sehr wohl akzeptierte, dass die Aufgabe der Erklärung des Lebens darin bestand, die biologischen *Leistungen* des Lebens zu erklären. »Der Vitalist war Vitalist, weil er glaubte, dass es unmöglich sei, diese Leistungen (Anpassung, Wachstum, Fortpflanzung und so weiter) physikalisch

---

Erklärung von Strukturen und Funktionen. Der reduktive Materialismus wird *in Zukunft* sicher auch Bewusstsein erklären können (da sich in Zukunft erweisen wird, dass es sich bei Bewusstsein ebenfalls nur um strukturelle und funktionelle Eigenschaften handelt).

60 Vgl. z.B. Block, Ned J.: »Qualia«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 519. Ein anschauliches Beispiel für diese Analogie findet sich auch bei Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 29. Walter erörtert, dass es (mit der Brille dieser Analogie) *prima facie* so aussieht, als ob die Qualia-Freunde nun gezwungen seien, Argumente gegen den Physikalismus zu finden, die »[…] nicht mit dem zukünftigen Erfolg oder Misserfolg der Neuro- und Kognitionswissenschaften stehen und fallen […]«. Ebd. Dieses *prima facie* Argument resultiert also aus der Kombination der oben erwähnten Praxis der Beweislastabwehr (vgl. Abschnitt 4.2.3) und eines mit der Hoffnung auf zukünftige Erfolge der Wissenschaft verbundenen fehlerhaften Analogieschlusses (vgl. Abschnitt 4.2.5).

61 Hyslop, Alec: »Other Minds«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/other-minds/ [zuletzt geprüft am 24.09.2018], Abschnitt 1.1.

62 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 102.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zu erklären«.[63] Doch nur wenige Vitalisten glaubten, dass es noch etwas zu erklären gibt, was über Leistungen, die beim Vorliegen von Leben von aussen zu beobachten sind, hinausgeht. Das infrage stehende biologische Phänomen des Lebens ist vollständig erklärt, sobald die wichtigsten Strukturen, Funktionen und Leistungen eines System, dem man Leben zuschreibt, erklärt sind.[64]

Es handelt sich also bei den aufgeführten vermeintlichen ›Analogien‹ um funktionale Explananda. Funktionale Leistungen, wie beispielsweise solche von biologischen Phänomenen, sind Explananda, die grundsätzlich ohne Probleme aus einer Dritte-Person-Perspektive epistemisch zugänglich sind. Das korrekte Analogon zur Erklärung von Leben, wäre demnach ein *easy problem*-Explanandum, wie z.B. die Fähigkeit kognitiver Systeme auf Umweltstimuli zu reagieren oder zu lernen.[65] An dieser Stelle sei an die mangelnde Unterscheidung zwischen dem *easy problem* und dem *hard problem* erinnert, die sicher eine Ursache dieser fehlerhaften Analogieschlüsse darstellt. So gesehen gründen solche Argumente, neben den mit ihnen verbundenen optimistischen Induktionsschlüssen, ausserdem noch auf einem Kategorienfehler.[66]

Eine weitere Ursache, für den Fehlschluss, dass das Explanandum ›Leben‹ und mit dem Explanandum ›bewusstes Erleben‹ vergleichbar sei, könnte die Tatsache sein, dass im Zusammenhang mit lebenden Systemen oft (oder vielleicht sogar immer) Bewusstsein involviert ist. Dies könnte zur Annahme verleiten, dass mit der Möglichkeit, lebende Organismen zu erklären auch prinzipiell die Möglichkeit besteht, das mit Leben offenbar korrelierende Phänomen Bewusstsein zu erklären. Strawson weist jedoch zu Recht darauf hin, dass die der Erklärung von Leben zugrunde liegende Reduktion nur dann funktioniert, wenn sie vom Explanandum des Bewusstseins vollständig getrennt wird:

63 Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 131.

64 Vgl. a.a.O., S. 132.

65 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25.

66 Mit anderen Worten: Schmerzen zu haben, beinhaltet (noch) etwas prinzipiell anderes, als nur die funktionale Rolle, die Schmerz hat. Insofern liegt der Behauptung, dass Fragen über funktionale Prozesse vergleichbar mit phänomenalen Explananda seien, ein Kategorienfehler zugrunde. Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 30.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> Why should it not be the same with consciousness, a hundred years from now? This very tired objection is always made in discussions of this sort, and the first thing to note is that one cannot draw a parallel between the perceived problem of life and the perceived problem of experience in this way, arguing that the second problem will dissolve just as the first did, unless one considers life completely apart from experience. So let us call life considered completely apart from experience ›life*‹. My reply is then brief. Life* reduces, experience doesn't. Take away experience from life and it (life*) reduces smoothly to P phenomena. Our theory of the basic mechanisms of life reduces to physics via chemistry.[67]

Ein anderes Beispiel dieser vermeintlichen ›Analogien‹ ist der Vergleich phänomenaler Explananda mit relativ alltäglichen Explananda, wie z.B. den physikalischen Eigenschaften von Wasser oder Diamanten.[68] Die Idee bei diesen Analogien ist, dass sich Erleben auf eine ähnlich überraschende Weise als Hirnprozess herausstellen wird, wie andere alltägliche Dinge eine zugrundeliegende physikalische Wirklichkeit haben, die sich vor deren Entdeckung durch die wissenschaftliche Forschung auch nicht vermuten liess.[69]

Doch auch diese Analogien unterliegen demselben Kategorienfehler, wie der Vitalismus-Vergleich. Es lassen sich – im Gegensatz zu den mit Wasser korrespondierenden Mikroeigenschaften von H_2O – bei den Mikroeigenschaften wie z.B. Pyramidenzellaktivität, die mit Bewusstsein eventuell zusammenhängen[70] keine *analogen*, d.h. keine phänomenalen Eigenschaften finden.[71] Selbst wenn Bewusstsein mit Pyramidenzellaktivität korreliert, so besteht eine Asymmetrie zwischen dem Reduktionsbeispiel Wasser/H_2O und

---

67 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 20.

68 Vgl. dazu Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 36–37.

69 So bestehen bspw. Diamanten überraschenderweise aus an sich nicht besonders hartem Kohlenstoff, die Atome sind lediglich anders angeordnet. Die Eigenschaften von Diamanten, erklären sich durch die kubischen Modifikationen (Polyeder) von Kohlenstoff in kristalliner Form. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 35–36. Diese Analogie beruht demzufolge auch auf einem Emergenzgedanken. Explanatorische Zugänge zum Phänomenalen, die sich konsequent auf Emergenz (starke Emergenztheorien) beziehen, ordne ich jedoch nicht-reduktiven physikalistischen Theorien des Geistes zu, welche das Explanandum phänomenaler Eigenschaften zwar beachten, aber dafür ein Emergenzproblem haben. Vgl. dazu auch Abschnitt 10.4.

70 Vgl. dazu Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 64.

71 Vgl. dazu z.B. Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2. Vgl. ebenfalls Staudacher,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Bewusstsein/Pyramidenzellaktivität.[72] Die Eigenschaft ›Flüssig‹ kann durch die Mikro-Eigenschaft von H^2O Molekülen bei einer Temperatur von über 0 °C erklärt werden, welche die Disposition haben, sich auszubreiten und zu bewegen. Die Makroeigenschaft von flüssigem Wasser kann in diesem Fall also plausibel durch Mikroeigenschaften erklärt werden, weil letztere *analoge Eigenschaften* wie die von ihnen erklärte Makroeigenschaft haben. Der Verweis auf die chemische Struktur von Wasser und anderen physikalischen Tatsachen machen deutlich, warum Wasser bei einer bestimmten Temperatur flüssig ist.[73] Wenn wir herausfinden möchten, warum Wasser seine Eigenschaften hat, dann zerlegen wir lediglich diese Substanz, die von der Dritten-Person-Perspektive epistemisch zugänglich ist, in seine mikrophysikalischen H^2O-Bestandteile.

Wenn wir jedoch herausfinden wollen, warum es *irgendwie ist*, Wasser auf seiner Haut zu fühlen, so geht es nicht in erster Linie darum, ›objektive‹ Eigenschaften von Wasser zu analysieren, und auch nicht darum, wie die Eigenschaften von Wasser mit unseren Sinnesorganen interagieren, sondern es ginge darum, wenn wir die Analogie korrekt anwendeten, die phänomenale Eigenschaft *wie es ist* Nass zu sein, als *Erlebnis* in physikalische Bestandteile zu zerlegen.[74] Die mikrophysikalischen Bestandteile des Wassers bzw. des Diamanten sind Dritte-Person-Explananda und können folglich nur ›hinkend‹ mit dem Explanandum phänomenaler Eigenschaften verglichen werden.

Ein Grund für die Tendenz das Explanandum ›Flüssig‹ mit dem Explanandum *wie es ist*, ›nass‹ zu sein, zu verwechseln, könnte – analog zum Kategorienfehler bei der Vitalismus-Analogie – darin bestehen, dass auch im Zusammenhang mit der *Feststellung* von Wassereigenschaften Bewusstsein involviert ist. So ist das Erlebnis *wie es ist*, ›nass‹ zu sein, freilich nur auf der Grundlage der physikalischen Eigenschaft des flüssigen Aggregatszustandes

---

Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 379.

72 Vgl. Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 64.

73 Vgl. dazu Staudacher, Alexander: »Begriffsanalyse und Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 245 und 265. Vgl. auch: Levine, Joseph: »Phänomenale Begriffe und der Materialismus«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2006, engl.]/2007, S. 111.

74 Vgl. dazu Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 36.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

von Wasser möglich. Dennoch ist die Eigenschaft des Aggregatszustandes ›flüssig‹ von Wasser, die mit den physikalischen Eigenschaften von H_2O-Molekülen (Wasserstoffbrückenbindungen) erklärt werden kann, nicht gleichbedeutend mit dem phänomenalen Erlebnis *wie es ist*, ›nass‹ zu sein. Das phänomenale Erleben von ›Nassheit‹ hat mit dem Aggregatszustand ›flüssig‹ nur indirekt etwas zu tun. ›Nassheit‹ in diesem (qualitativen) Sinne gibt es nur für einen Organismus, der die Fähigkeit zu phänomenalen Zuständen hat. Der Kategorienfehler, phänomenale Explananda wie das Erleben des ›Nass-Seins‹ als Analogon zur Erklärung der physikalischen Eigenschaft ›flüssig‹ oder ›Licht-Erleben‹ als Analogon zur Erklärung der elektromagnetischen Eigenschaft von Licht zu deuten,[75] basiert also zusätzlich auf einer diffusen Explanandumskonzeption, die aufgrund der scheinbaren Ähnlichkeit dieser zwei Explananda entstehen kann.[76]

75 Vgl. dazu Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 211–220.

76 Mit anderen Worten: die Erklärung des flüssigen Aggregatszustandes bei Wasser wird von der Erklärung phänomenaler Eigenschaften (*wie es ist*, ›nass‹ zu sein) nicht klar getrennt. Solche Kategorienfehler entstehen, wenn diejenigen Analogien, die eine physikalistische Reduktion von phänomenalen Eigenschaften aufzeigen sollen, auf eine diffuse Weise wieder Phänomenales implizieren. Aufgrund eines solchen Kategorienfehlers wird bspw. auch die Reduzierbarkeit der physikalischen Eigenschaft, die durchsichtigen Objekten, wie H_2O zugrunde liegt, als Beispiel verwendet, um aufzuzeigen, dass das Erleben von ›Durchsichtigkeit‹ auch reduzierbar sei. Selbstverständlich sind es nicht phänomenale, sondern *physikalische* Eigenschaften, die verursachen, dass Licht durch ein Medium geht, welches von uns als ›durchsichtig‹ bezeichnet wird. Doch wenn der Begriff der ›Durchsichtigkeit‹ auf diese Weise, nämlich im Sinne einer *physikalischen Eigenschaft* verwendet wird, geht es nicht um das phänomenale *Erleben* eines durchsichtigen Objektes. Diesen Unterschied erörtert auch Staudacher: »Hier sollten wir bedenken, dass es nur um eine Reduktion jener Eigenschaften gehen kann, die wir den fraglichen Substanzen wie Wasser *unabhängig davon zuschreiben wie sie auf uns wirken*, wenn wir sie bewusst wahrnehmen. Mit Durchsichtigkeit ist also *nicht* eine bestimmte phänomenale Eigenschaft [...] gemeint, sondern jene Eigenschaft, die dafür verantwortlich ist, Licht (ebenfalls nicht im Sinne einer phänomenalen Erscheinung verstanden) passieren zu lassen und die u.a. dafür kausal relevant ist, dass durchsichtige Dinge für uns eine charakteristische Erscheinungsweise besitzen«. Staudacher, Alexander: »Begriffsanalyse und Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 268 [Hervorhebung E. E.]. (Allerdings will Staudacher mit dieser Unterscheidung nur darauf hinweisen, dass wenn man die Art und Weise, wie bspw. die Eigenschaften der Durchlässigkeit und Homogenität von Wasser auf unsere Wahrnehmung wirken, beim entsprechenden Eigenschaftsbegriff abzieht, es keine prinzipiellen Bedenken mehr gäbe, dass diese Eigenschaften analysiert werden könnten. Vgl. a.a.O., S. 269.)

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Einem ähnlichen Kategorienfehler unterliegt Churchland, indem er mit zehn vermeintlichen »Analoga«[77] aufzuzeigen versucht, dass die antireduktionistischen Argumente von Searle, Jackson und Chalmers »trügerisch« (»specious«)[78] sind.[79] Sein Kategorienfehler beginnt damit, dass er den für seine Argumentationslinie erfundenen Begriff einer »ursprünglichen Sichtbarkeit«[80] von Licht als Analogon zu phänomenalen Eigenschaften behandelt und diese einer »sekundären Sichtbarkeit«[81] gegenüberstellt: »A fundamental distinction: original (intrinsic) visibility versus derivative (secondary) visibility«.[82] Danach unterstellt er eine Analogie zwischen elektromagnetischen Erklärungen von Lichtphänomenen und den Versuchen, Phänomenales reduktiv zu erklären.[83]

In seinem Kommentar zu den antireduktionistischen Argumenten setzt er dann sofort jene »ursprüngliche Sichtbarkeit« in Analogie zur »extrem peripheren« (»extremely peripheral«)[84] Eigenschaft von *physikalischem* Licht, Stäbchen und Zapfen zu stimulieren. Etwas später unterliegt er wieder demselben Kategorienfehler, indem er die angeblich »objektive«[85] Eigenschaft »spektraler Röte«[86] nicht nur in Analogie, sondern in Identität mit dem *Erleben* von Röte setzt. Doch eine »spektrale Röte«[87] gibt es nicht ohne ein *Erleben* von Röte, denn ohne dieses gäbe es, im Hinblick auf dieses Phänomen, nur elektromagnetische Wellenlängen (λ) von 640–780 nm; und Menschen – wenn sie nicht fähig wären, Rot zu erleben – kämen nie auf die Idee, von einer ›spektralen Röte‹ zu sprechen.[88] Ein weiteres Problem seiner Argumentation

77 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 211.

78 Ebd.

79 Vgl. a.a.O., S. 211–220.

80 A.a.O., S. 211.

81 Ebd. Diese »sekundären Sichtbarkeit« setzt er in Analogie zu physikalischen Objekte, Strukturen bzw. Ereignissen. Vgl. ebd.

82 Ebd.

83 Vgl. dazu a.a.O., S. 212–213 sowie 216–220.

84 A.a.O., S. 216.

85 Ebd.

86 A.a.O., S. 217.

87 Ebd.

88 Wären wir dieselben Organismen, die wir jetzt sind, ausser dass wir keine Augen hätten, gäbe es für uns zwar auch die elektromagnetischen Wellenlängen (λ) von 640–780 nm, die wir mit entsprechenden Geräten auch messen könnten, aber so etwas wie eine ›spektrale Röte‹ in einem phänomenalen Sinne existierte nicht. Niemand käme auf die Idee, diesen Ausschnitt des elektromagnetischen Spektrums einer ›Farbenkategorie‹ im Gegensatz zu anderen Ausschnitten, wie bspw. den Röntgenstrahlen oder den Radiowellen zuzuordnen. Oder mit einem anderen Gedankenexperiment dargelegt: Wären wir

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

besteht darin, dass er implizit propositionales Wissen *über* physikalische Eigenschaften von Licht, mit ›objektiven‹ Eigenschaften von Licht identifiziert.[89] So wird aus der Unterscheidung zwischen dem visuellen *Erleben* von Licht und *physikalischen* Eigenschaften von Licht, das vermeintliche Analogon der Unterscheidung von visuellem *Erleben* von Licht und *propositionalem Wissen* über physikalische Eigenschaften von Licht; wobei er (aufgrund identitätstheoretischer *a priori* Annahmen) behauptet, dass letztere nur zwei unterschiedliche Modi unseres epistemischen Zugangs zu *physikalischem* Licht darstellen würden.[90] Interessanterweise behauptet aber gerade er, dass diejenigen, die nicht von diesen *a priori* Annahmen ausgehen, das voraussetzen, was zu zeigen sei.[91] Schliesslich unterstellt er noch, dass jene zwei angeblichen ›epistemischen Zugänge zu physikalischem Licht‹ nur verschiedene Repräsentationen von physikalischem Licht seien.[92]

Der hier aufgeführte Kategorienfehler von Churchland beruht also darauf, dass er aufgrund jener identitätstheoretischen *a priori* Annahmen annimmt, dass das *Erleben* von Licht ein Analogon zu Licht, im Sinne einer elektromagnetischen Eigenschaft sei und zudem noch voraussetzt, dass Repräsentationen, die visuelles Erleben von Licht *repräsentieren*, identisch mit dem *Erleben* von Licht sind.[93]

6.5 Ontologische Sparsamkeit oder phänomenale Adäquatheit?

Phänomenale Adäquatheit scheint, neben den in Abschnitt 6.4 aufgezeigten Problemen der Explizierbarkeit, auch schwer vereinbar mit ontologischer Sparsamkeit zu sein. Wenn sich reduktionistische Theorien des Geistes auf

---

exakt dieselben Organismen, die wir jetzt sind, aber gäbe es in diesem Universum nur die elektromagnetischen Frequenzen von Mikrowellen, würde kein Mensch von ›Farben‹ in diesem Sinne zu sprechen (die Stäbchen und Zapfen auf der Netzhaut reagieren nur auf ca. 380 nm bis 780 nm), doch ihre Wellenlängen von (λ) von 1mm bis 1m könnten wir mit den entsprechenden Instrumenten messen. Wenn Mikrowellen für die Übertragung von WLAN-Signalen angewendet werden, assoziieren wir diese Signale ja auch nicht mit ›Farben‹, selbst wenn wir mit WLAN unsere buntesten Fotos mit Google-Drive synchronisieren können.

89 Vgl. dazu a.a.O., S. 219–220.

90 Wörtlich: »[…] two distinct modes of epistemic access to light […]«. A.a.O., S. 219.

91 So behauptet er: »This argument is sheer question-begging assertion rather than instructive argument [sic!]«. A.a.O., S. 217.

92 Diesbezüglich behauptet er wörtlich: »[…] they both represent, each in their own distinct way, one and *the same entirely physical thing*: light«. A.a.O., S. 219 [Hervorhebung E. E.].

93 Vgl. dazu a.a.O., S. 219–220.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ontologische Sparsamkeit bzw. die ockhamsche Regel berufen, so muss dem mit Nagel, Schildknecht und Stubenberg entgegengehalten werden, dass der Sparsamkeit das Prinzip der »Rettung der Phänomene«[94] gegenübersteht. Das hat zur Folge, dass eine auf ontologischer Sparsamkeit abgestützte Reduktion phänomenaler in nicht-phänomenale Explananda mit einem Verlust einer ganzen *Kategorie von Explananda* einhergeht. ›Ockhams Rasiermesser‹ darf deshalb nur dann angewendet werden, wenn in einer Erklärung, die ontologisch sparsamer ist, das Explanandum auf der Ebene der Reduktion[95] mitberücksichtigt wird, das heisst, wenn es trotz Reduktion »gerettet«[96] wird: »If ›trying on‹ the theory does not ›save the phenomena‹ the theory must be given up«.[97] Auch das Phänomenale muss an den Phänomenen gerettet werden![98]

Das Desiderat der Einfachheit sollte nicht über eine adäquate Beachtung der Explananda gestellt werden. Wird ein Explanandum im Explanans nicht hinreichend beachtet, entsteht ein Verlust explanatorischer Adäquatheit: »Wir sind ja nicht nur an einfachen, sondern auch an zutreffenden Erklärungen

94 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225. Vgl. auch Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67. Vgl. auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

95 Auf der Ebene der Reduktion werden Makrophänomenen auf Mikrobestandteile bzw. Makroeigenschaften auf kausale Mikrorollen reduziert. Dies betrifft beispielsweise die Übersetzung einer Makroeigenschaft (Flüssig-Sein von Wasser) auf wissenschaftliche und ontologisch sparsamere Begriffe, wie die Oberflächeneigenschaften von H_2O. Im Fall einer gelungenen Reduktion ist das Explanandum *auch auf dieser sparsameren Ebene* der Reduktion mitberücksichtigt worden, d.h. das Explanans muss sich auf der Ebene der Reduktion immer noch auf das Explanandum beziehen. Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 381–382 und 368.

96 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 237.

97 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

98 Vgl. Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 237.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

interessiert. […] Und wir können nicht unbedingt erwarten, dass die Fakten so sind, dass sie uns ein besonders einfaches Bild bescheren«.[99]

Auch im Hinblick auf die Reduktion bzw. Erklärung von dem, was wir gewöhnlich ›Physikalisches‹ nennen, wäre es einfacher, wenn es nur Neutronen, Protonen, Elektronen und vielleicht noch Photonen gäbe. Protonen und Neutronen gelten aber schon seit 1964 nicht mehr als Elementarteilchen,[100] sondern sie gehören zu einer Untergruppe von Hadronen, den Baryonen bzw. Fermionen, deren Anzahl auf ca. 120 geschätzt wird.[101] Protonen und Neutronen sind demgemäss eine Variante von Baryonen, die aus *up*-Quarks und *down*-Quarks (und Gluonen)[102] zusammengesetzt sind.[103] Neben dem *up*- bzw. *down*-Quark gibt es jedoch noch ein *strange-, charme-, bottom-* sowie ein *top*-Quark, die alle noch ein entsprechendes Anti-Quark haben.[104] Demgegenüber gilt zwar (bis heute) das Elektron als elementar, es ist aber – neben dem Myon, dem Tau und dem neutral geladenen Elektron-, Myon- bzw. Tau-Neutrino – nur eine Variante aus der ersten bzw. leichten Familie der Leptonenarten. Zudem hat jedes dieser sechs Leptonenarten noch ein Antiteilchen,[105] bspw. das Positron, das Antiteilchen vom Elektron, welches in unserer Sonne durch Kernfusionsprozesse entsteht.[106] Als ›Elementarteilchen‹ kann man demzufolge nach dem heutigen Standardmodell der Teilchenphysik das Photon,[107] die sechs bzw. zwölf Arten von Quarks, die sechs

99 Staudacher, Alexander: »Begriffsanalyse und Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 263.

100 Vgl. Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013, S. 582.

101 Vgl. a.a.O., S. 583.

102 Die Gluonen gelten als Träger der so genannten ›Farbladungen‹ der Quarks, welche die starke Wechselwirkung zwischen den Quarks vermittelt und sie deshalb – bspw. in der Zusammensetzung eines Protons – zusammenhält. Vgl. a.a.O., S. 585.

103 Daneben gibt es bspw. noch die ca. 100 Varianten von Mesonen, die auch aus *up*-Quarks und *down*-Quarks zusammengesetzt sind, wobei eines dieser Quarks immer ein Antiquark ist. Vgl. a.a.O., S. 583.

104 Vgl. ebd.

105 Vgl. a.a.O., S. 587.

106 Vgl. Störig, Hans J.: *Knaurs moderne Astronomie*, München: Knaur 1983, S. 48.

107 Das Photon gilt als Boson für elektromagnetische Wechselwirkungen wie z.B. Licht. Vgl. Greulich, Walter / Kilian, Ulrich / Weber, Christine: *Lexikon der Physik. In sechs Bänden*, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag 1998–2000, S. 264, Band 3.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bzw. zwölf Arten von Leptonen,[108] acht verschiedene Gluonen,[109] das Higgs-Boson,[110] zwei Arten von W-Bosonen und das neutrale Z-Boson betrachten.[111] Physiker, welche die ockhamsche Regel ontologischer Sparsamkeit besonders ernst nehmen würden, könnte diese Vielfalt von ›Elementarteilchen‹ wohl an den Rand einer Verzweiflung bringen.

Stark reduktionistische Theorien des Geistes, gewichten nichtsdestotrotz, aufgrund einer materialistisch-monistischen Agenda, ontologische Sparsamkeit so stark, dass sie die für das *hard problem* zentrale und mindestens ebenso wichtige Forderung nach phänomenaler Adäquatheit wenig bis gar nicht beachten; im Extremfall des Eliminativismus wird das Prinzip der »Rettung der Phänomene«[112] vollständig ignoriert. Doch eine theoretische Reduktion von Makrophänomenen auf Mikrobestandteile muss diejenigen Makrophänomene, die in (kausale) Mikrorollen reduziert wurden, insofern enthalten, als aus ihnen wieder (ohne die Annahme von Brückenprinzipien) die Makrophänomene gefolgert werden könnten. Phänomenales müsste also vom Standpunkt der Ebene der Reduktion auf eine so plausible und unbezweifelbare Weise ableitbar sein, wie das Makrophänomen des Blitzes vom Mikrophänomen elektrischer Entladungen ableitbar ist.[113] Eine sowohl explanatorisch als auch phänomenal adäquate Theorie des Geistes muss demnach eine ›Brücke‹ bauen, die uns verstehen lässt, warum bestimmte Prozesse auf der Ebene der (nicht-phänomenalen?) Mikrorollen, *phänomenale* Makrophänomene entstehen lassen: »For a satisfactory theory, we need to

108 Zu jedem Quark bzw. Lepton gibt es noch ein entsprechendes Antiteilchen. Vgl. Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013, S. 587.

109 Vgl. Greulich, Walter / Kilian, Ulrich / Weber, Christine: *Lexikon der Physik. In sechs Bänden*, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag 1998–2000, S. 521, Band 2.

110 Vgl. a.a.O., S. 61, Band 3.

111 Die beiden W-Bosonen übertragen zusammen mit dem neutralen Z-Boson die elektroschwache Wechselwirkung, die bei radioaktiven Zerfällen von Atomkernen eine Rolle spielt. Vgl. dazu Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013, S. 586–687. Vgl. dazu ebenfalls Greulich, Walter / Kilian, Ulrich / Weber, Christine: *Lexikon der Physik. In sechs Bänden*, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag 1998–2000, S. 415, Band 5.

112 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225.

113 Auch wenn ein natürlicher Blitz deutlich komplexer ist, als eine einfache elektrische Funkenentladung, leidet darunter nicht die Plausibilität, dass ein Blitz auf Mikrophänomene wie elektrostatischen Aufladungen, Funkenentladungen und Lichtbögen reduziert werden kann.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

know more than *which* processes give rise to experience; we need an account of why and how. A full theory of consciousness must build an explanatory bridge«.[114]

Das von Levine festgestellte Problem der »Erklärungslücke«[115] zeigt deshalb in reduktionstheoretischer Hinsicht zusätzlich auf, dass *phänomenal inadäquate* Lösungsversuche, die für eine aussichtsreiche Reduktion geforderte »Rettung der Phänomene«[116] nicht gewährleisten können.[117] Strategien, die dem Phänomenalen ausweichen, indem sie sich auf ontologische Sparsamkeit berufen, verwenden aus all diesen Gründen ›Ockhams Rasiermesser‹ unsachgemäss.[118] Der Erfolg einer neuen, ontologisch sparsameren Theorie bemisst sich an einer adäquaten Erfassung der Phänomene, die zu erklären sind. Falls das nicht zutrifft, d.h. wenn die theoretische Reduktion dem Phänomen nicht gerecht wird, ist ontologische Sparsamkeit zurückzustellen: »Ein der Erfahrung entgegenstehender Rekurs auf die ontologisch sparsamere Theorie ist dann undenkbar, wenn ontologische Sparsamkeit nur um den Preis

114 Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 207 [Hervorhebung im Original].

115 Levine, Joseph: »On Leaving Out What It's Like«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1997, S. 550.

116 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225. Vgl. dazu auch Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67.

117 Vgl. dazu auch Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 64. Eine in diesem Kontext relevante Strategie, dem Erklärungslückenproblem auszuweichen, besteht wie erwähnt darin, den Erklärungsbegriff deflationär zu verwenden. Vgl. dazu a.a.O., S. 61–110. Oder: Thöle, Bernhard: »Bewusstsein und Erklärungslücken«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 226. Oder: Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 384. Das Prinzip der Rettung der Phänomene ist jedoch auch mit einer Bedeutungsverschiebung des Erklärungsbegriffs nicht gewährleistet. (Mehr zur Erklärungslücke und zur Bedeutungsverschiebung des Erklärungsbegriffs findet sich bereits in Abschnitt 4.1.1.)

118 Vgl. Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 237.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

empirischer Inadäquatheit zu haben ist«.[119] Die Theorie ist dann im Hinblick auf eine verbesserte Adäquatheit zu modifizieren. Folglich ist es in bestimmten Fällen von Reduktionen notwendig, auf ontologische bzw. theoretische Einfachheit zu verzichten; so musste Maxwell auf Kosten einer ontologisch einfacheren mechanistischen Weltanschauung zusätzlich elektromagnetische Kräfte postulieren. Ebenso könnte es notwendig sein, den vielleicht allzu simplen, ontologisch sparsamen monistischen Materialismus dem Desiderat einer sachgemässen, empirisch adäquaten Beachtung des Explanandums zu opfern:

> The first reason to prefer materialism is *simplicity*. This is a good reason. […] Ockham's razor tells us that we should not multiply entities without necessity. But other things are not equal, and in this case there *is* necessity. We have seen that materialism cannot account for the phenomena that need to be explained. Just as Maxwell sacrificed a simple mechanistic worldview by postulating electromagnetic fields in order to explain certain natural phenomena, we need to sacrifice a simple physicalistic worldview in order to explain consciousness. […] when the arguments against materialism are there, Ockham's razor cannot save it.[120]

Im Zusammenhang mit der oben erwähnten, unsachgemässen Anwendung von ›Ockhams Rasiermesser‹ lässt sich auch eine zirkuläre Begriffsdefinition von ›existieren‹ bzw. eine zirkuläre Schlussfolgerung darüber, was existiert (bzw. was »real« ist) feststellen. So ›existieren‹ nach Dennett nicht einmal Empfindungen wie z.B. Schmerzen.[121] Oder Hyslop glaubt, mit negativen Existenzbehauptungen das Problem des Fremdpsychischen lösen zu können: »If there are no minds there can be no problem of other minds«.[122] Solche Existenzbehauptungen weisen grob umschrieben folgende zirkuläre Argumentationsstruktur auf:

---

119 A.a.O., S. 228.

120 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 169 [Hervorhebung im Original].

121 Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 51. Vgl. ebenfalls Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227.

122 Hyslop, Alec: »Other Minds«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/other-minds/ [zuletzt geprüft am 24.09.2018], Abschnitt 4.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Prämisse 1: Nur konkrete physische Dinge existieren.[123] (Es ›gibt‹ keine bewussten Subjekte, sondern nur ›objektive‹ Gegenstände.)[124]

Prämisse 2: Wenn Phänomenales kein ›konkretes Ding‹ ist, dann kann es nicht ›existieren‹.

Prämisse 3: Phänomenales, wie es von ›Qualia-Freunden‹ postuliert wird, kann nicht als ›konkretes physisches Ding‹ verifiziert werden.[125]

Konklusion: Also kann Phänomenales, nicht ›existieren‹ (deshalb kann es auch kein *hard problem* geben).

Die Konklusion stimmt freilich nur, wenn ›existieren‹ so definiert wird, dass *nur* das »existiert«, was vollständig mit gegenständlichen Objekten bzw. Prozessen identifizierbar ist. Dabei wird ferner nicht darauf eingegangen, wie problematisch der Begriff ›existieren‹ generell, und noch vielmehr im Hinblick auf Qualia ist und wie viel theoretische Probleme mit einer solchen Behauptung entstehen: Worauf soll der Begriff ›existieren‹ in diesem Kontext überhaupt hinweisen? Heisst das, dass Qualia ›nicht existieren‹ solange sie ›nur erlebt‹ werden, jedoch keine physikalistische Erklärung dafür gefunden wurde? Oder bedeutet es, dass Qualia ›nicht existieren‹, weil nur das (momentan) physikalisch Erklärbare ›existiert‹? Oder will man damit behaupten, dass es nur so ›scheint‹, als ob es unser Erleben der Welt gibt? Ja, dass selbst unser Bewusstsein, mangels Erklärungen ›einfach Einbildung‹ und darum ›nicht-existent‹ ist? Wenn Philosophen, sich auf solche negativen Existenzbehauptungen einlassen, dann müssen sie von einer Realitätskonzeption ausgehen, die »kein Platz«[126] für die Erste-Person-Perspektive hat, und dann müssen sie die Prämisse 1 (›Nur was gegenständlich ist, existiert.‹) einfach voraussetzen. Es handelt sich daher um eine Realitätsdeutung, »[…] die nicht nur erkenntnistheoretisch objektiv, sondern auch ontologisch objektiv ist; und in einer derartigen Realität gibt es für das Bewusstsein keinen Platz, weil es für

123 Mit anderen Worten: nur was restlos auf Physikalisches reduziert werden kann, existiert.

124 Diese Prämisse entspricht also dem, was Searle, wie oben erwähnt, eine »objektivistische Ontologie« nennt. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26. Vgl. auch a.a.O., S. 119. Bewusstsein ist, so *muss* eine dergestaltige objektivistische Ontologie behaupten, auf eine materiell-objektive Realität reduzierbar. Vgl. dazu a.a.O., S. 135.

125 Mit anderen Worten: Phänomenales, so wie es von Qualia-Freunden postuliert wird, lässt sich nicht restlos auf Physikalisches reduzieren.

126 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ontologische Subjektivität keinen gibt«.[127] Die Definitionen von ›existieren‹ und ›Qualia‹ werden also beiderseits so eingeengt, dass es schlüssig erscheint, zu behaupten, dass Bewusstsein nicht ›existiert‹. Der Umgang mit dem Begriff ›existieren‹, der sich bei solchen reduktionistischen Ansätzen im Hinblick auf Phänomenales zeigt, scheint also nicht besonders sorgfältig zu sein. Es lässt sich nämlich nicht einfach unbedarft fragen, ›existieren Qualia?‹, auch bei subatomaren Teilchen ist der Begriff eines vollständig objektiven, ›realen Existierens‹ fragwürdig.[128] Beispielsweise kommen wir ebenso in ernsthafte Schwierigkeiten, wenn wir uns fragen: Gibt es Elektronen »›wirklich‹«?[129]

Die reduktionsoptimistische Konstruktion von ›real‹ Existierendem versus nur ›scheinbar‹ bzw. phänomenal Existierendem ist ausserdem ziemlich spekulativ und ontologisch nicht unproblematisch. Auf der Grundlage dieser Unterscheidung könnten wir, wie Velmans feststellt, zum Umkehrschluss kommen, dass uns *erstens* nur eine phänomenale Welt erscheinen kann. Und nur in der so gesehen ›phänomenalen Welt‹ erscheint uns auch eine physikalische Welt. Daraus könnte der *zweite*, etwas überraschende Schluss folgen, dass das ›reale‹ Hirn jenseits dessen liegt, was wir empirisch erfassen können: »The real skull (as opposed to the phenomenal skull) is beyond the experienced horizon and dome of the sky«.[130]

Entgegen all dieser Überlegungen und den damit verbundenen ontologischen Problemen sind Empfindungen oder Sinneserlebnisse nach Dennetts Heterophänomenologie einfach nur dann real, wenn sie identisch mit neurophysiologischen Prozessen sind. Und falls sich nicht herausstellt, dass sie mit neurophysiologischen Prozessen identisch sind, dann ›existieren‹ Erlebnisse nach Dennett eben nicht.[131] Doch die Frage, ob bzw. aus welchen Gründen Phänomenales mit physiologischen Prozessen identisch sein könnte, gilt als Ausgangsfrage des *hard problem*. Sein Argument basiert daher ebenfalls auf einem Zirkelschluss: Die Ausgangsfrage des *hard problem* wird als bereits beantwortet vorausgesetzt, was wiederum als Begründung dafür verwendet

127 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 119.

128 Vgl. dazu Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 351.

129 A.a.O., S. 361. Die Frage nach der ›objektiven‹ Realität solcher Phänomene, wie des Elektrons oder quantenmechanischer Vorgänge, die über das physikalische Experiment hinausgeht, ist gar nicht ein Gegenstand der Physik und stellt daher auch keine sinnvolle Frage für sie dar. Vgl. ebd. Vgl. dazu ebenfalls Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011, S. 64.

130 Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 149.

131 Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 98.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wird, dass es kein *hard problem* gebe. Mit negativen Existenzbehauptungen wird ganz einfach die ›Nicht-Existenz‹ des Phänomenalen ›begründet‹.

Entsprechend der oben kritisierten Beweislastzuschiebung[132] würden Eliminativisten hier wohl entgegnen, dass das Gegenteil, dass es phänomenales Bewusstsein ›gibt‹, noch schwerer zu beweisen sei. Searle meint dazu lakonisch:

> Ich werde natürlich nicht den Versuch unternehmen, die Existenz von Bewusstsein zu beweisen. Einem, der kein Bewusstsein hat, könnte ich die Existenz von Bewusstsein unmöglich beweisen; bei einem, der Bewusstsein hat, ist es ziemlich unvorstellbar, dass er im Ernst daran zweifeln könnte, dass er Bewusstsein hat.[133]

6.6 Die Überwindung der Angst vor dem Phänomenalen

Wenn Qualia ›subjektiv‹ sind und alles andere ›in‹ einer als ›objektiv‹ konzipierten Welt existiert, dann können wir auf diese Welt nur indirekt durch einen ›Schleier der qualitativen Wahrnehmungen‹ schliessen. Dieser indirekte Realismus entspricht nach Edward Feser dem unpopulären »Cartesian prison-house of the mind«.[134] Aus diesem Grund ist das zentrale Projekt moderner Epistemologie die Flucht aus diesem ›cartesianischem Gefängnis‹.

Und weil Qualia »erhebliche«[135] theoretische Probleme (für eine objektivistische Ontologie) mit sich bringen, wäre es viel einfacher, wenn es sie gar nicht ›gibt‹.[136] Gewöhnlich sind die Phänomene unserer natürlichen Welt im Hinblick auf Strukturen und Funktionen analysierbar. Aus diesem

---

132 Vgl. Abschnitt 4.2.3.

133 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 126. Selbstverständlich gibt es eine analoge Problematik der Beweislastzuschiebung bei der von mir aufgeführten Kritik von negativen Existenzbehauptungen. Sie besteht darin, dass die Beachtung des Phänomenalen bereits die *Möglichkeit* voraussetzt, dass es Phänomenales geben könnte. Die diesbezügliche Problematik ist jedoch insofern schwächer, weil es sich hierbei nur um eine Beachtung der Problemstellung des *hard problem* handelt, die ohne *definitive* Existenzbehauptungen auskommt: das *Explanandum* Phänomenales wird für eine theoretische Reduktion nicht aussen vorgelassen. In welcher Form es letztendlich ›existiert‹ (z.B. nur als Aspekt, als emergente Erscheinung, als Epiphänomen oder gar als nicht-reduzierbare Eigenschaft eines panpsychistischen Universums) spielt im Hinblick auf die Beachtung des Explanandums noch keine zentrale Rolle.

134 Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 5.

135 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 454.

136 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 445–456.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Grund ist es auch schwierig, zu glauben, dass es einen Bereich dieser Welt gibt, der subjektive und irreduzible Eigenschaften hat.[137] Die Tendenz, Phänomenales als Explanandum zu vermeiden, könnte demnach auch aus der Angst resultieren, dass Forscher, die sich für die Erlebnisperspektive interessieren, in ein Dilemma geraten könnten: Das Dilemma besteht nach den vorherrschenden Behandlungsarten des *hard problem* nämlich darin, dass man sich entweder gezwungen sähe, den Dualismus zu akzeptieren oder ansonsten das Explanandum eliminieren bzw. durch Epiphänomenalisierung marginalisieren müsse.[138] Searle erklärt die Tendenz, das Explanandum zu vernachlässigen oder zu leugnen damit, dass uns die Tradition bestimmter philosophischer Denkschulen für die »offensichtlichen Tatsachen unseres Erlebens«[139] blind machen kann. Solche Denkschulen liessen ein »inkohärentes«[140] Gesamtbild der Realität entstehen, was folglich zu relativ absurden Ansichten in der Philosophie des Geistes führt: »Sie versieht uns mit einer Methodologie und einem Vokabular, in deren Licht offensichtlich falsche Hypothesen akzeptabel erscheinen«.[141] Ob evasive Strategien tatsächlich »inkohärent« und »blind«[142] für »offensichtliche Tatsachen« sind, sei an dieser Stelle dahingestellt. Die Frage drängt sich jedoch auf, warum offenbar derart viele Versuche, das *hard problem* zu lösen, mit einer impliziten Annahme oder gar mit einer explizit formulierten Behauptung operieren, dass es »keinen Platz«[143] für Qualia oder sogar keinen für Bewusstsein gebe?[144] Denn mit derartigen, für

137 Vgl. Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 3.

138 Vgl. dazu Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 4.

139 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 27.

140 Ebd.

141 Ebd.

142 Ebd.

143 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456. Vgl. dazu auch Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 119. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 26. (Nach Searle ist diese Annahme bzw. Behauptung jedoch falsch und unwissenschaftlich.)

144 Vgl. dazu Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt »The Unbearabiltiy of Qualia«. Vgl. ebenfalls Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ein Verständnis des *hard problem* unbefriedigenden[145] theoretischen Grundannahmen können – ja dürfen, im Extremfall des Eliminativismus – solche Denkschulen das Explanandum gar nicht berücksichtigen.

Was die Angst vor dem Phänomenalen weiter verschärft, ist der Umstand, dass Argumente für Qualia auch als Argumente für einen Dualismus fungieren könnten. Aus diesem Grund gilt nach Robinson die Akzeptanz des Phänomenalen als eine inakzeptable Verletzung des dominanten reduktionistisch-materialistischen Paradigmas vom späten zwanzigsten Jahrhundert.[146] Infolgedessen findet man in der Philosophie des Geistes auch ausserordentlich viele Versuche, jene »bedrohlichen«[147] Qualia wegzuerklären: »Thus, an enormous literature exists, the point of which is to explain away *the threat that qualia present* to materialism«.[148]

Ein möglicher Grund für das evasive Verhalten gegenüber dem Explanandum des Phänomenalen könnte deshalb die Angst von Philosophen vor einem Rückfall in den cartesianischen Dualismus sein. Nach Searle haben wir sogar eine »panische Angst«[149] vor einer »Absturz in den cartesianischen Dualismus«.[150] Diese überängstliche Haltung lässt sich wohl auch bei so genannten »Typ-B«-Versionen des Materialismus finden:[151] Chalmers kritisiert diese als Positionen, die »um jeden Preis«[152] einen Dualismus vermeiden möchten. Searle erklärt die reflexartige Furcht vor dem Dualismus damit, dass der »Bankrott«[153]

145 Diese Position ist für Heilinger und Jung genauso unbefriedigend, wie eine dualistische Position. Denn selbst wenn mit der Eliminierung von Erleben ein naturwissenschaftlicher Naturalismus gerettet werden könnte, was ausserdem fraglich ist, so geschähe dies um den Preis der Ausklammerung »[…] jener Aspekte unseres Weltverhältnisses, die in der gewöhnlichen Erfahrung dominieren und eben deshalb das Explanandum bestimmen, wenn es um Bewusstsein geht«. Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 4.

146 Vgl. Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt »The Unbearabiltiy of Qualia«.

147 Ebd.

148 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

149 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 27.

150 Ebd. Vgl. dazu auch Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 194.

151 Mehr zum Typ-B-Materialismus vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 165–167.

152 A.a.O., S. 167.

153 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 27.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dieser Tradition auf uns derart abschreckend wirke, dass wir alles gleichsam ›instinktiv‹ ablehnen, was irgendwie in den Verdacht von Mentalismus geraten könnte:

> Es widerstrebt uns, auch nur irgendeine Tatsache des gesunden Menschenverstandes zuzugestehen, die ›cartesianisch‹ klingt […]. Jede Art von Mentalismus, die die offensichtlichen Tatsachen unserer Existenz anerkennt, wird als unweigerlich verdächtig betrachtet.[154]

Mit Slaby können wir hier auf die »welt-konstituierenden Einflüsse der Gefühle«[155] hinweisen. So wie die Weltorientierung nach ihm (oder auch nach James)[156] vom affektiven Grundton getragen ist, werden auch philosophische Positionen von einem starken Gefühl stabilisiert. Dies könnte die zuweilen »eigenartige«[157] und nicht selten »emotional aufgeladene Weise«[158] erklären, in der Philosophen bestimmte Positionen ablehnen, die ihren Überzeugungen nicht entsprechen und dabei Denker, die ihre Ansichten nicht teilen, als inkompetent[159] wahrnehmen lassen.[160] Die Furcht vor dem Dualismus ist

---

154 A.a.O., S. 28.

155 Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 565.

156 Vgl. James, William: *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy*, London & New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1907]/1981, S. 8. Vgl. ebenfalls James, William: *The will to believe and other essays in popular philosophy*, New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1897]/1956, S. 63.

157 Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 565.

158 Ebd.

159 Wie oben beschrieben deutet z.B. Dennett an, dass jene PhilosophInnen, die seinen Eliminativismus nicht teilen, unter einer »kognitive Behinderung« (»cognitive disability«) leiden würden. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 10.

160 Slaby verweist bezüglich unseres affektiven Weltbezuges auf einen Aspekt von James' Emotionstheorie, der nach ihm oft übersehen wird. Wenn die »Welt-konstituierenden Einflüsse der Gefühle« sogar in (vermeintlich) rationalen Bereichen wie der Philosophie bemerkbar werden, dann hängt nach James auch philosophisches und begriffliches Denken von Gefühlen ab. Ein Philosoph vertraue bei seiner jeweiligen Position auf eine bestimmte, affektiv-emotionale Disponiertheit. Denkern, die seine Ansichten nicht teilen, erschienen ihm sogar inkompetent. Genauso, wie die Weltorientierung von Menschen von einem affektiven Grundton getragen ist, werde auch eine philosophische Position von einem starken Gefühl stabilisiert: »Das erkläre auch die oftmals eigenartig emphatische und nicht selten emotional aufgeladene Weise, in der Philosophen

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

für Searle denn auch die Ursache einer »hartnäckigen antimentalistischen Tendenz«[161] in der analytischen Philosophie des Geistes.

Diese Angst ist verständlich, denn ein klassischer Dualismus ist besonders unattraktiv, weil er ein schwerwiegendes Integrationsproblem von Bewusstsein in das, was wir bis jetzt als ›Natur‹ zu konzipieren fähig sind, zur Folge hat.[162] Allerdings lässt sich Bewusstsein auch als irreduzibles Explanandum anerkennen, ohne gleich in einen klassischen Dualismus zu geraten.[163] Das Cartesianische Erbe sorgt jedoch dafür, dass Philosophen glauben, sie müssten sich entscheiden, entweder ›Materialisten‹ oder ›Dualisten‹ zu sein.[164]

Ein weiterer Grund für die Ängste, Phänomenales ernst zu nehmen, und mithin in die Nähe eines »Mentalismus«[165] zu geraten, könnte auch darin bestehen, dass davon ausgegangen wird, dass das »naturalistische Programm«[166] nicht ohne einen ontologisch-monistischen Reduktionismus überleben kann. Die aus den neueren Entwicklungen der Neurophysiologie und Molekularbiologie entstandene Hoffnung, das Mentale einmal in eine ganzheitliche physikalistische Konzeption einfügen zu können, fungiert dann als Motiv für den zum Teil massiven Widerstand gegen alles, was angeblich zu einem ›Dualismus‹ führen könnte.[167] Aus diesen Gründen bilden cartesianische

---

Gedanken und Positionen ablehnen, die den eigenen Überzeugungen widersprechen […]«. Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 565. Vgl. dazu auch James, William: *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy*, London & New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1907]/1981, S. 8. Vgl. ebenfalls James, William: *The will to believe and other essays in popular philosophy*, New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1897]/1956, S. 63. [Beides zitiert nach Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 565.]

161 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991, S. 11.

162 Vgl. dazu auch Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 89.

163 Mehr dazu vgl. Abschnitt 10.3.

164 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 195. Vgl. ebenfalls Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 4.

165 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 28.

166 Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 66.

167 Mehr dazu vgl. a.a.O., S. 57.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Auffassungen des Mentalen vom »Geist in der Maschine«[168] wohl die hauptsächliche Zielscheibe der Kritik von Seiten des so genannten »Materialismus«;[169] also von objektivistischen Ontologien bzw. monistisch-materialistischen Auffassungen, die, seit sie den Geist wieder als Forschungsgegenstand integriert haben, das Mentale in eine objektive physikalische Realität einzuverleiben versuchen.[170]

Nach Searle gibt es jedoch noch zahlreiche andere Gründe für die von ihm diagnostizierte »Angst vor dem Bewusstsein« (»fear of consciousness«)[171], die er vor allem in der analytischen Philosophie verortet.[172] So lässt sich auch vermuten, dass die analytische Philosophie des Geistes mit ihren Grundannahmen und Methoden einfach schlecht ausgerüstet ist, um mit der Subjektivität von bewussten Zuständen umzugehen.[173]

168 A.a.O., S. 58.

169 Ebd.

170 Vgl. dazu ebd.

171 Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 46.

172 Dementsprechend verortet auch Pugmire in der Philosophie »tiefe Ängste« vor der Subjektivität. Vgl. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 80.

173 Vgl. Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 46.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 7

Phänomenale Inadäquatheit: Leugnung oder Vernachlässigung des Explanandums

Im Zusammenhang mit meinem Fokus auf die phänomenale Achse der Problemoptik werde ich in Abschnitt 7.1 zuerst auf diejenigen Theorien des Geistes eingehen, die Phänomenales als Explanandum *gar nicht* beachten. Weil sich Dennetts Eliminativismus besonders explizit gegen phänomenale Zustände richtet,[1] gehe ich kurz auf einige zentrale Argumente von Dennett ein. Im Abschnitt 7.2 werde ich unter dem Stichwort ›phänomenale Indifferenz‹ auf eine Auswahl von Theorien des Geistes eingehen, die Phänomenales *nicht hinreichend* berücksichtigen. Es gibt viele Varianten solcher Theorien, die Phänomenales zwar nicht explizit leugnen, es aber trotzdem mehr oder weniger marginal als Explanandum einbeziehen oder es sogar fast vollständig ignorieren. In diesem Kapitel werde ich jedoch nur auf diejenigen Varianten identitätstheoretischer, funktionalistischer und repräsentationaler Theorien des Geistes eingehen, die aufgrund ihrer phänomenalen Indifferenz den Bezug zum Explanandum des *hard problem* nicht herstellen können.

Hier soll insbesondere der Mangel an phänomenaler Adäquatheit, unabhängig von dem in diesen Positionen vorkommenden viel zu engen Qualia-Begriff, bereits schon skizziert werden. Die unzureichende phänomenale Adäquatheit, die in diesem Kapitel ausgewiesen werden soll, besteht entweder in einer vollständig-expliziten (Abschnitt 7.1) oder versteckten, eher impliziten, vielleicht nicht einmal vollständig bewussten Ignorierung des Explanandums bewussten Erlebens (Abschnitt 7.2).

7.1 Phänomenaler Antirealismus: Explizite Leugnung des Explanandums

Positionen in der Philosophie des Geistes, die bewusstes Erleben *erstens* als nicht-existierend, *zweitens* nicht als Explanandum des *hard problem* betrachten

1 Vgl. Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.3.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_008
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

und es somit *drittens* gar nicht berücksichtigen, subsumiere ich unter die Kategorie des *phänomenalen Antirealismus*.[2]

Im Prinzip kann man alle Positionen, die eine bestimmte Klasse von Phänomenen leugnen, als ›eliminativistisch‹ bzw. ›antirealistisch‹ im Hinblick auf jene, angeblich ›nicht-existierende‹ Kategorie von Phänomenen bezeichnen: »In principle, anyone denying the existence of some type of thing is an eliminativist with regard to that type of thing«.[3] So gelten auch harte Deterministen als Eliminativisten im Hinblick auf die Konzeption eines freien Willens; denn für sie korrespondiert mit der Idee eines freien Willens *keine reale* bzw. psychologische Eigenschaft des Menschen.[4] Derjenige Eliminativismus (bzw. phänomenale Antirealismus) für den qualitatives bzw. bewusstes Erleben kein reales, existierendes Phänomen sein kann, ist jedoch eine relativ neue Theorie mit einer sehr kurzen Geschichte.[5]

Die Herkunft des eliminativen Materialismus sieht Ramsey in den Arbeiten von Sellars, Quine, Feyerabend und Rorty.[6] Sellars entwarf die These, dass unsere Konzeption des Mentalen nicht etwa vom subjektiven *Erleben* mentaler

2 Zur Begründung für diese etwas ungewöhnliche Bezeichnung, vgl. Abschnitt 5.6

3 A.a.O., Abschnitt 1.0.

4 Vgl. dazu auch ebd.

5 Der Begriff ›eliminativer Materialismus‹ wurde erst 1968 von James Cornman in seinem Aufsatz »On the Elimination of ›Sensations‹ and Sensations« eingeführt. Cornman, James: »On the Elimination of ›Sensations‹ and Sensations«, *The Review of Metaphysics*, [1968] Vol. 22, No. 1, S. 15–35. Vgl. dazu Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0. Die Grundidee für einen ›reinen Materialismus‹, der davon ausgeht, dass mentale Eigenschaften auf ›nichts‹ in der Welt referieren, geht zwar auf den 1925 erschienenen Klassiker von Broad *The mind and its place in nature* zurück. Broad selber sah jedoch die Widersprüchlichkeit einer solchen Konzeption darin, dass sie einerseits von der Nicht-Realität mentaler Zustände ausgehen *muss*, aber andererseits auch von der Realität falscher Urteile ausgeht. Ein falsches Urteil besteht bspw. in der Feststellung ›es gibt mentale Zustände‹. Da aber schwer zu leugnen ist, dass Urteile ebenfalls eine Klasse mentaler Zustände sind, dürfte dieses falsche Urteil in einem solchen ›reinen Materialismus‹ gar nicht vorkommen. Broad, Charles D.: *The mind and its place in nature*, London: Routledge & Kegan Paul 1925. Vgl. dazu auch Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0.

6 (Besonders wichtig ist dabei das 1956 publizierte Werk von Wilfred Sellars *Empiricism and the philosophy of mind*. Vgl. Sellars, Wilfred: *Empiricism and the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press [zuerst 1956]/1997.) Vgl. dazu Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0. Vgl. ebenfalls Feyerabend, Paul K.: »Mental Events and the Brain«, *Journal of Philosophy*, [1963] Vol. 60, No. 11, S. 295–296. Vgl. auch Quine,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Phänomene, sondern von einem ›primitiven‹ theoretischen Gebilde stamme, welches wir von unseren Vorfahren mitbekommen hätten.[7]

Diese Umdeutung[8] des Explanandums ›Erleben‹ in die Frage, wie wir Erleben *theoretisch* konzipieren, hatte dann einen Einfluss auf spätere Vertreter des Eliminativismus wie z.B. Feyerabend. Er folgerte (auf der Grundlage dieser Umdeutung), dass die Diskrepanz alltagspsychologischer und physikalistischer Begriffe über mentale Zustände zur Folge habe, dass es kein Erleben, d.h. keine mentalen Zustände im üblichen Sinne geben könne, wenn man ausserdem von einem reduktionistischen, physikalistischen Monismus ausgehe.[9] Quine ging ebenfalls davon aus, dass Konzeptionen mentaler Zustände identisch mit dem Erleben mentaler Zustände seien. Darauf aufbauend glaubte er, dass nicht nur Alltagsbegriffe des Mentalen durch physiologisch ›genauere‹ Begriffe ersetzt werden können, sondern dass zudem ausschliesslich physikalische Zustände existieren: »[…] bodily states exist anyway; why add the others?«.[10] Ähnlich argumentieren Patricia und Paul Churchland, die Erleben einerseits auf »Introspektion«[11] zu reduzieren scheinen und andererseits behaupten, dass letztere grösstenteils durch die Konzeptionen einer fehlerhaften »Volkspsychologie«[12] determiniert sei.[13] Paul Churchland vermengt zudem eigentümliche

---

Willard V. O.: *Word and object*, Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology 1960.

7 Vgl. Sellars, Wilfred: *Empiricism and the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press [zuerst 1956]/1997, S. 107–116.

8 Zum Problem der Umdeutung des Explanandums vgl. weiter unten.

9 Feyerabend, Paul K.: »Mental Events and the Brain«, *Journal of Philosophy*, [1963] Vol. 60, No. 11, S. 295.

10 Quine, Willard V. O.: *Word and object*, Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology 1960, S. 264.

11 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 221, 226 und 227. Dass sich Erleben, Sinneswahrnehmung und Qualia nicht auf ›Introspektion‹ reduzieren lassen, diskutiere ich in den Abschnitten 8.2.1 und 9.2.3.

12 Selbst wenn es sich bei der Feststellung, dass wir bewusste Organismen sind, um das Resultat einer fehlerhaften »Volkspsychologie« handeln würde, so folgt daraus noch nicht, dass das Explanandum ›Bewusstsein‹ überhaupt nicht existiert. Etwas falsch zu konzipieren heisst ja nicht, dass der Gegenstand, über den man eine falsche *Konzeption* hat, überhaupt nicht vorhanden ist. Vgl. dazu Horgan, Terence / Woodward, James: »Folk Psychology is Here to Stay«, *The Philosophical Review*, [1985] Vol. 94, No. 2, S. 197–226. Zur Konzeption der »Volkspsychologie« von Paul Churchland, vgl. auch Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0 bzw. 3.1.

13 Vgl. dazu Churchland, Patricia S.: *Neurophilosophy. Toward a unified science of the mind-brain*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1986. Vgl. auch Churchland, Paul M.: »Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes«, *Journal of Philosophy*, [1981]

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gehalte ›introspektiver‹ *Überzeugungen* (wie bspw. der Glaube an dämonische Geister) mit der Feststellung, *dass* Erleben – *unabhängig* von dessen Gehalt – ein Explanandum darstellt. Das heisst, er leitet aus der Fehlbarkeit der ›Volkspsychologie‹ und eigenartigen Überzeugungen, die seiner Meinung nach durch »Introspektion«[14] entstehen sollen, eine spekulative Behauptung über die angebliche Nicht-Existenz aller mentalen Zustände (im Sinne von Erleben) ab.[15] Diese empirisch weder verifizier- noch falsifizierbare, spekulative Behauptung könnte jedoch, um Churchlands Terminologie gleich anzuwenden, nicht minder als eine »introspektive« Überzeugung verstanden werden.

Dennetts Eliminativismus richtet sich noch expliziter gegen phänomenale Zustände.[16] Nach ihm ist unsere Qualia-Konzeption, bspw. von Schmerz, fundamental falsch, weil Schmerz nicht infallibel und auch nicht zwingend intrinsisch unangenehm ist. Unter Einwirkung von Morphin bzw. einer reaktiven Dissoziation[17] ist es möglich, dass Schmerzen gar nicht mehr als unangenehm empfunden werden. Weil Dennett »Infallibilität« und intrinsische »Schrecklichkeit« (»awfulness«)[18] als »essentielle«[19] Eigenschaften von Schmerzen interpretiert, folgert er daraus, dass unsere Konzeption von Schmerz auf »nichts Reales« referieren würden.[20] Aus dem Phänomen der reaktiven Dissoziation lässt sich jedoch nur schliessen, dass Schmerz ein komplizierteres Phänomen

Vol. 78, No. 2, S. 67–90. Vgl. ebenfalls Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988.

14 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 221, 226 und 227.

15 Vgl. dazu Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988. Vgl. ebenfalls Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.1.

16 Vgl. a.a.O., Abschnitt 3.3.

17 Das Phänomen der reaktiven Dissoziation (»reactive disassociation«) besteht darin, dass Schmerzpatienten nach einer Einnahme von Distickstoffmonoxid bzw. morphinbasierten Analgetika (in sub-anästhetischen Dosen) berichten, dass sie zwar immer noch starke Schmerzen empfinden; interessanterweise wird der Schmerz jedoch nicht mehr als unangenehm empfunden. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Why You Can't Make a Computer That Feels Pain«, *Synthese*, [1978] Vol. 38, No. 3, S. 431.

18 A.a.O., S. 426.

19 A.a.O., S. 447.

20 Vgl. Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.3.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ist, als allgemein angenommen wird, nicht jedoch, dass das Phänomen des Erlebens von Schmerz »nichts Reales« ist.[21]

In seinem viel beachteten Aufsatz »Quining Qualia«[22] der sich vor allem auf angeblich »essenzielle«[23] Qualia-Eigenschaften wie ›Infallibilität‹, ›Introspektivität‹ und ›Privatheit‹ bezieht, versuchte Dennett später aufzuzeigen, dass nicht nur unsere Konzeptionen über Schmerz-Qualia, sondern *alle* Ansichten über Qualia den *Funktionsweisen* unseres kognitiven Systems widersprechen.[24] Analog zu Feyerabend und den Churchlands bezieht sich Dennett dabei auf so genannte »vortheoretische«[25] Konzepte der »Volkspsychologie«,[26] die seiner Ansicht nach auch den technisch-philosophischen resp. theoretischen Qualia-Begriffen zugrunde liegen.[27] Diese These über die Falschheit aller Qualia-Konzeptionen versuchte Dennett zu stützen, indem er u.a. gedankenexperimentelle Fälle beschrieb, bei denen nicht klar ist, ob sich im Laufe der Zeit eine bestimmte Geschmackswahrnehmung oder nur der Bewertungsmassstab bezüglich dieses Geschmackes verändert hat.[28] Weil es schwierig oder sogar unmöglich ist, eine *Erinnerung* an einen erlebten Geschmack exakt abzurufen, ist dies durch Introspektion auch nicht entscheidbar. Daraus schliesst Dennett

21 Ob sich aus dem Phänomen, dass Schmerz nicht immer als unangenehm empfunden werden muss, zudem eine Fallibilität im Hinblick auf das Erleben von Schmerzen ableiten lässt, ist nochmals eine andere Frage. Wenn jemand eine Empfindung erlebt, die er oder sie zwar als ›Schmerz‹ bezeichnen würde, diese Empfindung aber seltsamerweise nicht als ›unangenehm‹ erlebt, worüber soll sich denn diese Person eigentlich ›täuschen‹? Vielleicht darüber, dass sie glaubte, dass Schmerz *immer* unangenehm sein muss? Dann würde die Täuschung aber nur in ihrer vorgängig *falschen Konzeption* über Schmerz-Empfindungen liegen. Vgl. dazu auch ebd.

22 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002.

23 A.a.O., S. 229.

24 Vgl. dazu auch Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.3.

25 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 237.

26 Ebd.

27 A.a.O., S. 227.

28 Nachdem bspw. die hypothetischen Kaffeetester Chase und Sanborn den Kaffee »Maxwell House« plötzlich nicht mehr mögen, sind sie sich darin uneins, ob sich ihre Geschmacksqualia oder ihr Bewertungsmassstab für Kaffee geändert hat. Sanborn meint, dass sein Bewertungsmassstab für Kaffee unverändert sei, sich jedoch seine Geschmacksqualia geändert hätten. Chase behauptet demgegenüber, dass seine Geschmacksqualia vom Maxwell-Kaffee gleichgeblieben seien, sich jedoch sein Bewertungsmassstab veränderte. Vgl. a.a.O., S. 231–236.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zu Recht, dass *Urteile* über (in der Vergangenheit erlebte) Qualia nicht infallibel sind.[29] Aus diesen und anderen, analogen Argumenten[30] folgert er dann, dass es die seiner Meinung nach »essenziellen«[31] Eigenschaften (nicht-begrifflich, intrinsisch, privat, unmittelbar) von Qualia nicht gibt.[32] Aus der Diskrepanz zwischen diesen, von ihm postulierten »essenziellen«[33] *Konzeptionen* über eine kleine Auswahl von Qualia und auch nur einer Qualia-Gattung, nämlich sinnesphysiologischen Qualia,[34] und unserer Erinnerungsfähigkeit bzw. unseren Urteilen über Qualia schliesst Dennett jedoch zusätzlich, dass es »einfach«[35] keine Qualia gibt.[36] So behauptet er ebenfalls, dass es keine mentalen Zustände im Sinne von »[…] ›raw feels‹, […] ›phenomenal qualities‹, ›intrinsic properties of conscious experiences‹, the ›qualitative content of mental states‹ […]«[37] gibt[38] – es »scheine«[39] nur so, dass es sie gebe. Somit besteht für

29 A.a.O., S. 231. Vgl. auch Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 172.

30 Bspw. aus der Veränderung im Erleben von Biergeschmack bei erfahrenen Biertrinker/innen, im Gegensatz zum Zeitpunkt bei dem diese das erste Mal Bier tranken, scheint es nicht klar zu sein, ob sich ihr Bewertungsmassstab oder ihr qualitatives Erleben von Bier veränderte. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 236.

31 A.a.O., S. 229.

32 Vgl. a.a.O., S. 229 und 244. Dennett folgert aus der Fallibilität bestimmter Überzeugungen über (vergangene) Sinnesqualia, dass es auch keinen privilegierten bzw. ›privaten‹ Zugang zu phänomenalem Erleben gibt, obwohl Unkorrigierbarkeit gar nicht im Begriff des privaten Zugangs enthalten sein muss. Vgl. dazu auch Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 173.

33 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

34 Dennett beschränkt sich auf die als typisch geltenden qualitativen Eigenschaften von *Sinneserfahrungen* und berücksichtigt auch von diesen nur eine sehr kleine Auswahl, wie z.B. Bier- oder Blumenkohlgeschmack, vgl. a.a.O., S. 236–237. (Beziehungsweise auf den Geschmackssinn der hypothetischen Kaffeetester Chase und Sanborn, vgl. a.a.O., S. 231–236.) Zu seinen Beispielen von Farbwahrnehmung, vgl. a.a.O., S. 238–240. Zu Beispielen über die visuelle Wahrnehmung von ›oben‹ und ›unten‹, vgl. a.a.O., S. 238. Mehr über weitere, zu berücksichtigende Kategorien von Qualia vgl. Abschnitt 8.2.

35 A.a.O., S. 244.

36 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

37 Dennett, Daniel C. [Hrsg.]: *Brainchildren. Essays on designing minds*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1998, S. 141.

38 Wörtlich, an anderer Stelle: »I am denying there are any such Properties«. Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 372.

39 Dennett, Daniel C. [Hrsg.]: *Brainchildren. Essays on designing minds*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1998, S. 141. Dass Dennett, wenn er »wholeheartedly«

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Dennett das einzige Explanandum seiner heterophänomenologischen Theorie des Geistes in der Frage, warum es für ein Subjekt so »scheint«, dass es Erlebnisse hat.[40]

Der sich auf Phänomenales bezogene Eliminativismus hat demnach eine fiktionalistische Auffassung von Qualia. Für diese Behauptung wird bspw. das Gelb eines Nachbildes bemüht, welches denselben ontologischen Status wie der Bart des heiligen Nikolaus haben soll: beides existiere nur laut einem *Bericht*, ansonsten ›existiere‹ dieses Gelb nicht.[41] Vertreter eines *phänomenalen Antirealismus* glauben demzufolge, dass die in einem Bericht geäusserten phänomenalen Begriffe auf keine Eigenschaften (und daher auf »nichts«) referieren und es deshalb keine phänomenalen Zustände »gibt«;[42] mithin seien letztere nur Produkte von linguistischem Verhalten.[43]

Diese zunächst eher subtile Weise der Elimination des Explanandums durch Rekurrieren auf einen angeblich fehlgeleiteten Sprach- oder Theoriengebrauch lässt sich durch eine Passage in Beckermanns *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*[44] gut veranschaulichen. Zuerst bezieht

---

zugibt, dass es aber so »scheine«, dass es Qualia gibt, zugleich das Vorhandensein von phänomenalem *Erleben* (indirekt) eingesteht, wird weiter unten besprochen. (Vgl. dazu auch Abschnitte 9.2.1 und 10.2.2)

40 Dennetts Heterophänomenologie geht denn auch davon aus, dass Erlebnisse gar nicht »existieren«. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 50–51.

41 Vgl. dazu die Kritik von Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 57–58. Weiter ist zu bedenken, dass sich Qualia bzw. phänomenales Erleben sicher nicht in Nachbildern erschöpfen. Ein anderes Problem dieser Argumentation ist, dass auch dann, wenn das Gelb eines Nachbildes nicht auf einen Gegenstand referiert, damit noch nicht begründet werden kann, dass das Erleben der optischen Täuschung eines Nachbildes als *Erleben* nicht existiert.

42 So sind Qualia für Dennett nur logische Konstrukte: »[…] a subject's experience has the quale *F* if and only if the subject judges his experience to have quale *F*. […] judgings as constitutive acts, in effect, bringing the quale into existence […]«. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 233. Vgl. dazu auch Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 294. Vgl. ebenfalls Brown, Richard: »Editorial Introduction: Philosophers Facing Phenomenal Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2010] Vol. 17, No. 3–4, S. 8.

43 Vgl. dazu die Kritik der Gleichsetzung von Bewusstsein (bzw. bewusstem Erleben) mit linguistischen Fähigkeiten bei Dennetts Eliminativismus Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 197.

44 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sich Beckermann auf Dennett, der behauptet, dass dispositionelle Eigenschaften von »diskriminatorischen Zuständen« völlig ausreichen würden, um »[…] *alle* Wirkungen [unserer Erlebens] zu erklären […] sowohl auf das äussere Verhalten […] als auch auf das ›innere Verhalten‹ […]«.[45] Intrinsisch bewusste, qualitative Eigenschaften seien deshalb »ein Artefakt fehlgeleiteten Theoretisierens«.[46] So »scheint«[47] es nach Dennett nur so, als ob wir vor unserem inneren Auge Farbeigenschaften vergleichen könnten. Nach Beckermann könne es sich bei bewusstem Farberleben aber genauso um »[…] *physische* Eigenschaften der diskriminatorischen Zustände handeln«.[48] Daraus wiederum folgert Beckermann, dass sehr viel dafür spreche, dass bspw. auch ein Roboter mit Hilfe der Parameter Farbton, Sättigung und Helligkeit bestimmte Farbeindrücke »für ähnlicher hält«[49] als andere. Das Tripel jener drei Parameter sei durch »diskriminatorische Zustände«[50] im Roboter physisch realisiert. Und wenn man annehme, dass diese diskriminatorischen Zustände des Roboters »[…] genau die gleichen dispositionellen Eigenschaften haben, die Farbeindrücke in uns haben, dann unterscheiden sie sich in nichts von unseren Farbeindrücken«.[51] So kommt Beckermann zu einem Fazit, das im Hinblick auf das Desiderat phänomenaler Adäquatheit ziemlich überrascht: »Was für den Roboter gilt, gilt aber auch für uns. Wenn die physischen und dispositionellen Eigenschaften unserer diskriminatorischen Zustände zur Erklärung dessen völlig ausreichen, wofür wir ansonsten Qualia verantwortlich machen, dann gibt es keinen Grund mehr zu der Annnahme […]«[52] von intrinsischen Eigenschaften. Hier mag man sich fragen, wie Beckermann auf die Idee kommt, dass »diskriminatorische Zustände«[53] eines Roboters »völlig ausreichen«[54] würden, um Erleben zu erklären.

Schaut man jedoch genauer auf den Wortlaut dieser Passage, wird klar, dass Beckermann sich gar nicht auf das Explanandum ›Erleben‹ bezieht, sondern

45 Dennet, Daniel: *Brainchildren. Essays on Designing Minds*. Cambridge MA: MIT Press 1998, S. 143 [Hervorhebung im Original; Anmerkung in Klammern von E.E.; zitiert nach Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 455.]

46 Ebd.

47 A.a.O., S. 147.

48 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 455 [Hervorhebung im Original].

49 A.a.O., S. 456.

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 A.a.O., S. 455.

54 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

nur auf das, wofür wir Qualia »verantwortlich machen«[55] – und damit meint er wohl die Fähigkeit eines Roboters (oder eines Menschen), die Information von Farbparametern *funktional* nutzbar zu machen (bspw. für das Aussortieren von Gegenständen). Beckermann vergisst hier auf eine typische Weise, dass das Explanandum nicht darin besteht, wie bspw. Farbparameter funktional nutzbar gemacht werden können. Auch mit einem lichtempfindlichen Widerstand können die Parameter Licht und Dunkelheit funktional nutzbar gemacht werden, heisst das aber, dass der Widerstand hell versus dunkel *erlebt*? Bei dieser eher subtilen Form des Eliminativismus wird das Explanandum phänomenalen Erlebens nicht in Erwägung gezogen, weil es, so die Annahme, nur Produkt eines falschen linguistischen Verhaltens sei.

Der Eliminativismus kann aber sogar soweit gehen, dass er nicht nur dem Phänomenalen, sondern dem Mentalen insgesamt die Existenz abspricht. So ist für Rorty der Begriff des ›Mentalen‹ nur ein akademisches Sprachspiel, das weder auf eine natürliche Art noch auf eine Eigenschaft verweise.[56] Eine solche Konzeption des Mentalen bezeichnet Pierre Jacob denn auch als ein »radikal irrealistisches Bild des Mentalen« (»radical irrealist picture of the mind«).[57] Man könnte sie deshalb nicht nur der Kategorie des phänomenalen Antirealismus, sondern einer noch stärkeren Form, nämlich einem *mentalen Antirealismus* zuordnen.

Eliminativistische Positionen verlieren den Bezug zum Explanandum deshalb, weil sie aus theoretischen Gründen auf die behauptete Nicht-›Existenz‹ von Erleben angewiesen sind. Folglich besteht für Dennett das Explanandum gar nicht darin, eine Erklärung für das Erleben phänomenaler Bewusstseinszustände zu finden. Seine Theorie beschränkt sich stattdessen auf die der Dritten-Person-Perspektive zugänglichen Sprachäusserungen von Personen, die über phänomenale Zustände berichten.[58] Zur Begründung dieser Transformation des Explanandums macht Dennett *taktische* Erwägungen geltend.[59] Doch wie wir in Abschnitt 6.5 feststellen konnten, gilt für jede brauchbare

55 A.a.O., S. 456.

56 Vgl. Rorty, Richard: *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford: Blackwell 1979, S. 22.

57 Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0. An anderer Stelle spricht Jacob auch von »Rorty's irrealist attitude towards the mental«. Ebd.

58 Vgl. Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991, S. 98.

59 »Far better, tactically, to declare that there simply are no qualia at all«. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227. Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: *The intentional stance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987, S. 5.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Erklärung, dass sie dem Prinzip der »Rettung«[60] derjenigen Phänomene, die erklärt werden sollen, gerecht werden muss – eine explanatorische Taktik wird eine ›Erklärung‹, die ihr Explanandum ignoriert, also nicht besser machen können. Folgerichtig ist nach Chalmers die Konsequenz solcher Formen des Eliminativismus, dass wir alle (phänomenal) »bewusstlos« sind: »On this view, there are no positive facts about conscious experience. Nobody is conscious in the phenomenal sense«.[61] Neben diesem, durch die eliminative Strategie entstehenden *Verlust des Explanandums*, lassen sich bei Eliminativisten ausserdem Probleme mit *phänomenaler Adäquatheit* ausweisen, da sie, wie ich in den Abschnitten 8.1 und 9 ausweisen werde, von einem phänomenal inadäquaten Qualia-Begriff ausgehen. In diesem Zusammenhang werden von ihnen Qualia-Eigenschaften widerlegt, die bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff gar nicht relevant und auch keine notwendige Voraussetzung für bewusstes Erleben darstellen.[62]

60 Vgl. Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67. Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225. Vgl. ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

61 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 161.

62 Beispielsweise die oben erwähnte, angebliche ›Infallibilität‹ bestimmter Überzeugungen über (erinnerte) Sinnesqualia oder das Fehlen intrinsischer ›Schrecklichkeit‹ bei Schmerzen. Wir erleben jedoch Schmerzen, unabhängig davon, ob wir uns bspw. bei einem vereinfachten *Urteil* über Schmerzen insofern täuschen, dass sie nicht immer und unter allen Umständen ›intrinsisch schrecklich‹ sein müssen. An anderer Stelle werden, ebenso fragwürdige ›atomistische‹ oder ›homogene‹ Qualia-Begriffe bestritten, welche, selbst wenn sie das Qualia-Verständnis der philosophischen Tradition charakterisieren sollten, keine hinreichende theoretische Grundlage dafür sind, um zu entscheiden, ob Erleben existiert oder nicht. Denn das wäre nur der Fall, wenn jenes (enge) Qualia-Verständnis phänomenal adäquat wäre. Die Mangelhaftigkeit dieses verengten Qualia-Begriffs werde ich im Zusammenhang mit meiner Ausarbeitung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriff herausschälen. Vgl. dazu Abschnitte 8.1 und 8.2. Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Why You Can't Make a Computer That Feels Pain«, *Synthese*, [1978] Vol. 38, No. 3, S. 426. Vgl. ebenfalls Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 243.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

7.2 Phänomenale Indifferenz: Vernachlässigung und Transformation des Explanandums

Positionen in der Philosophie des Geistes, die Phänomenales zwar *erstens* nicht explizit leugnen, es *zweitens* aber auch nicht hinreichend als Explanandum berücksichtigen, subsumiere ich unter die Kategorie der *phänomenalen Indifferenz*. Theorien des Geistes dieser Kategorie gehen von der Reduzierbarkeit von subjektiven Phänomenen der Erste-Person-Perspektive auf physikalische Prozesse bzw. Funktionen aus, wie sie von ReduktionsskeptikerInnen nur beim *easy problem* eingestanden werden. Durch solche Herangehensweisen verschiebt sich jedoch der theoretische Fokus, weg vom Phänomen des Erlebens, auf leichter zu beantwortende Explananda: »The most common factor in such theories [materialistische Theorien des Geistes] is the attempt to *explicate the nature of mind* and consciousness in terms of their ability to directly or indirectly modify behaviour [...]«.[63] Die »Natur des Geistes«[64] mit dessen Fähigkeit, unser Verhalten beeinflussen zu können, zu erklären, kann als typisches Beispiel für die Transformation phänomenaler in *nicht-phänomenale Explananda* gesehen werden.[65] Die Gemeinsamkeit von Theorien des Geistes mit phänomenaler Indifferenz kann demnach als ein Rückzug auf die Behauptung gesehen werden, dass es mentale Zustände zwar gibt, diese aber ›letztlich‹ einfach nur physikalische Zustände seien, auch wenn dies dem Phänomen des Erlebens dieser Zustände widerspreche: »Materialist views say that, despite appearances to the contrary, mental states are just physical states«.[66]

Das Widersprüchliche bei Theorien des Geistes, die ich dieser Kategorie zuordne, besteht also darin, dass sie einerseits bewusstes Erleben als Explanandum anerkennen. Andererseits müssen sie ihrer Behauptung genügen, dass bewusste mentale Zustände ›letztlich‹ auf physikalische Zustände reduziert werden können, weil sie angeblich durch diese vollständig erklärt

63 Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.1 [Ergänzung in Klammern und Hervorhebung E. E.].

64 Ebd.

65 Ähnlich wie phänomenale Antirealisten gehen Positionen mit phänomenaler Indifferenz von einer vollständigen Reduzierbarkeit der Erste-Person-Perspektive auf die Dritte-Person-Perspektive aus. Damit eine Theorie des Geistes jedoch der Kategorie des phänomenalen Antirealismus zugeordnet werden kann, muss sie zusätzlich *explizit* die ›Existenz‹ des Phänomenalen leugnen, was andere, noch schwerwiegendere Probleme mit sich bringt.

66 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

werden können.[67] Wenn aber Erleben letztlich *nur* etwas Physikalisches ist, warum bedarf es dann einer Erklärung – d.h. ist es dann ein existierendes Explanandum? Wenn Erleben dagegen als ein eigenständiges Explanandum behandelt werden soll, wie kann es dann identisch mit etwas ›nur‹ Physikalischem sein? Dieses Dilemma entsteht dadurch, dass die Gleichung ›Schmerz = C-Faser‹, wenn die Identitätstheorie empirisch wahr sein soll, und wenn Schmerz als existierend erachtet wird, eigentlich eine Spielart des Dualismus ist, denn die Gleichung hat zwei Seiten:[68]

> Entweder die Schmerzmerkmale sind subjektive, geistige […] Merkmale – oder sie sind es nicht. Wenn sie es sind, dann sind wir den Geist eigentlich noch nicht losgeworden. Wir haben es dann immer noch mit einer Spielart des Dualismus zu tun […].[69]

Wenn die Identitätstheorie dieses Dilemma loszuwerden versucht, indem sie auf eine, dem Eliminativismus analoge Weise, Erleben einfach ignoriert, dann ist ihr Versprechen, den von ihr (paradoxerweise zugegebenen) erlebnishaften Aspekt subjektiven Erlebens erklären zu können, nicht eingelöst worden:

---

67 So stellt Chalmers fest: »[…] some researchers *claim to be explaining experience* in the full sense. These researchers […] wish to take experience very seriously; they lay out their functional model or theory, and claim that it explains the full subjective quality of experience […]«. Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 206 [Hervorhebung im Original]. Strawson formuliert das Dilemma, in welchem sich solche Positionen befinden, wie folgt: »Some have been lulled into thinking that there is a comfortable and strictly materialist middle position […]. To see that this won't do, one has to register fully the point that to be a materialist is to grant that these experiential properties, these natural (non-conventional) properties of physical beings like ourselves, are wholly physical properties«. Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 74.

68 Vgl. dazu Searles Kritik an der Identitätstheorie, der feststellt, dass wenn die Identitätstheorie wahr sein soll, es bei jedem Phänomen, bei welchem wir diese Gleichung anwenden, zwei »[…] logisch voneinander unabhängige Merkmale […]« geben muss, die besagtes Phänomen auf den beiden Seiten der Identitätsaussage jedoch auf *unterschiedliche* Weise definieren. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 52–53. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 53.

69 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> Anderenfalls, wenn wir versuchen, das Wort Schmerz so zu verstehen, als bezeichne es kein subjektives geistiges Merkmal gewisser neurophysiologischer Ereignisse, dann bleibt die Bedeutung dieses Wortes vollständig geheimnisvoll und unerklärt.[70]

Können wir also, wenn wir Erleben als Explanandum akzeptieren, tatsächlich behaupten, die Eigenschaft, ein Schmerz zu sein, sei identisch mit der Eigenschaft, das Feuern von C-Fasern zu sein?[71] Mit einem weniger anspruchsvollen Identitätsbegriff könnte man zwar sagen, dass der Organismus, der Schmerz erlebt, identisch mit dem Organismus ist, in dem C-Fasern feuern – doch mit dieser Identitätsbehauptung wäre die Frage wiederum nicht aus dem Weg geräumt, wie das Explanandum, das im Erleben der Vorgänge des Organismus besteht, dasselbe sein soll, wie der Organismus selbst.

Solche Probleme haben phänomenale Antirealisten zugegebenermassen nicht, da sie das Explanandum – bevor sie sich überhaupt auf das *hard problem* einlassen – leugnen.[72] Weil phänomenale Antirealisten aber, ebenso wie phänomenal indifferente Positionen, von einervollständigen bzw. verlustlosen Reduzierbarkeit der Erste-Person-Perspektive auf die Dritte-Person-Perspektive ausgehen, und deshalb ebenfalls phänomenale in nichtphänomenale Explananda umdeuten, sind sie im Hinblick auf die Beachtung des Explanandums ebenso *phänomenal indifferent*. Und weil die Probleme, die sich aus der Vernachlässigung des Explanandums ergeben, bei phänomenaler Indifferenz und beim phänomenalen Antirealismus die gleichen sind, trifft vieles, was über Positionen mit phänomenaler Indifferenz gesagt werden kann, auch auf solche mit phänomenalem Antirealismus zu – nicht aber umgekehrt.[73]

Theorien des Geistes, die ich der Kategorie phänomenaler Indifferenz zuordne, gehen aufgrund eines mangelnden Einbezuges phänomenaler Adäquatheit, auf ihr Versprechen, den (von ihnen ja zugegebenen) phänomenalen Aspekt subjektiven Erlebens erklären zu können, nicht hinreichend ein:

---

70 Ebd.

71 Vgl. dazu Thöle, Bernhard: »Bewusstsein und Erklärungslücken«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 230.

72 Dennett leugnet, wie erwähnt, das Explanandum aus taktischen Erwägungen. Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: *The intentional stance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987, S. 5.

73 Dies ist der Fall, weil im Unterschied zum phänomenalen Antirealismus, Theorien des Geistes mit phänomenaler Indifferenz auf eine *explizite* Leugnung des Explanandums verzichten. Deshalb kann letzteren nicht der Vorwurf einer Leugnung des Explanandums gemacht werden.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> The relevant step in the explanation is usually passed over quickly, however, and usually ends up looking something like magic. After some details about information processing are given, *experience suddenly enters the picture*, but it is left obscure *how* these processes should suddenly give rise to experience. Perhaps it is simply taken for granted that it does […].[74]

Der letzte Teil dieses bemerkenswerten Zitates von Chalmers weist auf das Kernproblem der Zugänge hin, die ich als phänomenal indifferent bezeichne: das Phänomen, dass wir uns als ›erlebend‹ erleben, wird einfach vorausgesetzt; und sogleich beginnen die Erklärungen auf der Ebene von damit offenbar korrelierenden Informationsverarbeitungsprozessen bzw. des *easy problem*. In der impliziten Annahme, dass Phänomenales durch bestimmte Prozesse, die mit Erleben korrelieren, einfach *mitgegeben* (und auch erklärt) ist, besteht das phänomenal Indifferente solcher Theorien des Geistes. Mit anderen Worten: Weil phänomenale Adäquatheit bei solchen Theorien nicht hinreichend in der Theorienbildung berücksichtigt wird, wird der Schritt, sich auf das Explanandum zu besinnen, übersprungen und a priori davon ausgegangen, dass bewusstes Erleben *irgendwie*[75] mit den entsprechenden physikalischen Prozessen mitgegeben ist: »This strategy is plausible but limited. *At best, it takes the existence of experience for granted* and accounts for some facts about its structure […]«.[76]

In den folgenden Abschnitten gehe ich auf einige Beispiele von Theorien des Geistes ein, die sich durch die Problemoptik der phänomenalen Achse, als phenomenal indifferent zeigen. Zudem werde ich ausweisen, worin deren Indifferenz gegenüber dem Phänomenalen besteht.

7.2.1 *Strikte Identitätstheorien*

Im Hinblick auf phänomenales Bewusstsein behauptet die Identitätstheorie von David Papineau, dass es überhaupt kein explanatorisches Problem zu

74 Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 206 [Hervorhebung kursiv im Original; Hervorhebung kursiv und unterstrichen von E.E.].

75 Diese Haltung erinnert an das, was Stubenberg »›trying on‹ the theory« nennt und was dem Anspruch, die zu erklärenden Phänomene in der Reduktion zu retten, nur schon deshalb nicht gerecht wird. Theorien, die auf solchen Annahmen beruhen, sollten folglich nach Stubenberg aufgegeben werden. Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

76 Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 206 [Hervorhebung E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

lösen gibt. Papineau setzt aufgrund von Apriori-Überlegungen[77] die ontologische Identität von phänomenalen und materiellen Eigenschaften voraus, wodurch die Forderung nach einer reduktiven Erklärung phänomenaler Eigenschaften und mit ihr das *hard problem* entfällt: »[…] identities need no explaining«.[78] Folglich kann man bei strikten Identitätstheorien, wie der Typen-Identitätstheorie[79] von einer subtilen Elimination des Explanandums sprechen. Bewusstem Erleben wird zwar nicht direkt die Existenz abgesprochen. Aber wenn behauptet wird, dass es *nur* als etwas Physikalisches existiert, ist das Explanandum nicht nur in einen neurophysiologischen Vorgang *umgedeutet* worden, sondern – insofern es ja bei ihm um bewusstes Erleben geht – auch *eliminiert* worden: »If having a qualitative conscious experience of phenomenal red *just is* being in a brain state with the relevant neurophysiological properties, then such experiential properties are real but

77 Schildknecht eruiert drei Methoden bei Identitätsbehauptungen: 1. Theorienreduktion; 2. empirischer Nachweis psychophysischer Korrelation; 3. argumentativer Rekurs auf einen *unhintergehbaren* Grundsatz. Durch den empirischen Nachweis einer psychophysischen Korrelation wird zwar versucht die Identitätsbehauptung zu stützen. Dieser empirische Versuch, die Identitätsbehauptung zu stützen, rekurriert jedoch auf einer Apriori-Annahme der Identität von psychischen und physischen Eigenschaften bzw. auf dem in Punkt 3 erwähnten unhintergehbaren Grundsatz. Vgl. Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 226.

78 Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 379. Papineau behauptet zwar, dass er damit nicht die Phänomenalität (»what-it's-likeness«) mentaler Zustände leugnen wolle, paradoxerweise stellt er im selben Abschnitt fest, dass das Fühlen von Schmerz identisch mit dem Feuern von »C-Fasern« sei. Vgl. ebd.

79 Bei Identitätstheorien unterscheidet man Varianten der *Type*- resp. *Token*-Identität. Während stärkere *Type*-Identitätstheorie, (z.B. Mc Laughlin oder Papineau) von einer Identität zwischen mentalen und physikalischen Eigenschaften ausgeht, berufen sich *Token*-Identitätstheorien, wie z.B. der anomale Monismus von Donald Davidson, nur auf eine Identität zwischen einzelnen mentalen und physischen Ereignissen und nicht auf eine strikte, gesetzesartige psychophysische Identität. Vgl. dazu Davidson, Donald: »Mental Events«, in: *Essays on actions and events*, Davidson, Donald [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press [zuerst 1970]/2002, S. 207–224. Vgl. auch Yalowitz, Steven: »Anomalous Monism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: https://plato.stanford.edu/entries/anomalous-monism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen. Vgl. auch Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 68. Vgl. ebenfalls Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 8.2.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

their reality is a straight forwardly physical reality«.[80] Hinter solchen Identitätsbehauptungen steckt die Idee einer Identitätsbeziehung, die Searle als »Nichts-als-Beziehung«[81] kritisiert und die ihrerseits auf der Intuition fusst, dass Phänomenales einfach ›nichts anderes als‹ Nicht-Phänomenales sein muss. Dadurch wird sichtbar, dass eine Theorie mit einer derartigen Umdeutung des Explanandums auch der Kategorie des *phänomenalen Antirealismus* zugeordnet werden könnte; auch deshalb, weil sie fast so vollständig wie letzterer auf die Beachtung des Phänomenalen als Explanandum verzichtet. So existiert das Explanandum *Erleben* für strikte Typen-Identitätstheorien eigentlich nicht, weshalb es für sie auch kein explanatorisches Problem zu lösen gibt. Frühere Identitätstheorien, wie die von Place und Smart, versuchten demgegenüber jedoch gar nicht, Geist oder Bewusstsein als Explanandum zu eliminieren.[82]

Neben diesem phänomenalen Antirealismus, findet sich bei Papineau auch eine Form phänomenaler Indifferenz. Dies lässt sich am Beispiel seines »simulational model of phenomenal concepts«[83] aufzeigen. Mit diesem Modell versucht er, in Reaktion auf epistemische Argumente zu erklären, warum wir einen phänomenalen Begriff[84] erst aneignen können, nachdem wir das damit korrespondierende phänomenale Erlebnis hatten.[85] Papineau führt dies darauf zurück, dass ein Subjekt, den mit dem phänomenalen Begriff

80 Ebd. [Hervorhebung im Original].

81 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 131.

82 Wie Weekes bemerkt, lag das Ziel früher Identitätstheorien nur darin, Gehirn und Geist miteinander zu identifizieren, jedoch nicht darin, wie Weekes es nennt, ihre »reale« Verschiedenheit zu leugnen. Genau genommen läuft dies eigentlich auf eine Identitätstheorie im Sinne des neutralen Monismus hinaus: »A ›*real distinction*‹ means that neither relatum is the sort of thing that intrinsically needs the other in order to exist. It's easy to spot this assumption in the original identity theory. For Place and Smart, it was an entirely contingent fact that certain events described in a mental language were identical to certain events described in a physical language. The whole point of the early identity theory was to find a way to *identify mind and brain without denying the reality of their distinction*«. Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 41 [Hervorhebung E. E.].

83 Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 382.

84 Ein phänomenaler Begriff ist nach Papineau eine (phänomenale) Vorstellung, die wir haben, wenn wir an Schmerz denken, mit einer bestimmten »what-its-likeness«. Vgl. ebd.

85 Wir verstehen den phänomenalen Begriff ›rot‹ erst dann und nur dann im Hinblick auf seinen phänomenalen Erlebnischarakter, wenn wir zuvor mindestens einmal etwas *wahrgenommen* haben, das rot war. M.a.W.: ohne ein Roterlebnis ist der Begriff ›rot‹ phenomenal inhaltsleer.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

korrespondierenden neuronalen Vorgang erst dann ›aktivieren‹ könne, wenn dieser vorher schon einmal durch eine »externe Quelle«, d.h. eine Sinneswahrnehmung aktiviert gewesen sei.[86]

Warum und wodurch der besagte neuronale Vorgang, der durch eine Sinneswahrnehmung ›aktiviert‹ wurde, die für einen phänomenalen Begriff konstitutive qualitative Erlebniskomponente haben soll, bleibt mit diesem Modell von Papineau ebenso unbeantwortet, wie die Frage, warum ein Erlebnis vollständig auf einen neuronalen Vorgang reduziert werden können soll, wenn letzterer einmal mit einem phänomenalen Erlebnis »korrespondiert«[87] hat – obwohl dies die Ausgangsfragen und die zentralen Explananda des *hard problem* wären. Diese Nicht-Beachtung von Explananda, die im Zusammenhang mit dem Phänomenalen und dem *hard problem* zu beantworten sind, nenne ich *phänomenale Indifferenz*.

7.2.2 *Reduktiver Funktionalismus*

Die Grundintuition des reduktiven[88] Funktionalismus besteht darin, dass mentale, mithin auch phänomenale Zustände als Teilmengen der funktionalen Zustände eines Systems funktional bzw. als physikalische Zustände *realisiert*[89]

86 Vgl. ebd.

87 Wörtlich: »corresponding experience«, vgl. Ebd.

88 In dieser Arbeit unterscheide ich, weil dies im Hinblick auf das Desiderat phänomenaler Adäquatheit von Bedeutung ist, den reduktiven vom nicht-reduktiven Funktionalismus. Der *nicht-reduktive* Funktionalismus ist dadurch bestimmt, dass er nicht davon ausgeht, Erleben (nach Block mindestens nicht in seinen qualitativen Formen) auf funktionale Rollen reduzieren zu können; sondern dass er nur eine Theorie über kognitive Prozesse ist. Vgl. Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121. Aufgrund dieses Verzichtes einer (vollständigen) Reduktion von Bewusstsein auf funktionale Rollen ist bspw. der nicht-reduktive Funktionalismus von Chalmers eine Kombination von Funktionalismus und Eigenschaftsdualismus: »[…] consciousness arises from functional organization but is not a functional state. The view that I advocate has this form – we might call it *nonreductive functionalism*«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 249 [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 162, 248 und 274–275. Der *reduktive* Funktionalismus hat dagegen den Anspruch eine »theory of the whole of the mind« zu sein. Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121.

89 Zum für den Funktionalismus wichtigen Konzept der *Realisation* siehe auch Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 8.2.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sind.[90] Physikalische Zustände sind aufgrund der multiplen Realisierbarkeit[91] jedoch nicht generell, im Sinne einer strikten *Type-Type*-Identität, mit mentalen Zuständen identisch.[92] Ein mentaler Zustand ist deshalb, dem Funktionalismus zufolge, nicht alleine durch die interne Konstitution seiner physischen Realisierung bestimmt, sondern durch die Funktion und kausale Rolle, welche diese Realisierung erfüllt.[93]

Entsprechend ihrer Forderung nach einer empirischen Plausibilisierung der Identitätsbehauptung beharren Vertreter des reduktiven Funktionalismus auf einer befriedigenden Antwort auf das Erklärungslückenargument Levines. So glauben bspw. Lewis[94] und Armstrong[95], dass eine kausale bzw. funktionale Analyse mentaler Zustände eine komplette Analyse darstellt, ohne dass eine unerklärte Lücke zwischen phänomenalen und funktionalen Zuständen übrig bleibe.[96] Die wesentliche Aufgabe einer reduktiv-funktionalen Erklärung eines mentalen Zustandes bestehe nur darin, eine Realisierungsbasis für dessen spezifische kausale Rolle zu finden; und diese kausale Rolle individuiere wiederum einen funktonalen Zustand. So nimmt Pauen an, dass es möglich ist, Qualia zunächst funktional, d.h. durch ihre kausalen Rollen zu beschreiben und in einem weiteren Schritt diese als funktional charakterisierten Zustände neurophysiologisch zu explizieren.[97] Das bedeutet, dass diese neurophysiologischen Zustände als funktionale, physische Realisierungen mentaler Zustände interpretiert werden. Der Funktionalismus behauptet also im Kern,

90 Vgl. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 21–22.

91 Multiple Realisierbarkeit bedeutet in diesem Kontext, dass gleiche mentale Zustände durch verschiedene funktionale Zustände eines Systems physikalisch realisiert sein können.

92 Vgl. ebd.

93 Vgl. Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen. Vgl. auch a.a.O., Abschnitt 1.0.

94 Vgl. Lewis, David: »Psychophysical and theoretical identifications«, *Australasian Journal of Philosophy*, [1972] Vol. 50, No. 3, S. 249–258. Vgl. auch Lewis, David: »Reduction of Mind«, in: *Papers in metaphysics and epistemology*, Lewis, David [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1994, S. 291–324.

95 Vgl. Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980. Vgl. auch Armstrong, David M.: *A materialist theory of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 1968.

96 Vgl. dazu auch Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 19.

97 Vgl. dazu Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, S. 174.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass Erleben, aus kausalen und funktionalen Rollen wie Inputs, Outputs und anderer interner Zustande besteht.[98]

Solche angeblichen Überwindungen der Erklärungslücke vermittels funktionaler Beschreibungen sind jedoch wiederum nur um den Preis einer Modifikation des zu lösenden Problems zu haben, insofern das Explanandum des phänomenalen Zustandes als *funktionaler Zustand* umgedeutet wird. Denn keine kausale oder funktionale Spezifikation von mentalen Zuständen kann dessen qualitativ-erlebnishaften Charakter erfassen. Der Funktionalismus wie auch die Identitätstheorie ignorieren demnach, analog zum phänomenalen Antirealismus, aufgrund einer Übergewichtung der ockhamschen Regel und der damit verbundenen, erwünschten ontologischen Einfachheit und einfacheren Explizierbarkeit, das von Stubenberg[99] geforderte Desiderat phänomenaler Adäquatheit:

> Even for those generally sympathetic to functionalism, there is one category of mental states that seems particularly resistant to functional characterization. Functionalist theories of all varieties – whether analytic or empirical, FSIT or functional specification – attempt to characterize mental states exclusively in relational, specifically causal, terms. A common and persistent objection, however, is that no such characterizations can capture the qualitative character, or ›qualia‹, of experiential states such as perceptions, emotions, and bodily sensations, since they would leave out certain of their essential properties, namely, ›what it's like‹ (Nagel 1974) to have them.[100]

Auch wenn bewusste mentale Zustände vermutlich bestimmte kausale oder funktionale Rollen haben, so können sie nicht *hinreichend* durch diese bestimmt oder definiert werden. Nach Chalmers ist der qualitativ-erlebnishafte Charakter sogar derart fundamental, dass er das ist, was mentale Zustände überhaupt bewusst macht.[101] Demzufolge ist der phänomenale Charakter mentaler Zustände »[…] not something that can be functionally defined away«.[102] Der reduktive Funktionalismus trivialisiert deshalb das Problem des Bewusstseins: »Suddenly, all we have to do to explain consciousness

98 Vgl. Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 172.

99 Vgl. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

100 Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.5.

101 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 105.

102 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

is [...] to perform certain sorts of discrimination, or to manifest some other capacity.«[103] Etwas provokativer macht Searle auf das mit einer funktionalistischen Trivialisierung verbundene Problem des Verlustes des eigentlichen Explanandums aufmerksam:

> [...] Something is a clock or a carburetor in virtue of what it does, of what its causal relations are, not in virtue of the materials it is composed of. Any material will do, provided it does the job [...]. Something is a belief or a desire in virtue of what it does [...]. [...] none of these causes and effects is to be thought of as having any mental component.[104]

Mit dem reduktiven Funktionalismus wurde zwar der Versuch unternommen, die Probleme des Behaviorismus und der Identitätstheorie zu vermeiden und gleichzeitig deren Vorteile zu kombinieren. Aus den oben erwähnten Gründen ist er nach Searle dennoch »utterly implausible«[105]. Für den reduktiven Funktionalismus ist jedoch nicht nur die notorische Unterbestimmung von Erleben durch kausale oder funktionale Rollen ein Problem, sondern auch die alles andere als gelöste Frage, ob der erlebnishafte Charakter von bewusstem Erleben überhaupt eine kausale Funktion hat.[106] Seine nichtsdestotrotz starke Verbreitung lässt sich jedoch durch dessen philosophiehistorische Situierung verstehen: den Dualismus wollte man um jeden Preis vermeiden, weil er unwissenschaftlich und inakzeptabel anmutet, doch auch Behaviorismus und Identitätstheorie zeigten und zeigen sich als sehr unbefriedigende Ansätze für eine Lösung des *hard problem*.[107]

Was den reduktiven Funktionalismus als Ansatz für die Erklärung von Erleben so unbefriedigend macht, ist der Umstand, dass phänomenale Bewusstseinszustände schon aus methodischen Gründen gar nicht zu den möglichen Gegenständen einer funktionalen (bzw. neurophysiologischen) Erklärung gehören.[108] Aus diesem Grund kann es auch soweit kommen, dass aus dem funktionalistischem Paradigma eigentlich nur konsequent gefolgert wird,

---

103 Ebd.

104 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 139.

105 A.a.O., S. 141.

106 So hat bspw. nach Brown Bewusstsein keine Funktion. Vgl. Brown, Richard: »Editorial Introduction: Philosophers Facing Phenomenal Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2010] Vol. 17, No. 3–4, S. 7.

107 Vgl. Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 141.

108 Vgl. Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, S. 197.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass sehr viel dafür spreche, dass selbst ein einfachster Roboter mit Hilfe der Parameter Farbton, Sättigung und Helligkeit bestimmte Farbeindrücke »für ähnlicher hält«[109] als andere. Durch die Problemoptik der phänomenalen Achse kritisch betrachtet, wäre eine solche Aussage, wenn man sie wörtlich nimmt, eine fast schon naive Projektion von Farberleben, Intentionalität und Überzeugungen auf simple Robotiksysteme. Wenn jedoch, wie der reduktive Funktionalismus behaupten *muss*, dispositionelle Eigenschaften von funktional-diskriminatorischen Zuständen zur Erklärung von bewusstem Erleben, völlig ausreichen,[110] dann gilt es eben nur, eine *Fertigkeit* zu erklären. Eine Fertigkeit, wie z.B. das richtige Aussortieren von korrekt leuchtenden Taschenlampen (gegenüber zu wenig hell scheinenden) könnte allein schon über eine Anordnung von lichtempfindlichen Widerständen, einem Steuerungssystem und einem damit verbundenen Rotoberarm gewährleistet werden. Dem Funktionalismus stellt sich deshalb, wenn wir uns um phänomenale Adäquatheit bemühen, eine Frage, die dessen phänomenale Indifferenz sichtbar macht: Erlebt nun der lichtempfindliche Widerstand (oder das Steuerungssystem als ganzes) hell und dunkel oder ›hält‹ der lichtempfindliche Widerstand tatsächlich eine Lampe für ›heller‹ als die andere?[111]

Da solche Fragen für den reduktiven Funktionalismus eigentlich sinnlose Fragen sind, kann er gar nicht auf die, für eine Erklärung von Erleben geforderte phänomenaler Adäquatheit eingehen – ja, Erleben oder Bewusstsein kommen gar nicht erst als Explanandum in Frage. Nur schon aus methodischen Gründen kann der reduktive Funktionalismus das Explanandum des *hard problem* gar nicht berücksichtigen, sondern leider nur Explananda des *easy problem*.

7.2.3 *Reduktiver Repräsentationalismus*

Obschon der Repräsentationalismus nicht zwingend reduktiv im Hinblick auf (phänomenales) Erleben sein muss, wird er zumeist mit Behauptungen von dessen Reduzierbarkeit in Verbindung gebracht.[112] Demgegenüber gibt es auch

109 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, S. 456.

110 Vgl. dazu auch ebd.

111 Eine analoge Funktionalismus-Kritik dazu findet sich auch bei Elitzur: Obwohl ein Roboter, der Farben noch viel genauer als ein Mensch benennen kann, problemlos denkbar ist, muss man, wenn man das Explanandum des *hard problem* beachtet, fragen: hat nun dieser Roboter das phänomenale Erleben von Türkis oder Rosarot? Vgl. dazu Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 6.

112 Vgl. dazu Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0. Vgl. auch Chalmers,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

schwache,[113] nicht-reduktive Formen des Repräsentationalismus, die ich jedoch nicht hier unter der Kategorie der phänomenalen Indifferenz aufführen werde, da sie auf der phänomenalen Achse dem Pol des phänomenalen Realismus zuzuordnen sind. Auch Pitt unterscheidet zwischen starken und schwachen Formen des Repräsentationalismus, wobei er Vertreter von schwachen Formen des Repräsentationalismus »Phänomenalisten«[114] nennt. Eigentümlicherweise bezeichnet er beide Gruppen als »*realists* about phenomenal properties«.[115] Demnach wären auch reduktionistische Varianten des Repräsentationalismus der Kategorie des phänomenalen Realismus zuzuordnen. Die evasive Weise, wie reduktionistische, nach Pitts Terminologie *starke* Repräsentationalisten, dem Explanandum des Phänomenalen ausweichen und ihre in diesem Abschnitt dargelegten Umdeutungen des Explanandums, zeigen jedoch auf, dass sie genau betrachtet weder als phänomenale Antirealisten noch als phänomenale Realisten gelten können. Auch wenn reduktive bzw. starke Formen des Repräsentationalismus das Phänomenale nicht explizit leugnen, lässt es sich, wie ich aufzeigen werde, gut begründen, sie mindestens unter die Kategorie *phänomenaler Indifferenz* zu subsumieren.

David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 375–379.

113 Im Hinblick auf die Relevanz bezüglich der Problemoptik der phänomenalen Achse ist es wichtig, in dieser Arbeit zwischen *schwachen* (nicht-reduktiven) und *starken* (reduktiven) Formen des Repräsentationalismus zu unterscheiden. *Schwache Formen* des Repräsentationalismus, wie z.B. die von Block, Chalmers, Loar und Peacocke sind dadurch definiert, dass sie davon ausgehen, dass phänomenale Eigenschaften bzw. Erleben nicht vollständig auf Repräsentationen reduzierbar sind. Für solche, nicht-reduktive Formen des Repräsentationalismus muss Erleben infolgedessen nicht identisch mit einer Repräsentation sein, das bedeutet für sie aber nicht, dass Qualia keinen repräsentationalen Gehalt haben. Vgl. dazu Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0. Vgl. auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377. Oder: Chalmers, David J.: »The Representational Character of Experience«, in: *The future for philosophy*, Leiter, Brian [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press 2004. Oder: Block, Ned J.: »Mental Paint and Mental Latex«, *Philosophical Issues*, [1996] Vol. 7: Perception, S. 19–49.

114 Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0.

115 Ebd. [Hervorhebung von E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Starken bzw. reduktiven Formen des Repräsentationalismus (z.B. Dretske[116], Tye[117], Lycan[118]) ist die Ansicht gemeinsam, dass ein phänomenaler Gehalt auf eine spezifische Art von Gehalt reduzierbar ist: »[…] representation of a certain kind suffices for a quale […]«.[119] Reduktive Formen des Repräsentationalismus können demzufolge als *Varianten der Identitätstheorie* gesehen werden: »Representationalism, as I have presented it so far, is an identity thesis with respect to qualia: qualia are supposedly one and the same as certain representational *contents*«.[120] Der phänomenale Charakter bspw. eines Farberlebnisses gilt als identisch mit dem, dieses Erleben repräsentierenden bzw. repräsentationalen Gehaltes, der mithin als *intentionaler* Gehalt gesehen wird.[121] Die Intentionalität einer mentalen Repräsentation besteht darin, dass sie ein Objekt, z.B. den blauen Himmel, repräsentiert. Eine mentale Repräsentation ist dreistellig und besteht aus einem *Repräsentandum* (Objekt, z.B. blauer Himmel), einem *Repräsentat* (Träger, Gehirnzustand) und dem *System* (Organismus, ganze Person mit Wahrnehmungsfähigkeit und Bewusstsein).[122]

Von den Varianten des einfachen Repräsentationalismus sollten wir zunächst diejenigen des Meta-Repräsentationalismus bzw. der HOR-Theorien (»›higher-order representation‹ theories«)[123] unterscheiden. Diese Varianten versuchen phänomenales Erleben mit Formen von Intentionalität höherer

116 Vgl. Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

117 Vgl. Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

118 Vgl. Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987.

119 Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.1.

120 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0 [Hervorhebung im Original].

121 Vgl. dazu Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262. Vgl. auch Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0. Vgl. ebenfalls Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 312.

122 Vgl. dazu Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 24.

123 Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Ordnung zu erklären und identifizieren.[124] Ein intentionaler, nicht bewusster Gehalt erster Stufe wird demnach dann zu einem erlebten Gehalt, wenn sich ein intentionaler Zustand höherer Ordnung auf ihn richtet.[125] HOR-Theorien treten in zwei Hauptvarianten, den *higher-order perception*-Theorien[126] (HOP) und den *higher-order thought*-Theorien[127] (HOT) auf. HOP-Theorien gehen, vereinfacht gesagt davon aus, dass bewusstes Erleben als eine spezifische Form der inneren Wahrnehmung (»inner sense«)[128] von eigenen mentalen Prozessen zu begreifen ist.[129] HOT-Theorien können wiederum zwischen aktualistischen und dispositionalistischen Varianten unterschieden werden.[130] *Aktualistische* Varianten der HOT-Theorien sehen in höherstufigen Gedanken bzw. propositionalen Einstellungen über Wahrnehmungsgehalte die Grundlage von bewusstem Erleben. So entsteht nach Rosenthal phänomenales Er-

124 Vgl. dazu z.B. Metzinger, Thomas: *Being no one. The self-model theory of subjectivity*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2003. Vgl. auch Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999. Vgl. ebenfalls Rosenthal, David M.: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 239–252.

125 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen. Vgl. dazu auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 26.

126 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

127 Vgl. Rosenthal, David M.: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 239–252.

128 Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

129 Vgl. Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980. Vgl. dazu auch Güzeldere, Güven: »Ist Bewusstsein die Wahrnehmung dessen, was im eigenen Geist vorgeht?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1995, engl.]/2007, S. 349–378.

130 Vgl. Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 4.0–5.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

leben dann, wenn eine Wahrnehmung bzw. ein Gehalt erster Stufe in mir die höherstufige Überzeugung hervorruft, dass ich gerade jetzt eine Gelbwahrnehmung habe.[131] Der höherstufige Gedanke – im Sinne eines aktuellen Urteils über einen Zustand – macht daher eine Wahrnehmung zu einer bewussten Wahrnehmung.[132] *Dispositionalistische* Varianten der HOT-Theorien[133] gehen demgegenüber davon aus, dass ein Wahrnehmungsgehalt auch dann bewusst sein kann, wenn mit ihm (aktuell) kein höherstufiger Gedanke einhergeht, jedoch eine Disposition zu letzterem vorhanden ist.[134]

Die Variante des einfachen[135] Repräsentationalismus von Tye unterscheidet demgegenüber zwischen zwei Arten von intentionalem Gehalt, die im Prozess der Informationsverarbeitung zwei unterschiedlichen Ebenen zuzuordnen sind: Während die intentionalen Gehalte auf einer höheren, kognitiven Ebene ein begriffliches Format aufweisen, werden die intentionalen Gehalte auf der basalen, sensorischen Ebene intentionaler Gehalte nichtbegrifflich repräsentiert.[136] Sinnesrepräsentationen gelten deshalb als nichtpropositionale Gehalte (»nonconceptual content«)[137] und haben eher ein »bildliches Format« (»›pictorial‹ format«)[138] als ein symbolisches Format von höherstufigen Repräsentationen. Mit dieser Konzeption nicht-begrifflicher bzw. sensorischer intentionaler Gehalte versucht Tye phänomenales Erleben

131 Vgl. dazu Rosenthal, David M.: *Consciousness and mind*, Oxford: Clarendon Press 2005. Vgl. auch Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 4.0.

132 Während Wahrnehmungen, über die kein Gedanke höherer Ordnung existiert unbewusst bleiben: »So if I arrive at the belief that I am feeling cheerful by unconsciously noticing the spring in my own step and the smile on my own face and drawing an unconscious inference, my cheerfulness will thereby have been rendered conscious«. Ebd.

133 Vgl. dazu Carruthers, Peter: *Consciousness. Essays from a higher-order perspective*, Oxford: Clarendon Press 2005.

134 Das heisst, für eine bewusste Wahrnehmung braucht es dispositionalen Varianten der HOT-Theorien zufolge keinen aktualen damit einhergehenden Gedanken höherer Ordnung. Die Disposition, einen höherstufigen Gedanken zu einem bestimmten Wahrnehmungsgehalt bilden zu können, genügt für das bewusste Erleben einer Wahrnehmung. Vgl. dazu Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 5.0.

135 Einfach in dem Sinne, dass es sich nicht um einen Meta-Repräsentationalismus handelt.

136 Vgl. Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995, S. 180.

137 Levine, Joseph: »Conscious Awareness and (Self-) Representation«, in: *Self-representational approaches to consciousness*, Kriegel, Uriah / Williford, Kenneth [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2006, S. 174.

138 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

in eine repräsentationale Theorie des Geistes zu integrieren, die unter dem Kürzel »PANIC«[139] bekannt geworden ist: »[…] the phenomenal character of an experience is one and the same as its poised abstract non-conceptual intentional (or representational) content or its PANIC, for short […]«.[140] Dass Tye, neben anderen Problemen seiner externalistischen Variante des Repräsentationalismus, nur den engen Ausschnitt *sensorischer* Formen von bewusstem Erleben in Betracht zieht, diskutiere ich weiter unten.

Dretske beruft sich (wie auch Dennett)[141] in seiner Theorie der Teleosemantik[142] zusätzlich auf die Evolutionstheorie, wobei der Gehalt eines mentalen Zustandes eine Funktion ist, die durch die Umwelt im Selektionsprozess gewissermassen ›geprüft‹ wird.[143] Trotz dieser Unterschiede kann sowohl Dretskes wie auch Tyes Repräsentationalismus als *intentionaler Externalismus* bezeichnet werden. Schmerzerleben gilt einerseits als identisch mit einem nicht-begrifflichen, *intentionalen* Gehalt bzw. der Repräsentation des schmerzenden Körperteils.[144] Andererseits ist für die von Tye und Dretske vertretene *externalistische* Variante des Repräsentationalismus (»wide

139 Dieser Kürzel erklärt sich wie folgt: *Poised* bedeutet, dass der repräsentationale Gehalt zur weiteren Verarbeitung zur Verfügung steht; *Abstract* weist darauf hin, dass der Gehalt abstrakt ist; *Nonconceptual*: phänomenale Gehalte werden als nicht-begriffliche Gehalte auf einer basalen, sensorischen Ebene interpretiert; *Intentional* (auf Objekte gerichtet); *Content*: die Repräsentation hat ein Gehalt bzw. einen Inhalt. Vgl. dazu Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 259. Vgl. auch Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: *Consciousness, color, and content*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2000.

140 Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 259.

141 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Evolution, Error and Intentionality«, in: *The foundations of artificial intelligence. A sourcebook*, Partridge, Derek / Wilks, Yorick [Hrsg.], Cambridge, New York: Cambridge University Press 2010, S. 190–211.

142 Mehr zur Teleosemantik vgl. Neander, Karen: »Teleological Theories of Mental Content«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: http://plato.stanford.edu/entries/content-teleological/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018]. Vgl. auch Detel, Wolfgang: »Detel Teleosemantik. Ein neuer Blick auf den Geist«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2001] Vol. 49, No. 3, S. 465–491.

143 Vgl. dazu Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

144 Vgl. Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

content«)[145] die Transparenzthese ein wichtiges Argument.[146] Diese geht davon aus, dass wir uns nicht dem qualitativen Aspekt eines visuellen Erlebnisses bewusst seien, sondern dass wir vielmehr direkt auf die Eigenschaften der Objekte sehen würden. Ein Erlebnis sei deshalb gleichsam ›durchsichtig‹, weil wir nicht das Erlebnis selber sehen, sondern ›durch das subjektive Erlebnis hindurch‹ auf die Welt sähen. Dies wird damit begründet, dass wir keinen Unterschied feststellen könnten, wenn wir uns bspw. zuerst auf das »intrinsische«[147] Grünerleben konzentrieren und nachher auf das Grün des gesehenen Löwenzahnblattes.[148] Im Rückgriff auf die Transparenzthese geht der Externalismus deshalb davon aus, dass (bei normaler veridischer Wahrnehmung)[149] die phänomenalen Eigenschaften, die erlebt werden, »nicht wirklich«[150] existieren, sondern nur Eigenschaften »geistunabhängiger

145 Nach Lycan spricht man bei externalistischen Varianten des Repräsentationalismus von »weiten Gehalten« weil diese nicht – im Gegensatz zu internalistischen Varianten, die von »engen Gehalten« ausgehen – über den Repräsentationen im Gehirn eines Subjektes supervenieren. Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.2. Vgl. auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 312–315.

146 Vgl. Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0.

147 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

148 Etwas ausführlicher nach Tye: »Focus upon *your awareness of* the patch as opposed to *the patch* of which you are aware. Do you find yourself suddenly acquainted with new qualities, qualities that are intrinsic to your visual experience in the way that redness and roundness are qualities intrinsic to the patch of paint? According to some philosophers, the answer to this question is a resounding ›No‹. As you look at the patch, you are aware of certain features out there in the world. When you turn your attention inwards to your experience of those features, you are aware *that* you are having an experience of a certain sort but you aware *of* the very same features; no new features of your experience are revealed«. Ebd. [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 260–262.

149 Veridisch heisst hier, solange es sich nicht um Halluzinationen oder Sinnestäuschungen handelt.

150 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Objekte«[151] seien:[152] »These observations suggest that qualia, conceived of as the immediately ›felt‹ qualities *of experiences* of which we are cognizant when we attend to them introspectively, do not really exist«.[153]

Daraus resultiert die problematische[154] Behauptung, dass bspw. der Gestank einer Mülltonne auf eine *objektive* Weise ›an‹ den Gegenständen in dieser Mülltonne oder der Gehalt eines Grünerlebnisses ›auf‹ dem Löwenzahnblatt ist. Demgemäss behauptet Dretske dass alles, dessen wir uns bewusst sind, auch für uns gleich wäre, wenn wir Zombies wären. Die Welt, die wir erleben, unterscheide sich mithin in Nichts von derjenigen eines Zombies.[155] Die Aussagen, dass Qualia »nicht wirklich«[156] existieren, dass phänomenale Eigenschaften, nur Eigenschaften von physikalischen »Objekte«[157] seien und dass ein Zombie die Welt gleich erlebe wie wir, offenbaren eine starke Neigung zum Eliminativismus. Tye geht bei die Transformation des Explanandums sogar soweit, dass er, im Lichte der phänomenalen Problemoptik, auch als Eliminativist gesehen werden könnte, weil er davon ausgeht, dass Qualia

151 Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

152 Vgl. dazu auch Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110–113.

153 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0 [Hervorhebung im Original].

154 Das Problem, dass sich externalistische Umdeutungen von Qualia, nur schon aufgrund bedeutender Strukturunähnlichkeiten zwischen phänomenalen Gehalten und physikalischen (Oberflächen-) Eigenschaften nicht aufrecht erhalten lassen, diskutiere ich weiter unten. Vgl. Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 98. Mehrere Beispiele dieser Strukturdifferenzen, insbesondere bei visuellen Wahrnehmungen, finden sich vor allem bei Lanz, vlg. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 123, 126 und 139.

155 Vgl. dazu Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 109.

156 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

157 Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

nichts mit phänomenalem Erleben zu tun haben: »The point is that qualia are *not qualities of experiences*.«[158]

Dennoch leugnet Tye Qualia (angeblich) nicht: »This is not to say that experiences do not have qualia«.[159] Wie stellt sich Tye nun vor, dass Erlebnisse zwar einerseits Qualia haben, aber andererseits Qualia keine Qualitäten von Erleben sind? Widerspruchsfrei lässt sich das nur so denken, dass Phänomenales in etwas Nicht-Phänomenales transformiert wird. Für Tye besteht nämlich, so seltsam dies auch klingt, der phänomenale Charakter eines Erlebnisses gar *nicht* darin, eine Erlebnisqualität zu sein:

> [...] the representational content of an experience is something the experience has; just as meaning is something a word has. Moreover, just as the meaning of a word is not a quality the word possesses, so *the phenomenal character of an experience is not a quality the experience possesses*.[160]

Tyes Idee, dass die so genannten »repräsentierten Qualitäten des Erlebens« (»represented qualities of experiences«)[161] ›in‹ die repräsentationalen Gehalte des Erlebens »eingehen«,[162] lässt darauf schliessen, dass er, mindestens auf den ersten Blick, kein Eliminativist ist, da er damit eingesteht, dass es Erleben gibt: »[...] the obvious representational proposal is that qualia are really representational contents of experiences into which the represented *qualities* enter«.[163] Zugleich zeigt es aber auf, dass sich Tye der Kategorie der phänomenalen Indifferenz zuordnen lässt. Denn er scheint sich nicht besonders stark mit der Problemstellung der phänomenalen Achse auseinander zu setzen, wenn er behauptet, dass eine Erlebnisqualität ›in‹ einen repräsentationalen Gehalt des Erlebens »eingehen«[164] kann; diese Erlebnisqualität jedoch keine Qualität sei, die ein Erlebnis habe, weil diese Erlebnisqualität, wenn sie überhaupt zu etwas gehörten, ja nur zu externen Dingen gehören sollen:

158 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0 [Hervorhebung von E. E.].
159 Ebd.
160 A.a.O., Abschnitt 7.0 [Hervorhebung E. E.].
161 Ebd.
162 Ebd.
163 Ebd. [Hervorhebung E. E.].
164 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> […] the only qualities revealed in introspection are qualities represented by experiences (qualities that, in the perceptual case, if they belong to anything, *belong* to external things) […].[165]

Weil die hier aufgeführten, externalistischen Formen des reduktiven Repräsentationalismus mindestens den Anspruch haben, nicht eliminativistisch zu sein, subsumiere ich sie nicht unter die Kategorie des phänomenalen Antirealismus; denn letzterer gesteht offen seine Strategie der Elimination[166] des Phänomenalen ein. Selbst wenn die Behauptung, Qualia seien Eigenschaften von externen Objekten,[167] eine so starke Transformationen des Explanandums darstellt, dass dies in einer (subtilen) Elimination des Phänomenalen resultiert, so ist es zugegebenermassen keine explizite (oder mindestens keine bewusste) Leugnung phänomenaler Bewusstseinszustände – aber sicher eine Form der *phänomenalen Indifferenz*: Bei der externalistisch-repräsentationalistischen Interpretation von Erlebnisqualitäten lässt sich insofern eine phänomenale Indifferenz nachweisen, als ein phänomenales Explanandum, wie z.B. ein Farberlebnis, mit einem leichter zu erklärenden, nicht-phänomenalen Explanandum, nämlich den Oberflächeneigenschaften eines Gegenstandes, identifiziert wird.[168] Damit wird bewusst oder unbewusst eine der Explizierbarkeit dienliche *Bedeutungsverschiebung* von Qualia vorgenommen. Denn diese Form des Repräsentationalismus versucht das Problem phänomenalen Erlebens so zu lösen, indem sie Explananda aus der schwer zu erklärenden Erste-Person-Perspektive in leichter zu erklärende Explananda der Dritte-Person-Perspektive zu transformieren bzw. zu externalisieren versucht: »Representationalism tries

165 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

166 Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: *The intentional stance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987, S. 5.

167 Vgl. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 260–262. Vgl. auch Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

168 Vgl. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 256. Vgl. auch Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

do solve the problem of qualitative character by putting the qualia out in the world, so to speak.«[169]

Doch die für sinnlich-phänomenales Erleben konstitutiven Qualitäten können nicht jenseits des Sinnesbewusstseins ›an‹ den Objekten gefunden werden. Weder korrelieren die physikalischen Merkmale *externer* Reize mit typischen Eigenarten sinnlicher Qualitäten, noch erklären sie letztere.[170] Abgesehen von der Problematik einer Transformation von phänomenalen in nicht-phänomenale Explananda, lässt sich die externalistische These, dass phänomenale Eigenschaften identisch mit physikalischen Eigenschaften seien, allein schon bei den noch etwas plausibleren immer wieder bemühten Beispielen visuellen Erlebens[171] wissenschaftlich gar nicht halten; denn es lassen sich bedeutende Strukturdifferenzen zwischen phänomenalen Gehalten und physikalischen (Oberflächen-) Eigenschaften nachweisen.[172] So zeigt bspw. das Phänomen der Metamere (für uns gleichfarbig Erscheinendes kann verschiedene Oberflächeneigenschaften haben) oder das Phänomen der Benham-Scheibe (eine in Drehung versetzte schwarz-weisse Scheibe, wird als farbig wahrgenommen), dass die externalistische Identifizierung von Farberlebnissen mit Oberflächeneigenschaften von Gegenständen dem Explanandum

169 Levine, Joseph: »Conscious Awareness and (Self-) Representation«, in: *Self-representational approaches to consciousness*, Kriegel, Uriah / Williford, Kenneth [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2006, S. 174. Vgl. diesbezüglich auch McDonald, die Dretskes externalistische Transformation des Explanandums »displaced-perception account« nennt. McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 757.

170 Vgl. dazu Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 228.

171 Vgl. z.B. Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110. Vgl. auch Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

172 Vgl. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 123, 126, 128 und 139.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

auch in empirischer[173] Hinsicht nicht gerecht wird.[174] Auch ganz alltägliche Phänomene, wie die Tatsache, dass Gegenstände in der Morgensonne ein ganz anderes Licht als in der Abendsonne reflektieren, sie uns dennoch in derselben Farbe erscheinen, sprechen dagegen, dass Farbwahrnehmung identisch mit externen physikalischen Eigenschaften sind.[175] Ausserdem zeigt das Beispiel der Farbe Braun, dass die Remissionseigenschaften von Objektoberflächen Farberleben nicht erklären können: für Normalsichtige ist Braun ein eigener Farbton bzw. eine eigene Kategorie von Farbtönen, wie dies bei Rot- oder Blautönen der Fall ist. Braun ist jedoch keine Spektralfarbe, weshalb die für Brauntöne typischen Wellenlängen solche sind, die von orangefarbenen und gelben Oberflächen reflektiert werden. Eine Schokolade müsste uns, wenn Farbqualia mit Oberflächeneigenschaften identisch wären – oder auch nur eine zuverlässige Strukturähnlichkeit aufweisen würden – als etwas Orangefarbenes erscheinen.[176] Zudem rufen ungleiche elektromagnetische Wellenlängen einmal ein phänomenales Erleben von Wärme, und ein anderes Mal Farberleben hervor, obschon sie sich nicht kategorial, sondern nur in ihrer Frequenz unterscheiden.[177] Und dass Wärme- oder Kälteempfindungen irgendwie ›in‹

173 Weitere Gründe, dass der Externalismus und die mit ihm verbundene Transparenzthese auch in *empirischer* Hinsicht nicht haltbar ist, finden wir bei Gerhard Roth, der konstatiert, dass nicht einmal so einfache Wahrnehmungen wir die Farben als ›Abbild‹ der Realität gelten können: »Alles, was wir überhaupt bewusst wahrnehmen können, ist ein Konstrukt unseres Gehirns und *keine unmittelbare Widerspiegelung der Realität*, und dies gilt auch für scheinbar einfache Gegebenheiten wie den Ort, die Form, die Bewegung und die Farbe eines visuellen Objekts«. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 342.

174 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 324. Vgl. auch Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 98. Vgl. auch Frank, Manfred: »Gibt es eine ›innere Wahrnehmung‹?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 56. Vgl. ebenfalls Russell, Bertrand: »Excerpt from ›Mind and matter‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1956]/2011, S. 170 und 173.

175 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 322.

176 Vgl. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 154–155.

177 Inwiefern soll also eine niedere Frequenz Strukturähnlichkeit mit Wärmeerlebnissen oder eine höhere Frequenz Strukturähnlichkeit mit Blau-Erlebnissen haben? Physikalische Eigenschaften, wie die Frequenz der elektromagnetischen Strahlung sind, wie Albertazzi feststellt, gar nicht relevant für die phänomenale Eigenschaft der Farbe. Diesbezüglich

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

kinetischer Energie, ›ekelerregendes‹ Dufterleben nur ›in‹ physikalischen Eigenschaften bestimmter Substanzen oder das qualitative Hörerlebnis einer Symphonie nur ›in‹ Schallwellen sein sollen, ist noch weniger plausibel, als die von Externalisten meistens aufgeführten Beispiele angeblich externer Eigenschaften bei visuellem Erleben.[178]

So kommt Broad zum Schluss, dass die sich auf die Introspektion[179] abstützende Transparenzthese und die damit verbundene Idee, dass phänomenale Erlebnisgehalte, aufgrund einer unmittelbaren mentalen Repräsentation von Oberflächeneigenschaften, ›auf‹ externen Objekten zu finden sind, naiv ist:

> There is the naive view that we are in immediate cognitive contact with parts of the surfaces of external objects, and that the colours and temperatures which we perceive quite literally *inhere in those surfaces* independently of our minds and of our bodies.[180]

---

stellt Albertazzi fest : »No physical properties of the radiations are relevant. For exactly the same radiation can elicit now one colour and now another, now an impression of object colour and now an impression of light, depending on the circumstances«. Albertazzi, Liliana: »Qualitative perceiving«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 11–12, S. 22. Vgl. dazu auch Blasche, Siegfried: »Qualität III (Neuzeit)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P-Q*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 1776.

178 So z.B. Harman: »When you see a tree, you do not experience any features as intrinsic features of your experience. […] I predict you will find that the only features there to turn your attention to will be features of the presented tree, including relational features of the tree ›from here‹«. Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110.

179 Dass sich die Transparenzthese auf die Introspektion abzustützen scheint, zeigt sich in folgendem Zitat von Tye: »As you look at the patch, you are aware of certain features out there in the world. *When you turn your attention inwards* to your experience of those features, you are aware *that* you are having an experience of a certain sort but *you [sic!] [are] aware of the very same features;* no new features of your experience are revealed«. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0. [kursive Hervorhebung im Original; Hervorhebung kursiv und unterstrichen von E.E.; Ergänzung in Klammern von E.E.].

180 Broad, Charles D.: »Excerpt from ›Mechanism and its alternatives‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1925]/2011, S. 54 [Hervorhebung von E. E.]. Eine weitere Kritik gegen die Transparenz- bzw. Externalismusthese besteht darin, dass sie distale Stimuli (Sinnesinputs aus der physischen Umwelt) und proximale Stimuli (Stimuli im Organismus) nicht von physikalischen Objekten unterscheidet. So kritisiert Albertazzi: »The distinction between proximal and distal stimulus should consequently be developed so as not to confuse distal stimulus and physical object. If one wants to

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Würde der Repräsentationalismus das Desiderat phänomenaler Adäquatheit beachten, dann müsste er sich folgende Frage stellen: was ist das Verbindende zwischen einem phänomenalen Bewusstseinszustand und (s)einer Repräsentation? Diese Frage scheint jedoch von reduktiven Formen des Repräsentationalismus nicht gestellt zu werden.

Die repräsentationale Interpretation von phänomenalem Erleben erklärt, auch mit Hilfe von speziellen, nicht-begrifflichen Gehalten sensorischer Repräsentationen, das zur Frage stehende Explanandum nicht, sondern transformiert es nur. Denn ein repräsentationaler Unterschied von intentionalen Gehalten mit begrifflichem Format gegenüber intentionalen nicht-begrifflichen Gehalten zeigt höchstens auf, *dass* es verschiedene Gehalte gibt, um die wir wissen können: nämlich propositionale und nicht-propositionale (phänomenale) Gehalte.[181] Die das *hard problem* konstituierende Frage, warum bestimmte repräsentationale Gehalte auf die für Qualia typische Weise überhaupt *erlebt* werden, bleibt deshalb nach wie vor offen.[182]

So lässt sich mit Slaby die Kritik anbringen, dass unausgewiesene Verwendungen des Begriffs »Repräsentation«, wie z.B. die Behauptung, eine spezifische Art von repräsentationalen Gehalt »genüge«[183] für ein Quale, »Monstrositäten«[184] sind, die über fundamentale Unklarheiten des Weltbezugs intelligenter Wesen hinwegtäuschen.[185] Nach Chalmers kann die Verbindung zwischen Qualia und Repräsentation nur einigermassen plausibel gemacht werden, wenn unser Begriff von ›Repräsentation‹ in einem nicht-reduktiven, »inflationären«[186] Sinne konzipiert wird, bei dem Phänomenales

---

consider a distal stimulus as a *physical object*, one must acknowledge that it does *not have the characteristics of a perceptual object*«. Albertazzi, Liliana: »Qualitative perceiving«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 11–12, S. 11 [Hervorhebung E. E.].

181 Mehr über nicht-propositionale Gehalte und phänomenale bzw. nicht-propositionale Wissensformen, vgl. Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 11. Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 224.

182 Vgl. dazu auch die Kritik von Langsam, Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 273. Sowie von Chalmers, Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 378.

183 Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.1.

184 Slaby, Jan: »Buchkritik – Welche Kritik der Neurowissenschaften?«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2012] Vol. 60, No. 4, S. 628.

185 Vgl. dazu ebd.

186 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

nicht vollständig auf eine Repräsentation reduzierbar ist.[187] Starke Repräsentationalisten machen aber, weil sie einen »deflationären«[188] Repräsentations-Begriff haben, gerade das Gegenteil. Deshalb wirkt Tyes oben dargelegter Versuch, Phänomenales mit Repräsentationen (und Eigenschaften von Objekten) zu identifizieren auch so widersprüchlich.[189]

Diese Kritik an einem allzu engen Repräsentationsbegriff kann auch auf *internalistische Varianten* (»narrow content«)[190] des reduktiven Repräsentationalismus angewandt werden.[191] Denn die Eigenschaften interner neuronaler Prozesse, die von ihren Vertretern als Repräsentationen – bspw. des Dufterlebens einer wohlriechenden Rose – gedeutet werden, sind als Basis für eine Rekonstruktion des (angenehmen) Erlebnischarakters dieses Duftes, aufgrund der Kluft zwischen Qualia und Repräsentation unbrauchbar.[192] Die Transduktion der Umweltreize in Nervenerregungen ist nicht einmal derart, dass eine eindeutige Korrelation zwischen bestimmten Umweltreizen und

187 Vgl. dazu ebd. Vgl. z.B. auch Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121. Vgl. auch Block, Ned J.: »Mental Paint and Mental Latex«, *Philosophical Issues*, [1996] Vol. 7: Perception, S. 19–49.

188 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377.

189 Die Widersprüchlichkeit besteht darin: Wie kann einerseits eine *Erlebnisqualität* etwas sein, das ›in‹ einen repräsentationalen Gehalt ›eingegangen‹ ist, aber andererseits *keine Qualität des Erlebens* sein, weil die Erlebnisqualität ja *nur* eine (repräsentierte) Eigenschaft externer Gegenstände sein soll? Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

190 Der Begriff (»narrow content«) bezieht sich hier nicht in erster Linie auf einen engen Repräsentationsbegriff sondern wird im Zusammenhang mit internalistischen Varianten des Repräsentationalismus verwendet, der davon ausgeht, dass mentale Gehalte über den Repräsentationen im Gehirn eines Subjektes supervenieren, was bedeutet, dass molekular identische Personen zwingend dieselben Qualia erleben würden. Externalistische Varianten des Repräsentationalismus gehen demgegenüber davon aus, dass aufgrund von »weiten Gehalten« zwei molekular identische Personen verschiedene Gehalte bzw. Qualia haben könnten, weil diese auch durch Faktoren externer Eigenschaften mitbestimmt werden. Vgl. dazu Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.2.

191 Zur These enger Repräsentationsgehalte bzw. internalistischen Varianten des Repräsentationalismus vgl. bspw. auch Shoemaker, Sydney: »Phenomenal Character«, *Noûs*, [1994] Vol. 28, No. 1, S. 21–38. Vgl. ebenfalls Kriegel, Uriah: »Phenomenal Content«, *Erkenntnis*, [2002] Vol. 57, No. 2, S. 175–198.

192 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 361.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

bestimmten Nervenerregungen besteht: »Es gibt keine eindeutige Beziehung zwischen Umweltreizen und gehirninternen Prozessen«.[193] Somit sind die Eigenschaften interner neuronaler Prozesse nicht einmal isomorphe mentale Repräsentationen von Umwelteigenschaften.

Die Transformation des Explanandums geschieht bei internalistischen Varianten des Repräsentationalismus (»narrow content«), im Unterschied zum Externalismus einfach so, dass Erleben als interne Repräsentation bzw. als ›Hirnzustand‹ umgedeutet wird.[194] Auch in dieser Variante des Repräsentationalismus treten Fragen über das phänomenale *Erleben* in den Hintergrund. Ein phänomenal indifferenter Fokus auf Gehirnprozesse drängt dann den *Explanandum*-Status von Erleben in den Hintergrund. Auch bei Gerhard Roth lässt sich eine Tendenz zu einer dergestaltigen phänomenalen Indifferenz feststellen:

> Meist wird argumentiert, psychische Zustände seien derart andersartig gegenüber physiologischen, daß eine Ersetzung der Beschreibung der einen durch eine Beschreibung der anderen prinzipiell unmöglich sei. Es ist aber keineswegs ausgeschlossen, daß man in der Lage sein wird, zumindest im Falle einfacher Wahrnehmungen anzugeben, *was* im Gehirn einer Person vor sich geht, z.B. wenn sie einen runden, roten, bewegten Gegenstand sieht.[195]

193 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 100 und 101. Eine weiteres, damit verbundenes Problem des starken Repräsentationalismus liegt darin, dass es immer einen Unterschied zwischen der Repräsentation (Repräsentat) und dem Repräsentierten (Objekt bzw. Repräsentand) gibt. Man kann nicht durch Eigenschaften des Repräsentierenden, die Eigenschaft des Repräsentierten herausfinden, weil beide Eigenschaften nie identisch sind. Wenn wir bspw. versuchen, herauszufinden, was ein Stoppzeichen repräsentiert, indem wir die Farbe, die Form und die Masse eines konkreten Stoppschildes untersuchen, können wir dadurch unmöglich herausfinden, was ein Stoppschild als Verkehrszeichen wirklich bedeutet. Vgl. dazu Güzeldere, Güven: »Ist Bewusstsein die Wahrnehmung dessen, was im eigenen Geist vorgeht?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1995, engl.]/2007, S. 370.

194 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 329. Vgl. dazu auch Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

195 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 290.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Der Verweis darauf, dass man herausfinden könne, »[…] was im Gehirn einer Person vor sich geht […]«,[196] wenn sie etwas Rotes sieht, soll Fragen über das phänomenale *Erleben* in den Hintergrund drängen oder sie gar lösen. Das Explanandum, was *im Gehirn vor sich geht* ist nicht gleichbedeutend mit dem Explanandum phänomenalen Erlebens – dies wäre nur der Fall, wenn erwiesen wäre, dass beides identisch ist, aber gerade darin besteht ja die Ausgangsfrage des *hard problem*. Auch mit der Umdeutung von Erleben, als *interne* Repräsentation bzw. als neuronaler Zustand oder Prozess, bleibt die ›*hard problem-Frage*‹, warum bestimmte repräsentationale Gehalte auf die für Qualia typische Weise *erlebt* werden offen: »What is it that makes some representational states *phenomenal* states?«.[197] Phänomenales Erleben findet man nicht ›im‹ Hirn ›in‹ einer Repräsentation. Drastisch formuliert dies Nagel, der darauf verweist, dass ein erlebter Schokoladengeschmack nicht als Qualia in der Eigenschaft einer Gehirn-Repräsentation zu finden ist: wenn wir an einem Gehirn von jemandem, der gerade Schokoladengeschmack erlebt, lecken würden, so erlebten wir keinen Schokoladengeschmack.[198] Die Relation zwischen einer Wahrnehmung und der Veränderung von Eigenschaften derjenigen kortikalen Areale, die bei dieser Wahrnehmung beteiligt sind, ist nicht isomorph. Sekundäre Eigenschaften werden bei Wahrnehmungsprozessen nie konserviert; konkret heisst das: bei der Wahrnehmung eines roten Objektes färbt sich nirgendwo der occipitale Cortex rot[199] – und um bei unserem Beispiel zu bleiben: auch der gustatorische Cortex schmeckt beim Essen einer Schokolade nirgends nach Schokoladengeschmack.[200]

Auch der Meta-Repräsentationalismus tritt als reduktiver Repräsentationalismus auf, wenn für ihn phänomenale Bewusstseinszustände auf

196 Ebd.

197 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377 und 378 [Hervorhebung im Original].

198 Auch wenn dies überspitzt formuliert ist, so zeigt Nagel dabei auf, dass das Phänomenale auch nicht identisch mit einer *internen* Repräsentation sein kann. Vgl. dazu Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 33–34. Und wenn man sich eine isomorphe Repräsentation bei auditiven Wahrnehmungen vorstellen will, wird die Idee interner isomorpher Repräsentationen noch unplausibler.

199 Dieser Hinweis auf die Implausibilität eines »colored brain« kann als Kritik gegen den starken internen Repräsentationalismus verstanden werden. Vgl. dazu Güzeldere, Güven: »Ist Bewusstsein die Wahrnehmung dessen, was im eigenen Geist vorgeht?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1995, engl.]/2007, S. 372. Vgl. dazu ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 30.

200 Vgl. Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 33–34.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

höherstufige Repräsentationen reduzierbar sind.[201] Hier lässt sich einwenden, dass auch höherstufige Repräsentationen nicht diejenige Frage, die im Lichte phänomenaler Adäquatheit unausweichlich und zentral ist, plausibel zu beantworten vermögen: die *hard problem*-Frage, wie es möglich ist, dass eine Repräsentation im Gegensatz zu anderen Repräsentationen – auch wenn sie noch so besonders und komplex ist[202] – zu etwas wird, das *erlebt* wird – oder gar mit bewusstem Erleben identisch sein soll?[203] Worin besteht das Phänomenale, wenn eine Repräsentation eine andere Repräsentation repräsentiert? Anders gefragt: warum soll ein nicht-phänomenaler Gehalt erster Stufe plötzlich zu einem bewussten, phänomenalen Gehalt werden, wenn er durch einen anderen Gehalt (auf einer zweiten Stufe) repräsentiert wird?[204] Stubenberg formuliert das Problem, dieser auch durch den Meta-Repräsentationalismus nicht plausibel überbrückten Kluft zwischen Qualia und Repräsentation folgendermassen: »[…] neither the thinking of higher-order thoughts (HOT) nor the having of higher-order perceptions (HOP) can serve to switch on the inner light«.[205] Auch Metzingers Theorie des »phänomenalen Selbstmodells«[206]

201 Vgl. dazu Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 4.0. Vgl. auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 26. Vgl. ebenfalls Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

202 Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377 und 378.

203 Levine sieht in der Bemühung, Bewusstsein in eine (meta-) repräsentationale Relation ›einzubauen‹, gar eine zirkuläre Konzeption. Vgl. Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 288.

204 Vgl. dazu auch Goldman, Alvin: »Consciousness, Folk Psychology, and Cognitive Science«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. / Güzeldere, Güven / Flanagan, Owen J. [Hrsg.], Cambridge & London: MIT Press 1998, S. 366. Vgl. ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 187. Zur Kritik an HOR-Theorien als Erklärung für bewusstes Erleben, vgl. auch Zahavi, Dan: »First-person thoughts and embodied self-awareness: Some reflections on the relation between recent analytical philosophy and phenomenology«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 1, S. 17.

205 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 60.

206 Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 16. Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Being no one. The self-model theory of subjectivity*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2003.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

kann nicht erklären, warum ein Selbstmodell einer höheren Repräsentationsstufe eine (unbewusste) einfache Repräsentation in bewusstes Erleben transformieren soll. Das Selbstmodell kann nur bewusst erlebt werden, wenn ein Subjekt dieses Modell *erlebt* bzw. wenn Bewusstsein für die Theorie bereits *vorausgesetzt* wird. Insofern basiert die Theorie des phänomenalen Selbstmodells auf dem, was durch sie erklärt werden soll.[207]

Qualia sind weder ›im‹ Hirn noch ›in‹ einer externen Eigenschaft von Objekten zu finden. Das bedeutet, dass Qualia auch nicht durch Prozesse oder Strukturen im Gehirn oder externen Objekten ›repräsentiert‹ oder ›vergegenständlicht‹ sein können. Genau aus diesem Grund besteht eine weiteres Problem bei repräsentationstheoretischen Formen phänomenaler Indifferenz und der von ihnen versuchten Reduktion von Explananda der Ersten-Person-Perspektive in Explananda der Dritte-Person-Perspektive darin, dass Qualia, anstatt als etwas Subjektiv-Phänomenales, als etwas konkret Gegenständliches bzw. ›Dinghaftes‹ konzipiert, und insofern *reifiziert*[208] werden. So basiert die oben erwähnte, im Rahmen des Gedankenexperiments von Lynch,[209] von mir kritisierte Idee der Vorstellbarkeit von ›Qualia-Taschendieben‹ und die damit verbundene Intuition, dass wir einen solchen Diebstahl nicht ›merken‹ könnten, auf einer externalistischen Reifikation (bzw. objektivistischen Vergegenständlichung) des Phänomenalen und einem damit verbundenen Kategorienfehler. Aufgrund dieses Kategorienfehlers scheint es logisch möglich bzw. vorstellbar, dass das vermeintlich konkrete ›Ding‹ Erleben wie ein Geldbeutel ›gestohlen‹ werden könne, ohne dass wir dies ›merken‹. Mit anderen Worten: Lynch, Mandik und Weisberg nehmen irrtümlicherweise an, dass

207 Vgl. dazu Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 352.

208 Dieser Vorwurf mag etwas seltsam anmuten, da gerade den so genannten Qualia-Freunden unter Umständen angelastet werden mag, dass sie Qualia, die angeblich nicht ›existieren‹, als etwas Existierendes deuten und somit reifizieren. Ich verwende den Begriff *reifizieren* im Gegenteiligen Sinne. Wenn ich externalistischen Varianten des Repräsentationalismus vorwerfe, dass sie Phänomenales reifizieren, bedeutet das, dass sie etwas Subjektiv-Erlebnishaftes als konkrete Einzeldinge *vergegenständlichen*. Wenn bspw. Dretske behauptet, es handle sich beim Gehalt eines Erlebnisses nur um *objektive* Eigenschaften physikalischer Gegenstände reifiziert er etwas Subjektiv-Phänomenales, indem er es als etwas Objektiv-Gegenständliches deutet. Vgl. Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

209 Vgl. Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1. Vgl. ebenfalls Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 14–17.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Phänomenales – wie ein wahrgenommenes *Objekt* – einen ›scheinbaren‹ Aspekt *und* einen ›realen‹ Aspekt haben könnte: »[…] though it isn't *apparent* to him, his qualia do *indeed* dance […]«.[210] Phänomenales wird dadurch als ein konkretes Objekt reifiziert, das vermeintlich ›richtig‹ oder ›falsch‹ wahrgenommen werden kann. Eine ›richtige‹ Wahrnehmung von Phänomenalem wäre diesem Konstrukt zufolge Phänomenales, wie es ›tatsächlich‹ ist.[211]

Und genau darin liegt dieser mit einem inadäquaten Qualia-Begriff zusammenhängende Denk- und Kategorienfehler: Eine phänomenal adäquate Begriffsverwendung von Qualia muss und darf jedoch gerade *nur* das umfassen, was ein Subjekt ›merkt‹ und was für das Subjekt unter den jeweiligen epistemischen Umständen ›scheinbar‹ ist – eben das, was das Subjekt *erlebt*. Selbst wenn also Phänomenales oder ein Teil davon ›gestohlen‹ werden könnte, so müsste sich das logisch zwingend in einem lückenhaften (z.B. einem Erleben ohne Rot-Töne) resp. einem entsprechend modifizierten Erleben zeigen.

Diese Transformation von Phänomenalem in konkrete Gegenstände kann nicht nur Repräsentationalisten, sondern auch Eliminativisten dazu dienen, ein *hard* in ein *easy problem* zu transformieren. Zum einen, weil Funktional-Gegenständliches ein einfacheres Explanandum darstellt als Subjektiv-Phänomenales. Zum anderen kann so die Idee ins Spiel gebracht werden, dass es denkbar sei, dass wir ›in Wirklichkeit‹ vielleicht sogar alle bewusstlos sind.[212] Denn wenn Erleben zu einem Objekt mit Dritte-Person-Eigenschaften umgedeutet wird, dann scheint es freilich denkbar, dass es »unbemerkt«,[213] vielleicht bereits jetzt schon ›gestohlen‹ wurde. Auf diese Weise lässt sich auch die oben erwähnte, im Lichte phänomenaler Adäquatheit ziemlich absurde Intuition verstehen, dass es sogar möglich sei, dass wir nicht »merken« würden, wenn uns ein ›Qualia-Taschendieb‹ Schritt für Schritt unser ganzes phänomenales Erleben klauen würde.[214] Aufgrund des Diebstahls jener

210 A.a.O., S. 14 [Hervorhebung E. E.].

211 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 14–16. Vgl. ebenfalls Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 44.

212 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231.

213 Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 44 [Hervorhebung E. E.].

214 Vgl. ebd. Vgl. auch Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 14.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

›Qualia-Objekte‹ wären wir nach Lynch Zombies und hätten dennoch die ›Überzeugung‹,[215] dass unsere Erlebnisse unverändert seien.[216]

Nehmen wir die Herausforderung einer adäquaten Beachtung des Phänomenalen jedoch an, dann lassen sich Qualia nicht mehr einfach in ein *easy problem* verwandeln, indem man sie als konkrete Objekte konzipiert. Nein, in einer dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit hinreichenden Verwendung des Qualia-Begriffs, muss berücksichtig werden, das Phänomenales gerade darin besteht, was das Subjekt *erlebt* und nicht darin, welche auch noch so widersprüchlichen Urteile[217] es *über* sein Erleben fällen könnte.[218]

Repräsentationalistische Interpretationen von Erleben werden meistens mit funktionalistischen oder teleofunktionalistischen kombiniert. Deshalb kann man den Repräsentationalismus auch als eine Variante des reduktiven Funktionalismus sehen: »[…] it becomes a variant of reductive functionalism and meets the usual problems«.[219] Der Repräsentationalismus hat tatsächlich dasselbe Kardinalproblem mit phänomenaler Adäquatheit und mit dem *hard problem* wie der Funktionalismus: er leidet unter einer der Explizierbarkeit dienlichen *Bedeutungsverschiebung* von Qualia.[220] Wenn aber Explananda

215 In Abschnitt 8.2.4 bis 8.2.6 werde ich darauf eingehen, dass selbst Überzeugungen, propositionale Einstellungen und Intentionalität phänomenale Aspekte haben, weshalb die Vorstellung, dass ein Zombie Überzeugungen haben kann, m.E. ein Widerspruch in sich darstellt. Es sei denn, dass man diesen Begriff so unüblich verwendet, dass auch ein Smartphone ›Überzeugungen‹ haben kann. Zu phänomenalen Aspekten von Überzeugungen vgl. auch Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 147. Zum Zusammenhang zwischen propositionalen Gehalten, somatischen Empfindungen, Gedanken und Gefühlen vgl. auch Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 94–105.

216 Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 44.

217 Zur Vermengung von *Urteilen über* Phänomenales mit Phänomenalen Bewusstseinszuständen vgl. auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231.

218 Vgl. dazu auch Levine, der aufzeigt, dass der Unterschied, wie etwas erscheint, und wie es ›wirklich‹ ist, bei bewussten, mentalen Zustände gar nicht anwendbar ist. Levine, Joseph: »On Leaving Out What It's Like«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1997, S. 544.

219 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377.

220 Und starke Formen des Repräsentationalismus scheitern, da sie Varianten der Identitätstheorie sind, an dem in Abschnitt 7.2. beschriebenen Problemen der Nicht-Beachtung des Explanandums und am Desiderat phänomenaler Adäquatheit. Zur Feststellung,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

des *hard problem* in Explananda des *easy problem* Umgedeutet werden, so entfernt sich der Erklärungsfokus leider weg von den zur Debatte stehenden Phänomenen. Weil dadurch das Explananda abhanden kommt, müssen derartige Beschreibungen des Menschen resp. seines Erlebens nach Jung und Heilinger auch scheitern.[221] Das Explanans bezieht sich dann, aufgrund von vorausgesetzten Identitätsbehauptungen und Bedeutungsverschiebungen von Qualia, auf einen anderen Bereich von Explananda.[222] Dies gleicht aber dem Wegdefinieren eines Problems: »One might as well define ›world peace‹ as a ›ham sandwich‹. Achieving world peace becomes much easier, but it is a hollow achievement«.[223]

---

dass starke Formen des Repräsentationalismus Varianten der Identitätstheorie sind, vgl. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

221 Jung und Heilinger kritisieren diesbezüglich eine Einseitigkeit, die »[…] unter dem Druck der dominierenden Naturwissenschaften« entstehen kann: das Explanandum kommt bei einer strikt naturalistischen Beschreibung des Menschen, welche ohne das »intentionale Idiom« auszukommen versucht, abhanden. Eine solche Beschreibung des Menschen (bzw. der Erlebnisdimension, die Menschen haben) muss nach Jung und Heilinger scheitern, weil sich »[…] die Beschriebenen […] in der Beschreibung nicht wiederfinden können […]«. Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 34.

222 Ein weiteres Beispiel für die von mir bemängelten Umdeutungen von phänomenalen in nicht-phänomenale Explananda, ist These, dass ein Roterlebnis ›irgendwie‹ identisch mit einer *Proposition* (oder einem computational realisierbaren *Token*) ›ich sehe rot‹ sei: »They [Brandom, Dennett, Harman, Lycan, Nelkin und Rey] take the state of knowing that one is seeing red or in pain to be (*something like*) the state of having a token of ›I am seeing red‹ or ›I am in pain‹ reliably tokened in one's belief box. One need not postulate qualia in order to explain introspective knowledge«. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 30 [Ergänzung in Klammern von E.E.; Hervorhebung E. E.]. Mit der Berücksichtigung des Desiderats phänomenaler Adäquatheit, zeigt sich das Problem dieser These darin, dass sie Erleben mit einem bewusstseinsunabhängigen propositionalen oder einem computationalen *Token* vollständig identifiziert – was letztlich den in Abschnitt 7.1 beschriebenen Verlust des Explanandums zur Folge hat. Vgl. ebd. Damit würde ein phänomenales (Roterlebnis) in ein nicht-phänomenales Explanandum (Proposition als gleichsam ›bewusstloser‹ *Token*) umgedeutet. Die *nicht-eliminative*, phänomenal indifferente Alternative dazu läge in der These, der *Token* ›ich sehe rot‹ sei mit dem Roterlebnis auch in phänomenaler Hinsicht identisch. Selbst wenn die damit verbundene Behauptung einer Identität von Begriff und Anschauung geschenkt wäre, so ›erklärt‹ der (identifizierende) Verweis auf jenen *Token* immer noch nicht, auf welche Weise der *Token* besagtes Roterlebnis sein soll (oder, im Falle einer unvollständigen Identität, ein Roterlebnis bewirken soll).

223 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 105.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 8

Kritik und Revision des Qualia-Begriffs

In meiner Analyse des in der Forschungsliteratur verwendeten Qualia-Begriffs werde ich *erstens* aufzeigen, dass aufgrund einer viel zu engen Auffassung von Qualia das Desiderat phänomenaler Adäquatheit oft verfehlt wird und deshalb das *hard problem* nicht gebührend erfasst wird. In diesem Zusammenhang soll eine, mit engen Qualia-Begriffen einhergehende Tendenz sichtbar gemacht werden, die darin besteht, auf der Basis einer Kritik von bestimmten, angeblichen Qualia-Eigenschaften, die jedoch *nicht notwendigerweise* Eigenschaften von Qualia sind, phänomenales Erleben in toto anzuzweifeln oder zu leugnen (Abschnitt 8.1).

In einem *zweiten* Schritt (Abschnitt 8.2) werde ich einen phänomenal adäquaten Qualia-Begriff ausarbeiten, welcher der Ubiquität, Vielfalt, Komplexität und Feinkörnigkeit phänomenalen Erlebens gerechter werden soll und begründen, warum bestimmte emotionale und sogar kognitiv-gedankliche sowie intentionale Zustände auch als Qualia verstanden werden sollten.

8.1 Phänomenale Inadäquatheit des herkömmlichen Qualia-Begriffs

Ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff stellt den Ausgangs- und Angelpunkt eines Lösungsversuches des *hard problem* dar, der auch hinreichend dessen Explanandum berücksichtigen will.[1] Trotzdem gibt es keinen klaren Konsens, was Qualia sein sollen;[2] auch nicht hinsichtlich dessen, was (noch) als Quale gilt, und was nicht. Infolgedessen kommen Heilinger und Jung zum Schluss, dass die Debatte über Qualia unüberschaubar geworden ist.[3]

1 Dementsprechend stellt Metzinger fest, dass Qualia das »Kardinalproblem« der Philosophie des Geistes darstellen. Vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 89. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 13.

2 Vgl. dazu Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 2 und 21.

3 Vgl. Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 6.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_009
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Dennoch lässt sich feststellen, dass der in der Forschungsliteratur zumeist verwendete Qualia-Begriff sich auf vornehmlich visuelle Sinneserfahrungen und Wahrnehmungen des eigenen Körpers beschränkt.[4] Bei den visuellen Sinneserfahrungen sind Beispiele von homogenen, statischen Farbwahrnehmungen[5] bzw. Farb-Qualia[6] besonders dominant und bei den Körperwahrnehmungen wird insbesondere das Standardbeispiel ›Schmerz‹[7] herangezogen. Der Bedeutungsumfang von Qualia wird demnach oft eingeschränkt auf *monosensuale Schemata* von Erleben.[8] Aber ein solch enger, statischer Qualia-Begriff mit welchem man sich zumeist nur auf wenige Beispiele einfachster phänomenaler Gehalte bezieht, vernachlässigt einerseits den *diachronen* Charakter phänomenalen Erlebens und andererseits die Vielfalt und Reichhaltigkeit *heterogener* bzw. komplexer Erlebnis-Nuancen.[9]

Sonach stellt die, mit einem monadisch-statischen Qualia-Begriff zusammenhängende, »substantivistische Redeweise«[10] von Qualia (im Sinn von

4 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 5. Eher selten werden auditiven Formen von Sinnes-Qualia ausführlich als Beispiele geschildert. So z.B. bei Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 7. Ebenfalls werden bei körperlichen Empfindungen seltener bspw. deren taktile Formen berücksichtigt. Eine Ausnahme bildet bspw. a.a.O., S. 8.

5 Vgl. z.B. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.3. Vgl. ebenfalls Lycan, William G. [Hrsg.]: *Mind and cognition. An anthology*, Malden, Massachusetts: Blackwell 1999, S. 450.

6 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6. Vgl. dazu auch Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 316.

7 Vgl. Z.B. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 30. Oder: Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203. Oder: Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 339. Oder: Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 201 und 228.

8 Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427.

9 Vgl. Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 9–11. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 7.

10 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 9.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

›diskreten‹ mentalen Entitäten bzw. Zuständen wie einer ›Rotimpression‹ oder ›einem Schmerz‹) eine folgenreiche Vorentscheidung dar, die dem phänomenalen Befund des Verlaufscharakters und dem Aspekt der Gesamtheit komplexer Erlebnis-Nuancen nicht im Ansatz gerecht wird.[11] So verwendet beispielsweise Dennett einen Qualia-Begriff, bei dem er von »essentials«[12] bzw. von »special properties«[13] wie »[…] subjective tastes, looks, aromas, sounds […]«[14] ausgeht. Auch Metzinger beschreibt eine Auffassung von Qualia nach der diese eine »essentialistische«[15] Intuition darstellen sollen. Dazu passend, geht Dennett davon aus, dass Befürworter von Qualia glauben würden, dass sie solche ›Qualia‹ für Definitionszwecke isolieren könnten.[16] An anderer Stelle spricht er von der »Illusion der Homogenität« (»doctrinal illusion of ›homogeneity‹«),[17] die das Qualia-Verständnis der philosophischen Tradition charakterisieren soll, was ebenfalls diesem sehr engen, statischen und monosensualen Verständnis[18] von Qualia entspricht. Mit diesem eigenartigen und monadischen Qualia-Begriff steht er nicht alleine da. Nach Van Gulick geht man generell beim traditionellen Qualia-Verständnis davon aus, dass diese intrinsisch, privat, unaussprechlich und wie Monaden[19] zu

11 Vgl. dazu a.a.O., S. 10.

12 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

16 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

17 A.a.O., S. 243. Zur Konzeption von Qualia als »homogene« Entitäten vgl. auch Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

18 Zum monosensualen Verständnis von Qualia vgl.: Lorenz, Kuno: Artikel »Qualia« in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, [Hrsg.: Mittelstrass, Jürgen], Stuttgart / Weimar: J. B. Metzler Verlag 2004, Band 3, S. 426–427.

19 Zur monadischen Konzeption von Qualia vgl. auch Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 1.0. Vgl. ebenfalls Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 33.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

verstehen seien.[20] Diesbezüglich ist auch von »Atomen des Bewusstseins«,[21] einer »Unteilbarkeits-Intuition«,[22] »basale[n] Bewusstseinsatome[n]«,[23] oder »phänomenale[n] Atome[n]«[24] die Rede; unter einem ›Atom‹ versteht man bei dieser Konzeption ein Quale eines »einfachen phänomenalen Inhalt[s]«.[25] Eine solche Qualia-Konzeption gründet auf problematischen ontologische Entitäten, die Qualia-Gegner[26] zu Recht als Atomismus[27] des Bewusstseins

20 Vgl. Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2.

21 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 58. Metzinger führt jedoch selber auch Gegenargumente zu diesem atomistischen Qualia-Begriff auf: Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36. Zu Metzingers Kritik an »phänomenalen Individuen« vgl. auch Metzinger, Thomas: »Präsentationaler Gehalt«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 3.

22 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

23 Kemmerling, Andreas: »Eine Handvoll Bemerkungen zur begrifflichen Unübersichtlichkeit von ›Bewusstsein‹«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999.

24 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

25 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203. Nach diesem Verständnis sind Qualia die einfachsten Erscheinungsformen des phänomenalen Erlebens. Vgl. a.a.O., S. 57. Weitere Beispiele einer atomistisch-monosensualen Verwendungsweise des Qualia-Begriffs finden sich bei Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

26 Selbstverständlich kritisieren nicht nur Qualia-Gegner das atomistische Verständnis von Qualia. So ist Fuchs gegen die Idee einer atomistischen Teilbarkeit leiblicher Subjektivität, weil diese nach ihm unteilbar ist. Sind wir bspw. missgestimmt, so betrifft dies das ganze leiblich-subjektive Erleben. Vgl. Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 355.

27 Dennett spricht von einem »Atomismus« (»atomicity to analysis«) welches das Qualia-Verständnis der philosophischen Tradition charakterisieren soll. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 243.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

kritisieren.[28] So zweifelt bspw. Metzinger – auf der Grundlage einer derart verengten Qualia-Konzeption – an der Existenz von Qualia: »[…] *gibt es* eigentlich ›den‹ einfachen phänomenalen Inhalt?«.[29]

Für Katalin Balog besteht die Gemeinsamkeit bei Ansätzen mit einem »Qualia-Realismus«[30] darin, dass Qualia insofern existieren, als es irgendwie ist, ein Erlebnis zu haben – als etwas, das man normalerweise »introspektiv«[31] wahrnehmen könne. Die damit verbundene Konzeption eines »introspektiven«[32] Charakters von Qualia wird bspw. von Armstrong als ein ›Scannen‹ eines Teils unseres Nervensystems durch einen anderen ›scannenden‹ Teil interpretiert.[33] So wird der Qualia-Begriff oft auch im

28 Dennett kritisiert ebenfalls jenes atomistische Qualia-Verständnis; scheint diesbezüglich aber zu glauben, damit Qualia widerlegen zu können: »Qualia seem atomic to introspection, unanalyzable simples – the smell of violets, the shade of blue, the sound of an oboe – but this is clearly an effect of something like the resolution of our discernment machinery«. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 8. So kommt er zum Schluss: »[…] color experiences are no more atomic than scale tone experiences […]«. A.a.O., S. 10.

29 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203 [Hervorhebung im Original]. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 57–58.

30 Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 293.

31 Ebd. Balog zufolge unterscheiden diese Ansätze jedoch im Hinblick darauf, was es genau heisse, Qualia »introspektiv« wahrzunehmen. Vgl. dazu ebd.

32 Zur Konzeption von Qualia als etwas »Introspektives« vgl. z.B. Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 5. Oder: Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 1.0. Oder: Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 105. Oder: Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 227.

33 Vgl. Güzeldere, Güven: »Ist Bewusstsein die Wahrnehmung dessen, was im eigenen Geist vorgeht?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1995, engl.]/2007, S. 362. Vgl. dazu auch Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.3. Demgemäss weist bspw. McDonald darauf hin, dass mit dem Begriff ›Introspektion‹ ein ›innerlicher‹ epistemischer Prozess bezeichnet werde, durch welchen mentale Zustände bewusst würden: »›Introspection‹ is a term used by philosophers to refer to a special method or means by which one comes to know certain of one's own mental states; specifically, one's current conscious states. It derives from the Latin ›spicere‹, meaning ›look‹, and ›intra‹, meaning ›within‹; introspection is a process

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Sinne »intrinsischer«[34] Erlebnisqualitäten, die nur dem Subjekt zugänglich sind, definiert.[35] Deshalb bemüht sich Dennett, die angebliche ›Intrinsität‹[36] von Qualia mit mehreren ›Intuitionspumpen‹ zu widerlegen.[37] Er versucht dies beispielsweise mit dem Verweis auf »öffentliche Rotheit«,[38] die als relationale Eigenschaft fälschlicherweise in die Köpfe von Subjekten projiziert werde.[39] Es handle sich bei ihr jedoch um eine relationale, Eigenschaft, weil »objektive Rotheit«[40] oder objektive Bitterkeit einen ganz bestimmten Effekt auf normale Subjekte habe. Diesen Effekt gelte es von intrinsischen Eigenschaften zu isolieren, denn es genüge nicht, einfach zu behaupten, dass es

---

of looking inward«. McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741.

34 So ist nach Harman das Erleben der Röte eines Apfels eine »intrinsische« Qualität unseres Erlebens: »[…] when you attend to a pain […] or to your experience of the redness of an apple, you are aware of an intrinsic quality of your experience, where an intrinsic quality is a quality something has in itself, apart from its relations to other things«. Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 105.

35 Auch nach Dennett besteht eine verbreitete und irrtümliche Ansicht über Erlebnisqualitäten darin, dass diese »intrinsisch« seien. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 4. Zur Konzeption von Qualia als etwas ›Intrinsisches‹ vgl. auch Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427. Vgl. ebenfalls Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2. Nach Tye wird die Konzeption ›intrinsischer Qualia‹ im Sinne nicht-repräsentationaler Eigenschaften von Vertretern der Sinnesdatentheorie verwendet. Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0. Eine Begründung dafür, warum Qualia intrinsisch sein sollen, findet sich bei Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 2011, S. 278.

36 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

37 Vgl. dazu a.a.O., S. 235–241.

38 A.a.O., S. 241.

39 Vgl. ebd.

40 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»offensichtlich«[41] sei, dass es daneben noch intrinsische Eigenschaften gebe.[42] Für ihn scheint es jedoch offensichtlich zu sein, dass phänomenales Erleben keine anderen Eigenschaften aufweist, ausser dispositionalen, reaktionserzeugenden Eigenschaften.[43] Um dies zu untermauern, greift Dennett auf das weiter unten erwähnte Gedankenexperiment der beiden Kaffeetester Chase und Sanborn zurück,[44] welches, wie ich noch darlegen werde, nur aufzeigt, dass phänomenales Erleben nicht notwendigerweise ›unmittelbar‹, d.h. unabhängig von kognitiven Prozessen stattfindet (so interagieren auch bei Emotionen kognitive Prozesse mit somatisch-emotionalem Erleben).[45]

Als Beispiel für die angebliche Qualia-Eigenschaft der Intrinsität greift Dennett auch auf Qualia-Konzeptionen mit dem oben erwähnten externalistischen Fehlschluss von bestimmten Formen des Repräsentationalismus zurück: »If challenged to explain the idea of an intrinsic property to a neophyte, many people would hit on the following sort of example: consider Tom's ball; it has many properties, such as its being made of rubber from India, its belonging to Tom […] and its redness«.[46] Natürlich fällt es ihm dann leicht, die Oberflächeneigenschaft des Balles (›Rot‹) bzw. die angebliche Qualia-Eigenschaft einer »öffentlichen Rotheit«,[47] von der man glaube, sie sei ›intrinsisch‹, als relationale Eigenschaft zu definieren: »Redness – public redness – is a quintessentially relational property […]«.[48]

Auch Paul Churchland fährt auf dieser phänomenal inadäquaten Argumentationsschiene, indem er sich auf die vermeintlich notwendige Qualia-Eigenschaft der »Introspektion«[49] beruft, welche er mit deren »Eigenheiten« (»quirks«)[50] in Verbindung bringt. Interessant ist dabei, dass er die Aufspaltung unseres epistemischen Zuganges zur Welt in ›Introspektion‹ und

41 Vgl. ebd.
42 Vgl. ebd.
43 Vgl. dazu a.a.O., S. 238.
44 Zu diesem Verweis von ihm, vgl. a.a.O., S. 241.
45 Vgl. bspw. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89. Vgl. ebenfalls Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4.
46 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 240.
47 Ebd.
48 Ebd.
49 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 221, 226 und 227.
50 A.a.O., S. 221.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

anderen epistemischen Modalitäten zwar kritisiert,[51] aber Qualia nur in Verbindung mit Introspektion bringt. So stellt er Qualia, implizit als angeblich blosse Fälle der Introspektion (»[…] the epistemic modalities that underwrite (what we loosely call) ›introspection‹ […]«)[52] den Fällen exterozeptiver Sinneswahrnehmung gegenüber: »[…] the epistemic modalities of vision, taste, and audition«.[53] Auf dieser Basis geht er dann von »inneren Qualia« aus, durch welche einige Reduktionsskeptiker hoffnungslos verführt worden seien: »And yet, philosophers have regularly been tempted here, some beyond redemption. […] Nagel, Jackson, Searle, and Chalmers reject the proposed reduction of *inner qualia* to physical states of the brain«.[54] Dementsprechend ist Churchlands Auswahl von Beispielen phänomenalen Erlebens insofern tendenziös, weil sie nur phänomenale Modalitäten der Introspektion[55] und nicht einmal die einfachen und herkömmlichen Standardfälle phänomenaler Bewusstseinszustände der sinnlichen Exterozeption in Erwägung zieht:

> Why should it be impossible a priori that the epistemic modality we call ›introspection‹ have some similar overlap with one or more of our other epistemic modalities? […] One can tell by introspection that one's own bladder is full, but an ultrasound image will tell anyone the same thing. One can tell by introspection that and where one's retinal cells are photo-fatigued (we call it an ›after image‹), but that too is accessible by nonsubjective means. One can tell by introspection that the cochlear cells of one's inner ear are firing randomly (the condition is called ›tinnitus‹), but others can access their behavior instrumentally. There are, of course, thousands more such examples.[56]

---

51 So kritisiert er: »None of our other epistemic modalities has any such distinction: they all access some aspect or other of the purely physical world. Why should introspection be any different?« Ebd.

52 A.a.O., S. 226.

53 Ebd. Der ganze Abschnitt, der aufzeigt, dass Churchland im Zusammenhang mit Qualia offenbar von einer Aufspaltung unseres epistemischen Zuganges zur Welt in ›Introspektion‹ bzw. ›inneren Qualia‹ gegenüber anderen epistemischen Modalitäten auszugehen scheint, lautet folgendermassen: »Most importantly, there is no reason to expect that the current limits of the typical person's knowledge must mark the boundary of a distinct ontological domain. This is just as true, note, for the epistemic modalities that underwrite (what we loosely call) ›introspection‹ as it is for the epistemic modalities of vision, taste, and audition. And yet, philosophers have regularly been tempted here, some beyond redemption. […] Nagel, Jackson, Searle, and Chalmers reject the proposed reduction of inner qualia to physical states of the brain«. Ebd.

54 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

55 Genauer handelt es sich bei Churchlands Beispielen des Empfindens einer vollen Blase bzw. eines *Tinnitus* Hörerlebens um Fälle der Interozeption bzw. um Wahrnehmungen von Reizen aus dem Körperinneren. Mehr zur Interozeption finden sich in Abschnitt 8.2.2.

56 A.a.O., S. 227.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Im Zusammenhang mit der Konzeption, dass Qualia intrinsisch sind, steht wohl auch die Idee von deren »Innerlichkeit«,[57] mit der sie auch leicht in die ›Schmuddelecke‹ des »Mysteriösen«,[58] des »Obskurantismus«,[59] des »Ungewöhnlichen«,[60] eines bloss »idiosynkratischen Phänomens« (»idiosyncratic phenomenon«)[61] oder einfach als subjektive Innerlichkeit und Objekt unserer »introspizierende Alltagspsychologie«[62] abgedrängt werden können. Die Churchlands vergleichen in diesem Zusammenhang, die mit Qualia angeblich in Verbindung stehenden ›introspektiven Überzeugungen‹ sogar mit dem Sehen von dämonischen Geistern.[63]

Mit der damit verbundenen Optik einer angeblichen ›Marginalität‹ des Phänomenalen fällt es dann einfacher und scheint es legitim, die Aufmerksamkeit vom *hard problem* auf das *easy problem* zu lenken. Vielleicht geschieht das auch in der Hoffnung, dass das *hard problem* vielleicht nur aufgrund jener ›mysteriösen Innerlichkeit‹ besteht. Doch die Konzeption,

57 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37. Vgl. dazu auch Dennett: nach dem Qualia als letzte Bastion der »Innerlichkeit« des Mentalen (»Inwardness of our minds«) gedeutet werden. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

58 Bzw. »mystery«, vgl. dazu Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 226. Searle warnt diesbezüglich davor, dass wir uns nicht davon trügen lassen sollten, dass wir das »Problem der ›Qualia‹« einfach ignorieren können, indem wir uns vom Konstrukt leiten lassen, dass es ein informationsverarbeitendes Bewusstsein gebe, das für die Wissenschaft zugänglich sei und daneben noch ein *mysteriöses* phänomenales Bewusstsein (dem man wegen seiner angeblichen ›Marginalität‹ getrost ausweisen kann). Vgl. dazu Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 200.

59 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 239.

60 So konstatiert Langsam, dass nach Peacock Qualia dafür benötigt werden, den subjektiven Charakter bestimmter ungewöhnlicher Erlebnisse auszuweisen. Vgl. Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269.

61 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

62 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

63 Vgl. Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988. Vgl. dazu auch Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.1.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dass Qualia nur »introspektive«[64] Phänomene sind oder nur mit »Innerlichkeit« (»inwardness«)[65] zu tun haben sollen, ist phänomenal inadäquat. Introspektivität ist keine *notwendige* Eigenschaft von phänomenalem Erleben, weil auch Sinneswahrnehmungen, die einen ›extrospektiven‹ bzw. exterozeptiven Bezug haben, Fälle von Qualia-Erleben sind: Nicht nur eine (introspektive) Imagination einer roten Wolke, sondern auch die (exterozeptive) Wahrnehmung einer weissen Wolke stellen Beispiele von phänomenalem Erleben dar:

> […] it is unnecessary to invoke […] controversial claims as to the introspectible character of certain infrequently occurring perceptual experiences in order to argue for qualia, for it is certain obvious features of *all perceptual experiences* that provide us with reasons for believing in qualia.[66]

Die starren epistemische Bereiche von Intrinsität[67] oder »Innerlichkeit«[68] lassen sich, wenn wir dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit treu bleiben wollen, nicht aufrechterhalten. Mit Landgrebe lässt sich die damit verbundene Alltagsintuition einer dualistischen Scheidung von ›Introspektion‹ versus Wahrnehmung der Aussenwelt folgendermassen erklären: Wir sprechen im Hinblick auf die Momente eines Tagesverlaufes ganz selbstverständlich von ›Erlebnissen‹. Wir finden uns durch das »Haben dieser Erlebnisse«[69] bestimmt. Diese Erlebnisse scheinen abgrenzbare »Momente unseres Lebensverlaufes«[70] zu sein. Deshalb glaubt man, es handle sich bei ihnen um »umgrenzbare Zustände unserer selbst«,[71] die uns bestimmen bzw. unsere Identität und unser ›Innenleben‹ ausmachen würden: »Wir sind also geneigt, Erlebnis [sic!] als

64 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

65 Ebd.

66 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269 [Hervorhebung von E. E.]. Siehe auch Beaton, der bemerkt, dass Qualia nicht immer introspektiv sein müssen resp. dass es auch von der Konzeption von ›Introspektion‹ abhängt, ob nicht-introspektive Qualia existieren. Vgl. Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 105.

67 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

68 Ebd.

69 Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 20.

70 Ebd.

71 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

etwas anzusehen, wodurch unser ›Inneres‹ bestimmt ist […]«.[72] Daraus entsteht eine Tendenz, qualitative Erlebnisse als etwas ›Inneres‹ von einem ›Draussen‹ zu scheiden, obschon das ›Draussen‹ ja genau so durch sinnliches Erleben und darauf aufbauenden Interpretationen bzw. Urteilen erlebt wird.[73] Landgrebe warnt vor dieser vorschnellen, intuitiven Spaltung von ›Aussenwelt‹ versus ›Innenwelt‹:

> Wir dürfen nicht von vornherein gelten lassen, dass es sich [bei bewusstem Erleben] um die Sphäre der Immanenz in irgendeinem Sinne, um ein ›Inneres‹, dem gegenüber steht eine ›Aussenwelt‹ [sic!], handle […]. Vielmehr soll unter Bewusstsein und Sein bei *Bewusstsein* nichts verstanden werden als *der rein deskriptiv erfassbare Tatbestand unseres Wachseins* im Unterschied gegen das Schlafen und sonstige Modi der Bewusstlosigkeit […].[74]

Im Zusammenhang mit der Konzeption der ›Privatheit‹ von Gedanken und Empfindungen lässt sich mit Nagel dennoch feststellen, dass körperliche Zustände oder objektive Dinge uns nicht immer bewusst sind, dagegen können *bewusste* psychische Zustände gar nicht anders als gewusst werden.[75] Deshalb wird die so genannte »Autorität«[76] der Ersten-Person-Perspektive bzw. der »unmittelbare«,[77] »privilegierte Zugang«[78] als weiteres zentrales Merkmal von Qualia aufgeführt.[79] ›Privilegiert‹ heisst, nur ich kann erfahren, *wie es*

72 Ebd.

73 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 50.

74 Ebd. [Hervorhebung im Original und Ergänzung in Klammern von E.E.].

75 Vgl. dazu Nagel, Thomas: »Physikalismus«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, Bieri, Peter [Hrsg.], Weinheim: Beltz [zuerst 1965, engl.]/2007, S. 60.

76 Vgl. McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741.

77 Z. B. Ebd.

78 So z.B. Robinson: »Mental states are characterised by two main properties, subjectivity, otherwise known as *privileged access*, and intentionality«. Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.1 [Hervorhebung von E. E.]. Vgl. dazu auch McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741.

79 Vgl. dazu auch Pauen, der kritisiert, dass die Rede von einem »Zugang« in »hohem Masse metaphorisch« sei. Pauen, Michael: »Warum die Autorität der ersten Person das Erklärungslückenargument untergräbt«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 211.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ist eine bestimmte Empfindung zu haben.[80] Andere Personen können das Phänomenale meiner Empfindungen allenfalls nur erschliessen.[81] Dieser Zugang, so wird kritisiert, sei aber nicht unvermittelt und auch nicht immun gegen Irrtümer.[82] Die epistemische Bedeutung des privilegierten Zugangs wird vor allem in Verbindung mit der Konzeption der »Infallibilität«[83] von Qualia in Frage gestellt.[84] So bestreitet Pauen die Autorität der Ersten-Person-Perspektive, weil sich deren Irrtumsanfälligkeit nicht von unserem Zugang zu externen Tatsachen unterscheidet.[85] Ebenfalls mit einer auf Urteile bezogenen Konzeption der »Infallibilität«[86] von Qualia, versucht Dennett mit dem oben erwähnten Gedankenexperiment der hypothetischen Kaffeetester Chase und Sanborn zu zeigen, dass Qualia nicht »unmittelbar«[87] und somit auch fallibel sind (und es deshalb keine Qualia geben soll).[88]

---

80 Dies mag wie ein Widerspruch gegenüber der oben kritisierten plakativen Unterscheidung einer reinen ›Innerlichkeit‹ versus erlebten Eigenschaften der ›Aussenwelt‹ anmuten. Die Konzeption der ›Privilegiertheit‹ bezieht sich jedoch sowohl auf Gedanken und Gefühlen und auch auf exterozeptiv, enterozeptive und auch introspektiv erlebte phänomenale Bewusstseinszustände: Ich weiss in einem privilegierten Sinne, *wie es ist*, wenn ich mir (introspektiv) einen roten Apfel vorstelle, nur ich weiss, *wie es ist*, wenn ich eine schwer zu definierende Körperempfindung habe (Enterozeption) und nur ich weiss mit Bestimmtheit, *wie es* (*für mich*) *ist*, wenn ich meine Sinne nach ›aussen‹ richte (Exterozeption), und an einer Rose rieche oder den Geschmack von Ingwer schmecke, auch wenn sich von einer anderen Person erschliessen lässt, wie es für mich sein *könnte*.

81 Vgl. dazu a.a.O., S. 214.

82 Vgl. a.a.O., S. 211.

83 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 74. Vgl. ebenfalls McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741.

84 So z.B. auch die von Metzinger erwähnte Gummihand-Illusion, die sich aufgrund einer Korrelation zwischen Inputs aus Gesichts- und Tastsinn erzeugen lässt und eine Fehlwahrnehmung im phänomenalen Selbstmodell darstellt. Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 114.

85 Vgl. Pauen, Michael: »Warum die Autorität der ersten Person das Erklärungslückenargument untergräbt«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 212.

86 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 233.

87 Vgl. a.a.O., S. 244.

88 Vgl. a.a.O., S. 231–236.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Genauer zeigen solche Beispiele über die Irrtumsanfälligkeit der Ersten-Person-Perspektive nur, dass unsere Urteile *über* phänomenale Zustände fallibel sind.[89] An der Konzeption des privilegierten Zugangs zu unserem subjektiven Erleben ändert dies jedoch nichts. Denn der Begriff der ›Infallibilität‹ muss nicht im Begriff des privilegierten Zugangs enthalten sein.[90] Zur Erinnerung: ›privilegiert‹ heisst lediglich, nur ich kann wissen, *wie es ist*, denjenigen phänomenalen Bewusstseinszustand zu erleben, den ich gerade erlebe.[91] Die Konzeption des privilegierten Zugangs und die damit verbundene epistemische Asymmetrie zwischen der Ersten-Person- und der Dritte-Person-Perspektive hängt also eng mit dem epistemologischen *problem of other minds* zusammen.[92] Das bedeutet, dass wir auch dann einen privilegierten Zugang zu einem phänomenalen Bewusstseinszustand haben, wenn wir über ihn ein falsches Urteil fällen, denn der qualitative Gehalt phänomenaler Bewusstseinszustände ist überzeugungsresistent.[93] Auch mit meinem falschen Urteil über den phänomenalen Gehalt, den ich gerade erlebe, weiss nur ich, *wie es ist*, diesen (falsch beurteilten) Gehalt zu erleben.[94] Dies trifft sogar dann zu, wenn wir (auf einer Urteilsebene) nicht von dem überzeugt sind, was wir erleben. Auch in diesem Fall können wir keine Revision des eigentlichen

89 Dennett zeigt in *Quining Qualia* in einem Beispiel mit den beiden Kaffeetestern nur auf, dass es auch aus der Erste-Person-Perspektive schwierig oder sogar unmöglich ist, eine *Erinnerung* an einen erlebten Geschmack exakt abzurufen. Daraus schliesst Dennett richtig, dass *Urteile über* (vergangene) Qualia fallibel sind. Vgl. a.a.O., S. 231. Ebenfalls ist es, wie Dennett feststellt, schwierig, bei der beschriebenen Veränderung des Geschmackerlebens von Chase und Sanborn zu bestimmen, ob sich nun das phänomenale Erleben des Geschmackes, ihre Urteile bzw. Reaktion über den Geschmack oder beides geändert hat. A.a.O., S. 232–233. Mehr zu dieser Kritik findet sich in den Abschnitten 9.2.1 und 9.2.3.

90 Vgl. dazu auch Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 173.

91 Schröder beschreibt das so: »Alles, worum es hierbei geht, ist, dass das Wissen um ein Quale nichtinferentiell ist bei der Person, die das Quale hat und dass niemand anders (normalerweise) ein solches nichtinferentielles Wissen hat«. Ebd.

92 Hyslop beschreibt dies folgendermassen: »The epistemological problem is produced by the radical difference that holds between our access to our own experience and our access to the experience of all other human beings«. Hyslop, Alec: »Other Minds«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/other-minds/ [zuletzt geprüft am 24.09.2018], Abschnitt 1.1.

93 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 92–93.

94 So besteht nach Schildknecht eines der drei strukturellen Merkmale phänomenaler Bewusstseinszustände in ihrem genannten »*pour-soi*-Charakter«. Qualia existieren nur je für mich bzw. je für dich. Sie sind untrennbar mit einer je eigenen subjektiven Perspektive und einem epistemischen Primat verknüpft. Vgl. ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gehalts des Wahrgenommenen vollziehen.[95] Das heisst, wir können den wahrgenommenen Gehalt selber, bspw. unsere Farbwahrnehmung beim Betrachten einer Benham-Scheibe,[96] als etwas Farbiges erleben, auch wenn wir genau wissen, dass die Scheibe nicht farbig ist. Deshalb könnte man auch konstatieren, dass Qualia, im Hinblick auf den gerade *erlebten* (nicht erinnerten) phänomenalen Gehalt, ›infallibel‹ sind, denn auch sinnesphysiologische Fehlleistungen gehören zum phänomenalen Erleben.[97] Urteile *über* erlebte oder erinnerte phänomenale Bewusstseinszustände sind jedoch fallibel.[98]

Qualia-Skeptiker/innen könnten hier unter Rückgriff auf das Privatsprachenargument Wittgensteins[99] vielleicht noch einwenden, dass der private bzw. privilegierte Zugang zu phänomenalen Erleben trotzdem nicht vollständig gegeben sein könne, wenn doch mindestes unsere Urteile über sie fallibel sind.

---

95 Vgl. dazu ebd.

96 Zur Erinnerung: eine Benham-Scheibe ist eine schwarz-weisse Scheibe, die in Rotation gebracht, durch eine optische Täuschung als etwas ›Farbiges‹ wahrgenommen wird. Vgl. dazu Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 324.

97 Aus diesem Grund kann man mit Schildknecht feststellen, dass phänomenales Erleben ein nicht-propositionales Wissen über mentale Zustände ist, nämlich ein Wissen *wie es ist*. Diese Wissensform weist eine *pour-soi-Struktur* auf, d.h. sie ist insofern infallibel, dass das Wissen *wie es ist* nicht von der Richtigkeit der Urteile bzw. Propositionen, die *über* das Erleben gemacht werden, abhängt. Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 224–226. Phänomenale Bewusstseinszustände sind also, auch wenn sie epistemisch gehaltvoll sind, und somit eine Wissensform darstellen, nicht auf Wahrheit in einem propositionalen Sinne bezogen. Für ein phänomenales Wissen, *wie es ist*, bspw. eine Benham-Scheibe fälschlicherweise ›farbig‹ zu sehen »[…] ist propositionales Wissen weder notwendig noch hinreichend […]«. Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 11. Vgl. auch a.a.O., S. 8–10.

98 Analog dazu kann unsere »Irrtumsanfälligkeit« gegenüber phänomenalem Erleben auch nicht mit unserer Irrtumsanfälligkeit im Hinblick auf Urteile über *erlebte Gegenstände* verglichen werden: »One could have something that felt like water without it being water; but one could not have something that felt like pain without it being pain. Pain's feel is *essential* to it«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 147 [Hervorhebung im Original]. Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 209.

99 Weil wir »kein Kriterium für die Richtigkeit« einer hinweisende Definition auf ein inneres Erlebnis hätten. Wittgenstein, Ludwig / [Hrsg.: Schulte, Joachim]: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1953]/2003, S. 877 [§258]. Vgl. auch Gebauer, Gunter / Stuhldreher, Anna: »Wittgenstein: Das Sprachspiel der Emotionen«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 633.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Denn das würde ja bedeuten, dass subjektives Erleben (z.B. im Falle erinnerter Qualia) unserer eigenen Kognition nicht unmittelbar zugänglich ist.[100] Damit wären doch Qualia als etwas ›Privates‹ hinfällig?

Doch selbst wenn wir dieser Argumentation folgten (obschon sie den Unterschied zwischen Erleben und Urteilen *über* Erleben auslässt und sie sich nur auf Fälle *erinnerter* Qualia anwenden lässt) können wir festhalten, dass auch der Begriff der ›Privatheit‹ keine *notwendige* Bedingung für phänomenales Erleben ist. Um dies zu begründen, machen wir folgendes Gedankenexperiment: Wenn es einem Hirnforscher gelänge, bspw. durch ein Interface, der mit Ihrem visuellen Cortex verbunden wäre, die Farben, Blumen und Strände, die Sie sich vorstellen, auf einem Bildschirm, der auf Ihrem Kopf angebracht ist, sichtbar zu machen, so wären diese Vorstellungen nicht mehr ausschliesslich in Ihrem eigenen privaten, geschützten Raum des Subjektiven. Analog zu einem Comic, bei dem auch das ›private‹ Erleben einer Figur durch Denkblasen für die Leser/innen sichtbar ist, würde im Gedankenexperiment ein Teil des Innenlebens von Ihnen als Versuchsperson zu intersubjektiv erlebbaren (Vorstellungs-) Gehalten. Wäre das Gedankenexperiment technisch realisierbar, so hätte dies das Ende der prinzipiellen ›Privatheit‹ unseres Innenlebens zur Folge.[101] Im Zusammenhang mit dem *problem of other minds* kann man hier natürlich noch einwenden, dass wir auf den Bildschirmen, welche das Innenleben von Ihnen (und anderen Versuchspersonen) zeigen würden, zwar sehen, *was* Sie sich vorstellen, aber nicht *wie* Sie jene Vorstellung genau erleben. Um also eine weitere Stufe von Privatheit zu durchbrechen, können wir uns vorstellen, dass das Interface welches auf den visuellen Cortex von Ihnen zugreift, statt mit einem Bildschirm, direkt mit dem visuellen Cortex der Versuchsleiterin verbunden wäre. Die Versuchsleiterin hätte dann, *cum crano salis*, (phänomenale) Einblicke in das ›private‹ visuelle Vorstellen bzw. Erleben von Ihnen – auf jeden Fall wird der Aspekt der ›Privatheit‹ bzw. der ›Privilegiertheit‹ durch dieses Gedankenexperiment stark relativiert. Mindestens Sie und andere Versuchspersonen wären der Privatheit ihres ›Innenlebens‹ zu einem beträchtlichen Mass beraubt. Aber hiesse das, dass Sie und diese Menschen dann gar nichts

100 Vgl. dazu z.B. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244.

101 Auch wenn dies bei komplexen Gedanken und Gefühlen vielleicht unmöglich ist, so könnte dies mindestens im Bereich einfacher visueller oder anderer ›introspektiver‹ Vorstellungsinhalte prinzipiell möglich sein. Mit dem Fortschreiten der kognitiven Neurowissenschaften und der Neuropsychologie wäre es vielleicht auch denkbar, dass auch komplexe Gehalte von Versuchspersonen angezeigt werden könnten. Für das Gedankenexperiment ist die konkrete technische Realisierbarkeit ohnehin zweitrangig.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

mehr erleben würden? Würde sich, wegen der durch diesen technischen Eingriff zerstörten ›Privatheit‹ des subjektiven Erlebens, phänomenales Erleben – nur weil andere Zugriff darauf haben – wie durch einen Zauber auflösen? Nein, selbst wenn die Versuchsleiter alle visuellen Vorstellungen oder sogar alle Gefühle und Gedanken aller Versuchspersonen sehen könnten, so könnte man doch nicht behaupten, dass letztere deswegen zu einem Zombie mutieren würden. Der phänomenale Charakter ihrer Visualisierungen von Traumstränden und die Erlebnisqualität der dabei ausgelösten Emotionen, blieben nichtsdestotrotz erhalten. Das bedeutet aber, dass phänomenale Bewusstseinszustände auch nicht auf den angeblich zwingenden Qualia-Eigenschaften der ›Privatheit‹ oder der ›Privilegiertheit‹ gründen müssen.

Weil phänomenales Erleben nicht mit unseren Urteilen über sie gleichzusetzen ist, werden Qualia oft auch als »unbeschreiblich« (bzw. »ineffable«),[102] »nicht-begrifflich«,[103] »non-conceptual«[104] »oder nicht-epistemisch«[105] charakterisiert. Wird Nicht-Begrifflichkeit jedoch als *notwendige* Qualia-Eigenschaft vorausgesetzt, so wird der Qualia-Begriff insofern eingeengt, als damit impliziert wird, unserer Denkvorgänge, hätten aufgrund ihres Bezuges zu

102 So sieht bspw. Robinson in der Unbeschreiblichkeit (»ineffability«) eine oft erwähnte Eigenschaft von Qualia: »A *cannot* convey to B what kind of qualia she has. That is, there is absolutely nothing she could do to satisfy B […]. This property of qualia is often referred to as their *ineffability*«. Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt »Three Further Properties«. Vgl. dazu auch Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 5.0.

103 Z.B. Willaschek, Marcus: »Wahrnehmung VII (Analytische Philosophie)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12: W-Z*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 231.

104 So z.B. beim unter dem Kürzel *PANIC* bekannt geworden Qualia-Begriff von Tye: »[…] the phenomenal character of an experience is one and the same as its poised abstract *non-conceptual* intentional (or representational) content or its PANIC, for short […]«. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 259. Vgl. ebenfalls Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

105 Z.B. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 60.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Begriffen, keinerlei phänomenale Eigenschaften.[106] Im nächsten Abschnitt werde ich ausweisen, dass sich diese Behauptung bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff ebenfalls nicht halten lässt.[107]

Wenn es bei Qualia um phänomenales Erleben gehen soll, und nicht nur um hypothetische isolierte Eigenschaften des Erlebens, dann sind solche Vereinfachungen besonders dann nicht zulässig, wenn auf einer phänomenal derart inadäquaten Grundlage Qualia geleugnet werden. Im Lichte der Problemoptik der phänomenalen Achse und dem damit verbundenen Desiderat phänomenaler Adäquatheit lässt sich also monieren, dass die bisherige Diskussion an einem viel zu eng gefassten und deswegen auch phänomenal inadäquaten Begriff qualitativen Erlebens leidet.[108] Aus diesem Grund wird der

106 So stellt Pitt fest: »[…] thoughts, which are composed of concepts […] have no phenomenal (›what-it's-like‹) features (›qualia‹) […]«. Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

107 An dieser Stelle sei nur schon mal darauf verwiesen, dass es doch auch *irgendwie ist*, ganz bestimmte Gedanken, oder überhaupt Denkvorgänge, zu haben. Diesbezüglich konstatiert Chalmers: »I am talking about the subjective quality of experience: what it is like to be a cognitive agent«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6.

108 Weitere Beispiele zum klassischen, zumeist monosensualen Verständnis von Qualia finden sich bei Lewis, Clarence I.: *Mind and the World-Order. Outline of a Theory of Knowledge*, New York: Scribner 1929, S. 60, 121 und 124. Oder: Levine, Joseph: »Qualia: Intrinsisch, relational - oder was?«, in: *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn & Zürich: Schöningh [zuerst 1995, engl.]/1995, S. 329. Oder: Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 316. Oder: Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.3. Oder: Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203. Oder: Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 88. Oder: Shoemaker, Sydney: »The inverted spectrum«, in: *The Journal of Philosophy*, [1982] Vol. 79, No. 7, S. 367. Oder: Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 98. Oder: Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 330. Oder: Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427. Oder: Raffman, Diana: »Über die Beharrlichkeit der Phänomenologie«, in: *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn & Zürich: Schöningh 1995, S. 354. Oder: Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 59

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

herkömmliche Qualia-Begriff auch nur einem Bruchteil aller phänomenalen Tatsachen gerecht. So konstatiert Strawson, dass die Diskussion dazu neigt, sich auf einen extrem engen Begriff von Erleben zu beziehen: »[…] in certain contexts of discussion, we may still be inclined to appeal to an excessively restricted notion of what experience is«.[109] Nach Slaby liegt der Grund für die künstliche Einengung des Phänomenalen auf vornehmlich monosensuale Schemata von Erleben in der Absicht, »[…] die ›isolierte‹ Thematisierung des qualitativen Charakters von Erfahrung zu erleichtern«.[110] Zudem hat die etablierte Qualia-Debatte zu einer Verengung des Fragehorizonts geführt und »[…] teilweise hochgradig selbstreferentielle Themenkreise erzeugt, in denen immer feingliedrigere Binnendifferenzierung vorgenommen werden, deren Relevanz für übergreifende Fragestellungen […]«[111] oft nicht mehr erkennbar sind. Damit verbunden besteht die Tendenz, die »empirische Breite qualitativer Phänomene«[112] einzuengen auf wenige immer wiederkehrende Beispiele, wie z.B. die Farbwahrnehmung im Gedankenexperiment des epistemischen Argumentes um »Mary«.[113] Wenn die theoretische Analyse, wie es häufig der Fall

---

und 277. Oder: Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 3 und 62–65. Oder: Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 13.

109 Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 8. Vgl. dazu auch Soldati, der feststellt, dass phänomenales Bewusstsein gewöhnlich nur auf einen ziemlich begrenzten Bereich psychischer Phänomene angewandt wird und dass selbst Positionen des phänomenalen Realismus, kognitiven mentalen Zuständen, also z.B. Überzeugungen und Urteile, keinen spezifischen phänomenalen Charakter zuschreiben würden. Vgl. Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 144. Darauf, dass in der Diskussion zum Qualia-Begriff Wahrnehmungen und Empfindungen im Vordergrund stehen, verweist auch Staudacher, weshalb er die Frage, ob Gedanken, »spezifische ›Gedankenqualia‹« haben, offen lässt. Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 5.

110 Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neoexistentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 316.

111 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 7.

112 Ebd.

113 Jackson, Frank: »What Mary Didn't Know«, *The Journal of Philosophy*, [1986] Vol. 83, No. 5, S. 291–295.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ist (z.B. bei Tye),[114] bestenfalls kurz die Breite phänomenaler Erfahrung erwähnt, sich dann aber rasch auf wenige Beispieltypen, wie Schmerz und Farbwahrnehmung konzentriert, dann leidet die Debatte an einer phänomenal inadäquaten Konzeption, was das Explanandum »Qualia« ist – oder wie Heilinger und Jung es nennen: es stellt sich ein »bias«[115] ein, worin das Phänomenale besteht.[116] Mit einem alles Subjektive fürchtenden Scheuklappenblick solcher Bedeutungseinengungen wird phänomenales Bewusstsein nicht mehr in adäquater Weise als Explanandum des *hard problem* erkannt. Infolgedessen wird Phänomenales in verschiedenen Gradierungen vernachlässigt, bezweifelt[117] oder sogar, wie bei Dennett, explizit ausgeklammert. Deshalb überrascht es nicht, dass Philosophen, die behaupten, Qualia würden nicht ›existieren‹, nicht selten einen besonders engen Qualia-Begriff verwenden.[118] Genau aus diesem Grund sollten auch nach Tye eliminativistische Qualia-Analysen vorsichtig interpretiert werden.[119]

Es stellt sich nämlich die Frage, was mit solchen phänomenal inadäquaten Begriffskreationen eigentlich genau verneint wird. Beispielsweise versucht

114 Vgl. Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 2.0–7.0.

115 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 8.

116 Auch Van Gulick verweist darauf, dass Qualia oft mit basalen Empfindungen (»raw feels«) bzw. Geschmacks- oder Farbwahrnehmung gleichgesetzt werden. Van Gulick kritisiert diese enge Auffassung von Qualia: »The relevant sort of qualitative character is not restricted to sensory states, but is typically taken to be present as an aspect of experiential states in general […]«. Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 4.2.

117 Vgl. z.B. Tim Crane, der auf einen »unverfänglichen« (»innocuous«) Begriff von Qualia verweist, nach welchem ein mentaler Zustand bereits Qualia aufweist, wenn er ganz einfach bewusst ist. Bei einer solchen Verwendungsweise des Begriffes habe Ned Block recht, wenn er sage, dass die Existenz von Qualia gar nicht bestritten werden könne. Demgegenüber steht der engere, »demanding sense« von Qualia, wie von Dennett und Jackson bei welchem es nicht mehr sicher sei, dass Qualia existieren. Vgl. Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 21.

118 Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0.

119 Vgl. ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Dennett mit Hilfe von »Intuitionspumpen« (»intuition pumps«)[120] nachzuweisen, dass es – nach dem vom ihm eng definierten Sinne – kein phänomenales Erleben ›gibt‹, sondern nur »relationale, extrinsische Eigenschaften«.[121] In diesem Zusammenhang kritisiert aber Johnsen, dass Dennett in seinem Aufsatz *Quining Qualia*[122] die Unterscheidung zwischen zwei Zielen, die er verfolgt, nicht durchzieht: a.) zu zeigen, dass Qualia nicht ›existieren‹; b.) auszuweisen, dass das cartesianische Theater-Modell des Bewusstseins falsch sei. So bezieht sich Dennetts enge Qualia-Konzeption nur auf das cartesianische Theater-Modell des Bewusstseins.[123] Folglich lässt sich mit Johnsen die im Zusammenhang mit dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit zentrale Frage stellen, warum »Dennett's four properties«[124] überhaupt beibehalten werden sollen.[125] Johnsen kritisiert weiter, dass Dennetts Charakterisierung von Qualia wenig innovativ sei, ja eher eine Beschreibung sei, die dem »›common sense‹«[126] entspringe. Selbst wenn Dennett seinen eigenen vierfältigen Qualia-Begriff und das cartesianische Theater-Modell des Bewusstseins widerlegt hätte, so steht sein darauf aufbauender induktiver Schluss, dass es deshalb keine, wie auch immer konzipierte Qualia bzw. kein phänomenales Erleben ›gibt‹, auf sehr wackeligen Beinen: Warum soll die (geschenkte) Widerlegung eines essentialistischen, engen, wenig innovativen und erst noch phänomenal inadäquaten »vierfältigen«[127] Qualia-Begriffs, zur Folge haben, dass damit phänomenales Erleben bzw. Qualia in toto ›widerlegt‹ sind?

Dennetts Behauptung, dass die Widerlegung seines eignen »vierfältigen«[128] Qualia-Begriffs (bzw. des cartesianischen Theater-Modell des Bewusstseins) den Nachweis dafür erbringe, dass es keine Qualia ›gibt‹, kann sogar mit dem seltsamen Schluss verglichen werden, dass die Widerlegung eines *élan vital* belege, dass es keine lebenden Organismen gibt: »But refuting the latter [das cartesianische Theater-Modell des Bewusstseins] could no more establish that

120 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

121 Ebd.

122 Vgl. a.a.O., S. 226–246.

123 Vgl. Johnsen, Bredo: »Dennett on Qualia and Consciousness: A Critique«, *Canadian Journal of Philosophy*, [1997] Vol. 27, No. 1, S. 54.

124 Ebd. Johnsen bezieht sich hier auf die vier Eigenschaften des Qualia-Begriffs von Dennett.

125 Vgl. ebd.

126 Ebd.

127 Dennett nennt diesen »[…] my suggested fourfold essence of qualia […]«. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

128 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

there are no qualia than the refutation of elan vital theory established that there are no living things«.[129] Dennett geht zwar sehr kurz auf dieses Problem ein, indem er sich überlegt, dass seine ›Widerlegung‹ von Qualia, auf der Basis jenes engen Qualia-Begriffs mit der ›Unterwerfung eines Strohmannes‹ bzw. mit einem *Strawman-Argument* verglichen werden könnte: »They think I am setting up and knocking down a strawman, and ask in effect: ›who said qualia are ineffable, intrinsic, private, directly apprehensible ways things seem to one?‹«.[130] Dennett weiss also, dass sein Versuch, Qualia zu widerlegen, auch als ›Strohmann-Argument‹ gesehen werden können. Ein ›Strohmann-Argument‹ zeichnet sich bekanntlich dadurch aus, dass mit ihm, anstatt auf die Argumente des Gegners gebührend einzugehen, gegen einen fiktiven Gegner argumentiert wird. Im Gegensatz zu einer realistischen und differenzierten Darstellung der gegnerischen Position, wird bspw. dem Gegner ein ganz bestimmter, *phänomenal inadäquater* und enger Qualia-Begriff unterstellt. Der fiktive Gegner wird metaphorisch deshalb als ›Strohmann‹ bezeichnet, weil ein solcher (da es ihn, als realen Gegner, gar nicht gibt), sich nicht zur Wehr setzen kann und es deshalb besonders leicht ist, ihn zu ›widerlegen‹. So gesteht Dennett zwar kurz ein, dass sein »vierfältiger«[131] Qualia-Begriff als tendenziös aufgefasst werden könnte: »[…] my suggested fourfold essence of qualia may strike many readers as tendentious […]«.[132] Aus diesem Grund geht er schnell auf den, seiner Meinung nach »milderen«[133] Qualia-Begriff von Shoemaker ein. Bezeichnenderweise wird Dennett mit seiner Eliminationsstrategie schon bei diesem, nur leicht erweiterten und immer noch auf Sinneserlebnissen beschränkten Qualia-Begriff[134] um einiges vorsichtiger: »Surely I do not mean to

129 Johnsen, Bredo: »Dennett on Qualia and Consciousness: A Critique«, *Canadian Journal of Philosophy*, [1997] Vol. 27, No. 1, S. 54 [Ergänzung in Klammern von E.E.].

130 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

131 Ebd.

132 Ebd.

133 Ebd.

134 Dennett zitiert jenen »scheinbar milderen«, alternativen Qualia-Begriff von Shoemaker folgendermassen: »It may be instructive to consider, briefly, an apparently milder alternative: qualia are simply ›the qualitative or phenomenal features of sense experience[s], in virtue of having which they resemble and differ from each other, qualitatively, in the ways they do […]‹«. Ebd. Vgl. dazu Shoemaker, Sydney: »The inverted spectrum«, *The Journal of Philosophy*, [1982] Vol. 79, No. 7, S. 367. [Zitiert nach Dennett Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.]

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

deny *those* features! […] it all depends on what ›qualitative or phenomenal‹ comes to«.[135]

Was nun aber besonders bemerkenswert ist, ist der Umstand, wie marginal Dennett auf das Desiderat phänomenaler Adäquatheit bzw. die Frage, wie Phänomenalität definiert wird, eingeht. Er widmet dieser Frage, die für seine Argumentation zu einem schwerwiegenden Problem werden könnte, bzw. wird, gerade nur knapp eine halbe Seite.[136] Unter dem »scheinbar milderen«[137] Qualia-Begriff von Shoemaker kann sich Dennett nämlich nichts vorstellen: Shoemakers Unterscheidung zwischen qualitativer Differenz/Ähnlichkeit und intentionaler Differenz/Ähnlichkeit ist für Dennett nur im Hinblick auf Intentionalität verständlich, da es sich bei Letzterem um die Differenzen bzw. Ähnlichkeiten von Eigenschaften handle, die ein Erlebnis *repräsentieren*.[138] Shoemakers Begriff des Qualitativen bzw. Phänomenalen ist für Dennett offenbar ein Rätsel: »[…] but what then of ›phänomenal‹? Among the non-intentional (and hence qualitative?) properties of my visual states are their physiological properties. Might these very properties be the qualia Shoemaker speaks of?«.[139] In der Folge kommt Dennett aber selbstverständlich auf die Idee, dass Shoemaker mit der Begrifflichkeit ›phänomenaler Eigenschaften‹ wohl nicht auf physiologische Zustände verweisen will. Das einzige, was sich aber Dennett schlussendlich unter »nicht-intentionalen« bzw. phänomenalen Eigenschaften vorstellen kann, ist, dass sie ein Verhalten beeinflussen[140] können und dass sie der »Introspektion zugänglich« (»accessible to introspection«)[141] seien. Diese Charakterisierung phänomenaler Eigenschaften sind für ihn jedoch nur ein »vortheoretisches Konstrukt« (»pretheoretical construal«).[142] Nun zeichnet sich definitiv aus, dass Dennett sich gar nichts – ausser seinem eigenen vierfältigen Begriff – unter Qualia bzw. phänomenalem Erleben vorstellen kann:

135 Ebd. [Hervorhebung im Original].
136 Vgl. ebd.
137 Ebd.
138 Vgl. ebd.
139 Ebd.
140 So konstatiert er: »[…] another non-intentional similarity [neben ihren physiologischen Eigenschaften] some of my visual states share is that they tend to make me think about going to bed«. Ebd.
141 Ebd.
142 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> The term phenomenal means nothing obvious and untendentious to me and looks suspiciously like a gesture in the direction leading back to ineffable, private, directly apprehensible ways things seem to one.[143]

Auf dieser Grundlage, eines nicht weiter ausgearbeiteten Qualia-Begriffs und einer weitgehenden Ignorierung der Frage, was unter Phänomenalität verstanden werden soll, geht er im weiteren Verlauf seines ausführlichen Argumentationsstranges mit fünfzehn »Intuitionspumpen« natürlich *ausschliesslich* von seinem inadäquaten und engen Qualia-Begriff aus. So ist es auch nicht besonders erstaunlich, dass er zu folgendem Fazit gelangt:

> So when we look one last time at *our original characterization* of qualia, as ineffable, intrinsic, private, directly apprehensible properties of experience, we find that there is nothing to fill the bill.[144]

8.2 Skizzierung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs

Der in der bisherigen Kontroverse um das *hard problem* verwendete Qualia-Begriff wird dem Desiderat phänomenal Adäquatheit nicht gerecht. Zumeist übersieht man allein schon innerhalb der für Qualia noch üblichen und akzeptierten Kategorie sensorischer Wahrnehmungen der Außenwelt (Exterozeption) wichtige Bereiche phänomenalen Erlebens (vgl. Abschnitt 8.2.1). Auf diese Lücke in der Qualia-Diskussion soll jedoch nur kurz eingegangen werden, da die mit ihr verbundene phänomenale Inadäquatheit eher ›quantitativer‹ Natur ist und ein weniger schwerwiegendes Problem darstellt, als ein Ignorieren von fundamentalen Bereichen menschlichen Erlebens.

In diesem Kapitel soll nämlich gezeigt werden, dass bestimmte zentrale und wichtige Kategorien menschlichen Erlebens in der herkömmlichen Qualia-Diskussion fast vollständig oder sogar gänzlich ausser Acht gelassen werden. Denn neben den herkömmlichen Beispielen von Sinneswahrnehmung und Schmerzempfindungen lassen sich weitere fundamentale Formen des Erlebens, wie emotionale, gedankliche und intentionale Zustände ausweisen. So muss ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff auch das bewusste Erleben von Emotionen, die emotiven Modi des Denkens sowie phänomenale Aspekte des Denkens und des Intentionalen berücksichtigen. In Anbetracht seiner Relevanz im Rahmen des *hard problem* bedarf der Qualia-Begriff deshalb

143 Ebd.
144 A.a.O., S. 244 [Hervorhebung E.E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

dringend einer Revision, die der Vielfalt menschlichen Erlebens und dem damit verbundenen Desiderat phänomenaler Adäquatheit gerecht wird.

8.2.1 *Reichhaltigkeit und Heterogenität der Exterozeption*

Bereits auf der in der Qualia-Diskussion noch berücksichtigten Ebene *exterozeptiver* Sinneswahrnehmung, d.h. der sensorischen Wahrnehmung der Außenwelt, lässt sich eine Lücke verschiedenster Bereiche phänomenalen Erlebens feststellen. Allein von den zahlreichen Modalitäten der phänomenalen Kategorie der Exterozeption, werden meistens nur sehr wenige Standardbeispiele wie Schmerz[145] oder »monosensuale Wahrnehmungsschemata«[146], meistens anhand von Farbwahrnehmungen oder im Sinne einfachster Erscheinungsformen[147] phänomenalen Erlebens erörtert.[148]

Nur sehr selten werden auditive,[149] olfaktorische,[150] oder gustatorische[151] Sinnesmodalitäten als Fallbeispiele in Erwägung gezogen. Auch findet man fast

145 Vgl. z.B. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 30. Vgl. ebenfalls Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 201.

146 Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426.

147 Vgl. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 57.

148 Beispiele zum herkömmlichen, zumeist monosensualen Verständnis von Qualia finden sich bereits in Abschnitt 8.1.

149 Obwohl auditive, analog zu visuellen Erlebnisqualitäten, als relativ einfache monosensuale Qualia angesehen werden können, weist Chalmers darauf hin, dass auditives für ihn noch seltsamer und rätselhafter ist als visuelles Erleben: »In some ways, sounds are even stranger than visual images. The structure of images usually corresponds to the structure of the world […] but sounds can seem quite independent. My telephone receives an incoming call, an internal device vibrates, a complex wave is set up in the air and eventually reaches my eardrum, and somehow, almost magically, I hear a *ring*. Nothing about the quality of the ring seems to correspond directly to any structure in the world, although I certainly know that it originated with the speaker […]. But why should that waveform, or even these neural firings, have given rise to a sound quality like *that*?«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 7 [Hervorhebung im Original].

150 Vgl. Horgan, Terence: »Jackson on Physical Information and Qualia«, *The Philosophical Quarterly*, [1984] Vol. 34, No. 135, S. 147. Oder: Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426. Oder: Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 22 und 104.

151 Vgl. bspw. Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 33–34.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

nirgends Analysen, die sich mit dem Gleichgewichtssinn, dem Temperatursinn oder dem Tastsinn,[152] beschäftigen, obwohl diese Sinne, genauso wie der Sehsinn, zum Katalog unserer sinnesphysiologischen Ausstattung und den mit ihnen verbundenen qualitativen Sinneserlebnissen gehören.[153]

Der *Gleichgewichts-* bzw. Raumorientierungs- und Bewegungssinn leistet einen wichtigen Beitrag zur Wahrnehmung der Position und Bewegungen unseres Körpers. Ein mit ihm verbundenes qualitatives Erleben kann auch in physiologisch oder psychologisch bedingten Schwindelgefühlen bestehen. Der Gleichgewichtssinn besteht aus insgesamt zehn Vestibularorganen. Die fünf wichtigsten Vestibularorgane befinden sich im Labyrinth des Innenohrs.[154] Der *Temperatursinn* gliedert sich physiologisch in Warm- und Kaltsensoren, die an unterschiedlichen Hautpunkten wahrgenommen werden. Die wichtigste Region des Temperatursinnes ist die periorale Region, d.i. die Haut der Mund- und Wangenregion. In der Haut der übrigen Körperregionen sind Warm- und Kaltpunkte bzw. -Sensoren jedoch nur spärlich vorhanden. Aus diesem Grund können wir kleinflächige Temperaturreize viel weniger gut differenzieren als grossflächige.[155] Die phänomenale Modalität von Wärmeempfindungen kann auch, wie uns die eigene Erfahrung zeigt, auch im Zusammenhang mit Emotionen, wie Wut, Ärger oder Stress auftreten.

Sowohl der Tastsinn als auch die Mechanorezeption (resp. Mechanozeption) der Körperoberfläche bestehen in der Wahrnehmung von mechanischen

152 Chalmers bildet hier eine seltene Ausnahme: »Textures provide another of the richest quality spaces that we experience: think of the feel of velvet, and contrast it to the texture of cold metal, or a clammy hand, or a stubbly chin. All of these have their own unique quality. The tactile experiences of water, of cotton candy, or of another person's lips are different again«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 8.

153 Vgl. Schmidt, Robert F. [Hrsg.]: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Berlin: Springer 1998. Vgl. ebenfalls Birbaumer, Niels / Schmidt, Robert F.: *Biologische Psychologie*, Berlin: Springer 2003.

154 Das Vestibular-Organ wird zwar als interozeptiver Sinn bezeichnet, weil es als Bewegungssinn einen wichtigen Beitrag zur Propriozeption, der Sensorik des eigenen Bewegungsapparates und der Wahrnehmung der Position unseres Körpers leistet. Da der Gleichgewichtssinn eine Empfindung über die Position des Körpers *im Verhältnis zur Umwelt* ist, könnte er m.E. aber mindestens in seiner Funktion als Raumorientierungs- und Bewegungssinn auch der Exterozeption zugeordnet werden. Vgl. dazu Zenner, Hans-Peter: »Gleichgewicht«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 232, 329 und 330. Vgl. auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 322.

155 Vgl. Handwerker, Hermann: »Somatosensorik«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 233–234.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Reizen, die auf die Haut einwirken. Das für den *Tastsinn* wichtigste Organ ist die Haut an der Innen- bzw. Palmarseite der Hand, wobei sich das stärkste Auflösungsvermögen des Tastsinnes an den Fingerspitzen findet. Daher trägt der Tastsinn im engeren Sinne bzw. der Tastsinn der Hände vor allem zur Gestaltwahrnehmung von Gegenständen bei (haptische Wahrnehmung). Dem Tastsinn liegen Mechanosensoren zu Grunde, mit welchen die Haut ausgestattet ist.[156] Die *Mechanorezeption* der Körperoberfläche beschränkt sich jedoch weder auf den in der Diskussion schon kaum erwähnten Tastsinn der Hände noch auf einen Berührungssinn auf der ganzen Körperoberfläche.[157] Nach Birbaumer lassen sich mit systematischen Untersuchungen allein bei der Mechanorezeption vier voneinander sich deutlich unterscheidende Qualitäten von Empfindungen nachweisen: Druck- Berührungs- Vibrations- und Kitzelempfindungen.[158]

Die hier erläuterten Beispiele kaum erwähnter Sinnesmodalitäten zeigen auf, dass die herkömmliche Verwendungsweise des Qualia-Begriffs allein schon in dieser Kategorie dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit nicht standhält. Zudem erweist sich die häufig vorkommende Beschränkung auf monosensuale Schemata von Erleben als phänomenal inadäquat. Denn ein monosensual-homogenes und insofern auch momenthaftes Qualia-Verständnis widerspricht beispielsweise dem *diachron-heterogenen* phänomenalen Erleben einer Bach Kantate,[159] die mit einer integrierten komplexen Fülle mannigfaltiger

156 Vgl. dazu a.a.O., S. 221 und 230.

157 Auch Körperregionen, die sich kaum zum Betasten von Objekten eignen, sind mit Mechanosensoren ausgestattet, die ganz ähnlich wie diejenigen der Handfläche sind. So liegen der *Hautsensibilität der Körperoberfläche* (auch *Oberflächensensibilität* genannt) ebenfalls Mechanosensoren der Haut zu Grunde. Die Mechanozeption dient infolgedessen nicht nur dem Tastsinn im engeren Sinne sondern bspw. auch der Wahrnehmung in den Füssen über die Beschaffenheit des Bodens oder das Empfinden eines bestimmten Kleidungsstückes am Rücken. Vgl. dazu ebd. Vgl. ebenfalls Boss, Norbert: *Roche-Lexikon Medizin*, München: Urban & Schwarzenberg 1993, S. 1067.

158 Vgl. Birbaumer, Niels / Schmidt, Robert F.: *Biologische Psychologie*, Berlin: Springer 2003, S. 328.

159 Vgl. dazu Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 9–11. So auch Chalmers: »Musical experience is perhaps the richest aspect of auditory experience, although the experience of speech must be close. Music is capable of washing over and completely absorbing us, surrounding us in a way that a visual field can surround us but in which auditory experiences usually do not. One can analyze aspects of musical experience by breaking the sounds we perceive into notes and tones with complex interrelationships, but the experience of music somehow goes beyond this. A unified qualitative experience arises […]«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 7.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Erlebnisqualitäten, wie dem Spektrum reichhaltiger Klangerlebnisse, einer damit einhergehenden Stimmung, eines dabei vorherrschenden emotional gefärbten Denkmodus' und damit aufsteigenden visuellen Vorstellungen erlebt werden kann.[160] Wenn also nur von isolierten, homogen-atomistischen (Farb-) Qualia gesprochen wird, so verfälscht dies schon auf der einfachen Ebene *herkömmlicher Sinnesqualia* mindestens in zweifacher Hinsicht phänomenales Erleben: 1.) Der diachrone Kontext von Erlebens wird nicht berücksichtigt; 2.) die Integration einer komplexen Fülle von Erlebnisqualitäten in Form von »multisensualen Schemata«[161] und »intersensuale Schemata«[162] wird ignoriert.[163] Aus Platzgründen werde ich auf diese, im Vergleich zu weiteren Mängeln des traditionellen Qualia-Begriffs, weniger schwerwiegende Lücke aber nicht weiter eingehen.

8.2.2 *Interozeption, somatoviszerale Sensibilität und Emotion*

Im Zusammenhang mit meiner Arbeitshypothese über den phänomenalen Charakter von Emotionen lässt sich des Weiteren kritisieren, dass mit einem traditionellen Qualia-Begriff, neben den vernachlässigten Sinnesmodalitäten der Exterozeption, die komplexe Fülle *interozeptiver*[164] Erlebnisqualitäten – mit Ausnahme der üblichen Beispiele nozizeptiver Qualia (Schmerz) – noch viel weniger berücksichtigt werden. Doch ein phänomenal angemessenes Qualia-Verständnis hat körperlich basierte Wahrnehmungserlebnisse der Interozeption aufgrund ihres Zusammenhangs mit emotionalem Erleben unbedingt mit einzuschliessen. Zu den interozeptiven Erlebnisqualitäten lassen

160 Mehr über Emotionen und emotive Formen des Denkens, die ebenfalls eine Weise phänomenalen Erlebens darstellen, vgl. Abschnitte 8.2.3 und 8.2.4.

161 So verweist Lorenz darauf, dass zu den Qualia auch »multisensuale Schemata«, wie z.B. »gross«, »aufrecht«, »schwer« gehören (solange auf eine intersubjektive Schematisierung verzichtet werde). Oder mit Chalmers lässt sich beispielsweise auf eng verwobene Geruchs- und Geschmacksempfindungen verweisen, die, wenn wir noch Wärmeempfindungen und das Spüren der Konsistenz des Essens berücksichtigen, zu polydimensionalen Sinneserlebnissen werden können. Vgl. dazu a.a.O., S. 10.

162 »Intersensuale Schemata« werden Lorenz zufolge in Handlungen mit Gegenständen erlebt: z.B »auf Bäume Klettern« oder »Ballwerfen«. Vgl. Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426.

163 Vgl. dazu Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 10–11.

164 Unter Interozeption versteht man die Wahrnehmung von Reizen aus dem Körperinneren, im Gegensatz zum exterozeptiven Wahrnehmen optischer, thermischer, akustischer, olfaktorischer etc. Reize der Aussenwelt.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sich die meisten[165] somatosensorischen bzw. alle Arten von propriozeptiven und viszeralen Empfindungen zählen.

Als *somatosensorisch* bezeichnet man alle Empfindungen, die durch die Reizung der verschiedensten Sensoren unseres Körpers hervorgerufen werden können. Davon ausgenommen sind aber die so genannten »spezifischen« in der Qualia-Diskussion zumeist berücksichtigten Sinnesorgane, die im Kopf lokalisiert sind.[166] Auch der auf Nozizeption basierende und in der Qualia-Diskussion oft erwähnte Schmerz wird zu Somatosensorik gerechnet.[167] Die Gesamtheit der somatosensorischen Empfindungen wird auch als *somato-viszerale Sensibilität* bezeichnet.[168]

Unter *Propriozeption* versteht man alle somatischen Empfindungen, die durch die Reizung von Muskeln, Sehnen- und Gelenkmechanosensoren hervorgerufen werden. Mit dieser Sinnesmodalität nehmen wir die Stellung (Positionssinn) und Bewegungen (Kinästhesie) einzelner Körperteile bzw. des ganzen Körpers wahr (z.B. unser Körpergefühl beim Tanzen oder Klettern).[169]

Die *Viszerozeption* (bzw. eine viszerale Empfindung) basiert auf bewusst wahrgenommenen Afferenzen von inneren Organen. Die meisten dieser Afferenzen führen jedoch nicht zu bewussten Empfindungen, sondern dienen reflektorischen Regelungen.[170] Dennoch führen Afferenzen aus inneren

165 Die Hautsensibilität (bzw. Oberflächensensibilität), die ebenfalls dem Bereich der somatosensorischen Empfindungen zugerechnet wird, lässt sich jedoch eher den *exterozeptiven* Sinnesempfindungen zurechnen, da mit ihr bspw. Form, Vibration oder Temperatur von Gegenständen erfahren werden. Vgl. dazu Birbaumer, Niels / Schmidt, Robert F.: *Biologische Psychologie*, Berlin: Springer 2003, S. 328–335. Grob lässt sich die Hautsensibilität in einen mechanischen und einen thermischen Sinn einteilen. Vgl. dazu Boss, Norbert: *Roche-Lexikon Medizin*, München: Urban & Schwarzenberg 1993, S. 1211. Vgl. auch Handwerker, Hermann: »Somatosensorik«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 221–236.

166 Zu den »›spezifischen‹ Sinnesorganen« zählt Handwerker den Seh-, Hör-, Geschmacks-, Geruchs- und den Gleichgewichtssinn. Vgl. a.a.O., S. 221.

167 Vgl. a.a.O., S. 221 und 249–261.

168 Die *Gesamtheit der Somatosensorik* umfasst nach Hermann Handwerker drei Bereiche: die Sensorik der Körperoberfläche bzw. die *Hautsensibilität*, die Sensorik des Bewegungsapparates, bzw. die *Propriozeption* und die Sensorik der inneren Organe, auch *Viszerozeption* genannt. Vgl. a.a.O., S. 221.

Die Viszerozeption wird zuweilen auch, wie von Handwerker, *Enterozeption* genannt. Aufgrund der (verwirrenden) Nähe dieses Begriffs zum Begriff *Interozeption*, verzichte ich jedoch in dieser Arbeit auf diese Bezeichnung. Vgl. dazu a.a.O., S. 221 und 237.

169 Vgl. a.a.O., S. 232.

170 Ein Beispiel für solche unbewussten Afferenzen aus inneren Organen sind die Chemosensoren der Leber, die unter anderem den Glukosespiegel des Blutes registrieren. Vgl. a.a.O., S. 238. Auch tragen viszerale Empfindungen nach Handwerker in der Regel eher zu unbestimmten Gefühlen bei, als zu klar lokalisierbaren Empfindungen. Nach ihm hängt

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Organen, auch zu bewussten viszeralen Empfindungen, die charakteristisch bei emotionaler Aufgeregtheit sind. Viszerale Körpersignale können bspw. als positive oder negative so genannte »gut feelings«[171] oder als Herzrasen auftreten. Körpersignale aus dem Magen, können auch als ›Magenwürgen‹, ›Kribbeln‹, ›Rumoren‹ oder gar als ›Schmetterlinge im Bauch‹ erlebt werden. Die Fülle interozeptiver Qualia-Kategorien ist für phänomenales Erleben von entscheidender Relevanz. Neben der Wichtigkeit für das Körpergefühl und Ekelempfindungen[172] spielen interozeptive Körperwahrnehmungen, so die These physiologisch basierter Emotionstheorien nach James-Lange, auch beim Erleben von Emotionen eine entscheidende Rolle.[173] Dass somatische Empfindungen eine entscheidende Rolle bei Emotionen spielen, wird auch durch neurobiologische Ansätzen abgestützt.[174] Obwohl nicht unumstritten

---

das damit zusammen, dass von den inneren Organen viel weniger Afferenzen ins Zentralnervensystem gelangen als bspw. von der Haut. Ebd.

171 Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 19. Ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 173.

172 Selbstverständlich können Ekelempfindungen auch als Emotionen gesehen werden oder diese begleiten. Ekel wird trotz (oder gerade wegen) seiner starken somatischen Komponente von Emotionsforschern wie bspw. Paul Ekman als Grundemotion aufgefasst. So geht Ekman von folgenden sechs Grundemotionen aus, die angeblich kulturinvariant sind und auf der ganzen Welt mimisch gleich ausgedrückt werden: Angst, Ekel, Trauer, Ärger, Überraschung und Freude. Vgl. Wassmann, Claudia: *Die Macht der Emotionen. Wie Gefühle unser Denken und Handeln beeinflussen*, Darmstadt: Primus Verlag 2002, S. 35–37. Analog zu Ciompi, der Müdigkeit, Hunger und Durst als psycho-physische Befindlichkeiten betrachtet, die *nicht* identisch mit Emotionen sein müssen, betrachte ich Ekelempfindungen jedoch nicht per se als Emotionen. Vgl. dazu Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 68.

173 Vereinfacht gesagt, gehen Emotionstheorien nach *James-Lange* davon aus, dass Gefühle unauflöslich an körperliche Vorgänge gebunden sind. Vgl. dazu James, William: »What Is an Emotion?«, *Mind*, [1884] Vol. 9, No. 34. Vgl. auch Lange, Carl G. / Kurella, Hans: *Ueber Gemüthsbewegungen. Eine psycho-physiologische Studie*, Leipzig: T. Thomas 1887. Vgl. ebenfalls LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 48 und 50.

174 Vgl. z.B. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 13. Oder: Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006. Oder: Critchley, Hugo D. / Wiens, Stefan / Rotshtein, Pia, et al.: »Neural systems supporting interoceptive awareness«, *Nature Neuroscience*, [2004] Vol. 7, No. 2, S. 189–195. Oder: Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004. Oder: Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000. Oder: LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998. Oder: Shin, Lisa M. / Darin D. Dougherty /

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ist, inwieweit Körperempfindungen für Emotionen konstitutiv sind[175] oder ob es nicht doch so etwas wie »entkörperte«[176] Emotionen gibt, lässt sich feststellen, dass interozeptiven Wahrnehmungen, die mit physiologischen Veränderungen im Körper zusammenhängen, im Hinblick auf das *phänomenale Erleben von Emotionen* eine zentrale Bedeutung zukommen.[177]

Scott P. Orr, et al.: »Activation of Anterior Paralimbic Structures during Guilt-Related Script-Driven Imagery«, *Biological Psychiatry*, [2000] Vol. 48, No. 1, S. 43–50. Oder: Antonio R. Damasio / Thomas J. Grabowski / Antoine Bechara, et al.: »Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions«, *Nature Neuroscience*, [2000] Vol. 3, No. 10, S. 1049–1056. Oder: Joshua D. Greene / Sommerville, Brian R. / Leigh, Nystrom E., et al.: »An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment«, *Science* (*New Series*), [2001] Vol. 293, No. 5537, S. 2105–2108.

175 Vgl. z.B. Leighton, Stephen R.: »A New View of Emotion«, *American Philosophical Quarterly*, [1985] Vol. 22, No. 2, S. 134. Oder: Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 8, 14 und 95. Oder: Solomon, Robert C.: *The passions*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press [zuerst 1976]/1983. Oder: Goldie, Peter: »Emotionen und Gefühle«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2009, S. 372–373. Oder: Stocker, Michael: »Psychic feelings their importance and irreducibility«, *Australasian Journal of Philosophy*, [1983] Vol. 61, No. 1, S. 5 und 19–20. Oder: Harré, Rom: *The social construction of emotions*, Oxford: Basil Blackwell 1986. Oder: Griffiths, Paul E.: *What emotions really are. The problem of psychological categories*, Chicago: University of Chicago Press 1997.Vgl. auch Engelen, die feststellt, dass bei Versuchspersonen physische Reaktionen ausgelöst werden können, die normalerweise mit Emotionen, z.B. mit Angst einhergehen, ohne dass die Personen jedoch Angst verspüren würden. Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 25. Zum Pro- und Kontra-Lager des James-Lange Ansatz, vgl. auch Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 549.

176 So postuliert Stocker im Zusammenhang mit seiner Konzeption der »psychic feelings« auch körperlose Gefühle (»nonbodily feelings«): »[…] various feelings do not seem to require any bodily feeling […]«. Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 19. Doch selbst Stocker räumt ein, dass der Körper bei Emotionen eine zentrale Rolle spielen kann: »Some emotions and feelings are most naturally, and perhaps even necessarily, expressed by bodily means. Further, various feelings seem at once bodily and psychic […]«. Ebd.

177 Dies scheint insbesondere bei intensivem emotionalen Erleben der Fall zu sein: *es ist irgendwie* ein ängstlich-beklemmendes Stechen oder wuterfüllten, schmerzenden Druck in der Brust zu empfinden. Trotz seiner Kritik an der Konzeption, dass alle Emotionen bzw. Gefühle von einer körperlichen Empfindungen begleitet sein müssen, stellt auch Stocker fest, dass wir, um bspw. eine Emotion der Wut zu haben, nicht nur bestimmte evaluative Gedanken und Wünsche haben müssen, sondern auch eine bestimmte mit diesen wertenden Gedanken einhergehende unangenehme Körperempfindung. A.a.O., S. 25.

Im Zusammenhang mit dem Einwand von Kritikern der James-Lange-Theorien, dass nur bestimmte, vorwiegend basale bzw. phylogenetisch weniger entwickelte Emotionen

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Wie auch für William James[178] sind für die neurobiologischen Ansätze von Damasio und LeDoux, im Gegensatz zu Stocker,[179] keine »körperlosen Emotionen«[180] vorstellbar.[181] Für LeDoux sind körperliche Reaktionen bzw. emotionsspezifische propriozeptive und viszerale Rückmeldungsmuster »[…] ein integraler Bestandteil des gesamten emotionalen Prozesses«.[182] Nach ihm ergeben sich aus den einzelnen an emotionalem Erleben beteiligten Systemen[183] »atemberaubende Möglichkeiten«[184] für die Erzeugung emotionsspezifischer Rückmeldungsmuster; wobei den körperlichen Rückmeldungsmuster eine

---

mit körperlichen Veränderungen auftreten, dass es auch empirische Belege für körperliche Veränderungen bei subtileren Emotionen (»more advanced emotion[s]«) gibt. Vgl. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 13. Über die Frage, zur Rolle von körperlichen Empfindungen bei Emotionen vgl. auch Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 98–100.

178 So konstatiert W. James: »A purely disembodied human emotion is a nonentity«. James, William: »What Is an Emotion?«, *Mind*, [1884] Vol. 9, No. 34, S. 194. Vgl. dazu auch LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 45–46. Zu James, vgl. auch Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 40.

179 Vgl. Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 19.

180 LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 317. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 293.

181 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 284. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 250–252.

182 LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 46.

183 Nach LeDoux konstituieren sich emotionale Erlebnisse durch die Aktivität folgender Systemen: 1.) Ein spezialisiertes Emotionssystem welches Reaktionen des autonomen Nervensystems und des Verhaltens hervorruft, wie Veränderungen des Blutdrucks, Herzfrequenz, Schwitzen, Piloarrektion sowie hormonale Reaktionen wie z.B. die Ausschüttung von Adrenalin oder Nebennierensteroiden. 2.) Kortikale sensorische Puffer, welche bestimmte Informationen über einen aktuell gegebenen Sinnesreiz festhalten. 3.) Das Arbeitsgedächtnis, welches Informationen, die für die Emotion relevant sind aus dem Langzeitgedächtnis abruft. 4.) Eine kortikale Erregung. 5.) Somatische (propriozeptorische) und viszerale Informationen, die während einer emotionalen Reaktion auftreten. Wenn all diese Systeme aktiviert sind, sei ein bewusstes emotionales Erleben unvermeidlich. Wenn nur einige dieser Systemen aktiviert sind kann es jedoch, je nachdem um welche Systeme es sich handelt, zu einem emotionalen Erlebnis kommen (so gibt es z.B. ohne die Aktivierung der Amygdala für LeDoux kein vollständiges Gefühl der Furcht, jedoch kann man ein emotionales Erlebnis haben ohne dass im Arbeitsgedächtnis der Reiz festgehalten ist bzw. ohne dass man sich des auslösenden Reizes bewusst sei). A.a.O., S. 313–321.

184 A.a.O., S. 315.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zentrale Rolle zukommt: »[…] ich sehe nicht viele Möglichkeiten, wie ein vollblütiges emotionales Gefühl existieren könnte ohne einen Körper, der an dem Gehirn hängt […]«.[185] Demnach spielen die propriozeptiven Rückmeldungen der Gesichtsmuskulatur oder das gesamte Empfindungsmuster somatischer und viszeraler Rückmeldungen des Körpers im Zusammenhang mit emotionalen Erlebnissen eine entscheidende Rolle.[186] Natürlich spielen auch spezifische Muster chemischer Rückmeldungen von inneren Organen, wie die Ausschüttung von Steroid- oder Peptidhormonen, bei emotionaler Erregung eine Rolle. Diese Muster von Hormonausschüttungen gelangen mit dem Blutstrom zum Gehirn. Die Übergänge von einer Emotion zu einer anderen könnten nach LeDoux durch die Aktivierung verschiedener Emotionssysteme, insbesondere durch diese spezifischen chemischen Rückmeldungsmuster der inneren Organe hervorgerufen werden.[187] So können weder die Rückmeldungen der viszeralen Organe noch die von den inneren Organen ausgeschütteten Hormone der einzige Faktor sein, der die Spezifität und Dynamik des emotionalen Erlebens ausmacht. Denn sowohl die Rückmeldungen der »glatten«, träge reagierenden Muskeln der viszeralen Organe als auch die Rückmeldungsmuster von Hormonen, bei welchen es Stunden dauern kann, bis sie sich im Gehirn auswirken, sind zu langsam.[188]

Folglich sind nicht nur viszerale, sondern auch propriozeptive Rückmeldungsmuster für das emotionale Erleben wichtig. Denn die gestreiften Muskeln der Gesichtsmuskulatur könnten demgegenüber die nötige Geschwindigkeit und Spezifität besitzen: es dauert weniger als eine Sekunde bis sie auf einen Reiz reagiert haben.[189] Die meisten Emotionstheoretiker, die von einem Zusammenhang zwischen emotionalem Erleben und somatischen

185 A.a.O., S. 318. Allerdings sollten hier nach LeDoux die von Damasio bezeichneten »Als-ob-Schleifen« nicht unerwähnt bleiben: Unter bestimmten Umständen ist es möglich, sich nur vorzustellen, wie sich eine körperliche Rückmeldung anfühlen würde. Allein die Vorstellung einer körperlichen Rückmeldung kann Emotionen beeinflussen. Beispielsweise haben LeDoux zufolge die blossen Vorstellungen von Versuchspersonen, dass sich ihre Herzfrequenz angeblich geändert habe, sie dazu veranlasst, zu empfinden, sie seien emotional erregt. Hier muss jedoch eingewendet werden, dass eine solche vorgestellte körperliche Rückmeldung wiederum nur möglich ist, wenn jemand schon viele reale körperliche Rückmeldungen erlebt hat. Das Phänomen der »Als-ob-Schleifen« spricht also eher für die wichtige Rolle körperlicher Empfindungen bzw. Rückmeldungsmuster, als dass es dagegen spricht. A.a.O., S. 317–318.

186 A.a.O., S. 315.

187 A.a.O., S. 314–315.

188 Ebd.

189 A.a.O., S. 315.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Rückmeldungsmustern ausgehen, verorten diesen nach LeDoux deshalb in den Rückmeldungsmustern der Gesichtsmuskulatur.[190]

Nach Goldie besteht die somatische Basis für Emotionen wiederum nicht nur in viszeralen bzw. propriozeptiven Körpergefühlen, sondern auch in »erweiterten«[191] Körperempfindungen der Oberflächensensibilität. Goldie schliesst auf derartige erweiterte Körpergefühle (»extension of bodily feelings«),[192] weil die Hautsensibilität der Körperoberfläche durch den Kontakt mit bestimmten Objekten insofern erweitert ist, als wir, je nach emotionaler Verfassung, auch die von uns berührten Objekte anders erleben. So fühlen wir bspw. dass der Abzug eines Revolvers glitschig ist, was uns vielleicht erst dann bewusst macht, dass wir aufgeregt oder ängstlich sind.[193]

Auch Prinz zufolge spricht vieles dafür, dass emotionales Erleben auf der Wahrnehmung von sich ändernden körperlichen Zuständen beruht.[194] Diese somatischen Veränderungsprozesse sind nach ihm nicht nur ein Effekt von Emotionen, sondern grundlegend für letztere. Unter Rückgriff auf James plädiert er dafür, dass das bewusste Erleben jener somatischen Veränderungen nicht nur ein Teil des Emotionalen ausmacht, sondern Emotionen konstituieren: »Most people assume that these changes are the effects of our emotions, but James argues that this is backwards. Our bodies change, and an emotion ›just is‹ the feeling of that change […]«.[195] Wenn wir uns vorstellen, dass wir alle somatischen Erscheinungen von einer Emotion nicht fühlen

190 Ebd. Für diese These spricht zwar der Umstand, dass Personen mit Rückenmarkverletzungen, trotz schwerer Schädigung des Informationsflusses zwischen somatischen Erregungsmustern mit dem Zentralnervensystem, keine Defizite im emotionalen Erleben zeigen. Die Empfindungen der Bewegungen der Gesichtsmuskulatur verlaufen direkt vom Gesicht zum Gehirn und sind folglich bei Rückenmarksverletzungen nicht beeinträchtigt. Allerdings unterbrechen Rückenmarksverletzungen ohnehin nicht vollständig den Informationsfluss zwischen dem Gehirn und dem Restkörper. A.a.O., S. 316. LeDoux erwähnt auch, dass Ekman Versuchspersonen dazu brachte, bestimmte Gesichtsausdrücke zu zeigen, die für bestimmte Emotionen charakteristisch sind, ohne dass ihnen aber bewusst war um welche Emotionen es sich bei den Gesichtsausdrücken handelte. Anschliessend stellte sich durch Befragungen heraus, dass die Gefühle der Versuchspersonen erheblich von diesen Gesichtsbewegungen beeinflusst wurden. A.a.O., S. 317.

191 Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 236.

192 Ebd.

193 Vgl. dazu ebd. Für Goldie besteht die Erweiterung des Körpergefühls also darin, dass sich in diesem Beispiel nicht nur die Eigenschaft unserer Hautoberfläche sondern auch die Eigenschaft eines von uns berührten Objektes unserer Aufmerksamkeit durch den Schweiss verändert hat.

194 Vgl. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 12.

195 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

würden, so wäre Prinz zufolge auch keine Emotion mehr spürbar.[196] An diesem Argument, das auf William James[197] zurückgeht, wird jedoch kritisiert, dass es auf einem Rückgriff auf Introspektion beruhe: »I think James's argument is compelling, but some critics are uncomfortable with arguments that depend on introspection«.[198] Prinz stütz sich deshalb auf neurowissenschaftliche Studien im Zusammenhang mit interozeptiven Wahrnehmungssystemen, die darauf Hinweisen, dass Emotionen mit dem Erleben somatischer Veränderungsprozesse zusammenhängen.[199]

Schliesslich geht Damasio, im Zusammenhang mit seiner Hypothese der somatischen Marker[200] davon aus, dass zwar sowohl die Rückmeldungsmuster viszeraler als auch propriozeptiver Empfindungen eine zentrale Rolle bei emotionalen Zuständen spielen,[201] die viszeralen aber vermutlich wichtiger seien:

> [...] the idea of the somatic marker encompasses an integral change of body state, which includes modifications in both the viscera and the musculoskeletal system, induced by both neural signals and chemical signals, although the visceral component seems somewhat more critical than the musculoskeletal in the construction of background and emotional states.[202]

Im Hinblick auf das *Erleben* emotionaler Zustände bzw. Gefühlen,[203] sind die somatischen Rückmeldungsmuster der Viszerozeption und des

196 Vgl. ebd. Prinz räumt aber ein, dass es auch unbewusste mit Emotionen zusammenhängende somatische Veränderungen gebe: »Unconscious emotions are also possible, so not all emotions are feelings. Some emotions aren't felt«. A.a.O., S. 23.

197 Vgl. James, William: »What Is an Emotion?«, *Mind*, [1884] Vol. 9, No. 34, S. 190.

198 Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 12.

199 Vgl. a.a.O., S. 13. Vgl. dazu auch die Studie von Critchley, Hugo D. / Wiens, Stefan / Rotshtein, Pia, et al.: »Neural systems supporting interoceptive awareness«, *Nature Neuroscience*, [2004] Vol. 7, No. 2, S. 189–195. Vgl. ebenfalls Antonio R. Damasio / Thomas J. Grabowski / Antoine Bechara, et al.: »Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions«, *Nature Neuroscience*, [2000] Vol. 3, No. 10, S. 1049–1056.

200 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 165–204. Über empirisch-experimentelle Indizien zur Stützung der Hypothese der somatischen Marker vgl. a.a.O., S. 205–222.

201 Vgl. a.a.O., S. 129–201. Vgl. dazu auch Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

202 Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 206.

203 Wie in den Begriffsbestimmungen erwähnt, bezeichnen Damasio und Prinz das *Erleben* emotionaler Zustände als »feelings«, im Gegensatz zu den physiologischen bzw. öffentlich beobachtbaren affektiv-emotionalen Vorgängen, die sie »Emotions«

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

musculoskeletalen Systems (Propriozeption) Damasio zufolge auch wichtig, weil sie eine Vorstellung oder Erinnerung »somatisch markieren«.[204] Aus diesen Rückmeldungsmustern entsteht, so die Hypothese der somatischen Marker, ein »Bauchgefühl« (»gut feeling«)[205] welches bei Entscheidungs- bzw. Bewertungsprozessen ein enorm wichtiger Faktor darstelle.[206]

In Situationen, in welchen man zuwenig Zeit habe, über eine Emotion, die man gerade erlebt, zu reflektieren, konstituiert sich, Damasio zufolge, emotionales Erleben sogar ausschliesslich aus der Wahrnehmung eines bestimmten somatoviszeralen Zustandes.[207] Ansonsten ist nach ihm aber der ganze Komplex emotionalen Erlebens nicht nur mit somatoviszeralen Empfindungen verbunden, sondern auch mit Situationsbewertungen, bestimmten mit Emotionen korrelierenden Modi des Denkens und emotionsgeladenen

---

nennen. Vgl. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 86. Vgl. auch Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 9 und 23.

204 »Because the feeling is about the body, I gave the phenomenon the technical term *somatic* state […] and because it ›marks‹ an image, I called it a *marker*«. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 173 [Hervorhebung im Original].

205 Ebd.

206 In seiner Hypothese der somatischen Marker geht Damasio davon aus, dass diese bei bedeutenden persönlichen Entscheidungsprozessen eine zentrale Rolle spielen: noch bevor wir fähig seien, eine bestimmte Kosten-Nutzen-Analyse zu machen, entstünden neben Vorstellungen, die mit bestimmten Konsequenzen einer Handlungsoption zusammenhängen, auch »somatische« Zustände. Diese somatischen Zustände »markieren« eine solche Vorstellung. Insbesondere zusammen mit einer Vorstellung von ungünstigen Konsequenzen entstehe aus ihnen ein »Bauchgefühl« (»gut feeling«) welches unsere Aufmerksamkeit auf diese möglichen negativen Konsequenzen lenke und so die Anzahl der Möglichkeiten, die in Erwägung gezogen werden müssen, drastisch reduzieren. Die »somatischen Marker« erhöhen deshalb nach Damasio die Effizienz von Entscheidungsprozessen und besitzen auch die Funktion eines automatischen Warnsystems, welches uns sage: »Beware of danger ahead if you choose the option which leads to this outcome«. Ebd.

Zur Stützung dieser These führt Damasio Beispiele von Patienten mit Frontallappenschädigungen auf, die trotz ihrem unbeeinträchtigtem faktischen Wissen über eine gefahrenvolle oder kritische Situation keinen Zugang zu jenen »somatischen Marker« haben, die bei Gesunden als warnendes ›Bauchgefühl‹ die damit verbundenen Vorstellungen ›markieren‹. Aus diesem Grund haben Patienten, die diese »somatischen Marker« nicht erleben können, offenbar Mühe, negative Konsequenzen ihres Verhaltens abzuschätzen und danach zu handeln. A.a.O., S. 211 und 216–217.

207 So konstatiert Damasio: »In many circumstances, especially when there is little or no time to examine feelings, feelings are solely the perception of a certain body state«. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Vorstellungen bzw. Erinnerungen.[208] Auf diese Interdependenz von emotionalem Erleben und kognitiven Verarbeitungsprozessen gehe ich weiter unten ein (vgl. Abschnitt 8.2.4).

Trotz aller Kritik am James-Lange-Ansatz zeigen die hier aufgeführten Positionen auf, dass somatische Empfindungen eine entscheidende Rolle bei emotionalem Erleben spielen und dass ein fundamentaler Zusammenhang zwischen emotionalem Erleben und bewusst wahrgenommenen somatoviszeralen Zuständen besteht.[209] Dies gilt auch dann, wenn Emotionen, wie ich weiter unten ausführen werde, mit kognitiven Prozessen stark zusammenhängen. Schmerz als typisches Beispiel einer körperbasierten bzw. somatoviszeralen Empfindungsqualität bildet einen Standardfall von Qualia. Somit müssen auch die, bei emotionalem Erleben zentralen somatoviszeralen Empfindungen, im Katalog phänomenalen Erlebens mitberücksichtig werden, wenn wir mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff arbeiten wollen. Auf dieser Grundlage werde ich im nächsten Abschnitt näher darauf eingehen, warum das bewusste Erleben von Emotionen als phänomenales Erleben bzw. als eine weitere, noch kaum diskutierte *Kategorie von Qualia* verstanden werden sollte.

8.2.3 *E-Qualia: Emotiv-phänomenales Erleben*

Emotionen wie Wut, Liebe, Neid, Eifersucht, Trauer, Euphorie, Angst etc. können allein schon aufgrund ihres *wie-es-ist-Charakters* als »Zustände der phänomenalen Erfahrung«[210] oder als phänomenale Qualitäten[211] bezeichnet werden. So führt Chalmers in einer Aufzählung bewusster Erlebnisse, die für ihn mehr oder weniger synonym (»roughly synonymous«)[212] mit Qualia

208 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 146 und 224–225. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

209 Selbst wenn es sich, wie beim Phänomen der »Als-ob-Schleifen«, nur um *vorgestellte* körperliche Rückmeldung handelt, so kann sich jemand im Zusammenhang mit dem Erleben einer Emotion diese Rückmeldungen nur vorstellen, wenn er oder sie zuvor schon einmal jene somatischen Empfindungen erlebt hat, die mit besagter Emotion einhergingen. Vgl. dazu auch LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 317–318.

210 Döring, Sabine / Müller, Jean M.: »Einleitung: Phänomenologie der Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, S. 363.

211 Vgl. Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 331.

212 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sind, neben den üblichen Standardbeispielen (Schmerz, monosensuale Erlebnisse) auch Vorstellungen, Gedanken, Selbstbewusstsein und Emotionen auf. Obwohl letztere weniger spezifisch als Sinneseindrücke seien, durchdringen und »färben« (»pervade and color«)[213] Emotionen auf ihre je eigene charakteristische Weise unser gesamtes phänomenales Erleben, solange sie gegenwärtig sind:

> Emotions often have *distinctive* experiences associated with them. The sparkle of a happy mood, the weariness of a deep depression, the red-hot glow of a rush of anger, the melancholy of regret: all of these can affect conscious experience profoundly […]. These emotions pervade and color all of our conscious experiences while they last.[214]

Dementsprechend konstatiert auch Goldie, dass jede Emotion eine charakteristische qualitative Natur (»characteristic qualitative nature«)[215] habe. Pugmire spricht von Gefühlen als »subjektiven Qualitäten« (»subjective qualities«) bzw. »Erlebnisqualitäten« (»experiential quality«), die sich, als phänomenale Kategorie *sui generis*, nicht in Urteilen bzw. propositionalen Gehalten erschöpfen: »One can be in a certain state of feeling without thinking of oneself as being in it or reflecting on what it is like.«[216] Auch de Sousa spricht von einer »Emergenz der besonderen Qualia von Gefühlen«.[217]

Nach Stocker beinhalten nicht alle Emotionen zwingend somatische Empfindungen.[218] Dennoch geht er davon aus, dass wir, wenn wir bspw. Wut erleben, nicht nur bestimmte evaluative Gedanken und Wünsche haben, sondern auch einen damit verbundenen »Schmerz« empfinden müssen: »I must be pained by the thought of a conspicuous slight […]«.[219] Diesbezüglich stimmt Stocker also mit James überein, denn das bedeutet, dass es möglich ist, dass wir Bewertungen oder Wünsche über eine Situation haben können, die zwar identisch sind mit Bewertungen von Situationen, die uns emotional aufwühlen, aber dennoch keine mit dieser Situation verbundene Emotion

213 Ebd.
214 Ebd. [Hervorhebung E. E.].
215 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 19.
216 Vgl. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 90. Das heisst für Pugmire jedoch nicht, dass Gefühle unaussprechlich sind. Vgl. ebd.
217 Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 71.
218 Vgl. Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 25 und 26.
219 A.a.O., S. 25.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

erleben. Demgemäss ist eine reine Situationsbewertung an sich, nur ein nüchternes Urteil ohne emotionales Erleben: »[…] without feelings, there is no outrage or even anger, but only some ›cold-blooded and dispassionate judicial sentence confined entirely to the intellectual realm […]‹«.[220] Mit Vogelsang können wir das Fehlen dieser emotionalen Aspekte des Erlebens, bei blossen, nüchternen Urteilen damit begründen, dass sich Emotionen in einer ganz bestimmten Weise anfühlen,[221] und deshalb auch gegenüber semantischen Gehalten eine »überschiessende Qualität«[222] besitzen.

Für Lanz lassen sich die verschiedenen Typen qualitativen Erlebens auch mit Wahrnehmungsverben und im Zusammenhang mit bewusstem Erleben definieren. Visuelles Bewusstsein ist demgemäss ein bestimmtes Sinnesbewusstsein, welches ein Erfahrungssubjekt hat, wenn es etwas Farbiges wahrnimmt, auditives Bewusstsein ist das Sinnesbewusstsein, das wir haben, wenn wir einen Ton hören etc. In Analogie zu den üblicherweise aufgeführten Kategorien von Sinnesbewusstsein kann das Erleben von Emotionen ebenfalls als bewusste Wahrnehmung gesehen werden: »Bewusstsein von Gefühlen, Emotionen, Affekten, Stimmungen ist das Bewusstsein, das man hat, wenn man die Stimmung etc. spürt, in der man sich befindet […]«.[223]

Der Umstand, dass sich die üblichen Beispiele für phänomenales Erleben fast ausschliesslich auf die gängigsten Arten von Sinneserlebnissen der Exterozeption beziehen, kann nur schon aufgrund des oft vorkommenden Beispiels *interozeptiver* Schmerzwahrnehmung kein plausibler Grund dafür sein, dass nur exterozeptive Sinneswahrnehmungen als Qualia gelten sollen. Es gibt auch sonst keinen Grund, warum die bewusste Wahrnehmung von somatoviszeralen Zustandsveränderungen (also von interozeptiven Körperwahrnehmungen) nicht in Analogie zu anderen Körper- und Sinneswahrnehmungen, wie Schmerz oder Farbwahrnehmung, einen weiteren Aspekt eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs darstellen sollen. Schliesslich stellt die Phänomenologie bzw. der qualitative Aspekt (»phenomenology or the qualitative nature«)[224] erlebter somatoviszeraler Zustandsveränderungen eine zentrale Eigenschaft von emotionalem Erleben dar, die Goldie zufolge

220 A.a.O., S. 26.

221 Vgl. Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011, S. 217.

222 Ebd.

223 Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 41.

224 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 52.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zusammen mit der Intentionalität einer Emotion auftritt.[225] Gefühle bzw. das bewusste Erleben von Emotionen[226] sind wesentlich[227] durch solche interozeptiven Körperwahrnehmungen geprägt, die auch in typischen, einer Emotion entsprechenden *Wahrnehmungsqualität* auftreten:

> Fear doesn't feel like a disconnected assortment of bodily symptoms. The bodily components are bound together into a distinctive pattern. […] The phenomenal character of a freezing episode is qualitatively different from the phenomenal character of a fleeing episode. […] Conscious experiences of emotion also require attention. Ordinarily emotions grab our attention and are consequently conscious. […] Emotions are perceptions of bodily changes, and when those perceptions are conscious, emotions are feelings.[228]

Emotionen können deshalb auch Prinz zufolge als eine weitere, neben den Sinneswahrnehmungen bestehende Form der Wahrnehmung betrachtet werden: »If emotions become conscious in just the same way that visual episodes become conscious, then we have a further reason for thinking that emotion is a form of perception«.[229]

Nach Pugmire weisen Emotionen insofern phänomenale Qualitäten auf, als das erlebte Gefühl dadurch bestimmt ist, *wie* es sich anfühlt: »How a feeling feels is what makes it the feeling it is«.[230] Nicht zuletzt lässt sich deshalb mit Engelen ganz allgemein feststellen, dass sich »[…] alle bewussten Vorgänge in einer bestimmten Weise anfühlen […]«[231] und mit phänomenalen Eigenschaften einhergehen: »Angst fühlt sich in einer bestimmen Weise wie Angst an, Freude in einer anderen bestimmten Weise wie Freude, Schmerz wie Schmerz etc.«.[232] Weil es sich auf eine bestimmte Weise *anfühlt*, Emotionen zu

225 Vgl dazu auch a.a.O., S. 50 und 57.

226 Nach Prinz gibt es auch unbewusste Emotionen: »Unconscious emotions are also possible, so not all emotions are feelings. Some emotions aren't felt«. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 23.

227 Das Erleben von Emotionen wird ebenfalls durch die oben erwähnten, mit ihnen korrelierenden kognitiven Bewertungsprozesse und Denkmodi geprägt. Vgl. dazu z.B. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 146. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

228 Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 23.

229 Ebd.

230 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 92. Dennoch heisst das für ihn nicht, dass Emotionen ausschliesslich aus phänomenalen Eigenschaften bestehen oder dass sie nicht kommunizierbar sind.

231 Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 70.

232 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

erleben, lässt sich auch von einer »phänomenalen Qualität von Emotionen und Gefühlen«[233] oder von »Emotions-Qualia«[234] sprechen: »[…] an emotional experience is characterized by a certain feeling or felt quality […]. It is what I have labeled an ›emotional quale‹«.[235]

Fazit: Im Hinblick auf meine Arbeitsthese, dass phänomenales Erleben auch das Erleben von Emotionen umfasst, können wir abschliessend festhalten, dass der qualitative resp. phänomenale Gehalt eine Gemeinsamkeit emotiver *und* somatischer Empfindungen darstellt.[236] Wenn körperlich basierte Wahrnehmungserlebnisse, wie z.B. Schmerz, einen Standardfall von Qualia bilden, muss das mit bewusst erlebten somatoviszeralen Empfindungen eng verbundene Erleben von Emotionen bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff mitberücksichtigt werden. Wie oben ausgeführt, umfasst die somatoviszerale Sensibilität die viszerale, somatische und propriozeptive Sensibilität.[237] Deshalb können die aus diesen Systemen resultierenden psychologisch bzw. emotional relevanten Empfindungen auch als Teil der *allgemeinen Sensibilität*, die ihrerseits im Zusammenhang mit Emotionen bzw. Gefühlen steht, verstanden werden. Die hier postulierten phänomenalen Gehalte emotiver Erlebnisse werden im Rahmen dieser Arbeit als ›emotive Qualia‹ bzw. als *E-Qualia* bezeichnet.

8.2.4 *EK-Qualia: Phänomenalität emotiv-kognitiven Erlebens*

Wie oben schon kurz bemerkt, ist Damasio zufolge das bewusste Erleben von Emotionen weder ausschliesslich auf Empfindungen somatoviszeraler Rückmeldungsmuster noch auf Situationsbewertungen beschränkt.[238] Wenn wir bspw. um Mitternacht nach Hause laufen und plötzlich merken, dass uns jemand folgt, so löst das normalerweise nicht nur einen kühlen Prozess kognitiver Bewertungen und auch nicht nur die blosse körperliche Empfindung von Herzklopfen aus. Die Weise, wie wir auf derart beängstigende Wahrnehmungen reagieren, ist viel komplizierter:

---

233 A.a.O., S. 121.

234 Diesen Begriff verwendet Calabi, sie verwendet jedoch, aufgrund eines anderen Kontextes, den Singular »emotional quale«. Vgl. Calabi, Clotilde: »Emotional Qualia«, in: *Emotions, qualia, and consciousness*, Kaszniak, Alfred [Hrsg.], Singapore: World Scientific 2001, S. 77.

235 Ebd.

236 Vgl. Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 92.

237 Vgl. Birbaumer, Niels / Schmidt, Robert F.: *Biologische Psychologie*, Berlin: Springer 2003, S. 329.

238 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 146 und 224–225. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> The neural and chemical aspects of the brain's response cause a profound change in the way tissues and whole organ systems operate. […] the overall biochemical profile of the organism fluctuates rapidly; the skeletal muscles […] contract; and signals about all these changes are relayed back to the brain […].[239]

Und auch diese komplizierten somatischen Prozesse sind nicht alles, was emotionales Erleben kennzeichnet. Emotionsrelevante Eindrücke rufen nicht nur somatische, sondern auch kognitive Prozesse hervor: »Sooner or later, the viscera are made to react to the images you are seeing, and to the images your memory is generating internally, relative to what you see«.[240] Neben den hier beschriebenen assoziativen, emotionsgeladenen Erinnerungen evoziert bspw. die Situationsbewertung, dass uns jemand folgt wiederum Vorstellungen und somatische Prozesse.[241] Damasio zufolge stellt also das bewusste Wahrnehmen von viszeralen und propriozeptiven Rückmeldungsmustern, zusammen mit damit einhergehenden Gedanken und einem bestimmten *Modus des Gedankenprozesses*, die »Essenz«[242] emotionalen Erlebens dar:

> The essence of sadness or happiness is the *combined perception* of certain body states with whatever thoughts they are juxtaposed to, complemented by a modification in the style and efficiency of the thought process.[243]

Emotionales Erleben weist, wenn wir die ebenfalls involvierten Situationsbewertungen mitberücksichtigen, folglich drei Elemente auf:[244] a.) die

239 Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 224.

240 A.a.O., S. 225.

241 So stellt Damasio fest: »The process begins with the conscious, deliberate considerations you entertain about a person or situation. These considerations are expressed as mental images organized in a thought process […]. At a nonconscious level, networks in the prefrontal cortex automatically and involuntarily respond to signals arising from the processing of the above images«. A.a.O., S. 136. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 224–225.

242 A.a.O., S. 146.

243 Ebd. [Hervorhebung von E. E.]. Damasio bemerkt jedoch, dass zu dieser »Essenz« noch weitere Merkmale zu den Emotionen gehören: »I see the *essence* of emotion as the collection of changes in body state that are induced in myriad organs by nerve cell terminals, under the control of a dedicated brain system, which is responding to the content of thoughts relative to a particular entity or event. […] But there is more to emotion than its essence. In conclusion, emotion is the combination of a *mental evaluative process*, simple or complex, with *dispositional responses to that process*, mostly *toward the body proper*, resulting in an emotional body state, but also *toward the brain itself* […] resulting in additional mental changes«. A.a.O., S. 139 [Hervorhebung im Original].

244 Vgl. dazu Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Wahrnehmung eines bestimmten somatoviszeralen Zustandes; b.) kognitive Bewertungsprozesse, die mit der Emotion korrelieren;[245] c.) eine Veränderung unseres »Denk-Modus'« (»changes in mode of thinking«).[246] Die kognitiven Situationsbewertungen interagieren ihrerseits mit somatoviszeralen Zustanden, die zudem mit positiven oder negativen Erinnerungen und/oder Zukunftsvorstellungen assoziiert werden.[247]

Die hier beschriebene Interdependenz somatischer, emotionaler und kognitiver Prozesse weist daher darauf hin, dass Gedanken nicht nur Begleiterscheinungen von Emotionen sind, sondern dass sie, wie Deigh feststellt, einen wesentlichen Bestandteil von Emotionen darstellen.[248] Unsere emotionale Befindlichkeit steht in engem Zusammenhang zu unserem Denken – d.h. zu den jeweils vorherrschenden gedanklichen Inhalten und Bewertungen. Gemäss kognitivistischen Emotionstheorien gilt sogar: »An emotion is a *judgment* (or a set of judgments) […]«.[249] Spezifische Urteile und Bewertungen, die mit Emotionen oder Gefühlen zusammenhängen, bilden diesen Ansätzen zufolge nämlich die erforderliche Basis, um eine bestimmte Emotion von einer anderen überhaupt unterscheiden zu können.[250]

So sind gemäss Heckmann Hass, Liebe, Neid, Eifersucht, Trauer und Angst in der Regel an epistemische Zustände und kognitive Funktionen gebunden.[251] Nach Pugmire beinhalten Emotionen deshalb nicht nur Gefühle sondern auch

245 In Damasios Worten: »[…] sort of thoughts that agree, in terms of theme, withe the kind of emotion being felt«. Ebd.

246 Ebd. Mehr über den Zusammenhang zwischen emotionalem Erleben und einem damit einhergehenden mentalen Grundzustand bzw. ›Denk-Modus‹ vgl. weiter unten.

247 Vgl. dazu auch Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 19.

248 Vgl. auch Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 824.

249 Solomon, Robert C.: *The passions*, Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press 1983, S. 185.

250 Vgl. Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus 2010, S. 53–54. Allerdings haben kognitivistische Ansätze die Schwäche, dass mit ihnen nicht hinreichend zwischen einem kühlen, nüchternen und einem emotional stark besetzten Urteil unterschieden werden kann, auch wenn beide Urteile auf einer semantischen Ebene identisch sein können: das heisst bspw., dass das Urteil a.) ›er hat mich betrogen‹, welches bloss eine sachlich-nüchterne Feststellung ist, mit einem strikt kognitivistischen Ansatz nicht vom Urteil b.) ›er hat mich betrogen‹, welches von starken Emotionen begleitet ist, unterschieden werden. Die nüchterne bzw. kaum vorhandene Emotion, die das Urteil a.) begleitet, unterscheidet sich aber von der starken Emotion, die das Urteil b.) begleitet.

251 Vgl. Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.]: *Bewusstsein und Repräsentation*, Paderborn: Mentis Verlag 1999, S. 331.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gedanken,[252] er postuliert sogar, dass Emotionen eine »begriffliche Struktur«[253] haben könnten und manche Emotionen auch »normative Aspekte«.[254] Ellis zufolge rufen Gedanken mit ihnen korrelierende Gefühle hervor, indem wir uns bestimmte gedankliche Sätze innerlich »vorsagen«.[255] Je nach der Qualität der Wertung dieser »verinnerlichten Sätze«[256] empfinden wir gemäss Ellis ein bestimmtes Gefühl.[257] Emotionen sind nach dieser Konzeption gar eine »stark wertende Art des Denkens«.[258] Aus all diesen Ausführungen lässt sich ableiten, dass Emotion und Kognition miteinander korrelieren[259] und dass kognitive Vorgänge äusserst relevant für emotive Zustände sind. Dazu nochmals Damasio:

> In effect, normal human behaviour exhibits a continuity of emotions induced by a continuity of thoughts. The contents of those thoughts […] include objects with which the organism is actually engaged or objects recalled form memory […]. In turn, many of these ›streams‹ of thoughts […] can induce emotions […].[260]

252 Vgl. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 104–105.

253 Pugmire, David: »Emotionen und ihre empirische Untersuchung«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2006, engl.]/2009, S. 358.

254 Ebd.

255 Ellis, Albert: *Die rational-emotive Therapie. Das innere Selbstgespräch bei seelischen Problemen und seine Veränderung*, München: J. Pfeiffer 1977, S. 33.

256 A.a.O., S. 55.

257 Vgl. dazu auch LeDoux, der von Studien von Richard Lazarus berichtet, die nach LeDoux eindeutig bestätigen, dass die Interpretationen von Situationen stark auf die erlebte Emotion beeinflussen: LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998, S. 56.

258 Ellis, Albert: *Die rational-emotive Therapie. Das innere Selbstgespräch bei seelischen Problemen und seine Veränderung*, München: J. Pfeiffer 1977, S. 45. Ellis geht sogar von einer Identität zwischen den meisten Emotion mit Bewertung aus: »Ein Grossteil dessen, […] was wir als Emotionen bezeichnen, scheinen mithin Urteile bzw. Bewertungen zu sein […]«. A.a.O., S. 51.

259 Vgl. dazu auch Ramsberger, Gail: »The Human Brain: Understanding the Physical Bases of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009, S. 73. Vgl. ebenfalls Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 29.

260 Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 93.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Auch wenn sich Emotionen nicht auf propositionale Einstellungen[261] reduzieren lassen, so kann man emotionsbezogene Gedanken, dass heisst Gedanken, die mit Emotionen korrelieren, als propositionale Einstellungen betrachten, die nicht nur semantisch strukturiert, sondern auch ›*emotiv gefärbt*‹ sind.[262] Emotionen sind, aufgrund dieses Bezuges zu Propositionen bzw. propositionalen Einstellungen, aussagenähnliche, strukturierte Gebilde.[263] So sind nach Engelen Gefühle beim Menschen »fast immer konzeptualisiert oder semantisiert«,[264] das bedeutet auch, dass die Semantik bzw. das Konzept, welches wir über eine Emotion haben, mit dem »Sich-Anfühlen«[265] der Emotion verbunden wird. Emotionen werden demzufolge einerseits »durch Begriffe geformt«,[266] andererseits werden unsere Begriffe von Emotionen wiederum durch ihre Phänomenologie ›gefärbt‹.[267]

Propositionale Einstellungen beschränken sich zudem nicht bloss auf die am meisten diskutierten Fälle wie z.B. »glauben, dass« (»belief«) oder »wünschen, dass« (»desire«), sondern umfassen auch Einstellungen des Hoffens, Befürchtens oder Bereuens.[268] Infolgedessen stellt sich auch die Frage nach emotiven ›Färbungen‹ bei propositionalen Einstellungen. Wenn Gedanken als kognitive Inhalte, in Form von solchen propositionalen Einstellungen aufgefasst werden, stellt sich die Frage, ob Gedanken emotive Aspekte bzw. Anteile haben.[269] Denn die kognitiv-emotionalen Gehalte bzw. propositionalen

261 Zu propositionalen Einstellungen vgl. Baker, Lynne R.: »Propositional Attitudes«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 488–492. Oder: Schiffer, Stephen: »Thought and Language«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 589–591. Vgl. ebenfalls Bäuerle, Rainer: »Proposition«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 364–365.

262 Zum Zusammenhang zwischen propositionalen Gehalten, somatischen Empfindungen, Gedanken und Gefühlen vgl. auch Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 94–105.

263 Vgl. dazu auch Demmerling, Christoph / Landweer, Hilge: *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart: Metzler 2007, S. 6.

264 Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 33.

265 Ebd.

266 So werden nach Engelen Emotionen, die zwar auch auf angeborenen somatischen Prozessen und Reaktionen beruhen, durch unsere Sozialisation immer auch »semantisiert« und »durch Begriffe geformt«. A.a.O., S. 86.

267 Vgl. a.a.O., S. 33.

268 Vgl. dazu Oppy, Graham: »Propositional attitudes«, 1998, Online: https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1 [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

269 Vgl. dazu auch Guttenplan, Samuel [Hrsg.]: *A companion to the philosophy of mind*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 487.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Einstellungen wie ›ich *fürchte, dass* dieses Geräusch an der Turbine ein Defekt ist!‹ oder ›ich *glaube, dass* sie mich tatsächlich liebt‹, stehen nicht nur, wie Guttenplan bemerkt, in einem engen Zusammenhang mit Propositionen.[270] Der Gedanke »ich *befürchte stark, dass* x passiert« besitzt, neben seinem propositionalen Gehalt, auch einen qualitativen Gehalt, gleichsam eine ›emotive Färbung‹.

Demgemäss hat nach Ellis jeder mentale Zustand sowohl kognitive als auch emotionale Komponenten.[271] Die dualistische Intuition,[272] die Gedanken als etwas vollständig Getrenntes von Emotionen behandeln möchte, kritisiert Johnson als einen »dream of pure thought«,[273] der auf der Illusion eines »entkörperten Geistes« (»disembodied mind«)[274] beruhe. Wir können »mit Gefühl an etwas denken«,[275] in unserem Denken können sich Anteilnahme und Besorgnis breitmachen.[276] Mithin lässt sich auch ein *Einfluss emotiver Zustände auf das Denken* für Fälle konstatieren, in denen Emotionen Gedanken hervorrufen, die dieser Emotion qualitativ entsprechen. Pugmire gemäss können Emotionen die Art unserer Reflektion (»one's train of reflection«)[277] bestimmen und auf unsere Überzeugung einwirken, was Vorurteile und Wunschdenken auch zu implizieren scheinen. Bestimmte Emotionen oder Gefühle können folglich einen kognitiven Prozess erst veranlassen[278] oder ganz bestimmte Gedanken im Kognitionsfeld einer Person »aufwühlen«.[279] Je nach Grundstimmung und Emotion denken wir anders, »wählen«[280] andere

270 Vgl. ebd.

271 Vgl. Ellis, Albert: *Die rational-emotive Therapie. Das innere Selbstgespräch bei seelischen Problemen und seine Veränderung*, München: J. Pfeiffer 1977, S. 45–46.

272 Vgl. dazu Johnson, Mark: *The meaning of the body. Aesthetics of human understanding*, Chicago: University of Chicago Press 2007, S. 2–3 und 7.

273 A.a.O., S. 2.

274 Ebd. Diesbezüglich stellt Johnson sogar fest, dass wir mit dem Körper ›denken‹ könnten: »This pervasive illusion of disembodied mind, thought, and meaning is beautifully explored and criticized by the American poet Billy Collins, who unsmasks our dream of pure thought by showing that we can think and imagine only through our bodies«.

275 Goldie, Peter: »Emotionen und Gefühle«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2009, S. 380.

276 Vgl. dazu Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 203.

277 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 7. Vgl. auch a.a.O., S. 35.

278 Vgl. a.a.O., S. 55.

279 Vgl. auch Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 104.

280 Diesbezüglich konstatiert Ciompi: »Laufend wählen wir aus dem Feld der möglichen kognitiven Wahrnehmungen und Denkverbindungen vorwiegend diejenigen aus, die zu

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»Denkverbindungen«[281] aus, was unsere Wahrnehmung und Kognition in affektspezifischer Weise »färbt«.[282]

Das, was wir metaphorisch unsere ›geistige Verfassung‹ nennen, ist eng mit emotiv ›gefärbtem‹ Denken verknüpft und wird von Ciompi als »Affektlogik«[283] beschrieben, die sich als »Freude- und Lustlogik«,[284] »Trauerlogik«[285] oder »Wutlogik«[286] manifestieren kann.[287] So kann nach Schumann »[…] ein Gefühl nicht nur ein Wohlbefinden, sondern auch ein ›Wohldenken‹ repräsentieren«.[288] Wenn Personen dagegen wütend sind, besonders wenn sie in dieser Wut gefangen sind, denken, fühlen und handeln sie Stocker gemäss zumeist in »wütenden Arten und Weisen«;[289] ihre Gedanken sind dann gewissermassen ›wutgefärbte‹ Gedanken. Emotionen sind deshalb, mit Pugmire anders ausgedrückt, »ways we have of *minding* things«.[290] Dementsprechend findet sich bei Pugmire die ungewöhnliche Konzeption von so genannten »emotive thoughts«: »[…] thoughts lie at the heart of emotional arousal. In other words, perhaps emotional feelings themselves are thoughts, *emotive thoughts* […]«.[291] Einen anderen Hinweis auf emotive Aspekte von Gedanken findet man bei den von Pugmire an anderer Stelle erwähnten »embodied appraisals«.[292]

Eine analoge Thematisierung emotiver Aspekte des Denkens findet sich darüber hinaus in Stockers Konzeption der so genannten »emotional thoughts«.[293] Stocker vergleicht diese mit einem emotionalen Fokus,[294] durch

---

unserer Grundstimmung passen«. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 96.

281 Ebd.

282 Ebd.

283 A.a.O., S. 45.

284 A.a.O., S. 192.

285 A.a.O., S. 187–190.

286 A.a.O., S. 183.

287 Vgl. a.a.O., S. 183–192.

288 Schumann, Nadine: *Gefühl und Rationalität. Eine philosophische Untersuchung zur Theorie Antonio Damasios*, Marburg: Tectum 2010, S. 33.

289 Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 214.

290 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 4 [Hervorhebung im Original].

291 A.a.O., S. 63 [Hervorhebung von E. E.]. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 29 und 30–32.

292 Pugmire, David: »Emotionen und ihre empirische Untersuchung«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2006, engl.]/2009, S. 332. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 346.

293 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

294 Vgl. a.a.O., S. 62.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

den ein »Gedanke ›ernster‹ genommen« wird als ein anderer, und grenzt den damit verbundenen »emotionalen Ernst« (»emotional seriousness«)[295] eines Gedankens von der ›Ernsthaftigkeit‹ einer Überzeugung (»evidential seriousness«)[296] ab. So kann ein »emotionaler Gedanke«,[297] im Sinne Stockers, von uns ›ernster‹ genommen werden als eine von uns gehegte, evidente Überzeugung – selbst wenn sie diesem emotionalen Gedanken widerspricht:

> When afraid I focus on the possibility of a crash [...]. Further, when afraid I may focus my attention, straining every mental nerve, on the safety [...]. But even though [...] I focus on, hold fast to, that reassuring evidential statistical belief, what seizes my *emotional* attention and holds sway *emotionally* is the thought that there might be a crash.[298]

Auch nach Damasio treten während emotionalem Erleben und damit einhergehenden körperlichen Veränderungen vorwiegend Gedanken auf, die mit dieser Emotion korrelieren.[299] Dabei bilden die erlebten, somatoviszeralen Zustände des Körpers sogar eine Basisreferenz für die kognitiven Bewertungsprozesse.[300] Auch der *Modus* des Denkens bzw. dessen Effizienz korreliert mit einem bei einer Emotion gefühlten somatoviszeralen Zustand: »In general, because both the signal of the body state [...] and the style and efficiency of cognition were triggered from the same system, they tend to be concordant«.[301] Die Veränderungen des Modus' kognitiver Prozesse werden wiederum durch spezifische Muster chemischer Rückmeldungen verursacht: »The substrate of a feeling is completed by the changes in cognitive processes that are simultaneously induced by neurochemical substances«.[302] Die mit dem Erleben von Freude oder Traurigkeit einhergehenden Denk-Modi, lassen sich mit Damasio folgendermassen beschreiben:

> As an example, the cognitive mode which accompanies a feeling of elation permits the rapid generation of multiple images such that the associative process is richer and associations are made to a larger variety of cues available in the

295 Ebd. Vgl. dazu auch Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 22.

296 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 62.

297 A.a.O., S. 60.

298 A.a.O., S. 62 [Hervorhebung im Original].

299 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 145.

300 Vgl. a.a.O., S. 223.

301 A.a.O., S. 147.

302 A.a.O., S. 146.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> images under scrutiny. The images are not attended for long. […] The extreme of this cognitive mode can be found in manic states. By contrast the cognitive mode which accompanies sadness is characterized by slowness of image evocation, poor association in response to fewer clues, narrower and less efficient inferences, overconcentration on the same image, usually those which maintain the negative emotional response. […] The extreme of this cognitive mode can be found in depression.[303]

Emotionale Glücksgefühle bewirken nicht nur nach Damasio,[304] sondern auch nach Ciompi einen schnelleren Modus des Denkens bzw. der Kognition:

> So steigen zum Beispiel in euphorischen Zuständen Beweglichkeit und Tempo von kognitiven Prozessen stark and; das Denken wird schliesslich sprunghaft, ausufernd, ideenflüchtig.[305]

Ebenfalls beschreibt Ciompi, dass es etwas Wesentliches der »Freude- und Lustlogik«[306] sei, dass ein »Und« möglich werde, weil das »freude- oder lustgeleitete Denken«[307] im »[…] *Erleben* einer inneren Öffnung und Weitung […]«[308] bestehe.[309] Analog dazu verwendet auch Pugmire die Wendung von »hedonisch gefärbten Gedanken« (»hedonically toned thought«),[310] was noch etwas stärker auf den phänomenalen Charakter von emotiven Gedankenformen hinweist. Traurig-depressives emotionales Erleben zeichnet sich demgegenüber dadurch aus, dass sich das Denken auf »[…] wenige rigid immer wieder um die gleichen Themen kreisende Inhalte […]«[311] einengt. Auch hier sieht Ciompi, analog zu Damasio,[312] einen Zusammenhang zwischen der Emotion und einem bestimmten Denk-Modus'. Das Denken engt sich beim Erleben traurig-depressiver Emotionsformen nicht nur ein, sondern es »[…] wird stereotyp und zähflüssig, langsam […]«.[313] Insgesamt definiert Damasio die

303 A.a.O., S. 163–164.
304 Vgl. dazu ebd.
305 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 105.
306 A.a.O., S. 192.
307 Ebd.
308 Ebd. [Hervorhebung E. E.].
309 Vgl. auch a.a.O., S. 193–200.
310 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 75.
311 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 105.
312 Vgl. dazu Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 163–164.
313 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 105.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Art und Weise, wie emotionales Erleben mit dem Erleben unserer Kognition zusammenhängt, einerseits als »the appearance of thoughts with themes consonant with the emotion [...]«.[314] Andererseits stellt er fest, dass wir, zusammen mit einer bestimmten Emotion, auch einen bestimmten »Denkmodus« (»mode of thinking«) bzw. einen dafür charakteristischen »mentalen Verarbeitungsstil« (»style of mental processing«)[315] erleben.

Wenn nun, wie in Abschnitt 8.2.3 dargelegt, emotive Zustände phänomenales Erleben aufweisen, dann ist es naheliegend, dass auch emotive Formen des Denkens wie »thinking of with feeling«[316] oder affektspezifische »Färbungen«[317] unserer Kognition einer bestimmten Klasse phänomenaler Erfahrung zuzurechnen sind. Anders gesagt: Wenn emotiv-phänomenales Erleben unsere Kognition färbt, dann müssen auch »emotional thoughts«,[318] »Affektlogik«[319] und emotive Modi des Denkens phänomenale Aspekte aufweisen. Das Erleben eines emotionsdurchdrungenen Denkmodus' weist phänomenale Qualitäten auf, weil es sich irgendwie ›anfühlt‹,[320] wenn unser Denken bei einer bestimmten Emotion primär mit ›emotionskonsonanten Themen‹[321] beschäftigt ist und die charakteristische Qualität eines Denkmodus' aufweist.[322]

---

314 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84.

315 Vgl. ebd.

316 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 58. Vgl. auch a.a.O., 59, 71 und 77.

317 Vgl. dazu auch David Chalmers, der in einer Auflistung von bewussten qualitativen Erfahrungen bei den Emotionen feststellt, dass diese unser gesamtes bewusstes Erleben »färben«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

318 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

319 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 45.

320 Diese ungewohnte Formulierung soll klar machen, dass kognitive Zustände neben intentionalen Gehalten auch phänomenale oder qualitative Gehalte besitzen können. Das heisst, dass es *irgendwie ist* ein Subjekt mit kognitiven Zuständen zu sein. Vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 211–212.

321 Vgl. z.B. das Erleben von »emotional thoughts«. Vgl. Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

322 Es fühlt sich auch *irgendwie* an, wenn unser Denken bei einem Glücksgefühl schneller als bei einem Trauergefühl ist. Vgl. dazu Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84. Vgl. ebenfalls Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 105.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Mit Thomas Nagel[323] können wir sagen, dass es *irgendwie ist*, ein Subjekt mit einem bestimmten »Denkmodus«[324] oder einer »Affektlogik«,[325] wie z.B. der »Trauerlogik«[326] oder der »Wutlogik«[327] zu sein und ›trauer- oder wutgefärbte‹ Gedanken zu haben.[328] So beschreibt Damasio das kognitive Erleben bei einem Glücksgefühl (»feeling well«) folgendermassen:

> […] You found that your mind was filled with thoughts whose themes created a new wave of pleasurable feeling. […] You had adopted a *mode of thinking* in which images had a sharp focus and flowed abundantly and effortlessly. […] A mode of thinking, a style of mental processing, which increased the *speed of image* generation […].[329]

Die emotiven Formen des Denkens und die Qualitäten von Denk-Modi bzw. Affektlogiken, die mit unserem emotionalen Erleben einhergehen, zeigen auf, dass Emotionen das »Ganze des Bewusstseins«[330] ausmachen und nicht einfach nur ein marginales Element seltener, irrationaler Episoden darstellen. Emotionen haben einen privilegierten Status innerhalb des Spektrums unseres phänomenalen Erlebens; nicht nur aufgrund ihrer unauflöslichen Verbindungen zu den körperlichen Erlebnisformen, sondern weil sie (auch aus ontogenetischen Gründen)[331] unsere Kognition und unser Erleben auf eine fundamentale Weise durchdringen und beeinflussen. So zieht Damasio über die Wichtigkeit emotionalen Erlebens[332] folgendes Fazit: »And since what

323 Vgl. dazu Nagel, Thomas: »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review*, [1974] Vol. 83, No. 4.

324 Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84.

325 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 45.

326 A.a.O., S. 187–190.

327 A.a.O., S. 183.

328 Zu ›wutgefärbten‹ Gedanken bzw. zum Fühlen, Denken und Handeln aus und aufgrund von Wut vgl. auch Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 214.

329 Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84 [Hervorhebung E.E.].

330 Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 666.

331 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 160.

332 (Wie erwähnt verwendet Damasio in diesem Zusammenhang den Begriff »feelings«. Mit diesem Begriff bezeichnet er das bewusste Erleben von Emotionen.)

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

comes first constitutes a frame of reference for what comes after, feelings have a say on how the rest of the brain and cognition go about their business. Their influence is immense«.[333]

Wirklichkeit verwandelt sich, wenn wir emotional gestimmt sind, in eine »Emotions-Wirklichkeit«.[334] Emotionales Erleben und Stimmungen wirken sich auf unsere Kognition aus. Die ganze Welt kann sich durch sie in einer »Trauerfärbung«,[335] aber auch im omnipräsenten Glanz einer munteren Melodie zeigen: »[…] selbst die ›strahlende Sonne‹ scheint ›trüber‹ zu scheinen, oder, obwohl vielleicht draussen graues Herbstwetter ist, ›hängt uns doch der Himmel voller Geigen‹«.[336] Emotionen sind daher, mit Wils formuliert, eine »Bewusstseins- und Weltqualität«.[337] Sie bewirken diese »Einfärbung der Welt«,[338] weil sie »eine Art Hermeneutik der Dinge«[339] darstellen und deshalb nicht einfach als von der Kognition isolierte Emotionen, sondern als »[…] Zustand des Bewusstseins, als bedeutungsvolle Bezogenheit auf die Welt […]«[340] aufgefasst werden müssen. So können wir mit Wils feststellen, dass das Erleben von Emotionen und emotiven Denkformen »[…] zu den qualitativen Äusserungen des Bewusstseins und der Wirklichkeitserfassung«[341] und insofern zu den zentralen phänomenalen Bewusstseinszuständen unseres Daseins gehören.

Angesichts der Ubiquität emotionaler Formen des Erlebens, die sich in einer kontinuierlichen, affektiven Färbung unserer Erfahrung auszeichnen,[342] dürfen diese bei keiner Konzeption des Mentalen ausgelassen werden. Eine Philosophie des Geistes, die diesem Namen gerecht werden soll, muss deshalb emotives Erleben berücksichtigen: »It does not seem sensible to leave

333 Ebd.

334 Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 666.

335 Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 75.

336 Ebd.

337 Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 667.

338 A.a.O., S. 671.

339 Ebd.

340 A.a.O., S. 666.

341 A.a.O., S. 666–667.

342 Vgl. dazu auch Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 562–563.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

emotions and feelings out of any overall concept of mind«.[343] Vor dem Hintergrund der Interdependenz von emotiven Zuständen und Gedanken und insbesondere wegen des fundamentalen Einflusses von Emotionen auf das Denken, lässt sich aufgrund des oben dargestellten phänomenalen Gehaltes emotiver Denk-Modi bzw. emotionaler Färbungen unserer Kognition aufzeigen, dass emotiv-kognitive Zustände ebenfalls bei einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff mitberücksichtigt werden müssen. Die für emotionales Erleben wichtigen Aspekte, wie »emotive«[344] resp. »emotionale«[345] Gedanken, Affektlogiken,[346] emotiven Modi des Denkens[347] und emotionalen Färbungen[348] der Kognition können aufgrund des Desiderates phänomenaler Adäquatheit bzw. der Beachtung des Explanandums des *hard problem* nicht einfach aussen vorgelassen werden, nur um phänomenales Erleben ›isoliert‹ und vereinfacht thematisieren zu können.[349]

Wenn wir das *hard problem* angemessen verstehen möchten, dann ist die Voraussetzung dafür ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff. Deshalb müssen wir auch die Phänomenalität dieser für Emotionen grundlegenden *emotiv-kognitiven Erlebnisformen* als Explanandum beachten, selbst wenn dies auf Kosten der Einfachheit eines traditionellen, homogenen und monosensualen Qualia-Verständnisses geschieht. Die in diesem Abschnitt beschriebenen emotiven Aspekte des Denkens und der Kognition werden im Rahmen dieser Arbeit als ›emotiv-kognitives Erleben‹ bzw. als *EK-Qualia* bezeichnet. Diese Erlebnisformen emotiver Aspekte der Kognition können im

343 Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 158. In diesem Zusammenhang kritisiert Damasio, dass gerade in einschlägigen kognitionswissenschaftlichen Ansätzen Emotionen bzw. Gefühle ausgelassen werden: »[…] respectable scientific accounts of cognition do precisely that, by failing to include emotions and feelings in their treatment of cognitive systems«. Ebd.

344 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 63. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 29 und 30–32.

345 Vgl. Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1. Vgl. auch Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001. Vgl. ebenfalls Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009.

346 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 187–190.

347 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84.

348 Vgl. dazu z.B. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

349 Vgl. dazu auch Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 316.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Zusammenhang mit den so genannten »emotive thoughts«[350] von Pugmire bzw. den »emotional thoughts«[351] von Stocker auch als emotiv-gedankliche, phänomenale Bewusstseinszustände und somit als ›emotive Gedanken-Qualia‹ verstanden werden. Der Einfachheit halber verwende ich jedoch im Hinblick auf diese Kategorie phänomenalen Erlebens ebenfalls die oben erwähnte Begrifflichkeit des ›emotiv-kognitiven Erlebens‹.

Die Frage, ob Gedanken auch phänomenale Aspekte aufweisen, wenn sie keine emotiven Aspekte besitzen, wird nun zwangsläufig auftauchen. Auf die Frage, ob sich in Abgrenzung zu den *EK-Qualia* auch nicht-emotive phänomenale Aspekte des Denkens ausweisen lassen, gehe ich im übernächsten Kapitel (Abschnitt 8.2.6) ein.

8.2.5 *I-Qualia: Phänomenale Aspekte des Intentionalen*

Sowohl reduktionistische wie auch nicht-reduktionistische Lösungsversuche des *hard problem* gehen typischerweise davon aus, dass mentale Zustände grundsätzlich in zwei verschiedenen Varianten auftreten:[352]

1. Als *nicht-phänomenale* Zustände, in Form begrifflicher Gehalte wie Gedanken und propositionaler Einstellungen
2. Als *phänomenale* Zustände wie z.B. Sinneswahrnehmungen und Körperempfindungen

Demnach gelten nicht-phänomenale Zustände (1) als Standardfälle *intentionaler* Gehalte. Phänomenale Zustände (2) gelten demgegenüber gewöhnlich als intrinsische, nicht-relationale[353] und somit *nicht-intentionale*[354] Gehalte:

---

350 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 63.

351 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

352 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018]. Vgl. auch Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

353 Vgl. z.B. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 39.

354 Vgl. z.B. Frank, Manfred: »Gibt es eine ›innere Wahrnehmung‹?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 51. Oder: Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002. Oder: Willaschek, Marcus: »Wahrnehmung VII (Analytische Philosophie)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12: W-Z*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»[…] nonintentional properties that determine the phenomenal character of experiences are exactly what we have defined as qualia«.[355] Phänomenales Bewusstsein ist nach dieser Ansicht ein Bewusstseinszustand, der *nicht* auf einen Gegenstand *gerichtet* ist.[356]

Entgegen diesem Verständnis gelten für repräsentationalistische Theorien des Geistes Qualia als identisch mit einem mentalen Gehalt, der eine Wahrnehmung repräsentiert. Dieser Gehalt wird als intentionaler Gehalt gesehen, weil er das Objekt einer Wahrnehmung repräsentiert.[357] Das Vorgehen, Qualia auf intentionale Gehalte zu reduzieren, wird also damit begründet, dass der phänomenale Gehalt bestimmte Eigenschaften des Wahrgenommenen repräsentiere und deshalb eigentlich ein intentionaler Gehalt sei.[358] Bei Repräsentationalisten gibt es demzufolge zwei Ebenen von intentionalen Gehalten, nämlich eine kognitive Ebene der Intentionalität *begrifflicher* Gehalte

S. 231. Oder: Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 122 und 129. Oder: Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 211.

355 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 286.

356 So werden bspw. körperliche Empfindungen und Stimmungen als phänomenale, nicht-intentionale Zustände betrachtet, weil sie angeblich nichts (bzw. keine Objekte) repräsentieren. Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.4.1. Lycan wendet sich aber gegen diese Auffassung, weil es im Rahmen des Repräsentationalismus bedeuten würde, dass phänomenale Zustände, die nicht mit Wahrnehmungserlebnissen zu tun haben, von repräsentationalistischen Theorien nicht erfasst würden bzw. vollständig unerklärt blieben: »The representationalist has several options here. First, s/he could restrict the thesis to perceptual experiences, or to states that are admitted to be intentional. But that would be ad hoc, and would leave the phenomenal character of the excluded mental states entirely unexplained«. Ebd.

357 Vgl. dazu Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262. Vgl. auch Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

358 Nicht-reduktionistische Repräsentationalisten wie Block, Loar, Chalmers und Peacocke gehen zwar ebenfalls davon aus, dass Qualia (funktional) repräsentiert sein können; deren irreduzible phänomenale Eigenschaften bestimmen jedoch den intentionalen Gehalt einer Repräsentation. Vgl. a.a.O., Abschnitt 4.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wie Gedanken und propositionale Einstellungen und eine sensorische Ebene der *nicht-begrifflichen* Intentionalität eines Wahrnehmungsgehalts.[359]

Durch das Zurückführen eines Wahrnehmungsgehalts auf den intentionalen Gehalt einer Repräsentation[360] wird dann versucht, Phänomenales mit Intentionalem zu *identifizieren*;[361] denn Intentionalität gilt bei reduktionistischen Varianten repräsentationalistischer Theorien (Tye, Dretske, Lycan) der Phänomenalität gegenüber als leichter naturalisierbar.[362] Dem Identifikationsversuch von Qualia mit intentionalen Gehalten, liegt folglich die Motivation zugrunde, naturalistische Erklärungsmodelle des Intentionalen auf das Problem phänomenaler Zustände anzuwenden und auf diese Weise Qualia zu naturalisieren bzw. sie auf Dritte-Person-Eigenschaften wie Repräsentationen zu reduzieren:

> The idea is to treat intentionality ›objectively‹, to treat it as if the subjective features of consciousness did not really matter to it. For example, many functionalists will concede that functionalism can't ›handle‹ consciousness (this is called the problem of qualia), but they think that this issue doesn't matter to their accounts of belief, desire, etc., since these intentional states have no quale, no special conscious qualities.[363]

Es ist jedoch nicht nur phänomenal inadäquat, Qualia auf Repräsentationen ›objektiver‹ Eigenschaften bzw. intentionaler Gehalte zu reduzieren, sondern das noch schwerer wiegende Problem dieses Reduktionsversuches liegt darin, dass intentionale Zustände selbst qualitativ-phänomenale Aspekte aufweisen.[364] Dem Versuch, Qualia auf intentionale Gehalte, die angeblich keine

359 Vgl. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 257 und 259. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995, S. 180.

360 Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

361 Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 97.

362 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.4.

363 Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 49.

364 So sind nach Graham intentionale Gehalte vom phänomenalen Charakter eines Bewusstseinszustandes nicht isolierbar und vice versa. Vgl. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in:

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

phänomenalen Eigenschaften haben sollen, zu reduzieren, liegt Searle zufolge ein Irrtum zugrunde. Intentionale Zustände lassen sich nicht vollständig isoliert von Bewusstsein konzipieren: » […] they think that […] belief, desire etc. […] intentional states have no qualia […] as if they were completely independent of consciousness«.[365] Intentionalität beschränkt sich weder auf repräsentationale Gehalte noch auf Zustände mit begrifflichen Gehalten wie ›Überzeugungen‹ und ›Wünsche‹.

Folgerichtig zeichnet sich nach Janet Levin in der Forschung auch eine zunehmende Übereinstimmung ab, dass intentionale Zustände ebenfalls qualitativ-phänomenale Aspekte aufweisen.[366] Sogar Standardfälle von Qualia können einen intentionalen Gehalt haben;[367] so kann sich eine Schmerzempfindung bspw. auf eine Verletzung am Finger beziehen: »[…] a pain is felt as being in a certain part of one's body, *as if* that part is disordered in a certain way […]«.[368] Diesbezüglich stellt Lycan fest, dass er und Tye (im Rahmen ihrer repräsentationalistischen Theorien) Brentanos These, dass letztlich alle mentalen Zustände intentional seien, verteidigen würden:

The Oxford Handbook of Philosophy of Mind, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 523. Auch nach Goldie sind Phänomenalität und Intentionalität unentwirrbar verbunden: »Intentionality and phenomenology are inextricably linked«. Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 242.

365 Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 49. So stellt Searle fest, dass die Verbindung zwischen Bewusstsein und Intentionalität in Philosophie und Kognitionswissenschaften verloren gegangen sei. Vgl. a.a.O., S. 48. Dem Intentionalitäts-Konzept von Tye fehlt also gewissermassen die geistige Bezugnahme. Vgl. Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 390.

366 Vgl. Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.0. Vgl. dazu auch Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 1.

367 Vgl. dazu auch Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 13–14. Oder: Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 387 und 394.

368 Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.4.1.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> [...] representationalists such as Lycan (1996, 2001) and Tye (1995, 2003b) have, in some detail, defended Brentano's thesis that in fact every mental state is intentional, including bodily sensations and moods. It is easy enough to argue that pains and tickles and even orgasms have some representational features [...].[369]

Goldie wiederum spricht von einem »Wahrnehmungsgehalt körperlicher Empfindungen« (»perceptual account of bodily feelings«),[370] denn sie beziehen sich auf eine Lokalität.[371] Körperliche Empfindungen sind insofern auf einen Zustand[372] oder auf ein Objekt, wie z.B. auf einen Zahn mit Karies, *gerichtet*,[373] und können deshalb auch als etwas Intentionales verstanden werden:

> When intentionality is thus understood, in terms of *directedness towards an object* rather than in terms of ›aboutness‹, bodily feelings are unproblematically intentional, being directed towards a part of one's body in a certain location.[374]

Auch die Abneigung, die zusammen mit der Empfindung eines Schmerzes oder eines Ekels gewöhnlich auftritt, kann als Intentionalität verstanden werden; und ohne diese Abneigung ist Schmerzhaftigkeit oder Ekel (im üblichen Sinne)[375] kaum vorstellbar.[376] Ungeachtet der hier aufgezeigten

369 Ebd.

370 Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 236.

371 Vgl. dazu auch Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 224 und 230.

372 Vgl. dazu Searle, John R.: »What Is an Intentional State?«, *Mind* (*New Series*), [1979] Vol. 88, No. 349, S. 75.

373 Vgl. dazu Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 37. Schmerz hat Intentionalität, weil er gewöhnlich einen Schaden repräsentiert. Auf diesen Schaden, die Karies, ist Schmerzerleben intentional und gleichsam in einer ›widerwillig-abgeneigten‹ Weise gerichtet. Vgl. dazu auch Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 388–389.

374 Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 236 [Hervorhebung von E. E.].

375 Davon ausgenommen sind freilich die in Abschnitt 7.1 erwähnten, seltenen, durch Morphineinnahmen hervorgerufenen Erlebnisweisen von ›Schmerzen‹, die nicht mehr als unangenehm empfunden werden – weshalb sich diesbezüglich auch die Frage stellt, ob der Begriff ›Schmerz‹ auf dieses Phänomen überhaupt noch anwendbar ist. Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: »Why You Can't Make a Computer That Feels Pain«, *Synthese*, [1978] Vol. 38, No. 3, S. 431.

376 Vgl. dazu auch Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 342.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Intentionalität körperlicher Empfindungen besteht eine Gemeinsamkeit kognitivistischer Emotionstheorien[377] darin, dass auch emotives Erleben intrinsisch mit kognitiven Elementen wie Gedanken, Überzeugungen und Urteilen verbunden ist.[378] Gedanken fungieren demzufolge nicht nur als mögliche Auslöser, sondern als Gehalte von Gefühlen; nach Damasio sogar als deren eigentlicher Gehalt: »[…] I am not inquiring about the cause of the feeling […] or about what thoughts came into your mind in the wake of the feeling. I really mean the mental contents, the ingredients, *the stuff that makes a feeling*«.[379] Für Pugmire können Gedanken Gehalte von Emotionen sein, selbst wenn uns erstere nicht bewusst sind.[380] Kognitive Gehalte gewährleisten demnach den Bezug von Emotionen auf die Welt und bestimmen, auf welche Objekte unsere Emotionen *gerichtet* sind. Emotionstheorien mit kognitivistischem Ansatz zeichnen sich in dieser Hinsicht durch einen Rekurs auf denjenigen Aspekt der Intentionalität aus, anhand dessen Emotionen von ›blossen‹ körperlichen Empfindungen unterschieden werden können. Denn Emotionen sind, im Gegensatz zu vornehmlich ungerichteten, diffusen Stimmungen,[381] gewöhnlich auf etwas bzw. jemanden gerichtet.[382] Wenn wir Ärger empfinden, so ist damit nicht nur ein bestimmter, angeregter somatischer Zustand verbunden,

377 Vgl. z.B. Helm, Bennett W.: »Felt Evaluations: A Theory of Pleasure and Pain«, *American Philosophical Quarterly*, [2002] Vol. 39, No. 1. Vgl. ebenfalls Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 24–29.

378 Vgl. auch Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 550 und 556.

379 Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 83.

380 So stellt Pugmire fest: »[…] emotion can be a way of involuntarily and unwittingly laying bare what one really thinks«. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 21.

381 Vgl. dazu Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009, S. 31. Oder: Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 63. Oder: Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 826. Oder: Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 151 und 160–161. Allerdings könnte man mit De Sousa auch behaupten, dass eine Stimmungen in gewissem Sinne auch ›alles‹ als sein intentionales Objekt hat. Vgl. Sousa, Ronald de: »Emotion«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 274.

382 Vgl. dazu auch Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 54.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sondern der Ärger hat einen spezifischen, intentionalen Gehalt.[383] So sind wir bspw. auf eine Person wütend, weil wir glauben, dass sie unfair zu uns war oder wir fürchten uns vor einem bestimmten Tier oder vor der nächsten Volksabstimmung. Auch positive Emotionen weisen diesen Aspekt der Gerichtetheit auf: wir freuen uns auf ein Glas Wein oder darüber, dass eine enge Freundin die Liebe ihres Lebens gefunden hat.

Diese Aufzählung macht klar, dass Emotionen zumeist durch Intentionalität, im Sinne einer Gerichtetheit[384] auf Objekte, Situationen oder auf Personen charakterisiert sind. So stellt auch Goldie, obschon sein Ansatz kein kognitivistischer ist, fest, dass blossen körperlichen Gefühlen die emotionale Gerichtetheit[385] auf etwas fehlt: »Kein noch so starkes körperliches Gefühl kann einem allein offenbaren, *wovon* die Emotion, die man hat, handelt […]«.[386] Auch nach den Ansätzen der Objektbeziehungspsychologie wirken lustbetonte Emotionen wie Freude oder Vergnügen als Attraktoren, die einen positiven *Bezug* aufweisen und deshalb Bindungen schaffen.[387] Ciompi gemäss entwickeln sich durch solche positiv-intentionalen Emotionsbezüge aber auch »Bindungen«[388] zu unbelebten Objekten (Spielzeuge, Automobile), Örtlichkeiten (Städte, Räume, Häuser) und sogar zu »geliebten kognitiven Gebilden«[389] mit einer psychischen Dynamik des »Hin-zu«[390] – das bedeutet für ihn ein »Suchen von grösserer Nähe«[391] zu Theorien, Religionen oder Ideologien. Emotionen begründen dementsprechend *gerichtete* und affektgeleitete Denk- und Aufmerksamkeitsformen, die bestimmte Kanalisierungen, Filterungen, Hierarchisierungen, Priorisierungen, Selektierungen, Verknüpfungen und Trennungen von kognitiven Inhalten nach sich ziehen,[392] was weiter für deren Intentionalität spricht.

---

383 Vgl. Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 349.

384 Vgl. Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 236.

385 Das heisst nach Goldie jedoch nicht, dass reine körperliche Empfindungen insofern, dass sie auch ein auf Objekt, wie bspw. heisse Füsse, *gerichtet* sein können, nicht als etwas Intentionales gelten können. Vgl. dazu Goldie, Peter: »Emotionen und Gefühle«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2009, S. 379.

386 Ebd. [Hervorhebung von E. E.].

387 Mahler, Margaret S.: *Symbiose und Individuation*, Stuttgart: Ernst Klett 1972.

388 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 102.

389 Ebd.

390 Ebd. Vgl. auch a.a.O., S. 193.

391 A.a.O., S. 102.

392 Vgl. a.a.O., S. 96–99.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Das bedeutet, dass wir je nach Grundstimmung bzw. emotionalem Zustand anders denken und andere »Denkverbindungen«[393] auswählen, was auch unsere Wahrnehmung in affektspezifischer Weise »färbt«,[394] das heisst, dass sich unsere Aufmerksamkeit je nach Emotion anders ausrichtet.[395] Diesbezüglich spricht Ciompi auch von »affektspezifischen Fühl- und Denkbahnen«,[396] was wiederum auf die Gerichtetheit emotiv-kognitiver Zustände hinweist. Auch Stocker konstatiert, dass die Interdependenz von Emotionen und Denken sehr viel mit Aufmerksamkeit und der intentionalen *Ausrichtung unsers Fokus* zu tun hat: »[…] the significant relations between emotions and thoughts are better understood as forms of attention and focus than as involving evidence and truth«.[397] Auch Damasio bemerkt, dass das Feld assoziierter Gedanken entsprechend einer von uns erlebten emotionalen Qualität limitiert ist:

> […] the mind represents more than well-being. The mind also represents well-thinking. […] Likewise, feeling sad is not just about a sickness in the body or about a lack of energy to continue. It is often about an inefficient mode of thought stalling around a limited number of ideas of loss.[398]

Analog dazu geht auch Goldie davon aus, dass unsere intentionale Ausrichtung emotionsspezifisch eingeengt werden kann.[399] Wenn wir Angst haben, so fixiert sich unsere Intentionalität auf diese Furcht, d.h. unser Denken ›sucht‹ gleichsam furchterregenden Sachen oder Umstände und bewirkt so, dass Dinge, die ansonsten recht harmlos sind, in gefährliche transformiert werden.[400] Wenn uns bspw. während eines Fluges plötzlich eine Furcht vor einem Absturz überwältigt, dann ist unsere Kognition auf gefährliche Signale ausgerichtet, ja sie ›sucht‹ gleichsam das Bedrohliche: »[…] a wave of fear overwhelms you: you grasp the sound *as* the sound of an engine in trouble […].

393 A.a.O., S. 96.
394 Ebd.
395 So stellt Ciompi fest: »Laufend wählen wir aus dem Feld der möglichen kognitiven Wahrnehmungen und Denkverbindungen vorwiegend diejenigen aus, die zu unserer Grundstimmung passen«. Ebd. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 102.
396 A.a.O., S. 182.
397 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 61.
398 Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.
399 Vgl. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 15–18.
400 Vgl. a.a.O., S. 58.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

You look for signs of worry in the faces of the flight attendants […]«.[401] Die *emotionsspezifische Gerichtetheit* unserer Kognition vergleicht Sartre mit dem Suchen nach einer versteckten Form in einem Bild.[402] Emotionen ›schärfen‹ also gewissermassen das Bewusstsein und richten es auf Inhalte aus, die mit ihrer Qualität korrelieren.[403] Diese von Emotionen und Bedeutungen getragene Form unserer »[…] Bezogenheit auf die Welt […]«[404] weist ebenfalls auf intentionale Aspekte emotiven Erlebens hin, weil Emotionen mit einer mit Semantisierung einhergehenden Intentionalität verbunden sind. Denn emotionales Erleben ist wie sinnliches Erleben durch Sprache und deren Semantisierung geformt.[405] Trotz dieser Zusammenhänge zwischen der Intentionalität und der Semantisierung von Emotionen, ist emotionales Erleben nicht auf urteilende bzw. begriffliche Formen intentionaler Gehalte und insofern auch nicht auf propositionale Einstellungen reduzierbar. Denn propositionale Einstellungen weisen selbst eine phänomenale Färbung, oder wie Chalmers es bezeichnet, einen »phänomenalen Geschmack«[406] auf.

Deshalb beschränkt sich auch die mit emotionalem Erleben verbundene Intentionalität nicht auf begriffliche bzw. propositionale Formen der Gerichtetheit.[407] Die mit der Beschränkung von Intentionalität auf Überzeugungen und Wünsche verbundene Identifikation von Emotionen mit propositionalen Einstellungen (›ich bin überzeugt, dass Q, deshalb fürchte

401 A.a.O., S. 77 [Hervorhebung im Original].

402 Vgl. Sartre, Jean-Paul: *Sketch for a theory of the emotions*, London: Methuen & Co 1962, S. 64.

403 Vgl. dazu auch Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 44.. Vgl. auch Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001, S. 93.

404 Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 666.

405 Vgl. dazu auch Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 413. Vgl. dazu auch Graham nach dem phänomenale Wahrnehmung auch durch semantische Kompetenz geformt wird: Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 520–521.

406 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

407 Vgl. dazu auch Evans, Gareth / McDowell, John: *The varieties of reference*, Oxford: Clarendon Press 1982, S. 143–258.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

mich vor P‹) durch kognitivistische Emotionstheorien[408] kommt Goldie zufolge einer »Überintellektualisierung« (»over-intellectualization«)[409] von Emotionen gleich. Denn die Intentionalität von Emotionen kann bspw. bei Kleinkindern auch vorsprachliche Arten[410] der Gerichtetheit aufweisen, die nicht von kognitiven Schemata abhängen: »Um sich gefühlsmüssig auf Welt und Mitwelt zu beziehen, muss das Kleinkind nicht wissen, dass es sich auf Welt und Mitwelt bezieht […]«.[411] Emotionales Erleben muss deshalb auch nicht notwendigerweise auf Überzeugungen gründen. Wir können auch grosse oder sogar eine phobische Angst vor einer harmlosen Spinne haben, ohne im Geringsten davon überzeugt zu sein, dass diese Spinne tatsächlich gefährlich ist – dennoch ist unsere Furcht auf den unheimlichen Anblick dieser Spinne *gerichtet*.[412]

Die kognitivistische These, dass Emotionen auf Überzeugungen oder propositionale Einstellungen reduziert werden können, ignoriert folglich die oft mit körperlichen Empfindungen zusammenhängende und *nicht immer von Propositionen abhängige* Intentionalität von Emotionen, welche Goldie in seiner Konzeption des »feeling towards«[413] thematisiert. Die Intentionalität von Emotionen, genauer: von körperlich-emotionalen Empfindungen, die

408 Vgl. z.B. Solomon, Robert C.: *The passions*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press [zuerst 1976]/1983, S. 185. Oder: Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 847.

409 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 22.

410 Vgl. Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 95. Vgl. dazu auch Vogel, Matthias: *Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, S. 177.

411 Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, S. 95.

412 Vgl. dazu auch Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 30. Ein anderes Beispiel dafür, dass Emotionen nicht auf Urteilen oder propositionalen Einstellungen basieren, sind Patienten mit einer bilateralen Schädigung des Hippocampus, bei welchen zwar das emotionale Gedächtnis und das Erleben von Emotionen funktioniert, ihr deklaratives Gedächtnis jedoch nicht mehr intakt ist (anterograde Amnesie). Solche Patienten ohne funktionstüchtigen Hippocampus aber mit intakter Amygdala erleben Angst und Schrecken, ohne zu wissen, warum. Allerdings ist eine solche, im Zusammenhang mit einer Funktionsstörung auftretende Angst ohne bewusstes Objekt, analog zu einer diffusen Stimmung, auch ungerichtet bzw. ohne Intentionalität. Vgl. dazu Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 211.

413 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

mit emotiven Gedanken einhergehen, ist von zentraler Bedeutung in seiner Theorie emotionalen Erlebens. So besteht eine Emotion nach Goldie darin, auf eine ganz bestimmte, emotive Art zu denken, die meistens[414] mit einer »geliehenen Intentionalität« (»borrowed intentionality«)[415] der mit dieser Emotion zusammenhängenden körperlicher Empfindung auftritt: »[…] our whole being aches in grief *for* the one we have lost«.[416] Mit der Wendung »borrowed intentionality«[417] will Goldie einerseits darauf hinweisen, dass das mit Kummer verbundene ›Stechen in der Brust‹, kein »rein körperliches Empfinden«[418] darstellt und dass dieses Stechen in *Bezug* zu jemandem steht, der oder die »bekümmert«[419] wird. Sowohl das Ganze unseres Geistes als auch des Körpers sind demnach intentional beteiligt am emotionalen Erleben:

> […] our entire mind and body is engaged in the emotional experience, and all the feelings are ›united in consciousness‹ in being directed towards its object: united ›body and soul‹, ›heart and mind‹. For example, sexual desire is felt with the whole being – body and soul – *for* the one we desire.[420]

Da es nun aber körperliche Empfindungen gibt, die »just bodily«[421] seien und überhaupt keine Intentionalität aufweisen, ausser ihrer Gerichtetheit auf den eigenen Körper (bzw. die betroffene Körperstelle), haben diejenigen Körperempfindungen, die auf ein Objekt einer Emotion gerichtet sind, gleichsam eine ›geliehene‹ Intentionalität: »So the bodily feeling is thoroughly infused with the intentionality of the emotion; and, in turn, the *feeling towards* is infused with a bodily characterization«.[422]

Ein derartiges, mit Emotionen in unentwirrbarer Verschränkung stehendes somatisches Erleben, ist Goldie zufolge ein »[…] ineliminable part of the intentionality of emotional experience«.[423] Emotionen bestehen deshalb nicht

414 Goldie schliesst dabei nicht aus, dass es auch Emotionen ohne körperliche Empfindungen (und die mit ihnen verbundene »geliehene Intentionalität«) gibt, vgl. a.a.O., S. 56. Dennoch sind für ihn körperliche Empfindungen ein überaus wichtiger, nicht zu ignorierender Bestandteil des emotionalen Erlebens: »[…] it is glaringly obvious that feelings are, to say the least, relevant to emotional experience and cannot be left out of the picture […]«. A.a.O., S. 4.
415 A.a.O., S. 54.
416 A.a.O., S. 55 [Hervorhebung im Original].
417 A.a.O., S. 54.
418 Ebd.
419 A.a.O., S. 55.
420 Ebd. [Hervorhebung im Original].
421 A.a.O., S. 56.
422 A.a.O., S. 57 [Hervorhebung E. E.].
423 A.a.O., S. 4.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

lediglich aus (empfindungslosen) propositionalen Einstellungen, sondern auch aus ›emotionsgeladenen‹ Gehalten (»emotionally laden content[s]«)[424], die zumeist mit körperlichen Empfindungen zusammenhängen. Intentionale Zustände können, im Zusammenhang mit der vorherigen Ausweisung der Phänomenalität emotionalen Erlebens, deshalb ebenfalls körperlich-emotive Qualia aufweisen. Auch im Rahmen von Goldies Konzeption des »feeling towards«[425] und den damit verbundenen *qualitativen Aspekten der Intentionalität von Emotionen* muss ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff um diesen Bereich somatisch-emotional-intentionaler Erlebniszustände erweitert werden, die ich im Rahmen dieser Arbeit als *phänomenale Intentionalität* bzw. als *I-Qualia* bezeichnen werde.

Die in diesem Abschnitt dargelegten Gründe, warum Intentionales selbst phänomenale Aspekte aufweisen kann, lassen folgendes Fazit zu: Qualia lassen sich nicht auf intentionale Zustände reduzieren, die angeblich keinerlei phänomenale Gehalte bzw. Aspekte des Erlebens besitzen, weil sich Formen von Intentionalität ausweisen lassen, die nicht von Phänomenalität getrennt werden können:

> [...] there is a type of intentionality that is entirely constituted phenomenally, and it *pervades* our mental lives. This is phenomenal intentionality. [...] Phenomenal intentional content is individuated phenomenologically.[426]

8.2.6 *D-Qualia: Phänomenale Aspekte des Denkens*

In der analytischen Philosophie des Geistes werden Gedanken (auch deren emotive Aspekte) fast nie mit Qualia in Verbindung gebracht, so werden Gedanken beispielsweise in repräsentationalistischen Ansätzen als grundsätzlich andere Kategorie mentaler Zustände im Vergleich zu Qualia betrachtet:

> It is a traditional assumption among realists about mental representations that representational states come in *two basic varieties* [...]. There are those, such as thoughts, which are composed of concepts and have *no phenomenal* (›what-it's-like‹) features (›qualia‹), and those, such as sensations, which have phenomenal features but *no conceptual* constituents.[427]

424 Ebd.

425 A.a.O., S. 57.

426 Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 530 [Hervorhebung von E. E.].

427 Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0 [Hervorhebung von E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Ned Block räumt jedoch an prominenter Stelle – im *Oxford Companion to the Philosophy of Mind* – ein: »Qualia are experiential properties of sensations, feelings, perceptions and, in my view, *thoughts* and desires as well«.[428] Doch inwiefern können denn nüchterne, ›gewöhnliche‹ Gedanken, d.h. solche, die keine emotiven Aspekte besitzen, überhaupt mit phänomenalem Erleben und Qualia in Verbindung gebracht werden? Hier lässt sich mit Landgrebe entgegnen, dass wir, sofern wir nicht bewusstlos sind, in jedem Moment unseres Lebens immer irgendetwas erlebt haben – bzw. erleben werden.[429] Gedanken und bewusstes Erleben müssen mindestens insoweit zusammenhängen, als es unmöglich ist, einen Gedanken zu denken, ohne dass uns dieser bewusst ist. Deshalb kann eine Konzeption ›unbewusster‹ Gedanken[430] nicht dem entsprechen, was wir unter ›Denken‹ verstehen: Denken und das damit zusammenhängende Wissen-um-Gedanken, sind nur möglich, wenn sie sich im ›Aufmerksamkeitshorizont‹ des Bewusstseins befinden und nicht im Dunkeln des Unbewussten ein epistemisch unsichtbares Dasein fristen.[431] So stellt McGinn die berechtigte Frage: »Could our thoughts have the very content they now have if we were not to be conscious beings at all?«.[432] Dass ich bewusst bin, ist konstitutiv[433] für mein Denken »[…] wäre ich es nicht, so wäre dies

428 Block, Ned J.: »Qualia«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 514 [Hervorhebung E.E.].

429 Vgl. Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 50.

430 Vgl. dazu auch Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 57–58.

431 Vgl. ebenfalls Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 13.

432 McGinn, Colin: »Thought«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 587.

433 Das heisst freilich nicht, wie Metzinger zu Recht bemerkt, dass wir nur selten klar und bewusst unser Denken erleben und dass der allergrösste Teil unseres Gedanken, die in frei assoziierender Weise auftauchen, eher nur halbbewusst ist: »[…] das ständige Geplapper eines automatisch ablaufenden inneren Monologs, das Hintergrundgeräusch aus Erinnerungen, Bewertungen und kleinen Geschichten, welches wie ein Schleier die Wahrnehmung des aktuellen Moments trübt. Nur manchmal haben wir das Erlebnis, beim Denken wirklich innerlich Handelnde zu sein. Meist ist es jedoch so, dass Gedanken einfach vorbeiziehen wie Wolken am Himmel«. Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 177. Ein ›Denken‹, welches nur halbbewusst ist, umschreibt man, erstens jedoch treffender als ein mehr oder weniger ›automatisches Assoziieren‹. Zweitens heisst das nicht, dass dieses Assoziieren, bei welchem wir uns nicht als »innerlich Handelnde« erleben, nicht trotzdem von Bewusstsein begleitet sein sollte. Drittens bedeutet das auch nicht, dass es nicht *irgendwie i*st, wenn wir

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Denken niemandes Denken, ging unbemerkt vorüber und wäre somit gar kein Denken […]«.[434] Mit Landgrebe ausgedrückt, ist der Boden, auf dem wir alle Erlebnisse – auch das Erleben *von* unserem Denken – haben, das »Sein bei Bewusstsein«.[435] Aus diesem Grund lassen sich auch nach Lanz nicht nur emotionales Erleben oder die gewöhnlich aufgeführten Kategorien sinnlich-phänomenalen Erlebens als Formen von bewusstem Erleben sehen. Analog zur von ihm festgestellten Phänomenalität von emotionalem Erleben[436] stellt er fest: »Bewusstsein von Gedanken ist das Bewusstsein, das man hat, wenn man bestimmte Gedanken denkt«.[437] Diese Aussage von Lanz ist nicht einfach nur eine Tautologie, sondern sie soll den Zusammenhang zwischen dem bewussten Erleben eines mentalen Zustandes und dessen Phänomenalität klar machen: ein bewusster Gedanke weist, wie ein bewusstes Schmerzerlebnis oder eine bewusste Emotion, seine spezifische Phänomenalität auf.[438] Denn wenn es nicht *irgendwie wäre*, davon überzeugt zu sein, dass 5 eine Primzahl ist, wäre es fragwürdig, ob propositionale Einstellungen überhaupt als bewusste mentale Zustände gelten könnten.[439] Mit Pitt lässt sich diesbezüglich ein relativ triviales, auf dem *modus ponens* aufbauendes Argument aufführen, warum Gedanken, wenn sie bewusst sind (wie andere bewusste mentale Zustände), Phänomenalität aufweisen:

---

uns beim Denken als »innerlich Handelnde« erleben; und viertens hat dies nicht zur Folge, dass es nicht *irgendwie is*t, wenn wir halbbewusst assoziieren und dabei Gedanken »wie Wolken am Himmel« vorbeiziehen.

434 Bermes, Christian: *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*, Hamburg: Junius 2004, S. 114.

435 Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 50.

436 Zu emotionalem Erleben stellt er fest: »Bewusstsein von Gefühlen, Emotionen, Affekten, Stimmungen ist das Bewusstsein, das man hat, wenn man die Stimmung etc. spürt, in der man sich befindet […]«. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 41.

437 Ebd. Zur Wahrnehmung von Gedanken vgl. auch Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 86.

438 Vgl. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 41. Vgl. dazu auch Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

439 Vgl. Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0. Zum Erleben propositionaler Gehalte, wie dem ›Erleben von Urteilen‹, vgl. auch Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 50.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> Prämisse 1: If a mental state is conscious, then it has phenomenal properties.
>
> Prämisse 2: Conscious thoughts are conscious mental states; therefore,
>
> Konklusion: Conscious thoughts have phenomenal properties.[440]

Das Gemeinsame von sinnlich-phänomenalem Erleben und erlebten Gedanken besteht demnach darin, dass beide Formen mentaler Zustände bewusst sein müssen, damit es *irgendwie ist*, sie zu erleben:[441]

> And just as what it is like for a subject to have a perceptual experience is constituted by what it is like for him to have conscious access to certain features of that experience, similarly, *what it is like for a subject to have a thought* is constituted by what it is like for him to have *conscious access* to certain features of that thought.[442]

---

440 Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

441 Deshalb wäre es auch unsinnig von ›unbewusstem phänomenalen Erleben‹ oder ›unbewussten Qualia‹ im Zusammenhang mit dem Phänomen der Blindsicht zu sprechen. Damit wird freilich nicht das Phänomen der Blindsicht geleugnet. Bei Phänomen der Blindsicht geben Patienten an, dass sie nichts sehen, bei der Aufforderung zu erraten, wo sich bspw. etwas bewegt, erzielen sie aber immerhin bessere Ergebnisse, als wenn sie nur zufällig raten würden. Jemand mit Blindsicht hat also keine visuellen Erlebnisse, doch bestimmte funktionale Leistungen, die mit Sehen in Verbindung stehen, scheinen noch reduziert vorhanden zu sein. Auch wenn bei der Blindsicht eine funktionale Restleistung, die mit Sehen zu tun hat, zwar noch feststellbar ist, so ist es für einen Patienten mit Blindsicht aber *nicht irgendwie zu sehen*, sondern er oder sie erlebt sich als Blind und hat insofern auch keine visuellen phänomenalen Erlebnisse. Aus diesem Grund ist es auch im Zusammenhang mit Blindsicht unsinnig, von ›unbewusstem phänomenalen Erleben‹ zu sprechen. Vgl. dazu auch Stubenberg für den die Konzeption ›unbewusster‹ Qualia absurd ist: Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 71. Meine Verwendungsweisen von phänomenalen Erleben bzw. von Qualia unterscheiden sich diesbezüglich von derjenigen von Ned Block, nach dem es phänomenales Bewusstsein ohne Zugangsbewusstsein gibt. Vgl. dazu Block, Ned J.: »Das neuronale Korrelat des Bewusstseins«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/1999, S. 157. Vgl. auch Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 231–233. Zur Blindsicht vgl. auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 226.

442 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 272 [Hervorhebung von E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Nach Strawson können Gedanken insofern Qualia haben, als das plötzliche Denken oder Erinnern an etwas einen Erlebnischarakter hat.[443] Chalmers spricht diesbezüglich von der »qualitativen Empfindung«, die mit dem Auftreten eines Gedankens einhergeht (»the qualitative feel of an occurrent thought«).[444] Infolgedessen können wir mit Chalmers,[445] Langsam,[446] Perry,[447] Searle,[448] Jacob,[449] Graham et al.,[450] Kobes[451] und Pitt[452] behaupten, dass es *irgendwie ist*, Gedanken mit einem ganz bestimmten Gehalt zu haben:

> When I think of a lion, for instance, there seems to be a whiff of leonine quality to my phenomenology: what it is like to think of a lion is subtly different from what it is like to think of the Eiffel tower.[453]

---

443 Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 196. Vgl. dazu auch Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 2.0.

444 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

445 Vgl. a.a.O., S. 6 und 10.

446 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 272.

447 »There is something it is like to think a thought«. Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 224.

448 Vgl dazu auch Searle nach dem es für uns *irgendwie ist*, wenn wir etwas bewusst denken: »Is there something it is like, or feels like, just to sit and consciously think that 2 + 3 = 5? […] There is indeed something that it is like, or feels like, to think these things […]«. Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 201.

449 Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0.

450 Zitat Graham *et al.*: »There is something it is like to see a vivid red […] and to entertain the thought that it is sunny in Arizona. Each of these mental states has a conscious character, with phenomenal or phenomenological properties […]«. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 513. Vgl. auch a.a.O., S. 516.

451 Zitat Kobes: »For any A-conscious [access-conscious] thought token (e. g., that there are infinitely many twin primes, that God is eternal, that there was once an RNA world), there is something it is like to think it, even if there is no particular image or sensory quality or feeling tone intrinsic to the thought«. Kobes, Bernard W.: »Access and what it is like«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 260 [Ergänzung in Klammern von E.E.].

452 Vgl. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

453 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10 [Hervorhebung von E. E.]. An anderer Stelle drückt

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Denken weist deshalb, neben seinen propositionalen Gehalten, auch qualitative Aspekte auf, weil ein Unterschied im repräsentationalen Gehalt eine phänomenale Differenz nach sich ziehen kann. Ned Block stellt diesbezüglich fest: »I would also add, that thoughts, wants and emotions often have characteristic conscious aspects, and that a difference in representational content can make a phenomenal difference«.[454] So hat beispielsweise hat der Gedankengehalt ›meine Partnerin ist eine wunderbare Rose‹ eine andere phänomenale Qualität als der Gehalt ›mein Leben gleicht zunehmend einem Jauchebad‹.[455] Treffend veranschaulicht dies Graham: »[…] an Arizona thought […] is distinctively different than what is it like to think about, say, Alaska«.[456] Im Hinblick darauf, dass es *irgendwie ist*, Gedanken mit einem bestimmten Gehalt zu haben, spricht Pitt von der »phenomenology of cognition«.[457] Ihm zufolge konstituiert Phänomenales sogar den Gehalt eines Gedankens:

> In addition to arguing that there is something it is like to think a conscious thought, I shall also argue that what it is like to think a conscious thought is distinct from what it is like to be in any other kind of conscious mental state, that what it is like to think the conscious thought that *p* is distinct from what it is like to think any other conscious thought, and that the phenomenology of a conscious thought is constitutive of its content.[458]

Im Zusammenhang mit den, in diesem Zitat von Pitt erwähnten phänomenalen Eigenschaften *sui generis* der Kognition lässt sich dennoch eine Parallele zwischen Gedanken- und Sinnes-Qualia feststellen. Gedanken haben ihre spezifische Phänomenalität, weil sie – analog zu exterozeptiven phänomenalen Wahrnehmungserlebnissen – gleichsam durch eine ›kognitive Wahrnehmung‹ bewusst werden:

---

dies Chalmers auch so aus, dass es *irgendwie is*t, jemand zu sein, die oder der kognitive Fähigkeiten hat »I am talking about the subjective quality of experience: what it is like to be a cognitive agent«. A.a.O., S. 6.

454 Block, Ned J.: »Consciousness«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 211.

455 Vgl. dazu ebenfalls Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 13.

456 Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 517.

457 Vgl. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

458 Vgl. ebd. [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> […] just as I can close my eyes and have an occurrent, conscious thought that there is a red flag in front of me […] I can open my eyes and have a visual experience […] Conscious thoughts are conscious in the same sense that perceptual experiences are conscious: they have phenomenal character. Just as there is something it is like for a subject to have a perceptual experience, so, too, there is something it is like for a subject to have a (conscious) thought.[459]

Die These, dass Gedanken, analog zum herkömmlichen Verständnis sinnlich-externem phänomenalen Erleben, gewissermassen ›innerlich wahrgenommen‹ werden können, stimmt mit der Konzeption von HOP-Theorien[460] insoweit überein, als bewusstes Erleben und Introspektion als zutiefst verwoben betrachtet werden.[461] Von Lycan ist diese Form der Introspektion als Form eines ›inneren Sinns‹ in jeder Hinsicht vergleichbar mit sinnlichem, nach ›Aussen‹ gerichtetem phänomenalem Erleben.[462]

---

459 Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 272. Langsam referiert diese Ansicht zwar als eine von Tye wobei er nicht damit einverstanden ist, dass sowohl Gedanken als auch Wahrnehmungserlebnisse bzw. Qualia einen intentionalen Gehalt haben; und auch nicht damit, dass ein Subjekt *nur* zu intentionalen Gehalten einen bewussten Zugang haben soll. Er geht demgegenüber davon aus, dass wir bei Sinnesqualia nicht-intentionale Gehalte erleben. Vgl. dazu a.a.O., S. 271–272. Langsam gesteht dennoch ein, dass es *irgendwie ist*, Gedanken zu haben, ihm ist jedoch die phänomenale Differenz beider Arten von Erleben wichtig: »[…] what it is like to have a visual experience of a red object is very different from what it is like to have a thought of a red object«. A.a.O., S. 273.

460 (HOP bedeutet »higher-order perception«). Mehr zu HOP-Theorien vgl. Abschnitt 7.2.3. Vgl. ebenfalls Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

461 Demzufolge gibt es ohne Introspektion kein qualitatives Erleben, keine Phänomenologie. Vgl. dazu Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980, S. 63.

462 Lycan spricht diesbezüglich von einem »internal monitoring«. Vgl. Lycan, William G.: »Consciousness as Internal Monitoring, I: The Third Philosophical Perspectives Lecture«, *Philosophical Perspectives*, [1995] Vol. 9: AI, Connectionism and Philosophical Psychology, S. 1–14. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 79–80. Diese These wird jedoch vor allem von Seiten der HOT-Theorien (»higher-order thought«-Theorien) kritisiert. So gibt es nach Rosenthal diesen ›inneren Sinn‹ nicht und dessen Vergleich mit Sinneswahrnehmung sei müssig. Rosenthal, David M.: »The Independence of Consciousness and Sensory Quality«, in: *Consciousness*, Villanueva, Enrique [Hrsg.], Boston, Massachusetts: Blackwell 1991, S. 31. Weiter wird kritisiert, dass selbst wenn es einen solchen ›inneren Sinn‹ geben würde, an dieser Konzeption das Problem bestünde, dass dieser eine eigene Phänomenologie haben müsste. Weil es diese spezifische Phänomenologie eines ›inneren Sinnes‹ aber nicht gäbe, könne es auch nicht sein, dass Introspektion eine Form der ›inneren‹

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Für eine solche Form einer ›kognitiven Wahrnehmung‹ spricht auch Roths Beobachtung, dass es bei einem Erlebnis mit bspw. visueller Modalität keine Rolle spielt, woher der neuronale Reiz kommt. Das heisst, um eine Vorstellung, eine Erinnerung oder einen Gedanken in visueller oder auditiver Sinnesmodalität *erleben* zu können, ist es nicht notwendig, dass ein visueller Reiz (wie bei einer exterozeptiven Farbwahrnehmung) seinen Ursprung in unserer physischen Umwelt hat. Bei einem Gedanken der Vorstellung oder Erinnerung werden Roth zufolge denn auch die für eine bestimmte Erlebnis-Modalität zuständigen Areale »rein cortexintern«[463] aktiviert:

> Alles was im Hinterhauptslappen und unteren Temporallappen passiert, wird vom Gehirn als ›Sehen‹ interpretiert und deshalb von uns in einer bestimmten Weise erlebt, und alles was im oberen Temporallappen passiert, wird als ›Hören‹ erlebt, *gleichgültig, woher ›eigentlich‹ diese Erregung kommt*, ob von einem ›natürlichen Input‹ […] oder von einer direkten elektrischen Stimulation der Hirnrinde. […] Wir haben bei Reizung des visuellen Areals V_4 Farbempfindungen und bei Reizung des visuellen Areals V_5/MT Bewegungsempfindungen, unabhängig von der ›Quelle‹ dieser Erregung. […] In der Tat werden ja bei Akten der Vorstellung bzw. Erinnerung von Farbigem oder Bewegtem diese Areale ohne sensorischen Input, d.h. rein cortexintern aktiviert.[464]

Die phänomenale Vergleichbarkeit des Erlebens von gedanklichen Vorstellungen und exterozeptiven phänomenalen Wahrnehmungserlebnissen lässt sich des Weiteren dadurch stützen, weil uns auch neuropsychologisch betrachtet »[…] keine absolut verlässlichen Unterscheidungen zwischen […] ›Tatsächlichem‹ einerseits und ›Vorgestelltem‹ oder ›Halluziniertem‹ andererseits zur Verfügung […]«[465] stehen.[466]

Wahrnehmung sei. Diese Argumentation ist jedoch wieder insofern angreifbar, dass es fragwürdig ist, ob die Introspektion bzw. der ›innere Sinn‹ für sich genommen zwingend eine *eigene* Phänomenologie haben muss. Andererseits stellt sich die Frage, ob der, der Introspektion zu Grunde liegende ›innere Sinn‹, nicht sogar eine eigene Phänomenologie haben könnte. Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 79–92.

463 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 296.

464 Ebd. [Hervorhebung von E. E.].

465 A.a.O., S. 321.

466 Die Unterscheidung zwischen Tatsächlichem und Vorgestelltem ist uns laut Roth nur möglich aufgrund eines »Ausschlussverfahrens«, welches sich in der ontogenetischen Entwicklung sehr spät herausbildet, aber auch bei Erwachsenen nicht absolut verlässlich funktioniert. A.a.O., S. 320. Mit diesem »Ausschlussverfahren« verweist Roth auf die Tatsache, dass alles »[…] in sensorischen corticalen Zentren vom Gehirn als Vorstellung,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Unter der Berücksichtigung der oben erwähnten These von ›kognitiven Wahrnehmungen‹[467] und Konzeptionen von Gedanken als Kompositionen aus sinnlichen sowie begrifflichen Anteilen ist es deshalb naheliegend, dass bei nicht-emotiven Gedanken phänomenale Aspekte, bspw. im Sinne phonologisch-verbaler und visueller Vorstellungen, auszuweisen sind.[468] Wenn wir denken, haben wir nach Tye oft verbale Vorstellungen, die neben den syntaktischen auch phonologische Strukturen unserer Muttersprache aufweisen: »Es ist, als ob wir zu uns selber sprächen. Wir ›hören‹ eine innere Stimme«.[469] Bewusste begriffliche Formen des Denkens können nach solchen Konzeptionen demnach mit einem »innere[n] […] Wort«[470] bzw. inneren Sprechen (»inner speech«),[471] welches wir erleben, verglichen werden.[472] So besitzen wir nach Merleau-Ponty auch eine »Erfahrung des Denkens«, weil

---

Erinnerung oder Denken angesehen wird, was *nicht* aktuelle Wahrnehmung darstellt […]«. Ebd.

467 Vgl. z.B. Lycan, William G.: »Consciousness as Internal Monitoring, I: The Third Philosophical Perspectives Lecture«, *Philosophical Perspectives*, [1995] Vol. 9: AI, Connectionism and Philosophical Psychology, S. 1–14.

468 Vgl. z.B. Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 202. Vgl. ebenfalls Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 13. Zur Konzeption von Gedanken als eine Form von Vorstellung vgl. auch Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 97, 106, 170 und 180. Über die Ubiquität von Vorstellungen in unserer Kognition vgl. McGinn, Colin: *Mindsight. Image, dream, meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2006, S. 163.

469 Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 94. Zur Konzeption von Denken als eine Art ›innere Stimme‹ vgl. auch Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 226. Vgl. ebenfalls Levine, Joseph: »On Leaving Out What It's Like«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1997, S. 554.

470 Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin (West): De Gruyter [zuerst 1966, franz.]/1974, S. 211.

471 Vocate, Donna R.: »Self-Talk and inner Speech: Understanding the Uniquely Human Aspects of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009, S. 17.

472 Vocate geht jedoch davon aus, dass es auch (nonverbale) Gedanken gibt, ohne dass mit ihnen gleichzeitig ein »inner speech« vorliegt. Insofern müssen nach ihm Gedanken und »inner speech« nicht zwingend identisch sein. Vgl. a.a.O., S. 17–18. Vocate beschreibt diesbezüglich drei Arten von nonverbalen Gedanken: 1. Das Begehren, etwas zu fragen/verlangen; 2.) den Wunsch, etwas zu übermitteln; 3.) den Wunsch, etwas zu Verstehen. Vgl. a.a.O., S. 17–21.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wir uns des Denkens nicht nur aufgrund unseres Sprechens bewusst sind, sondern »[…] unser Denken uns geben durch das innere oder das äussere Wort«.[473] Analog zu einem auditiven Wahrnehmungserlebnis in einem Gespräch, weisen phonologisch-verbale Vorstellungen, die das Denken begleiten, ebenfalls phänomenale Gehalte auf. Gedanken bestehen daher nicht nur aus begrifflichen Gehalten im Sinne von Propositionen,[474] sondern beinhalten auch sinnlich-phänomenale, auditive Anteile. Zudem beschränken sich diese auditiven Vorstellungs-Anteile von Gedanken nicht auf phonologisch-verbale Gehalte, im Sinne eines ›inneren Sprechens‹.[475] Ein Beispiel für einen auditiv-phänomenalen Anteil eines Gedankens, der jedoch nicht phonologisch-verbaler Art ist, wäre die Erinnerung an eine bestimmte Melodie (z.B. im Zusammenhang mit dem Gedanken an eine Komponistin).[476]

Für die These, dass Gedanken nicht nur eine auditive Phänomenalität, sondern auch visuelle Vorstellungsgehalte aufweisen können, spricht, dass wir uns bspw. einen Pin-Code nicht zwingend phonologisch-verbal als Zahlbegriff, sondern auch visuell als Ziffer vorstellen und merken können. So berichten Metzinger zufolge Savants, dass sie eine 300-stellige Zahl gewissermassen innerlich »sehen« können.[477] Auch Damasio betont, dass Gedanken, neben Symbolen und Begriffen, noch auditive und visuelle Vorstellungen aufweisen. Ohne diese sinnlichen Vorstellungs-Anteile wäre es ihm zufolge gar nicht möglich, um einen Gedanken zu wissen:

> […] nobody will deny that thought includes words and arbitrary symbols. But what that statement misses is the fact that both words and arbitrary symbols are based on topographically organized representations and can become images. Most of the words we use in our inner speech, before speaking or writing a sentence, exist as auditory or visual images in our consciousness. If they did not become images […] they would not be anything we could know.[478]

473 Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin (West): De Gruyter [zuerst 1966, franz.]/1974, S. 211.

474 Vgl. dazu Guttenplan, Samuel [Hrsg.]: *A companion to the philosophy of mind*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 487. Vgl. ebenfalls Oppy, Graham: »Propositional attitudes«, 1998, Online: https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1 [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

475 Vgl. Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 226.

476 Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 293.

477 Vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 85.

478 Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 106.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Tye unterscheidet demgegenüber Gedanken, die in Verbindung mit phonologisch-verbalen Vorstellungen stehen, von solchen, die mit visuellem und vorsprachlichem Wiedererkennen zusammenhängen. Auch wenn sich dies von Damasios Gedankenkonzeption unterscheidet, so weist dies dennoch darauf hin, dass der phänomenale Gehalt von Gedanken aus verschiedenen Komponenten besteht.[479] Auch die somatosensorische Modalität phänomenalen Erlebens kann Teil eines Gedankens sein: Wenn wir bspw. an den Charakter einer Schmerzempfindung beim Zahnarzt denken und deshalb überzeugt sind, dass Zahnarztbesuche mit Schmerzen verbunden sind, ist es plausibel, dass mit diesem Gedanken bzw. Urteil phänomenales Bewusstsein einhergeht.[480] McGinn spricht ebenfalls von der Kompositionalität von Vorstellungen, die er als aus sinnlichen und begrifflichen Anteilen zusammengesetzt versteht, während Chalmers auf die reichhaltige Phänomenologie (»rich phenomenology«)[481] von visuellen, auditiven, taktilen, olfaktorischen und gustatorischen Vorstellungen verweist.[482]

Die Konzeption, dass Gedanken, weil sie auch sinnliche (Vorstellungs-) Anteile haben, nur schon deshalb phänomenale Aspekte aufweisen müssen, ist vom herkömmlichen Qualia-Verständnis, genau betrachtet noch gar nicht so weit entfernt. Es ist aber nicht nur *irgendwie*, beim Denken gleichsam eine »innere Stimme«[483] zu ›hören‹ oder mit einem Gedanken verbundene

479 Vgl. dazu Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 94. Über visuelle bzw. phonologische Arten des Denkens, vgl. auch Baars, Bernard J.: *Das Schauspiel des Denkens. Neurowissenschaftliche Erkundungen*, Stuttgart: Klett-Cotta 1998, S. 74 und 110.

480 Vgl. dazu auch Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 159.

481 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 9.

482 Vgl. auch McGinn, Colin: *Mindsight. Image, dream, meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2006, S. 163. Über imaginative Sinnes-Qualia vgl. auch Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 516. Zum Zusammenhang von Vorstellungen und Gedankenprozessen vgl. auch Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 318.

483 Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 94.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

visuelle oder auditive Vorstellungen zu erleben,[484] sondern es ist auch *irgendwie*, einen Gedanken zu *verstehen*. Soldati untermauert dies mit einem Gedankenexperiment von Strawson: Jack, der nur Englisch versteht und Jacques, der nur Französisch versteht, hören zusammen französische Nachrichten im Radio. Lässt sich nun nicht feststellen, dass Jacques, der freilich die Nachrichten nicht nur hört, sondern auch versteht, ein anderes Gesamterlebnis hat, als Jack, der zwar aus dem Radio dieselben Laute hört, diese aber nicht versteht? Das Erleben von Jack beschränkt sich, auf ein Hören von für ihn sinnlosen Wortfolgen, von denen er aus der Erfahrung vielleicht sagen kann, dass sie nach Französisch klingen. Jacques dagegen erlebt nicht einfach nur sinnlose Wortfolgen, sondern zusammen mit dem Hörerlebnis, erlebt er diese Wortfolgen nicht nur als akustische Laute, sondern als sinnvoll bzw. als gehaltvoll. Wenn dem so ist, dann müsste es aber eine Art ›Erlebnis des Verstehens‹ geben, welches sich vom Erleben des Hörens von unverstandenen und deshalb sinnfreien Wortfolgen unterscheidet.[485] Das bedeutet schliesslich, dass es sowohl *irgendwie ist*, wenn wir einen Satz verstehen als auch, wenn wir einen Satz nicht verstehen. Insofern kann man, neben den phänomenalen Aspekten gedanklich-sinnlicher Vorstellungsgehalte, auch dem Verstehen von Gedanken eine phänomenale Qualität zusprechen. Aus solchen Überlegungen folgert schliesslich Soldati, dass Verstehen eine phänomenale Qualität besitzt, weshalb er »begriffliche Qualia«[486] postuliert. Diese »begrifflichen Qualia« seien jedoch von sensorischen Vorstellungsgehalten, die Soldati zufolge Gedanken begleiten, zu unterscheiden.[487]

Im Zusammenhang mit seiner Konzeption »begrifflicher Qualia«[488] geht Soldati davon aus, dass auch (motivierte) Überzeugungen wie Urteile von einer »bewusst erlebte[n] phänomenale[n] Komponente«[489] begleitet werden, denn das Erfassen von spezifischen Bedeutungen wird bewusst erlebt. In diesem Fall handelt es sich also um das bewusste Erfassen der Bedeutung einer Überzeugung.[490] Für Strawson hat sowohl bewusstes Denken als auch

484 Zu auditiv strukturierten Vorstellungen im Sinne von Qualia vgl. auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 293.

485 Vgl. Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 145. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 146–147 und 149.

486 A.a.O., S. 148.

487 Vgl. a.a.O., S. 145 und 161.

488 A.a.O., S. 148.

489 A.a.O., S. 147.

490 Soldati meint jedoch, dass nur einige propositionale Einstellungen einen spezifischen phänomenalen Charakter haben. Vgl. ebd. Zur Konzeption der Phänomenalität von

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Verstehen den Charakter qualitativen Erlebens. Die Phänomenalität des Verstehens ist für ihn ebenfalls unabhängig von denjenigen vorgestellten Sinnesmodalitäten, die einen begleitenden Teil von Gedanken ausmachen können:

> When one thinks consciously […] apprehension of conceptual content occurs and is part of the course and content of one's experience […]. This may be clearer to insomniacs, who spend long hours thinking in the dark, than to instant sleepers. […] My central claim is that the apprehension and understanding of cognitive content, considered just as such and independently of any accompaniments in any of the sensory-modality based modes of imagination or mental representation, is part of experience, part of the flesh or content of experience, and hence, trivially, part of the qualitative character of experience.[491]

So können wir mit Strawson und Soldati feststellen, dass es auch *irgendwie ist*, zu verstehen.[492] Verstehen, auch wenn es keine ostentative oder dramatische phänomenale Qualität besitzt, kann als eine Form des Erlebens, als ›Verstehens-Erlebnis‹ (»understanding-experience«),[493] verstanden werden, auch wenn dies natürlich nicht dem herkömmlichen, engen Verständnis von Qualia entspricht:

> […] there is understanding-experience, understanding-experience whose very existence is sometimes doubted, perhaps because it has no obvious experiential character that it can call its own. It has no striking experiential feel in the way experience in any of the sensory modalities usually does. But this does not show that there is nothing that can be correctly called ›understanding-experience‹. Rather, it shows that in certain contexts of discussion, we may still be inclined to appeal to an *excessively restricted notion* of what experience is.[494]

Fazit: Die hier dargelegten Beispiele und Überlegungen, zeigen auf, dass Gedanken, selbst wenn sie nicht-emotiver Art sind, ebenfalls phänomenale Aspekte aufweisen, ja dass es sogar von einem »extrem engen«[495] Qualia-Verständnis herrührt, wenn wir nur nicht-begrifflichen, sensorischen mentalen Zuständen Phänomenalität zusprechen.

Überzeugungen und propositionalen Einstellungen vgl. auch Flanagan, Owen J.: *Consciousness reconsidered*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1992, S. 69.

491 Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 12.

492 Zur Konzeption, dass Verstehen eine phänomenale Qualität hat, vgl. auch Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 2.

493 Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 8.

494 Ebd. [Hervorhebung von E. E.].

495 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Grundsätzlich kann man festhalten, dass sich, grob vereinfacht, zwei Kategorien von phänomenalen Eigenschaften bei nicht-emotiven Formen des Denkens ausweisen lassen: a.) phänomenale Eigenschaften von Vorstellungserlebnissen im Sinne herkömmlicher, aber imaginierter Sinnes-Qualia;[496] b.) eine phänomenale Eigenschaft *sui generis*,[497] die ganz allgemein darin besteht, dass es *irgendwie ist*, sich als denkend, verstehend, urteilend zu erleben. Ein phänomenal adäquater Qualia-Begriff ist deshalb, im Zusammenhang mit dem was wir ›Denken‹ nennen, auch um den Bereich phonologisch-verbaler bzw. generell auditiver, visueller, taktiler, olfaktorischer, gustatorischer und somatosensorischer[498] Vorstellungserlebnisse sowie um Erlebniszustände des Verstehens, des Erfassens von Überzeugungen oder, ganz allgemein, des ›sich-als-denkend-Erlebens‹ zu erweitern. Die hier aufgezählten Formen von *Qualia bei nicht-emotiven Gedanken* werde ich als *D-Qualia* bezeichnen.[499]

496 Vgl. dazu auch Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 3–4.

497 Vgl. dazu a.a.O., S. 4, 10 und 24.

498 Z.B. Schmerz bei der oben genannten Vorstellung eines Zahnarztbesuches.

499 Weitere Hinweise zu gedanklichen Qualia finden sich bei Horgan, Terence / Tienson, John: »The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press 2002, S. 520–533. Oder: Flanagan, Owen J.: *Consciousness reconsidered*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1992, S. 62–68. Oder: Stich, Stephen: »Beliefs and Subdoxastic States«, *Philosophy of Science*, [1978] Vol. 45, No. 4, S. 504. Oder: Block, Ned J.: »Consciousness«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 211.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 9

Ergebnisse und Fazit der Qualia-Revision

9.1 Eine längst fällige Revision und die Verwirrung über das Explanandum

Diese Arbeit soll als Beitrag für eine längst fällige Qualia-Revision gelten. Warum sind eine Qualia-Revision und eine damit verbundene Kritik von angeblichen, aber phänomenal inadäquaten Qualia-Eigenschaften (bzw. eine Kritik von unhaltbaren Qualia-Begriffen) so wichtig?

Nur mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff lässt sich das Explanandum des *hard problem* verstehen. Das Desiderat eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs ist folglich unverzichtbar, um überhaupt erst beginnen zu können, sich mit dem *hard problem* auseinander zu setzen. Denn wie soll man sich an ein Problem wagen, wenn dessen Explanandum gar nicht genau eruiert worden ist? Zu welcher Verwirrung es führt, wenn nicht klar ist, worin das Explanandum des *hard problem* besteht, hat die Analyse in Abschnitt 8.1 gezeigt. Weil bspw. Dennett der Frage, was unter Phänomenalität verstanden werden soll, nur eine halbe Seite widmet, offenbaren sich seine fünfzehn detailliert ausgearbeiteten ›Intuitionspumpen‹[1] und seine darauf aufbauenden Argumente, dass es keine Qualia ›gibt‹, unter der Lupe phänomenaler Adäquatheit als Strohmann-Argumente: Dennett hat gezeigt, dass es das v*on ihm transformierte* Explanandum (seine »vierfältigen«[2] Qualia) nicht gibt. Weil der bisherige, insbesondere von reduktionistischer Seite verwendete Qualia-Begriff gegenüber der Heterogenität, Reichhaltigkeit, Feinkörnigkeit und Ubiquität des Phänomens nicht differenziert genug ist, erweist sich auch das *hard problem* als nicht adäquat erfasst und in seiner Bedeutung als erheblich unterschätzt. Denn Qualia stellen keinesfalls irgendwelche »marginalen«[3] Phänomene mit Eigenschaften dar, die nur auf eine eigentümliche und im Hinblick auf das *hard problem* ohne Schwierigkeiten zu

1 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228–244.

2 Dennett nennt diesen »[…] my suggested fourfold essence of qualia […]«. A.a.O., S. 229.

3 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_010
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

vernachlässigende angebliche »Innerlichkeit«,[4] ›Intrinsität‹,[5] »Unteilbarkeits-Intuition«,[6] »Illusion der Homogenität«,[7] »introspizierende Alltagspsychologie«[8] etc. beschränkt sind.

Die in dieser Arbeit geleistete Ausarbeitung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs hat gezeigt, dass wenn bspw. die auf der Nozizeption basierenden interozeptiven Empfindungen, wie Schmerz als Standardbeispiel für qualitatives resp. phänomenales Erleben gelten, dann müssen aber auch andere, bewusst erlebte somatoviszerale Empfindungen, wie propriozeptive und viszerale Rückmeldungsmuster, die einen zentralen Aspekt der Phänomenalität von Emotionen ausmachen, als phänomenale Qualitäten des Erlebens gelten (vgl. Abschnitt 8.2.3). Nicht nur körperlich bzw. sinnlich basierte Erlebniszustände der Art, *wie-es-ist*, Zahnschmerzen zu haben oder Glockengeläut zu hören, fallen unter den Qualia-Begriff, sondern auch Erlebniszustände der Art, *wie-es-ist*, ein ängstlich-beklemmendes Stechen in der Brust, im Hinblick auf eine persönliche, finanzielle Krise oder auf einen gewählten Präsidenten zu haben resp. eine tieftraurig-dumpfe Schwere im Rumpf, in Gedanken an den täglichen Hungertod von 18'000 Kindern oder an eine schwere Enttäuschung durch einen nahestehenden Menschen zu empfinden. Deshalb ist der herkömmliche Qualia-Begriff insofern um Emotionen zu erweitern, als es für uns auch *irgendwie ist*, Emotionen bzw. eine mit ihnen unentwirrbar verschränkte *Intentionalität somatoviszeraler Empfindungen*[9] zu erleben.[10] Im

4 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37. Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

5 Dennett spricht diesbezüglich an mehreren Stellen von »intrinsic«. Vgl. z.B. A.a.O., S. 229, 241 und 244.

6 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

7 Genauer spricht Dennett von einer »doctrinal illusion of ›homogeneity‹«. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 243. Zur Konzeption von Qualia als vermeintlich »homogene« Entitäten vgl. auch Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.

8 A.a.O., S. 37.

9 Vgl. dazu z.B. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

10 Vgl. dazu auch Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Zusammenhang mit Goldies Konzeption des »feeling towards«[11] und weil sich Formen von Intentionalität ausweisen lassen, die nicht von Phänomenalität getrennt werden können,[12] umfasst eine phänomenal adäquate Konzeption von Qualia auch die damit verbundenen qualitativen Aspekte der *Intentionalität von Emotionen* bzw. der *phänomenalen Intentionalität* (vgl. Abschnitt 8.2.5). Zudem ist der Qualia-Begriff um die in Abschnitt 8.2.4 beschriebene Phänomenalität der für Emotionen grundlegenden Formen *emotiv-kognitiver Erlebnisformen*, im Sinne von Affektlogiken,[13] »emotive thoughts«[14] bzw. »emotional thoughts«[15] und emotiven Modi des Denkens[16] zu erweitern. Nicht zuletzt ist der Qualia-Begriff um zwei weitere Formen, in Abschnitt 8.2.6 beschriebenen nicht-emotiven, gedanklichen Formen des Erlebens zu erweitern: a.) um den Bereich phonologisch-verbaler bzw. generell auditiver, visueller, taktiler, olfaktorischer, gustatorischer und somatosensorischer[17] Vorstellungserlebnisse, im Sinne herkömmlicher, aber *imaginierter* Sinnes-Qualia;[18] b.) um eine weitere phänomenale Eigenschaft *sui generis*:[19] Erlebniszustände des Verstehens und des Erfassens von Überzeugungen, die ganz allgemein darin bestehen, dass es *irgendwie ist*, sich als denkend, verstehend, urteilend zu erleben.[20]

Die in dieser Arbeit vorgenommene Revision des Qualia-Begriffs und der damit verbundene Nachweis der Ubiquität und Reichhaltigkeit von Qualia, zeigen auf, dass die Strategien, sie Zwecks leichterer Explizierbarkeit zu

11 A.a.O., S. 57.

12 Vgl. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 530.

13 Vgl. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 187–190.

14 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 63.

15 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

16 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 84.

17 Z.B. Schmerz bei der oben genannten Vorstellung eines Zahnarztbesuches.

18 Vgl. dazu auch Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 3–4.

19 Vgl. dazu a.a.O., S. 4, 10 und 24.

20 Vgl. dazu Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994, S. 8 und 12. Vgl. auch Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 145–147 und 149.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

transformieren oder auf einen besonders engen Begriff zu reduzieren und in der Folge zu ›eliminieren‹, aufgrund einer Verwirrung über den Untersuchungsgegenstand des *hard problem* scheitern müssen. Denn es ist nicht zulässig, Erleben auf transformierte[21] ›Qualia-Eigenschaften‹ zu reduzieren oder aufgrund von irrtümlicherweise als notwendig[22] vorausgesetzten Eigenschaften von Qualia zu behaupten, dass es keine Qualia bzw. keine phänomenalen Eigenschaften ›gibt‹. Nicht zuletzt ist es auch unzulässig, wenn man konstatiert, dass Qualia, weil sie angeblich nur »marginale«[23] oder seltsame Eigenschaften hätten, keine Relevanz für eine Theorie des Geistes hätten.

Wenn jemand z.B. behaupten würde, dass Licht-Quanten bzw. Photonen eine Ruhemasse aufweisen, und dann nachgewiesen wird, dass sie keine Ruhemasse haben, kann man dann die Schlussfolgerung ziehen, dass es kein Licht ›gibt‹?[24] Oder stellen wir uns vor, jemand hätte vor 1927 behauptet, dass es nur dann Elektronen ›gibt‹, wenn sie zwingend und unter allen Umständen Partikeleigenschaften aufweisen.[25] ›Gibt‹ es nun keine Elektronen, wenn sich, entgegen einer solchen, zwar vereinfachten, aber zu engen und auch inadäquaten Definition herausgestellt hat, dass ihr Verhalten nicht darauf hinweist, dass sie *nur* Partikeleigenschaften, sondern paradoxerweise, je nach

21 So werden z.B. Farbqualia in nicht-phänomenale Eigenschaften intentionaler Repräsentationsgehalte oder in Oberflächeneigenschaften von Gegenständen bzw. in externe Eigenschaften oder Eigenschaften intentionaler Repräsentationsgehalte transformiert. Vgl. z.B. Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987. Vgl. auch Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 256 und 262. Vgl. ebenfalls Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110.

22 Wie z.B. die angeblichen Eigenschaften der Infallibilität, Unmittelbarkeit, Nicht-Intentionalität, Introspektivität, Homogenität und Atomizität. Vgl. Abschnitt 9.2.

23 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

24 Mehr darüber, dass Photonen keine Ruhemasse haben, vgl. Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013, S. 546.

25 De Broglie stellte 1924 die These auf, dass auch klassische Materieteilchen wie Elektronen nicht nur Teilchencharakter, sondern auch einen Wellencharakter aufweisen müssen, was 1927 (Beugung von einem Elektronenstrahl an einem Nickel-Kristall von Lester Germer und Clinton Davisson) und 1961 (Doppelspaltexperiment von Claus Jönsson) experimentell bestätigt wurde. Vgl. dazu a.a.O., S. 510–511. Vgl. dazu auch Mainzer, Klaus: »Korpuskel-Welle-Dualismus«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 2: H-O*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 477–478.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Versuchsanordnung, auch Welleneigenschaften aufweisen?[26] Freilich kann man nun behaupten, dass es keine Elektronen ›gibt‹, die sich immer so verhalten, wie sich Partikel verhalten würden. Freilich wäre es richtig, wenn jemand sagen würde, dass es keine Elektronen ›gibt‹, die jener einfachen, engen und veralteten Definition unseres Gedankenexperimentes entsprechen. Aber dann ist nur nachgewiesen, dass eine bestimmte *Konzeption* über Elektronen nicht richtig ist, nicht aber, dass es keine Elektronen ›gibt‹.

So kann bspw. Dennett, wenn er aufzeigt, dass unsere Urteile *über* (vergangene) Qualia nicht infallibel sind und dass kognitive Prozesse und phänomenales Erleben schwer zu trennen sind, mit Recht behaupten, dass Qualia in dieser Hinsicht – oder vielleicht auch grundsätzlich – fallibel sind. Wenn wir ihm zugestehen, dass er mit seinen ›Intuitionspumpen‹ dies nachgewiesen hat, dann hat auch er nur gezeigt, dass eine bestimmte *Konzeption über phänomenales Erleben* falsch ist. Leider hat er damit aber bloss aufgezeigt, dass es keine Qualia gibt, die dieser (und offenbar auch seiner) Konzeption entsprechen. Der intuitive Sprung von der Feststellung, dass es keine Qualia gibt, die (s)einem »vierfältigen«[27] Konstrukt entsprechen, zur ontologischen Behauptung, dass es grundsätzlich kein phänomenales Erleben und keine

26 Dies ist insofern paradox, als dass Teilchen- bzw. Wellennatur von Elektronen nach klassischem Verständnis inkompatible Eigenschaften sind, da sie »[…] verschiedenen, wechselseitig inkompatiblen Versuchsanordnungen […]« entsprechen, die nicht gleichzeitig durchgeführt werden können. Polkinghorne, John C.: *Quantentheorie. Eine Einführung*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun 2011, S. 66. Denn entweder man nähert sich dem Elektron mit einem Doppelspaltexperiment, indem man es »[…] mit Fragen über seine Wellennatur untersucht […]« und dann eine »›wellenmässige‹ Antwort« in Form eines Interferenzmusters erhält; *oder* man untersucht es mit einer Versuchsanordnung, die für ein Teilchenexperiment eingerichtet ist, indem man beobachtet, durch welchen der beiden Spalten sich das Elektron bewegt. Beobachtet man das Elektron mit letzterer Versuchsanordnung, so erhält man eine »›teilchenmässige‹ Antwort«, die den gemessenen Auftreffpunkten der Elektronen hinter den Spalten entspricht. Ebd. Wenn aber beide alternativen, sich ausschliessenden Eigenschaften von Elektronen durch Experimente bestätigt wurden (z.B. durch das oben erwähnte Doppelspaltexperiment von Claus Jönsson), so widerspricht dies dem Aristotelischen Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten: es dürfte eigentlich keine dritte Möglichkeit zwischen ›Teilchen‹ und ›Nicht-Teilchen‹ geben, was heisst, dass etwas entweder ein Teilchen ist *oder* eben keinTeilchen ist. Niels Bohr reagierte auf diese Widersprüchlichkeit, indem er den Begriff der ›Komplementarität‹ einführte: ein Elektron ist *nicht entweder* als Teilchen *oder* als Welle zu verstehen, sondern hat *sowohl* Teilchen- *als auch* Wellennatur auch wenn beide Eigenschaften unserer Alltagsintuition als ›unvereinbar‹ erscheinen. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 44–49, 65 und 68.

27 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Qualia ›gibt‹, ist deshalb nicht gerechtfertigt – und basiert gerade aus diesem Grund, wie oben bemerkt, nur auf den von ihm flüchtig in Erwägung gezogenen Strohmann-Argumenten.[28] Da er sich jedoch keinen anderen Qualia-Begriff vorstellen kann,[29] ist für ihn die Sache relativ schnell erledigt: »So when we look one last time at *our original characterization* of qualia […] we find that there is nothing to fill the bill«.[30]

Mit der in dieser Arbeit vorgenommenen Ausarbeitung eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs und der damit einhergehenden Kritik an herkömmlichen, verengten und viel zu einfachen Qualia-Begriffen lässt sich deshalb nicht zuletzt aufzeigen, dass eliminativistische, identitätstheoretische und reduktiv-funktionalistische bzw. reduktiv-repräsentationalistische Theorien des Geistes die den Untersuchungsgegenstand betreffende und notwendige Vorarbeit ihrer Theorien vernachlässigt haben.[31] Diese hätte darin bestanden, zunächst das *Explanandum* ›Qualia‹ bzw. ›bewusstes Erleben‹ hinreichend zu bestimmen.

9.2 Falsifizierung angeblich »essenzieller« Qualia–Eigenschaften

Meine Kritik von evasiven oder verengten, schlicht: *phänomenal inadäquaten* Qualia-Konzeptionen soll nun aufzeigen, dass ein Qualia-Begriff, der nur einen Bruchteil phänomenalen Erlebens abdeckt oder der Phänomenalität Eigenschaften unterstellt, die für bewusstes Erleben weder notwendig noch hinreichend sind, keine nützliche Basis sein kann, um das *hard problem* anzugehen. Umso mehr erweist sich ein phänomenal inadäquater Qualia-Begriff als unbrauchbare Grundlage, um Phänomenales zu eliminieren oder um zu

28 Vgl. dazu auch ebd.

29 Dennett gesteht paradoxerweise ein, dass wir keine Zombies sind: »[…] I don't deny the reality of conscious experience […] I grant that conscious experience has properties«. A.a.O., S. 227. Im Hinblick auf die von ihm postulierten, seltsamen Eigenschaften von bewusstem Erleben nimmt er jedoch wieder implizit wieder Zuflucht auf seinen restriktiven Qualia-Begriff: »[…] but these properties are so unlike the properties traditionally imputed to consciousness […]. My claim […] is that conscious experience has *no* properties that are special in *any* of the ways qualia have been supposed to be special«. Ebd. [Hervorhebung im Original]. Doch selbst wenn bewusstes Erleben nicht jene »speziellen« Eigenschaften hat, ist damit weder Phänomenalität noch das *hard problem* ›eliminiert‹. Mit »speziell« meint Dennett wohl *wieder die Eigenschaften seines vierfältigen Qualia-Begriffs* (nicht-begrifflich, intrinsisch, privat, unmittelbar). Vgl. a.a.O., S. 229.

30 A.a.O., S. 244 [Hervorhebung E.E.].

31 Das heisst nicht, dass reduktionskritische Ansätze ›antiphysikalistisch‹ bzw. substanzdualistisch sein müssen (vgl. weiter unten, Abschnitt 10.3).

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

begründen, warum Qualia auf Dritte-Person-Eigenschaften reduzierbar sein sollen. Denn mit welchem Recht sollen sich, auf der Grundlage von angeblichen Qualia-Eigenschaften, die nicht zwingend oder sogar überhaupt keine Eigenschaften von phänomenalem Erleben sind, Qualia *in toto* leugnen lassen?

So sind zum Beispiel die nach Dennett angeblich »essenziellen«[32] Eigenschaften der ›Unmittelbarkeit‹[33] bzw. der ›Infallibilität‹ von Urteilen *über* (vergangene) Erlebnisse weder notwendige noch hinreichende Voraussetzungen für phänomenales Erleben. Denn warum soll der Nachweis von Dennetts Kaffeetestern[34], dass ein vergangenes phänomenales Erlebnis heute in einem anderen Licht erscheinen kann,[35] belegen, dass das Explanandum des *hard problem* bei »näherem Hinsehen«[36] vielleicht gar »nicht existiert«?[37] Mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff können wir mit Ciompi,[38] Engelen,[39] Pugmire,[40] Stocker,[41] Chalmers[42] gerade aufzeigen, dass sich das

32 A.a.O., S. 228.

33 Vgl. z.B. McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741. Oder vgl. Dennett, der diesbezüglich von »[…] directly apprehensible properties of experience […]« spricht. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

34 Vgl. a.a.O., S. 231–234.

35 Freilich ist das Gedankenexperiment von Dennetts Kaffeetestern Chase und Sanborn etwas komplizierter aufgebaut. Dennett will damit auch nachweisen, dass es für Chase und Sanborn schwierig ist, bei einer Veränderung des Geschmackerlebens zu bestimmen, ob sich nun das phänomenale Erleben des Geschmackes oder ihr Urteil über bzw. ihre Reaktion auf den Geschmack oder beides geändert hat. A.a.O., S. 232–233. Dies zeigt jedoch, wie ich in Abschnitt 8.1 aufgezeigt habe, nur auf, dass *Urteile über* (vergangene) Qualia fallibel sind und dass kognitive Prozesse und phänomenales Erleben interdependente Phänomene sind.

36 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 204.

37 Ebd. Dies zieht auch Metzinger in Erwägung, weil wir phänomenale Begriffe von einem Auftreten zum nächsten nicht zuverlässig reidentifizieren können.

38 Vgl. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 183–192.

39 Vgl. Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 33.

40 Zum Zusammenhang zwischen propositionalen Gehalten, somatischen Empfindungen, Gedanken und Gefühlen vgl. auch Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 94–105.

41 Zu ›wutgefärbten‹ Gedanken bzw. zum Fühlen, Denken und Handeln aus (und aufgrund von) Wut vgl. auch Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 214.

42 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

gesamte Feld unseres Erlebens bspw. je nach unserer Grundstimmung »färbt«[43] und dass Emotionen unser gesamtes phänomenales Erleben auf ihre je eigene charakteristische Weise durchdringen, prägen und verändern.[44] Das bedeutet, wie ich noch zeigen werde, dass phänomenales Erleben keineswegs aus angeblich »essenziellen«,[45] »einfachen«,[46] ›unmittelbaren‹[47] oder ›unveränderlichen‹ Qualia (mit einer wieder erkennbaren »Selbigkeit«[48]) bestehen muss. Wenn sich dieser statisch-atomistische Qualia-Begriff von Dennett[49] oder Metzinger[50] als falsch erweist, wie soll er dann, auch nur im Ansatz aufzeigen, dass phänomenales Erleben kein Explanandum darstellt? Zeigt die Falsifizierung dieses vereinfachten und verengten Qualia-Begriffs nicht sogar vielmehr auf, dass es sich bei phänomenalem Erleben um ein für das *hard problem* noch schwierigeres Explanandum handelt, als allgemein angenommen wird?

---

43 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 96.

44 Zur Metapher des ›Färbens‹ (»color«) unseres phänomenalen Erlebens durch Emotionen vgl. auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

45 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

46 So z.B. Metzingers Qualia-Konzeption, vgl. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

47 So bspw. Dennett, für den Qualia »directly apprehensible« sind. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244.

48 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

49 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

50 Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 33 und 36. Vgl. ebenfalls Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 58. Metzinger führt jedoch selber auch Gegenargumente zu diesem atomistischen Qualia-Begriff auf: Vgl. dazu Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36. Zur monadischen Konzeption von Qualia vgl. auch Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 1.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Oder wie soll bspw. die These von Tye, Qualia bestünden in (nicht-begrifflichen) repräsentationalen intentionalen Gehalten,[51] begründen, dass Qualia auf diese Eigenschaften reduzierbar und durch sie erklärt werden können sollen, wenn Intentionalität selbst phänomenale Eigenschaften aufweist? Und warum sollen externalistisch-repräsentationalistische[52] und teleosemantische[53] Theorien des Geistes das *hard problem* lösen, bzw. Qualia auf die angeblich leichtere Naturalisierbarkeit[54] von intentionalen Gehalten reduziert werden können, wenn sich Formen von Intentionalität ausweisen lassen, die nicht von Phänomenalität getrennt werden können?[55]

Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht möglich, die Konsequenzen aller vorgefundenen, phänomenal inadäquaten Behauptungen über vermeintliche Qualia-Eigenschaften aufzuzeigen. In diesem Kapitel werde ich deshalb vor allem auf einige prominente Beispiele, angeblich »essenzieller«[56] Eigenschaften phänomenalen Erlebens (wie beispielsweise auf Eigenschaften in Dennetts Konzeption seines »vierfältigen«[57] Qualia-Begriffs) eingehen.

9.2.1 *›Infallibilität‹ und ›Unmittelbarkeit‹*

›Infallibilität‹ ist, wenn sich diese auf eine Wahrheit im propositionalen Sinne beziehen soll,[58] *nicht notwendigerweise* eine Eigenschaft von Qualia. Ein

51 Vgl. z.B. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262.

52 Vgl. dazu ebd.

53 Vgl. dazu Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995. Vgl. auch Dennett, Daniel C.: »Evolution, Error and Intentionality«, in: *The foundations of artificial intelligence. A sourcebook*, Partridge, Derek / Wilks, Yorick [Hrsg.], Cambridge, New York: Cambridge University Press 2010, S. 190–211.

54 Vgl. Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.4.

55 Vgl. z.B. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 530. Vgl. ebenfalls Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4, 54–55.

56 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

57 A.a.O., S. 229. (Wie oben erwähnt definiert Dennett Qualia als unbeschreiblich, intrinsisch, privat und unmittelbar.)

58 Im Hinblick auf die angebliche Qualia-Eigenschaft der ›Infallibilität‹ ist es wichtig, zu unterscheiden zwischen einer nicht vorhandenen ›Infallibilität‹ von Urteilen *über* phänomenales Erleben und der bei phänomenalem Erleben vorhandenen ›Infallibilität‹,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

korrektes Urteil über das, was ich phänomenal erlebe, stellt keine Bedingung dar, um dieses Erlebnis haben zu können: Selbst wenn ich, aufgrund einer optischen Täuschung, das falsche Urteil fälle, dass die rotierende, schwarzweisse Benham-Scheibe vor mir ›farbig‹ sei, so heisst das doch nicht, dass ich *kein* Farberleben in Form einer optischen Täuschung habe.[59]

Auch im etwas komplizierteren Fall des Gedankenexperiments von Dennett mit den Kaffeetestern Chase und Sanborn[60] verhält es sich grundsätzlich nicht anders: Wenn ich mich nicht mehr genau erinnere, *wie es war*, den Kaffeegeschmack von gestern zu erleben, und ich nicht weiss, ob sich meine Reaktion auf den Geschmack oder der Geschmack selbst verändert hat, so löst sich damit doch nicht rückwirkend das *gestrige Erleben* des Geschmacks auf – und doch auch nicht mein, aufgrund meiner jetzigen Reaktion auf diesen Geschmack, *modifiziertes Erleben*.[61] Heute mag meine Erinnerung an das

---

insofern, dass phänomenale Bewusstseinszustände eine Wissensform mit *pour-soi-Struktur* darstellen, die nicht auf Wahrheit in einem propositionalen Sinne bezogen ist. Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002, S. 224–226. Vgl. ebenfalls Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999, S. 11. Wenn wir eine Schokolade anschauen, so kann das damit verbundene *Erleben* ihrer ›braunen‹ Farbe insofern als ›infallibel‹ gelten, dass es auf eine ganz bestimmte Weise, d.h., *irgendwie ist*, die Schokolade fälschlicherweise als etwas ›Braunes‹ zu sehen. Eine Schokolade müssten wir aber ›eigentlich‹ als etwas ›Orangefarbenes‹ erleben (weil Braun gar keine Spektralfarbe von Licht ist und die für Brauntöne typischen Wellenlängen solche sind, die von orangefarbenen und gelben Oberflächen reflektiert werden). Dennoch ist das nicht-propositionale Wissen, *wie es ist,* diese optische Täuschung zu erleben, nicht von der Richtigkeit des Urteils über die ›wirkliche‹ Farbe der Schokolade abhängig. Insofern können Qualia also als ›infallibel‹ und ›unmittelbar‹ betrachtet werden, denn es ist unsinnig, dem ›Braunerleben‹ als solchem, zu unterstellen, dass es nur ein ›vermeintliches Braunerleben‹ sei: die Farbe ›Braun‹ wird erlebt. Im Hinblick auf dieses ›Braunerleben‹ spielt es keine Rolle, dass die Oberflächeneigenschaften der Schokolade eher einem Orange als einem Braun entsprechen. Vgl. dazu auch Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 154–155.

59 Wie oben erwähnt, wird die schwarz-weisse Benham-Scheibe, wenn sie rotiert, aufgrund einer optischen Täuschung als etwas ›Farbiges‹ wahrgenommen. Vgl. dazu Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 324.

60 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231–234.

61 Der Infallibilitäts-Begriff, so wie ihn Dennett verwendet, zielt also auf diachrone oder andere epistemische Fragen der Verifizierung ab, und nicht darauf, dass das Bier im Moment gerade *so und so* schmeckt. Eine ›Täuschung‹ im Hinblick auf das Geschmacksempfinden von Gestern ist epistemisch relevant, nicht aber phänomenal relevant. Das Bier schmeckt eben so, wie es im Moment schmeckt, selbst wenn es (bspw. aufgrund einer

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Erleben von gestern verblasst sein oder anders erscheinen als es war, das zeigt aber in keiner Weise auf, dass ich gestern ›eigentlich‹ ein Zombie war und in »Wirklichkeit«[62] keine Qualia hatte bzw. ›nichts‹ erlebte.[63]

Ergo: selbst wenn ich nicht weiss, ob sich nur das Erleben oder vielleicht auch (oder nur) meine Reaktion auf den Geschmack geändert hat, so zeigt dies nur auf, dass (wie in den Abschnitten 8.2.3 bis 8.2.5 aufgezeigt) kognitive Prozesse und phänomenales Erleben schwer zu trennen sind, weil sie interdependente Phänomene sind. In dieser Hinsicht wären Qualia im herkömmlichen Sinne, wenn man sie fälschlicherweise als »einfachen«[64] Inhalt isolieren wollte, d.h. unabhängig von kognitiven Prozessen zu betrachten versuchte, auch nicht ›unmittelbar‹. So werden beispielsweise beim Erleben einer Emotion somatoviszerale Zustände nicht ›unmittelbar‹, d.h. unabhängig von kognitiven Prozessen erlebt. Denn letztere verleihen dem somatischen Erleben eine emotionale Begrifflichkeit[65] und eine Intentionalität.[66] Die Phänomenalität bei emotionalem Erleben besteht gerade darin, dass mit ihm kognitives und somatisches Erleben interagieren können und sich dies als ›emotiv-kognitiv-somatisches Erleben‹ zeigt.[67]

Hypnose) wie Cola schmecken würde, wäre dies nur in epistemischer Hinsicht relevant – in phänomenaler Hinsicht ist es sogar irrelevant, ob Bier, aufgrund einer Hypnose, nach Cola schmeckt. Selbst der, wegen einer Hypnose erlebte Cola-Geschmack, kann insofern als eine ›infallible‹ phänomenale Tatsache gelten, dass das Bier, wegen der Hypnose, *in diesem Moment des Schmeckens* eben genau wie Cola (und nicht anders) erlebt wird. Vgl. dazu auch Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 112.

62 So stellt Metzinger, in einer Einleitung zu Dennetts Aufsatz *Quining Qualia* die Frage: »Existiert in Wirklichkeit überhaupt so etwas wie ›das Quale selbst‹ […]?«. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

63 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 232–233.

64 So z.B. Metzingers Qualia-Konzeption, vgl. Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

65 Vgl. dazu Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007, S. 33.

66 Vgl. Z.B. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4. Vgl. dazu auch Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

67 Analog zum Begriff der ›Infallibilität, gilt es auch hier, fest zu halten, dass der Art und Weise, *wie es ist*, das Zusammenspiel von kognitiven Prozessen und somatoviszeralen Empfindungen als Gefühl zu erleben (als Ganzes) eine ›Unmittelbarkeit‹ zugesprochen werden könnte. Selbst wenn ich mich bspw. durch den kognitiven Prozess des Schönredens *über* meine ursprüngliche Emotion täusche, so hat das *Erleben dieser*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Auch im Hinblick auf den herkömmlichen Qualia-Begriff sinnlich-phänomenalen Erlebens kann nicht davon ausgegangen werden, dass Sinneserlebnisse ›unmittelbar‹ und isoliert von kognitiv-emotiven Faktoren ablaufen: So weist der Wissenschaftstheoretiker Alan F. Chalmers darauf hin, dass unsere Wahrnehmung nie unmittelbar ist.[68] Das, was wir phänomenal sehen, ist nicht direkt durch die Retina bzw. die Netzhaut auf der Innenseite des Auges bestimmt, sondern hängt auch wesentlich von unserer Kultur und von kognitiven Fähigkeiten bzw. Faktoren ab. So haben bspw. bei identischen Gegebenheiten, »[…] erfahrene und geschulte Beobachter nicht die gleichen Wahrnehmungsfähigkeiten wie der Novize«.[69] Selbstverständlich ist die Repräsentation auf der Netzhaut eine Teilursache, für das was wir sehen. Ein sehr wichtiger Teil unserer Wahrnehmung wird jedoch nicht »[…] von den physikalischen Eigenschaften unserer Augen […]«[70] bestimmt, sondern auch von kognitiv-emotiven Faktoren, wie kulturbedingter Erziehung, unseren Erwartungen, vom »inneren Zustand unseres Gemüts«[71] und nicht zuletzt der Prägung unseres Verstandes.[72] So haben beispielsweise Experimente gezeigt, dass Subjekte von Kulturen, bei welchen es nicht üblich ist, dreidimensionale Gegenstände zweidimensional darzustellen, einfache perspektivische Zeichnungen, wie z.B. die von einer Treppe, nicht als dreidimensionale Darstellung einer Treppe sehen, sondern nur als ein Linienmuster.[73] Das bedeutet: unsere Vorstellungen und Erwartungen durchdringen unseren Wahrnehmungsraum. Wahrnehmungsmuster können folglich als eine mit Wahrnehmung simultan auftretende Vorstellung aufgefasst werden, die konstitutiv für das Muster einer Wahrnehmung ist: »Compare forming an image of a duck and seeing lines on paper *as* a duck: the duck image seems to have made a trip from imaginative space to real perceived space«.[74] Das bedeutet, dass selbst einfache Fallbeispiele visueller Qualia von Linienmustern ein Beleg für die Interdependenz von kognitiven

manipulierten Emotionalität ihre ›Unmittelbarkeit‹, denn es *ist auch irgendwie* diese Selbstmanipulation zu erleben.

68 Vgl. Chalmers, Alan F. / [Hrsg.: Bergemann Niels / Altstötter-Gleich Christine]: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin: Springer [zuerst 1976, engl.]/2001, S. 8–12.

69 A.a.O., S. 11.

70 Ebd.

71 A.a.O., S. 12.

72 Vgl. a.a.O., S. 11–12.

73 Vgl. a.a.O., S. 9.

74 McGinn, Colin: *Mindsight. Image, dream, meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2006, S. 50.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

und sinnlichen Fähigkeiten bzw. Erlebnisqualitäten sind.[75] Ebenfalls zeigen die in Abschnitt 8.2.4 dargelegten Fälle emotiv-kognitiven Erlebens auf, dass unsere sinnliche Wahrnehmung vom Gemütszustand mitgeformt wird.[76] Selbst wenn es also schwierig sein sollte, die von Dennett aufgeworfenen Frage über ›vermeintliche‹ oder ›wirkliche‹ Veränderungen des Geschmackerlebens, zu beantworten (bzw. ob sich nun das phänomenale Erleben des Geschmackes oder unser Urteil über den Geschmack oder beides geändert hat), ist damit nur gezeigt, dass (eine so definierte) ›Infallibilität‹ und ›Unmittelbarkeit‹ *nicht notwendigerweise* eine Eigenschaft von Qualia ist.

Zudem macht die Unterscheidung zwischen einer ›vermeintlichen‹ oder ›wirklichen‹ Veränderung des Geschmackerlebens[77] – wenn es um *subjektives* Erleben geht (!) – keinen Sinn, denn phänomenal betrachtet ist in solch einer Situation das ›vermeintliche‹ gleichbedeutend mit dem ›wirklichen‹ Erleben.[78]

> But couldn't we disprove the existence of these data [bewusstes Erleben bzw. Phänomenalität] by proving that they are only illusions? No you can't disprove the existence of conscious experiences by proving that they are only an appearance [...] because *where consciousness is concerned the existence of the appearance is the reality*. [...] This is not an epistemic point.[79]

Eliminativisten und Qualia-Skeptiker stützen sich dennoch nicht selten auf solche spezifische Formen der Fallibilität von Urteilen über vergangenes phänomenales Erleben oder über die Fallibilität der Beurteilung eigener

75 Dass die kognitive Fähigkeit, Vorstellungen zu formen, ebenfalls Erlebnisqualitäten aufweist, habe ich in Abschnitt 8.2.6 aufgezeigt.

76 Vgl. Chalmers, Alan F. / [Hrsg.: Bergemann Niels / Altstötter-Gleich Christine]: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin: Springer [zuerst 1976, engl.]/2001, S. 12.

77 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 232–233.

78 In diesem Zusammenhang stellt Seager fest, dass gerade die Konzeption, dass das *hard problem* vielleicht nur eine »kognitive Illusion« (»cognitive illusion«) sei, wieder auf phänomenales Bewusstsein zurückverweist: »[...] the illusion requires that conscious states can have two ›modes of presentation‹ (as qualitative consciousness to introspection, as a brain state to empirical investigation) [...] and *this tends to lead right back to their being special non-physical properties* by which we are aware of our experience«. Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 29 [Hervorhebung E. E.].

79 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 112 [Hervorhebung im Original, Ergänzung in Klammern von E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Wahrnehmungsfähigkeiten[80] oder des auf den Körper bezogenen Ich-Gefühles[81] etc. Der Grund dafür scheint (analog zur fallibilistischen Kritik der Analytischen Philosophie in der Mitte des 20. Jh. an der Sinnesdatentheorie)[82] in der Annahme zu liegen, dass Qualia »erkenntnistheoretisch verzichtbar«[83]

80 Als weiteres Beispiel seien hier noch Fehleinschätzungen der eigenen Wahrnehmungsfähigkeit (die auch Fehleinschätzungen der Bewegungsfähigkeiten einschliessen können) aufgeführt, die ihre Ursache in neurologischen Schädigungen bestimmter Hirnregionen haben: es handelt sich dabei um die ganz besonders seltsamen Fälle von Anosognosie bzw. *anosognosia*. Patienten mit dieser Bewusstseinsstörung leugnen ihre Wahrnehmungsfähigkeits- oder Bewegungsfähigkeits-Defizite, auch wenn diese noch so massiv sind. Vgl. dazu Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 209–213. So leugnen Patienten mit dem *Anton's Syndrom* (eine spezifische Form von Anosognosie) sogar, dass sie blind sind: »[…] subjects are blind but think and report that they see«. Block, Ned J.: »Consciousness and Cognitive Access«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, [2008] Vol. 108, No. 1 (Part 3: October), S. 296. Weitere klassische Beispiele für Anosognosie sind Damasio zufolge Patienten mit einseitigen Körperlähmungen (Hemiplegie), die behaupten, dass sie keinerlei Lähmungserscheinungen hätten. Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 210–211.

Nach Block sind solche Fehleinschätzungen der eigenen Wahrnehmungsfähigkeit zu einem gewissen Grad bei normalen Subjekten, bspw. unter Stress, auch nachweisbar. Vgl. Block, Ned J.: »Consciousness and Cognitive Access«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, [2008] Vol. 108, No. 1 (Part 3: October), S. 296. Auch Dennett bezieht sich auf solche Fälle der Fehleinschätzungen der eigenen Wahrnehmungsfähigkeit und auf hypothetische gegenteilige Fälle, bei denen er postuliert, dass sich solche Patienten über einen Verlust der Farbwahrnehmungsfähigkeit (cerebrale Achromatopsie bzw. *cerebral achromatopsia*) beklagen könnten, aber, wie er glaubt, es dennoch möglich sei, dass sie bei nicht-verbalen Farbtests immer noch gut abschneiden könnten. Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 238–240.

81 So zeigt Metzinger u.a. auf, dass das ganzheitliche Ichgefühl sich unter experimentellen Bedingungen selektiv beeinflussen lässt. Versuchspersonen identifizierten sich beispielsweise aufgrund einer Manipulation mit einem computergenerierten Bild ihres eigenen Körpers. Vgl. Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, S. 21. Im Zusammenhang mit dem »Ansturm« von neuem, empirischem Wissen über die »neuronale Maschinerie« folgert Metzinger denn auch, dass die »trügerische Selbstgewissheit der Introspektion […] endgültig zerbrochen« sei. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

82 Vgl. Willaschek, Marcus: »Wahrnehmung VII (Analytische Philosophie)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12: W-Z*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 230.

83 A.a.O., S. 231.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

seien, wenn unsere Urteile bzw. Überzeugungen über sie falsch sein können.[84] Doch erstens zeigt die Möglichkeit von falschen Urteilen *über* Qualia nicht auf, dass Qualia nicht als nicht-propositionale Erkenntnisformen epistemisch relevant sein können; zweitens sind Erkenntnisquellen, die einen bestimmten Fallibilitätsgrad aufweisen (welche Erkenntnisquelle hat dies nicht?) nicht *per se* epistemisch irrelevant und drittens besteht das *hard problem* bzw. Qualia-Problem nicht darin, ob bspw. eine erlebte Emotion ›veridisch‹ oder ›nicht-veridisch‹[85] ist, sondern darum, *dass* es *irgendwie ist*, eine Emotion zu erleben. Denn es ist auch *irgendwie*, eine Emotion zu erleben, wenn das Emotionserlebnis zu falliblen Urteilen über die Welt oder sogar über die Emotion selbst führt.

Trotz dieser ziemlich wackeligen Grundlage über die angebliche erkenntnistheoretische ›Verzichtbarkeit‹ wird, im Zusammenhang mit den oben erwähnten Fallibilitätsbeispielen, zuweilen ein weiterer Deutungssprung vollzogen, indem darüber spekuliert wird, ob wir uns nicht vielleicht *in toto* darüber täuschen, dass wir erlebende Kreaturen sind: […] are you *sure* you're not a zombie? That you haven't been phenomenally pick-pocketed? That's just what a *zombie* would say!».[86] Folgendes Argument, das auf der Prämisse unzutreffender Eigenschaften von Schwänen aufbaut, soll das Problem solcher Deutungssprünge sichtbar machen:

> Prämisse 1: Wenn es Schwäne gibt, dann müssen sie die eigentümliche Eigenschaft haben, dass sie durchsichtige Lebewesen mit langem Hals sind, die sich nie täuschen.[87]

84 Vgl. dazu a.a.O., S. 231–232.

85 Ein Beispiel einer ›nicht veridischen‹ Emotion wäre das Gefühl, dass jemand etwas gegen uns hat, obwohl das überhaupt nicht der Fall ist.

86 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20 [Hervorhebung im Original]. Diese skeptische Hypothese begründet er folgendermassen: »If the notion of experience relevant is one wherein what is experienced is what is apparent, then what is apparent alone does not suffice for one to know, for instance, whether one has a red quale on the right side of one's own visual field. One needs, additionally, to rule out the skeptical hypothesis that maybe one's visual field houses unnoticed dancing qualia«. A.a.O., S. 15.

87 Analogie zur Prämisse 1: Qualia werden bspw. als intrinsisch, unmittelbar etc. definiert: »So when we look one last time at our original characterization of qualia, as ineffable, intrinsic, private, directly apprehensible properties of experience […] «. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244. Oder Qualia sollen absolut infallibel (auch im Hinblick auf vergangene Urteile über Erleben) sein: »The infallibilist line on qualia treats them as properties of one's experience one cannot in principle misdiscover […]«. A.a.O., S. 233.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Prämisse 2: Es gibt keine durchsichtigen Lebewesen, die sich nie täuschen und einen langen Hals haben.[88]

Konklusion: Also gibt es auch keine Schwäne.[89]

Um von der richtigen Feststellung, dass unsere Urteile über gestrig Erlebtes (aufgrund der Interdependenz von kognitiven Prozessen und phänomenalem Erleben) falsch sein können, zu der Behauptung zu gelangen, dass wir ›in Wirklichkeit‹ vielleicht alle Zombies sind, ist also noch ein gewaltiger metaphysischer Deutungssprung nötig. Die trügerische Rechtfertigung dieses Deutungssprungs liegt in einer, analog zur obigen ›Prämisse 1‹ falschen, phänomenal inadäquaten Charakterisierung von Qualia.

Das Problem besteht also nicht nur in einem phänomenal inadäquaten Begriff über Qualia, der diesen eine spezifische Form vermeintlicher diachroner Infallibilität unterstellt, sondern zusätzlich darin, dass auf der Basis derart unzutreffender, den Qualia unterstellten Eigenschaften, ein infolgedessen auch unberechtigter metaphysischer Schluss gefällt wird, dass es kein phänomenales Erleben ›gibt‹. Dennoch lässt sich dieser Deutungssprung nicht nur bei Dennett[90] beobachten, sondern bspw. auch bei Mandik, der noch

88 Analogie zur Prämisse 2: Die angeblichen Qualia-Eigenschaften werden widerlegt, indem bspw. mit den hypothetischen Kaffeetester Chase und Sanborn darauf hingewiesen wird, dass Geschmackserleben nicht ›unmittelbar‹ und somit auch fallibel ist. Vgl. a.a.O., S. 231–236. Oder man beruft sich darauf, dass sich die angebliche Eigenschaft von Qualia als »phänomenale Atome« und die damit verbundene »Unteilbarkeits-Intuition« widerlegen lassen (so z.B. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 36.) bzw. dass die »Introspektion« generell »trügerisch« sei: so z.B. A.a.O., S. 38.

89 Analogie zur Konklusion: So zieht Dennett, unter dem Rückgriff auf seine Qualia-Definition (»[…] when we look one last time at *our original characterization* of qualia […]«) den Schluss, dass es keine Qualia ›gibt‹ (»[…] we find that *there is nothing* to fill the bill«). Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 244 [Hervorhebung E.E.]. Oder Mandik behauptet, dass wir nicht sicher sein können, ob wir nicht doch vielleicht Zombies sind, weil es ja möglich sein könnte, dass uns ein Qualia-Taschendieb, ohne dass wir dies gemerkt hätten, alle Qualia bereits geraubt haben könnte. Vgl. Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 16 und 20.

90 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229 und 244.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

expliziter die oben erwähnte, ziemlich seltsame These vertritt, dass wir uns vielleicht nur darüber täuschen, dass wir keine Zombies seien.[91]

Vielleicht liegt die Attraktivität einer Zuflucht in derlei ubiquitären Täuschungsthesen darin, dass damit ein schwieriges Explanandum, das einfach nicht so recht zum Naturalisierungsprogramm ›passen‹ will, aus der Welt geschafft wäre: »It is hard to see how to find room in science for something that cannot be tested for or confirmed […]«.[92] So hofft und glaubt Mandik, dass Kinder, die in der Zukunft reduktiv-funktionalistische Konzeptionen des Phänomenalen lernen, dies ebenso ›natürlich‹ finden werden, wie die Theorie der Gravitation.[93]

9.2.2 *Nicht-Intentionalität*

Qualia haben *nicht notwendigerweise* die Eigenschaft der Nicht-Intentionalität.[94] Phänomenales Erleben kann im Gegenteil intentionale Eigenschaften[95] aufweisen: das Erleben unserer Furcht kann beispielsweise auf den Anblick eines gerade aus dem Käfig entwichenen Tigers *gerichtet* sein.[96] Sonach gibt es Varianten von Intentionalität, die nicht von phänomenalem Erleben getrennt werden können.[97] Das emotiv-somatische Erleben unsers Kummers kann auf

91 Vgl. Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 20.

92 A.a.O., S. 20.

93 Vgl. a.a.O., S. 20.

94 Zur angeblichen Nicht-Intentionalität von Qualia vgl. z.B. Frank, Manfred: »Gibt es eine ›innere Wahrnehmung‹?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 51. Oder: Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 211. Vgl. ebenfalls Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 122 und 129.

95 Vgl. z.B. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4, 54–55. Vgl. ebenfalls Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 530.

96 Vgl. dazu z.B. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 30.

97 Vgl. Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 530. Vgl. dazu auch Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4, 54–55.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

die Person, die wir betrauern, *gerichtet* sein: »[…] our whole being aches in grief *for* the one we have lost«.[98] Im Rahmen einer phänomenal adäquaten Erweiterung des Qualia-Begriffs um den Bereich der *phänomenalen Intentionalität*, bzw. *I-Qualia*, lässt sich unser Erleben nicht mehr auf die eingeengte Formel, nicht-intentionaler monosensualer Zustände beschränken, vielmehr kann sich phänomenales Erleben auch als eine »[…] bedeutungsvolle[n] Bezogenheit auf die Welt […]«,[99] wie beispielsweise in Goldies Konzeption des »feeling towards«[100] zeigen.

Deshalb ist es auch nicht gewinnbringend, Qualia auf vermeintlich nicht-phänomenale, intentionale Gehalte reduzieren zu wollen. Und wenn Intentionalität selbst phänomenale Aspekte hat, dann ist der Versuch reduktionistischer Varianten repräsentationalistischer Theorien des Geistes, Phänomenalität auf Intentionalität und somit auf mit letzterer vermeintlich identischen Dritte-Person-Eigenschaften zu reduzieren (bzw. zu naturalisieren),[101] nicht durchführbar.[102]

> If phenomenology is partly constitutive of intentional content, as some philosophers suggest, then intentional properties may fail to supervene logically on the physical but they will supervene modulo conscious experience.[103]

So wird nach Engelen, aufgrund der Verflechtung des Emotionalen mit Intentionalität, sogar das mit Intentionalität fälschlicherweise in Verbindung

98 A.a.O., S. 55 [Hervorhebung im Original].

99 Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 666.

100 Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 4.

101 Vgl. dazu Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 97. Vgl. auch Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 534.

102 Vgl. dazu Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 10.0. Vgl. auch Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 48–49. Vgl. ebenfalls Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 529.

103 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 82.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

gebrachte *easy problem* zu einem schwerwiegenden Problem.[104] Mithin lassen sich phänomenales Erleben bzw. Qualia nicht mit intentionalen, angeblich nicht-phänomenalen Zuständen reduktiv erklären. Die Konsequenz eines erweiterten und phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs, der die Phänomenalität der Intentionalität mit einschliesst, liegt demnach sogar in einer Verschärfung des *hard problem*.[105]

> [...] the scope of the hard problem is much broader or more extensive than it is often said to be, for the expanded or whole hard problem incorporates the fact that the intentional, in a sense, is pervasively conscious. The hard problem is not limited to conscious states, in some narrowly parsed, intentionality-excluding way. *The explanatory gap ramifies throughout the realm of the phenomenally intentional.*[106]

9.2.3 *›Intrinsität‹, ›Introspektivität‹ und ›Innerlichkeit‹*

Wie in Abschnitt 8.1 dargelegt, ist auch Intrinsität bzw. Introspektivität *nicht notwendigerweise* eine Qualia-Eigenschaft. Denn exterozeptive Sinneswahrnehmungen, die als gewöhnliche Standardfälle von Qualia gelten, müssen nicht erst ›introspiziert‹ oder durch eine ganz spezielle Art der ›Introspektion‹ reflektiert werden, damit es *irgendwie ist*, das Gehörte oder Gesehene zu erleben. Damit es *irgendwie ist*, einen Flötenklang zu hören, müssen wir nur *zuhören*; und damit es *irgendwie ist*, ein Lichtspiel auf dem Meer zu sehen, müssen wir nur zusehen – um ein sinnlich-qualitatives Erlebnis durch unsere Exterozeption zu haben, benötigen wir gar keine Introspektion.[107]

Wenn Qualia überhaupt durch die so genannte ›Introspektion‹ erlebt würden, dann handelte es sich paradoxerweise gerade um diejenigen phänomenalen Erlebnisse, die nicht im herkömmlichen monosensualen

---

104 Vgl. Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 387.

105 Vgl. dazu auch Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 5.

106 Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 534 [Hervorhebung E. E.].

107 Vgl. dazu auch Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269. Vgl. auch Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 105. Auch Stubenberg kritisiert die implizite Gleichsetzung von Introspektion mit phänomenalem Bewusstsein, vgl. weiter unten. Vgl. ebenfalls Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 106.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Qualia-Begriff enthalten sind, sondern um das mit der Interozeption und somatoviszeralen Zuständen zusammenhängenden Erleben von Emotionen. Da Emotionen, wie weiter unten dargelegt, in den wenigsten Fällen ›unmittelbar‹ erlebt werden, sondern als interdependente Form emotiv-kognitiven bzw. emotiv-intentionalen Erlebens zu verstehen sind, handelt es sich bei ihnen aber auch nicht um eine rein ›introspektive‹ Art des Erlebens. Einzig (sinnesbasierte) Vorstellungen und der Ausschnitt somatischer Erlebnisformen, die unabhängig von Emotionen erlebt werden (wie das Empfinden von Schmerz, Kribbeln, Kitzeln etc.), könnte man folglich als genuin ›introspektive‹ Erlebniszustände bezeichnen.

Hier sei also davor gewarnt, unserer vorschnellen, intuitiven Spaltung von ›Aussenwelt‹ versus ›Innenwelt‹ glauben zu schenken. Wie in Abschnitt 8.2.1 aufgezeigt wurde, besteht phänomenales Erleben nicht nur in introspektiven Imaginationen, wie bspw. der Phantasie einer roten Wolke, sondern auch in der (veridischen), exterozeptiven Wahrnehmung einer weissen Wolke.[108] Zudem spielt es im Hinblick auf die Phänomenalität eines visuellen Erlebnisses gar keine Rolle, ob ein neuronaler Reiz bspw. aufgrund einer introspektiven Vorstellung gewissermassen ›cortexintern‹ erfolgt oder wie bei einer exterozeptiven Farbwahrnehmung, seinen ›Ursprung‹ in der Aussenwelt hatte.[109] Aus diesen Gründen sei umso stärker zur Vorsicht geraten, dass wir nicht starre epistemische Bereiche von »intrinsisch«[110] oder »Innerlichkeit«[111] bilden, in welchen Qualia Platz haben, gegenüber einem Bereich von diametral entgegengesetzten Wahrnehmungen der ›Aussenwelt‹, bei dem Qualia nicht in Betracht gezogen werden.[112]

Die dualistische Scheidung von ›Introspektion‹ versus ›Extrospektion‹ geht zurück auf eine Alltagsintuition, die durch den Eindruck geprägt ist, dass es so etwas wie abgrenzbare ›homogene Einheiten‹ von Erleben gibt,

108 Vgl. dazu auch Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269. Vgl. dazu auch Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 105.

109 Vgl. dazu Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 296.

110 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

111 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

112 Vgl. Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 20 und 50.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

die unsere Identität und unser ›Innenleben‹ prägen.[113] Auf der Basis dieser plakativen Unterscheidung entsteht dann eine Tendenz, qualitatives Erleben und das Phänomenale als reine »Innerlichkeit«[114] von (erlebten) Eigenschaften der ›Aussenwelt‹ zu scheiden, obschon die ›Aussenwelt‹ (selbst wenn wir empirisch überprüfte Theorien über sie zu erwerben vermögen)[115] wahrnehmungstheoretisch auch nicht anders, als durch sinnliche Phänomenalität *erlebt* werden kann. So stellt Roth fest, dass unsere Empfindung, dass wahrgenommene Dinge »ausserhalb«[116] sind, »nur innerhalb«[117] derjenigen »Wirklichkeit«[118] existiert, die als »phänomenale Welt«[119] ein Konstrukt des Gehirns darstellt.[120] Die dualistische Scheidung zwischen ›Introspektion‹ versus ›Extrospektion‹, die quer durch bewusstes Erleben gehen soll, ist daher auch in epistemischer und neuropsychologischer Hinsicht problematisch.[121] Der Versuch, bewusstem Erleben seine Relevanz als Explanandum abzusprechen, indem es einfach als eine ›eigentümliche Innerlichkeit‹ gedeutet wird, scheitert deshalb am Desiderat phänomenaler Adäquatheit.[122] Denn auch dieses vermeintlich von Phänomenalität vollständig getrennte ›Aussen‹, d.h. unsere Umwelt, erleben wir je subjektiv.[123] Die mit phänomenaler Inadäquatheit

113 Vgl. a.a.O., S. 20.

114 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

115 Freilich baut unser theoretisches Wissen von der Aussenwelt nicht nur auf dem Erleben dieser Welt auf, sondern auch auf darauf aufbauenden und wiederum durch Empirie geprüften Theorien.

116 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 325.

117 Ebd.

118 Ebd.

119 A.a.O., S. 324.

120 Das ist aber nicht so zu verstehen, dass Roth damit behauptet, es gäbe keine »reale« bzw. »bewusstseinsjenseitige« Welt – diese ist uns jedoch Roth zufolge nicht zugänglich. Vgl. a.a.O., S. 325. Auch behauptet er nicht, wie Eliminativisten das tun würden, dass die Konstruktion der Wirklichkeit bzw. der »phänomenale[n] Welt« nicht ›existiert‹. Vgl. a.a.O., S. 324. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 324–326 und 332–333.

121 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 296 und 320–321. Vgl. auch Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269. Vgl. ebenfalls Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 20 und 50.

122 Vgl. dazu Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 278.

123 Phänomenales Erleben ist aber auch nicht etwas, das als externe Eigenschaft von Objektoberflächen, gleichsam ›draussen herumliegt‹, sich wie Pilze aufsammeln und nach

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

verbundene Reduzierung von bewusstem Erleben oder sogar von Bewusstsein auf Introspektion nennt Stubenberg »the introspective access assumption«.[124] Mit ihm lässt sich denn auch die Frage stellen, warum sich phänomenales Erleben nur auf Introspektion beschränken soll. Stubenberg stellt sogar die Frage, warum man überhaupt Introspektion mit Qualia in Verbindung bringt:

> At this point we are addressing the question why anybody would think that introspection has something to do with qualitative consciousness. Or, put more strongly, we are asking why anybody would think that it is obvious that introspection has everything to do with consciousness.[125]

Doch sowohl die Churchlands[126] als auch Dennett[127] nehmen in ihren Versuchen, Qualia zu eliminieren, Zuflucht auf diese kontroverse und angebliche Qualia-Eigenschaft der ›Introspektion‹ bzw. einer damit assoziierten ›Intrinsität‹.[128] Dennetts Versuche, letztere angebliche Eigenschaften von Qualia zu widerlegen, bestehen im Wesentlichen darin, wieder auf die erwähnten Schwierigkeiten des Gedankenexperiments mit den beiden Kaffeetestern Chase und Sanborn (bzw. mit einem Gedankenexperiment zu einer

---

seinen ›Merkmalen‹ beschreiben lässt. Wenn wir fragen, *wo* wir diese phänomenalen Erlebnisse finden, so sind wir freilich je einzeln auf uns selbst verwiesen. Diese Verwiesenheit ist jedoch sowohl bei ›intrinsischen‹ (bzw. introspektiven und enterozeptiven) als auch ›empirischen‹ (bzw. exterozeptiven) Fällen des Erlebens vorhanden. Vgl. dazu auch Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010, S. 19.

124 Stubenberg beschreibt diese (von ihm kritisierte) Ansicht der »introspective access assumption«, bei der man davon ausgeht, dass nur durch Introspektion phänomenale Zustände bewusst werden können, im Detail folgendermassen: »Introspection is the only means by which the mind can present qualitative states to itself so as to make them into possible objects of belief or knowledge. Thus introspecting one's qualitative states becomes a necessary condition on one's cognizing those states. […] The state's being introspected brings it within the purview of our propositional attitudes. As long as the qualitative state exists unintrospected it is nothing *for* the subject«. Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia,* Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 106 [Hervorhebung im Original].

125 A.a.O., S. 105–106.

126 Vgl. Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988.

127 Vgl. dazu auch Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 238–241.

128 Vgl. dazu auch Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.1.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gesichtsfeld-Inversion[129] oder über hypothetische Reaktionen auf Blumenkohlgeschmack)[130] zu verweisen: »[…] the considerations raised by Chase's quandary show that it is far from obvious that any intrinsic property […] could play the role of anchor for the Lockean relational treatment of the public perceptual properties«.[131] Im Gedankenexperiment über Reaktionsmöglichkeiten auf Blumenkohlgeschmack geht es, analog zur ›Intuitionspumpe‹ mit den Kaffeetestern, darum, dass es schwierig wäre, festzustellen, ob sich durch eine geschmacksverändernde Pille, die (mentale?) Reaktion auf den Geschmack von Blumenkohl oder das phänomenale Erleben des Blumenkohlgeschmacks selbst verändert hat. Damit glaubt Dennett, nachzuweisen, dass das Erleben des Blumenkohlgeschmackes keine anderen Eigenschaften habe, ausser dispositionalen, reaktionserzeugenden Eigenschaften.[132]

Diese Beispiele zeigen aber, analog zu seinem Argument gegen die angebliche diachrone Infallibilität von Qualia, wiederum nur auf, dass phänomenales Erleben nicht notwendigerweise ›unmittelbar‹ ist und auch nicht unabhängig von kognitiven Prozessen stattfindet. Doch bei einem phänomenal adäquaten Qualia Begriff, der die Interdependenz von kognitiven, emotionalen und somatischen Prozessen mitberücksichtigt, und deshalb emotive Qualia und ›emotiv-kognitives Erleben‹ zu integrieren vermag, ist sowohl das sinnlich-qualitative Erleben der Umwelt als auch das somatosensorisch-qualitative Erleben des eigenen Körpers fast nie unmittelbar. So zeigen die Fälle von *E-Qualia* und *EK-Qualia* auf, dass das somatosensorische Erleben des eigenen Körpers und das Erleben der Umwelt als Formen der Wahrnehmung[133] betrachtet werden müssen, die durch Urteile, »Affektlogiken«,[134] »emotionale

129 Mit dieser »Intuitionspumpe« verweist Dennett darauf, dass es möglich sei, sich an bestimmte Eigenheiten, wie eine Gesichtsfeldinversion, zu gewöhnen. Versuchspersonen hätten sich nach dem mehrtägigen Tragen von Gesichtsfeldinversions-Brillen an diese eigentümliche Art, zu sehen (funktional) gut angepasst. Aus dem Gewöhnungseffekt an die Gesichtsfeldinversion schliesst Dennett, dass es deshalb keine »intrinsische Verkehrtheit« der Wahrnehmung geben könne. Vgl. dazu Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 238.

130 Vgl. dazu a.a.O., S. 237–238.

131 A.a.O., S. 241.

132 Vgl. dazu a.a.O., S. 237–238.

133 Vgl. Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 23.

134 Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 45.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gedanken«,[135] Situationsbewertungen[136] und durch einen intentionalen Bezug auf das Objekt der Emotion[137] stark ›gefärbt‹ und mithin fast nie ›unmittelbar‹ sind.[138] Aufgrund der Interdependenz von kognitiven, emotionalen und somatischen Erlebnisprozessen sind deshalb umgekehrt auch unsere Kognition und die mit ihnen verbundenen Situationsbewertungen nicht zwingend isoliert oder gar ›unmittelbar‹, sondern wir denken und fühlen (und handeln), wenn wir beispielsweise eine länger andauernde Emotion der Wut erleben, in »wütenden Arten und Weisen«,[139] weil Emotionen eben zugleich *kognitive* Weisen »of *minding* things«[140] sind. Das bedeutet, dass unter der Berücksichtigung von *EK-Qualia* auch unsere Urteile und Gedanken, weil sie durch Stimmungen und Emotionen ›gefärbt‹ werden, nicht ›reine‹ statische und ›intrinsisch-unmittelbar‹ erlebte Kognitionen, sondern vielmehr in einer dynamisch-heterogenen Weise (als emotiv-kognitive Gehalte) erlebt werden.

Wenn der Kaffeetester Chase, den Kaffeegeschmack heute, nachdem seine Frau verstorben ist, als ›bitterer‹ erlebt als vor einem Jahr, heisst das also nur, dass phänomenales Erleben nicht notwendigerweise ›intrinsisch-unmittelbar‹, d.h. unabhängig von emotiv-kognitiven Prozessen stattfindet. Erlebt Chase deswegen *überhaupt* keinen Kaffeegeschmack? Und gibt es, nur weil Chase die angebliche »Selbigkeit«[141] und angebliche ›intrinsische Unmittelbarkeit‹ von Kaffeegeschmack selbstverständlich nicht diachron identifizieren kann – weil diese »Selbigkeit«[142] im realen, dynamisch-heterogenen Erleben kaum je vorkommt – deshalb kein dynamisches, mit emotiv-kognitiven Erlebniszuständen interagierendes Kaffeegeschmacks-Erleben?

---

135 Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 60.

136 Vgl. Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, S. 146 und 224–225. Vgl. ebenfalls Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, S. 89.

137 Vgl. z.B. Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002, S. 15–18 und 54–55.

138 Vgl. z.B. Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S. 96. Vgl. ebenfalls Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 75.

139 Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 214.

140 Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 4 [Hervorhebung im Original].

141 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

142 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Eine weitere Variante, phänomenalem Erleben seine Relevanz in epistemischer Hinsicht abzusprechen oder anzuzweifeln, besteht darin, es auf eine »introspizierende Alltagspsychologie«[143] zu reduzieren. Mit dieser Reduktion bzw. epistemischen Abwertung von phänomenalem Erleben wird dann die Behauptung verbunden, (der Einbezug von) Phänomenalität verkörpere einen gänzlich anderen »epistemischen Zugang«[144] zu den Problemen der Bewusstseinsphilosophie als der intersubjektive, empirisch-naturalistische. So stellt Metzinger phänomenales Erleben als »systeminterne Selbstwahrnehmung«[145] bzw. ausschliessliche »Innerlichkeit«[146] der Intersubjektivität wissenschaftlicher Theorienkonstruktion gegenüber:

> Dieser theoretische Zugang [die empirische Psychologie] wird niemals dieselbe Innerlichkeit erzeugen können wie die systeminterne Selbstwahrnehmung, denn im Gegenteil ist das epistemische Ziel wissenschaftlicher Theorienkonstruktion ja gerade Intersubjektivität.[147]

Von einer ähnlich homogen-introspektiven Einheit von Erleben, das angeblich *nur* unser ›Innenleben‹ betrifft, scheint auch Dennett auszugehen, wenn er behauptet, dass Qualia den letzten »Verteidigungsgraben der Innerlichkeit« (»ditch defense of the inwardness«)[148] des Mentalen darstellen. Doch *erstens* beschränkt sich das Spektrum phänomenalen Erlebens, wie oben aufgezeigt, nicht auf eine »systeminterne Selbstwahrnehmung«[149] bzw. ausschliessliche »Innerlichkeit«.[150] Der phänomenale Charakter bewussten Erlebens ist *zweitens* nicht nur durch eine einzige »introspizierende«[151] Perspektive eines einzelnen Subjektes, sondern immer auch für andere Subjekte epistemisch – und insofern *intersubjektiv* – zugänglich. Denn wenn Phänomenalität durch zahllose Individuen erlebt wurde und wird, so handelt es sich um phänomenologische

143 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

144 Ebd.

145 Ebd.

146 Ebd.

147 Ebd. [Ergänzung in Klammern von E.E.].

148 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

149 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

150 Ebd.

151 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Daten, die (wenn es sich nicht um Randphänomene wahnhaften Erlebens handelt) intersubjektiv nachprüfbar sind.

> An isolated phenomenological report can be discounted with impunity. But to disregard or contradict *a widespread phenomenological report* is no more reasonable than to suppress available but uncomfortable experimental results.[152]

Wenn das Erleben von Emotionen oder von Schmerz intersubjektiv insoweit geteilt werden kann, als durch deren Beschreibung die subjektiven Räumlichkeiten von zwei oder mehr Personen zur Deckung kommen, dann ist es nicht plausibel, von einer epistemisch in der Subjektivität ›gefangenen‹ und ›isolierten‹ Phänomenalität zu sprechen.[153] Der fälschlicherweise als blosse »Innerlichkeit«[154] abgewertete Einbezug phänomenaler Daten weist demnach vielmehr eine intersubjektive Dimension, analog zur Intersubjektivität der empirischen Basis wissenschaftlicher Theorienkonstruktionen auf. Denn letztere ist fundamental durch Sinneserlebnisse strukturiert: unser Weltbezug und unsere Theorienkonstruktionen, hätten keinerlei Basis, die systematisch gedeutet könnten, wenn wir Taubblind wären und zudem keine taktilen Organe zum Ertasten von Gegenständen hätten. Anders gesagt: gäbe es keinerlei bewusstes Welt-Erleben, gäbe es auch nichts Empirisches, das systematisch, bspw. durch wissenschaftliche Theorienkonstruktionen gedeutet werden könnte.

Wissenschaft findet nicht unabhängig von Bewusstsein, gewissermassen in einer Faktenwelt von ›objektiven‹, bewusstseinunabhängigen Gegenständen statt, sondern *auch* auf der Grundlage von beobachtenden, bewussten

152 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 118 [Hervorhebung E. E.].

153 Vgl. dazu auch Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 351, 354 und 356. So ist auch das Erleben von Emotionen nach Pugmire nicht etwas, das nur durch Introspektion zugänglich ist, sondern auch durch deren Charakterisierung mit Hilfe von Beschreibungen. Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998, S. 96. Vgl. dazu auch Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 309. Zum Intersubjektiven Erleben von Qualia vgl. auch Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 103.

154 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Subjekten, die durch Inter-*Subjektivität* verbunden sind.[155] Ja, sogar die Bedingung der Möglichkeit, dass es so etwas wie Naturwissenschaften geben kann, besteht darin, dass sie *geistige* Hervorbringungen des Menschen sind.[156] Intersubjektivität basiert epistemisch auf zwar zusammenarbeitenden, aber letztlich doch je einzelnen, *erlebenden* Subjekten – auch wenn noch so viele Subjekte die Evidenz der als ›intersubjektiv‹ geltenden Tatsachen stützen mögen: »[…] Erste-Person-Daten der direkten Erfahrung [sind] in der letzten epistemologischen Analyse die *Bestätigungsbasis aller* Arten tatsachenbezogener Wissensbehauptungen«.[157] Auch das begriffliche System der Physik ist in sensorischen Beobachtungen verankert,[158] und selbst ein/e Neurowissenschafter/in kann die Korrelate des Erlebens einer Versuchsperson nur auf der Grundlage ihres eigenen bewussten Erlebens beobachten: »[…] observations are also experiences […]«.[159]

So gesteht Gerhard Roth ein, dass sich auch die Hirnforschung nur innerhalb derjenigen »Wirklichkeit«,[160] die er mit einer »phänomenale[n] Welt«[161] in Verbindung bringt, vollzieht.[162] Hirnforschung kann demzufolge, nach Roths Terminologie, nur »wirkliche Gehirne«[163] der »phänomenale[n] Welt«,[164] aber »niemals reale«[165] Gehirne bzw. solche einer »bewusstseinsjenseitige[n] Welt«[166] untersuchen. Denn das »reale Gehirn«[167] sei uns

155 Vgl. dazu auch Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Hamburg: Meiner [zuerst 1955]/1995, S. 85.

156 Vgl. dazu auch Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 265.

157 Feigl, Herbert: »Das ›Mentale‹ und das ›Physikalische‹«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1958, engl.]/2007, S. 151 [Hervorhebung im Original; Ergänzung in Klammern von E. E.].

158 Vgl. dazu a.a.O., S. 159.

159 Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 148.

160 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 324.

161 Ebd.

162 Vgl. a.a.O., S. 333.

163 Ebd.

164 A.a.O., S. 324.

165 A.a.O., S. 333.

166 A.a.O., S. 325.

167 A.a.O., S. 332.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

»unzugänglich«.[168] Mit anderen Worten: auch ein *Gehirn* ist uns epistemisch nie wirklich ›objektiv‹ zugänglich. Die Intuition, dass wir einen ›objektiven‹ Zugang zu Gehirnen haben, könnte ihre Ursache in der Verwechslung unserer Konzeption bewusstseinsunabhängiger Gegenstände mit unseren visuellen und taktilen Sinnes-Erlebnissen haben. Diese Verwechslung könnte in uns den Eindruck entstehen lassen, dass das gesehene (oder betastete) Hirn identisch mit unserer *Konzeption* eines ›bewusstseinsunabhängigen Hirnes‹ ist. Denn gerade aufgrund unserer Sinneserlebnisse sind wir in der Lage, auf Gegenstände zu schliessen, von denen wir dann eine bewusstseinsunabhängige Variation des Gesehenen konzeptualisieren.

> When this disturbance reaches the brain, the physiologist has the experience which is called ›seeing the other man's brain‹. […] The relation of a visual experience to the physical object that common sense thinks it is seeing is thus indirect and causal, and there is no reason to suppose that close similarity between them that common sense imagines to exist.[169]

Einerseits bilden bewusste (Sinnes-) Erlebnisse also eine unverzichtbare Grundlage von Empirie. Andererseits kann Phänomenalität, insbesondere auch deshalb, weil bewusstes Erleben ubiquitär ist, nicht von Empirie getrennt werden. Wenn Erleben aber, wie behauptet, ausschliesslich in einer seltsamen »Innerlichkeit«[170] und Introspektivität bestehen würde, so wären auch die Erlebnisse einer Neurowissenschafterin etwas Seltsames. Denn wenn man dem Erleben und damit verbundenen Wahrnehmungen nicht vertrauen könnte, dann könnte man Velmans zufolge, weil es sich bei Beobachtungen einer Neurowissenschafterin ebenfalls um bewusstes Erleben handelt, auch nicht länger den empirischen Wissenschaften vertrauen.[171]

---

168 Ebd. Diese Feststellung sollte aber nach Roth nicht als »[…] eine Aussage über die tatsächliche Beschaffenheit der Realität missverstanden werden […]«. A.a.O., S. 325.

169 Russell, Bertrand: »Excerpt from ›Mind and matter‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1956]/2011, S. 173.

170 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37.

171 So konstatiert Velmans: »If S's ›experiences‹ [die Erlebnisse einer Versuchsperson] of the world cannot be trusted because they are private and subjective, neither can E's ›observations‹ [die Beobachtungs-Erlebnisse einer Wissenschafterin] of the world, which have a phenomenology that is equally private and subjective to E. But if E cannot trust observed or experienced phenomena as primary evidence of whatever is taking place, he can no longer trust empirical science […]«. Velmans, Max: »Reflexive

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Aufgrund der vermeintlich gegensätzlichen epistemischen Bereiche von »Innerlichkeit«,[172] in welcher Qualia Platz haben, gegenüber angeblich nicht-phänomenalen Wahrnehmungen der ›Aussenwelt‹,[173] glaubt man jedoch, Phänomenalität der Intersubjektivität gegenüberstellen zu können. Nun ist aber nicht einmal das, was wir ›Intersubjektivität‹ nennen, etwas ›Objektives‹, sondern, wie wir mit Damasio behaupten können, eher eine kollektive Subjektivität mit interpersonaler Ähnlichkeit:

> […] since you and I are similar enough biologically to construct a similar enough image of the same thing, we can accept without protest the conventional idea that we have formed *the* picture of some particular thing. But we did not.[174]

9.2.4 *Homogenität und ›Atomizität‹*

Im Zusammenhang mit der oben aufgeführten, diachronen Fallibilität von Qualia zieht bspw. Metzinger in Erwägung, dass wir Erlebnisinhalte, *wenn* sie »einfache«[175] Inhalte seien, nicht nur von anderen aktuellen Inhalten unterscheiden können müssen, sondern dass wir ihre »Selbigkeit«[176] auch diachron feststellen können sollten. Dies sei deshalb nötig, weil wir sonst einen Erlebnisgehalt nicht einem phänomenologischen Begriff zuordnen könnten. Und diese Reidentifikation sei wiederum die Voraussetzung, um Qualia, im Sinne von Dennett, als »essentials«[177] bzw. als »einfachen phänomenalen Inhalt«,[178] einen ontologischen Status zuweisen zu können.[179]

Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 149 [Ergänzung in Klammern von E.E.].

172 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

173 Vgl. dazu auch Sokolowski, Robert: *Introduction to phenomenology*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2007, S. 12.

174 Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000, S. 321 [Hervorhebung im Original]. Vgl. auch a.a.O., S. 309 und 320.

175 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

176 Ebd.

177 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

178 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203.

179 Vgl. dazu auch a.a.O., S. 204.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Was aber, wenn Qualia nicht als »homogen[e]«[180] Monaden[181] und nicht als »Atome des Bewusstseins«[182] zu verstehen sind? Denn jene monadischen Vorstellungen von Erleben entsprechen einem viel zu engen, statischen und monosensualen Verständnis,[183] welches der Komplexität, dem Verlaufscharakter und dem Aspekt der Gesamtheit heterogener Erlebnis-Nuancen eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs nicht standhalten.[184] So ist nach Stubenberg ein Rot-Erlebnis nicht etwas Homogen-Isoliertes, sondern ein Teil eines »Bündels«,[185] der die phänomenalen Qualitäten konstituiert, die zusammen mit vielen andern Erlebnis-Nuancen die Heterogenität der Phänomenalität ausmachen.[186]

Wenn also bspw. Metzinger auf der Grundlage solch einer monadischen und verengten Qualia-Konzeptionen fragt: »[…] *gibt es* eigentlich ›den‹ einfachen phänomenalen Inhalt?«,[187] dann muss man mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff antworten: ›Nein, es gibt diesen ›einfachen‹ phänomenalen Gehalt allenfalls als Idealtyp – qualitatives Erleben zeigt sich, phänomenal adäquat betrachtet, vielmehr als komplexe, heterogene und sich (u.a. auch durch somatisch-emotive und emotiv-kognitive Prozesse) ständig ändernde Form des Erlebens im Sinne eines reichhaltigen Qualia-Spektrums‹.[188] Eine solche Antwort zeigt gleichzeitig auf, dass das Explanandum des *hard problem* nicht mit verengten Qualia-Begriffen und mit Hinweisen auf dessen angebliche Marginalität, Eigentümlichkeit, Atomizität, Innerlichkeit, Intrinsität vor-

180 A.a.O., S. 203.

181 Zur monadischen Konzeption von Qualia vgl. auch Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 1.0. Vgl. ebenfalls Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 33.

182 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 58.

183 Zum monosensualen Verständnis von Qualia vgl.: Lorenz, Kuno: Artikel »Qualia« in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, [Hrsg.: Mittelstrass, Jürgen], Stuttgart / Weimar: J. B. Metzler Verlag 2004, Band 3, S. 426–427.

184 Vgl. dazu auch Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 10.

185 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 288.

186 Vgl. ebd.

187 Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 203 [Hervorhebung im Original]. Vgl. ebenfalls a.a.O., S. 57–58.

188 Kein Zitat, sondern eine fiktive Antwort von EE.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

schnell aus dem Weg geräumt werden kann, sondern dass die Reichhaltigkeit und Ubiquität von phänomenalem Erleben dieses Problem im Gegenteil noch viel schwieriger machen.

9.3 Immense Vielfalt und Ubiquität von Qualia

9.3.1 *Reichhaltigkeit phänomenalen Erlebens – das Qualia-Spektrum*

Mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff wird sichtbar, dass es einer Transformation des Explanandums gleichkommt, wenn bewusstes Erleben auf ›isolierte‹ monosensuale, monadische Sinnesgehalte wie beispielsweise Farb- oder Geschmacksempfindungen der Einfachheit halber eingeengt werden oder in angeblich homogene und »einfache phänomenalen Inhalt[e]«[189] aufgespalten werden.[190] Selbst wenn man die oben erwähnten kognitiven Formen phänomenalen Erlebens ausser Acht lässt, können wir feststellen, dass wir fast nie homogene und monosensuale Qualia erleben. So lassen sich beispielsweise Kombinationen von Geruchs- und Geschmacksempfindungen, die mit einem Lustempfinden interagieren oder die vielschichtigen auditiven Qualia eines Musikstückes, das mit einem intensiven emotionalen Erleben verwoben sind, nur künstlich voneinander trennen.[191]

Dann aber erweist sich der bisherige Qualia-Begriff als zu eng gefasst und es ist phänomenologisch und systematisch adäquat, analog zu Stubenberg, von »Qualia-Bündeln«[192] auszugehen, die innerhalb des phänomenalen Raumes eines »Qualia-Spektrums«[193] erfahren werden. Die Stärke des Ansatzes von Stubenberg liegt nicht zuletzt darin, dass ihm zufolge Qualia bzw. Qualia-Bündel nicht eine geheimnisvolle, tiefere Realität sind, sondern den Teil der Realität bilden, welcher für uns *überhaupt zugänglich* ist – zudem konstituieren

189 A.a.O., S. 203. Vgl. dazu ebenfalls a.a.O., S. 57. Weitere Beispiele atomistisch-monosensualer Verwendungsweisen des Qualia-Begriffs mit homogenen Eigenschaften finden sich bei Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt einleitender Erläuterungen.

190 Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 33.

191 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 10.

192 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 286, 288 und 310.

193 Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 331.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

sie unser Bewusstsein: »Yoo are a bundle of percepts (among other things) and the tomato percept is a member of this bundle. […] to be conscious is to have qualia […]«.[194] Eine derartige Qualia-Konzeption hat neben ihrer phänomenalen Adäquatheit den Vorteil, dass sie nicht auf jenen seltsamen und problematischen ontologischen Entitäten gründet, die Qualia-Kritiker zu Recht für einen Atomismus des Bewusstseins verantwortlich machen.[195]

Ignorierte man das reichhaltige und heterogene Spektrum des Erlebens, hätten phänomenale Realisten tatsächlich ein Problem mit jenen eigenartigen »Atomen des Bewusstseins«.[196] Deshalb konzipiert Stubenberg Qualia, im Gegensatz zu Dennett,[197] nicht als etwas Essenzielles oder als ein Substrat, sondern als heterogenes Konglomerat phänomenaler Gehalte, die unser Erleben konstituieren: »[…] the phenomenal red is a member of the bundle of compresent phenomenal qualities that together constitute the tomato as I experience it«.[198]

Wenn man dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit standhält und die komplexe Vielfalt phänomenalen Erlebens anerkennt,[199] die sich aus der Berücksichtigung von Erlebnisqualitäten der Propriozeption, der Viszerozeption, des Gleichgewichts- und Temperatursinns, der Mechanorezeption, der ›emotiven Qualia‹ bzw. *E-Qualia*, der *EK-Qualia* (›emotiv-kognitives Erleben), der *I-Qualia* (phänomenale Intentionalität) und nicht zuletzt aller Variationen und Kombinationen auditiver,[200] olfaktorischer,[201] gustatorischer oder visueller Sinnesmodalitäten ergibt, dann kann man mit Pitt feststellen, dass die phänomenale Vielfalt schier unendlich wird. Dies trifft erst recht zu, wenn

194 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 310.

195 Vgl. dazu Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007, S. 57–58 und 203.

196 A.a.O., S. 58.

197 Vgl. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 228.

198 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 288. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 285–288 und 308–310.

199 Vgl. dazu auch Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018], Abschnitt 2.2.

200 Vgl. z.B. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 7.

201 Vgl z.B. Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 22 und 104. Vgl. ebenfalls Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

wir auch noch die Phänomenalität von nicht-emotiven Denk-Qualia bzw. *D-Qualia* berücksichtigen.

> I also do not think it is especially implausible to claim *a distinctive phenomenology for each of the indefinitely many thoughts* we are capable of consciously entertaining – because, in particular, there are just too many of them. Consider, for example, how many distinct visual scenes we are capable of distinguishing – an astronomically large number, I would say. The productive capacity of the phenomenal mind is prodigious.[202]

Nicht zuletzt legen neuropsychologische Überlegungen von Roth nahe, dass unser Bewusstsein immer von einem heterogenen Spektrum diverser mentaler Erlebnisse umgeben ist, die »[…] in jedem Augenblick in ganz unterschiedlichen Mischungsverhältnissen […]«[203] vorliegen. Roth nennt diese phänomenale Heterogenität »[…] den charakteristischen vielfarbigen Strom meiner bewussten Existenz«[204] und Slaby spricht bezüglich der Mannigfaltigkeit unseres stetigen (Hintergrund-) Empfindens von einem »polydimensionalen Empfinden«.[205] Schliesslich können wir mit Heckmann feststellen, »[…] dass unser mentales Leben ein für Menschen typisches *Qualia-Spektrum* hat, das den Kernbestand menschlicher Subjektivität ausmacht«.[206]

Die hier aufgeführten Schilderungen eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs zeigen auf, dass man deshalb von einem äusserst reichhaltigen ›Qualia-Spektrum‹ sprechen muss, weil phänomenales Erleben sich weder auf die komplexe Heterogenität aller Sinnesmodalitäten noch auf emotive oder emotiv-intentionale Erlebnisgehalte beschränkt, sondern auch noch den nahezu unendlich viele phänomenale Möglichkeiten umfassenden Bereich bewusst erlebter Gedanken, Verstehenserlebnisse, Fantasien und Vorstellungen etc. beinhaltet:

> The spectrum of conscious experience, as Galen Strawson remarks (1994:4), ranges from ›the most purely sensory experiences to the most abstractly cognitive experiences‹. Theses last include ›the experience of consciously entertained

202 Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 32 [Hervorhebung E. E.].

203 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 273.

204 Ebd.

205 Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neoexistentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 109.

206 Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 331.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> thought, of reading and understanding, of unplanned fantasy, and of directed imagining‹.[207]

Wenn selbst konzeptuelle bzw. gedankliche Zustände phänomenale Aspekte haben, dann stellt dies Pitt zufolge ein zusätzliches Problem für reduktionistische Ansätze dar.[208] Ja, wenn bewusst erlebte Gedanken, ihre je eigene Phänomenalität aufweisen, dann muss es doch sogar für Eliminativisten *irgendwie* sein, wenn sie gerade wieder einmal denken, dass es kein Erleben ›gibt‹.[209]

9.3.2 *Qualia als ubiquitäres Bewusstseinsphänomen*

> [...] the sea of qualia [...] is much, much deeper than suspected. [...] Once one appreciates the full scope of qualia, the claim that it would be like nothing to live a life without them will, I hope, be more plausible. ›The life of the mind‹ is parasitic upon the ›internal illumination.‹ If the inner light goes out you are, in Einstein's words, nothing but a pile of dirt.[210]

Die in Abschnitt 9.3.1 dargelegte, schier unendliche Vielfalt und Polydimensionalität phänomenalen Erlebens zeigt ebenfalls auf, dass wir mit einem phänomenal adäquaten Qualia-Begriff davon ausgehen müssen, dass

---

207 Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 517.

208 Vgl. dazu Pitt, der die Frage über die Phänomenalität von gedanklichen Zuständen an jener Stelle jedoch offen lässt. Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0. An anderer Stelle spricht er sich jedoch klar für die Phänomenalität von Gedanken aus, vgl. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 2.

209 Etwas genauer lässt sich dieses Beispiel so umschreiben: Wenn jemand denkt: ›Qualia existieren nicht! Dies lässt sich nicht mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild unter einen Hut bringen!‹, so wird diese Person, wenn es sich bei ihr um einen bewussten Gedanken handeln soll, diesen Denkakt kognitiv erleben (D-Qualia). Der qualitative Erlebnisgehalt, *wie es ist*, diesen Gedanken zu denken, kann – wenn sich diese Person zudem noch *über* die ›Qualia-Freaks‹ aufregt – freilich auch einen emotiven Aspekt (EK-Qualia) und einen intentionalen Aspekt (I-Qualia) aufweisen. Vgl. dazu auch Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 517.

210 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 25–26.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Phänomenalität ein ubiquitäres Bewusstseinsphänomen ist: »[…] it is not just information that is ubiquitous. Experience is ubiquitous too«.[211] Es geht uns, wie Slaby feststellt, zu jeder Zeit »irgendwie«.[212] Das bedeutet, dass mit eliminativistischen (bzw. phänomenal antirealistischen)[213] und phänomenal indifferenten[214] Theorien des Geistes, sämtliche Aspekte mentaler Zustände entweder vernachlässigt oder geleugnet werden, sofern es sich nicht um unbewusste Zustände handelt.[215] Daraus ergibt sich die paradoxe Situation, dass wir es bei solchen Ansätzen mit ›Theorien des Geistes‹ zu tun haben, deren Explananda nichts mit denjenigen mentalen Phänomenen zu tun haben, die bewusste Organismen wirklich auszeichnen. So stellt Strawson fest, dass die Leugnung von Erleben, das Seltsamste sei, was in der Geschichte menschlichen Denkens je gedacht wurde.

> ›They are prepared to deny the existence of experience.‹ At this we should stop and wonder. I think we should feel very sober, and a little afraid, at the power of human credulity, the capacity of human minds to be gripped by theory, by faith. For this particular denial is the strangest thing that has ever happened in the whole history of human thought, not just the whole history of philosophy.[216]

Welchen (substanz-) ontologischen Status bewusstes Erleben und Phänomenales haben, ist deshalb, im Hinblick auf dessen zentralen Stellenwert als Explanandum, eher zweitrangig. Aufgrund des engen Zusammenhangs zwischen dem *hard problem*, Bewusstsein und phänomenalem Erleben ist es aber unverzichtbar, Qualia hinreichend als Explanandum zu berücksichtigen und näher als üblich zu bestimmen. Wenn Qualia ein ubiquitäres Bewusstseinphänomen sind, dann ist deren Berücksichtigung und die damit verbundene exakte Bestimmung dieses Explanandums eine Voraussetzung dafür, ob es bei einer Theorie des Geistes überhaupt um das geht, was bewusste Organismen auszeichnet. Wenn eine Theorie des Geistes sich mit dem *hard problem* ernsthaft auseinander setzen will, dann ist deshalb eine hinreichende und phänomenal adäquate Beachtung von Qualia bzw. bewusstem Erleben

211 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 293. Vgl. dazu ebenfalls a.a.O., S. 297 und 298.

212 Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neoexistentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008, S. 150.

213 Vgl. dazu Abschnitt 7.1.

214 Vgl. dazu Abschnitt 7.2.

215 Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 3.

216 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 5.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

unumgänglich.[217] Deshalb ist eine Konzeption des Mentalen, ohne einen Einbezug von bewusstem Erleben nicht hinreichend, sofern sie nicht nur eine Theorie über funktionale Prozesse (in Zombies) sein soll.

> You can talk about various other features of consciousness – for example, the powers that the visual system has to discriminate colors […]. But you can't set qualia on one side, because if you do there is *no consciousness left over*.[218]

Weil Erleben nur mit Bewusstsein möglich ist, ist das *hard problem* auch das Problem des Bewusstseins: »The problem of explaining these phenomenal qualities is just the problem of explaining consciousness. This is the really hard part of the mind-body problem«.[219] So können wir mit Chalmers und Searle das *hard problem*, das Qualia-Problem und das Problem des Bewusstseins als gleichbedeutend erachten: »[…] the problem of qualia is not just an aspect of the problem of consciousness; it *is* the problem of consciousness«.[220]

Auch die in dieser Arbeit beschriebene und durch einen phänomenal adäquaten Qualia-Begriff sichtbar werdende Ubiquität von Qualia weist darauf hin, dass bewusstes Erleben und Phänomenalität nicht voneinander getrennt werden können. Bewusstsein und Qualia sind so stark verwoben, dass Searle gemäss alle *bewussten* Phänomene Qualia sind.[221] So betrachtet, besteht Bewusstsein in einer Serie phänomenaler Zustände, weil jeder bewusste Zustand phänomenal ist:

> […] of course, all conscious phenomena are qualitative, subjective experiences, and hence are qualia. There are not two types of phenomena, consciousness and qualia. There is just consciousness, which is a series of qualitative states.[222]

---

217 Bewusstes Erleben, ja Bewusstsein überhaupt ist, wie sich weiter unten zeigen wird, eng verwoben, wenn nicht identisch mit phänomenalem Erleben. Vgl. dazu Vgl. dazu auch McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, in: *Mind, New Series*, [1989] Vol. 98, No. 391, S. 349. Vgl. ebenfalls Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 7. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 6.

218 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 28 [Hervorhebung E. E.].

219 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 4.

220 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 28 [Hervorhebung im Original].

221 Vgl. dazu a.a.O., S. 9 und 50.

222 A.a.O., S. 9.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Weil es immer *irgendwie ist*, einen bewussten mentalen Zustand zu erleben, ist bewusstes Erleben immer auch phänomenales Erleben. Bewusstsein kann demnach als die Totalität von phänomenalem Erleben verstanden werden: »Consciousness, then, is the totality of our qualia«.[223] Insofern kann der Qualia-Begriff auch irreführend sein: »[…] every conscious state is a qualitative state, and ›qualia‹ is just a misleading name for the consciousness of all conscious states«.[224] Umso irreführender ist ein Qualia-Begriff, der durch eine phänomenal inadäquate bzw. transformierende Einschränkung die angebliche ›Marginalität‹ von Qualia implizieren will.

Wenn jedoch Qualia, auf der Grundlage der Berücksichtigung ihrer Ubiquität, ihrem diachronen Verlaufscharakter und ihrer schier unendlichen Vielfalt phänomenal adäquat konzipiert werden, so können wir mit Stubenberg Qualia und Bewusstsein als interdependente Phänomene betrachten – ja Qualia sind, aufgrund ihrer Ubiquität das, was unser Sein bei Bewusstsein ausmacht:

> […] qualia are the phenomenal properties we meet with every moment of our waking and dreaming lives. […] we are immersed in a sea of qualia, […] we are subject to a ceaseless barrage of qualia, […] we are inundated with qualia, […] we are swamped by qualia, […] we find ourselves thrown into an ocean of qualia. […] *Having qualia is what being conscious consists in*. That is, having qualia must account for the fact that it is like something to be us.[225]

Die Ubiquität phänomenalen Erlebens hat nicht zuletzt zur Folge, dass Phänomenalität, bewusstes Erleben, Bewusstsein[226] und Qualia sogar als identische Phänomene verstanden werden können: » […] to be conscious is to have qualia […]«.[227] Ohne Bewusstsein ist phänomenales Erleben nicht möglich; und umgekehrt bezeichnen wir einen Organismus als ›Bewusstlos‹, wenn er nichts erlebt. Eine *notwendige* Eigenschaft, die Qualia besitzen, ist deshalb

223 Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 10.

224 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 50.

225 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 33 [Hervorhebung E. E.].

226 Im Zusammenhang mit dem hier aufgeführten erweiterten Qualia-Begriff spielt die Unterscheidung zwischen angeblich möglichen phänomenalen Zuständen, die ›unbewusst‹ (funktional nicht verfügbar) sind, und solchen, die bewusst sind, keine Rolle. Da ›unbewusste‹ Phänomenalität, auch keine für diese Arbeit relevante Form bewussten Erlebens darstellt. Vgl. dazu auch Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 231–233.

227 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 310.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

deren Bewusstheit oder das mit ihnen verbundene Sein-bei-Bewusstsein. Qualia können folglich nur als bewusste mentale Zustände vorkommen:

> […] qualia are necessarily conscious, i.e., that they can be instantiated *only* in conscious events. This conclusion makes qualia eligible as types of consciousness, and provides a possible answer to the question ›What is the difference between conscious events and nonconscious events?‹ namely, the answer, that conscious events are those that instantiate qualia.[228]

Eine weitere notwendige Eigenschaft von Qualia, die mit deren Eigenschaft der Bewusstheit zusammenhängt, besteht darin, dass es *irgendwie ist*, sie zu erleben. Um das *hard problem* anzugehen, gibt es deshalb sowohl kein Vorbeikommen am Phänomen ›Bewusstsein‹ als auch am Phänomen ›Erleben‹. Auch wenn es aus Gründen der ontologischen Sparsamkeit einfacher wäre, Bewusstsein und Phänomenalität zu ignorieren oder zu bestreiten, so sind die Kosten, die durch den oben beschriebenen phänomenalen Antirealismus bzw. durch phänomenale Indifferenz anfallen, unter Einbezug der Unentwirrbarkeit von phänomenalem Erleben und Bewusstsein noch höher. Das ist deshalb der Fall, weil der damit einhergehende Verlust explanatorischer Adäquatheit noch grösser wird. Die explanatorische Inadäquatheit hat seine Ursache nämlich im mit solchen Positionen zwingend einhergehenden Ignorieren von der vermutlich zentralsten Eigenschaft des Mentalen: Bewusstsein.

Aus diesem Grund ist auch für den reduktiven Funktionalismus die notorische Unterbestimmung von phänomenalen Bewusstseinszuständen ein Problem, weil er letztere nur durch kausale und funktionale Rollen wie Inputs, Outputs und anderer interner Zustande zu bestimmen vermag.[229] Obwohl die reduktive Variante des Funktionalismus phänomenale Bewusstseinszustände nicht (explizit) leugnet, gehören diese, wie erwähnt, schon aus methodischen Gründen gar nicht zu den möglichen Gegenständen einer funktionalen Erklärung von Erleben.[230] Um aber konstatieren zu können, dass Erleben zwar

228 Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt »Three Further Properties« [Hervorhebung im Original].

229 Vgl. z.B. Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, S. 174. Vgl. ebenfalls Armstrong, David M.: *A materialist theory of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 1968. Vgl. auch Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980. Vgl. ebenfalls Lewis, David: »Reduction of Mind«, in: *Papers in metaphysics and epistemology*, Lewis, David [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1994, S. 291–324.

230 Vgl. Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, S. 197.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

existiert, es aber ›eigentlich‹ nur aus kausalen und funktionalen Rollen besteht,[231] muss er das Phänomen ›Erleben‹ implizit *voraussetzen*. Ein analoges Problem hat der Repräsentationalismus: so ist nach Levine die Idee, Bewusstsein in eine (meta-) repräsentationale Relation einbauen zu können, eine zirkuläre Konzeption.[232] Weder HOT- noch HOP-Theorien der Metarepräsentation können die Kluft, die zwischen dem subjektiven Phänomen ›Erleben‹ und einer ›objektiven‹ (Meta-) Repräsentation besteht, plausibel überbrücken.[233] Das Ausklammern von Bewusstsein ist daher die Ursache dafür, dass sich mit demjenigen Explanans, mit dem versucht wurde, phänomenale auf nicht-phänomenale Eigenschaften zu reduzieren, kein sinnvoller Bezug mehr zum Explanandum herstellen lässt: Warum soll eine Repräsentation, gegenüber anderen Repräsentationen, zu einem bewussten Erlebnis mutieren, nur weil es sich bei ihr um eine höherstufige Repräsentation handelt? Warum und wie sollen Bewusstheit und Phänomenalität entstehen, wenn eine Repräsentation eine andere Repräsentation repräsentiert? Warum soll eine Repräsentation zweiter Stufe, nur weil sie eine Repräsentation erster Stufe repräsentiert, und mithin etwas komplizierter als jene offenbar ›bewusstlose‹ niederstufige Repräsentationen ist, plötzlich die Eigenschaft von Bewusstheit und Phänomenalität gewinnen?

Wenn Phänomenalität und Bewusstsein schon in der Fragestellung zum *hard problem* vernachlässigt, umgedeutet oder ausgeklammert werden, dann resultiert das in einer schwerwiegenden Problematik: Dem Explanans (also z.B. einer Repräsentation, einem neuronalen Korrelat oder einer Funktion) fehlt leider ausgerechnet diejenige Eigenschaft, die mit ihr ja hätte erklärt werden sollen. Die ›Erklärung‹ von Phänomenalität durch ein Explanans, dem man eigentlich nur ›objektive‹ Dritte-Person-Eigenschaften zuschreiben kann, scheint dann eben nur noch möglich, indem man Phänomenalität nicht mehr als etwas zu Erklärendes betrachtet, sondern – ohne weiter darauf

231 Vgl. Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 172.

232 Vgl. Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 288.

233 Vgl. dazu auch Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 60.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

einzugehen – implizit als gegeben voraussetzt[234] oder sie entweder halbherzig[235] oder vollständig[236] leugnet.

Im Zusammenhang mit der in dieser Arbeit ausgewiesenen Ubiquität von Qualia und des unentwirrbaren Zusammenhangs zwischen Qualia und Bewusstsein gilt es, mit Searle vor einer gleichsam ›dualistischen‹ Konzeption von Bewusstsein – die dem Explanandum des *hard problem* auszuweichen versucht – zu warnen. Denn wir sollten uns auch nicht davon trügen lassen, dass wir das harte Problem der Qualia einfach ignorieren können, indem wir uns vom Konstrukt leiten lassen, dass es zwei ›Arten‹ von Bewusstsein geben könnte: ein informationsverarbeitendes Bewusstsein, das für die Wissenschaft zugänglich sei und ein eigenartiges, mysteriöses phänomenales Bewusstsein, welches man als vermeintlich »marginales«[237] Phänomen ruhig ausklammern können soll. Nein, eine Spaltung des Bewusstseins in Teile, die man ausklammert und andere, die man als objektiv zugängliches Explanandum anerkennt, verletzt unsere Forderung einer phänomenal adäquaten Behandlung von Bewusstsein fundamental:

> No, the unity of consciousness guarantees that for each of us all the variety of the forms of our conscious life are unified into a single conscious field. This includes bodily sensations […] seeing a rose; and it also includes thinking about mathematical problems or the next election.[238]

234 So muss, wie oben kritisiert, bspw. der reduktive Funktionalismus das Phänomen ›Erleben‹, um *es reduktiv-funktional* ›erklären‹ zu können, im Explanans bereits voraussetzen. Vgl. dazu z.B. Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, S. 197.

235 So geht der externalistische Repräsentationalismus davon aus, dass bei normaler veridischer Wahrnehmung die erlebten phänomenalen Eigenschaften »nicht wirklich« existieren, sondern Eigenschaften geistunabhängiger Objekte seien. Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0. Vgl. ebenfalls Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

236 Zur vollständigen Leugnung von Phänomenalität im Eliminativismus vgl. z.B. Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

237 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

238 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 200.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

KAPITEL 10

Abschliessende Gedanken

Meine Analyse, welche Aspekte bewussten Erlebens unter Berücksichtigung des Desiderats phänomenaler Adäquatheit unbedingt noch in die philosophische Debatte einfliessen müssten, soll zu einer Neueinschätzung des *hard problem* beitragen, die dessen Explanandum hinreichend berücksichtigt und danach fragt, welche Phänomene eigentlich zur Debatte stehen.[1] Aufgrund der hier aufgezeigten Ubiquität von Qualia bzw. phänomenalem Erleben, lässt sich konstatieren, dass das Explanandum des *hard problem* nicht nur in marginalen, eigenartigen Formen des Erlebens besteht, sondern in den Phänomenen des ›Bewusstseins‹ bzw. des ›Erlebens‹ überhaupt. Infolgedessen müssen diese, für eine Theorie des Geistes zentralen Phänomene, auch in einer Weise, die phänomenal adäquat ist, berücksichtigt werden. Eine Analyse des *hard problem*, die diesem Desiderat gerecht wird, besteht deshalb nicht in erster Linie in der Beantwortung von Fragen aus nicht-phänomenalen Problemoptiken, wie z.B., ob bewusstes Erleben kausal relevant ist, mit welchen Phänomenen es korreliert, ob es mit seinen Korrelaten irgendwie ›identisch‹ sein könnte oder ob Phänomenales nur ›scheinbar‹[2] existiert oder nicht etc.[3] Denn mit welchen Phänomenen Erleben korreliert oder ob die erlebten Gehalte veridisch oder nur ›scheinbar‹ sind, stellen gänzlich andere Fragen dar, als die, *warum es irgendwie ist*, zu erleben; und gerade darin, dass einem Subjekt etwas ›erscheint‹, *dass* es für einen mit Bewusstsein ausgestatteten Organismus *irgendwie ist*, wenn für ihn etwas ›scheinbar‹ ist, besteht das Phänomenale bzw. das im *hard problem* zur Debatte stehende Explanandum.

10.1 Funktionen verengter und transformierter Begriffe des Phänomenalen

Die in den Kapiteln 8 und 9 ausgewiesene Notwendigkeit eines erweiterten Qualia-Begriffs führt deshalb zu einer Neueinschätzung des *hard problem*,

1 Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. xi–xiv.

2 Zu dieser Behauptung vgl. Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

3 Vgl. dazu auch Abschnitt 5 mit der Beschreibung von sechs Problemoptiken

© EDWIN EGETER, 2020 | DOI:10.30965/9783957437501_011
This is an open access chapter distributed under the terms of the CC BY-NC-ND 4.0 License.
Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

weil klar wird, dass letzteres nicht mit phänomenal inadäquaten Qualia-Konzeptionen entschärft werden kann. Wenn also beispielsweise Dennett in seinem Aufsatz »Quining Qualia«[4] versucht, Qualia zu »eliminieren«,[5] genauer aber nur seinen eigenen, engen Qualia-Begriff widerlegt,[6] so ist damit das *hard problem* nicht einmal im Ansatz weniger hart geworden. Dennett gibt sogar zu, dass sein Versuch, Qualia zu ›eliminieren‹, nicht so sehr eine Doktrin, sondern eine Taktik (»tactical issue«)[7] sei, um der Verwirrung im Zusammenhang mit Qualia zu begegnen. Er begegnet aber dieser Verwirrung, mit einer weiteren Verwirrung, indem er auf einen phänomenal inadäquaten Qualia-Begriff rekurriert, um dann Qualia in toto eliminieren zu können.[8] Diese Taktik kann (und will) natürlich nicht dem Desiderat phänomenal Adäquatheit gerecht werden, sondern dient wohl eher dem Ziel, zu ›zeigen‹, dass es keine Qualia ›gibt‹.

Daher drängt sich die Vermutung auf, dass ein Qualia-Begriff, der vor allem auf umstrittenen, marginalen, seltsamen Eigenschaften und zudem auf einer verengten Auswahl von Erlebnismöglichkeiten beruht, die Funktion haben könnte, sich dem Explanandum nicht in seiner *vollständigen Problemdimension*, sondern nur in zweifelhaften Aspekten davon, stellen zu müssen. Deshalb könnte die Funktion des Qualia-Begriffs im Diskurs um das *hard problem* nicht nur, wie Crane feststellt, darin liegen, dass Reduktionsskeptiker/innen mit ihm aufzuzeigen versuchen, dass mit reduktionistisch-physikalistischen Ansätzen, auch wenn sie sich für das *easy problem*[9] als brauchbar erweisen, Qualia nicht hinreichend zu beschreiben bzw. zu erklären sind.[10] Die in der Literatur vorgefundenen, nicht selten ziemlich verengten und phänomenal inadäquaten Qualia-Begriffe weisen vielmehr darauf hin, dass bestimmte Vorentscheidungen zum Qualia-Begriff, die mit einer Auswahl von angeblichen und auch besonders seltsamen ›Qualia-Eigenschaften‹ einhergehen, auch die Funktion einer leicht zu treffenden Zielscheibe von Qualia-Skeptikern/innen erfüllen könnte, um darzulegen, dass es phänomenales Erleben, *so konzipiert*, nicht ›gibt‹. Mit einem solchen Qualia-Begriff ist es dann ein Leichtes, die

4 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002.

5 A.a.O., S. 244, [Fussnote Nr. 2].

6 Vgl. dazu Abschnitt 9.1

7 Ebd.

8 Vgl. a.a.O., S. 229.

9 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 25 sowie 106–107.

10 Vgl. dazu auch Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 22.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

›Elimination‹ von Qualia zu feiern: »[…] contrary to what seems obvious at first blush there simply are no qualia at all«.[11]

Zum anderen könnte die Funktion von transformierten bzw. phänomenal inadäquaten Qualia-Begriffen darin liegen, dass sich reduktionsoptimistische Positionen nur noch um das *easy problem* kümmern müssen, weil sie auf dieser Grundlage behaupten können, dass phänomenales Erleben, *so konzipiert*, ›identisch‹ mit physikalischen Eigenschaften ist.[12] Insbesondere vor dem Hintergrund einer unauflösbar scheinenden Patt-Situation[13] und der gegenseitigen Beweislastzuschiebung zwischen reduktionsoptimistischen und reduktionsskeptischen Positionen kann demnach ein phänomenal inadäquater Qualia-Begriff die Funktion einer der Explizierbarkeit dienlichen Transformation des Phänomenalen erfüllen (vgl. Abschnitt 7.2) oder, wie in den Abschnitten 7.1, 8.1 und 9.2 dargestellt, als vermeintliche Grundlage für eine ›Elimination‹ des Explanandums dienen.

Mit anderen Worten: die Funktion von phänomenal inadäquaten und verengten Qualia-Begriffen könnte sogar darin bestehen, einer *Vorentscheidung* zum Status von Qualia (inexistent, marginal, identisch mit Physikalischem etc.) gerecht werden zu können, um so dem *hard problem* und dessen Explanandum ausweichen zu dürfen. So kann bspw. Churchland, aufgrund eines derartigen Qualia-Begriffs behaupten, Qualia seien ein »idiosynkratisches«[14] und »marginales«[15] Phänomen und folglich für eine Theorie des Geistes irrelevant.[16] Wie Dennett beruft auch er sich auf jene angeblich notwendige

11 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 227.

12 So z.B. die repräsentationalistische Transformation von Farberleben bzw. Farb-Qualia, die in der externalistischen Version des Repräsentationalismus mit *nicht*-phänomenalen Explananda, nämlich den Oberflächeneigenschaften von Gegenständen, *identifiziert* werden. Vgl. dazu z.B. Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 256. Vgl. auch Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 110.

13 Vgl. Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 56.

14 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

15 Ebd.

16 Vgl. a.a.O., S. 223–224 und 228. Oder man transformiert den Qualia-Begriff, indem man behauptet, dass Phänomenales ›nur‹ in einer ›Fähigkeit‹, in indexikalischen oder

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Qualia-Eigenschaft der »Introspektion«,[17] die wohl ihre »Schrullen« (»quirks«)[18] hätten, aber von denen wir uns nicht »verführen«[19] lassen sollen. Ebenfalls analog zu Dennett zieht Churchland zweifelhafte Aspekte einer besonders engen Qualia-Konzeption in Erwägung, um sich dann auf Beispielfälle zu beschränken, die nicht einmal die einfachen und herkömmlichen Standardfälle phänomenaler Bewusstseinszustände der sinnlichen Exterozeption in Erwägung ziehen, sondern nur Fälle, wie z.B. Tinnitus, innere Nachbilder oder Blasendruck, die seiner Introspektivitäts-Konzeption von »inneren Qualia«[20] entsprechen.[21] Die Relevanz von Qualia versucht er dann zu entkräften, indem er behauptet, sie bestünden ausschliesslich in einer epistemischen Modalität der »Introspektion«,[22] die durch andere epistemische Modalitäten vollständig ersetzbar sei: »One can tell by introspection that one's own bladder is full, but an ultrasound image will tell anyone the same thing«.[23] Indem also Churchland eine volle Blase tatsächlich mit dem *Erleben* der Empfindung einer vollen Blase identifiziert, versucht er, neben der Limitierung von Qualia auf ›Introspektion‹, zusätzlich dem Explanandum phänomenaler Bewusstseinszustände auszuweichen.[24]

Nicht zuletzt versuchen auch nicht-eliminativistische Positionen, wie die von Dretske, Lycan oder Tye, auf der Basis einer phänomenal inadäquaten Vorentscheidung über die ›wirkliche‹ Beschaffenheit von Qualia, diese bspw. auf externe[25] Eigenschaften oder auf nicht-phänomenale Eigenschaften

---

phänomenalen Begriffen bestünde, womit man dann versucht, den epistemischen Wert des Erlebens anzuzweifeln um damit ebenfalls dem *hard problem* ausweichen zu können. Zur Interpretation von Erleben als ›Fähigkeit‹ vgl. Lycan, William G. [Hrsg.]: *Mind and cognition. An anthology*, Malden, Massachusetts: Blackwell 1999, S. 459. Zu indexikalischen bzw. phänomenalen Begriffen vgl. Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 16–19 und 22. Zur Kritik am epistemischen Wert des Erlebens vgl. Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 41.

17 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 221, 226 und 227.

18 A.a.O., S. 221.

19 A.a.O., S. 226.

20 Ebd.

21 Vgl. dazu a.a.O., S. 226–227.

22 A.a.O., S. 221, 226 und 227.

23 A.a.O., S. 227.

24 Vgl. dazu ebd.

25 Vgl. z.B. Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

intentionaler Repräsentationsgehalte[26] zu reduzieren und in der Folge, Qualia subtil zu eliminieren.[27] Das Vorgehen derartiger Qualiareduktions- bzw. Qualia-Eliminationsversuche vollzieht sich grob skizziert folgendermassen:

A.) Variante von Positionen mit phänomenalem Antirealismus:

1. Das reichhaltige, komplexe, heterogene und dynamische[28] Spektrum phänomenalen Erlebens wird in einen, der Elimination dienlichen (besonders) engen, homogenen und statischen ›Qualia‹-Begriff transformiert (bzw. damit identifiziert).
2. Dieser ›Qualia‹-Begriff scheitert dann, freilich zwingend, am Desiderat phänomenaler Adäquatheit, was für seine Widerlegung aber hilfreich sein wird.
3. Im nächsten Argumentationsschritt werden dann die problematischen Aspekte *dieser* engen ›Qualia‹-Konzeption widerlegt. Infolge der phänomenalen Inadäquatheit einer solchen ›Qualia‹-Konzeption können die mit ihr verbundenen, vermeintlichen Qualia-Eigenschaften auch relativ leicht widerlegt werden.[29]
4. Auf der Grundlage der Widerlegung *dieses* verengten bzw. phänomenal inadäquaten ›Qualia‹-Begriffs wird dann gefolgert, dass phänomenales Erleben, egal wie es konzipiert sein mag, *insgesamt*[30] nicht ›existiert‹ und/oder das Explanandum wird wie folgt transformiert:

Vgl. ebenfalls Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

26 Vgl. z.B. Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987. Vgl. dazu auch Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262.

27 Vgl. dazu Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 6.0.

28 Der Begriff eines ›dynamischen Spektrums‹ soll auf den diachronen Verlaufscharakter und auf die sich durch somatisch-emotive, kognitiv-emotive Prozesse ständig ändernden Varianten phänomenalen Erlebens hinweisen.

29 So z.B. die angebliche Umittelbarkeit, diachrone Infallibilität und Unveränderlichkeit des Erlebens von Kaffeegeschmack. Vgl.dazu Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 231–236.

30 Vgl. z.B. A.a.O., S. 244.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

B.) Variante von Positionen mit phänomenaler Indifferenz:

1. Phänomenale Explananda werden auf eine, der Explizierbarkeit (vermeintlich)[31] dienlichen Weise, in nicht-phänomenale Explananda transformiert.
2. Aufgrund dieser Transformation werden Explananda des *hard problem* durch Explananda des *easy problem* ausgetauscht. So verschiebt sich der ursprüngliche Fokus weg von Explananda phänomenalen Erlebens (welche das *hard problem* konstituieren) auf Explananda, wie beispielsweise repräsentationale Gehalte[32], metarepräsentationale Gehalte,[33] Farboberflächeneigenschaften,[34] neurophysiologische Prozesse[35] oder funktionale bzw. kausale Rollen, die das *easy problem* auszeichnen.[36]
3. Infolge der Verschiebung der Aufmerksamkeit auf die einfacheren Explananda des *easy problem*, werden auf Fragen zum *hard problem* (detailliert ausgearbeitete) Antworten auf Explananda des *easy problem* angeboten.[37]

---

31 Freilich ist dies nur scheinbar für die Explizierbarkeit des Phänomenalen dienlich, weil sich aufgrund der Transformation der Explananda die Erklärungen auf etwas Nicht-Phänomenales beziehen.

32 Vgl. z.B. Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262.

33 Vgl. dazu z.B. Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017], Abschnitt 4.0. Vgl. auch Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007, S. 26.

34 Vgl. z.B. Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 102. Vgl. ebenfalls Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 7.0.

35 So behauptet z.B. Papineau: »[…] the material property […] is the conscious property. […] feeling a pain is having your C-fibres firing. […] The ›two‹ states are the same, and that's it«. Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 379.

36 Vgl. z.B. Lewis, David: »Psychophysical and theoretical identifications«, *Australasian Journal of Philosophy*, [1972] Vol. 50, No. 3, S. 249–258. Vgl. dazu auch Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980.

37 Vgl. z.B. Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987. Vgl. auch Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 262.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

4. Dies (Nr. 3) bedeutet aber, dass für die typischen Explananda des *hard problem* mehr oder weniger irrelevante Explanantia[38] ausgearbeitet werden, welche ganz im Sinne des »explanatory gap«[39] keine hinreichende Erklärung darzustellen vermögen.
5. Auf diese Weise wird schliesslich das *hard* in ein *easy problem* umgedeutet[40] – das gleicht aber eher einem Wegdefinieren, als einer Lösung des *hard problem*. Dass dabei, im Hinblick auf das *hard problem* nichts gewonnen wird, soll hier mit Chalmers nochmals auf den Punkt gebracht werden: »One might as well define ›world peace‹ as a ›ham sandwich‹. Achieving world peace becomes much easier, but it is a hollow achievement«.[41]

10.2 Verschiebung der Patt-Situation

Wenn Qualia nicht wie behauptet ein bloss »marginales«,[42] sondern wie ich in meiner Qualia-Revision dargelegt habe, ein ubiquitäres Bewusstseinsphänomen darstellen, dann verschiebt sich die Beweislast im Patt zwischen reduktionsoptimistischen und reduktionskritischen Positionen: Ansätze mit phänomenaler Indifferenz oder phänomenalem Antirealismus[43] müssen umso dringlicher begründen, warum für eine Theorie des Geistes, Phänomenalität keine Rolle spielen soll. Wenn Phänomenalität aber nicht nur ubiquitär ist, sondern unentwirrbar mit Bewusstsein und kognitiven Prozessen zusammenhängt, mit welchem Grund kann es dann bei einer Theorie des Geistes, die wohl schwer Bewusstsein und Kognition ausklammern kann, ausser Acht gelassen, vernachlässigt oder gar negiert werden?

Wenn reduktionsoptimistische Ansätze auf das hier angesprochene Problem der Ubiquität von Qualia und phänomenalem Erleben sich wiederum auf ontologische Einfachheit oder einfachere Explizierbarkeit zurückziehen, so ist diese letzte Bastion noch angreifbarer geworden: denn wenn Phänomenalität

38 (Explanantia ist der Plural von Explanans)

39 Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 357.

40 Vgl. dazu auch Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009, S. 7.

41 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 105.

42 Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 223.

43 Vgl. dazu Abschnitte 5.6, 7.1 und 7.2

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ein ubiquitäres Bewusstseinsphänomen ist, so ist ihr Scheitern bezüglich der für eine *erfolgreiche* Reduktion geforderten »Rettung der Phänomene«[44] noch schwerwiegender als beim herkömmlichen Qualia-Begriff der Standardbeispiele ›Schmerz‹ bzw. monosensualer ›Sinneserlebnisse‹. Wenn Qualia tatsächlich, wie auf der Grundlage von verengten Qualia-Begriffen behauptet wird, eigentümliche Eigenschaften, wie die einer isolierten ›Homogenität‹, blossen ›Innerlichkeit‹, ›Introspektivität‹ etc. hätten, und deshalb aufgrund einer damit verbundenen Marginalität nur ein vernachlässigbares Phänomen darstellen würden, wäre es schon so, dass ›Qualia-Freaks‹ aufzeigen müssten, warum sie trotzdem als Explanandum von Relevanz sind.

Mit dem Nachweis der Ubiquität von phänomenalem Erleben, geht die Beweislast aber zurück an die Qualia-Skeptiker und noch mehr an Eliminativisten. Sie müssen ausweisen, warum diejenige Eigenschaft, die infolge ihrer Ubiquität und ihrer Bewusstseinsverwobenheit bewusste Organismen auszeichnet, kein Explanandum sein soll. Dieser Ausweis muss ohne Ausflüchte auf *andere Problemoptiken* (wie bspw. die oben erwähnte Achse kausaltheoretischer Überlegungen),[45] die vom *hard problem* ablenken sollen, gebracht werden. Das heisst, Reduktionsoptimisten müssen aufzeigen, auf welche Weise phänomenales Erleben auf Dritte-Person-Eigenschaften erfolgreich, sprich: unter Berücksichtigung der geforderten »Rettung der Phänomene«[46] reduzierbar ist, und warum sich das *hard problem* vom *easy problem* nicht unterscheiden soll. Auf der Grundlage eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs lässt sich ebenfalls aufzeigen, dass sich phänomenales Erleben nicht in die angeblich marginalen epistemischen Bereiche der »Innerlichkeit«[47] und »Introspektion«[48] abschieben lässt, sondern auch in Form gewöhnlicher, (oft

44 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225.

45 Vgl. dazu Abschnitt 5.

46 Ebd. Vgl. dazu auch Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 67.

47 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 37. Vgl. ebenfalls Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

48 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

veridischer) exterozeptiver Wahrnehmungen zu den wichtigsten Merkmalen und Fähigkeiten unseres Geistes gehört.[49]

Die Beweislast fällt folglich denjenigen Positionen mit physikalistisch-monistischer Ontologie zu, die behaupten, dass Qualia nur im Bereich »Innerlichkeit«[50] und »Introspektion«[51] ›Platz haben‹ und deshalb vernachlässigbar seien. Derartige mit einem verengten Qualia-Begriff zusammenhängenden Verdrängungen des Explanandums in eine vermeintlich zu vernachlässigenden Domäne lassen sich nur temporär aufrecht erhalten. Denn sie werden spätestens dann unbefriedigend, wenn die Aufmerksamkeit – anstatt dass sie bei den Vorentscheidungen über Qualia bequemen verweilt – auf die von jeder Theorie geforderte *Rettung der Phänomene* zurückfällt. Ist diese Verdrängung der Anerkennung des Desiderates für jede erfolgreiche Reduktion gewichen, so muss die Aufmerksamkeit leider auf ein unbequemes, da schwer zu erklärendes – aber unvernachlässigbares, weil ubiquitäres Bewusstseinsphänomen fallen:

> By removing these troublesome properties from the world and locking them up in the Mind the world is opened up for scientific, naturalistic explanation. But this solution is only temporary. *For the scientific picture of the world is incomplete as long as it does not encompass its creators.*[52]

10.2.1 *Aufwertung von Theorien des Geistes, die Erleben einbeziehen*

Mit dieser Qualia-Revision wurde aufgezeigt, dass Erlebnisqualitäten ein ubiquitäres Bewusstseinsphänomen darstellen und sich daher eine Ausklammerung dieses Kern-Explanandums als noch viel problematischer ausweist, als sich dies schon bei einem herkömmlichen Qualia-Begriff zeigt (vgl. Kapitel 9). Positionen wie z.B. der Eliminativismus, identitätstheoretische oder funktionalistisch-reduktionistische Ansätze, vermögen aufgrund ihrer Ausklammerung von bewusstem Erleben und der daraus folgenden phänomenalen

49 Vgl. dazu auch Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269. Vgl. dazu auch Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 105. Vgl. dazu ebenfalls Abschnitte 8.2, 9.2 und 9.3.

50 Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 229.

51 Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, S. 38.

52 Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998, S. 3 [Hervorhebung E. E.].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Inadäquatheit, umso stärker mit ihren Explanantia keinen sinnvollen Bezug zum Explanandum zu gewährleisten. Auch der Versuch, Bewusstsein bei der (vermeintlichen) Reduktion von phänomenalen in intentionale Explananda auszuklammern, kann aufgrund der in Abschnitt 8.2.5 ausgewiesenen phänomenalen Aspekte des Intentionalen nicht gelingen.

Der Nachweis von Qualia als ubiquitäres Bewusstseinsphänomen zieht konsequenterweise eine Aufwertung von Theorien des Geistes nach sich, die Erleben und Bewusstsein in ihre Theorien einzubeziehen vermögen, d.h., das Explanandum des *hard problem* nicht ausklammern und deshalb in ihren Erklärungsansätzen auch nicht das Prinzip der Rettung der Phänomene verletzen. Letzteres bedeutet eben, dass eine Theorie des Geistes nicht bloss der Forderung nach physikalischer, sondern auch derjenigen nach phänomenaler Adäquatheit standhalten muss. Theorien, die diesen Anforderung nachkommen, sind z.B. Versionen des neutralen Monismus, der Eigenschaftsdualismus, des nicht-reduktiven Funktionalismus bzw. schwachen Repräsentationalismus, des Protopanpsychismus, Panpsychismus, Mysterianismus etc. und/oder Theorien, die nach Chalmers' Systematik, so genannte »Typ-C views« über bewusstes Erleben darstellen.[53] Auf solche Varianten von Theorien des Geistes, die nicht nur dem Desiderat physikalischer Adäquatheit, sondern auch dem der phänomenalen Adäquatheit nachzukommen versuchen, gehe ich kurz in Abschnitt 10.3 ein. Positionen, die Phänomenales wenigstens als ein Explanandum anerkennen, ohne es zu transformieren bzw. subtil zu eliminieren, sind etwa der starke Emergentismus, Epiphänomenalismus oder der anomale Monismus.

10.2.2 *Aporie für Theorien des Geistes, die Erleben systematisch ausklammern*

Gegenüber einer Aufwertung von Theorien des Geistes, die das Explanandum ›Erleben‹ hinreichend beachten, führt bspw. die auf Fallibilitätsargumenten[54]

53 Typ-C Positionen bestreiten die logische Supervenienz von phänomenalen Eigenschaften über physikalischen Eigenschaften und sind gegen materialistisch-reduktionistische Ansichten über Phänomenales. Eine Typ-C Position »[…] takes phenomenal or protophenomenal properties as fundamental […]«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 166. Typ-C Positionen können *eigenschaftsdualistisch* sein (z.B. Campbell, Chalmers, Honderich, Jackson, H. Robinson, W. Robinson, Sprigge, vgl. ebd.) oder Versionen von *neutralen Monismen* vertreten (z.B. Feigl, Lockwood, E. Mach, Maxwell, Russell, M. Velmans, W. James). Vgl. ebd.

54 Vgl. dazu Willaschek, Marcus: »Wahrnehmung VII (Analytische Philosophie)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12: W-Z*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 231–232. Vgl. auch

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

basierende Behauptung von Qualia-Skeptikern oder Eliminativisten, dass es ›in Wirklichkeit‹ vielleicht gar kein bewusstes Erleben »gibt«[55] in eine Aporie. Denn selbst dann, wenn man ihre Behauptung lediglich als Arbeitshypothese akzeptieren würde, dann wären Philosophen oder Neurowissenschafter – mindestens bezüglich der Beurteilung von Phänomenalem – in der epistemisch aussichtslosen Lage eines Zombies und könnten das im Diskurs um das *hard problem* umstrittene Explanandum gar nicht verstehen. Infolgedessen wüssten sie auch nicht, *was* im *hard problem* umstritten ist bzw. welchen Phänomenen sie eigentlich die Existenz absprechen. Eine damit verbundene, wohl letzte Ausweichstrategie von Bewusstseins- und Qualia-SkeptikerInnen oder Eliminativisten läge noch darin, zu behaupten, dass wir zwar keine Zombies sind, es aber dennoch nur so »scheine«[56], als ob es phänomenales Erleben gäbe; und wir deshalb, auch wenn Bewusstsein nicht ›wirklich‹ sei, es mit unserer »Alltagsintuition«[57] schon verstehen können. Diese Argumentation führt aber insofern in eine Aporie, als sie Qualia-SkeptikerInnen, die sich auf die angebliche ›Scheinbarkeit‹ von Qualia berufen, vor die unattraktive Wahl folgender zwei Möglichkeiten stellt:

A.) Beruft man sich auf eine solche Argumentation, die ich hier als ›it-»seems«[58] Argument‹ bezeichne (es ›scheint‹ nur so, als ob es phänomenales Erleben gäbe), so tangiert dieses Argument den bestrittenen Erlebnischarakter gar nicht: ob es sich bei bewusstem Erleben um ein *Erleben* handelt, welches ›eigentlich‹ eine ›Täuschung‹ ist, ist im Hinblick auf das diskutierte Phänomen, *dass* erlebt wird, gar nicht relevant (vgl. dazu auch Abschnitte 8.1 und 9.2). Das Explanandum ›Erleben‹, ob es nun veridisch ist oder nicht, kann mit der skeptizistischsten Deutungsvariante allenfalls als ein ›*Erleben*-einer-Bewusstseins-und-Welt-Illusion‹ gedeutet werden – jedoch nicht durch einen prädizierenden Zauber, der

---

Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 238–240.

55 A.a.O., S. 244.

56 Dennett, Daniel C.: »The Mystery of David Chalmers«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 1–2, S. 88.

57 (bzw. »folk convictions«) Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018], S. 4.

58 Dennett, Daniel C.: »The Mystery of David Chalmers«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 1–2, S. 88.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

lautet: ›Erleben ist illusorisch‹, in ein ›zombiartiges Nicht-Erleben‹ transmutieren.[59]

B.) Falls jemand, trotz den Problemen von Option A.) an jener Umdeutung von Erleben in ein ›zombieartiges Nicht-Erleben‹ festhält, führt dies zu weiteren, noch schwerwiegenderen Problemen: Macht eine Anhängerin des Fallibilitätsargumentes den *eliminativen* Aspekt so stark, dass damit die Behauptung einhergeht, dass es ›in Wirklichkeit‹ weder das Erleben einer ›Täuschung‹ bzw. einer ›Bewusstseins-Illusion‹ noch sonst irgendeine Form von Erleben ›gibt‹, dann erweist sich diese letzte Bastion des Eliminativismus als Fallgrube mit diversen Widersprüchen: Wie könnten PhilosophInnen und NeurowissenschafterInnen überhaupt auf Fragen über phänomenales Erleben kommen und sich Gedanken darüber machen, wenn sie *nie irgendetwas*, d.h. nicht einmal die angebliche ›Täuschung‹, dass sie *erlebend* sind, erlebt haben? Wie könnte eine Eliminativistin, wenn sie nie etwas erlebt hat, auch nur ansatzweise verstehen, von welchen Phänomenen sie redet, wenn sie behauptet, Euphoriegefühle von Menschen seien nur eine ›Täuschung‹, wirklich seien nur die mit dieser Illusion korrelierenden neurophysiologischen Vorgänge im Gehirn.[60] Ja wie könnte sie, die nie etwas erlebt hat, überhaupt widerspruchsfrei behaupten, dass bestimmte neuronale Prozesse uns das Erleben dieser Euphorie nur ›vorgaukeln‹, wenn es gar ›nichts‹ gibt, das ›vorgegaukelt‹ werden kann? Aus diesem Widerspruch kann man sich nur noch mit der oben erwähnten Option A, mit dem ›it-»seems«[61]-Argument‹ retten, doch letzteres tangiert den bestrittenen Erlebnischarakter leider gar nicht, weil die Nicht-Veridität des Erlebens, erlebende Subjekte nicht in Zombies zu verwandeln vermag.

---

59 Diesbezüglich lässt sich mit Ernst Mach die Frage stellen: »Was berechtigt uns aber, eine Tatsache der andern gegenüber für Wirklichkeit zu erklären und die anderen zum Schein herabzudrücken? Auch der wüsteste Traum ist eine Tatsache […]«. Mach, Ernst: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller 2006, S. 8. Zitiert nach: Kaiser-El-Safti, Margret: »Realität, psychische«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 8: R-Sc*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 205.

60 Vgl. dazu auch Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011, S. 420.

61 Dennett, Daniel C.: »The Mystery of David Chalmers«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 1–2, S. 88.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

10.3 Ist Phänomenale Adäquatheit ohne Dualismus zu haben?

10.3.1 *Qualia-* und *Materie-Begriff als revisionsbedürftig?*

Wir haben nun die Wahl, den Begriff ›Qualia‹, wenn er *weiterhin* bloss auf eine marginale und seltsame Form des Erlebens referieren soll, im Diskurs um das *hard problem* abzuschaffen. Dann müssten wir aber, um dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit gerecht zu werden, im Zusammenhang mit dem *hard problem* vom ›Problem des Bewusstseins‹ bzw. vom ›Problem des Erlebens überhaupt‹ sprechen. So betrachtet, wäre eine ›Eliminierung‹ von Qualia, im oben kritisierten, verengten Sinne sogar die Voraussetzung dafür, zu erkennen, dass das *hard problem* noch viel schwerwiegender ist, als bisher angenommen.

Eine andere Möglichkeit, besteht freilich darin, den Qualia-Begriff so zu erweitern, dass er dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit standhält. Im Hinblick auf das *hard problem* spielt es letztlich keine Rolle, mit welchen Begriffen wir auf das *Explanandum* bzw. auf das Phänomen, dass wir erleben (selbst wenn es nur das *Erleben* einer ›Täuschung‹, dass wir erleben wäre) referieren. Ungeachtet durch welche Problemachse[62] wir dieses Phänomen auch betrachten und in welches theoretische System wir es einordnen – oder mit welchen Begrifflichkeiten wir seine Relevanz zu marginalisieren oder es Zwecks besserer Explizierbarkeit zu transformieren versuchen – lässt sich feststellen, dass aufgrund der Ubiquität phänomenalen Erlebens ein simples aber grundlegendes Problem schwerwiegender wird: Theorien des Geistes, die versuchen, phänomenale Explananda auf nicht-phänomenale Eigenschaften zu reduzieren, fehlt *etwas*.[63]

---

62 Im Hinblick auf die verschiedenen Problemachsen bzw. Problemoptiken, durch welche man das *hard problem* betrachten kann, lässt sich analog feststellen, dass unbeachtet, ob wir letzteres durch die ontologische, kausale, explanatorisch-reduktionstheoretische oder mereologische Achse der Problemoptik betrachten, sich die phänomenale Problemachse nicht aus dem Weg räumen lässt. Das heisst, dass sich das Explanandum des *hard problem* – phänomenales Erleben – nicht einfach aufgrund einer anderen Problemoptik aufzulösen beginnt.

63 Ähnlich formuliert es Chalmers im Hinblick auf aposteriorische Einwände gegen modale Argumente, wie ›Bewusstsein‹ im Hinblick auf die primäre oder sekundäre Intension von Bewusstsein semantisch verstanden werden könnte: »[…] the relevant possible world clearly lacks *something*, whether or not we call it ›consciousness‹«. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 134 [Hervorhebung im Original]. Oder mit den Worten Pitts: »Phenomenology is not describable in nonphenomenological terms; and different sorts of phenomenology are not describable in the terms of any other sort«. Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 31–32.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Die zentrale Intuition eines reduktiven Materialismus' besteht nun aber nichtsdestotrotz darin, dass die Beziehung zwischen dem ›Mentalen‹ und dem ›Physischen‹ als asymmetrische Beziehung gesehen wird: »Das Physische ist in wesentlicher Hinsicht *fundamentaler* als das Mentale. Das Mentale *hängt* demnach vom Physischen *ab*«.[64] Daher könnte der Grund für die Idee, dass sich Phänomenales ohne jegliche Probleme auf Nicht-Phänomenales reduzieren lasse, auch darin liegen, dass die reduktionistische Intuition besagt, dass es möglich sein muss, Materie ›unabhängig‹ von Bewusstsein zu ›erkennen‹ und anschliessend zu konzeptualisieren, obwohl wir erst auf der Grundlage von Bewusstsein, bzw. bewusster Kognition, Materie erkennen und dann überhaupt auf so etwas, wie einen Materiebegriff kommen können. So können wir mit Huxley konstatieren, dass es unmöglich ist, einen Materie-Begriff so zu konstruieren, dass diese Konstruktion je einmal als unabhängig und isoliert von unserem Bewusstsein gelten könnte: »[…] I am utterly incapable of conceiving the existence of matter if there is no mind in which to picture that existence […]«.[65]

Dennoch geht man bei der Ansicht, dass das, was wir unter ›Materie‹ verstehen, irgendwie ›realer‹ ist, als das was wir erleben, davon aus, dass ›materielle‹ Eigenschaften eines Hirns irgendwie ›realer‹ sein müssen als ›mentale‹ Eigenschaften.[66] Und es liegt wohl an dieser Konzeption, dass man hofft, Qualia ohne Verlust und ohne Probleme auf Gegenständliches reduzieren zu können. Dass man phänomenale Eigenschaften nicht im Sinne des Externalismus als physikalische Eigenschaften von Gegenständen ›vor‹ unseren Sinnesorganen findet, wird jedoch, wie ich in Abschnitt 7.2.3 aufgezeigt habe, durch wahrnehmungstheoretische Überlegungen evident: Die Strukturen unserer subjektiven Farbwahrnehmung entsprechen z.B. nicht den Strukturen derjenigen physikalischen Eigenschaften, die mit phänomenalem Erleben zusammenhängen.[67] Und weil man phänomenale Bewusstseinszustände weder ›in‹ Schallwellen, Oberflächeneigenschaften, Molekülen von

64 Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 16 [Hervorhebung im Original].

65 Huxley, Thomas H.: »On the hypothesis that animals are automata, and its history«, in: *Collected Essays, Volume I, Method and Results*, Huxley, Thomas H. [Hrsg.], London: Macmillan [zuerst 1874]/1893, S. 245.

66 Vgl. dazu Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002, S. 16–17.

67 Beispiele von diesen Strukturdifferenzen, insbesondere im Hinblick auf visuelle Wahrnehmungen, finden sich vor allem bei Lanz, vlg. Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996, S. 123, 126 und 139. Vgl. dazu Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012, S. 33–34.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Geschmacks- oder Duftstoffen etc. noch ›in‹ neurophysiologischen Korrelaten[68] findet, folgern reduktionistische Positionen, dass sich für sie auch »kein Platz«[69] innerhalb eines wissenschaftlichen Weltbildes finden lässt. Der Umstand, dass sich Phänomenalität nicht auf Dritte-Person-Eigenschaften reduzieren lässt bzw. Erleben sich nicht ›in‹ Objekten finden lässt, bedeutet aber nicht, dass phänomenale Adäquatheit *per se* einem wissenschaftlichen Weltbild ›widersprechen‹ muss, sondern nur, dass Bewusstsein selbst kein beobachtbares Objekt ist: »[…] the property of consciousness itself […] is not an observable or perceptible property of the brain«.[70]

Einen Ausweg aus der daraus entstehenden, schier unlösbar anmutenden Anforderung, sowohl dem Desiderat phänomenaler Adäquatheit stand zu halten, als auch die Probleme eines ontologischen Dualismus zu vermeiden, könnten Positionen, wie die des dualen Aspekt-Monismus (*dual-aspect monism*),[71] des neutralen Monismus,[72] des reflexiven Monismus,[73] der neutralmonistischen Variante des Panpsychismus[74] etc. darstellen. Denn solche

68 Darauf weist bspw. das oben angesprochene, ziemlich drastische Gedankenexperiment von Thomas Nagel, in welchem er darlegt, dass ein Wissenschaftler, wenn er an einem Hirn leckte von jemandem die oder der gerade Schokolade isst, wohl nicht den Geschmack von Schokolade erleben würde. Vgl. dazu ebd.

69 Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin / New York: Walter de Gruyter Verlag 2008, S. 456.

70 McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, *Mind* (*New Series*), [1989] Vol. 98, No. 391, S. 356–357.

71 Für den dualen Aspekt-Monismus sind Mentales und Materielles zwar *irreduzibel*, aber beide Aspekte lassen sich auf eine, ihnen zugrunde liegende »neutrale Domäne« zurückführen. Vgl. Atmanspacher, Harald: »Dual-Aspect Monism à la Pauli and Jung«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 97. Vgl. ebenfalls Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 4.6.

72 Positionen des neutralen Monismus bzw. des reflexiven Monismus gehen, vereinfacht gesagt, davon aus, dass physikalische und mentale Eigenschaften auf ontologisch gewissermassen ›neutralen‹ Eigenschaften *gründen*. Vgl. z.B. Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 78. dazu auch Vgl. Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 143–165.

73 Vgl. ebd.

74 Der Panpsychismus kann jedoch auch in einer immaterialistisch-monistischen Variante und in einer Dual-Aspekt-Version auftreten. Vgl. dazu Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 49. Bezüglich der neutralmonistischen Variante des Panpsychismus (mit anderen Worten: die panpsychistische Variante des neutralen Monismus) vgl. Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Positionen sind einerseits nicht dualistisch, andererseits reduzieren sie nicht einfach, wie strikt monistische Positionen, aufgrund der Präferenz einer immaterialistischen bzw. materialistischen Ontologie, physikalische Phänomene auf mentale Eigenschaften bzw. mentale Phänomene auf physikalische Eigenschaften.[75]

Es ist also möglich, Bewusstsein *und* Physikalisches als irreduzibel zu konzeptualisieren und dennoch keinen ontologischen Dualismus vertreten zu müssen. Das cartesianische Erbe sorgt jedoch dafür, dass nicht wenige Philosophen glauben, sie müssten sich entscheiden, entweder »Materialisten« oder »Dualisten«[76] zu sein. Konsequent nicht-reduktive Positionen, d.h. solche, die von der Präferenz einer materialistischen oder immaterialistischen Ontologie absehen, gehen demgegenüber davon aus, dass es weder unabhängige physikalische noch unabhängige mentale Eigenschaften gibt,[77] und dass die dem subjektiven Erleben bzw. den neuronalen Korrelaten zugrundeliegenden Eigenschaften etwas anders als nur ›mentales‹ oder nur ›physikalisches‹ im herkömmlichen Sinne sind:

> […] whatever the nature of mind might be, under respectively first- and third-person observation arrangements it must have the power to give rise to its

---

Encyclopedia of Philosophy, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 3.0.

75 So z.B. die *immaterialistisch*-monistische Variante des Panpsychismus, der Solipsismus oder Varianten des Idealismus, nach welchen der Geist die Grundlage der gesamten Realität bildet; oder die *materialistisch*-monistische Variante des Eliminativismus, nach welchem es nur relationale bzw. objektive Phänomene (wie z.B. Sprachverhalten, mit welchem ein Organismus von subjektivem Erleben spricht) ›gibt‹, aber keine mentale Phänomene des Erlebens. Zur strikt monistischen, immaterialistisch Variante des Panpsychismus vgl. Clifford, William: »On the Nature of Things-in-Themselves«, *Mind*, [1878] Vol. 3, No. 9, S. 57–67. Zum Idealismus Vgl. Guyer, Paul / Horstmann, Rolf-Peter: »Idealism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/idealism/ [zuletzt geprüft am 26.09.2016], Abschnitt 1.0. Zum strikt monistischen Materialismus des Eliminativismus vgl. z.B. Rorty, Richard: *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford: Blackwell 1979, S. 22. Oder: Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988. Oder: Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 226–246.

76 Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 195.

77 So z.B. geht der neutrale Monismus davon aus, dass dem, was man im herkömmlichen Sinne unter ›physikalisch‹ bzw. unter ›mental‹ versteht, eine neutrale Eigenschaft zugrunde liegt. Vgl. dazu auch Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 78.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> observed psychological and physical aspects, […] this nature must be *something other than* ›psychological‹ or ›physical‹ as normally understood.[78]

So ist bspw. nach Whiteheads Verständnis das Mentale, in seiner grundlegendsten, rudimentärsten Form, eine intrinsisch-temporäre Erscheinung eines ›physikalischen‹ Ereignisses[79] oder nach Weekes ist ein ›physikalisches‹ Ereignis, in diesem erweiterten Sinne, zugleich ein ›mentales‹ Ereignis, dem einfach ein komplexes Umfeld fehlt.[80] Alle fundamentalen Einheiten der Natur haben dieser Auffassung zufolge (proto-) phänomenale Eigenschaften, aber nur in komplexen Umgebungen sind sie »hinreichend reichhaltig« (»rich enough«)[81] um offensichtlich als ›bewusstes Erleben‹ gelten zu können.[82] Ein ›mentales‹ Ereignis, das als ›bewusstes Erleben‹ gelten kann, ist nach Weekes also gleichzeitig ein ›physikalisches‹ Ereignis, das ein komplexes Umfeld hat. Nach einer solchen Konzeption unterscheidet sich Physikalisches und Mentales also nicht wesentlich: »[…] the mental is, to all appearances, the *same* as what we normally mean by ›the physical‹«.[83] Mit dergestaltigen Geist- bzw. Materie-Konzeptionen, hat man nicht mehr – wie mit der Prämisse, dass physikalische Phänomene irgendwie ›grundlegender‹ sein müssten als mentale Phänomene (bzw. vice versa) – einen Zwang zum Reduktionismus und deshalb auch nicht mehr die Problematik der Frage, wie die eine Eigenschaft auf die andere reduzierbar sein könnte. Gerade deshalb könnten neutralmonistische und panpsychistische Konzeptionen eine Grundlage für eine Theorie des Geistes darstellen, die sowohl dem Desiderat physikalischer als auch phänomenaler Adäquatheit standhält.

So können wir, sogar mit Pauen konstatieren, dass der Anschein einer grundsätzlichen Verschiedenheit von Qualia und physikalischen Eigenschaften auf

78 Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 154 [Hervorhebung im Original].

79 Vgl. Whitehead, Alfred N.: *Process and reality: An essay in cosmology*, Cambridge, Massachusetts: The University press 1929, S. 290–293. [Zitiert nach Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 63.]

80 Vgl. ebd.

81 Ebd.

82 So konstatiert Weekes: »Furthermore, it follows from this interpretation of mental composition that all fundamental units of nature do indeed have experience, but that only in the context of complexly-structured environments can it be rich enough to distinguish itself and become apparent«. Ebd.

83 A.a.O., S. 62 [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

einer kognitiven Illusion beruht.[84] Pauen sieht die Ursache dafür jedoch in der Art und Weise, wie wir Qualia gewöhnlich begreifen und meint, dass dieser Begriff im Rahmen des Materialismus rekonstruiert und Qualia in der Folge deshalb erklärt werden könnten.[85] Die von Pauen postulierte Illusion könnte aber genauso im Hinblick auf unsere Vorstellungen über das, was wir gewöhnlich ›Physikalisches‹ bzw. ›Materielles‹ nennen, bestehen. Dann aber wäre es hilfreich, wenn wir nicht nur unseren Qualia-Begriff, sondern auch unseren Materie-Begriff revidieren würden. Dies führt uns zum nächsten Abschnitt, in welchem ich auf die mit diesen Ansätzen verbundenen Materie-Konzeptionen kurz eingehen werde; in Abschnitt 10.4 erörtere ich dann einige durch sie implizierte Bewusstseins-Konzeptionen.

10.3.2 *Revisionistische Ansätze zum Materie-Begriff*

Das oben erwähnte, vielleicht nur scheinbare Dilemma, entweder das Desiderat phänomenaler Adäquatheit zu ignorieren oder sich die Probleme eines ontologischen Dualismus aufzuladen, scheint im Wesentlichen die Schwierigkeit des *hard problem* auszuzeichnen. Dieser Schwierigkeit könnte jedoch eine metaphysische Fehlannahme zugrunde liegen, die darin besteht, dass Mentales und Physikalisches als zwei ontologische Kategorien definiert werden, die sich gegenseitig ausschliessen – als lebten wir in zwei Welten.[86]

Die Konzeption einer vollständig ›objektiven‹, physikalischen Realität kann aber nur auf der Grundlage einer theoretisch zwar konstruierbaren, aber epistemisch unerreichbaren,[87] vollständigen Exklusion von subjektiven Phänomenen aus der Welt zustande kommen. Sowohl die Konzeption einer bewusstseinsunabhängigen, gänzlich ›objektiven‹, physikalischen Realität als auch die damit verbundene Exklusion von subjektiven Phänomenen, sind paradoxerweise *mentale* Konstrukte. Nichtsdestotrotz wird mit diesen Konstruktionen versucht, Phänomene des Erlebens und des Bewusstseins in

84 Vgl. dazu Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007, S. 10.

85 Vgl. dazu ebd.

86 Vgl. dazu Searle, der diese Konzeption von zwei sich gegenseitig ausschliessenden Kategorien von Entitäten in enger Verbindung zum Problem der kausalen Beziehung zwischen Geistigem und Physischen bzw. zum *hard problem* sieht. Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991, S. 336.

87 Vgl. dazu auch Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 332–333.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

den Bereich des Mentalen abzuschieben – gerade daraus entsteht, Nagel zufolge, das *hard problem*.[88]

Diese metaphysische Fehlannahme von gänzlich ›objektiven‹ Phänomenen, die irgendwie ›wirklicher‹ sein sollen, als ›absolut subjektive‹ Phänomene müsste also dahingehend korrigiert werden, dass Physikalisches nicht mehr durch die erwähnten Konstrukte künstlich von mentalen Phänomenen getrennt wird bzw. Bewusstsein nicht mehr in einfach den Bereich des Mentalen abgeschoben wird. Eine Möglichkeit, die aus dieser künstlichen Trennung folgenden Probleme zu vermeiden, besteht also darin, Bewusstsein in unserer Konzeption über das, was wir ›Physikalisches‹ nennen, einzubeziehen.[89] Weil das vom materialistischen Monismus nie geleistet wurde, können wir mit Nagel, Strawson und McGinn konstatieren, dass gerade auch die Inadäquatheit solch herkömmlicher *Konzeptionen über Physikalisches* das *hard problem* erzeugen könnte.[90] Mit Strawson lässt sich denn auch das Versagen, materialistisch-monistischer Konzeptionen des Geistes, das Explanandum des *hard problem* mit einem nicht-phänomenalen Explanans zu verbinden, damit erklären, dass unser Verständnis über das Physikalische sogar radikal falsch sein könnte:

> […] we must be radically ignorant of the nature of the physical if materialism is true. The main ground for this agnostic materialism is the belief that the apparent difficulty of the mind-body problem cannot plausibly be thought to stem from any hopeless inadequacy or error in our concepts of the mental (as Dennett, for example, supposes) […]. […] the failure of these concepts to connect satisfactorily with our concepts of the non-experiential […] must therefore stem from some other sort of radical […] inadequacy in our concepts of the nature of the physical.[91]

88 Vgl. dazu Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 66.

89 Vgl. dazu z.B. Nagel, Thomas: »Conceiving the Impossible and the Mind-Body Problem«, *Philosophy*, [1998] Vol. 73, No. 285, S. 341, 342 und 346.

90 Vgl. dazu Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 70. Vgl. auch McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011, S. 20. Vgl. ebenfalls Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 66.

91 Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 70.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

So sind auch Robinson zufolge die mysteriös erscheinenden Eigenschaften des Mentalen vielleicht nur die Folge unserer »Alltagsintuitionen« (»commonsense view«)[92] *über das Physikalische*.[93] Insofern könnte eine Lösung zum *hard problem* – neben der Notwendigkeit eines phänomenal adäquaten Qualia-Begriffs – zusätzlich darin bestehen, alte Grundintuitionen[94] bezüglich dessen, was wir ›Physikalisches‹ bzw. ›Natur‹ nennen, zu überholen: »[…] the point being made is simply that in discussing the relation between phenomenology and naturalism we shouldn't make the mistake of letting the concept of nature remain unexamined«.[95]

Demgegenüber gehen reduktive Theorien des Geistes, offenbar von einer epistemisch zugänglichen, aber paradoxerweise gleichzeitig bewusstseinsunabhängigen physikalischen Realität aus, die als isolierte ontologische Kategorie vorgestellt wird. Aufgrund einer solchen Konzeption sind sie gezwungen, subjektive Phänomene auszuschliessen und müssen daher auch, die aus phänomenaler Inadäquatheit resultierende Last der Irrelevanz ihrer Explanantia tragen.

Im Gegensatz zu solchen physikalistisch-monistischen Reduktionismen kann man mit Strawson jedoch konstatieren, dass nichts, was wir über das Physikalische wissen, gegen die Existenz des Phänomenalen spricht.[96] So ist nach dem reflexiven Monismus weder die Dritte-Person- auf die Erste-Person-Perspektive noch die Erste-Person- auf die Dritte-Person-Perspektive reduzierbar, sondern sie gelten als wechselseitig irreduzibel (»mutually irreducible«).[97] Deshalb ist diese Form des neutralen Monismus auch nicht gegen jegliche Spielart des Physikalismus, sondern nur gegen reduktive Formen des Physikalismus, welche die Erste-Person-Perspektive ignorieren oder leugnen:

> […] RM [reflexiver Monismus] does not accept that a third-person, external observer's perspective is the *only* useful perspective from which to view consciousness, mind, and the surrounding world, and hence rejects *reductive* physicalism

92 Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 5.1.

93 Vgl. ebd.

94 Vgl. dazu auch Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 6, 9 und 13.

95 Zahavi, Dan: »Naturalized Phenomenology«, 2009, Online: http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/naturalized_phenomenology.pdf [zuletzt geprüft am 25.09.2018], S. 8.

96 Vgl. dazu Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 4.

97 Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 162.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

> and functionalism. What it is like to experience the universe from a first-person perspective is also an aspect of the universe [...].[98]

Eine solche, nicht-reduktive Sichtweise auf das *hard problem*, ist deshalb weder ›anti-physikalistisch‹ noch substanzdualistisch. Epistemologisch betrachtet, ist für sie zwar eine Form des Perspektiven-Dualismus zulässig, aber kein ontologischer Dualismus, der Mentales und Physikalisches als sich ausschliessend konzeptualisiert; und auch kein Monismus, welcher versucht, Mentales auf Physikalisches zu reduzieren bzw. Physikalisches von mentalen Eigenschaften zu isolieren.

> Viewed from an external third-person perspective the subject's mental states appear to be physical states in her brain; viewed from the subjects' first-person perspective these states appear in the form of experiences [...]. According to reflexive monism this simply means that a given subject's mental states can be known in two different ways – a form of ontological monism combined with *epistemological dualism*. But note that neither observer-observed dualism, nor epistemological dualism entails *substance dualism*.[99]

Derartige Spielarten des Physikalismus, die nicht am Desiderat phänomenaler Adäquatheit scheitern, grenzt Chalmers, mit dem Begriff »Naturalismus«,[100] vom (reduktionistischen) »Materialismus«[101] im üblichen Sinne ab. Folglich scheitern nur reduktionistische Formen des Physikalismus am Desiderat phänomenaler Adäquatheit: »Sometimes ›naturalism‹ is taken to be synonymous with ›materialism‹, but it seems to me that a commitment to a naturalistic understanding of the world can survive the failure of materialism«.[102]

Sonach lässt sich auch einwenden, dass die Behauptung, Phänomenales lasse sich (im Sinne logisch zwingender Supervenienz) auf ›Physikalisches‹ bzw. ›Materielles‹ reduzieren oder sei gar mit ihm identisch ($\Psi = \Phi$), mit Vorsicht zu geniessen ist, da es nämlich gar nicht so klar ist, was mit diesen Begrifflichkeiten genau gemeint ist. Deshalb konstatiert McGinn, dass die Position des ›Physikalismus‹ ziemlich schlecht definiert wird: »[...] the alleged doctrine of ›physicalism‹ is ill defined because there is no workable notion of

98 Ebd.
99 A.a.O., S. 163 [Hervorhebung im Original].
100 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 128.
101 Ebd.
102 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

the ›physical‹ to appeal to«.[103] So ist nach McGinn eine derartige Behauptung entweder einfach »falsch«[104] oder sonst ein ziemlich »leeres«[105] Statement. Denn es hängt stark davon ab, was wir unter dem, *a prima vista* so zweifellos klaren Begriff ›Physikalisches‹ verstehen: entweder wir meinen das, was auf der Grundlage von momentanen physikalischen Kenntnissen unter ihm verstanden wird und insoweit nicht kompatibel mit Phänomenalem zu sein scheint oder man verweist damit auf etwas, das in einer zukünftigen, vollkommenen und idealen Physik unter diesem Begriff verstanden werden könnte.[106] Erstere Variante der Behauptung ›Ψ = Φ‹ mit einem zugrundeliegenden konservativen Physik-Begriff würde für ›Physikalisten‹ in diesem Sinne eine evasive Haltung phänomenaler Indifferenz erzwingen; die zweite Variante käme aber etwa folgender trivialer Aussage nahe: ›Hätten wir eine ideale, zukünftige Wissenschaft, die alles beschreiben könnte, dann könnte sie auch das *hard problem* erklären, diese ideale Wissenschaft würden wir dann auch ›Physik‹ nennen – also kann man vielleicht einmal bewusstes Erleben physikalistisch erklären‹.[107]

Die Gefechte zwischen so genannten ›Physikalisten‹ und ›Anti-Physikalisten‹ in der Philosophie des Geistes könnten sich sonach als Dispute erweisen, bei denen gar nicht klar ist, wo eigentlich das Schlachtfeld ist: »The philosopher of mind with an interest in physics my also wonder whether ›physicalism‹ or ›materialism‹ is a doctrine to defend. Certainly a doctrine *so named has* been defended«.[108] Eine Revision, die von zwei Seiten her ansetzt, nämlich die Revision allzu einfacher, nicht hinterfragter Intuitionen über das, was wir ›Materielles‹ resp. ›Physikalisches‹ nennen und eine Revision von viel zu engen, der Eliminierbarkeit dienlichen (bzw. der Explizierbarkeit dienlichen, transformierten) Qualia-Begriffen, könnte daher die Vorarbeit leisten, welche mindestens eine Basis schaffen würde, das *hard problem* erst einmal in seiner Brisanz zu verstehen. In der Folge böten sich Lösungsmöglichkeiten an, die nicht in ein Dilemma zwischen dem Verlust des Explanandums und einem ontologischen Dualismus führen würden.[109]

---

103 McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011, S. 8. Neben dem Umstand, dass die (vermeintliche) Doktrin des ›Physikalismus‹ schlecht definiert wird, bietet sie McGinn zufolge auch nichts brauchbares, worauf man sich berufen könnte.

104 Ebd.

105 Ebd.

106 Vgl. dazu auch ebd.

107 Kein Zitat, sondern fiktive Rede von mir. Vgl. dazu ebenfalls a.a.O., S. 7–8 und 10.

108 A.a.O., S. 8 und 10 [Hervorhebung kursiv im Original; Hervorhebung kursiv und unterstrichen von E. E.].

109 Ebd.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Im Rahmen dieser Arbeit kann ich jedoch nicht weiter auf Revisionen unserer Physikalismus- bzw. Materie-Konzeptionen, wie z.B. die von Russells neutralem Monismus, eingehen.[110] An dieser Stelle sei lediglich angemerkt, dass die Beweislastzuschiebung von materialistisch-monistischen Positionen, im Hinblick auf *zukünftig* plausibel erscheinende Reduktionen von Qualia, auf der Grundlage der hier aufgeführten Argumente, genauso gut umgekehrt werden kann. So stellt bspw. Mandik, ganz im Sinne reduktionsoptimistischer Positionen fest: »Why think that theoretical advances might not alter our *conception of qualia* in similar ways? […] We do not yet possess the requisite brain theory; therefore, we do not yet know if the physical entails the phenomenal«.[111] Wenn wir die Beweislast jedoch umkehren, könnten wir genauso folgende Frage stellen: ›Why think that theoretical advances might not alter our *conception of matter*? We do not yet posses the requisite matter theory; therefore, we do not yet know if the phenomenal is as basic as the physical‹.[112]

10.4 Emergenzproblem versus Bewusstsein als fundamentale Eigenschaft

Die verschiedenen Zugänge zum *hard problem* lassen sich ebenfalls in solche mit und solche ohne Rückgriff auf eine Emergenzkonzeption,[113] im Hinblick auf das Phänomen ›Bewusstsein‹ aufteilen. Wenn eine Theorie des Geistes

110 Vgl. dazu Russell, Bertrand: »Excerpt from ›Mind and matter‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1956]/2011, S. 167–174.

111 Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 8 [Hervorhebung E. E.].

112 Kein Zitat, sondern meine beweislastbezogene Umkehrung des Zitates von Mandik, vgl. dazu a.a.O., S. 8.

113 Emergenztheorien gehen, vereinfacht gesagt davon aus, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile und dass aus dem Zusammenwirken von Teilen eines komplexen Systems Phänomene entstehen können, die nicht vorhersehbar oder sogar ontologisch neuartig sind. Vgl. dazu Mill, John S.: *A system of logic ratiocinative and inductive. Being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation*, London: Longmans, Green & Co [zuerst 1843]/1906. Vgl. ebenfalls Broad, Charles D.: *The mind and its place in nature*, London: Routledge & Kegan Paul 1925. Zur Konzeption der Emergenz von Lewes, Broad und Mill vgl. auch O'Connor, Timothy / Wong, Hong Yu: »Emergent Properties«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/properties-emergent/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt Einleitung, 1.1 und 1.4.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

nicht, wie bspw. der Panpsychismus, davon ausgeht, dass Bewusstsein eine fundamentale Eigenschaft des Universums ist, dann muss sie entweder Bewusstsein leugnen[114] oder sie muss sich (irgendwo auf dem Kontinuum zwischen phänomenalen und nicht-phänomenalen Eigenschaften) auf die Konzeption der Emergenz berufen.

> […] if one does not place mind at the very foundation, and in fact regards mentality to be a feature of systems of non-mentalistic entities, then one is an emergentist. Crudely put, someone who believes that amoebas have experiences, but that quarks and electrons, which ultimately constitute amoebas, do not is no panpsychist.[115]

So müssen der Epiphänomenalismus, die nicht-reduktiven Varianten des Funktionalismus und die des schwachen Repräsentationalismus auf die eine oder andere Form von Emergenz zurückgreifen. Im Zusammenhang mit dem nicht-reduktiven Funktionalismus konstatiert z.B. Chalmers: »[…] consciousness arises from functional organization but is not a functional state«.[116] Für den schwachen Repräsentationalismus, wie dem von Block, Chalmers, Loar und Peacocke sind Qualia nicht zwingend identisch mit einer Repräsentation – das bedeutet aber, dass bewusstes Erleben, als ontologisch ›neue‹ Eigenschaft,[117] bei einer bestimmten Form von repräsentationalem Gehalt irgendwie entstehen bzw. emergieren muss.[118]

---

114 Bzw. es mit ›rein‹ Physikalischem identifizieren, vgl weiter unten.

115 Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0.

116 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 249. Zum nicht-reduktiven Funktionalismus vgl. auch Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121.

117 Vgl. dazu auch Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.1.

118 Vgl. dazu Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 377. Oder: Chalmers, David J.: »The Representational Character of Experience«, in: *The future for philosophy*, Leiter, Brian [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press 2004. Oder: Block, Ned J.: »Mental Paint and Mental Latex«, *Philosophical Issues*, [1996] Vol. 7: Perception, S. 19–49. Vgl. ebenfalls Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 4.0.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Der Epiphänomenalismus leugnet zwar ebenfalls nicht das Explanandum bewussten Erlebens.[119] Er definiert jedoch mentale Zustände als kausal irrelevante Eigenschaften,[120] die vollständig durch physikalische bzw. neurophysiologische Ereignisse verursacht werden können.[121] Da nach dem Epiphänomenalismus Physikalisches und Mentales dennoch zu unterscheiden sind,[122] muss auch er auf irgendeine Form von Emergenz zurückgreifen, die ›erklärt‹, warum bestimmte physikalische Ereignisse mentale Phänomene hervorrufen können.

Doch der Rückgriff auf Emergenz, im Hinblick auf Bewusstsein, ist nicht ohne Probleme: wo lässt sich diese Grenze ziehen, zwischen phänomenalen und nicht-phänomenalen Eigenschafen – und mit welcher Begründung? Warum und ab welchem Grad von Komplexität soll in einem Organismus aus vollständig ›nicht-phänomenalem Material‹ Bewusstsein entstehen? Nach Strawson ist Emergenz sogar eine »magische«[123] Konzeption, die das Verhältnis

119 Der Epiphänomenalismus wurde im späten 18. und späten 19. Jahrhundert entwickelt als Konsequenz von zwei scheinbar unvereinbaren Ansichten über die Welt: 1.) Eine wachsende Zuversicht, dass die Welt eine reine Welt von Kausalitäten ist und dass die Welt kausal geschlossen ist. 2.) Die Überzeugung, dass Physikalisches und Mentales zu unterscheiden sind. Mit dem Epiphenomenalismus wollte man diese zwei (scheinbar) konfligierenden Überzeugungen insofern vereinen, dass nach ihm Mentales keine kausale Wirkung auf Physikalisches hat, was trotz Nicht-Identität von Mentalem und Physikalischem die kausalen Geschlossenheit der Welt nicht verletztn würde. Somit nähert sich der Epiphänomenalismus dem *hard problem* vor allem durch die Problemoptik der kausalen und weniger durch die der phänomenalen Achse. Vgl. dazu auch Huxley, Thomas H.: »On the hypothesis that animals are automata, and its history«, in: *Collected Essays, Volume I, Method and Results*, Huxley, Thomas H. [Hrsg.], London: Macmillan [zuerst 1874]/1893, S. 240–243. Vgl. ebenfalls Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 85–94.

120 Genauer: kausal irrelevant für Physikalisches bzw. für unser Verhalten. Nach dieser Konzeption scheint es also nur so, dass unser Verhalten von einer Überzeugung oder Empfindung verursacht wurde. Vgl. dazu auch Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 166–177.

121 Diese Prämisse lässt nach Walter allerdings die Möglichkeit für mentale Ereignisse offen, die *nicht* durch physikalische Ereignisse ausgelöst werden, solange diese mentalen Ereignisse keine kausalen Auswirkungen auf Physisches haben. Mentale Ereignisse könnten demnach zwar andere mentale Ereignisse verursachen, im Hinblick auf Physisches bleiben sie jedoch wirkungslos. Vgl. dazu Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 86.

122 Vgl. ebd.

123 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 20.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

zwischen Phänomenalem und Nicht-Phänomenalem zu einem »garantierten Mysterium«[124] mache:

> Some who want to talk of experiential properties as ›emergent‹ relative to non-experiential properties may feel that this represents their position accurately, although it seems to turn the relation between the experiential and the non-experiential into a guaranteed mystery, where before it was merely a mystery.[125]

Die Konzeption der Emergenz leistet in explanatorischer Hinsicht tatsächlich wenig und füllt wohl eher entweder eine epistemische (schwacher Emergentismus) oder eine ontologische Lücke (starker Emergentismus).[126] Warum soll über einer komplizierten Anordnung von Atomen bzw. Makromolekülen, wie z.B. bei einer Amöbe, plötzlich Bewusstsein emergieren und bei einer anderen, einfacheren Anordnung nicht? Wenn emergente Eigenschaften ohne definitiv zu eruierende Gründe entstehen können, müssten wir nach Strawson sogar einräumen, dass unter Umständen aus Blei vielleicht doch einmal Gold emergieren könnte:

> If emergence can be brute, then it is fully intelligible to suppose that non-physical soul-stuff can arise out of physical stuff – in which case we can't rule out the possibility of Cartesian egos *even if we are physicalists*. […] We will certainly have to view with equanimity all violations of existing laws of (non-experiential) physics, dross turning adventitiously into gold […].[127]

---

124 Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 77.

125 Ebd.

126 Bei Emergenztheorien lassen sich schwache (epistemische) und starke (ontologische) Formen unterscheiden. Ein *starker Emergentismus* geht davon aus, dass aufgrund der Emergenz vollständig neue Eigenschaften (oder sogar emergente Substanzen) entstehen, während man bei *schwachen* Formen von Emergenztheorien nur davon ausgeht, dass die emergenten Eigenschaften aus einem präemergenten Zustand nicht voraussagbar sind. Zu starken Emergentismen vgl. O'Connor, Timothy / Wong, Hong Yu: »Emergent Properties«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/properties-emergent/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 3.1 und 5.0. Zu schwachen, epistemologischen Emergenztheorien vgl. Alexander, Samuel: *Space, time and deity. The Gifford lectures at Glasgow 1916–1918*, London: Macmillan [zuerst 1920]/1934. Vgl. auch O'Connor, Timothy / Wong, Hong Yu: »Emergent Properties«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/properties-emergent/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018], Abschnitt 2.0.

127 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 19 [Hervorhebung im Original].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Um das Emergenzproblem von phänomenalen Eigenschaften zu umgehen, kann man *erstens* auf reduktionistische Monismen ausweichen, d.h. entweder nicht-phänomenale Eigenschafen auf phänomenale Eigenschafen reduzieren oder vice versa. Erstere Form des Reduktionismus geht davon aus, dass nur Bewusstsein und Qualia existieren. Folgen wir diesem Reduktionismus, können wir analog zum Eliminativismus behaupten, dass uns die Alltagsintuition verleitet, sinnlich-phänomenale Erlebnisse so zu interpretieren, als ob es tatsächlich irgendwo ›da Draussen‹ materielle Objekte gäbe – der Eindruck, dass wir intersubjektiv Erleben und dass es so etwas wie ›Materie‹ unabhängig von Bewusstsein gibt, wäre diesem Reduktionismus zufolge einfach eine Illusion.

Was für diese Form des Reduktionismus sogar etwas mehr spricht als für sein materialistisch-eliminativistisches Pendant, ist das Argument, dass wir in erster Instanz nur um unser Erleben wissen. So lässt es sich nach Feser, aufgrund der Korrelationen von funktionalen Zuständen und Qualia auch gut begründen, dass wir unsere Konzeption von Materie (oder von funktionalen Zuständen) auf der Grundlage von Qualia formen.[128] Nach dieser Konzeption bzw. ›umgekehrten‹ Reduktion ist der qualitative Charakter des Erlebens grundlegend für kausale und funktionale Rollen von Hirnzuständen bzw. nicht trennbar von letzteren.

> […] it is generally not realized that when it comes to identifying qualia and features of brain states, or qualia and features of functional states, the ›reduction‹ can go two ways and that given the indirect realist claim that *all we know directly are qualia in the first place*, the Russellian way – or better, the (revised) functionalist way I have suggested – is the more plausible reduction.[129]

Eine Lösung des Emergenzproblems, welche Nicht-Phänomenales auf Phänomenales reduziert, ist jedoch, wenn sie strikt monistisch gedacht wird, aber nur zum Preis der Probleme des Idealismus oder gar des Solipsismus zu haben. Dennoch kann man konstatieren, dass dieser Reduktionismus im Hinblick auf das *hard problem* noch plausibler ist als die Identitätstheorie oder der Eliminativismus,[130] weil er dem Grundsatz der »Rettung der Phänomene«[131] insoweit nachkommt, als er das Explanandum ›Bewusstsein‹ wenigstens nicht

128 Wörtlich: »[…] we have every reason to *model* our conception of functional states on qualia (just as some Russellians suggest modelling our conception of *matter* on qualia […]«. Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 13 [Hervorhebung im Original].

129 Ebd. [Hervorhebung von E. E.].

130 Vgl. dazu auch ebd.

131 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart.*

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

ignoriert. Auch mit dem Eliminativismus (weil es für diesen gar kein Bewusstsein ›gibt‹) oder mit der Identitätstheorie (weil Physikalisches als ›identisch‹ mit Bewusstsein gilt) lässt sich zwar das Emergenzproblem umgehen. Diese und andere Formen der phänomenalen Indifferenz bzw. des phänomenalen Antirealismus erweisen sich aber, aufgrund der oben besprochenen Probleme und der Irrelevanz ihrer Explanantia bzw. ihrer Beschäftigung mit Explananda, die wenig bis nichts mit dem *hard problem* zu tun haben, leider auch als ziemlich irrelevant für das *hard problem*. Beim Eliminativismus sind die Probleme, wie in den Abschnitten 7.1 und 10.2 dargelegt, noch gravierender. Dies ist auch deshalb der Fall, weil er, entgegen dem Desiderat phänomenal Adäquatheit und der damit verbundenen ockhamschen Regel, aufgrund einer Vorentscheidung für eine strikte Form des Monismus, an der Ontologie der exklusiven Existenz von nicht-phänomenalen Entitäten festhält und sich dabei nicht zuletzt auf Hoffnungen beruft, wie z.B.: a.) vielleicht ›täuscht‹ uns unser Erleben nur vor, dass wir erleben; b.) vielleicht gibt es irgendwann einmal zukünftige Erkenntnisse welche die Konzeption der ›Nicht-Existenz‹ unseres Erlebens plausibel machen könnten.[132]

Zweitens hat auch ein ontologischer Dualismus kein Emergenzproblem, weil Bewusstsein als etwas ontologisch Unabhängiges bereits vorausgesetzt wird. Er hat jedoch ein Kausalitäts- bzw. Interaktionsproblem, das darin besteht, wie denn Mentales, wenn es doch etwas vollständig anderes ist als Physikalisches, auf letzteres einwirken kann bzw. vice versa.[133]

Festschrift für Jürgen Mittelstrass, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225.

132 Vgl. dazu auch Abschnitt 4.2.5

133 Vgl. dazu White, Stephen L.: »Curse of Qualia«, *Synthese*, [1986] Vol. 68, No. 2, S. 355. Vgl. ebenfalls Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 11. Vgl. ebenfalls Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.1. Zum zeitgenössischen Substanzdualismus von Swinburne vgl. z.B. Swinburne, Richard: »Body and Soul«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 311–316.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Die *dritte* Möglichkeit, das Emergenzproblem zu umgehen, besteht in bestimmten Versionen des neutralen Monismus[134] und des Panpsychismus,[135] die Bewusstsein im Sinne einer fundamentalen und sonach nicht-emergenten Eigenschaft des Universums voraussetzen.[136] Nach Chalmers sollte eine nichtreduktive Theorie des Geistes es denn auch aufgeben, Bewusstsein mit einer noch fundamentaleren Eigenschaft erklären zu wollen.[137] Bewusstsein ist nach dieser innovativen Betrachtungsweise, analog zu Naturkonstanten wie bspw. der Gravitation, dem Elektromagnetismus, Raum, Zeit oder Materie, nicht auf etwas Fundamentaleres zurückführbar.[138]

> Either experiential properties, being natural physical properties, are reducible to other natural physical properties [...] or they are not. But if they are not so reducible, then at least some of them must themselves be fundamental physical properties like (e.g.) extension or electric charge [...].[139]

Auch elektromagnetische Phänomene konnten im 19. Jahrhundert nicht auf die bis dato bekannten Kräfte der klassischen Physik reduziert werden, sondern es stellte sich heraus, dass Elektromagnetismus als eine fundamentale Kraft, entgegen dem Prinzip ontologischer Sparsamkeit anerkannt werden musste.[140]

---

134 Vgl. dazu z.B. Feigl, Herbert: *The ›Mental‹ and the ›Physical‹. The Essay and a Postscript*, Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press [zuerst 1958]/1966. Vgl. auch Russell, Bertrand: *The analysis of matter*, London: Kegan Paul, Trench, Truber & Co 1927, S. 389. Vgl. ebenfalls Maxwell, Grover: »Rigid designators and mind-brain identity«, in: *Perception and cognition. Issues in the foundations of psychology*, Savage, Wade C. [Hrsg.], Minneapolis: University of Minnesota Press 1978.

135 Vgl. z.B. Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018], Abschnitt 1.0–3.0. Oder: Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 69–86. Oder: Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 3–31.

136 Vgl. dazu auch Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 34. Davon ausgenommen sind jedoch besonders schwache bzw. emergentistische Formen des Protopanpsychismus. Vgl. dazu die Fussnote weiter unten. (Zum emergentistischen Panpsychismus vgl. a.a.O., S. 19, 35 und 37.)

137 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 213.

138 Vgl. ebd.

139 Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 73.

140 Vgl. Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 127.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Analog zu diesem historischen Beispiel, dass es zuweilen auch notwendig sein kann, eine den Phänomenen gerecht werdende Überwindung Ontologischer ›Geizigkeit‹ bzw. Fixiertheit anzuwenden, besteht eine plausible Option, das Emergenzproblem zu vermeiden darin, Bewusstsein als eine fundamentale bzw. irreduzible Eigenschaft anzuerkennen.[141]

Denn, wenn Phänomenales aus etwas entstehen kann, so muss dieses ›etwas‹ in irgend einer Weise schon phänomenal oder mindestens protophänomenal[142] sein, andernfalls sind phänomenale Realisten gezwungen, sich auf jene seltsame Emergenz zu stützen, die irgendwo an einem Punkt zwischen Phänomenalem und Nicht-Phänomenalem wie ein geheimnisvoller Blitz einschlägt und Bewusstsein hervorzaubert.

> So if experience like ours (or mouse experience, or sea snail experience) emerges from something that is not experience […] then that something must already be experiential in some sense or other. It must already be somehow experiential in its essential and fundamental nature, however primitively or strangely or (to us) incomprehensibly […] Otherwise we're back at brutality, magic passage across the experiential/non-experiential divide, something that, *ex hypothesi*, not even God can understand […].[143]

Die Konzeption von Bewusstsein bzw. Phänomenalität als fundamentale und irreduzible Eigenschaft setzt aber, entgegen aller Behauptungen, keinen ontologischen Dualismus voraus,[144] wenn sie im Sinne eines neutralen Monismus, wie z.B. dem von Russell verstanden wird. Die dem Mentalen und Physikalischen zugrunde liegenden Prozesse sind demgemäss zugleich als

---

141 Vgl. dazu auch ebd.

142 Wenn wir Protophänomenalität in einem engen Sinne verstehen bzw. je stärker wir es von Phänomenalität abgrenzen, umso mehr resultiert daraus jedoch wieder ein Emergenzproblem: wie und warum kann aus Protophänomenalem Phänomenales entstehen. Zum subtilen Emergenzproblem bei einem Panpsychismus mit protopanpsychistischen Ansätzen vgl. auch Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 19, 35 und 37. Zum ›Kombinationsproblem‹, wie aus protophänomenalen Eigenschaften die uns bekannten phänomenalen Eigenschaften entstehen können, vgl. Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 91. Zum Protopanpsychismus vgl. auch Chalmers, David J.: »Panpsychism and Panprotopsychism«, 2013, Online: http://consc.net/papers/panpsychism.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 13–15.

143 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 24 und 26 [Hervorhebung im Original].

144 Searle führt diese Idee, wie oben dargelegt, auf unser cartesianisches Erbe zurück. Vgl. Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997, S. 195.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

›physikalisch‹ und als ›mental‹ zu verstehen.[145] Die »[…] intrinsische Qualität von physikalischen Ereignissen […]«[146] kann ein mentales Ereignis mit seiner Phänomenalität hervorbringen, während deren extrinsisch-relationale Aspekte das Physikalische instantiieren.[147]

Demgegenüber gehen die Varianten des Panpsychismus bzw. des Panprotopsychismus von fundamentalen physikalischen Eigenschaften aus, die (proto-) phänomenale Eigenschaften haben.[148] Auch in diesen Ansätzen geht man von fundamentalen und insofern nicht-emergenten phänomenalen oder mindestens protophänomenalen Eigenschaften aus, die nicht mehr auf etwas Grundlegenderes reduziert werden können. So ist für Seager Mentales eine »Kernkomponente«[149] der Realität: »[…] if mentality is regarded as metaphysically fundamental, then the mental will fail to be ontologically dependent on anything – it will stand as one of the core components of reality«.[150] Daher muss der Panpsychismus, insbesondere dessen neutralmonistische Variante, keineswegs dem Naturalismus – und schon gar nicht einem *revidierten* Physikalismus[151] – widersprechen:

> The physical is whatever general kind of thing we are considering when we consider things like tables and chairs and experiential phenomena. It includes everything that concretely exists in the universe. If everything that concretely exists is intrinsically experience-involving, well, that is what the physical turns out to be; it is what energy (another name for physical stuff) turns out to be. This view does not stand out as particularly strange against the background of present-day science, and is in no way incompatible with it.[152]

145 Vgl. Russell, Bertrand: »Excerpt from ›Mind and matter‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1956]/2011, S. 174.

146 (»the intrinsic quality of physical events«), vgl. Ebd. Genauer müsste man hier wohl von ›physikalisch-mentalen Ereignissen‹ sprechen, da diese nach Russell ja nicht nur dem mentalen, sondern *auch dem Physikalischen* zugrunde liegen.

147 Vgl. ebd. Vgl. dazu auch Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 155. Vgl. ebenfalls Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 73.

148 Vgl. Chalmers, David J.: »Panpsychism and Panprotopsychism«, 2013, Online: http://consc.net/papers/panpsychism.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018], S. 13.

149 Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 23.

150 Ebd.

151 Vgl. a.a.O., S. 24.

152 Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 7–8.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Die Konzeption von irreduziblen Eigenschaften, die das konstituieren, was wir ›Erleben‹ nennen, erweitert aber freilich ein strikt materialistisch-monistisches bzw. physikalistisch-reduktionistisches Weltbild, indem man mit ihr bestreitet, dass sich Bewusstsein auf absolut nicht-phänomenale Entitäten reduzieren lässt.

> This form of panpsychism […] denies that what physics reveals exhausts fundamental nature. Instead, for each physically fundamental entity – whatever those may turn out to be – it assigns some mentalistic property, presumably some unutterably primitive and simple form of consciousness.[153]

Was die Erklärung von mentalen Phänomenen, wie Bewusstsein und Erleben sicher nicht einfacher macht, ist der Umstand, dass Bewusstsein selbst den Nabel unseres epistemischen Universums bildet: »[…] conscious experience is at the very center of our epistemic universe«.[154] Wenn mentale Phänomene herausfinden möchten, wie sie selber zustande kommen, dann ist das nach Roth ein »fundamental selbstreferentielles Unterfangen«.[155] Diese Problematik bestünde sogar dann, wenn sie ›nichts anderes als‹ blosse Neuronenaktivität oder sogar ›nicht wirklich existierend‹ wären: Auch dann unterstünden wir dem epistemischen Zirkel, dass mit Neuronenaktivität identische (›nicht-wirklich-existierende‹) mentale Phänomene das Wesen der mit Neuronenaktivität identischen (›nicht-wirklich-existierenden‹) Phänomene herauszufinden versuchten.

Wir können uns dem Phänomen des Phänomenalen nicht wirklich ›objektiv‹, das heisst, unter Ausschluss des Mentalen selbst nähern. Insbesondere bei mentalen Phänomenen, gälte es demnach, sich einzugestehen, dass sie nie im Sinne objektiver »[…] überzeugungsfreier wissenschaftlicher Beobachtungsdaten […]«[156] verstanden werden können. Wenn sich schon bei Phänomenen, die nicht dem oben erwähnten epistemischen Zirkel unterliegen, feststellen lässt, dass unsere auf sie bezogene epistemische Situation nicht zwingend der »[…] neuzeitlichen Annahme einer interpretationsfreien

153 Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 24.

154 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 74.

155 Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 23.

156 Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 230.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Erfahrungsbasis […]«[157] entspricht, um wie viel kritischer gälte es dann, im Hinblick auf unseren epistemischen Zugang zu mentalen Phänomenen wie Bewusstsein und Erleben zu sein. Sich der Problematik und kontingenten Verfasstheit unserer epistemischen Situation bewusst zu sein, ist insofern weniger spekulativ, als die Idee einer interpretationsfreien Basis der Erfahrung und der damit verbundene Versuch, die Welt und das Mentale bewusstseinsunabhängig zu beschreiben:

> Das Resultat ist eine Beschreibung der Welt, wie sie denjenigen erscheint (und nicht wie sie ohne Bezug auf unsere Erfahrung an und für sich *sein könnte*), deren epistemische Verfasstheit der unsrigen gleicht.[158]

Selbst wenn sich, entgegen meiner Ausführungen in Abschnitt 10.2, das Patt zwischen Reduktionsoptimisten und Reduktionsskeptikern, trotz der Ubiquität phänomenalen Erlebens nicht verschieben würde, so spräche nicht nur der epistemische Zirkel im Hinblick auf mentale Phänomene, sondern auch unsere epistemische Situation überhaupt, für dementsprechend vorsichtigere und skeptischere Positionen. Vorsichtiger z.B. als solche, die sich beim *hard problem*, aufgrund jenes Ideals einer bewusstseinsunabhängigen, »objektivistischen«[159] Beschreibung der Welt, auf strikt monistisch-materialistische Ontologien zurückziehen. Aufgrund desselben Ideals wird wohl auch geglaubt, dass die durch solche Theorien des Geistes implizierten, absolut nicht-phänomenalen Explanantia für uns epistemisch zugänglich und paradoxerweise zugleich bewusstseinsunabhängig sein können. Dieser Widerspruch offenbart, dass solche Auffassungen des Mentalen an den (ihnen zugrundeliegenden) Problemen der phänomenalen Indifferenz und des phänomenalen Antirealismus' scheitern müssen.

Mit Chalmers lässt sich deshalb abschliessend konstatieren, dass wir beim *hard problem* einen Schritt weiter kommen, wenn wir es schaffen, die Hoffnung loszulassen, Bewusstsein auf absolut nicht-phänomenale Eigenschaften reduzieren zu können:

> We can give up on the project of trying to explain the existence of consciousness wholly in terms of something more basic, and instead admit it as fundamental […].[160]

157 Ebd.

158 Ebd. [Hervorhebung E. E.].

159 Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993, S. 26. Das heisst, das Ideal einer Ontologie, die das Explanandum des *hard problem* eigentlich gar nicht berücksichtigen darf.

160 Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996, S. 213.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Literaturverzeichnis

Albertazzi, Liliana: »Qualitative perceiving«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 11–12, S. 6–31.

Alexander, Samuel: *Space, time and deity. The Gifford lectures at Glasgow 1916–1918*, London: Macmillan [zuerst 1920]/1934.

Alter, Torin / Nagasawa, Yujin: »What is Russellian Monism?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 67–95.

Armstrong, David M.: *A materialist theory of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 1968.

Armstrong, David M.: *The nature of mind*, Brighton, Sussex: The Harvester Press 1980.

Atmanspacher, Harald: »Dual-Aspect Monism à la Pauli and Jung«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 96–120.

Atmanspacher, Harald: »Quantum Approaches to Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/qt-consciousness [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Baars, Bernard J.: *Das Schauspiel des Denkens. Neurowissenschaftliche Erkundungen*, Stuttgart: Klett-Cotta 1998.

Baker, Lynne R.: »Propositional Attitudes«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 488–492, 10. Auflage.

Balog, Katalin: »Phenomenal Concepts«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 292–312.

Bäuerle, Rainer: »Proposition«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 364–365, 2. Auflage.

Bear, Mark F. / Connors, Barry W. / Paradiso, Michael A.: *Neuroscience. Exploring the brain*, Philadelphia: Wolters Kluwer 2012, 4. Auflage.

Beaton, Michael: »Qualia and Introspection«, *Journal of Consciousness Studies*, [2009] Vol. 16, No. 5, S. 88–110.

Beckermann, Ansgar: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: W. de Gruyter 2008, 3. Auflage.

Bennett, Maxwell R. / Hacker, Peter M.: *Philosophical foundations of neuroscience*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2003.

Bermes, Christian: *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*, Hamburg: Junius 2004.

Bieri, Peter [Hrsg.]: *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim: Beltz 2007, 4. Auflage.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Bieri, Peter: »Was macht Bewusstsein zu einem Rätsel?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1994]/2007, S. 36–54.

Birbaumer, Niels / Schmidt, Robert F.: *Biologische Psychologie*, Berlin: Springer 2003, 5. Auflage.

Blasche, Siegfried: »Qualität III (Neuzeit)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P-Q*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 1766–1780.

Block, Ned J.: »Are Absent Qualia Impossible?«, *Philosophical Review*, [1980] Vol. 89, No. 2, S. 257–274.

Block, Ned J.: »Troubles with Functionalism«, in: *Readings in philosophy of psychology*, Block, Ned J. [Hrsg.], London: Methuen [zuerst 1978]/1980, S. 268–305.

Block, Ned J.: »On a confusion about a function of consciousness«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 227–287.

Block, Ned J.: »Mental Paint and Mental Latex«, *Philosophical Issues*, [1996] Vol. 7: Perception, S. 19–49.

Block, Ned J.: »Das neuronale Korrelat des Bewusstseins«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/1999, S. 153–168, 2. Auflage.

Block, Ned J.: »Consciousness«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 210–219, 10. Auflage.

Block, Ned J.: »Das schwierigere Problem des Bewusstseins«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2005, S. 37–93.

Block, Ned J.: »Qualia«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 514–520, 10. Auflage.

Block, Ned J.: »Consciousness and Cognitive Access«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, [2008] Vol. 108, No. 1 (Part 3: October), S. 289–317.

Block, Ned J.: »Inverted Earth«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 121–141.

Block, Ned J. / Stalnaker, Robert: »Begriffsanalyse, Dualismus und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1999, engl.]/2007, S. 61–110.

Boss, Norbert: *Roche-Lexikon Medizin*, München: Urban & Schwarzenberg 1993, 3. Auflage.

Broad, Charles D.: *The mind and its place in nature*, London: Routledge & Kegan Paul 1925.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Broad, Charles D.: »Excerpt from ›Mechanism and its alternatives‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1925]/2011, S. 52–74.

Brown, Richard: »Editorial Introduction: Philosophers Facing Phenomenal Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2010] Vol. 17, No. 3–4, S. 6–9.

Calabi, Clotilde: »Emotional Qualia«, in: *Emotions, qualia, and consciousness*, Kaszniak, Alfred [Hrsg.], Singapore: World Scientific 2001, S. 75–83.

Carruthers, Peter: *Consciousness. Essays from a higher-order perspective*, Oxford: Clarendon Press 2005.

Carruthers, Peter: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2016, Online: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/ [zuletzt geprüft am 25.07.2017].

Chalmers, Alan F. / [Hrsg.: Bergemann Niels / Altstötter-Gleich Christine]: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin: Springer [zuerst 1976, engl.]/2001, 5. Auflage.

Chalmers, David J.: »Facing Up to the Problem of Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [1995] Vol. 2, No. 3, S. 200–219.

Chalmers, David J.: »Reply to Mulhauser's Review of ›The Conscious Mind‹«, 1996, Online: http://journalpsyche.org/files/0xaa32.pdf [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Chalmers, David J.: *The conscious mind. In search of a fundamental theory*, New York: Oxford University Press 1996.

Chalmers, David J.: »The Representational Character of Experience«, in: *The future for philosophy*, Leiter, Brian [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press 2004, S. 153–181.

Chalmers, David J.: »Bewusstsein und sein Platz in der Natur«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2002, engl.]/2007, S. 119–174.

Chalmers, David J.: »Phänomenale Begriffe und die Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2006, engl.]/2007, S. 171–210.

Chalmers, David J.: »Phenomenal concepts and the explanatory gap«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 167–194.

Chalmers, David J.: »Panpsychism and Panprotopsychism«, 2013, Online: http://consc.net/papers/panpsychism.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018].

Chalmers, David J.: »Zombies on the web«, 2017, Online: http://consc.net/zombies.html [zuletzt geprüft am 13.09.2018].

Churchland, Patricia S.: *Neurophilosophy. Toward a unified science of the mind-brain*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1986.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Churchland, Paul M.: »Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes«, *Journal of Philosophy*, [1981] Vol. 78, No. 2, S. 67–90.

Churchland, Paul M.: *Matter and consciousness. A contemporary introduction to the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1988, überarbeitete Auflage.

Churchland, Paul M.: »The Rediscovery of Light«, *The Journal of Philosophy*, [1996] Vol. 93, No. 5, S. 211–228.

Churchland, Paul M.: »Die Wiederentdeckung des Lichtes«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1996, engl.]/2007, S. 179–199.

Ciompi, Luc: *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997.

Clifford, William: »On the Nature of Things-in-Themselves«, *Mind*, [1878] Vol. 3, No. 9, S. 57–67.

Cornman, James: »On the Elimination of ›Sensations‹ and Sensations«, *The Review of Metaphysics*, [1968] Vol. 22, No. 1, S. 15–35.

Crane, Tim: »The origins of qualia«, 2000, Online: http://sas-space.sas.ac.uk/220/1/The%20origins%20of%20qualia.pdf [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

Crick, Francis / Koch, Christof: »Are we aware of neural activity in primary visual cortex?«, *Nature*, [1995] Vol. 375, No. 6527, S. 121–123.

Critchley, Hugo D. / Wiens, Stefan / Rotshtein, Pia, et al.: »Neural systems supporting interoceptive awareness«, *Nature Neuroscience*, [2004] Vol. 7, No. 2, S. 189–195.

Damasio, Antonio R.: *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, London: Vintage 2000.

Damasio, Antonio R.: *Looking for Spinoza. Joy, sorrow and the feeling brain*, London: Vintage 2004, 5. Auflage.

Damasio, Antonio R.: *Descartes' error. Emotion, reason and the human brain*, London: Vintage [zuerst 1994]/2006, 10. Auflage.

Damasio, Antonio R. / Grabowski, Thomas J. / Bechara, Antoine et al.: »Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions«, *Nature Neuroscience*, [2000] Vol. 3, No. 10, S. 1049–1056.

Davidson, Donald: »Mental Events«, in: *Essays on actions and events*, Davidson, Donald [Hrsg.], Oxford: Clarendon Press [zuerst 1970]/2002, S. 207–224, 2. Auflage.

Davidson, Donald: »Davidson, Donald«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 231–235, 10. Auflage.

Davidson, Richard / Lutz, Antoine / Dunne, John D.: »Meditation and the Neuroscience of Consciousness«, 2005, Online: http://brainimaging.waisman.wisc.edu/~lutz/Meditation_Neuroscience_2005_AL_JDD_RJD_2.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

De Vries, Josef: »Realismus«, in: *Philosophisches Wörterbuch*, Brugger, Walter [Hrsg.], Freiburg im Breisgau: Herder 1976, S. 316–318, 14. Auflage.

Deigh, John: »Cognitivism in the Theory of Emotions«, *Ethics*, [1994] Vol. 104, No. 4, S. 824–854.

Demmerling, Christoph: »Schwerpunkt: Kritische Philosophie der Neurowissenschaften«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 370–374.

Demmerling, Christoph / Landweer, Hilge: *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart: Metzler 2007.

Dennett, Daniel C.: »Why You Can't Make a Computer That Feels Pain«, *Synthese*, [1978] Vol. 38, No. 3, S. 415–456.

Dennett, Daniel C.: *The intentional stance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987.

Dennett, Daniel C.: *Consciousness explained*, London: Lane 1991.

Dennett, Daniel C.: »Lovely and Suspect Qualities«, *Cogprints*, 1991, Online: http://cogprints.org/263/1/lovely%26s.htm [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

Dennett, Daniel C. [Hrsg.]: *Brainchildren. Essays on designing minds*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1998.

Dennett, Daniel C.: »Quining Qualia«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press [zuerst 1988]/2002, S. 226–246.

Dennett, Daniel C.: »Evolution, Error and Intentionality«, in: *The foundations of artificial intelligence. A sourcebook*, Partridge, Derek / Wilks, Yorick [Hrsg.], Cambridge, New York: Cambridge University Press 2010, S. 190–211.

Dennett, Daniel C.: »The Mystery of David Chalmers«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 1–2, S. 86–95.

Dennett, Daniel C.: »Why and How Does Consciousness Seem the Way it Seems?«, in: Open MIND: 10, Metzinger, Thomas / Windt, Jennifer M. [Hrsg.], Frankfurt am Main: *MIND Group*, 2015, Online: http://open-mind.net/papers/why-and-how-does-consciousness-seem-the-way-it-seems [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

Detel, Wolfgang: »Detel Teleosemantik. Ein neuer Blick auf den Geist«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2001] Vol. 49, No. 3, S. 465–491.

Detel, Wolfgang: *Grundkurs Philosophie. Band 2: Metaphysik und Naturphilosophie*, Stuttgart: Reclam 2014, 3. Auflage.

Döring, Sabine / Müller, Jean M.: »Einleitung: Phänomenologie der Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, S. 363–369.

Dorn, Friedrich / [Hrsg.: Oberholz, Heinz-Werner]: *Dorn-Bader Physik in einem Band*, Braunschweig: Schroedel 2013.

Dretske, Fred: *Naturalizing the mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

Dretske, Fred: »Woher wissen Sie, dass Sie kein Zombie sind?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen,

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2003, engl.]/2005, S. 101–118.

Du Bois-Reymond, Emil: *Über die Grenzen des Naturerkennens. Vorträge über Philosophie und Gesellschaft*, Hamburg: Meiner [zuerst 1872]/1974.

Elitzur, Avshalom C.: »Consciousness makes a difference: A reluctant dualist's confession«, 2009, Online: http://philpapers.org/archive/ELICMA.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018].

Ellis, Albert: *Die rational-emotive Therapie. Das innere Selbstgespräch bei seelischen Problemen und seine Veränderung*, München: J. Pfeiffer 1977.

Engelen, Eva-Maria: *Gefühle*, Stuttgart: Reclam 2007.

Engelen, Eva-Maria: »Zur Bedeutung von Sprache, Intentionalität und Erleben für das Verständnis von Emotionen«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 385–416.

Evans, Gareth / McDowell, John: *The varieties of reference*, Oxford: Clarendon Press 1982.

Feigl, Herbert: *The ›Mental‹ and the ›Physical‹. The Essay and a Postscript*, Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press [zuerst 1958]/1966.

Feigl, Herbert: »Das ›Mentale‹ und das ›Physikalische‹«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1958, engl.]/2007, S. 132–163.

Feser, Edward: »Qualia. Irreducibly Subjective but not Intrinsic«, *Journal of Consciousness Studies*, [2001] Vol. 8, No. 8, S. 3–20.

Feyerabend, Paul K.: »Mental Events and the Brain«, *Journal of Philosophy*, [1963] Vol. 60, No. 11, S. 295–296.

Flanagan, Owen J.: *Consciousness reconsidered*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1992.

Foster, John: *The immaterial self. A defence of the Cartesian dualist conception of the mind*, London: Routledge & Kegan Paul 2005.

Frank, Manfred: »Gibt es eine ›innere Wahrnehmung‹?«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 51–62.

Fuchs, Thomas: »Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 347–358.

Gabriel, Gottfried: »Solipsismus«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 839–840, 2. Auflage.

Gebauer, Gunter / Stuhldreher, Anna: »Wittgenstein: Das Sprachspiel der Emotionen«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 613–634.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Gethmann, Carl F.: »Realismus (erkenntnistheoretisch)«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 500–502, 2. Auflage.

Gethmann, Carl F.: »Realismus (ontologisch)«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 502–504, 2. Auflage.

Goldie, Peter: »Emotions, feelings and intentionality«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 3, S. 235–254.

Goldie, Peter: *The emotions. A philosophical exploration*, New York: Oxford University Press 2002.

Goldie, Peter: »Emotionen und Gefühle«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2002, engl.]/2009, S. 369–398.

Goldman, Alvin: »Consciousness, Folk Psychology, and Cognitive Science«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. / Güzeldere, Güven / Flanagan, Owen J. [Hrsg.], Cambridge & London: MIT Press 1998, S. 364–382, 2. Auflage.

Graham, George / Horgan, Terence / Tienson, John: »Phenomenology, Intentionality, and the Unity of the Mind«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 512–537.

Greulich, Walter / Kilian, Ulrich / Weber, Christine: *Lexikon der Physik. In sechs Bänden*, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag 1998–2000.

Griffiths, Paul E.: *What emotions really are. The problem of psychological categories*, Chicago: University of Chicago Press 1997.

Guttenplan, Samuel [Hrsg.]: *A companion to the philosophy of mind*, Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, 10. Auflage.

Guttenplan, Samuel: »Proposition«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 486–487, 10. Auflage.

Guyer, Paul / Horstmann, Rolf-Peter: »Idealism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2015, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/idealism/ [zuletzt geprüft am 26.09.2016].

Güzeldere, Güven: »Ist Bewusstsein die Wahrnehmung dessen, was im eigenen Geist vorgeht?«, in: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1995, engl.]/2007, S. 349–378.

Handwerker, Hermann: »Somatosensorik«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 221–247, 3. Auflage.

Harman, Gilbert: »The intrinsic quality of experience«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 104–120.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Harré, Rom: *The social construction of emotions*, Oxford: Basil Blackwell 1986.

Hartmann, Martin: *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt am Main: Campus 2010, 2. Auflage.

Hasler, Felix: *Neuromythologie. Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*, Bielefeld: Transcript 2012.

Heckmann, Heinz-Dieter: »Qualia-basierte Argumente gegen den Materialismus«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 329–358, 2. Auflage.

Helm, Bennett W.: »Felt Evaluations: A Theory of Pleasure and Pain«, *American Philosophical Quarterly*, [2002] Vol. 39, No. 1, S. 13–30.

Horgan, Terence: »Jackson on Physical Information and Qualia«, *The Philosophical Quarterly*, [1984] Vol. 34, No. 135, S. 147–153.

Horgan, Terence / Tienson, John: »The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality«, in: *Philosophy of mind. Classical and contemporary readings*, Chalmers, David J. [Hrsg.], New York: Oxford University Press 2002, S. 520–533.

Horgan, Terence / Woodward, James: »Folk Psychology is Here to Stay«, *The Philosophical Review*, [1985] Vol. 94, No. 2, S. 197–226.

Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Hamburg: Meiner [zuerst 1955]/1995.

Huxley, Thomas H.: »On the hypothesis that animals are automata, and its history«, in: *Collected Essays, Volume I, Method and Results*, Huxley, Thomas H. [Hrsg.], London: Macmillan [zuerst 1874]/1893, S. 199–250.

Hyslop, Alec: »Other Minds«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/other-minds/ [zuletzt geprüft am 24.09.2018].

Jackson, Frank: »What Mary Didn't Know«, *The Journal of Philosophy*, [1986] Vol. 83, No. 5, S. 291–295.

Jacob, Pierre: »Intentionality«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2010, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/intentionality/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

James, William: »What Is an Emotion?«, *Mind*, [1884] Vol. 9, No. 34, S. 188–205.

James, William: *The will to believe and other essays in popular philosophy*, New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1897]/1956.

James, William: *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy*, London & New York: Longmans, Green & Co [zuerst 1907]/1981.

Jäncke, Lutz: *Lehrbuch Kognitive Neurowissenschaften*, Bern: Huber 2013.

Janich, Peter: *Kein neues Menschenbild. Zur Sprache der Hirnforschung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Johnsen, Bredo: »Dennett on Qualia and Consciousness: A Critique«, *Canadian Journal of Philosophy*, [1997] Vol. 27, No. 1, S. 47–81.

Johnson, Mark: *The meaning of the body. Aesthetics of human understanding*, Chicago: University of Chicago Press 2007.

Joshua D. Greene / Sommerville, Brian R. / Leigh, Nystrom E., et al.: »An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment«, *Science* (*New Series*), [2001] Vol. 293, No. 5537, S. 2105–2108.

Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.]: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Berlin: De Gruyter 2009.

Kaiser-El-Safti, Margret: »Realität, psychische«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 8: R-Sc*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 200–206.

Kemmerling, Andreas: »Eine Handvoll Bemerkungen zur begrifflichen Unübersichtlichkeit von ›Bewusstsein‹«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 55–71, 2. Auflage.

Kenny, Anthony J. P.: *Action, emotion and will*, London & New York: Routledge & Kegan Paul 1963.

Kobes, Bernard W.: »Access and what it is like«, *Behavioral and Brain Sciences*, [1995] Vol. 18, No. 2, S. 260 [Bemerkung von E.E.: Aufsatz umfasst nur eine Seite!].

Kriegel, Uriah: »Phenomenal Content«, *Erkenntnis*, [2002] Vol. 57, No. 2, S. 175–198.

Kripke, Saul A.: *Naming and necessity*, Oxford: Blackwell [zuerst 1972]/1980.

Krüger, Hans-Peter [Hrsg.]: *Hirn als Subjekt? Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie*, Berlin: Akademie-Verlag 2009.

Kühnel, Steffen / Krebs, Dagmar: *Statistik für die Sozialwissenschaften. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2001.

Landgrebe, Ludwig / [Hrsg.: Novotný, Karel]: *Der Begriff des Erlebens. Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann [zuerst 1932]/2010.

Lange, Carl G. / Kurella, Hans: *Ueber Gemüthsbewegungen. Eine psycho-physiologische Studie*, Leipzig: T. Thomas 1887.

Langsam, Harold L.: »Experiences, Thoughts, and Qualia«, *Philosophical Studies*, [2000] Vol. 99, No. 3, S. 269–295.

Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewusstsein. Eine Verteidigung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1996.

LeDoux, Joseph E.: *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen*, München & Wien: Hanser 1998.

Leibniz, Gottfried W. / [Hrsg: Köhler, Heinrich]: *Lehr-Sätze über die Monadologie*, Frankfurt: Meyer [zuerst 1714, franz.]/1720.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Leighton, Stephen R.: »A New View of Emotion«, *American Philosophical Quarterly*, [1985] Vol. 22, No. 2, S. 133–141.

Levine, Joseph: »Materialism and Qualia: The Explanatory Gap«, *Pacific Philosophical Quarterly*, [1983] Vol. 64, No. 4, S. 354–361.

Levine, Joseph: »Qualia: Intrinsisch, relational – oder was?«, in: *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn & Zürich: Schöningh [zuerst 1995, engl.]/1995, S. 329–346.

Levine, Joseph: »On Leaving Out What It's Like«, in: *The nature of consciousness. Philosophical debates*, Block, Ned J. [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1997, S. 543–555.

Levine, Joseph: »Conscious Awareness and (Self-) Representation«, in: *Self-representational approaches to consciousness*, Kriegel, Uriah / Williford, Kenneth [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2006, S. 173–198.

Levine, Joseph: »Phänomenale Begriffe und der Materialismus«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 2006, engl.]/2007, S. 111–142.

Levine, Joseph: »Phenomenal concepts and the materialist constraint«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 145–166.

Levine, Joseph: »The Explanatory Gap«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 281–291.

Levin, Janet: »Functionalism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/functionalism/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Lewis, Clarence I.: *Mind and the World-Order. Outline of a Theory of Knowledge*, New York: Scribner 1929.

Lewis, David: »Psychophysical and theoretical identifications«, *Australasian Journal of Philosophy*, [1972] Vol. 50, No. 3, S. 249–258.

Lewis, David: »Reduction of Mind«, in: *Papers in metaphysics and epistemology*, Lewis, David [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1994, S. 291–324.

Loar, Brian: »Phänomenale Zustände«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/2007, S. 27–60.

Loar, Brian: »Phenomenal states«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 4: Consciousness*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1990]/2011, S. 48–69.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Locke, John / [Hrsg.: Brandt, Reinhard]: *Versuch über den menschlichen Verstand. Band I: Buch I und II*, Hamburg: Meiner [zuerst 1690, engl.]/2006.

Lorenz, Kuno: »Qualia«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 3: P-So*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 426–427, 2. Auflage.

Lycan, William: »Representational Theories of Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/consciousness-representational/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Lycan, William G.: *Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1987.

Lycan, William G.: »Consciousness as Internal Monitoring, I: The Third Philosophical Perspectives Lecture«, *Philosophical Perspectives*, [1995] Vol. 9: AI, Connectionism and Philosophical Psychology, S. 1–14.

Lycan, William G.: *Consciousness and experience*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1996.

Lycan, William G. [Hrsg.]: *Mind and cognition. An anthology*, Malden, Massachusetts: Blackwell 1999, 2. Auflage.

Lynch, Michael P.: »Zombies and the Case of the Phenomenal Pickpocket«, *Synthese*, [2006] Vol. 149, No. 1, S. 37–58.

Lyons, William: *Emotion*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1980.

Mach, Ernst: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller 2006, 6. Auflage.

Mahler, Margaret S.: *Symbiose und Individuation*, Stuttgart: Ernst Klett 1972.

Mainzer, Klaus: »Korpuskel-Welle-Dualismus«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 2: H-O*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 477–478, 2. Auflage.

Mainzer, Klaus: »zufällig/Zufall«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 4: Sp-Z*, Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Stuttgart: Metzler 2004, S. 855–857, 2. Auflage.

Mandik, Pete / Weisberg, Josh: »Type-q materialism«, 2008, Online: http://www.petemandik.com/philosophy/papers/typeq.pdf [zuletzt geprüft am 13.09.2018].

Marienberg, Sabine: »Die Grenzen der Vergegenständlichung qualitativen Erlebens«, in: *Funktionen des Erlebens. Neue Perspektiven des qualitativen Bewusstseins. Band 5: Humanprojekt*, Jung, Matthias / Heilinger, Jan-Christoph [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2009, S. 41–58.

Maxwell, Grover: »Rigid designators and mind-brain identity«, in: *Perception and cognition. Issues in the foundations of psychology*, Savage, Wade C. [Hrsg.], Minneapolis: University of Minnesota Press 1978, S. 395–403.

McDonald, Cynthia: »Introspection«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 741–766.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

McGinn, Colin: »Can We Solve the Mind-Body Problem?«, *Mind* (*New Series*), [1989] Vol. 98, No. 391, S. 349–366.

McGinn, Colin: *Wie kommt der Geist in die Materie? Das Rätsel des Bewusstseins*, München: Beck 2001.

McGinn, Colin: »Thought«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 585–589, 10. Auflage.

McGinn, Colin: *Mindsight. Image, dream, meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2006.

McGinn, Colin: *Basic structures of reality. Essays in meta-physics*, New York: Oxford University Press 2011.

McGrath, Matthew: »Propositions«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/propositions/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

McKay, Thomas / Nelson, Michael: »Propositional Attitude Reports«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/prop-attitude-reports/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin (West): De Gruyter [zuerst 1966, franz.]/1974.

Metzinger, Thomas: »Präsentationaler Gehalt«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis 1999, S. 377–405, 2. Auflage.

Metzinger, Thomas: *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn: Mentis 1999, 2. Auflage.

Metzinger, Thomas: *Being no one. The self-model theory of subjectivity*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2003.

Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*, Paderborn: Mentis 2007.

Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*, Paderborn: Mentis 2007.

Metzinger, Thomas [Hrsg.]: *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 3: Intentionalität und mentale Repräsentation*, Paderborn: Mentis 2007.

Metzinger, Thomas: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag [zuerst 2009, engl.]/2011, 3. Auflage.

Michel, Jan G.: *Der qualitative Charakter bewusster Erlebnisse. Physikalismus und phänomenale Eigenschaften in der analytischen Philosophie des Geistes*, Paderborn: Mentis 2011.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Mill, John S.: *A system of logic ratiocinative and inductive. Being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation*, London: Longmans, Green & Co [zuerst 1843]/1906, 8. Auflage.

Nagel, Thomas: »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review*, [1974] Vol. 83, No. 4, S. 435–450.

Nagel, Thomas: *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1986, engl.]/1992.

Nagel, Thomas: »Consciousness and Objective Reality«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 63–68.

Nagel, Thomas: »Conceiving the Impossible and the Mind-Body Problem«, *Philosophy*, [1998] Vol. 73, No. 285, S. 337–352.

Nagel, Thomas: »Physikalismus«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, Bieri, Peter [Hrsg.], Weinheim: Beltz [zuerst 1965, engl.]/2007, S. 56–72, 4. Auflage.

Nagel, Thomas: »Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, Bieri, Peter [Hrsg.], Weinheim: Beltz [zuerst 1974, engl.]/2007, S. 261–275, 4. Auflage.

Nagel, Thomas: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*, Stuttgart: Reclam 2012.

Nagel, Thomas: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013, 3. Auflage.

Neander, Karen: »Teleological Theories of Mental Content«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2012, Online: http://plato.stanford.edu/entries/content-teleological/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Newen, Albert: *Philosophie des Geistes. Eine Einführung*, München: Beck 2013.

Nordby, Knut: »Vision in a complete achromat: a personal account«, in: *Night vision. Basic, clinical, and applied aspects*, Hess, Robert / Sharpe, Lindsay / Nordby, Knut [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 1990, S. 290–315.

Nordby, Knut: »What is this thing you call color: can a totally color-blind person know about color?«, in: *Phenomenal concepts and phenomenal knowledge. New essays on consciousness and physicalism*, Alter, Torin / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2007, S. 77–86.

Nussbaum, Martha C.: *Upheavals of thought. The intelligence of emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001.

O'Connor, Timothy / Wong, Hong Yu: »Emergent Properties«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2012, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/properties-emergent/ [zuletzt geprüft am 28.09.2018].

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Oppy, Graham: »Propositional attitudes«, Craig, Edward [Hrsg.]: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 1998, Online: https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1 [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Papineau, David: »Mind the Gap«, *Philosophical Perspectives*, [1998] Vol. 12: Language, Mind, and Ontology, S. 373–388.

Pauen, Michael: *Das Rätsel des Bewusstseins. Eine Erklärungsstrategie*, Paderborn: Mentis 2001, 2. Auflage.

Pauen, Michael: »Warum die Autorität der ersten Person das Erklärungslückenargument untergräbt«, in: *Den eigenen Geist kennen. Selbstwissen, privilegierter Zugang und Autorität der ersten Person*, Newen, Albert / Vosgerau, Gottfried [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2005, S. 211–234.

Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.]: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Paderborn: Mentis 2007.

Paulsen, Friedrich: *Einleitung in die Philosophie*, Berlin: Wilhelm Herz [zuerst 1892]/1901, 8. Auflage.

Perry, John: »Subjectivity«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 223–238.

Pitt, David: »The Phenomenology of Cognition or what is it Like to Think that P?«, *Philosophy and Phenomenological Research*, [2004] Vol. 69, No. 1, S. 1–36.

Pitt, David: »Mental Representation«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2008, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/mental-representation [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Polkinghorne, John C.: *Quantentheorie. Eine Einführung*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun 2011, 2. Auflage.

Prinz, Jesse: »Are Emotions Feelings?«, *Journal of Consciousness Studies*, [2005] Vol. 12, No. 8–10, S. 9–25.

Pugmire, David: *Rediscovering emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1998.

Pugmire, David: »Emotionen und ihre empirische Untersuchung«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2006, engl.]/2009, S. 327–359.

Quine, Willard V. O.: *Word and object*, Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology 1960.

Raffman, Diana: »Über die Beharrlichkeit der Phänomenologie«, in: *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Metzinger, Thomas [Hrsg.], Paderborn & Zürich: Schöningh 1995, S. 347–366.

Ramsberger, Gail: »The Human Brain: Understanding the Physical Bases of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009, S. 57–76.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Ramsey, William: »Eliminative Materialism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Robinson, Howard: »Dualism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/dualism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Robinson, William S.: »Qualia realism«, in: *A Field Guide to the Philosophy of Mind, SIFA, Società Italiana Filosofia Analitica*, 2002, Online: http://host.uniroma3.it/progetti/kant/field/qr.htm [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Rorty, Richard: *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford: Blackwell 1979.

Rosenthal, David M.: »Two concepts of consciousness«, *Philosophical Studies*, [1986] Vol. 49, No. 3, S. 329–359.

Rosenthal, David M.: »The Independence of Consciousness and Sensory Quality«, in: *Consciousness*, Villanueva, Enrique [Hrsg.], Boston, Massachusetts: Blackwell 1991, S. 15–36.

Rosenthal, David M.: *Consciousness and mind*, Oxford: Clarendon Press 2005.

Rosenthal, David M.: »Higher-Order Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 239–252.

Roth, Gerhard: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.

Russell, Bertrand: *The analysis of matter*, London: Kegan Paul, Trench, Truber & Co 1927.

Russell, Bertrand: *Human knowledge. Its scope and limits*, London: George Allen and Unwin 1948.

Russell, Bertrand: »Excerpt from ›Mind and matter‹«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1956]/2011, S. 167–174.

Russell, Bertrand: »Knowledge by acquaintance and knowledge by description«, in: *Philosophy of mind. Critical concepts in philosophy. Volume 1: Foundations*, Crawford, Sean [Hrsg.], London: Routledge & Kegan Paul [zuerst 1910]/2011, S. 30–42.

Ryle, Gilbert: *The concept of mind*, London: Penguin Books 1963.

Sartre, Jean-Paul: *Sketch for a theory of the emotions*, London: Methuen & Co 1962.

Schachter, Stanley: *Emotion, obesity and crime*, New York: Academic Press 1971.

Schachter, Stanley / Singer, Jerome E.: »Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State«, *Psychological Review*, [1962] Vol. 69, No. 5, S. 379–399.

Schiffer, Stephen: »Thought and Language«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 589–594, 10. Auflage.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Schildknecht, Christiane: *Aspekte des Nichtpropositionalen*, Bonn: Bouvier 1999.

Schildknecht, Christiane: *Sense and self. Perspectives on nonpropositionality*, Paderborn: Mentis 2002.

Schildknecht, Christiane: »Der Dualismus und die Rettung der Phänomene«, in: *Homo Sapiens und Homo Faber. Epistemische und technische Rationalität in Antike und Gegenwart. Festschrift für Jürgen Mittelstrass*, Wolters, Gereon / Mittelstrass, Jürgen [Hrsg.], Berlin: W. de Gruyter 2005, S. 225–238.

Schildknecht, Christiane: »Phänomenales Erleben in Kunst und Literatur«, in: *Kunst denken*, Burri, Alex [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 91–103.

Schildknecht, Christiane: »Klarheit in Philosophie und Literatur. Überlegungen im Anschluss an Peter Bieri«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2008] Vol. 56, No. 5, S. 781–787.

Schildknecht, Christiane: »Komplementäre Sichtweisen des ›Gegebenen‹«, in: *Genese und Geltung: Für Gottfried Gabriel*, Schildknecht, Christiane / Teichert, Dieter / Van Zantwijk, Temilo [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2008, S. 87–105.

Schmidt, Robert F. [Hrsg.]: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Berlin: Springer 1998, 3. Auflage.

Schmitz, Hermann / Sohst, Wolfgang: *Hermann Schmitz im Dialog. Neun neugierige und kritische Fragen an die Neue Phänomenologie*, Berlin: Xenomos 2005.

Schröder, Jürgen: »Qualia und Physikalismus«, *Journal for General Philosophy of Science*, [1997] Vol. 28, No. 1, S. 159–181.

Schumann, Nadine: *Gefühl und Rationalität. Eine philosophische Untersuchung zur Theorie Antonio Damasios*, Marburg: Tectum 2010.

Seager, William: »Emergentist Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 19–39.

Seager, William / Allen-Hermanson, Sean: »Panpsychism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2013, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/panpsychism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Searle, John R.: »What Is an Intentional State?«, *Mind* (*New Series*), [1979] Vol. 88, No. 349, S. 74–92.

Searle, John R.: »Consciousness, Unconsciousness and Intentionality«, *Philosophical Issues*, [1991] Vol. 1: Consciousness, S. 45–66.

Searle, John R.: *The mystery of consciousness*, New York: New York Review Books 1997.

Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1989, engl.]/1991.

Searle, John R. / [Übers.: Gavagai, Harvey]: *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München: Artemis-Verlag & Winkler [zuerst 1992, engl.]/1993.

Sellars, Wilfred: *Empiricism and the philosophy of mind*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press [zuerst 1956]/1997.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Shier, David: »Propositional Attitude Reports«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 795–808.

Shin, Lisa M. / Darin D. Dougherty / Scott P. Orr, et al.: »Activation of Anterior Paralimbic Structures during Guilt-Related Script-Driven Imagery«, *Biological Psychiatry*, [2000] Vol. 48, No. 1, S. 43–50.

Shoemaker, Sydney: »The inverted spectrum«, *The Journal of Philosophy*, [1982] Vol. 79, No. 7, S. 357–381.

Shoemaker, Sydney: »Phenomenal Character«, *Noûs*, [1994] Vol. 28, No. 1, S. 21–38.

Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008.

Slaby, Jan: »Perspektiven einer kritischen Philosophie der Neurowissenschaften«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2011] Vol. 59, No. 3, S. 375–390.

Slaby, Jan: »Buchkritik – Welche Kritik der Neurowissenschaften?«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, [2012] Vol. 60, No. 4, S. 625–629.

Slaby, Jan: »James: Von der Physiologie zur Phänomenologie«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter [zuerst 2008]/2012, S. 549–567.

Smart, John J. C.: »Sensations and Brain Processes«, *Philosophical Review*, [1959] Vol. 68, No. 2, S. 141–156.

Soames, Scott: »Propositions«, in: *The Routledge companion to philosophy of language*, Russell, Gillian / Fara, Delia Graff [Hrsg.], New York: Routledge & Kegan Paul 2012, S. 209–220.

Sokolowski, Robert: *Introduction to phenomenology*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2007, 8. Auflage.

Soldati, Gianfranco: »Begriffliche Qualia. Zur Phänomenologie der Bedeutung«, in: *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl*, Grundmann, Thomas / Hofmann, Frank / Misselhorn, Catrin et al. [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 140–168.

Solomon, Robert C.: *The passions*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press [zuerst 1976]/1983.

Sousa, Ronald de: »Emotion«, in: *A companion to the philosophy of mind*, Guttenplan, Samuel [Hrsg.], Malden, Massachusetts: Blackwell 2005, S. 270–276, 10. Auflage.

Sousa, Ronald de / [Übers.: Pape, Helmut]: *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1987, engl.]/2009.

Staudacher, Alexander: *Phänomenales Bewusstsein als Problem für den Materialismus*, Berlin: De Gruyter 2002.

Staudacher, Alexander: »Begriffsanalyse und Erklärungslücke«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 239–271.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Stich, Stephen: »Beliefs and Subdoxastic States«, *Philosophy of Science*, [1978] Vol. 45, No. 4, S. 499–518.

Stocker, Michael: »Psychic feelings their importance and irreducibility«, *Australasian Journal of Philosophy. La Trobe University*, [1983] Vol. 61, No.1, S. 5–26.

Stocker, Michael: »Emotional Thoughts«, *American Philosophical Quarterly*, [1987] Vol. 24, No. 1, S. 59–69.

Stocker, Michael: »Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen«, in: *Philosophie der Gefühle*, Döring, Sabine [Hrsg.], Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 2004, engl.]/2009, S. 202–223.

Stocker, Michael / Hegeman, Elizabeth: *Valuing emotions*, Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press 2001.

Störig, Hans J.: *Knaurs moderne Astronomie*, München: Knaur 1983, 5. Auflage.

Strawson, Galen: *Mental reality*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1994.

Strawson, Galen: »The Experiential and the Non-experiential«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 69–86.

Strawson, Galen: »Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2006] Vol. 13, No. 10–11, S. 3–31.

Stubenberg, Leopold: *Consciousness and qualia*, Amsterdam: John Benjamins 1998.

Swinburne, Richard: »Body and Soul«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 311–316.

Thöle, Bernhard: »Bewusstsein und Erklärungslücken«, in: *Begriff, Erklärung, Bewusstsein. Neue Beiträge zum Qualia-Problem*, Pauen, Michael / Schütte, Michael / Staudacher, Alexander [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2007, S. 211–238.

Tye, Michael: *Ten problems of consciousness. A representational theory of the phenomenal mind*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1995.

Tye, Michael: »Das Problem primitiver Bewusstseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewusstsein und Repräsentation*, Esken, Frank / Heckmann, Heinz-Dieter [Hrsg.], Paderborn: Mentis [zuerst 1997, engl.]/1999, S. 91–122, 2. Auflage.

Tye, Michael: *Consciousness, color, and content*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 2000.

Tye, Michael: »Qualia«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2007, Online: http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Tye, Michael: »Representationalist Theories of Consciousness«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 253–267.

Van Fraassen, Bas C.: *The scientific image*, Oxford: Clarendon Press 1980.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Van Gulick, Robert: »Consciousness«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2014, Online: http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/ [zuletzt geprüft am 17.09.2018].

Velmans, Max: »Reflexive Monism. Psychophysical Relations among Mind, Matter, and Consciousness«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 143–165.

Vocate, Donna R.: »Self-Talk and inner Speech: Understanding the Uniquely Human Aspects of Intrapersonal Communication«, in: *Intrapersonal communication. Different voices, different minds*, Vocate, Donna R. [Hrsg.], Hillsdale, New Jersey: Erlbaum 2009, S. 3–32.

Vogel, Matthias: *Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001.

Vogelsang, Frank: *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg: Alber 2011.

Voss, Christiane: *Narrative Emotionen. Eine Untersuchung über Möglichkeiten und Grenzen philosophischer Emotionstheorien*, Berlin: De Gruyter 2004.

Walter, Sven: »Allgemeine Einleitung: Phänomenales Bewusstsein: Unlösbares Mysterium oder seriöses wissenschaftliches Problem?«, in: *Qualia. Ausgewählte Beiträge*, Heckmann, Heinz-Dieter / Walter, Sven [Hrsg.], Paderborn: Mentis 2001, S. 11–59.

Walter, Sven: »Epiphenomenalism«, in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, McLaughlin, Brian P. / Beckermann, Ansgar / Walter, Sven [Hrsg.], Oxford: Oxford University Press 2009, S. 85–94.

Warner, Richard: »Introduction: The Mind-Body Debate«, in: *The mind-body problem. A guide to the current debate*, Warner, Richard / Szubka, Tadeusz [Hrsg.], Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1994, S. 1–16.

Wassmann, Claudia: *Die Macht der Emotionen. Wie Gefühle unser Denken und Handeln beeinflussen*, Darmstadt: Primus Verlag 2002.

Weekes, Anderson: »The Mind–Body Problem and Whitehead's Non-reductive Monism«, *Journal of Consciousness Studies*, [2012] Vol. 19, No. 9–10, S. 40–66.

Whitehead, Alfred N.: *Process and reality: An essay in cosmology*, Cambridge, Massachusetts: The University press 1929.

White, Stephen L.: »Curse of Qualia«, *Synthese*, [1986] Vol. 68, No. 2, S. 333–368.

Willaschek, Marcus: »Wahrnehmung VII (Analytische Philosophie)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 12: W-Z*, Ritter, Joachim / Kranz, Margarita [Hrsg.], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007, S. 229–233.

Wils, Jean-Pierre: »Sartre: Emotionen als Urteile«, in: *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, Landweer, Hilge / Renz, Ursula [Hrsg.], Berlin: De Gruyter 2012, S. 661–680.

Wittgenstein, Ludwig / [Hrsg.: Schulte, Joachim]: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [zuerst 1953]/2003.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Yalowitz, Steven: »Anomalous Monism«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, Edward [Hrsg.], 2012, Online: https://plato.stanford.edu/entries/anomalous-monism/ [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Zahavi, Dan: »First-person thoughts and embodied self-awareness: Some reflections on the relation between recent analytical philosophy and phenomenology«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, [2002] Vol. 1, No. 1, S. 7–26.

Zahavi, Dan: »Naturalized Phenomenology«, 2009, Online: http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/naturalized_phenomenology.pdf [zuletzt geprüft am 25.09.2018].

Zenner, Hans-Peter: »Gleichgewicht«, in: *Neuro- und Sinnesphysiologie*, Schmidt, Robert F. [Hrsg.], Berlin: Springer 1998, S. 329–344, 3. Auflage.

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Register

Armstrong, David 174, 203
Atmanspacher, Harald 116

Beckermann, Ansgar 74, 88, 100, 163–165
Bennett, Maxwell 109
Bieri, Peter 58, 98, 99, 101
Birbaumer, Niels 224
Block, Ned 3, 4, 60–61, 85, 109, 122, 126, 129, 137, 173, 178, 217, 263, 265, 267, 275, 290, 313, 340
Broad, Charles 158, 189

Chalmers, Alan F. 73, 288
Chalmers, David 2–4, 15–18, 38, 40–43, 47, 57, 59–69, 76–77, 90, 100, 109, 127–128, 132, 142, 153, 166, 170, 173, 175, 178, 190, 206, 234, 259, 266, 272, 283, 312, 323, 326, 337, 340, 345, 349
Churchland, Patricia 159
Churchland, Paul 13, 52, 55–56, 72, 84, 94–97, 136, 142–143, 159–160, 205–207, 298, 319–320
Ciompi, Luc 34, 37, 227, 244, 246–247, 256–258, 283
Crane, Tim 25, 87, 217, 318

Damasio, Antonio 27–28, 34, 110, 229, 232–233, 238–241, 245–248, 256, 258, 271–272, 290, 305
Davidson, Donald 114
Deigh, John 240
Dennett, Daniel 13, 71–72, 90, 100, 148, 150, 157, 160–165, 182, 201, 204–205, 210–211, 217–220, 277, 281–286, 289, 292, 298–301, 305, 308, 318–320
Dretske, Fred 14, 179, 182, 184, 253, 320
Du Bois-Reymond, Emil 1, 40

Elitzur, Avshalom 17, 76, 96
Ellis, Albert 37, 241, 243
Engelen, Eva-Maria 237, 242, 283, 294

Feigl, Herbert 133
Feser, Edward 151, 343
Feyerabend, Paul 158, 161

Foster, John 104
Fuchs, Thomas 110

Goldie, Peter 29, 35, 37, 231, 235–236, 255, 257–258, 260–262, 279, 294
Graham, George 37, 38, 266, 267
Guttenplan, Samuel 31, 243

Hacker, Peter 109
Hasler, Felix 93
Heckmann, Heinz-Dieter 240, 309
Heilinger, Jan-Christoph 38, 48, 133, 153, 198–199, 217
Huxley, Thomas 113, 330
Hyslop, Alec 148

Jackson, Frank 47, 49, 50, 55–56, 142, 206, 217
Jacob, Pierre 33, 38, 165, 266
James, William 34–36, 154, 227–229, 231–235
Johnson, Mark 243
Jung, Matthias 38, 48, 133, 153, 198–199, 217

Kobes, Bernard 38, 266
Kripke, Saul 40, 59

Landgrebe, Ludwig 208–209, 263–264
Langsam, Harold 33, 266
Lanz, Peter 236, 264
LeDoux, Joseph 34, 229–231
Leibniz, Gottfried 58
Levin, Janet 254
Levine, Joseph 1, 40–43, 59, 75, 147, 174, 315
Lewis, Clarence 2
Lewis, David 174
Loar, Brian 47, 84–85, 89, 109, 178, 340
Locke, John 48, 60, 299
Lycan, William 49, 179, 214, 253, 254–255, 268, 320
Lynch, Michael 78, 80, 195, 197

Mandik, Pete 52, 72, 78–80, 88, 94, 195, 292–293, 339
McGinn, Colin 73, 103, 119–120, 129, 263, 272, 335, 337–338

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access

Merleau-Ponty, Maurice 32, 270
Metzinger, Thomas 86–88, 92, 129–133, 194, 201–203, 271, 284, 301, 305–306

Nagel, Thomas 2, 4, 20, 40, 81, 99, 101, 122, 144, 193, 206, 209, 248, 335
Nordby, Knut 49–51, 53–54

Papineau, David 70, 100, 170–173
Pauen, Michael 58, 174, 209–210, 333–334
Peacocke, Christopher 109, 178, 340
Perry, John 38, 266
Pitt, David 33, 38, 178, 264, 266–267, 308, 310
Prinz, Jesse 27, 231–232, 237
Pugmire, David 37, 235, 237, 240, 243–246, 251, 256, 283

Quine, Willard 81, 158, 159

Ramsey, William 158
Robinson, Howard 101, 336
Robinson, William 153
Rorty, Richard 158, 165
Rosenthal, David 4, 180
Roth, Gerhard 45, 56, 95, 116, 192, 269, 297, 303, 309, 348
Russell, Bertrand 20, 48, 339, 343, 346

Sartre, Jean-Paul 259
Schachter, Stanley 37
Schildknecht, Christiane 70, 144, 171, 190, 212
Schmitz, Hermann 111
Seager, William 347
Searle, John 33, 38, 74, 99, 117, 126, 142, 149, 151–153, 155–156, 172, 176, 206, 254, 266, 312, 316
Sellars, Wilfred 158
Shoemaker, Sydney 16, 219, 220
Slaby, Jan 29, 154, 190, 216, 309, 311
Smart, John 73, 172
Soames, Scott 30
Soldati, Gianfranco 38, 216, 273–274
Sousa, Ronald de 235
Staudacher, Alexander 65, 74, 141, 216
Stocker, Michael 35–36, 228–229, 235, 244–245, 251, 258, 283
Strawson, Galen 38, 126, 129, 138, 168, 216, 266, 273–274, 309, 311, 335–336, 341–342
Stubenberg, Leopold 3, 20, 70, 73, 111, 144, 170, 175, 194, 265, 295, 298, 306–308, 313
Swinburne, Richard 104

Tye, Michael 14, 16, 32, 52, 85, 120, 179, 181–186, 189, 191, 204, 214, 217, 253–255, 270, 272, 285, 320

Van Gulick, Robert 201
Velmans, Max 125, 150, 304
Vocate, Donna 32, 38
Vogelsang, Frank 236

Walter, Sven 39, 45, 78, 82–84, 137
Weekes, Anderson 333
Weisberg, Josh 78, 195
Whitehead, Alfred 333
Wils, Jean-Pierre 249
Wittgenstein, Ludwig 1, 212

Edwin Egeter - 978-3-95743-750-1
Heruntergeladen von Brill.com07/18/2020 01:28:19PM
via free access