3 Mentale Realität

Übersicht

3.1 Bewusstsein und Subjektivität 23
3.2 Die Zeitlichkeit des Mentalen 28
3.3 Empfindungen und Gefühle 31
3.4 Vorstellungen und Gedanken 35

3.1 Bewusstsein und Subjektivität

Die mentale Realität ist essentiell bewusst. Mentale Vorgänge befinden sich zu einer Zeit in einem Bewusstsein. Ein Vorgang, der nie in einem Bewusstsein stattfindet, ist nicht Teil der mentalen Realität. Die Frage, was Bewusstsein ist und in welchem Sinne Bewusstsein existiert, ist, ähnlich wie die Frage, was die physikalische Raumzeit ist, nicht leicht zu beantworten. Die grundlegendsten metaphysischen Dinge sind diejenigen, die am schwersten begrifflich exakt zu fassen sind, obwohl sie uns ständig begleiten.

Wir beginnen hier mit der Vorstellung des Bewusstseins, die sich im altindischen Samkhya-System, einem der orthodoxen philosophischen Systeme des Hinduismus, findet.[1] Das Samkhya-System beschreibt zwei fundamentale metaphysische Prinzipien. Zum einen den Purusha, bei dem es sich um passives reines Bewusstsein handelt, und zum anderen die Prakriti, die als aktive, unbewusste Urmaterie verstanden wird. Die Entwicklung der Prakriti vollzieht sich ohne Einwirkung des Purusha, der seinem Wesen nach stets unbeteiligter Zuschauer oder Zeuge der Entwicklung ist. Die klare Trennung zwischen Purusha und Prakriti verheißt dem Menschen im Hinduismus die Befreiung vom Leid. In der klassischen westlichen Philosophie findet sich eine ähnliche dualistische

[1] Das Samkhya-System soll auf den legendären indischen Weisen Kapila (ca. 600–700 v. Chr.) zurückgehen. Die älteste systematische Quelle ist die *Samkhya-Karika* des Philosophen Ishvarakrishna (ca. 350–450 n. Chr.). Auch in den Upanishaden (ca. 800–300 v. Chr.) finden sich bereits Ideen des Samkhya-Systems. Siehe hierzu Larson (1979).

Konzeption bei dem französischen Philosophen, Mathematiker und Naturwissenschaftler René Descartes (1596–1650).[2] Descartes unterscheidet zwischen der *Res extensa* und der *Res cogitans*. Erstere bezeichnet den materiellen Körper eines Menschen, dessen Wesen in räumlicher Ausdehnung besteht, Letztere den immateriellen Geist eines Menschen, dessen Wesen Bewusstsein ist. Anders als die Samkhya-Philosophie nimmt Descartes einen interaktionistischen Dualismus an. Der Geist hat eine kausale Wirkung auf den Körper, wobei diese kausale Interaktion im Gehirn eines Menschen verortet wird.

Unser metaphysischer Pluralismus beinhaltet einen Dualismus zwischen physikalischen und mentalen Vorgängen, der sich an die Samkhya-Philosophie und Descartes anlehnt. Bewusstsein findet sich nicht im physikalischen Raum; es hat keinen Ort in diesem Raum und keine physikalische Ausdehnung. Damit ist Bewusstsein nicht Teil der physikalischen Realität. Ein Bewusstsein ist vielmehr selbst ein Raum in einem abstrakten, übertragenen Sinne. In diesem Raum finden sich mentale Vorgänge, die die mentale Realität konstituieren. Diese Thesen bringen unsere grundlegenden metaphysischen Intuitionen zur Sprache und verlangen nach Erläuterung und Begründung.

Nehmen wir an, ein Neurowissenschaftler behauptet, er habe den Ort unseres Bewusstseins in unserem Gehirn gefunden. Unsere Reaktion auf diese Behauptung ist, dass der Neurowissenschaftler offensichtlich unseren Begriff des Bewusstseins nicht versteht und seine Behauptung logisch-begrifflich unsinnig ist. Einem Bewusstsein einen Ort und damit eine Ausdehnung im physikalischen Raum zuzuschreiben ist, wie den Primzahlen eine Farbe oder einen Geruch zuzuschreiben. Genauso wenig, wie Primzahlen eine Farbe oder einen Geruch haben, hat ein Bewusstsein einen Ort im physikalischen Raum oder eine Ausdehnung. Wenn wir von der Größe des Bewusstseins einer Person sprechen, meinen wir vielleicht die Quantität und Qualität ihrer mentalen Vorgänge; wir meinen aber bestimmt nicht das Volumen eines Hirnareals, in dem bestimmte neurologische Vorgänge stattfinden. Philosophisch ausgedrückt begeht ein Neurowissenschaftler einen Kategorienfehler, wenn er meint, ein Bewusstsein im physikalischen Raum finden zu können. Soweit zu unserer Position, nun zu unseren Gründen.

Nichts in unserem Gehirn erklärt oder begründet, warum wir überhaupt ein Bewusstsein haben, warum uns also überhaupt etwas bewusst ist. So genau wir das Gehirn auch immer beschreiben und analysieren, wir kommen der Erklärung der Tatsache der Existenz von Bewusstsein nicht näher. Erweitern wir unsere Perspektive, so finden wir in der gesamten physikalischen Realität keinen

[2] Die Hauptquelle hierzu sind die *Meditationen*; siehe Descartes (1986).

Grund oder eine Erklärung für die Existenz von Bewusstsein. In der Philosophie des Geistes ist dieser Sachverhalt als Erklärungslücke oder als hartes Problem des Bewusstseins bekannt.[3] Um ein Problem handelt es sich allerdings nur für Vertreter einer monistischen, materialistischen oder allgemeiner einer physikalistischen Metaphysik. Für uns handelt es sich nicht um ein Problem, sondern um eine Grundlage unserer Metaphysik.

Die wesentliche Eigenschaft eines Bewusstseins ist seine Subjektivität. Bewusstseinsinhalte, also mentale Vorgänge, sind unmittelbar in der Erste-Person-Perspektive gegeben. Im Strom der mentalen Vorgänge im Bewusstsein bleibt diese Subjektivität erhalten. Sie ist unabhängig von den mentalen Vorgängen und damit eine intrinsische Eigenschaft des Bewusstseins. Hierzu ein Gedankenexperiment. Stellen Sie sich vor, Sie kommen aus vollkommener Unbewusstheit zu Bewusstheit; Sie haben keine Erinnerungen und wissen überhaupt nichts darüber, wer Sie sind. Trotzdem bleibt Ihre subjektive Perspektive Ihre subjektive Perspektive; sie ist notwendig vorhanden, wenn Ihnen überhaupt etwas bewusst ist. Wir möchten an dieser Stelle noch einmal unsere mathematische Analogie bemühen. Ein Bewusstsein ist der Raum der mentalen Vorgänge, der sich durch eine reflexive innere Struktur auszeichnet, welche die Subjektivität des Bewusstseins beschreibt. Man sollte diese mathematische Analogie allerdings nicht überbewerten. Bewusstes Erleben beinhaltet qualitative subjektive Aspekte, die nicht quantifizierbar oder mathematisierbar sind. Wir kommen hierauf in Kapitel 5 zurück.

Wir haben nun ein einfaches Argument, das zeigt, dass die physikalische Realität und die mentale Realität disjunkt sind. Die physikalische Realität ist wesentlich objektiv, die mentale Realität ist wesentlich subjektiv. Physikalische Vorgänge in der physikalischen Raumzeit sind grundsätzlich jedem durch Beobachtungen und Experimente in gleicher Weise zugänglich. Mentale Vorgänge in einem Bewusstsein sind dies nicht; sie sind vielmehr aus der Erste-Person-Perspektive des Bewusstseins unmittelbar subjektiv gegeben. Ein empirischer Zugang zum Bewusstsein durch Beobachtung und Experiment ist wegen der intrinsischen Subjektivität des Bewusstseins ausgeschlossen. Diese offensichtliche Differenz in der Erkenntnisform begründet die metaphysische Differenz, die wir unterstellen.

[3] Der Begriff geht auf Chalmers (1996) zurück.

Die Position, die wir hier skizzieren, ist in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes nicht weit verbreitet und nicht sonderlich angesehen.[4] Nach unserer Auffassung dominieren heute Theorien, die den Begriff des Bewusstseins grundlegend verfehlen. Behavioristen behaupten, dass mentale Vorgänge bzw. Zustände nichts anderes seien als bestimmte Verhaltensweisen von Menschen bzw. Dispositionen zu solchen Verhaltensweisen.[5] Diese sind empirischer Forschung zugänglich und physikalisch beschreibbar. Metaphysisch führt dies in einen eliminativen Materialismus; ein subjektives Bewusstsein und aus der Erste-Person-Perspektive gegebene mentale Vorgänge existieren danach nicht. Wenn wir diese Position ernst nehmen, ergeben sich bizarre Konsequenzen. Wir wissen, dass wir ein subjektives Bewusstsein und aus der Erste-Person-Perspektive unmittelbar gegebene mentale Vorgänge haben. Wir würden eher an der Existenz der physikalischen Außenwelt, die uns nur indirekt gegeben ist, als an unserer unmittelbar gegebenen mentalen Innenwelt zweifeln. Frei nach Descartes: *Ich empfinde, habe Gefühle und denke, also bin ich.* Sollte ein Behaviorist im Hinblick auf sich selbst recht haben, so wäre er ein Zombie, ein bewusstloses stochastisches System in der physikalischen Realität. Wir ziehen es grundsätzlich vor, davon auszugehen, dass auch andere Menschen Bewusstsein und einen direkten Zugang zu einer mentalen Realität haben und nicht nur Teil der physikalischen Realität sind. Leider können wir nicht letztgültig ausschließen, dass es tatsächlich Zombies gibt, für die eine behavioristische Theorie des Geistes zutrifft.

Wir kommen nun zu den Identitätstheorien in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes.[6] Identitätstheorien versuchen in der einen oder anderen Art und Weise, mentale Zustände oder Vorgänge auf körperliche, dabei zumeist auf neurologische, Zustände oder Vorgänge zu reduzieren. Das Ziel ist eine Identifikation: Mentale Zustände oder Vorgänge sind nichts anderes als bestimmte physikalische Zustände oder Vorgänge unseres Körpers. Solche Theorien sind offensichtlich falsch.

Mentale Vorgänge finden in einem Bewusstsein statt, und Bewusstsein findet sich nicht in der physikalischen Realität. Also sind mentale Vorgänge kein Teil der physikalischen Realität; eine Identifikation mit physikalischen Vorgängen ist ausgeschlossen. Wenn wir die Zeitlichkeit des Mentalen unterdrücken und von

[4] Am ehesten finden sich ähnliche Positionen in *Das Ich und sein Gehirn* von Popper und Eccles (1982).

[5] Die einflussreichsten Behavioristen waren wohl Gilbert Ryle (1900–1976), Carl G. Hempel (1905–1997) und B. F. Skinner (1904–1990).

[6] Einflussreiche Vertreter einer Identitätstheorie waren David Armstrong (1926–2014) und David Lewis (1941–2001). Der bekannteste zeitgenössische Vertreter ist David Papineau (1947–).

mentalen Zuständen sprechen, gilt das Gleiche. Mentale Zustände sind Zustände eines Bewusstseins und damit keine physikalischen Zustände. Dabei bestreiten wir selbstverständlich nicht, dass körperliche und insbesondere neurologische Vorgänge mentale Vorgänge auslösen können. Kein Realist in Bezug auf seine Körperlichkeit, der schon einmal Zahnschmerzen hatte, wird geneigt sein, dies zu tun. Wir kommen hierauf in Kapitel 5 zurück. Eine kausale Relation ist jedoch keine Identität.

Der Funktionalismus in der zeitgenössischen Philosophie des Geistes ist eine Variante der Identitätstheorie.[7] Mentale Zustände oder Vorgänge werden mit Zuständen oder Vorgängen kognitiver Systeme identifiziert. Solche Zustände und Vorgänge sind durch ihre Funktion oder ihre kausale Rolle im System eindeutig bestimmt. Kognitive Systeme können durch sehr unterschiedliche physikalische Systeme realisiert werden. Es kommt hier nur darauf an, dass sich die kausale Struktur des kognitiven Systems in dem physikalischen System unter einer geeigneten funktionalen Beschreibung wiederfindet. Funktionalisten wollen damit sowohl Gehirnen als auch Computern dieselben mentalen Zustände oder Vorgänge zuschreiben, sofern beide Systeme dasselbe kognitive System realisieren. Ein Funktionalist sucht, wie ein Identitätstheoretiker, das Mentale in der physikalischen Realität, allerdings auf einer höheren funktionalen Beschreibungsebene. Diese Theorie ist unhaltbar, da sich Bewusstsein mit seiner Subjektivität in der physikalischen Realität, in welcher Beschreibung auch immer, nicht findet.

Der Funktionalismus handelt sich gegenüber der Identitätstheorie noch zusätzliche Probleme ein. Unter einer geeigneten funktionalen Beschreibung mögen mein Gehirn und eine Galaxie oder ein Galaxienhaufen dasselbe kognitive System realisieren. Ich und die Galaxie oder der Galaxienhaufen hätten damit dieselben Empfindungen, Gefühle und Gedanken, wäre der Funktionalismus richtig. Eine solch bizarre These erwarten wir eher von der Esoterik als von der Philosophie.

Um uns ein wenig von den Zumutungen der zeitgenössischen monistischen Philosophie zu erholen, kommen wir noch einmal auf das altindische Samkhya-System zurück. Wir verdanken dem Samkhya die Einsicht, dass Bewusstsein und die physikalische Realität grundverschieden sind, auch wenn wir die unbestreitbaren mentalen Wirkungen physikalischer Vorgänge berücksichtigen. Versuche

[7] Man kann David Armstrong (1926–2014) und David Lewis (1941–2001) auch zu den Funktionalisten zählen. Weitere Vertreter des Funktionalismus sind Hilary Putnam (1926–2016) und Jerry Fodor (1935–2017).

der zeitgenössischen Philosophie und Wissenschaft, diesen fundamentalen Unterschied zu hintergehen, sind zum Scheitern verurteilt. Es bleibt die Frage, ob Bewusstsein tatsächlich in dem Maße passiv ist, wie das Samkhya behauptet. Dies würde bedeuten, dass Bewusstsein ein Epiphänomen ist, das keine Wirkungen auf die physikalische Realität hat. Erst in Kapitel 6 werden wir uns der Frage stellen, ob nicht Descartes mit seinem interaktionistischen Dualismus recht hat.

3.2 Die Zeitlichkeit des Mentalen

Im letzten Abschnitt sprechen wir von mentalen Vorgängen, um die Zeitlichkeit des Mentalen zu betonen. Mentale Zustände eines Bewusstseins sind für uns nichts anderes als über einen gewissen Zeitraum konstante Vorgänge in einem Bewusstsein. Die grundlegende zeitliche Eigenschaft mentaler Vorgänge in einem Bewusstsein ist ihre Gegenwärtigkeit. Mentale Vorgänge finden sich nur in der Gegenwart unseres Bewusstseins. Selbstverständlich können wir uns an vergangene mentale Vorgänge erinnern und zukünftige mentale Vorgänge erwarten. Erinnerungen und Erwartungen beziehen sich zwar auf Vergangenes oder Zukünftiges, sind aber für sich genommen gegenwärtig und können nur in der Gegenwart unseres Bewusstseins sein. Wir gehen davon aus, dass Bewusstsein Gegenwart konstituiert.

Betrachten wir hierzu noch einmal die physikalische Zeit. Wie im letzten Abschnitt gesagt, ist diese unserer Auffassung nach mit einer zeitlichen Ordnungsrelation versehen. Diese Ordnung legt zwar fest, welche physikalischen Vorgänge früher oder später stattfinden, definiert aber keinen Zeitraum als Gegenwart. Uns ist kein rein physikalisches Phänomen bekannt, das einen speziellen Zeitraum als Gegenwart ausweist. Anders ausgedrückt lässt sich der Begriff der Gegenwart nicht in physikalischen Begriffen erläutern. Vielmehr definiert die Gegenwärtigkeit mentaler Vorgänge in unserem Bewusstsein unsere Gegenwart.

Gegenwart ist also ein wesentlich mentaler Begriff. Auch Vergangenheit und Zukunft sind keine Begriffe, die sich rein physikalisch definieren lassen. Es lässt sich physikalisch sagen, was es heißt, dass ein physikalischer Vorgang in der Vergangenheit eines anderen physikalischen Vorgangs liegt. Wir erwarten von vergangenen Vorgängen aber, dass diese in der Vergangenheit der Gegenwart liegen. Genauso lässt sich physikalisch sagen, was es heißt, dass ein physikalischer Vorgang in der Zukunft eines anderen physikalischen Vorgangs liegt. Wir erwarten von zukünftigen Vorgängen aber, dass diese in der Zukunft der Gegenwart liegen. Wir sehen daher keine Möglichkeit, Vergangenheit und Zukunft ohne den Rückgriff auf die wesentlich mentale Gegenwart zu bestimmen. Auch

Vergangenheit und Zukunft sind damit mentale Begriffe, die in der physikalischen Realität nur eine relationale Bedeutung haben.

Wir erhalten an dieser Stelle ein weiteres Argument, das zeigt, dass mentale Vorgänge in einem Bewusstsein nicht mit physikalischen Vorgängen in der physikalischen Raumzeit identifiziert werden können. Mentale Vorgänge haben die Eigenschaft der Gegenwärtigkeit und damit eine Vergangenheit und Zukunft; physikalischen Vorgängen kommt die Eigenschaft der Gegenwärtigkeit nicht zu.

Das Verhältnis von mentaler Zeit zur physikalischen Zeit jenseits dieser grundlegenden Bestimmungen zu erläutern ist kein leichtes Unterfangen.

Wir betrachten eine mentale Episode, die sich aus einer Folge mentaler Vorgänge zusammensetzt. Eine solche Episode hat für uns aus der Erste-Person-Perspektive eine unmittelbar gegebene Dauer. Wir können uns an die Dauer verschiedener mentaler Episoden erinnern, sie aus der Erste-Person-Perspektive vergleichen und feststellen, dass eine Episode eine längere Dauer hatte als eine andere. Die mentale Zeit scheint uns im Nachhinein einmal schneller und einmal langsamer vergangen zu sein.

Stellen wir uns nun vor, wir hätten zu Beginn und zum Ende der mentalen Episoden auf eine Uhr geschaut. In diesem Fall können wir den mentalen Episoden einen physikalischen Zeitraum, also eine physikalische Dauer, zuordnen. Das erstaunliche Phänomen ist nun, dass eine längere mentale Dauer nicht in jedem Fall einer längeren physikalischen Dauer einer mentalen Episode entspricht; eine längere mentale Dauer impliziert keine längere physikalische Dauer einer mentalen Episode. Genauso wenig impliziert eine identische mentale Dauer eine identische physikalische Dauer einer mentalen Episode.[8]

Diesem Phänomen wird wohl jeder Leser begegnet sein. Quantität und Qualität der mentalen Vorgänge einer Episode bestimmen ihre Dauer und damit das Verhältnis von mentaler und physikalischer Dauer der Episode. Ein noch seltsameres mentales Phänomen besteht darin, dass sich die Gegenwärtigkeit eines mentalen Vorgangs je nach seiner Beschaffenheit zeitlich dehnen oder verkürzen kann. Man spricht hier landläufig von Langeweile und Spannung. Die mentale Dauer einer Episode aus langweiligen mentalen Vorgängen ist dabei in der Erinnerung in der Regel kürzer als die mentale Dauer einer Episode aus spannenden mentalen Vorgängen. Auch dieses Phänomen werden die meisten Leser kennen.

Obwohl sich durch eine Interaktion zwischen mentaler Realität und physikalischer Realität, etwa durch den Blick auf eine Uhr, eine Beziehung zwischen

[8] Die Unterscheidung zwischen erlebter Dauer und physikalisch messbarer Dauer findet sich bereits bei Henri Bergson (1859–1941), siehe Bergson (1989).

mentaler Zeit und physikalischer Zeit herstellen lässt, handelt es sich um sehr unterschiedliche Dinge. Ähnlich wie die physikalische Zeit untrennbar mit dem physikalischen Raum verbunden ist, erscheint uns die mentale Zeit untrennbar mit einem Bewusstsein verbunden zu sein. Wegen der grundverschiedenen Merkmale der mentalen und der physikalischen Zeit ist eine Identifikation dieser beiden Zeitbegriffe ausgeschlossen. Diese These wird vermutlich ein gewisses Unbehagen auslösen; ein Realist in Bezug auf physikalische und mentale Zeit kann jedoch zu keinem anderen Ergebnis kommen.

In der klassischen Metaphysik wird die essentielle Zeitlichkeit des Mentalen oftmals nicht hinreichend berücksichtigt. Bei dem antiken Philosophen Platon (ca. 428/427–348/347 v. Chr.) war die Seele (*Psyche*) eine unsterbliche, immaterielle Substanz, die selbst zwar keine ewige Idee ist, aber ewige Ideen erkennen kann und nach dem Tod in das Reich der Ideen zurückkehrt.[9] Wir kommen auf Platons Ideenlehre im nächsten Kapitel zurück. Auch bei dem christlichen Kirchenvater Augustinus (354–430) ist die Seele eine immaterielle, zeitlich invariante mentale Substanz, deren Zustände sich verändern.[10] Im Rationalismus findet sich eine Substanzontologie des Mentalen bei René Descartes (1596–1650) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716). Descartes nimmt, wie schon im letzten Abschnitt gesagt, die Existenz der *Res cogitans*, einer immateriellen denkenden Substanz, an.[11] Für Leibniz besteht die gesamte Realität aus Monaden; dies sind einfache, unteilbare und immaterielle Substanzen ohne räumliche Ausdehnung.[12] Selbst im britischen Empirismus finden wir bei George Berkeley (1685–1753) Geister (*spirits*).[13] Dies sind aktive, immaterielle Substanzen, die Träger des Wahrnehmens und Wollens sind.

Im Gegensatz zu den Klassikern ziehen wir eine Prozessontologie des Mentalen vor, da wir keine mentale Substanz erkennen können. Introspektiv ist uns nur der Fluss der mentalen Vorgänge unmittelbar gegeben. Die subjektive Perspektive des Bewusstseins auf den Fluss der mentalen Vorgänge kann nicht als mentale Substanz verstanden werden. Mentale Vorgänge wären dann Veränderungen der Eigenschaften der subjektiven Perspektive auf mentale Vorgänge, eine selbstbezügliche Paradoxie. Ein Blick von Nirgendwo auf sich selbst ist undenkbar.

Der Fluss der mentalen Vorgänge scheint strukturiert und nicht willkürlich zu sein. Unser Empfinden, Fühlen, Denken, Erinnern, Erwarten und Wollen

[9] Hier ist insbesondere der Dialog *Phaidon* relevant; siehe Platon (1991-1993).
[10] Hier sind die *Confessiones* relevant; siehe Augustinus (1989).
[11] Siehe wiederum Descartes (1986).
[12] Siehe hierzu Leibniz (2017).
[13] Siehe hierzu Berkeley (2004).

besitzt Strukturen in der mentalen Zeit. Manche dieser Strukturen verändern sich in kurzen mentalen Zeiträumen, andere scheinen über längere Zeit Bestand zu haben. Die Strukturen, die Bestand zu haben scheinen, konstituieren unsere Persönlichkeit. Die Annahme eines Wesenskerns als unveränderlichen Teils unserer Persönlichkeit ist dabei zwar charmant, aber fragwürdig. Wir können nicht wissen, ob die für unsere Persönlichkeit relevanten Strukturen der Vorgänge im Bewusstsein in Zukunft tatsächlich erhalten bleiben. Es ist möglich, dass traumatische mentale Prozesse jede uns bekannte Struktur unserer mentalen Vorgänge und damit unsere gegenwärtige Persönlichkeit auslöschen. Es ist ebenso möglich, dass inspirierte mentale Prozesse zu einer fundamentalen Umgestaltung unserer Persönlichkeit und unseres Wesens führen. Die Strukturen unserer mentalen Prozesse sind zu fragil und wandelbar, um die Annahme der Existenz einer unveränderlichen mentalen Substanz zu rechtfertigen. Mentalen Vorgängen kommt hier ontologische Priorität zu; sie bestimmen durch ihre Struktur unsere Persönlichkeit, die damit wesentlich zeitlich ist.

Es bleibt eine letzte Frage zur Zeitlichkeit der mentalen Realität, die die Menschheit schon seit Jahrtausenden beschäftigt. Endet mit dem Tod des Körpers, insbesondere mit dem Ende der neurologischen Vorgänge, auch der Fluss der mentalen Vorgänge im Bewusstsein? Im Gegensatz zur klassischen Metaphysik und zum zeitgenössischen Physikalismus beantwortet unsere Metaphysik diese Frage nicht. Wir sehen uns nicht in der Lage, zu diesem Problem eine fundierte Auskunft zu erteilen. Nur eines ist klar: Alle mentalen Vorgänge, die durch neurologische Vorgänge hervorgerufen werden, enden mit dem Tod. Wir müssen im Angesicht des Todes keine Angst vor Zahnschmerzen haben.

3.3 Empfindungen und Gefühle

Die elementarsten und womöglich ersten Vorgänge in unserem Bewusstsein sind Empfindungen. Alle Empfindungen haben notwendig eine Erlebnisqualität. Es ist für uns auf eine spezifische Art und Weise, eine Empfindung zu haben. Dieser Erlebnisgehalt ist für jede Empfindung wesentlich. In der zeitgenössischen Philosophie des Geistes werden Erlebnisqualitäten *Qualia* genannt und kontrovers diskutiert.[14] Wir möchten hier zunächst zwei Aspekte der Erlebnisqualitäten betonen, die in der zeitgenössischen Debatte kaum Eingang finden. Die Erlebnisqualitäten einer Empfindung sind in der mentalen Zeit wandelbar und

[14] Siehe Teil 5 in Metzinger (1995)

vielfältig. Dies ist der Zeitlichkeit des Mentalen geschuldet, auf die wir im letzten Abschnitt eingegangen sind. Weiterhin sind die Erlebnisqualitäten einer Empfindung von anderen mentalen Vorgängen in einem Bewusstsein abhängig. Gleichzeitige mentale Vorgänge können einen erheblichen Einfluss darauf haben, wie wir eine Empfindung erleben.

Wir erläutern unsere Perspektive auf Erlebnisqualitäten anhand einiger Beispiele. Eine grundlegende Körperempfindung ist Schmerz. Die Erlebnisqualität des Schmerzes ist dessen Schmerzhaftigkeit. Diese Erlebnisqualität kann eine Vielzahl von Ausprägungen haben: stechend, reißend, drückend, brennend usw. Dabei können diese Ausprägungen der Schmerzhaftigkeit in der mentalen Zeit ineinander übergehen.

Nicht für alle Erlebnisqualitäten des Schmerzes findet sich ein Begriff in der öffentlichen Sprache. Trotzdem können wir diese Erlebnisqualitäten eindeutig identifizieren und oftmals auch in der mentalen Zukunft reidentifizieren.[15] Neben einer Schmerzempfindung mögen andere mentale Vorgänge in unserem Bewusstsein vorhanden sein. Zum Beispiel können metaphysische Gedanken eine Schmerzempfindung in den mentalen Hintergrund treten lassen und deren Erlebnisqualität modifizieren. Es gibt neben dem Schmerz weitere innere Empfindungen, wie Wärme- und Kälteempfindungen, Hunger und Sättigung oder Durst. Neben diesen inneren Sinnesempfindungen sind äußere Sinnesempfindungen in der mentalen Realität grundlegend. Dies sind die visuellen, auditiven, olfaktorischen, gustatorischen und taktilen Empfindungen. Ein Realist in Bezug auf die physikalische Realität kann kaum bestreiten, dass diese Empfindungen durch Reize der Sinnesorgane und deren neuronale Verarbeitung verursacht werden. Nichtsdestotrotz sind alle äußeren Empfindungen durch ihre Erlebnisqualität bestimmt. Es ist für uns auf eine spezifische Art und Weise, den Geruch einer Rose zu riechen. Die Erlebnisqualitäten von Gerüchen kennen wir in einer Mannigfaltigkeit von Ausprägungen, die sich, wie die Erlebnisqualitäten des Schmerzes, nicht immer durch Begriffe der öffentlichen Sprache benennen lassen. Auch Geruchserlebnisse sind nicht unabhängig von anderen mentalen Vorgängen. Riechen wir einen Rosengeruch und hören plötzlich einen unangenehm lauten Krach, mag das Erlebnis des Rosengeruchs in den mentalen Hintergrund treten. Es gibt jedoch noch deutlich merkwürdigere Phänomene. Durch den Krach im Hintergrund kann das angenehme Erlebnis des Rosengeruchs in ein unangenehmes Geruchserlebnis übergehen. Die Zusammenhänge zwischen

[15] In der Folge von Ludwig Wittgenstein wird in der Sprachphilosophie zuweilen behauptet, dass Privatsprache unmöglich sei. Diese Behauptung ist falsch. Zur Identifikation von Erlebnisqualitäten ist eine äußere Instanz weder nötig noch möglich.

den mentalen Vorgängen im Bewusstsein bilden, wie die Zusammenhänge der physikalischen Vorgänge in der physikalischen Raum-Zeit, ein komplexes dynamisches Netz. Dies wird schon deutlich, wenn wir grundlegende Körper- und Sinnesempfindungen genau genug betrachten.

Erlebnisqualitäten von Empfindungen in einem Bewusstsein sind rein subjektiv und ausschließlich aus der Perspektive der ersten Person zugänglich. Um zu wissen, wie es für uns ist, eine Empfindung zu haben, müssen wir diese gehabt haben. Erlebnisqualitäten sind kein Teil der physikalischen, sondern ein Teil der mentalen Realität. Empirische Methoden wie Beobachtung und Experiment verraten nichts über die erlebten Qualitäten von Empfindungen in einem Bewusstsein. In unserer pluralistischen Metaphysik ist die Irreduzibilität der Subjektivität von Erlebnisqualitäten banal. Wir zeichnen hier trotzdem einige wohlbekannte Argumente für diese Position nach.

Sagen wir, wir wüssten alles, was es naturwissenschaftlich über Fledermäuse zu wissen gibt. Insbesondere gehen wir davon aus, wir hätten das biologische Echolot der Fledermäuse samt der neuronalen Verarbeitung der empfangenen Signale vollständig verstanden. Trotzdem wissen wir nicht, wie es ist, eine Fledermaus zu sein. Wir haben keine Ahnung, wie es ist, die Art von Empfindungen zu haben, die durch das Echolot verursacht werden. Diese Erlebnisqualität ist nur den Fledermäusen gegeben, sofern diese ein Bewusstsein haben.[16]

Die zweite Argumentationslinie ist sehr ähnlich. Stellen wir uns eine Neurobiologin vor, die alles über menschliche Farbwahrnehmungen weiß, was sich mit naturwissenschaftlicher Methodik herausfinden lässt. Insbesondere weiß sie, wie die von den Zapfen im Auge ausgehenden Signale neuronal verarbeitet werden; sie versteht die entsprechenden neuronalen Vorgänge vollkommen. Nun hat unsere Neurobiologin aber nie eine Farbe gesehen. Sie lebt seit ihrer Geburt in einer dauerhaft schwarz-weiß gehaltenen Umgebung, hat nur Kontakt zu ebenso lebenden Menschen und kennt ausschließlich eine schwarz-weiße Umwelt. Wenn sie nun aus dieser Umgebung entlassen wird und zum ersten Mal etwas Blaues sieht, erlebt sie zum ersten Mal, wie es für sie ist, etwas Blaues zu sehen. Sie weiß nun, dass die Blauempfindung für sie genau die Erlebnisqualität hat, die sie für sie hat. Dieses Wissen war ihr durch ihre wissenschaftliche Forschung nicht zugänglich.[17]

Zuletzt stellen wir uns zwei Menschen vor, für die dieselbe Farbe zu sehen eine ganz unterschiedliche Erlebnisqualität hat. Nun stellen wir uns weiter vor,

[16] Diese Argumentation findet sich bei Thomas Nagel in dem einflussreichen Aufsatz *What it is like to be a Bat*, siehe Nagel (1974).

[17] Diese Argumentation findet sich bei Frank Jackson in *What Mary didn't know*, siehe Jackson (1986).

dass die beiden Menschen in jeder relevanten physikalischen Hinsicht identisch sind. Dies ist vorstellbar und logisch möglich; unsere Beschreibung des Szenarios impliziert keinen logischen Widerspruch. Dies ist sogar dann der Fall, wenn wir davon ausgehen, dass für eine der beiden Personen das Sehen von Farben überhaupt keine Erlebnisqualität besitzt. Solche Szenarien sind nicht nur logisch möglich, sondern auch metaphysisch möglich; es gibt keine metaphysischen Gründe, die sie ausschließen.[18]

Physikalische oder allgemeiner naturwissenschaftliche Forschung sagt nichts über das Vorhandensein oder die Ausprägung von Erlebnisqualitäten, da diese nicht Teil der physikalischen Realität sind.

Wie Empfindungen haben auch Gefühle eine Erlebnisqualität. Es ist für uns auf eine spezifische Art und Weise, zu lieben, zu hassen, uns zu freuen oder traurig zu sein. Auch die Erlebnisqualität von Gefühlen entzieht sich empirischer Forschung. Um zu wissen, wie es für uns ist, zu lieben oder zu hassen, müssen wir offensichtlich geliebt oder gehasst haben. Ähnlich wie bei Empfindungen ist auch die Erlebnisqualität eines Gefühls vielfältig und wandelbar. Lesende werden wissen, dass sich das Erleben eines Gefühls sogar typischerweise entwickelt. Dabei haben Körper- und Sinnesempfindungen oftmals einen großen Einfluss darauf, wie es für uns ist, ein Gefühl zu haben. Auch nur eine Skizze des komplexen Netzes der Abhängigkeiten unseres Erlebens von Gefühlen und der Erlebnisqualitäten unserer Empfindungen in der mentalen Dynamik übersteigt unsere sprachlichen Möglichkeiten. Dies ist wohl eher die Aufgabe einer introspektiven Psychologie als die einer Metaphysik. Auch bei Gefühlen ist es wieder vorstellbar und metaphysisch möglich, dass von zwei in relevanter Hinsicht physikalisch nicht unterscheidbaren Personen nur die eine ein bestimmtes Gefühl hat, die andere jedoch nicht. Weder die Beobachtung von Verhalten noch ein CT des Gehirns kann das Vorhandensein eines Gefühls zweifelsfrei belegen. Wir sollten einer Person, die uns sagt, dass sie uns liebt, besser vertrauen, dass dem so ist, als anzunehmen, ein Geschenk von Blumen oder ein CT könne dies nachweisen.

[18] Manche Philosophen, wie etwa Saul Kripke (1940–2022), behaupten, dass naturwissenschaftliche Forschung aufzeigen kann, dass etwas logisch möglich, aber metaphysisch unmöglich ist. Es soll logisch möglich, aber metaphysisch unmöglich sein, dass Wasser kein H_2O ist. Diese Behauptungen sind falsch. Naturwissenschaftliche Forschung stellt fest, dass Wasser aus H_2O-Molekülen besteht, und definiert damit Wasser als H_2O. Es ist damit logisch und daher auch metaphysisch unmöglich, dass Wasser kein H_2O ist. Jenseits logisch-begrifflicher Identifikationen sagt naturwissenschaftliche Forschung nichts über metaphysische Möglichkeiten.

Es gibt einen weiteren Aspekt von Gefühlen, der philosophisch von besonderer Bedeutung ist. Gefühle sind meistenteils auf etwas gerichtet; sie beziehen sich auf jemanden oder etwas. Wir lieben oder hassen jemanden oder etwas, wir freuen uns über jemanden oder etwas, jemand oder etwas macht uns traurig.

In der Philosophie des Geistes spricht man von der Intentionalität oder dem intensionalen Gehalt von Gefühlen. Im Gegensatz zu manchen anderen Philosophen sind wir der Auffassung, dass reine Gefühle ohne intentionalen Gehalt möglich sind und tatsächlich in manchem Bewusstsein vorkommen. Wir können reine Liebe, reinen Hass, reine Freude oder reine Trauer erleben, die sich auf nichts beziehen. Die Erlebnisqualität ist eine notwendige Eigenschaft eines Gefühls, die Intentionalität ist dies nicht. Im Gegensatz zu emotionalen Vorgängen können physikalische Vorgänge keine Intentionalität haben. Physikalische Vorgänge nehmen ihre Rolle im kausalen physikalischen Netz ein, sind aber auf nichts gerichtet.[19] Eine Identifikation intentionaler mentaler Prozesse, wie intentionaler Gefühle, mit physikalischen Vorgängen ist auch aus diesem Grund ausgeschlossen. Wir kommen im nächsten Abschnitt, in dem wir insbesondere auf Vorstellungen eingehen, hierauf zurück.

3.4 Vorstellungen und Gedanken

Vorstellungen sind mentale Vorgänge, die auf etwas gerichtet sind; sie haben notwendig einen intentionalen Gehalt. Bei diesem Gehalt kann es sich um einen Gegenstand, einen Vorgang oder auch um einen Sachverhalt handeln. Wir können uns zum Beispiel den Eiffelturm in Paris vorstellen; genauso können wir uns eine Fahrt mit dem Aufzug auf den Eiffelturm vorstellen. Dass der Eiffelturm das höchste Bauwerk in Paris ist, kann ebenfalls Gehalt einer Vorstellung sein. Wir geben nun eine Reihe weiterer Beispiele an, die Vorstellungen aus einer philosophischen Perspektive wesentlich interessanter erscheinen lassen. Wir können uns ein Einhorn oder ein Einhorn, das aus Käsekuchen isst, vorstellen. Genauso können wir uns vorstellen, dass Einhörner höchstens so groß werden wie Königsfarne im Wald. Der Eiffelturm in Paris ist Teil der Realität, Einhörner sind dies vermutlich nicht.

Der intentionale Gehalt einer Vorstellung ist für sich genommen fiktional. Wir meinen hiermit, dass dem intentionalen Gehalt einer Vorstellung etwas Reales jenseits des Gehalts mehr oder minder gut entsprechen kann, dies aber nicht der Fall sein muss. Der Eiffelturm in Paris entspricht mehr oder minder gut mei-

[19] Diese Beobachtung geht auf Franz Brentano (1838–1917) zurück, siehe Brentano (1924/1925).

ner Vorstellung des Eiffelturms. Meiner Vorstellung eines Einhorns entspricht, soweit wir wissen, nichts in der Realität. Trotzdem ist der Gehalt meiner Vorstellung des Eiffelturms genauso Teil der mentalen Realität wie der Gehalt meiner Vorstellung eines Einhorns. Ontologisch sind uns Vorstellungen und deren Gehalt als Teil der mentalen Realität gegeben. Die Gerichtetheit einer Vorstellung ist die innere Relation zwischen der Vorstellung und ihrem fiktionalen Gehalt. Es ist keine ontologische, sondern eine erkenntnistheoretische Frage, ob dem zunächst fiktionalen Gehalt einer Vorstellung etwas anderes Reales entspricht, wie dies zum Beispiel bei Wahrnehmungen der Fall ist. Auf erkenntnistheoretische Fragen gehen wir in Kapitel ??? und ??? ein.

Wir möchten hier noch betonen, dass Vorstellungen in unserer Prozessontologie des Mentalen wesentlich zeitlich sind. Eine Vorstellung baut ihren Gehalt in der mentalen Zeit auf; der Gehalt der Vorstellung wird dabei umfangreicher und detaillierter. Dies ist sowohl der Fall, wenn wir uns den Eiffelturm, als auch wenn wir uns ein Einhorn vorstellen. Vorstellungen enden zumeist auch nicht schlagartig; ihr Gehalt baut sich in der mentalen Zeit mehr oder minder schnell wieder ab.

Wie Empfindungen und Gefühle lassen sich Vorstellungen nicht mit physikalischen Prozessen identifizieren. Ihre Intentionalität, die wir in der physikalischen Realität nicht finden, schließt dies aus. Der intentionale Gehalt unserer Vorstellungen, etwa wenn wir uns den Eiffelturm oder ein Einhorn vorstellen, ist empirischer Forschung nicht zugänglich und ausschließlich aus der Erste-Person-Perspektive unserem Bewusstsein gegeben.

Wir wollen unsere Position hier von einigen klassischen Theorien der Intentionalität von Vorstellungen abgrenzen. Für Franz Brentano (1838–1917) sind alle mentalen Phänomene auf etwas gerichtet, und eben diese Eigenschaft ist es, die sie von physikalischen Phänomenen abgrenzt. In Bezug auf Vorstellungen, aber nicht in Bezug auf Empfindungen und Gefühle, stimmen wir dem zu. Eine Vorstellung beinhaltet für Brentano ihren Gegenstand in *intentionaler Inexistenz*. Die Bedeutung des Begriffs *intentionale Inexistenz* wird durch Brentano nicht eindeutig erläutert und ist in der Literatur höchst umstritten. Der Begriff scheint uns den Sachverhalt, dass Vorstellungen einen zunächst fiktionalen intentionalen Gehalt besitzen, eher zu verdunkeln als zu erhellen.[20]

Auch für Edmund Husserl (1859–1938) sind alle Bewusstseinsakte intentional. Er unterscheidet den Akt der Vorstellung, ihren Sinn (*Noema*) und den realen Gegenstand, der existiert oder aber auch nicht existiert. Wenn wir den Sinn einer Vorstellung als deren fiktionalen Gehalt verstehen dürften, könnten wir Husserl zustimmen. Das *Noema* scheint für Husserl jedoch nicht als Bestandteil

[20] Siehe hierzu Brentano (1924/1925).

der mentalen Realität verstanden zu werden; vielmehr bezeichnet es den Sinn, in dem ein Gegenstand gemeint wird. Wir sind nicht in der Lage, einen solchen Sinn jenseits der mentalen Realität zu erkennen.[21]

Die Theorie von Kazimierz Twardowski (1866–1938) kommt unserer vielleicht näher. Er unterscheidet den Vorstellungsakt, den Inhalt der Vorstellung und den Gegenstand. Der Inhalt der Vorstellung gehört zur Vorstellung und ist mental. Soweit stimmen wir mit Twardowski überein. Twardowski scheint allerdings der Auffassung zu sein, dass es immer einen Gegenstand der Vorstellung gibt, auch wenn dieser nicht existiert. Was unter einem Gegenstand einer Vorstellung verstanden werden soll, der nicht existiert, bleibt uns unverständlich.[22]

Ein Gedanke ist ein mentaler Prozess mit einem propositional strukturierten Gehalt. Im einfachsten Fall denken wir, dass etwas der Fall ist. Wir denken damit, dass eine Aussage A wahr ist. Wir können auch denken, dass etwas nicht der Fall, möglicherweise der Fall, notwendigerweise der Fall ist oder der Fall sein sollte. Dies bedeutet, wir denken, dass eine Aussage A falsch, notwendig wahr, möglicherweise wahr oder wahr sein sollte. Der Gehalt solcher Gedanken lässt sich auch aussagenlogisch verstehen. Unser Gedanke, dass der Eiffelturm möglicherweise das höchste Bauwerk von Paris ist, ist der Gedanke, dass die Aussage *Der Eiffelturm ist möglicherweise das höchste Bauwerk von Paris* wahr ist. Die erkenntnistheoretische Frage, unter welchen Bedingungen eine Aussage wahr ist, ihr also ein Sachverhalt in der Realität jenseits unserer Gedanken entspricht, stellt sich an dieser Stelle nicht. In jedem Fall hat der propositionale Gehalt eines Gedankens eine logische Struktur. Wir gehen in Abschnitt ?? auf Aussagenlogik und Prädikatenlogik näher ein.

Auch Vorstellungen können einen propositionalen Gehalt haben, wie zum Beispiel wenn wir uns vorstellen, dass der Eiffelturm das höchste Bauwerk von Paris ist. Der Gedanke, dass der Eiffelturm das höchste Bauwerk von Paris ist, unterscheidet sich aber von dieser Vorstellung. Gedanken sind im Gegensatz zu Vorstellungen durch ihren propositionalen Gehalt eindeutig bestimmt. Dies ist bei Vorstellungen mit propositionalem Gehalt nicht der Fall. Wir können uns auf sehr unterschiedliche bildliche Arten vorstellen, dass der Eiffelturm das höchste Bauwerk von Paris ist. Der fiktionale Gehalt von Vorstellungen mit gleichem propositionalem Gehalt kann sich deutlich unterscheiden. Wenn wir den Gedanken haben, dass etwas der Fall ist, folgt daraus nicht, dass wir eine Vorstellung mit diesem propositionalen Gehalt haben. In manchen Fällen scheint

[21] Siehe hierzu Husserl (1913).
[22] Siehe hierzu Twardowski (1894).

eine solche Vorstellung nicht einmal möglich zu sein. Zum Beispiel haben Mathematiker den Gedanken, dass sich eine Kugel so in Teilmengen zerlegen lässt, dass sich aus den Teilmengen zwei gleich große Kugeln zusammensetzen lassen. Dies lässt sich in einer hinreichend starken Mengenlehre sogar beweisen.[23] Eine Vorstellung mit diesem propositionalen Gehalt hat vermutlich niemand.

Der propositionale Gehalt von Vorstellungen und Gedanken ist Teil der mentalen Dynamik eines Bewusstseins und spielt dennoch aus philosophischer Perspektive eine besondere Rolle. Folgen von Gedanken können als Vollzug eines logischen Schlusses verstanden werden. Ich denke, dass alle Menschen sterblich sind; infolgedessen fällt mir ein, dass ich ein Mensch bin; unmittelbar danach stellt sich der Gedanke ein, dass ich sterblich bin. Logische Schlüsse sind für sich genommen Teil der abstrakten Realität, auf die wir im nächsten Kapitel eingehen. Trotzdem sind wir in der Lage, logische Schlüsse durch die Abfolge bestimmter mentaler Vorgänge mit propositionalem Gehalt zu vollziehen. Dieses Phänomen ist in der mentalen Realität allerdings eher selten. Gewöhnlich ist die Verbindung aufeinanderfolgender Vorstellungen und Gedanken assoziativ und nicht durch logische Schlüsse bestimmt.

Zum Abschluss dieses Kapitels kehren wir noch einmal zu dessen Ausgangspunkt zurück. Wenn uns ein Kognitionswissenschaftler sagen würde, er hätte unsere Vorstellung oder unseren Gedanken, dass der Eiffelturm das höchste Bauwerk von Paris ist, in unserem Gehirn entdeckt und könnte dieser Vorstellung oder diesem Gedanken damit räumliche Eigenschaften zusprechen, dann hätte er unseren Begriff von Vorstellungen und Gedanken, den wir hier skizzieren, nicht verstanden. Es mag polemisch klingen, aber eine weitere Diskussion wäre an dieser Stelle fruchtlos.

[23] Dies ist das sogenannte Banach-Tarski-Paradoxon: Es gibt eine endliche Partition der Einheitskugel im $\mathbb{R}^3$, die sich allein durch Rotationen und Translationen der einzelnen Teile in zwei identische Kopien der Einheitskugel überführen lässt, siehe Wagon (1993).