PhJb 2/08 / p. 418 / 31.7.

Intentionaler Geist und phänomenales Bewusstsein

Heinrich WATZKA (Frankfurt am Main)

1. Einleitung

Die Mehrzahl unserer Erinnerungen, Überzeugungen, Erwartungen und Wünsche ist uns zu keinem Zeitpunkt bewusst. Es handelt sich um mentale Zustände, die zwar nicht *aktuell* bewusst sind, die dem Bewusstsein aber im Prinzip zugänglich sind und deren Inhalt potentiell bewusster Inhalt ist, wenngleich die Aneignung dieses Inhalts mit Anstrengung verbunden sein kann. Ist aber der Fall denkbar, dass wir einer Person intentionale Zustände zuschreiben – oder dass die Person sie sich selber zuschreibt –, ohne dass die Person sich irgendeines dieser Zustände bewusst ist? Anders gefragt: Ist der Begriff eines intentionalen Zustands der Begriff eines Zustands, der ein möglicher bewusster Gedanke oder ein mögliches bewusstes Erlebnis ist, oder besteht zumindest die begriffliche Möglichkeit, dass ein mentaler Zustand einen Inhalt repräsentiert, ohne dass dieser Zustand der Person bewusst sein müsste? Seit Freud berufen wir uns bei der Erklärung unseres Verhaltens routinemäßig auf die Wirksamkeit unbewusster Überzeugungen und Wünsche. Die modernen Kognitionswissenschaften treiben einen Keil zwischen Erlebnissen und Erfahrungen, die einer Person bewusst sind, ohne wissenschaftlich erforschbar zu sein, und ihren mentalen Zuständen, die als objektiv und wirklich im Sinn von ‚kausal wirksam' gelten und kausalen oder funktionalen Erklärungen zugänglich sind.

Der Begriff eines mentalen Zustands, der nicht nur aktuell, sondern wesentlich unbewusst ist, war vor dem 20. Jahrhundert das Undenkbare. Die Tendenz zur Postulierung wesentlich unbewusster mentaler Prozesse ging in den vergangenen Jahrzehnten weniger von der Tiefenpsychologie Freudscher Provenienz als von den Philosophinnen und Philosophen aus, die sich interdisziplinär auf dem Feld der ‚Cognitive Sciences' vernetzen und deren bevorzugtes Objekt der Spekulation eine so genannte wissenschaftliche Psychologie ist. Seit Jahrzehnten ist es Opinio communis der Zunft, dass Zustände des Geistes, sofern sie für die Erklärung unseres Verhaltens relevant sind und in die Gesetze einer wissenschaftlichen Psychologie Eingang finden, von dem Subjekt, das in diesen Zuständen ist, nicht erlebt werden müssen. Die Zustände, die die ‚wirkliche Arbeit' tun, d. h. die zwischen Vorkommnissen anderer mentaler Typen, sensorischem Input und motorischem Output vermitteln, sind nichtsdestoweniger intentional, d. h. sie repräsentieren einen Inhalt und sind semantisch bewertbar.[1] Sie repräsentieren den Inhalt, den sie repräsentieren, unabhängig davon, ob die Person, die in diesen Zuständen ist, sie als Gedanke oder Erlebnis erfährt. Mentaler Inhalt ist dieser Lehre zufolge nicht notwendig Inhalt eines Bewusstseins.

Ich stimme John Searle darin zu, dass der Begriff eines unbewussten mentalen Zustands, der prinzipiell unbewusst ist, das Nichtdenkbare darstellt. Für Searle ist der Begriff eines unbewussten geistigen Zustands der Begriff eines Zustands, der ein möglicher bewusster Gedanke oder ein mögliches bewusstes Erlebnis ist. Es gibt keine geistigen Zustände, die prinzi-

[1] „*Psychological explanation is typically nomic and is intentional through and through*. The laws that psychological explanations invoke typically express causal relations among *mental states that are specified under intentional description;* viz. among mental states that are picked out by reference to their contents." (Fodor (1998), 7). „[I] assume that the reliable generalizations of any psychology that we can foresee will be intentional through and through. If there are no intentional laws, then there are no psychological explanations." (Fodor (1994), 3)

PhJb 2/08 / p. 419 / 31.7.

piell bewusstseinsunzugänglich sind. Der Begriff eines unbewussten mentalen Zustands ist parasitär gegenüber dem Begriff eines Bewusstseinszustands.[2]

Ich halte diese Thesen für grundsätzlich richtig. Es gibt einen internen, begrifflichen Zusammenhang zwischen Intentionalität und phänomenalem Bewusstsein. Ein innerer Zustand, der einer Person niemals bewusst ist, ist weder mental noch intentional, er legt keine Erfüllungsbedingungen fest und repräsentiert keinen Inhalt. Ich werde zeigen müssen, dass mentaler Inhalt aus begrifflichen Gründen bewusster, personaler Inhalt ist.

2. Merkmale des phänomenalen Bewusstseins

Ein mentaler Zustand M ist bewusst, wenn er folgende Merkmale besitzt: (1) *Perspektivität:* Es ist ‚für' die Person, die in M ist, ‚irgendwie', diese Person zu sein.[3] Bewusste mentale Zustände sind immer jemandes Zustände; sie sind mit einer einzelnen Perspektive verbunden und ontologisch subjektiv, d. h. sie zählen zur Kategorie der Erscheinungen. (2) *Subjektiver Charakter:* Es ist ‚für' die Person, die in M ist, ‚irgendwie', in M zu sein. M hat für diese Person einen mehr oder weniger spezifischen phänomenalen Charakter. M instantiiert für die Person möglicherweise ein Quale. (3) *Intentionalität:* Bewusstsein ist häufig, wenn auch nicht immer, intentional, d. h. das Gerichtetsein auf etwas, das Repräsentieren eines Inhalts ist ein intrinsisches Merkmal vieler Klassen mentaler Zustände. Die Redeweise von intrinsischer Intentionalität soll darauf aufmerksam machen, dass nicht alles, dem wir Intentionalität zuschreiben, diese aus sich heraus hat. Sprachzeichen und Symbole, informationsverarbeitende Maschinen, Computer, Anzeigegeräte, Thermostate haben eine abgeleitete, keine intrinsische Intentionalität. Natürlich lässt sich relativ zu irgendeinem Zweck beinahe alles so beschreiben, *als ob* es Intentionalität hätte.[4] Aber nur Lebewesen, unsere Art eingeschlossen, kommen laut Searle in den Genuss intrinsischer, d. h. ursprünglicher Intentionalität. Ob Empfindungen wie Schmerzen oder Stimmungen bereits intentional sind, wird kontrovers diskutiert. Unstrittig dürfte sein, dass Sinneswahrnehmungen und Erfahrungen intentional sind. Der Streit geht darüber, ob der wahrgenommene Inhalt in jedem Fall begrifflich strukturierter Inhalt ist oder ob zumindest einige basale Wahrnehmungen einen nicht-begrifflichen Inhalt repräsentieren.[5] Bewusste Gedanken (Glaube, Absichten, Wünsche etc.) haben als Objekt immer eine Proposition. Solche Zustände werden auch ‚propositionale Einstellungen' genannt. Gemäß der von Searle und Peacocke vertretenen These können wir einer Person nur dann eine propositionale Einstellung zuschreiben, wenn die Person sich den jeweiligen Inhalt im Prinzip bewusst machen kann und auf der Grundlage dieses Bewusstseins auch in der Lage ist, sich selber diese Einstellung zuzuschreiben, sofern sie über den Begriff der betreffenden Einstellung verfügt.[6] Die These setzt voraus, dass Vorkommnisse propositionaler Einstellungen perspektivisch sind und für die Person, die sie hat, einen subjektiven Charakter annehmen. Nicht nur Wahrnehmungserlebnisse und Sinnesempfindungen, sondern auch bewusste propositio-

---

[2] Vgl. Searle (1993), Kap. 7.

[3] Vgl. Nagel (1997), 262.

[4] Z. B. Wasser: „[...] [E]s *versucht*, nach unten zu gelangen, indem es clevererweise die Linie des geringsten Widerstands *sucht*, es *verarbeitet Information*, es *berechnet* die Größe von Felsen, den Neigungswinkel, die Stärke der Gravitation und so weiter." (Searle (1993), 176)

[5] Vgl. Peacocke (1992), Kap. 3; Peacocke (1998), (2001).

[6] Bewusstsein liegt der Praxis der Selbstzuschreibung intentionaler Zustände jedoch voraus, d. h. jemand kann glauben, dass p, und sich seines Glaubens, dass p, bewusst sein, ohne über den Begriff des Glaubens zu verfügen und zu glauben bzw. zu urteilen, dass er glaubt, dass p. Bewusste intentionale Zustände dürfen nicht mit propositionalen Einstellungen zweiter Stufe gleichgesetzt werden.

PhJb 2/08 / p. 420 / 31.7.

nale Einstellungen tragen dazu bei, dass es für die Person, die sie hat, subjektiv gesehen ‚irgendwie ist' diese Person zu sein. Im Fortgang dieses Artikels wird sogar die Auffassung vertreten, dass die intentionalen Inhalte mit dazu beitragen, wie es für die Person, die diese Inhalte denkt, gerade ist, diese Person zu sein.[7]

Für Bewusstsein im Sinn der Merkmale (1) und (2) – *Perspektivität* und *subjektiver Charakter* – hat sich in der Diskussion der Terminus ‚phänomenales Bewusstsein' durchgesetzt. Nach Auffassung vieler Autoren zählt Intentionalität nicht zu den Merkmalen des phänomenalen Bewusstseins. Searle und Peacocke vertreten in diesem Punkt die Minderheitenposition.

Der subjektive Charakter von Wahrnehmungen und bewussten propositionalen Einstellungen ist ebenso wie die einzelne Perspektive, aus der heraus Erfahrungen gemacht werden, kein Gegenstand objektiver Beschreibungen des Mentalen. Im objektiven Begriff des Mentalen – ‚objektiv' im Sinne der Verhaltenswissenschaft, der Kognitionswissenschaft oder der Neurobiologie – sind die subjektiven, perspektivischen Aspekte mentaler Ereignisse nicht enthalten. Eine reduktive Erklärung des subjektiven Charakters der Erfahrung gilt jedoch als wenig aussichtsreich.[8] Wenn mentale Prozesse wirklich physikalische Prozesse sind, wie die Anhänger der psycho-physischen Identität behaupten, dann gibt es eine Weise, ‚wie es ist', gewissen physikalischen Prozessen zu unterliegen. Bis heute kann niemand sagen, wie wir uns die Ausstattung physikalischer Prozesse mit Wie-es-ist-Merkmalen vorzustellen haben. Keine Beschreibung der objektiven, physiologischen Tatsachen vermag den subjektiven Erste-Person-Charakter eines Erlebnisses oder eines bewussten Gedankens wiederzugeben. Der hier zu Tage tretende Kontrast ist nicht nur ein Unterschied der Zugangsweisen, sondern auch der Ontologie. Aus der Perspektivenabhängigkeit subjektiver mentaler Zustände folgt nämlich nicht, dass solche Zustände weniger real wären als ihre Korrelate in der ‚objektiven' Welt. Unsere Ontologie kennt neben den Eigenschaften der Dritten Person auch solche der Ersten Person.

3. Die Nicht-Supervenienz des Phänomenalen über dem Mentalen

Nach Auffassung vieler Kognitionswissenschaftler und Philosophen ist der Zusammenhang von phänomenalem Bewusstsein und Intentionalität lockerer als bisher vermutet. David Chalmers geht davon aus, dass die subjektiven Aspekte von Wahrnehmungen und propositionalen Einstellungen über ihren physikalischen und funktionalen Aspekten nicht logisch supervenieren und leitet daraus die Schlussfolgerung ab, dass der Physikalismus als metaphysische Doktrin unhaltbar ist.[9] Der Physikalismus – sofern er nicht auf die Behauptung der psycho-physischen Identität hinausläuft – ist gleichbedeutend mit der These der *logischen* Supervenienz des Mentalen (einschließlich der subjektiven Aspekte) über den physikalischen und funktionalen Eigenschaften eines Organismus oder Systems. Nicht schon die natürliche

---

[7] Vgl. Peacocke (1999a), 493.

[8] „Physical explanation is well suited to the explanation of *structure* and of *function*. Structural properties and functional properties can be straightforwardly entailed by a low-level physical story, and so are clearly apt for reductive explanation: think of the explanation of waterfalls, planets, digestion, reproduction, language. But the explanation of consciousness is not just a matter of explaining structure and function. Once we have explained all the physical structure in the vicinity of the brain, and we have explained how all the various brain functions are performed, there is a further sort of explanandum: consciousness itself. Why should all this structure and function give rise to experience? The story about physical processes does not say." (Chalmers (1996), 107)

[9] „[T]he failure of logical supervenience directly implies that materialism is false: there are features of the world over and above the physical features." (Chalmers (1996), 123)

PhJb 2/08 / p. 421 / 31.7.

Supervenienz des Mentalen (einerschließlich der subjektiven Aspekte) über dem Physikalischen, vielmehr erst die logische Supervenienz stellt eine ausreichende Basis des Physikalismus dar.

Supervenienz wird ganz allgemein aufgefasst als Beziehung zwischen zwei Mengen von Eigenschaften: B-Eigenschaften, die in der Regel Eigenschaften höherstufiger Art sind, und A-Eigenschaften, die grundlegender Art sind. B-Eigenschaften *supervenieren* über A-Eigenschaften, wenn es keine zwei Gegenstände gibt, die genau dieselben A-Eigenschaften besitzen, sich in ihren B-Eigenschaften jedoch unterscheiden.[10] B-Eigenschaften supervenieren *logisch* über A-Eigenschaften, wenn es nicht logisch möglich ist, dass sich zwei Gegenstände, die sich in allen A-Eigenschaften gleichen, in ihren B-Eigenschaften unterscheiden.[11] B-Eigenschaften supervenieren *natürlich* über A-Eigenschaften, wenn es die Naturgesetze ausschließen, dass zwei Gegenstände, die sich in allen A-Eigenschaften gleichen, sich in ihren B-Eigenschaften unterscheiden.[12] Generell gilt, dass im Fall der *logischen* Supervenienz das Auftreten der B-Eigenschaften von dem Auftreten der A-Eigenschaften *impliziert* wird. Diese Implikationsbeziehung liegt im Fall der natürlichen Supervenienz nicht vor. Es ist nämlich möglich, dass B-Eigenschaften über A-Eigenschaften supervenieren, ohne dass aus dem Vorhandensein der A-Eigenschaften geschlossen werden könnte, dass B-Eigenschaften vorliegen. Es ist logisch möglich, dass für die Wesen x_1 und x_2 und die möglichen Welten w_1 und w_2 gilt: In w_2 gelten dieselben grundlegenden Naturgesetze wie in w_1; x_1 in w_1 und x_2 in w_2 sind in ihren physikalischen und funktionalen Eigenschaften vollkommen identisch; x_1 hat Erlebnisse und Erfahrungen, während die funktional charakterisierbaren inneren Zustände von x_2 von keinerlei Erlebnissen begleitet werden. Die Rede ist von der logischen Möglichkeit eines phänomenalen *Zombies*.

Ein Zombie ist bei Chalmers ein physikalisch identischer Doppelgänger meiner selbst, der im Unterschied zu mir nichts fühlt und erlebt.[13] Mein Zombie ist Molekül für Molekül identisch mit mir. Er lebt in denselben natürlichen und sozialen Bezügen wie ich. Was von entscheidender Bedeutung ist: er ist in funktionaler Hinsicht ununterscheidbar von mir. Mein Zombie ist nicht nur ein exaktes physikalisches Duplikat meiner selbst, sondern auch mein *psychologisches* Pendant. Mein Zombie verarbeitet die selbe Sorte von Informationen wie ich. Auf Inputs reagiert er in gleicher Weise wie ich. Die Konfiguration seiner und meiner internen Zustände unterliegt ähnlichen Modifikationen und führt zu ähnlichem Verhalten. Er ‚sieht' die Bäume vor dem Fenster, ‚riecht' den Duft der Rosen, ‚liest' wie ich die Schriftzüge an der Tafel und ‚versteht' das Geflüster im Raum – immer unter der Voraussetzung, dass er mit mir physikalisch identisch ist, dass er von mir in funktionaler Hinsicht ununterscheidbar ist und dass eine funktionale Analyse von ‚Sehen', ‚Riechen', ‚Lesen' und ‚Verstehen' als hinreichend empfunden wird. Wenn Chalmers Recht hat, imitiert mein Zombie komplett mein intentionales Leben, ohne sich irgendeines seiner intentionalen Zustände bewusst zu sein.

Das Gedankenexperiment hat die bescheidene Zielsetzung, die logische Möglichkeit eines phänomenalen Zombies plausibel erscheinen zu lassen. Über die natürliche Möglichkeit soll nicht spekuliert werden. Wenn anerkannt wird, dass der Begriff eines phänomenalen Zombies kohärent ist und dass in seiner Beschreibung kein Widerspruch enthalten ist, hat das Gedankenexperiment sein Ziel erreicht. Aus Chalmers Sicht ist der Begriff eines phänomenalen

---

[10] Vgl. Chalmers (1996), 32 f.

[11] Logisch möglich ist alles, was *vorstellbar* ist, d. h. dessen Beschreibung keinen Widerspruch enthält. Das logisch Mögliche wird nur durch unsere Begriffe eingeschränkt, aber nicht durch die Gesetze unserer Welt.

[12] Natürlich möglich ist alles, was in der Natur vorkommen kann, ohne gegen irgendein Naturgesetz zu verstoßen.

[13] „[A] *zombie* [is] someone or something physically identical to me (or any other conscious being), but lacking conscious experience altogether." (Chalmers (1996), 94)

PhJb 2/08 / p. 422 / 31.7.

Zombies kohärent, allerdings nur unter der Voraussetzung, dass dem Funktionalismus große Zugeständnisse gemacht werden. Um das Argument plausibel zu finden, müssen wir beispielsweise akzeptieren, dass die Eigenschaft, ein Glaube bestimmten Inhalts zu sein, eine funktionale Eigenschaft eines Organismus oder eines Systems ist. Wir müssen akzeptieren, dass Inhalt nichts ist, was nicht auch einem System, das nur über funktional charakterisierbare Zustände verfügt, ‚zugänglich' ist. Nur wer die Voraussetzung teilt, dass intentionale Zustände durch ihre kausale Rolle definiert sind, wird der Intuition beipflichten können, dass ein System, das über keine subjektiven Merkmale verfügt, sich in Zuständen befinden kann, die intrinsisch intentional sind.[14]

Für Chalmers gibt es keinen Grund, an der *natürlichen* Supervenienz des Phänomenalen über den physikalisch und funktional charakterisierbaren inneren Zuständen eines Organismus oder Systems zu zweifeln.[15] In jeder möglichen Welt, in der dieselben grundlegenden Naturgesetze gelten, ist das Phänomenale, wie wir es gewohnt sind, gegenüber dem Physikalischen bei angemessener funktionaler Organisation supervenient. Mein Doppelgänger hätte in jeder naturgesetzlich möglichen Welt Erlebnisse und Gefühle.

4. Funktionale Erklärungen des Bewusstseins

Die logische Möglichkeit eines phänomenalen Zombies, dem psychologisch gesehen nichts fehlt, hat zur Voraussetzung, dass die Merkmale des phänomenalen Bewusstseins längst nicht all das ausschöpfen, was sich aus der Sicht der Psychologie über das Bewusstsein sagen lässt. Die Nichtreduzierbarkeit der subjektiven und qualitativen Aspekte mentaler Zustände auf ihre Korrelate in der ‚objektiven' Welt hat viele Theoretiker dazu veranlasst, einen zweiten Begriff des Bewusstseins einzuführen, der einer funktionalen Erklärung zugänglich ist. Auf Ned Block geht der Vorschlag zurück, zwischen dem (1) *phänomenalen Bewusstsein* und dem (2) *Zugriffsbewusstsein* (‚access consciousness') zu unterscheiden.[16] Ein interner Zustand ist bewusst im Sinn von (1), wenn es für den Organismus oder die Person ‚irgendwie ist', in diesem Zustand zu sein. Ein interner Zustand ist bewusst im Sinn von (2), wenn sein Inhalt ‚inferentiell ungebunden' ist[17], d. h. als Prämisse in Schlüssen zur Verfügung steht und für die rationale Kontrolle des Verhaltens und der Sprachäußerungen benutzt werden kann. Bewusstsein im Sinn von (2) beinhaltet Phänomene wie diese:

die Fähigkeit, auf Umweltstimuli zu reagieren, sie zu unterscheiden und zu kategorisieren;
die Integration von Information durch ein kognitives System;
die Fähigkeit, von mentalen Zuständen berichten zu können;
die Fähigkeit eines Systems, auf seine eigenen internen Zustände zugreifen zu können;

---

[14] Wer Zombie-Argumenten misstraut, wird einem Argument von Ned Block mehr Kredit einräumen. Ausgehend von dem pathologischen Befund der Gehirnrindenblindheit (‚blindsight'), bei der Beschädigungen im visuellen Kortex zu Ausfallerscheinungen im Gesichtsfeld führen, gibt es Patienten, die ihre Sehstörung durch Erraten gewisser Eigenschaften der für sie nicht optisch wahrnehmbaren Objekte kompensieren können. Block nimmt diese Fälle zum Anlass einer Spekulation, wonach ein ‚blindsight'-Patient darauf trainiert werden kann, willentlich zu erraten, was sich in dem blinden Fleck befindet. Der ‚superblindsight'-Patient erwirbt von diesen Tatsachen Wissen ohne die Vermittlung entsprechender phänomenaler Zustände: „The superblindsight case is a very limited partial zombie." (Block (1995), 233)

[15] Vgl. Chalmers (1996), 124.

[16] Vgl. Block (1993), 181 f.; Block (1995), 230–233.

[17] ‚Inferentiell ungebunden' ist meine Übersetzung für ‚inferentially promiscuous' (Block (1993), 182): „A state is access conscious if its content is inferentially promiscuous [...], i. e., freely available as a premise in reasoning; *and* if its content is available for *rational* control of action and speech." (Ebd.)

PhJb 2/08 / p. 423 / 31.7.

den Fokus der Aufmerksamkeit;
die willkürliche (intentionale) Kontrolle des Verhaltens;
der Unterschied zwischen Schlaf und Wachsein.[18]

Bewusste mentale Zustände im Sinn von (2) sind ontologisch reduzierbar auf physikalische Zustände – und was in unserem Zusammenhang von Interesse ist – subpersonale Zustände. Die Reduzierbarkeit liegt darin begründet, dass Bewusstsein im Sinn von (2) rein funktional beschreibbar ist. Zugriffsbewusstsein ist eine funktionale Eigenschaft eines kognitiven Systems, das mehrere Ebenen interner Zustände kennt.[19] Um internen Zugriff zu erklären, muss nur erklärt werden, wie ein System durch seine internen Zustände dahingehend beeinflusst werden kann, dass es beispielsweise über diese internen Zustände Bericht erstattet oder Informationen über diese Zustände für die Steuerung späterer Prozesse nutzt. Um Integration und Kontrolle zu erklären, genügt es zu erklären, wie die zentralen Module eines Systems Informationsgehalte zusammenführen und dazu benutzen können, um verschiedene Verhaltensweisen hervorzubringen. Immer geht es um die Erklärung von Funktionen. Die Ausübung einer Funktion gilt als erklärt, wenn ein Mechanismus angegeben werden kann, der die Funktion ausführt.

Wir haben die paradoxe Situation, dass sich Bewusstsein im Sinn von (1) – phänomenales Bewusstsein – einer funktionalen Erklärung entzieht, während Bewusstsein im Sinn von (2) – Zugriffsbewusstsein – für funktionale Erklärungen wie maßgeschneidert ist. Das Auseinanderklaffen zweier zentraler Aspekte des Bewusstseins hat Chalmers dazu motiviert, von einer fundamentalen Dichotomie in unserem Begriff des Geistes auszugehen. Der *psychologische* Begriff des Geistes und der *phänomenale* Begriff des Geistes repräsentieren für ihn irreduzible Aspekte des Geistes, die beide real sind, obwohl sie für die kognitive Ökonomie der Subjekte sehr wahrscheinlich keinen Unterschied bedeuten.[20] Der psychologische Begriff des Geistes ist der Begriff des Geistes, wie er in den Kognitionswissenschaften thematisiert und zu Verhaltenserklärungen herangezogen wird. Aus der Sicht einer wissenschaftlichen Psychologie ist ein innerer Zustand ein *mentaler* Zustand, wenn er die richtige Art kausaler Rolle bei der Verursachung des Verhaltens oder zumindest eine adäquate Rolle bei der Erklärung des Verhaltens spielt, unabhängig davon, ob dieser Zustand eine bewusste Qualität hat oder nicht. Der phänomenale Begriff des Geistes ist der Begriff des Geistes, wie er aus der Perspektive eines Wesens, das seine eigenen geistigen Zustände bewusst erlebt, erfahren wird.[21] Intentionale Zustände wie Überzeugungen und Absichten sind für Chalmers *psychologische* Arten, die sich rein funktional, d. h. in der Begrifflichkeit ihrer aktuellen oder typischen Ursachen und Wirkungen analysieren lassen. Dies schließt nicht aus, dass einzelne Vorkommnisse propositionaler Einstellungen auch subjektive, erlebnismäßige Qualitäten besitzen. Die funktionalen Kriterien, die sich für die Individuierung geistiger Zustände als hinreichend erwiesen

---

[18] Vgl. Chalmers (1999), 222.

[19] Der Begriff einer funktionalen Eigenschaft lässt sich mit Hilfe des Begriffs einer *funktionalen Rolle* verständlich machen. Eine funktionale Rolle ist eine *Eigenschaft zweiter oder höherer Stufe*, d. h. eine Eigenschaft von Zuständen niedrigerer Stufe, aufgrund deren die Zustände, die diese höherstufige Eigenschaft realisieren, kausal oder kontrafaktisch in bestimmter Weise miteinander interagieren. Mit diesem Bild ist es vereinbar, dass die Träger kausaler Rollen Einzelvorkommnisse physikalischer Typen sind. Vgl. Schiffer (1987), 21 f.

[20] Chalmers gibt zu, dass Bewusstsein, das nur natürlich, nicht logisch über dem Physikalischen superveniert, keine kausale Wirksamkeit besitzt. In Bezug auf das phänomenale Bewusstsein scheint der Epiphänomenalismus unvermeidbar zu sein. Vgl. Chalmers (1996), 150 f.

[21] „On the phenomenal concept, mind is characterized by the way it *feels;* on the psychological concept, mind is characterized by what it *does*." (Chalmers (1996), 11)

PhJb 2/08 / p. 424 / 31.7.

haben, sollten im Prinzip auch hinreichen, um den Inhalt der entsprechenden Zustände zu determinieren.

Chalmers leugnet gar nicht, dass der alltagspsychologische Begriff eines intentionalen Zustands den Begriff des phänomenalen Bewusstseins voraussetzt und wir schwerlich jemandem einen Glauben zuschreiben würden, der keine Erlebnisse und Erfahrungen hat. Es steht uns jedoch frei, den Begriff des *Pseudo-Glaubens* einzuführen. Wir eliminieren aus unserem Begriff des Glaubens jegliche bewusste, phänomenale Komponente und erhalten so einen Begriff des Pseudo-Glaubens, der dem Begriff des Glaubens in sämtlichen funktionalen Aspekten ähnlich ist, außer dass er nicht den Begriff des phänomenalen Bewusstseins einschließt. Chalmers glaubt, dass der Begriff des Pseudo-Glaubens explanatorisch völlig gleichwertig mit dem alltagspsychologischen Begriff des Glaubens ist. Wenn wir andere Personen im Licht ihrer Überzeugungen und Wünsche zu verstehen suchen, können wir davon absehen, dass sie Wesen sind, ‚für die' es auch ‚in irgendeiner Weise ist', solche Überzeugungen und Wünsche zu haben und die Personen zu sein, die sie sind. Unsere Alltagspsychologie würde auch auf phänomenale Zombies anwendbar sein. Der Begriff des Pseudo-Glaubens läuft auf einen ‚deflationären' Begriff des Glaubens hinaus, der rein psychologisch ist und auf die bewusste Komponente verzichtet, während der alltagspsychologische Begriff des Glaubens ein ‚inflationärer' Begriff ist. Welcher der beiden Begriffe der richtige ist, ist laut Chalmers weder für die Theorie des Bewusstseins noch für die Theorie der Intentionalität von Relevanz.[22]

5. Naturalistische Erklärungen mentalen Inhalts

Funktionale Erklärungen des Bewusstseins setzen voraus, dass die internen Zustände, auf die die postulierten Mechanismen zugreifen können, Inhalt haben. Über die Natur und die Konstitutionsbedingungen dieses Inhalts kann sich eine funktionalistische Theorie des Bewusstseins in Schweigen hüllen. Durch die Möglichkeit des Zugriffs wird der Inhalt nicht konstituiert, nur ‚durchgereicht' und ‚benutzt' oder ‚konsumiert': er steht als Prämisse in Schlüssen zur Verfügung oder wird für die rationale Steuerung des Verhaltens oder des sprachlichen Outputs eingesetzt. Ohne die Existenz inferentiell ungebundenen Inhalts wären die Zugriffsmechanismen, die Bewusstsein im Sinne des Zugriffsbewusstseins konstituieren, leere Hüllen.

Da das phänomenale Bewusstsein nicht über dem Zugriffsbewusstsein superveniert, muss der Inhalt, auf den die Bewusstsein konstituierenden Mechanismen Zugriff haben, nicht-personaler Inhalt sein. Personaler Inhalt trägt dazu bei, dass es für die Person, die sich in dem betreffenden Zustand befindet, ‚irgendwie ist', in diesem Zustand zu sein bzw. diese Person zu sein. Subpersonaler Inhalt kann ‚bewusst' im Sinn des Zugriffsbewusstseins sein, ohne dass dieser Inhalt eine Rolle im Erleben von Personen spielen müsste. Für die Konstitutionsbedingungen subpersonalen Inhalts ist es unwesentlich, dass dieser Inhalt als Inhalt subjektiver Zustände von Personen wieder in Erscheinung treten kann. Subpersonaler Inhalt ist von seinem Begriff her *natürlicher* Inhalt. Natürlicher Inhalt ist ein Inhalt, für den wir im Rahmen einer psychologischen Theorie eine nicht-semantische und nicht-intentionale Erklärung besitzen, d. h. eine Erklärung, die weder semantische Begriffe wie Wahrheit und Referenz noch intentionale Begriffe wie Geist und Bewusstsein in Anspruch nimmt. Eine Theorie des natürlichen Inhalts benötigt außerdem einen materiellen Träger des Inhalts, der Eigenschaften hat, die es erlauben, ihn zu individuieren, ohne auf seinen Inhalt zu rekurrieren. Die Rolle des

[22] Vgl. Chalmers (1996), 20

Trägers oder Vehikels natürlichen Inhalts spielen in der kognitionswissenschaftlichen Literatur in der Regel *mentale Zeichen* oder *Repräsentationen*, d. h. Vorkommnisse eines physikalischen Typs im Gehirn oder in Teilen des Gehirns eines Subjekts, die gleichzeitig Träger kausaler Rollen sind. Die Theorie des Inhalts muss Bedingungen angeben, unter denen die mentalen Zeichen einen bestimmten Inhalt und keinen anderen haben. In der Regel läuft die Naturalisierung mentalen Inhalts auf die Angleichung des Inhalts mentaler Zeichen an natürliche (biologische) Anzeigefunktion hinaus. Der Grundgedanke ist, dass ein System S eine Eigenschaft F dann und nur dann repräsentiert, wenn S die Funktion hat, die Eigenschaft F eines bestimmten Gegenstandsbereichs anzuzeigen, d. h. Informationen über F zu liefern.[23]

Der Mechanismus, der eine bestimmte informationsgebende Funktion hat, kann diese freilich nur gemeinsam mit dem Eintreffen *natürlicher Information* auf das System, das von dem Mechanismus implementiert wird, ausüben. Die naturalistische Erklärung intentionalen Inhalts setzt den Begriff einer natürlicher Information und den Begriff eines natürlichen Zeichens voraus. Der Inhalt natürlicher Zeichen ist „InformationG" („G" steht für „Gesetz").[24] InformationG ist die Information, die ein natürliches Zeichen enthält, das in verlässlicher Weise mit der Quelle der Information durch ein Medium oder einen ‚Kanal' in Übereinstimmung mit einem Naturgesetz kovariiert. InformationG ist in der belebten und der unbelebten Natur anzutreffen und als solche für einen Organismus noch nicht nutzbringend. Auch ist InformationG von sich her nicht intentional, d. h. eine Theorie natürlicher Information hat nicht die Ressourcen zu erklären, unter welchen Bedingungen ein natürliches Zeichen Zeichen von etwas ist, d. h. repräsentiert. Repräsentationen haben im Unterschied zu natürlichen Zeichen ihren Inhalt unabhängig davon, was in einer faktischen Situation für das Auftreten der Repräsentation kausal verantwortlich ist. Wenn wir InformationG mit dem Gedanken der Teleologie verknüpfen, erhalten wir die gewünschte Erklärung. Ein natürliches Zeichen Z repräsentiert auf *intentionale* Weise, wenn es einen Mechanismus M gibt, der InformationG, d. h. den Inhalt von Z, ‚liest' oder ‚interpretiert' im Einklang mit dem Zweck oder der Funktion, für den M durch die natürliche Selektion ausgelesen wurde.

Messinstrumente, Sensoren, Detektoren und Anzeigegeräte haben ihre informationsgebenden Funktionen von ihren Konstrukteuren und Benutzern erhalten. Daneben gibt es auf natürlichem Weg erworbene Funktionen und damit natürliche Repräsentationen. Dretske, Millikan, McGinn, Kitcher, Papineau[25] und andere gehen davon aus, dass unsere Sinne und unser Geist informationsgebende Funktionen haben, die sich entweder aus der Evolutionsgeschichte oder der individuellen Lerngeschichte herleiten. Weil das so ist, produzieren Wahrnehmungssysteme und kognitive Systeme Repräsentationen von Verhältnissen (äußeren sowohl als inneren), über die sie ihrer Funktion nach informieren sollen. Indem solche Repräsentationen ihre Informationsfunktion erfüllen, haben sie einen Inhalt. Sie repräsentieren, sagen oder bedeuten etwas, ohne dass es ihnen von uns zugewiesen worden ist, d. h. sie haben „ursprüngliche Intentionalität".[26]

Jerry Fodor missbilligt diese Kombination von informationstheoretischen und teleologischen Ideen, weil er nicht glaubt, dass eine teleologische Semantik die Ressourcen besitzt, das ‚Disjunktionsproblem' zu lösen. Es steht uns beispielsweise frei zu sagen, dass der Mechanismus eines Froschs, nach Fliegen zu schnappen, unter normalen Umständen auf Fliegen

---

[23] Vgl. Dretske (1998), 14.

[24] Vgl. Millikan (2000), 223. InformationG ist der Begriff der natürlichen Information, der in den Arbeiten Dretskes und Fodors vorausgesetzt wird. Vgl. Dretske (1981), Fodor (1987), (1990a), (1998). Zustände des Typs Z enthalten eine natürliche Information über Zustände des Typs X genau dann, wenn ‚X-e verursachen Z-e' ein Naturgesetz ist. Vgl. Fodor (1990a), 57. In so einem Fall ist ein Z natürliches Zeichen für X-e.

[25] Vgl. Dretske (1981), (1998); Kitcher (1993); Millikan (1984), (2000), (2004); McGinn (1989).

[26] Dretske (1998), 19.

anspricht. Es ist dann die eigentliche Funktion dieses Mechanismus, auf Fliegen anzusprechen, und der intentionale Inhalt des Mechanismus ist *über* Fliegen. Wir könnten den Sachverhalt aber auch so beschreiben, dass der Mechanismus darauf abgestimmt ist, auf kleine umherfliegende schwarze Dinge anzusprechen. Es wäre dann seine Normalfunktion, auf kleine umherfliegende schwarze Dinge anzusprechen, und sein intentionaler Inhalt wäre *über* kleine umherfliegende schwarze Dinge. Der Frosch würde auch dann seine Normalfunktion ausüben, wenn er auf ein kleines umherfliegendes schwarzes Ding anspricht, das in Wirklichkeit keine Fliege, sondern ein kleiner fliegender Käfer ist.[27] Nach Fodors Meinung resultiert die gesuchte Intentionalität schlicht aus einer „robusten", d. h. naturgesetzlich abgestützten „asymmetrischen" Kovarianz zwischen Vorkommnissen eines bestimmten Typs im Inneren des Organismus und ihren distalen Ursachen. Die inneren Zustandstypen bedeuten dann buchstäblich die richtigen distalen Ursachen ihres Auftretens im Geist bzw. Gehirn eines Denkers.[28]

Dass Kausalrelationen nicht hinreichend sind, um den Inhalt mentaler Zeichen festzulegen, zeigen zwei weitere, mit dem Disjunktionsprobleme verwandte Probleme, das „Qua-Problem" und das „Problem der kausalen Tiefe".[29] Das Qua-Problem besteht stark vereinfacht darin, dass das Ding, das beispielsweise für das Auftreten des natürlichen Zeichens für Fliegen kausal verantwortlich ist, neben dem Fliegesein noch andere Eigenschaften instantiiert, z. B. ein Insekt, ein Lebewesen, ein Flugobjekt, ein physikalisches Objekt zu sein. Das Zeichen für Fliegen hat aber gewiss einen anderen Inhalt als das Zeichen für Insekten, für Lebewesen, für Flugobjekte, für physikalische Objekte etc. Die Kovarianz allein legt nicht fest, *als was* das natürliche Zeichen die Ursache seines Auftretens repräsentiert.[30] Das Problem der kausalen Tiefe besteht darin, dass mehrere Ereignisse bei dem Zustandekommen einer internen Repräsentation beteiligt sind. Zwischen der Fliege und dem Auslösen der entsprechenden Repräsentation stehen bestimmte Lichtmuster in der Umgebung des wahrnehmenden Organismus und die Reizung seiner Nervenenden. Warum repräsentiert das Zeichen für Fliegen nicht eines der Lichtmuster oder die Reizung der Nervenenden, sondern dasjenige, was für die Verteilung der Lichtmuster oder bestimmte Reizmuster kausal verantwortlich ist?

Alle bis hierher skizzierten Varianten des natürlichen Inhalts begreifen Inhalt als ‚weiten' Inhalt, d. h. einen Inhalt, der von Objekten oder Eigenschaften in der Umgebung des Wahrnehmungssubjekts abhängig ist. Einige Philosophen glauben, dass weiter Inhalt nicht die richtige Sorte Inhalt für die Verhaltenserklärungen einer wissenschaftlichen Psychologie ist.[31] Psychologischer Inhalt sei ‚enger' Inhalt, d. h. Inhalt, der durch Prozesse determiniert werde, die im Kopf oder Gehirn des Subjekts ablaufen. Der Unterschied zwischen weitem und engem Inhalt lässt sich durch ein etwas in die Jahre gekommenes Gedankenexperiment aus der Feder Hilary Putnams illustrieren.[32] Oskar und sein zwillingsirdischer Doppelgänger befinden sich – physikalisch gesehen – im gleichen inneren Zustand: Sie treten an den Tresen

---

[27] „Darwin doesn't care which of these ways you tell the teleological story." (Fodor (1990a), 72)

[28] Die „Robustheit" des mentalen Inhalts drückt sich in der *asymmetrischen Abhängigkeit* z. B. der nicht durch Fliegen, sondern durch Käfer ausgelösten Fliege-Repräsentationen von den durch Fliegen ausgelösten Fliege-Repräsentationen aus; vgl. Fodor (1990b), 91.

[29] Vgl. Schröder (2004), 152–154.

[30] Zur Lösung des Qua-Problems könnte man ergänzend zum vertikalen Faktor (Zeichen-Welt-Relation) einen zweiten, horizontalen Faktor (Zeichen-Zeichen-Relationen) ins Spiel bringen: die begriffliche (inferentielle) Rolle. Ein Zeichen denotiert nicht nur seine Ursache, vielmehr steht es kraft seines inferentiellen Rollenpotentials in logischen Beziehungen zu Vorkommnissen anderer Zeichen, die in ihrer Gesamtheit festlegen, *als was* das Zeichen seine Ursache repräsentiert.

[31] Vgl. Block (1994), 87; Stalnaker (1990); Fodor (1987), Kap. 2

[32] Vgl. Putnam (1975), 221–227.

PhJb 2/08 / p. 427 / 31.7.

und bestellen bei der Wirtin ein Glas Wasser. „Wasser" in Oskars Mund bedeutet jedoch etwas anderes als „Wasser" im Mund seines zwillingsirdischen Doppelgängers. Auf unserer Erde hat der Stoff, der vom Himmel regnet, aus dem Hahn tropft und in Flüssen und Seen anzutreffen ist, die chemische Zusammensetzung H_2O. Die Zwillingserde gleicht unserer Erde in jedem Detail, mit einer Ausnahme: der Stoff, der dort aus den Hähnen tropft, in Seen und Flüssen anzutreffen ist und vom Himmel regnet, ist nicht H_2O, sondern XYZ. Eine Anhängerin weiten Inhalts würde sagen, dass sich Oskar und sein zwillingsirdischer Doppelgänger in unterschiedlichen intentionalen Zuständen befinden, wenn sie an den Tresen treten und bei der Wirtin ein Glas ‚Wasser' bestellen. Eine Anhängerin engen Inhalts würde das bestreiten. Oskar und sein zwillingsirdischer Doppelgänger befinden sich im selben inneren Zustand, weil ihr Wunsch nach einem Glas ‚Wasser' die selben proximalen Ursachen hat – das Gefühl der Trockenheit im Mund und der Anblick einer Flüssigkeit, die beide „Wasser" nennen – und sich in identischen Verhaltensmustern manifestiert. Es existiert auch ein Vorschlag, wie enger Inhalt individuiert werden kann. Wir sahen, dass weiter Inhalt mit den vertikalen Beziehungen zwischen inneren Zuständen und ihren distalen Ursachen in Verbindung gebracht wurde. Der Vorschlag geht dahin, engen Inhalt mit der *begrifflichen Rolle* eines mentalen Zustandstyps gleichzusetzen. Enger Inhalt ist eine funktionale Eigenschaft interner Zustände des Geistes oder Gehirns, die dafür verantwortlich ist, dass diese Zustände mit ihren proximalen Ursachen und Wirkungen in geregelter Beziehung stehen. Die begriffliche Rolle legt den Inhalt eines physikalischen Zustandstyps fest, weil sie festlegt, in welchen Übergängen Vorkommnisse des betreffenden Typs die Rolle einer Prämisse oder einer Konklusion spielen können und wie Vorkommnisse desselben Typs zwischen sensorischem Input und verhaltensmäßigem Output vermitteln.[33]

Folgende Teilungsstrategie ist sichtbar geworden: Auf der einen Seite haben wir die Phänomene, für die sich der Terminus ‚Zugriffsbewusstsein' durchgesetzt hat. Für das Zugriffsbewusstsein sind funktionale Erklärungen wie maßgeschneidert. Es ist keine wirklich offene Frage mehr, ob *diese* Phänomene wissenschaftlich erklärt werden können. Sie lassen sich allesamt durch computationale oder neuronale Mechanismen erklären. Auf der anderen Seite haben wir das phänomenale Bewusstsein, das sich funktionalen Erklärungen widersetzt. Aus der Innenperspektive sind die subjektiven Aspekte von Wahrnehmungen und propositionalen Einstellungen ‚wirklicher' als ihre Korrelate in der ‚objektiven' Welt. In der Außenperspektive handelt es sich um reine Epiphänomene. Um die subjektiven Aspekte der Erfahrung vollends bedeutungslos erscheinen zu lassen, muss man leugnen, dass phänomenales Bewusstsein ein konstitutives Merkmal intentionaler Zustände des Geistes oder Gehirns ist.

Bewusstsein zählt überhaupt nicht unter die Konstitutionsbedingungen von Zuständen mit intrinsischer Intentionalität, so wird jetzt argumentiert. Dass die internen Zustände eines Organismus oder Systems den Inhalt haben, den sie haben, ist eine notwendige Bedingung dafür, dass dem System einige seiner Zustände ‚bewusst' sein können. Mit der Redeweise vom ‚Zugriff' eines Systems auf seine internen Zustände ist der Zugriff auf deren Inhalt gemeint. Inhalt ist gemäß diesem Bild subpersonaler Inhalt, für den informationsgebende Funktion, robuste Kovarianz oder kausale (begriffliche) Rolle die relevanten Faktoren sind, aber nicht das Bewusstsein.

[33] Vgl. Block (1994), 93–99; Harman (1982), 183–190.

6. Subpersonaler Inhalt ist Pseudo-Inhalt

Wie lässt sich gegen die Strategie der begrifflichen Trennung von Intentionalität und Bewusstsein argumentieren? Man kann auf der einen Seite zeigen, dass subpersonaler Inhalt Pseudo-Inhalt ist. Die Reduktion von Bewusstsein auf Zugriffsbewusstsein würde daran scheitern, dass die inneren Mechanismen auf keinen Inhalt oder auf die falsche Sorte Inhalt Zugriff haben, falls man von der Theorieabhängigkeit mentalen Inhalts ausgeht. Laut Definition ist ein interner Zustand ‚zugriffsbewusst', wenn sein Inhalt ‚inferentiell ungebunden' (‚inferentially promiscuous') ist, d. h. als Prämisse in Schlussfolgerungen zur Verfügung steht und zur rationalen Kontrolle des sprachlichen und nichtsprachlichen Verhaltens benutzt werden kann. Der Einwand des Pseudo-Inhalts trifft sowohl die Theorien, die auf dem Begriff der natürlichen Information aufbauen als auch die Theorien, die die kausale (begriffliche) Rolle eines inneren Zustands für die Inhaltsbestimmung als hinreichend ansehen. Man kann z. B. anzweifeln, dass die Ansätze, die mit biologischer Funktion oder mit robuster Kovarianz argumentieren, das Disjunktionsproblem lösen können. Das Disjunktionsproblem, so haben wir gesehen, besteht darin, dass eine einfache Kausalrelation nicht in der Lage ist, den Inhalt eines natürlichen Zeichens Z festzulegen. Wenn Vorkommnisse von Z sowohl von Fliegen als auch von Käfern ausgelöst werden, bedeutet „Z" sowohl *Fliege* als auch *Käfer*. Wenn alles, was Vorkommnisse von Z verursacht, zum Inhalt von Z gehört, dann würde jedes Vorkommnis von Z ‚wahr' sein, und Fehlrepräsentationen wären ausgeschlossen. Etwas kann nur dann eine Repräsentation sein, wenn es auch fehlrepräsentieren kann. Man kann des Weiteren anzweifeln, dass ein Repertoire natürlicher Zeichen zusammen mit den von der Evolution auf lebenserhaltene Funktionen getrimmten Mechanismen, die diese Zeichen ‚lesen' bzw. ‚konsumieren', ausreicht, um die Weite und Tiefe kultureller Bedeutungen einzuholen. Der Begriff einer natürlichen Information ist auf das Verhältnis eines Organismus zu seiner natürlichen Umwelt abgestimmt. Was wäre das Pendant eines solchen Begriffs mit Blick auf eine gemeinsam gedeutete soziale und kulturelle Welt oder eine technisch veränderte Umwelt? Der Ausweg wäre zu sagen, dass alles, was die individuellen oder kollektiven Lernmechanismen durchläuft, natürliche Bedeutungen im erweiterten Sinn erzeugt. Um den Begriff der natürlichen Bedeutung zu retten, müsste man sagen, dass zumindest die Lernmechanismen von der natürlichen Evolution ausgelesen wurden. Seit Jahrtausenden verschränkt sich beim Menschen die natürliche Evolution mit der kulturellen Evolution, und Letztere ist an Verständigungsprozesse und Deutungen, d. h. propositionale Einstellungen zurückgebunden. Der Versuch, Bedeutung in irgendeinem anspruchsvollen Sinn auf Normalfunktion (‚proper function') informationsgebender Mechanismen oder robuste Kovarianz innerer und äußerer Ereignisse zu beziehen, darf als gescheitert angesehen werden.

Das Verdikt des Pseudo-Inhalts trifft nicht weniger die Anhänger ‚engen' Inhalts, die Inhalt nolens volens mit totaler begrifflicher Rolle gleichsetzen. Enger Inhalt superveniert in Ermangelung einer analytisch/synthetisch-Unterscheidung, die für alle Fälle gerüstet ist, über die Gesamtheit der internen Zustände eines Systems. Die kleinste bedeutungstragende Einheit ist nichts Geringeres als die Menge aller potentiellen Zustände des Systems. Es ist mehr als fraglich, ob es auf diesem Weg gelingt, auch nur für einige Typen von Zuständen einen Inhalt festzulegen. Der Streit um Erfolg und Misserfolg bei dem Bemühen, Inhalt zu naturalisieren, dauert nun schon drei Jahrzehnte an und droht an der Wiederholung altbekannter Argumente zu erstarren.[34]

---

[34] Einen Überblick über die Debatte und ein enttäuschendes Fazit bieten Schiffer (1987), Cummins (1989) und Fodor/Lepore (1992), (2002). Ich habe nicht den Eindruck, dass zwischenzeitlich neue Argumente sichtbar geworden sind.

7. Mentaler Inhalt ist personaler Inhalt

Es lässt sich jedoch auch direkt für den begrifflichen Zusammenhang von Intentionalität und Bewusstsein argumentieren, indem man zeigt, dass mentaler Inhalt personaler Inhalt, d. h. potentiell bewusster Inhalt im Sinn des phänomenalen Bewusstseins ist. Beschränken wir uns um der Einfachheit willen auf den Inhalt der so genannten propositionalen Einstellungen, z. B. der Überzeugungen, Absichten, Wünsche, die in unserer Alltagspsychologie fast konkurrenzlos die Rolle des universellen Erklärers spielen.[35] Alltagspsychologischer Inhalt deckt sich weder mit dem ‚weiten' Inhalt informationstheoretischer und teleologischer Semantiktheorien noch mit dem ‚engen' Inhalt einer Semantik der begrifflichen Rolle. Die Unterschiede lassen sich mit Hilfe von Freges Unterscheidung von ‚*Sinn*' und ‚*Bedeutung*' präzisieren:[36]

(1) Alltagspsychologischer Inhalt liegt auf der Ebene von Freges *Sinn*. Frege versteht unter dem Sinn eines sprachlichen Zeichens die Art des Gegebenseins seiner ‚Bedeutung', d. h. des Referenten. Der Sinn eines Zeichens besitzt für den Zeichenverwender eine kognitive Signifikanz und ist daher an die Besonderheit einer einzelnen Perspektive oder einer Menge von Perspektiven geknüpft. Zwei verschiedene Zeichen können dieselbe Bedeutung haben; in so einem Fall drücken sie unterschiedlichen Sinn aus.[37] Propositionen ähneln Freges Sinn, insofern auch sie Bestandteile enthalten, die die Rolle von Gegebenheitsweisen (‚modes of presentation') spielen. Ich schlage vor, unter Begriffen diejenigen Konstitutentien von Propositionen zu verstehen, die analog zu Freges Sinn Gegebenheitsweisen verkörpern. Ein- und derselben Eigenschaft kann mehr als eine Gegebenheitsweise, d. h. mehr als ein Begriff entsprechen.

(2) ‚Weiter' Inhalt liegt auf der Ebene von Freges *Bedeutung*. Ein natürliches Zeichen ‚bedeutet' gemäß der informationstheoretischen Semantik buchstäblich die distale Ursache seines Auftretens im Inneren eines Organismus oder Systems. Wäre weiter Inhalt der einzige Inhalt, der unserer Psychologie zur Verfügung steht, dann wäre jemand, der glaubt, der Stern am Himmel sei der Morgenstern, in demselben intentionalen Zustand wie jemand, der glaubt, der Stern am Himmel sei der Abendstern. Jemand kann jedoch glauben, der Stern am Himmel sei der Morgenstern, ohne zu glauben, der Stern am Himmel sei der Abendstern. Jemand, der wünscht, ein Glas Wasser zu trinken, wäre im selben intentionalen Zustand wie jemand, der wünscht, ein Glas H_2O zu trinken. Jemand kann jedoch den Wunsch haben, Wasser zu sich zu nehmen, ohne den Wunsch zu haben, H_2O zu sich zu nehmen. Die Zuschreibung weiten Inhalts führt in den meisten Fällen die Irre. Die Selbst- und Fremdzuschreibungen propositionaler Einstellungen, die wir im Alltag vornehmen, schneiden den Inhalt so fein wie Freges Sinn, nicht wie Bedeutung.

(3) ‚Enger' Inhalt unterläuft Freges *Sinn*/*Bedeutung*-Unterscheidung komplett, insofern die begriffliche Rolle weder den distalen Ursachen intentionaler Zustände nachspürt, noch Erfüllungsbedingungen festlegt.[38] In unserer Alltagspsychologie gehen wir davon aus, dass zu-

---

[35] Im Zentrum alltagspsychologischer Erklärungen steht die Praxis der Zuschreibung propositionaler Einstellungen, mittels derer wir uns andere Personen und ihr Verhalten verständlich machen und ihr Verhalten in beschränktem Umfang vorhersagen können.

[36] Vgl. Frege (1994), 40–43.

[37] Verschiedene Zeichen mit identischem Sinn haben eo ipso eine identische Bedeutung. Intensionsgleichheit impliziert immer Extensionsgleichheit.

[38] Wahrheitsbedingungen sind ein Spezialfall von Erfüllungsbedingungen. Überzeugungen haben Wahrheitsbedingungen, aber auch Absichten, Wünsche, Versprechen beziehen sich auf Propositionen, mit dem Unterschied, dass solche Propositionen nicht durch einen schon vorliegenden, sondern durch einen (durch die Handlung) erst herbeizuführenden Weltzustand ‚erfüllt' werden.

PhJb 2/08 / p. 430 / 31.7.

mindest einige der Zustände, die wir uns und anderen zuschreiben, über das Faktum hinaus, dass sie ein inferentielles Rollenpotential besitzen, Erfüllungsbedingungen repräsentieren, die sich nicht in den Beziehungen zu anderen intentionalen Zuständen ausdrücken. Propositionale Einstellungen haben als Inhalt spezielle Inhaltsobjekte, auch Propositionen genannt, die als Elemente entweder genau die Dinge, Eigenschaften und Relationen haben, die den Sachverhalt konstituieren, auf den sich die betreffende propositionale Einstellung bezieht, oder deren Gegebenheitsweisen (Begriffe).[39] Die referentielle Dimension propositionaler Einstellungen ist in der begrifflichen Rolle ihrer Inhaltsbestandteile nicht enthalten.

Searle argumentiert zugunsten des begrifflichen Zusammenhangs von Intentionalität und Bewusstsein wie folgt. Er konzediert den Anhängern unbewusster geistiger Zustände, dass uns die Mehrzahl unserer Überzeugungen und Wünsche zu keinem Zeitpunkt bewusst ist. Aber auch unbewusste intentionale Zustände sind intrinsisch intentional. Intrinsisch intentionale Zustände, ob bewusst oder unbewusst, weisen eine „Aspektgestalt" auf.[40] Im Fall bewusster Wahrnehmungen sind diese Aspekttatsachen am offensichtlichsten. Die Aspektmerkmale verschwinden nicht, sie treten allenfalls zurück, wenn wir keine Objekte mehr wahrnehmen, sondern propositionale Inhalte denken. Propositionale Einstellungen haben ebenso wie Erlebnisse und Erfahrungen untilgbare Merkmale der Ersten Person wie Subjektivität, Perspektivität und Situiertheit, d. h. ein einzelner intentionaler Zustand kommt niemals isoliert von anderen Zuständen vor.[41] Intentionale Zustände repräsentieren ihre Erfüllungsbedingungen nicht schlechthin, sondern immer unter ganz bestimmten Aspekten und unter keinen anderen Aspekten. Aspektmerkmale sind bei Searle das Pendant Fregescher Gegebenheitsweisen, d. h. auch für Searle liegt der Inhalt, den propositionale Einstellungen repräsentieren, auf der Ebene von Freges *Sinn*, nicht von *Bedeutung*.[42] Jemand mag beispielsweise glauben, dass der Stern am Himmel der Morgenstern ist, ohne zu glauben, dass es der Abendstern ist, oder jemand mag ein Glas Wasser trinken wollen, ohne ein Glas H_2O trinken zu wollen. Aspektmerkmale, so argumentiert Searle weiter, lassen sich mit Hilfe von Dritte-Person-Prädikaten, mögen sie verhaltenswissenschaftlicher oder neurophysiologischer Art sein, nicht erschöpfend beschreiben. Die Ontologie unbewusster intentionaler Zustände kennt aber nur Eigenschaften mit Dritte-Person-Merkmalen. Die aspekthaften Merkmale intentionaler Zustände kommen so nicht in den Blick. Searle sieht sich zu dem Zugeständnis genötigt, dass der Begriff eines unbewussten intentionalen Zustand der Begriff eines Zustands ist, der ein möglicher bewusster Gedanke oder ein mögliches bewusstes Erlebnis ist. Über Häufigkeit und Art unbewusster geistiger Zustände lässt sich diskutieren, doch soweit sie „wirklich *intentional* sind", müssen sie in irgendeinem Sinn ihre Aspektgestalt auch dann noch beibehalten, wenn sie unbewusst sind.[43] Um der Behauptung, dass sie auch während ihres Unbewusst-Seins ihre Aspektmerkmale bewahren, einen Sinn zu verleihen, sollten wir konzedieren, dass solche Zustände potentiell bewusst sind.

Die von Searle vorgeschlagene Lösung hat den Nachteil, dass sie nur Aspektgestalten in der Rolle von Gegebenheitsweisen kennt und die Tatsache ignoriert, dass Begriffe traditionell

---

[39] Der Unterschied, auf den hier angespielt wird, ist der Unterschied zwischen „Russellschen" und „Fregeschen" Propositionen, vgl. Schiffer (2003), Kap. 1.4. *Russellsche Propositionen* sind abstrakte mengentheoretische Objekte, die als Elemente konkrete Individuen und Universalien enthalten, d. h. die Dinge, Ereignisse und Relationen, die den Sachverhalt konstituieren, auf den sich eine Überzeugung oder ein Wunsch beziehen kann. *Fregesche Propositionen* enthalten demgegenüber nur abstrakte Individuen, Begriffe, die die Rolle von Gegebenheitsweisen dieser Dinge in der Welt spielen.

[40] Vgl. Searle (1990), 273–276; Searle (1993), 177 f.; Searle (2004), 171 f.

[41] Vgl. Searle (2004), 93–101.

[42] Vgl. Searle (1991), 247.

[43] Vgl. Searle (1993), 180.

diese Rolle spielten. Propositionaler Inhalt ist unbeschadet seiner aspekthaften Einfärbung vor allem begrifflich strukturierter Inhalt. Unter Begriffen möchte ich, einen Vorschlag von Christopher Peacocke aufgreifend, abstrakte Individuen verstehen, die auf dem Weg ihrer Verfügensbedingungen (‚possession conditions') individuiert werden.[44] Das Verfügen über einen Begriff manifestiert sich normalerweise in einem bestimmten Tun. Wenn im Zusammenhang von Begriffen vom Tun die Rede ist, ist in erster Linie die Praxis des Urteilens und Begründens gemeint. Das Verfügen über den Begriff weist daher eine spezifisch normative pragmatische Signifikanz auf, die für die Individuierung des Begriffs nutzbar gemacht werden kann. Als Begriffe kommen nur die potentiellen Bestandteile vollständiger propositionaler Inhalte in Betracht, die den Inhalt eines Urteils bilden können. Das Urteilen selber ist eine Praxis, mit der Wahrheit angezielt wird, d. h. wer etwas zum Inhalt eines Urteils macht, tut dies unter der Annahme, dass er auch wissen kann, dass etwas der Fall ist. Wissen ist keine natürliche Eigenschaft mentaler Zustände, sondern ein normativer Status von Personen, die in entsprechenden Zuständen sind, d. h. eine Berechtigung, die das Verfügen über Gründe zur Voraussetzung hat. Als Gründe fungieren weitere bewusste Zustände einer Person, die ihrerseits einen Inhalt repräsentieren, sei er begrifflicher oder nicht-begrifflicher Art.

Peacocke unterscheidet innerhalb der Klasse bewusster Zustände zwischen einer echten Teilklasse von Zuständen, deren herausragendes Merkmal es ist, dass diese Zustände entweder im Hinblick darauf individuiert werden, was gute Gründe dafür sind, in diesen Zuständen zu sein, oder ihre Individuierung Folgen für das hat, was gute Gründe sind, in diesen Zuständen zu sein. Diese Zustände heißen bei Peacocke „vernunft-geleitete Zustände" und werden von solchen Zuständen unterschieden, die keiner unmittelbaren Kontrolle durch die Vernunft unterliegen, wie z. B. eine bestimmte Art von Sinnesempfindung zu haben oder eine Erfahrung mit einem bestimmten repräsentationalen Inhalt zu machen.[45] Ein Musterbeispiel für einen vernunft-geleiteten Zustand ist, einen Glauben eines bestimmten Inhalts zu haben. Die Klassifikation berührt nicht die Frage der Entstehung dieser Zustände, also wie es kommt, dass sich jemand in ihnen befindet. Die Individuierung eines Glaubens hat aber Folgen für das, was gute Gründe dafür wären, diesen Glauben zu haben. Wer etwas glaubt, geht auch spezifische Festlegungen in Bezug auf das ein, was er sonst noch glaubt und was ein Grund dafür wäre, diesen Glauben zu haben.[46] Die spezifischen Festlegungen, die jemand im Zusammenhang bestimmter vernunft-geleiteter Zustände eingeht, können benutzt werden, um Verfügensbedingungen für einzelne Begriffe, die Inhaltsbestandteile dieser Zustände bilden, zu formulieren.

Die Verfügensbedingungen eines Begriffs F spezifizieren laut Peacocke eine Rolle, die F individuiert.[47] Die Verfügensbedingungen von F erwähnen die Rolle von F in gewissen Übergängen, die ein rationales Subjekt zu vollziehen bereit ist und es dazu berechtigen, einen bestimmten Inhalt, in dem F enthalten ist, zu glauben. Als berechtigende Gründe kommen weitere bewusste Zustände des Subjekts in Frage, unter ihnen Zustände, die einen nicht-be-

---

[44] „There can be nothing to the nature of a concept than is determined by a correct account of the capacity of a thinker who has mastered the concept to have propositional attitudes to contents containing that concept (a correct account of ‚grasping the concept'). [...] Accepting [this principle] opens up the possibility that we can simultaneously say in a single account what individuates a particular concept and also what it is to possess that concept." (Peacocke (1992), 5 f.). Vgl. Peacocke (1989), (1996).

[45] Vgl. Peacocke (1999a), 520.

[46] Vgl. Peacocke (1999a), 521: „Wenn man sich in einem vernunft-geleiteten Zustand befindet, dann ist man auf etwas festgelegt; man ist z. B. darauf festgelegt, dass ein bestimmter Inhalt der Fall ist, oder darauf, dass man etwas tut, oder (im Fall vernunftgeleiteter Wünsche) darauf, dass etwas in einer bestimmten Hinsicht gut ist."

[47] Vgl. Peacocke (1992), 107.

grifflichen, nicht-propositionalen Inhalt repräsentieren und einen Grund darstellen, etwas zu glauben oder sogar zu wissen. Es besteht ein interner Zusammenhang zwischen der Identität eines gegebenen Begriffs F und den Gründen, zu einem Urteil, dass ___ F ___, zu gelangen.[48]

Die hier nur grob umrissene Strategie, Begriffe zu individuieren, lässt sich unschwer als rationalistische Variante einer Semantik der begrifflichen Rolle identifizieren. Im Unterschied zu den funktionalistischen Spielarten einer begrifflichen Rolle ist es hier die spezifisch rationale Rolle eines Inhalts, als Evidenz oder Prämisse und Konklusion in Übergängen auf personaler Ebene fungieren zu können. Der betreffende Inhalt muss von der Person als Grund, gewisse Übergänge zu vollziehen, anerkannt werden können. Die in den Verfügensbedingungen der Begriffe erwähnten Übergänge sind Übergänge zwischen personalen, d. h. bewussten geistigen Zuständen einer Person. Subpersonale Zustände sind nicht in der Lage, eine Person rational zu motivieren, gewisse Übergänge zu vollziehen, sofern wir die Übergänge als Handlungen dieser Person auffassen wollen.[49]

Was heißt es, dass ein Inhalt personal ist? Damit die Person einen Inhalt als Grund, der sie zu einem gewissen Übergang berechtigt, anerkennen kann, muss sie diesen Inhalt zum Inhalt ihres Glaubens machen können, d. h. der Inhalt muss ihr bewusst sein können. Dazu ist es nicht erforderlich, dass sie den Begriff des Glaubens besitzt. Die Bewusstheit eines Glaubens besteht nicht darin, einen Glauben zweiter Stufe des Inhalts, dass die Person einen Glauben hat, auszubilden. Die Bewusstheit eines Glaubens besteht darin, dass es für die Person ‚irgendwie ist', diesen Glauben zu haben, wobei es von entscheidender Bedeutung ist, dass die intentionalen Inhalte selber dazu beitragen, ‚wie es' für die Person zu diesem Zeitpunkt ‚ist', in diesem Zustand zu sein bzw. diese Person zu sein.[50] Bewusster Glaube tritt unter geeigneten Umständen im Zusammenhang bewussten Denkens auf. Bewusstes Denken ist etwas, das die Aufmerksamkeit einer Person beansprucht und gegebenenfalls binden kann. Was dabei ins Gewicht fällt, ist, dass kein Gedanke rein und unverbunden mit anderen Gedanken auftritt, vielmehr in gewissen Relationen mit anderen Gedanken und Inhalten steht. Man kann die eigenen Gedanken schweifen lassen, aber ebenso auch versuchen, sie zum Objekt eigenen Nachdenkens zu machen, indem man urteilt, schlussfolgert, sie als Belege für vorhergehende oder nachfolgende Gedanken verwendet etc. Der erste Zustand ist subjektiv gesehen ein anderer als der zweite, und zwar auch dann, wenn einem dieselbe Gedankenfolge vorschwebt. Dass eine Person in Gedanken etwas zu tun versucht, und was sie zu tun versucht, trägt dazu bei, wie es für die Person gerade ist, diese Person zu sein.[51]

Einer Person, der es prinzipiell verwehrt ist, etwas in Gedanken zu tun, weil ihre mentalen Prozesse ausnahmslos unbewusst ablaufen, verfügt nicht über Begriffe. Ihre ‚Gedanken' haben nicht den Inhalt, den wir voraussetzen, wenn wir dieser Person propositionale Einstellungen zuschreiben. Zustände, die einen propositionalen Inhalt repräsentieren, bringen nämlich für ihre Subjekte rationale Auflagen und Verpflichtungen mit sich, insofern sie ihnen Gründe für ihr Denken und Handeln bereitstellen. Der Zustand, der einen Grund darstellt, ist auf der personalen Ebene angesiedelt, d. h. er muss für die Person bewusst sein oder wenigstens bewusst werden können. Ein Zustand, der nicht potentiell bewusst ist und von niemandem erlebt werden kann, hat nicht die Sorte Inhalt, die wir in unserer alltagspsychologischen Praxis der Selbst- und Fremdzuschreibung propositionaler Einstellungen benötigen.

---

[48] Vgl. Peacocke (2004), 6–11, 52–60, 170 f.

[49] Vgl. Peacocke (1999b), 18 f.: „A possesion condition formulated in terms of outright judgement or acceptance says what a thinker has to be willing to judge, in specified circumstances, if she is to possess the concept [...]. Judgements are *actions*, normally made for reasons." (Hervorh. H. W.)

[50] Vgl. Peacocke (1999a), 493.

[51] Vgl. ebd., 496.

PhJb 2/08 / p. 433 / 31.7.

LITERATURVERZEICHNIS

Block, N. (1993), „Review: *Consciousness Explained* by Daniel C. Dennett", in: *The Journal of Philosophy* 90, 181–192.
– (1994), *Advertisement for a Semantics for Psychology*, in: Stich, S./Warfield, T. (Hgg.), *Mental Representation. A Reader*, Oxford, 81–141.
– (1995), „On a confusion about a function of consciousness", in: *Behavioral and Brain Sciences* 18, 227–247.
Chalmers, D. (1996), *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, New York.
– ([2]1999), „Das schwierige Problem des Bewusstseins", in: Esken, F. / Heckmann, H.-D. (Hgg.), *Bewusstsein und Repräsentation*, Paderborn, 221–253.
Cummins, R. (1989), *Meaning and Mental Representation*, Cambridge/MA.
Dretske, F. (1981), *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge/MA.
– (1998), *Naturalisierung des Geistes*, Paderborn.
Fodor, J. A. (1987), *Psychosemantics. The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Cambridge/MA.
– (1990a), „A Theory of Content, I: The Problem", in: Ders., *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge/MA, 51–87.
– (1990b), „A Theory of Content, II: The Theory", in: Ders., *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge/MA, 89–136.
– (1994), *The Elm and the Expert. Mentalese and Its Semantics*, Cambridge/MA.
– (1998), *Concepts. Where Cognitive Science Went Wrong*, Oxford.
Fodor, J. / Lepore, E. (1992), *Holism. A Shopper's Guide*, Oxford.
– (2002), *The Compositionality Papers*, Oxford.
Frege, G. ([7]1994), „Über Sinn und Bedeutung", in: Ders., *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*, hg. v. Günther Patzig, Göttingen, 40–65.
Harman, G. (1982), „Conceptual Role Semantics", in: *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23, 242–256.
Kripke, S. A. (1972), *Naming and Necessity*, Cambridge/MA.
Kitcher, P. (1993), „Function and Design", in: *Midwest Studies in Philosophy* 18, 379–397.
McGinn, C. (1989), *Mental Content*, Oxford.
Millikan, R. G. (1984), *Language, Thought, and Other Biological Categories. New Foundations for Realism*, Cambridge/MA.
– (2000), *On Clear and Confused Ideas. An Essay about Substance Concepts*, Cambridge/MA:
– (2004), *Varieties of Meaning. The 2002 Jean Nicod Lectures*, Cambridge/MA.
Nagel, Th. ([3]1997), „Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?", in: Bieri, P. (Hg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim, 261–275.
Peacocke, Ch. (1989), „Possession Conditions: A Focal Point for Theories of Concepts", in: *Mind and Language* 4, 197–202.
– (1992), *A Study of Concepts*, Cambridge/MA.
– (1996), „Can Possession Conditions Individuate Concepts?", in: *Philosophy and Phenomenological Research* 56, 433–460.
– (1998), „Nonconceptual Content Defended", in: *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 381–388.
– ([2]1999a), „Bewusste Einstellungen, Aufmerksamkeit und Selbst-Wissen", in: Esken, F. / Heckmann, H.-D. (Hgg.), *Bewusstsein und Repräsentation*, Paderborn, 491–536.
– (1999b), *Being Known*, Oxford.
– (2001), „Does Perception have a Nonconceptual Content?", in: *The Journal of Philosophy* 98, 239–264.
– (2004), *The Realm of Reason*, Oxford.
Putnam, H. (1975), „The Meaning of ‚Meaning'", in: Ders., *Mind, Language, and Reality. Philosophical Papers Volume 2*, Cambridge/MA, 215–271.
Schiffer, S. R. (1987), *Remnants of Meaning*, Cambridge/MA.
– (2003), *The Things We Mean*, Oxford.
Schröder, J. (2004), *Einführung in die Philosophie des Geistes*, Frankfurt a. M.
Searle, J. R. (1990), „Consciousness, Unconsciousness and Intentionality", in: Anderson, C. / Owens, J.

PhJb 2/08 / p. 434 / 31.7.

(Hgg.), *Propositional Attitudes. The Role of Content in Logic, Language, and Mind* (CSLI Lecture Notes No. 20), Stanford, 269–284.
– (1991), *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt a.M.
– (1993), *Die Wiederentdeckung des Geistes*, München.
– (2004), *Mind. A Brief Introduction*, New York.
Stalnaker, R. (1990), „Narrow Content", in: Anderson, C. / Owens, J. (Hgg.), *Propositional Attitudes. The Role of Content in Logic, Language, and Mind* (CSLI Lecture Notes No. 20), Stanford, 131–145.