

# So etwas wie eine phänomenologische Fundamentalbetrachtung<sup>1</sup>

§1 Womit ist der Anfang in einem Verständnis des Bewusstseins zu machen? Der Anfang kann keine wissenschaftliche Theorie sein, denn diese stützt sich immer schon auf methodische Beobachtung und eine wissenschaftliche Ontologie dessen, was zunächst im Bewusstsein begegnet. Den Anfang muss eine Form der Beschreibung machen, die das Gegebene in seiner *Gegebenheit* artikuliert.

Das Gegebene präsentiert sich als eine Fülle von Strukturen und Aspekten. Diese können abstrahierend zu eigenen Themen erhoben werden. Man darf diese abstrakte Trennbarkeit von Aspekten (Zeitlichkeit, Gegenständlichkeit, Ichhaftigkeit, Rezeptivität etc.) allerdings nicht zeitlich oder als Vorrang missverstehen, ansonsten ergeben sich unauflösliche philosophische Pseudorätsel (etwa: ‚Wie verzeitlicht sich das Ich?‘, ‚Wieso gibt es Objekthaftigkeit?‘ etc.). Das Gegebene als Verweisungszusammenhang erlaubt stattdessen vorzuführen, wie die Aspekte aufeinander verweisen (etwa: ‚Wie zeigt sich Objekthaftigkeit?‘, ‚Wie verweist Objekthaftigkeit auf Zeitlichkeit?‘ etc.).

§2 Gegeben ist der Bewusstseinsstrom und das Feld seiner Inhalte. Warum sollte er einer Erklärung bedürfen? Was heißt hier überhaupt ‚Erklärung‘? In seiner Gegebenheit lässt er sich nicht auf etwas anderes zurückführen. Es bedarf keines Nachweises seiner Realität. Hier nach einer Erklärung des Bewusstseins zu fragen ergibt sich erst, nachdem man die mit-gegebene Umwelt objektiviert und zur metaphysischen Grundlage genommen hat. Nach der Umkehr der

---

<sup>1</sup> Der Titel und diese Überlegungen sind *nur* halb ernstgemeint, aufgrund der Grenzen der phänomenologischen Methodik (wie u.a. von Ernst Tugendhat z.B. in *Vorlesungen zur Einführung in die Sprachanalytische Philosophie* und Wolfgang Stegmüller z.B. in *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* verschiedentlich auseinandergesetzt). Sie sind *auch* halb ernstgemeint, da diese Sorte von Überlegungen geeignet ist, die Selbstverständlichkeiten der Kognitionswissenschaften und der Analytischen Philosophie des Geistes in Frage zu stellen.

Auffassung, was fundamental ist, stellt man die Frage, wie sich Bewusstsein aus diesem Fundamentalem erklären lässt.

§3 Das physisch Fundamentale wird als solches aus dem Bewusstsein hergeleitet oder ausgelesen, und als etwas jenseits des Bewusstseins aufgefasst. Diese erste Erklärung ist eine transzendente Deduktion: das jenseits des Bewusstseins Gegebene in seiner Objektivität ist eine Bedingung für die Objektivität der Inhalte des Bewusstseins.<sup>2</sup> Die zweite Erklärung der Kognitionswissenschaften soll eine kausale Herleitung des Bewusstseins aus physischen Bedingungen liefern.

Was soll diese Erklärung theoretisch leisten? Die Gegebenheit des Bewusstseins steht außer Frage, sie bedarf keines Nachweises oder einer Rechtfertigung. Der reduzierend Erklärende will eine Integration des Bewusstseins in ein physisch fundiertes Weltbild (eine physikalistische Metaphysik). Die kausale Einbindung des Bewusstseins in seine Umwelt soll erklärt werden. Es soll kausal erklärt werden, warum es Bewusstsein gibt, dass es phänomenal sicher gibt. Die Erklärung erhöht nicht die epistemische Sicherheit der Gegebenheit des Bewusstseins. Sie soll die Umfassendheit des physikalistischen Weltbildes sichern. Wenn diese Erklärung scheitert, klafft eine Lücke oder Anomalie im physikalistischen Weltbild. Das Bewusstsein verschwindet nicht. Auch die im Bewusstsein gegebene Einbettung in die Welt im Mitsein mit anderen verschwindet nicht.

§4 Der physikalistische Monismus möchte sowohl einen Dualismus Bewusstsein/Physisches als auch das Geheimnis (das nicht wissenschaftlich Erklärbare) vermeiden. Was ist an diesen so defizitär? Der Dualismus brächte eine personale Verursachung durch Eingriffe eines Bewusstseins (einer Person) in die Umwelt mit sich, neben den Ursache/Wirkung-Verhältnissen im Physischen.

---

<sup>2</sup> Das argumentiert im Kern Kants 'Widerlegung des Idealismus'. Während Husserl die phänomenologische Untersuchung auf die Analyse des Objektivitätsanspruches (der Gegenständlichkeit) begrenzt, setzt Sartres ‚Ontologischer Beweis‘ (in der Einleitung von *Das Sein und das Nichts*) an Kants Argument an, landet jedoch direkt in seiner Metaphysik des An-sich. Metaphysik will Husserls Phänomenologie gerade vermeiden.

Die Person bewegt ihren Körper, der anderes Physisches bewegt. Der Ansatzpunkt der mentalen Verursachung liegt daher im Veranlassen von Körperbewegungen. Umgekehrt müssen Reizungen des Körpers Ausdruck im Bewusstsein finden. In dieser zweiten Richtung stellt sich kein besonderes Problem des Determinismus, da Beobachtung determiniert sein mag. In der ersten Richtung stellt sich das klassische Problem der Determination bzw. der Nichtgeschlossenheit des Physischen, indem der Körper ohne physische Ursache bewegt würde. Wen stört diese Nichtabgeschlossenheit des Physischen? Sie könnte die Wissenschaft des Physischen nur dann stören, wenn diese umfassende Erklärungsansprüche erhebt, also insbesondere erklären will, warum sich die Körper von Personen gemäß deren Willen bewegen. Für alle anderen Fragen der Physik (vom Quantenbereich bis zur Kosmologie) ergeben sich keine Beeinträchtigungen. Es geht damit für die reduzierend Erklärenden, welche die einzuräumende Nichtabgeschlossenheit des Physischen stört, wieder um den Monismus des physikalistischen Weltbildes.

§5 Die Wünschbarkeit eines solchen Monismus wird in seiner Einheitlichkeit und damit komparativen Einfachheit relativ zum Dualismus gesehen. Wie lässt sich dieser Anspruch als Vorgabe wiederum begründen? Es muss sich, insofern es um Erklärungsaufrorderungen geht, um mehr als ein ästhetisches Postulat handeln. Und gegeben eine allgemeine Motivation für einen Monismus muss noch begründet werden, warum einem physikalistischen Monismus der Vorzug zu geben ist.

§6 Eine gelingende Reduktion im physikalistischen Sinne würde zeigen, wie das Bewusstsein in die Wirklichkeit, wie von einer – idealerweise – vollendeten Physik beschrieben, passt. Dass es in die Wirklichkeit ‚passt‘ scheint indessen gar keine Frage. Die Eingebundenheit in die Umwelt ist fundamental gegeben. Es muss bei der Reduktion wiederum nicht um diese phänomenale epistemische Sicherung und Einpassung gehen, sondern um eine metaphysische. Der Reduktionismus möchte eine *Metaphysik* des physikalischen Monismus etablieren. Nötig ist das relativ zur eigenen Forderung der Abgeschlossenheit des Physischen (i) und der eigenen Behauptung (ii) der Fundamentalität des Physischen. Dieses drückt indessen allein seine Position aus. Der Dualismus

bestreitet beides und sieht keinen Erklärungsbedarf. Wer darf diesen einfordern? Der Reduktionismus kann diesen als wissenschaftliche Position einfordern, wenn es um die Vermeidung von Geheimnissen geht (s.o.).

§7 Was ist am Geheimnis (d.h. genauer der Nichterklärung des Zusammenhanges von Bewusstsein und Bewegungen des Körpers) defizitär? Ein Defizit könnte sein, dass wir Erklärungen von Körperbewegungen brauchen. Dies Geheimnis betrifft aber allein intentionale Körperbewegungen (d.h. Handlungen). Handlungen indessen *können* wir intentional erklären bzw. verstehen. Für das Verstehen einer Handlung ist eine reduktionistische Kausalanalyse nicht von Nöten. Der Reduktionist mag behaupten, eine reduktionistische Erklärung wäre ‚tiefergehend‘ – aber ist sie das? Es scheint nicht so, dass wir – wenn es eine solche Mikroerklärung gäbe, angenommen – die Handlung nun besser *verstehen*. Das Verstehen bezieht sich auf ihre mentalen Antecedenzen. Das physiologische Erklären einer Körperbewegung erklärt diese als physischen Vorgang, allerdings nur, wenn wiederum die Abgeschlossenheit des Physischen vorausgesetzt wird. Der Konflikt zwischen Geheimnis und Reduktionismus gründet somit in dem Problem, ob alle Körperbewegungen auch eine kausale/physiologische Erklärung besitzen müssen. Dass eine Körperbewegung als Handlung eine solche Kausalerklärung nicht besitzt macht sie jedoch nicht einfach unerklärlich oder geheimnisvoll, denn wir haben ja die intentionale Erklärung – ‚im Prinzip‘, wie jede Erklärung nur im Prinzip vorhanden sein mag. Hier sollte man daher nicht das Geheimnis verorten. Das Geheimnis wäre vielmehr, nicht dass wir für eine Handlung keine (intentionale) Erklärung hätten, sondern *wie* eine Handlung zustande kommt (also im ‚Übergang‘ vom Bewusstsein zum Körper). Aus der Perspektive des Intentionalisten kommt sie aufgrund von Wünschen und Meinungen zustande. Die Ontologie des intentionalen Mentalen fundiert die Genealogie von Handlungen. Für den Intentionalisten findet sich hier keine Lücke. Dies wiederum kann einen Geheimniskritiker nur als unzureichend stören, insofern er diese Ontologie des Mentalen als defizitär betrachtet, d.h. als weniger wissenschaftlich – oder wünschenswert – als eine physikalistische Ontologie des Mentalen. Solange wir physische Vorgänge physikalisch und Handlungen intentional erklären können, reicht dies nur dann nicht, wenn man eine vereinheitlichte Erklärungsform anstrebt. Das Geheimnis läge damit im Status der mentalen

Zustände und Vorgänge. Wiederum gilt: Phänomenal und epistemisch sind die mentalen Zustände und Vorgänge das Gegebene und Offensichtliche, hier kommen die wissenschaftliche Physik und Neurophysiologie später. Das Geheimnis muss also ihren metaphysischen Status betreffen. Es zeigt sich wieder das Einklagen eines metaphysischen monistisch-physikalistischen Weltbildes.

§8 Warum sollten wir dem metaphysischen Bedürfnis des Reduktionisten nachgeben wollen oder sogar müssen? Ein Beweggrund könnte darin bestehen, ein einstimmiges Weltbild zu besitzen – ein Anspruch, der indessen an der Komplexität und Nichtvereinheitlichbarkeit der Welt scheitern mag. Und gibt man diesem Beweggrund nach – wieso stellt der physikalistische Monismus die beste Option dar?

Für den Neutralen Monismus erfüllen die Bestandteile der Wirklichkeit physische und psychologische Prädikate, ohne dass man bezüglich ihrer ‚Natur‘ – was immer das sein mag – behaupten muss, dass sie metaphysisch (d.h. über das Erfüllen der Prädikate hinaus) physisch oder psychologisch sind. Für einen Neutralen Monismus liegt keine Erklärungslücke vor, noch ein problematischer Status der Ontologie des Mentalen. Die Ontologie des Mentalen ergibt sich aus psychologischen und phänomenologischen Beschreibungen und Theorien. Die Ontologie der Physik ergibt sich aus physikalischen Theorien. Beide beschreiben Aspekte der Wirklichkeit und des Gegebenen. So wie mentale Beschreibung (ohne Panpsychismus) nicht universell sein kann und sollte – was offensichtlich sein sollte – so kann und sollte physische Beschreibung nicht universell sein, denn die Problematik von Geheimnis und Dualismus stellt sich *erst* in den vermeintlichen Bereichen der Überschneidung. Ohne physikalistische Metaphysik tritt kein philosophisches Problem auf. Verzichtet der Intentionalist auf eine Erklärung der Gestirnsbewegungen, vermeidet er Astrologie. Verzichtet der Physiker/Physiologe auf eine nicht-intentionale Erklärung von Handlungen, vermeidet er leere Versprechungen – bis jetzt ist nicht zu sehen, wann und ob wir solche kausal-reduktionistischen Erklärungen jemals haben werden – und vermeidet das Vorbringen des Verdachtes der Geheimniskrämerei bei Nicht-Physiologen/Physikern. Es gibt hier

kein Geheimnis, weil das eingreifende Handeln in der Umgebung, in die man mit anderen eingebettet ist, das Gegebene, das fundamental Gegebene ausmacht.

§9 Gegeben ist ebenfalls unser Umgehen mit der Umwelt und Eingreifen in die Umwelt, mittels unseres Leibes, in dem wir walten. Wir setzen unsere Motive und Absichten um. In seinen Grenzen bewegt sich unser Körper so, wie wir beabsichtigen, ihn zu bewegen. Wir erleben uns als handelnd, gemäß unserem Willen.<sup>3</sup>

Die Beeinflussung des Willens durch äußere Einflüsse erkennen wir später. Aber auch diese Beeinflussung hat ihre Grenzen. Wir können nicht hinter unser Selbstverständnis als freie Akteure zurück. Insbesondere können wir unsere Gedanken nicht insgesamt als Widerfahrnisse verstehen. Nicht nur die Beweislast, dieses ursprüngliche Selbstverständnis in Frage zu stellen, liegt bei den naturalistischen Skeptikern. Es fehlt uns die Vorstellung, was es heißen könnte, dieses Selbstverständnis aufzugeben. Nicht nur ist nicht alles Vorstellbare möglich, sondern es gibt Grenzen dessen, was wir uns vorstellen können – im epistemischen Sinne sind die ursprünglichen Gegebenheiten *Gewissheiten* bezüglich derer man zwar *sagen* kann, es müsse nicht so sein, aber psychisch ist eine solche Vorstellung nicht *meinbar*.

§10 Zur Beschreibung phänomenologischer Befunde verwenden Phänomenologen oft Metaphern aus dem Bereich des Sehens, ohne damit eine unhaltbare Theorie einer ‚inneren Wahrnehmung‘ zu verbreiten. Einer inneren Wahrnehmung fehlt mutmaßlich das entsprechende Organ. Als Wahrnehmung führte sie, da Wahrnehmungen psychische Akte sind, direkt in einen vitiösen Regress. Die ursprünglich metaphorischen Ausdrücke „Reflexion“ und „Aufmerken“ bzw. „Fokus“ haben davon unabhängige Bedeutungen erhalten. „Reflexion“ meint höherstufige

---

<sup>3</sup> Die Phänomenologie der Intentionalität der Leiblichkeit ist eine bleibende Leistung von Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Bei Merleau-Ponty zeigt sich beispielhaft, dass es besser ist, die phänomenologischen Beschreibungen von der Interpretation und Kommentierung der Gegenwartstheorien der Kognitionswissenschaften zu trennen, da es durchaus der Fall sein mag, dass die phänomenologischen Beschreibungen längeren Bestand haben. Dreyfus versucht in *Skillful Coping*, eine Anknüpfung an Merleau-Ponty für die Gegenwartsphilosophie des Geistes fruchtbar zu machen.

mentale Akte, wie das Meinen, dass man etwas meint. Im Bedenken des Denkens ist jede Phänomenologie reflexiv. Aber nicht alle Bewusstseinsakte sind Reflexionen. Auch Bewusstsein selbst muss nicht als Reflexion im engeren Sinne verstanden werden (d.h. im Sinne einer Theorie, dass Akte durch ihr Gegenstandwerden für andere Akte bewusst werden). Die Aporien der Reflexionstheorie des Selbstbewusstseins hat die Tradition von Fichte bis Sartre bis in die Analytische Philosophie des Bewusstseins im Detail herausgearbeitet.<sup>4</sup>

Interessanter, weil schwieriger zu fassen, verhält es sich bei ‚Fokus‘ und ‚Aufmerken‘. Im Beobachten kann man sagen, dass man die Tiere im Hof beobachtet. Die Tiere sind die Gegenstände des beobachtenden Bewusstseinsaktes. Bezüglich derselben Szenerie kann sich dabei allerdings der Fokus auf den Wind im Hof richten. Der Wind, jetzt im Fokus, kam nicht gerade erst hinzu, sondern war schon vorher da, wurde auch schon vorher beobachtet, war allerdings kein Gegenstand im Fokus. Er kann zum Gegenstand gemacht werden. Auf ihn wird aufgemerkt, insofern er vorher schon da war. Er wehte nicht nur objektiv im Hof, sondern die Beobachtung des Hofes repräsentierte schon vorher Tiere in einem windigen Hof. Die Gegenständlichkeit des Gegebenen lässt sich indefinit weiter aufblenden.<sup>5</sup>

Im Bewusstseinsakt als Bewusstseinsakt war ein Bewusstsein vom Agenten des Bewusstseins (des Ich) anwesend, auch wenn im Geradehin des Bewusstseins dieses transparent bei der gegebenen Szenerie weilt. Dennoch kann durch ein subtiles Verschieben des Fokus auf das Ich des Aktes aufgemerkt werden. War vorher in meinem Sehen das Gesehene im Fokus, wird das Sehen nun als *mein* Sehen thematisch. Es war vorher schon mein Sehen – wessen sonst? Es war vorher schon mein Sehen (ich war mir des Sehens bewusst) und kein weiterer Akt – eben keine Reflexion – tritt hinzu. Stattdessen modifiziert sich das Bewusstsein durch eine Verschiebung oder Erweiterung des Fokus. Selbstbewusstsein liegt schon vor der Reflexion vor. Wissen von sich bedarf nicht eines Aktes der Reflexion. Im Bewusstsein allerdings kann das, was vorher schon mit-gegeben war, zu bemerktem Gegebenen werden. Darin besteht Fokussierung. Der Übergang von einem

---

<sup>4</sup> Diese Kritik soll hier nicht noch ein weiteres Mal referiert werden, vgl. dazu z.B. Frank, *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, sowie die Kommentare in den entsprechenden von Frank herausgegebenen Sammelbänden.

<sup>5</sup> Husserl hat dies ausführlich, z.B. in *Erfahrung und Urteil*, als Phänomen des Horizontes erörtert; vgl. allgemein: Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*.

Bewusstsein geradehin zu einem ausdrücklichen Bewusstsein von sich als Akteur des Bewusstseins verläuft über eine solche Verlagerung bzw. Erweiterung des Fokus. Der Unterschied im Bewusstseinsakt kann sprachlich als Unterschied in der Betonung dargestellt werden: Vorher war ich meiner bewusst als Tiere sehend, nun bin ich Mir bewusst als Tiere sehend.

Phänomenal erscheint Bewusstsein als monolithisch: in ein und demselben Akt sind der Inhalt des Bewusstseins, der Modus des Bewusstseins und der Akteur des Bewusstseins gegeben, und der letztere sich seiner selbst unmittelbar (nämlich in *diesem* Akt) bewusst. Diese besondere Struktur unterscheidet Bewusstsein von unbewussten mentalen Vorkommnissen sowie von Repräsentationen in Texten oder Filmen und macht es deskriptiv schwer zu fassen. Bewusstsein ist weder als komplexer reflexiver Akt, der in Teilakte zerfällt, strukturiert noch ist Bewusstsein ‚ich-los‘ und erst später – später? – tritt – irgendwie? – ein ‚Ich‘ hinzu.

Wieder abzuhalten sind Missverständnisse, die aus einer Hypostasierung verschiedener Funktionen entstehen können. Die Rede von verschiedenen ‚Ich‘-Formen (‚transzendentes Ich‘, ‚empirisches Ich‘ usw.) betont verschiedene Funktionsaspekte im Ich-Bewusstsein. Postuliert man hier verschiedene Gegenstände, stellen sich wieder philosophische Pseudofragen (etwa nach der Identifizierung der verschiedenen Iche miteinander, etc.).

§11 Die Perspektive der 1.ten Person konstituiert sich bzw. ist identisch mit bewussten Akten bzw. dem Bewusstseinsstrom der aus dieser Perspektive gegebenen Gegenständlichkeit. Ihre phänomenale Qualität betrifft sowohl die phänomenalen Qualitäten von Gehaltsmomenten (wie Farben) als auch die Selbstgegebenheit des Bewusstseins.

Die phänomenale Qualität einer Farbe muss in einem bewussten Akt *anders repräsentiert* sein als in einem unbewussten mentalen Akt, da dieser nicht phänomenal erlebt wird, aber dennoch denselben Sachverhalt repräsentieren kann. Dieser Sachverhalt kann ohne Bezug auf ein Bewusstsein objektiv angegeben werden. Im mentalen Leben kann eine entsprechende Repräsentation gerade eine Rolle spielen, ohne dass sie bewusst ist. Es muss daher für ein und denselben Gehalt (etwa eine Farbeigenschaft) *verschiedene* Sorten mentaler Repräsentationen geben.



Ebenso kann der Umstand, dass ich Tiere sehe, repräsentiert werden, ohne dass diese Repräsentation bewusst ist. Es muss entsprechend *verschiedene* mentale Repräsentationen für das Ich geben. Eine Sonderrolle kommt somit der Ich-Repräsentation im Bewusstsein zu. Grundsätzlich ist ihr Auftreten damit verbunden, dass ein entsprechender Akt bewusst – und damit zugleich selbstbewusst – ist. Es muss Varianten geben, wie mittels ihrer das vollziehende Ich eines Bewusstseinsaktes repräsentiert wird, da das Ich einmal bloß mit-gegeben und einmal als mitfokussiert gegeben ist.

Wie man dies symboltheoretisch bzw. in einem Modell mentaler Repräsentation in einem kognitiven System formalisiert muss eine kognitionswissenschaftliche Theorie klären, die Bewusstsein derart zu allgemeinen Fähigkeiten der Repräsentation und der Kognition in Beziehung setzt. Dieser Auftrag geht nicht an die Phänomenologie im engeren Sinne. Was die phänomenologische Betrachtung (wie oben angedeutet) leistet ist das Erfassen eines Phänomenbestandes, der bestimmte Modelle seiner Beschreibung (d.h. der Beschreibung noch vor einer elaborierten Theorie) fraglich macht. Die phänomenal nachvollziehbare Beschreibung gewinnt so Gewicht für die Theorieentwicklung in der Theorie des Geistes bzw. den Kognitionswissenschaften allgemein. Diese Aufgabe muss angegangen werden, auch wenn das Vokabular immer wieder vage und die Beschreibungen zwangsläufig evozierend sind. Idealerweise gelingt es, durch Beschreibungen ein vortheoretisches Einverständnis des zu Klärenden zu gewinnen. Die (sprachlichen) Bemühungen Husserls lassen sich so gerade in ihrer Umständlichkeit verstehen. Die Phänomenologie kann so nicht die ‚erste Wissenschaft‘ sein, sie sollte allerdings das Erste vor einer Kognitionswissenschaft sein.

§12 Phänomenologie weist so auf die Unhintergebarkeit der 1.ten Person Perspektive hin. Dies darf hingegen nicht auf zwei Weisen missverstanden werden. Zum einen vertritt die Phänomenologie alleine keinen metaphysischen Standpunkt zur Geist-Gehirn-Frage. Ein Ansatz beim Gegebenen kann sowohl mit Spielarten des Dualismus als auch des Materialismus verknüpft werden. Die Phänomenologie führt vor, wie wir in unserem Körper walten. Sie führt vor, wie wir uns im Bewusstsein gegeben sind. Sie liefert keine Erklärungen (insbesondere keine Kausalerklä-

rungen) des Zusammenhanges. Zum anderen muss eine Phänomenologie nicht die Unvollständigkeit der Wissenschaften im Allgemeinen behaupten, insofern sie die fundamentale Rolle der Perspektive der 1.ten Person vorführt. Aus der Perspektive der 3.ten Person lässt sich über die Perspektive der 1.ten Person reden. Wir können sie anderen zuschreiben. Und wir können anderen Bewusstseinsinhalte in Bewusstseinsmodi zuschreiben. Dies gründet in der intersubjektiven Semantik des mentalen Vokabulars. Ego kann die 1.te Person Perspektive von Alter nicht phänomenal einnehmen. Damit entsteht aber keine *semantische* Lücke in der Beschreibung der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit lässt sich vollständig aus der Perspektive der 3.ten Person beschreiben. Erlebt wird sie hingegen aus der Vielheit der jeweiligen Perspektiven der 1.ten Person. Die Perspektive der 1.ten Person ist *epistemisch* nicht eliminierbar – sie ist das letztlich jeweils Gegebene. All das können wir hingegen sagen – sie ist semantisch erreichbar.<sup>6</sup>

§13 Gemäß ihres Selbstverständnisses kann Phänomenologie alleine nicht revisionistisch sein. Revisionen betreffen Theorievokabularien und werden angeleitet durch die in einer Theorie behaupteten (Kausal-)Gesetzmäßigkeiten und bessere Systematisierungen der Befunde. In diese Befunde gehen die phänomenologischen Beschreibungen ein. Selbst im Falle der Elimination des bestehenden psychologischen Vokabulars zugunsten eines besseren Vokabulars einer kognitionswissenschaftlichen Theoriebildung hieße dies nur für die nun ebenfalls verbesserte Phänomenologie, dass sich in ihren Beschreibungen nun die neuen Termini verbesserten Theorie finden, die nun ihrerseits in der Lage sein müssen, die Phänomene auf eine Weise zu beschreiben, die vom Standpunkt der Gegebenheit im Bewusstsein nachvollziehbar ist.

Keine Beschreibung ist theoriefrei, indem jedwedes Vokabular mit Annahmen über Sachbezug und Regelmäßigkeiten im Sachbereich auftritt. Dieser Gemeinplatz der Wissenschaftstheorie schließt aber bekanntlich nicht aus, dass jeweils eine Stufe der Beschreibung theoriefrei bezüglich von Theorien der nächst höheren Stufe ist, die miteinander konkurrieren, die Befunde zu erklären. Im Falle eines neuen Vokabulars der Psychologie hieße dies somit, dass eine verbesserte

---

<sup>6</sup> Die Phänomenologie muss also keineswegs entsprechenden Behauptungen von ‚qualia‘-Freunden (wie Nagel, z.B. in *Mind and Cosmos*) in der Analytischen Philosophie des Geistes zustimmen.

Phänomenologie die Phänomene nun besser beschreiben kann, insofern die Beschreibung nun anschlussfähiger an die weitere Theoriebildung ist als die vormaligen. Diese Beschreibungen bleiben allerdings Phänomenbeschreibungen. Konkurrierende explanative Theorien sollten sich auf den Phänomenbestand einigen können. Nur in besonderen Fällen (Fällen in denen vormals rein beschreibendes Vokabular eingeht in neue *theoretische* Gesetzmäßigkeiten, die über Beobachtungskorrelationen hinausgehen) wird sich das Durchsetzen einer besseren Theorie auch auf die Neubeschreibung der Phänomene auswirken. Dann beginnt ein neuer Zyklus des besseren Beschreibens und daran ansetzender Theorien.<sup>7</sup>

§14 Die Beschreibung des Gegebenen im Bewusstsein fällt nicht mit einer solipsistischen Betrachtung oder dem Vorrang des ‚Ich‘ vor dem ‚Du‘ zusammen. Genauso wie zum Gegebenen das Walten in meinem Körper gehört, gehört dazu, dass ich mich schon in vielfältigen sozialen Bezügen vorfinde und mein Bewusstsein sich in einer natürlichen Sprache artikuliert. Über diese Sprache verfüge ich als Mitglied einer Sprachgemeinschaft, die mich Sprechen lehren konnte, weil zur geteilten Welt der Sprachgemeinschaft nicht nur die nicht-personale Wirklichkeit gehört, sondern auch die jeweiligen Perspektiven gehören. Auch wenn Alter die Perspektive der 1.ten Person Egos epistemisch nicht einnehmen kann im Sinne Ego zu sein – dann wäre er ja nicht Alter – sind aus der Perspektive Alters Egos Handlungen interpretierbar und damit die Gehalte des Bewusstseins Egos und deren Modi zuschreibbar. So wird psychologisches Vokabular gelehrt und erworben.<sup>8</sup>

Die Beschreibungen des Gegebenen erfolgen somit zumeist in einem geteilten Vokabular. Das erlernte Grundvokabular erstreckt sich – allein wegen des Lebensalters des Lernens – nicht auf

---

<sup>7</sup> Das Bedürfnis einer Trennung zwischen Beobachtung und Theorie, gekoppelt mit ausgebliebener sprachanalytischer Reflexion dieser Frage kann man als eine der Motivationen für die phänomenologische *epochè* bei Husserl (schon in *Die Idee der Phänomenologie*) ausmachen. Husserl will vor psychologische Beschreibung zurück, da er diese als Beschreibungen einer Wissenschaft ansieht, also als theoriegeleitet.

<sup>8</sup> Wie Davidson in einer Reihe von Aufsätzen erläutert hat (vgl. *Subjective, Intersubjective, Objective*). Ein künstliches philosophisches Problem der Phänomenologie wird geschaffen, wenn man zunächst davon abstrahierend absieht, um dann die Frage zu stellen, wie man vom subjektiven Erleben, ohne auf die mit-gegebene Sozialität und Sprachlichkeit zu rekurrieren, Sozialität ableiten kann.

die Feinheiten, die eine phänomenologische Beschreibung herausarbeiten will. Das ‚zumeist‘ geteilte Vokabular muss daher vom Phänomenologen durch erweiterte Beschreibungen ergänzt werden. Dies geschieht – paradigmatisch bei Husserl – in der Regel durch Metaphern (wie „Aufblenden eines Horizontes“), durch phänomenologisch technisches Vokabular (wie „primordiale Sphäre“) und allgemein durch Beschreibungen, die evozieren sollen, dass sich das Publikum in diesen Beschreibungen wiederfinden kann (wie „Erfüllen einer Bedeutungsintention“). Aufgrund der Ergänzungsbedürftigkeit des Vokabulars für phänomenologische Befunde und des möglichen Misslingens der Einfindung des Publikums haben und behalten phänomenologische Beschreibungen einen vorthoretischen Status relativ zu experimentell validierten und wissenschaftssprachlich abgefassten Theorien des Bewusstseins.

§15 Ein besonders methodologisch belasteter Begriff der Phänomenologie ist der Begriff der ‚Evidenz‘. Aufgeladen im Sinne von ‚unumstößlich‘ muss das, wofür Evidenz behauptet wird, entsprechend beschränkt werden. Dass mir überhaupt etwas gegeben ist, z.B., ist in diesem Sinne ‚evident‘. Es lässt sich nicht nur nicht sinnvoll bestreiten in dem Sinne, dass die Verneinung sich in einem performativen Widerspruch verfängt, es bleibt völlig unverständlich, welche Meinung mit einer solchen Verneinung ausgedrückt werden soll. Wir können uns nicht in den Zustand bringen, die Verneinung ernsthaft zu erwägen, fern davon sie als möglicherweise wahr zu betrachten.

Bezüglich der Feinheiten der abstrakten Momente des Bewusstseins hingegen – und d.h. insbesondere bezüglich ihrer sprachlichen Fassung durch einen Phänomenologen – lässt sich hingegen schwerlich diese Evidenz beanspruchen. Im Gegenteil: erst innerhalb einer Gesamtbeschreibung, der man phänomenologischen Wert zuschreibt, wird man die gemachte Unterscheidung von ‚Noema‘ und ‚Noesis‘ so akzeptieren. Als ‚evident‘ in einem funktionalen Sinne stellt sich das heraus, dessen Beschreibung normalerweise von einem phänomenologisch unvoreingenommenen Publikum akzeptiert wird.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Die Situation ähnelt der Rolle von Gewissheiten und des Verweises auf sicht- und hörbare Gepflogenheiten in Wittgensteins *Über Gewissheit* und *Philosophische(n) Untersuchungen*. Eine Deskrip-

Ein erkenntnistheoretisch aufgeladener Begriff der ‚Evidenz‘ sollte daher abgeschwächt werden zur ‚Evidenz‘ im Sinne eines Befundes, der sich aufdrängt – im phänomenologischen Sinne ‚sich zeigt‘ – aber die Schwierigkeit mit sich bringt, ihn systematisch im Verhältnis zu anderen Befunden und nachvollziehbar für ein Publikum zur Sprache zu bringen. Die Wahl des angemessenen Ausdrucks bzw. die Konstruktion einer nachvollziehbaren Umschreibung tritt dann das Erbe der ‚Wesensschau‘ bezüglich der Momente des Bewusstseins an. ‚Wesen‘ werden nicht geschaut – schon gar nicht in einer ‚inneren Wahrnehmung‘ – sondern beschrieben, durch abstrahierende Begriffsbildung, die an bekanntes Vokabular anschließen muss. Es stellt sich für die Phänomenologie immer wieder das Problem des angemessenen Ausdrucks.

§16 Im Bewusstsein läuft nicht ständig Inneres Sprechen ab. Inneres Sprechen artikuliert i.d.R. Deliberation und nicht Wahrnehmung. Bewusstsein liegt im Gesamt seines Inhaltes nicht völlig versprachlicht vor. Die Fülle des Gegebenen macht die Absurdität des Gedankens einer völligen Digitalisierung der analogen Bewusstseinsinhalte in Sprache offensichtlich. Kognitions-wissenschaftlich kann man sagen, dass die Informationsdichte des Bewusstseinsfeldes, selbst wenn sie auf einer tieferen Ebene des mentalen Repräsentierens digital vorliegt (nach dem Muster: Pixel <x,y> hat Ton <FFCBFB>), im Bewusstsein selbst nicht digital als Vorbeirauschen eines Großchores von Stimmen prozessiert werden kann. Das heißt, dass die immer schon vertrauten Strukturen des Bewusstseinsfeldes nicht als sprachlich aufgefasst vertraut sind. Gerade der Umstand, dass die Grundstrukturen immer mitgegeben sind, rückt sie aus dem Fokus zugunsten der wechselnden Inhalte. Außerdem betreffen die Inhalte i.d.R. die Wirklichkeit, in die eingegriffen werden soll. Sie drängen und besitzen Handlungsrelevanz, die Grundstrukturen nicht.

Außerdem teilt Ego die Grundstrukturen mit Alter, wie Ego aufgrund der gelingenden Koordination mit Alter in der Wirklichkeit unterstellen würde, wenn dies überhaupt jemals Thema würde. Über das, was immer mit-gegeben ist und ‚nur‘ eine Strukturierungsleistung erbringt, muss man

---

tion des Sprachgebrauchs kann methodisch gesicherter das Erbe eines Teils der Phänomenologie antreten: als ‚Sprachliche Phänomenologie‘ (vgl. Hoche & Strube, *Analytische Philosophie*).

sich erst unterhalten, wenn die philosophische Reflexion einsetzt – falls sie einsetzt. Insofern kann das Ausdrucksproblem bezüglich der reinen Bewusstseinsstrukturen wenig verwundern. Es bedarf der Einführung entsprechender Metaphorik und einer philosophischen Kunstsprache.

Die Phänomenologie befindet sich hier in einer ähnlichen Position wie die Poesie, die den Sprachgebrauch ausdehnen will oder muss, um ganz eigentümliche Empfindungen und Stimmungen zu artikulieren. Der Eindruck, es handele sich bei einiger phänomenologischer Literatur um ‚Begriffsdichtung‘ kann als weniger polemisch verstanden werden, als er vielleicht gemeint war. Der springende Unterschied zur Poesie liegt in dem Anspruch, den eine philosophisch motivierte Phänomenologie schlecht aufgeben kann, dass eine solche ‚quasi-poetische‘ Phase nur eine Übergangsphase ist. Dieser Anspruch kann eine gute Phänomenologie von Begriffsdichtungen der postmodernen philosophischen Literatur unterscheiden, wobei die Übergänge fließend sind.<sup>10</sup>

§17 Um die (traditionelle) Phänomenologie stark zu machen, sollte man sie von ihrem erkenntnistheoretischen und metaphysischen Programm lösen, soweit jeweils bei einem Phänomenologen vorhanden. Husserls phänomenologische Beschreibungen artikulieren eine Aufmerksamkeit und ein Problembewusstsein bezüglich der Momente des Bewusstseins, die großen Teilen der Analytischen Philosophie des Geistes bzw. der Kognitionswissenschaften ermangelt. Dies gilt sogar in Passagen, wo er sich mit mutmaßlich fragwürdigen bis bizarren Fragestellungen (wie der Herleitung der Intersubjektivität) befasst, wenn man diese Passagen rein phänomenologisch liest, ohne Husserls erkenntnistheoretisches Fundierungsprogramm.<sup>11</sup> Husserls Konzeption von ‚Letztbegründung‘ durch eine reine Phänomenologie als wesensschauender Erster Philosophie ist uneinholbar. Husserls Phänomenologie des

---

<sup>10</sup> Ein Beispiel für die Mischung aus evozierenden Beschreibungen und unaufgelösten Obskurantismen im Kontext der Frage nach dem Gegebenen ist m.E. Marions *Gegeben sein. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit*.

<sup>11</sup> Insofern sind insbesondere die *Cartesianische(n) Meditationen* zu Unrecht in der Philosophie des Geistes – jenseits der Husserlianer – zu wenig beachtet, vgl. aber Smith, *Husserl and the Cartesian Meditations*; vgl. allgemein zur Beachtung der Phänomenologie: Smith & Thomasson (Hg.) *Phenomenology and Philosophy of Mind*.

Zeitbewusstseins (insbesondere die von Retention und Protention) hat zu Recht mehr Anerkennung in Teilen der Kognitionswissenschaften gefunden.

Sartres Beschreibung des Bewusstseins als unmittelbar bei sich und seine Unterscheidung zwischen dieser ‚reinen Reflexion‘ und der Reflexion höherstufiger Akte stellt einen wichtigen Baustein für eine Theorie des Selbstbewusstseins zur Verfügung. Seine Metaphysik des An-sich und Für-sich muss man dazu nicht teilen, sowenig wie seine Missachtung der Sprache.<sup>12</sup>

Selbst Heideggers *Sein und Zeit* liefert Beschreibungen des Gegenseins der Welt und des eingreifenden Handelns in ihr, die nicht nur von seinen Ausführungen zur ‚Entschlossenheit‘ etc. getrennt werden können, sondern auch in einem weniger idiosynkratischen Vokabular reformulierbar sind. Heideggers Phänomenologie des In-der-Welt-seins verbessert die vorherigen Beschreibungen der eigenen Vorfindlichkeit im Gegebenen.

Entsprechendes gilt für andere Phänomenologen der Tradition sowie für die Gegenwartsphänomenologie.<sup>13</sup>

Manuel Bremer, 2024.

---

<sup>12</sup> Vgl. Bremer, „Lessons from Sartre for the Analytic Philosophy of Mind“; vgl. auch McCulloch, *Using Sartre. An Analytic Introduction to Early Sartrean Themes*.

<sup>13</sup> Vgl. z.B. Zahavi, *Self-Awareness and Alterity*.