

# „ich“, ich und nochmals Ich

## Zur logischen Struktur des Wissens von sich

*Abstract* Theories of self awareness might aim at explaining the causal role of self awareness, its phenomenology or its representational structure. Roderick Chisholm and David Lewis proposed theories of attitudes *de se* claiming that these attitudes have a foundational role in knowledge and language. This essay develops a version of a theory of attitudes *de se* in which a rough model of a I-symbol is used to represent the structure of self awareness. The proposal is motivated by considering the phenomenology of self descriptions and conscious thought. The model is elaborated in connecting attitudes *de se* with attitudes *de re* and *de dicto* and linking the model to the wider field of analysing structural features of consciousness. Several methodological questions of designing a theory of attitudes *de se* are considered. Finally the model of a *de se* theory is confronted with a reply from a propositional account of the structure of self awareness.

### §1 Theorien des Selbstbewusstseins

#### (Problemgeografie)

Der Unterschied zwischen Eigenwahrnehmung und Fremdwahrnehmung spielt sowohl in der Philosophie, der Psychologie, der Pädagogik sowie der Soziologie eine große Rolle.

In George Herbert Meads Theorie des Selbst z.B. wird eigens zwischen einem von außen zugeschriebenen Charakter (dem „sozialen Selbst“), der Selbstbeschreibung einer Person und dem Zugang der Person zu ihren Gedanken unterschieden. In der Phänomenologie von Edmund Husserl bis Jean Paul Sartre wird die Gewissheit, die mein Wissen um mich hat, kontrastiert mit der objektivierenden und zugleich verfremdenden Beschreibung durch andere. Bei diesen Gegenüberstellungen von Fremd- und Selbstbeschreibung spielen mehrere Kontraste eine Rolle: der Kontrast zwischen objektiv und subjektiv, der Kontrast zwischen äußerem Anschein und innerer Gewissheit sowie der Kontrast zwischen einer sprachlichen Darstellung und einem subjektiven „Innesein meiner selbst“ in meinem Bewusstsein.

Die Theorie der Einstellungen *de se* knüpft an diese traditionellen Unterscheidungen an. Das Problem der genauen Angabe der Bedingungen und Strukturen des Wissens um sich selbst wird zugespitzt auf Phänomene, welche die (vermeintliche) besondere Gewissheit widerspiegeln, die mein Wissen um mich selbst auszeichnen soll.

Was genau ist aber der Gegenstand und das Erklärungsziel einer solchen Theorie? Um dies anzugeben, kann man verschiedene (Teil-)Theorien des Selbstbewusstseins unterscheiden:

In der Philosophie des Mentalen bzw. der des Selbstbewusstseins kann man zwischen *phänomenalen* und *psychologischen* Beschreibungen bzw. Theorien trennen. Die phänomenale Beschreibung eines mentalen Zustands bzw. Ereignisses bezieht sich darauf, "wie es ist", in diesem Zustand bzw. Vorgang zu sein. Gefragt wird nach dem *Modus/der Weise* des Erlebens. Eine psychologische Beschreibung bezieht sich auf die Rolle, die der Zustand bzw. das Ereignis zum einen innerhalb des Mentalen als auch bezüglich des Verhaltens des Inhabers des Zustandes bzw. Ereignisse haben. Der *Funktionalismus* definiert ein mentales Ereignis oder das Haben eines Zustands über die kausale Rolle, die es in Bezug auf andere mentale Ereignisse bzw. Verhalten innehat. Gemäß solchen kausalen Rollen ist die Zuschreibung von mentalen Ereignissen explanativ. In solchen Erklärungen kann es eine Rolle spielen, dass es *irgendwie ist*, in einem solchen Zustand zu sein, aber nicht alle psychologischen Erklärungen (z.B. betreffs Wünschen und Meinungen) verlangen Bewusstheit der beteiligten mentalen Ereignisse. Selbst wenn Bewusstheit bei psychologischen Erklärungen verlangt wird, muss im Rahmen der psychologischen Theorie die phänomenale Beschreibung nicht vollständig spezifiziert werden. Ein und dieselbe psychologische Theorie kann daher mit verschiedenen phänomenalen Beschreibungen kompatibel sein. Zu einer vollständigen funktionalistischen Theorie gehören:

- (a) die Identifizierung von Selbstbewusstsein durch die Angabe der Bedingungen der Zuschreibung von Selbstbewusstsein bzw. durch Angabe der spezifischen kausalen Rolle, die selbstbewusste mentale Ereignisse ausmacht.
- (b) die Angabe eines Repräsentationsformats des Gehalt von mentalen Ereignissen, das ihre inferentielle Struktur erläutern kann und sie kausal effektiv sein lässt.

Mit ein und derselben Antwort auf (a) können sich verschiedene Spezifikationen einer (a) angemessenen Repräsentationsweise verbinden. Die *de se*-Theorien sind *eine* Antwort auf die mit (b) verknüpfte Fragen. Die Grundalternative zu ihnen sind propositionale Theorien des Gehalts von mentalen Ereignissen. Die Theorie des *de se* ist dabei auch eine phänomenal ansetzende Theorie. Die Theorie der *direkten Attribution* (s.u.) soll als Beschreibung von Selbstbewusstseinsvorkommnissen angemessener sein als konkurrierende Theorien. Als solche widerspricht sie also nicht *per se* den psychologischen Theorien. Aus einem Gelingen der *de se*-Theorie kann man weder unmittelbar auf die Widerlegung des Funktionalismus noch des Physikalismus schließen. Eine vollständige Theorie des Selbstbewusstsein müsste umfassen:

- (a) eine Identifizierung von Selbstbewusstsein durch eine kausale Rolle;

- (b) eine Beschreibung der (logischen) Struktur von Selbstbewusstseinsvorkommnissen;
- (c) eine genealogische Erklärung des Auftretens von Selbstbewusstsein.

Hier geht es fast ausschließlich um den Komplex (b). Aufgabe (a) löst der Funktionalismus. (a) und (b) sind *explanativ* bezüglich der Rolle von Selbstbewusstsein. (c) geht darüber hinaus und *erklärt* das (historisch/evolutionäre) Auftreten von Selbstbewusstsein. Darum geht es in *de se*-Theorien nicht.

*de se*-Theorien vertreten Roderick Chisholm und David Lewis.<sup>1</sup> Ich werde jedoch nicht ihre Theorien erläutern oder gegen einander abwägen, sondern, indem ich einige Überlegungen von Chisholm aufgreife, einen systematischen Ansatz verfolgen. Beide Theorien nämlich beruhen auf bzw. sind eingebettet in jeweils sehr eigenwilligen Ontologien: Lewis' Modalen Realismus (die These, dass alle möglichen Welten in derselben Weise existieren wie unsere Welt/unser Universum) bzw. Chisholms extremen Platonismus von Eigenschaften. Ein Eingehen auf diese komplizierten Ontologien würden zum einen den hier vorliegenden Rahmen sprengen und ist zum anderen – und das ist der Hauptgrund, sie nicht zu betrachten – m.E. auch unnötig, um eine *de se*-Theorie zu motivieren und zu begründen. Eine *de se*-Theorie (kurz „DST“) ist m.E. vor allem eine epistemologische Theorie bzw. ein Bestandteil der Philosophie des Geistes.<sup>2</sup>

Um meine *de se*-Theorie einfacher zu erläutern, mache ich im folgenden von der *Language of Thought*-These Gebrauch: Im Kontext des Funktionalismus gibt es eine zweite Weise, von "dem Sprachlichen" zu reden: So wie es bei Computern eine Programmiersprache gibt, so könnte den verschiedenen mentalen Vorgängen und Verarbeitungsleistungen (d.h. sowohl den Wahrnehmungserlebnissen als auch den Perioden inneren Sprechens) eine einheitliche Repräsentationsweise zu Grunde liegen. Eine der damit gegebenen Leistungen wäre, dass Informationen die in Perzepten vorliegen kompatibel und beeinflussbar sind durch Informationen und Regeln, die nicht ikonisch sondern symbolisch repräsentiert sind. So etwas muss z.B. vorliegen, wenn eine Wahrnehmung der Anlass ist, eine bestimmte Meinung zu

---

<sup>1</sup> Chisholm, Roderick, *The First Person. An Essay on Reference and Intentionality*. Minneapolis, 1981; im Folgenden als „F“ zitiert. Lewis, David, „Attitudes *De Dicto* and *De Se*“, *Philosophical Review*, 88 (1979), S.513-43.

<sup>2</sup> Der Gewinn gegenüber einer Wiederholung der Theorien von Chisholm und Lewis liegt also in der Beschränkung des theoretischen Anliegens sowie der Konzentration auf den Zusammenhang mit phänomenologischen Fragen, bezüglich dessen auch das – mindestens heuristische – Modell eines Ich-Symbols eingeführt wird. In der Motivation der Theorie wird hier eine Anknüpfung an die bewusstseinsphilosophische Tradition gesucht. Angedeutet wird der Zusammenhang des vorgestellten Modells mit anderen Momenten der Analyse des Selbstbewusstseins. (Außerdem wurde eine systematischere Weise der Darstellung vorgenommen.)

haben (wie "Dort steht..."). In diesem Sinne hat Jerry Fodor die Hypothese einer *Language of Thought* (kurz: LOT) vorgetragen.<sup>3</sup> Die LOT ist die Programmiersprache des Geistes, eine (superveniente) Beschreibungsweise neuronaler Vorgänge und die Ebene der Beschreibung, auf der sowohl kausale Rollen (im Funktionalismus) als auch grundlegende Repräsentationsmechanismen anzugeben sind.

## §2 Drei Spieler und ein Geber (Phänomenologie)

Als phänomenale Theorie sollte eine *de se*-Theorie wenn schon nicht auf phänomenologischen Beschreibungen beruhen, so doch zumindest mit ihnen kompatibel sein. Die Theorie muss in der Lage sein, die vermeintlichen Phänomene zu systematisieren – vielleicht sogar nicht nur zu erläutern, sondern auch zu erklären – oder den in ihnen noch nicht entdeckten Irrtum in der Betrachtung des Wissens um sich erklären.

Ich betrachte dreieinhalb Phänomene, die mit den im Titel genannten Instanzen zu tun haben: „ich“, ich und Ich.

(a) „ich“ ist ein singulärer Term. Singuläre Terme dienen in Aussagen dazu, auf Gegenstände Bezug zu nehmen, von denen – im einfachsten Fall – behauptet wird, dass sie die Eigenschaft haben, auf die sich der generelle Term bezieht.

(1) Der Tisch in Hörsaal IV ist weiß.

Die Aussage (1) ist wahr, wenn man mittels der Bedeutung des Ausdrucks „der Tisch in Hörsaal IV“ einen Gegenstand identifiziert hat und dann von diesem aufgrund der Bedeutung von „( ) ist weiß“ feststellt, dass er weiß ist.<sup>4</sup> Singuläre Terme dienen also der Identifizierung von Bezugsgegenständen. Diese Identifizierung kann misslingen: „der kopflose Reiter“ ist ein singulärer Term, aber er bezieht sich auf nichts. Als Bedeutung von „ich“ wird in der Regel so etwas angegeben wie „derjenige, der dies gerade spricht“.<sup>5</sup> Das scheint einleuchtend. Wenn jemand den Ausdruck „ich“ verwendet, wissen wir als Hörer, dass er von sich redet. Aber kann „ich“ in der Erläuterung des Selbstbewusstseins eine grundlegende Rolle spielen?

---

<sup>3</sup> Fodor, J. *The Language of Thought*. Cambridge/MA, 1975. Auf die These der LOT wird im Folgenden nur in diesem allgemeinen Sinne eingegangen. Sie wird verwendet, da sich m.E. mit dem vorgestellten Grobmodell eines Ich-Symbols die psychische Realität der Fundamentalrelation der direkten Attribution (s.u.) besser verstehen lässt. Sehr wenig wird hier gesagt über die genauere Angabe einer inferentiellen Rolle von Selbstbewusstsein im Rahmen einer Theorie, die von der LOT-These Gebrauch macht, vgl. aber §3.

<sup>4</sup> Vgl. zu entsprechenden Bedeutungstheorien des Regelfolgens: Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt a.M., 1976.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. Tugendhat, Ernst, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a.M., 1979; vgl. kritisch dazu: Lütterfelds, Wilhelm. *Bin ich nur öffentliche Person?* Frankfurt a.M., 1982.

Scheinbar nicht! Das Selbstbewusstsein als Wissen um sich kann nicht die sprachliche Struktur der folgenden Aussage

(2) Ich sehe einen weißen Tisch in Hörsaal IV.

haben. Die Frage der Identifikation des Bezugsgegenstandes (d.h. die Frage, die standardmäßig mit singulären Termen verbunden ist) kann sich hier gar nicht stellen: Ich muss mich nicht für mich identifizieren. Ich bin immer schon bei mir. Auch kann es in meinem Wissen um mich keine Fehlidentifikation geben. In meinem Bewusstsein bin ich immer schon da und sonst niemand, den ich versehentlich für den Referenten von „ich“ halten könnte. Außerdem müsste ich im Identifizieren von was auch immer schon um mich wissen als demjenigen, der diesen Akt der Identifizierung vornimmt – selbst wenn ich dies nicht in einem Inneren Sprechen tue (also nicht noch einmal den Ausdruck „ich“ verwende), muss *mir* der Akt des Identifizierens doch bewusst sein. Noch schlimmer: Um *mich* zu identifizieren, muss ich doch wohl schon um mich wissen!<sup>6</sup> Dieser phänomenale Zusammenhang macht propositionale Theorien der logischen Struktur des Selbstbewusstseins sehr fraglich. Im „ich“ liegt wohl nicht der Schlüssel zu einer solchen Theorie.

(b) Ich bin eine Person – was immer genauer darunter zu verstehen ist. Auf diese Person kann ich mich auf vielfältige Weise beziehen. „derjenige, der am 18.12.2001 in Hörsaal IV um 16Uhr eine Vorlesung hält“ bezieht sich auf mich und ich weiß dies. Ich kann mich selbst auf viele Weisen beschreiben. Aber nicht jede Beziehung auf mich als Person ist beschreibungsabhängig. Einige berühmte Anekdoten, welche zugleich das Besondere des Wissens von sich verdeutlichen sollen, legen dies offen: Jon Perry folgt im Supermarkt mit seinem Einkaufswagen einer Zuckerspür, um den Kunden mit dem defekten Zuckerbeutel auf die Verschmutzung des Ladens aufmerksam zu machen. Er kurvt eine Zeit lang um die Regale, um schließlich festzustellen, dass er selbst diese Zuckerspür mit einem defekten Zuckerbeutel in seinem Wagen gelegt hat.<sup>7</sup>

Wie kann man diesen Fall beschreiben?

Jon Perry hat zu einem ersten Zeitpunkt (nämlich als er startet) eine Meinung bezüglich des gesuchten Kunden. Zu diesem Zeitpunkt ist Perry *de facto*, obwohl er selbst es nicht weiß,

---

<sup>6</sup> Das ist eine Variante von „Fichtes ursprünglicher Einsicht“, dass Selbstbewusstsein nicht durch Reflexion zustande kommen kann (vgl. Pothast, Ulrich, *Über einige Fragen der Selbstbeziehung*, Frankfurt a.M., 1971). Die Phänomenologie setzt hier systematisch an, die beschriebenen Unterscheidungen, Phänomene und Schwierigkeiten finden sich allerdings schon in traditionellen Theorien des Selbstbewusstseins – sonst könnte es sich schwerlich um Grundphänomene handeln. So heißt es in Fichtes *Nachgelassenen Schriften* (hg. v. H. Jacob, Berlin 1937, Bd.2, S.355): „Das Ich setzt sich *schlechthin*, d.h. ohne alle Vermittlung. Es ist zugleich Subjekt und Objekt. Nur durch das sich selbst Setzen wird das Ich – es ist nicht vorher schon Substanz – sondern sich selbst setzen als setzend ist sein Wesen, es ist eins und ebendasselbe; folglich ist es *sich seiner unmittelbar selbst bewusst*.“

<sup>7</sup> Vgl. Perry, Jon, „The Problem of the Essential Indexical“, *Nous*, XIII (1979), S.3-21.

dieser gesuchte Kunde. Also hat Perry zu diesem Zeitpunkt *de facto* eine Meinung über sich; dies ist ihm nur nicht klar. Zum späteren Zeitpunkt erkennt Perry, dass *er selbst* dieser gesuchte Kunde ist. Jetzt hat er immer noch *de facto* eine Meinung bezüglich des gesuchten Kunden. Hinzukommt, dass er nun auch eine Meinung *de se* bezüglich *seiner selbst* hat (in einem emphatischen Sinne von „seiner selbst“, die auf den hier zu klärenden besonderen Zugang zu sich selbst verweist).

Dieses Phänomen zeigt, dass es einen Unterschied gibt zwischen Meinungen/Einstellungen, in denen mit Beschreibungen oder faktisch von mir die Rede ist, und solchen, in denen ich *um mich selbst* weiß.

(c) „Das Ich“ hört sich zunächst nach einem extravaganten Popstar oder – vermeintlich – etwas in Verruf geratenen philosophischen Traditionsbeständen an. Schon in (a) haben wir aber gesehen, dass ich, wenn ich um irgendetwas weiß, mir irgendeines Gegenstandes bewusst bin, zugleich auch immer in irgendeiner Weise um mich wissen muss als demjenigen, der dies weiß. Es gibt offensichtlich in jedem bewussten mentalen Ereignis – betrachten wir auch zunächst das einzelne bewusste Vorkommnis – eine Instanz, die sich dieses mentale Ereignis zuschreibt. Und dieses Ich ist nicht eine gelegentlich hinzukommende Modifikation, wie vielleicht die Anekdote unter (b) nahe legen könnte, sondern ist in jedem bewussten mentalen Ereignis/Akt gegeben: Wenn ich, auch ohne Inneres Sprechen, aus dem Fenster schaue, weiß ich doch immer, dass *ich* aus dem Fenster schaue. In jedem Bewusstseinsakt bin ich mir (als Moment dieses Aktes) mitgegeben. Dazu muss ich kein Inneres Sprechen mit dem Ausdruck „ich“ vollziehen [siehe (a)], *ich* erlebe einfach die mentalen Vorgänge. Es stellt sich auch nicht die Frage, *wer* da schaut. Ich bin immer schon bei mir. Es gibt mentale Ereignisse auf nicht-bewussten Ebenen der Informationsverarbeitung (etwa der phonetischen Decodierung, bei habitualisierten Abläufen usw.), aber sofern etwas bewusst wird, bin ich – ist das Ich – dabei. Insofern ist menschliches Bewusstsein, welche Typen von Bewusstheit es sonst wo (etwa bei Tieren) noch geben mag, wesentlich Selbstbewusstsein (im Sinne eines Wissens von sich). Wir haben nicht erst Bewusstsein und dann tritt irgendwie das Wissen um mich als dem, dem dies bewusst ist, hinzu. Welche Gehalte ich auch immer denke, ich weiß um mich. Bewusstseinsgehalte sind Gehalte für jemanden. Das Ich ist gegenüber diesen Gehalten indifferent. Im Wechsel der verschiedenen Szenen, Gedanken etc. bin immer ich es, der sich ihrer bewusst ist. Das Ich *fällt nicht auf die Seite des Gehaltes* meines Bewusstseins (im Sinne der jeweils gesehenen Szene, des gedachten Satzes usw.). Und das Ich mag diejenige Instanz sein, die ich in meinem bewussten Erleben als den *Leistungsgrund* dieses Erlebens erlebe (d.h. der – zumindest vermeintliche –

Akteur, der all die Akte tätigt). Ist es nicht so, dass ich denke, statt dass mir Denken widerfährt?<sup>8</sup>

Für das Weitere sollten nun – etwas vage – einige Instanzen unterschieden werden:

1. „das Selbst“ sei jener vage Komplex von Biographie und Wissen darum, welcher – neben dem eigenen Körper – die Individualität einer Person ausmacht;
2. „das funktionale Ich“ sei mein Ich, das, obwohl es faktisch immer von meinem Selbst infiziert ist, strukturell die Funktionen ausmacht, die bewusste Wesen teilen (etwa in solchen oben beschriebenen Wahrnehmungssituationen);
3. „das implizite Ich“ sei ein funktionales Korrelat des funktionalen Ich im Bereich des impliziten Wissens, auch den Bereich des impliziten Wissens einschließend, der sich nicht explizieren lässt (es wäre z.B. beteiligt im Generieren von mentalen Zuständen, seien diese bewusst oder nicht, in denen ein Gehalt oder ein zugeschriebener Gehalt von den Kontrollstrukturen des Prozessierens oder dem Träger einer Selbstzuschreibung unterschieden werden).

Eine Theorie der logischen Struktur des Wissens um sich, die phänomenal ansetzt (eben auch eine *de se*-Theorie), betrifft zunächst das funktionale Ich und sekundär – nur als entwickelte Theorie – dessen Zusammenhang mit den beiden anderen Instanzen. Insofern handelt sie nicht von Biografien oder dem, was gemeinhin „das Selbst“ genannt wird.<sup>9</sup> Beschrieben wird etwas, dass alle (selbst-)bewussten Wesen teilen.

Die in (a) – (c) beschriebenen Phänomene müssen in diese Theorie eingehen.

---

<sup>8</sup> Hinter (c) verbergen sich in äußerst verkürzter Weise die Einsichten der transzendentalen Phänomenologie Husserls oder auch Sartres (bezüglich dessen Theorie des unmittelbaren Selbstbezug im *präreflexiven cogito* und seiner diesbezüglichen Konstruktion des „Wissens (von) sich“, die gerade im Zuge der folgenden *de se*-Theorie diskussionswürdig ist). Dass Selbstbewusstsein nicht irgendwie zu bewussten Zuständen des Sehens etc. hinzukommt, drückt Hegel so aus: „Ich bin beim Sehen, Hören einfach bei mir selbst, und es ist nur eine Form meiner reinen Durchsichtigkeit und Klarheit in mir selbst.“ (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, §350). Den Umstand, dass das Ich nicht auf die Seite des Gehalts der selbstbewussten Zustände fällt, drückt Natorp in §4 seiner *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode* so aus: „Ich-Sein heißt nicht Gegenstand, sondern allem anderen gegenüber dasjenige sein, dem etwas Gegenstand ist“.

<sup>9</sup> Insofern ist eine *de se*-Theorie weder von solchen (etwa buddhistischen) Heilslehren betroffen, die an der Überwindung des Selbst ansetzen, auch wenn diese das Selbst oft „Ich“ nennen, noch von Theorien, die „das Ich“ dekonstruieren wollen, was auch immer damit gemeint sein mag. Eine *de se*-Theorie betrifft eine sozusagen „tiefere Schicht“ der mentalen Architektur, als sich von diesen Übungen erreichen lässt – auch der Erleuchtete weiß im hier relevanten Sinne noch *um sich*, als demjenigen, dem die Erleuchtung widerfuhr. Eine Erklärung des Zusammenhangs des „impliziten Ich“ mit dem phänomenalen Ich müsste in einer ausgearbeiteten Theorie entsprechender mentaler Repräsentationen und ihrer jeweiligen kausalen Rolle gegeben werden. „funktionales Korrelat“ meint, dass es zum einen phänomenale Ich-Repräsentationen gibt – eben die, um die es in der *de se*-Theorie primär geht – dass es aber auch Repräsentationen gibt, in denen das Ich repräsentiert wird, ohne dass das Vollziehen dieser Repräsentationen direkt selbstbewusst wäre. In solchen Repräsentationen kommt u.a. das implizite Ich vor.

Hinzu kommt eine phänomenologische Betrachtung von Repräsentationen. Gehen wir von folgendem Phänomen aus: Wir hören einen Brummtton. Mittels des Brummtons beziehen wir uns auf den Bären. Der Brummtton repräsentiert den Bären in einer bestimmten Weise (inklusive Tonhöhe, -frequenz etc.). Der Brummtton selbst wird aber nicht – und kann unter Strafe eines Regresses nicht – selbst wieder von einer anderen Repräsentation repräsentiert. Den Brummtton zu hören, *ist nichts anderes*, als eine Repräsentation einer bestimmten Art zu bilden. Ganz allgemein:

(F) Es gibt Repräsentationen bezüglich derer es so ist, dass es zugleich mit ihrer Formung phänomenal irgendwie ist, eine solche Repräsentation zu prozessieren.

Mit dem Formen (neudeutsch „token“) der Repräsentation ist etwas *gegeben*.

### §3 Direkte Attribution und ☺

#### (Theorieentwicklung I: Vorstellung des *de se*-Modells)

Was behauptet nun eine *de se*-Theorie? Gehen wir anlässlich von Phänomen (b) einmal allgemein von propositionalen Einstellungen aus. Unter „propositionalen Einstellungen“ versteht man mentale Zustände, bei denen eine Relation zwischen einem Subjekt und einer Proposition bzw. – je nach Theorie – einem Satz besteht. Etwa:

(1) Wolfgang meint, Fortuna schafft es nächstes Jahr in die Zweite Liga.

(2) Rudi bezweifelt, dass Fortuna in absehbarer Zeit wieder erstklassig werden wird.

Die propositionale Einstellung ist die jeweilige Relation; im Fall (1) die des Meinens, im Fall (2) die des Bezweifeln. (1) und (2) sind Berichte über solche Einstellungen. Die Subjekte, über die berichtet wird, haben die betreffende Einstellung. Bei solchen Einstellungen bzw. Berichten – der Unterschied zwischen Einstellungen selbst und den Berichten spielt im Folgenden keine Rolle – wiederum unterscheidet man solche *de dicto*, bei denen keine Festlegung erfolgt, ob der Gegenstand, bezüglich dessen jemand eine Einstellung hat, existiert oder nicht, und solchen *de re*, bei denen die Art des Berichts impliziert, dass es den betreffenden Gegenstand gibt. Etwa:

(3) Jürgen meint, der Yeti sei ein netter Geselle.

(4) Bezüglich des Fortuna Trainers bezweifelt Rudi, dass er ein Fussballexperte ist.

Formalisiert man solche Berichte, stünde im Falle von (3) der Existenzquantor im Skopus des Ausdrucks, der die propositionale Einstellung zum Ausdruck bringt: Vereinfacht formalisiert:

(3') Meint(Jürgen,  $(\exists x)(\text{Yeti}(x) \wedge (\forall y)(\text{Yeti}(y) \supset y=x) \wedge \text{NetterGeselle}(x)))$ )

Im Falle von (4) wäre es genau umgekehrt:

(4')  $(\exists x)(\text{FortunaT}(x) \wedge (\forall y)(\text{FortunaT}(y) \supset y=x) \wedge \text{Bezweifelt}(\text{Rudi}, \text{Experte}(x)))$

Im Falle von (4') kann der Bericht sogar angemessen sein, wenn Rudi bezüglich Jürgen bezweifelt, dass er Fussballexperte ist, aber nicht weiß, dass Jürgen der Fortuna Trainer ist.

Theorien der Einstellungen *de se* bringen weitere Fragen auf:

1. Gibt es neben Einstellungen *de dicto* und *de re* einen weiteren Typ von Einstellungen?
2. Handelt es sich bei diesem Typ um einen Typ propositionaler Einstellungen?
3. Wie verhalten sich die verschiedenen Typen zueinander?

Die nun darzustellende Theorie der Einstellungen *de se* beantwortet diese Fragen wie folgt:

1. Ja, es gibt einen weiteren Typ von Einstellungen.
2. Nein, diese Einstellungen sind keine propositionalen Einstellungen.
3. Einstellungen *de se* sind fundamentaler als die beiden anderen Typen.

Roderick Chisholm formuliert die Grundthesen einer *de se*-Theorie wie folgt (vgl.F:1):

- (A1) Es gibt Einstellungen, die nicht propositional sind, sondern  
Selbstattributionen von Eigenschaften.

bzw. wenn man Einstellungen in ihren referentiellen Bezugspunkt (ihr "Objekt") und die zugeschriebenen Bestimmungen (den "Gehalt") gliedert, so dass das Objekt *nicht* zum Gehalt einer Einstellungen zählt – was der Phänomenologie oben bei (c) entspricht:

- (A1') (i) Einige Gehalte von Einstellungen sind Eigenschaften.

An die Stelle des Begriffs der *propositionalen Einstellung* tritt ein verallgemeinerter Begriff der Einstellungen (Meinen, Wünschen, Versprechen etc.), relativ zu dem propositionale Einstellungen sekundär sind. (A1') ist das grundlegende *Strukturaxiom*. In ihm wird von den Bestandteilen *Eigenschaften* und *Ich* (s.u. (ii)) Gebrauch gemacht. Die fundamentale Relation ist die *Selbstattribution*, welche die *direkte Selbstreferenz* enthält. (A1') widerspricht der These des Propositionalisten, der behauptet, dass sich der Gehalt von Einstellungen allein durch Propositionen bzw. durch Aussagen angeben lässt. In einer Aussage werden zwar auch Bestimmungen zugeschrieben, doch gehört die Beschreibung des Referenten selbst zum Gehalt der Aussage. Gemäß (A1) ist das Objekt einiger Einstellungen *beschreibungsglos* und deshalb *gehaltlos*. Dieses Objekt ist das Ich (bzw. „das Selbst“ in einer Redeweise, die mit „Selbst“ das funktionale Ich meint):

- (A1') (ii) Das Ich *gehört nicht* zum Gehalt einiger Einstellungen.

Begründet werden soll insgesamt die These (ebd.):

- (T1) Die primäre Form der Referenz ist die direkte Selbstreferenz.

Diese These soll dadurch begründet werden, dass bezüglich der üblichen Referenzphänomene (Verwendung von Aussagen, singulären Termen, Meinungen, Wahrnehmungen...) gezeigt

wird, dass sie durch den Begriff der *direkten Selbstreferenz* definierbar sind. Dieses Vorgehen ist *kumulativ* und nicht abgeschlossen (bzw. kann nicht gezeigt werden, dass es abgeschlossen ist, insofern wir nicht über eine vollständige Liste aller möglichen Einstellungen verfügen).

Ein *a priori* Beweis hingegen müsste zeigen, dass der Begriff der Referenz in welcher Hinsicht auch immer derivativ zum Begriff der direkten Selbstreferenz ist. (Das zeigt Chisholm nicht; und ich weiß auch nicht, wie dies gezeigt werden sollte.)

Entsprechend zu (T1) ergibt sich durch den Einbezug der Bestimmung bzw. Prädikation, dass folgende Verallgemeinerungen gezeigt werden sollen:

(T2) Die primäre Form des Meinens ist die Selbstattribution von Eigenschaften.

(T3) Das (funktionale) Ich ist das primäre Objekt meiner Einstellungen.

Nehmen wir an, es gibt eine *Language of Thought*, so kann auch den nicht von innerem Sprechen begleiteten Wahrnehmungsvorgängen eine Kette entsprechender LOT-Symbole zu Grunde liegen. Die Strukturen der *Language of Thought* sind die Strukturen der Intentionalität. Der Bezug auf eine Eigenschaft erfolgt dann über die Verwendung eines entsprechenden Symbols der LOT (oder sogar der öffentlichen Sprache), das sich auf die betreffende Eigenschaft bezieht. Dazu soll der eingedeutschte Kunstausdruck "token" (als Verb) eingeführt werden:

(D1) Jemand *token*d ein LOT-Symbol, wenn er ein Vorkommnis des Symboltyps produziert (im Gehirn oder seinem "Denkbehältnis")

Sich auf eine Eigenschaft zu beziehen, ist dann nichts anderes als das LOT-Symbol zu token, das sich auf die Eigenschaft bezieht. Die Verwendung der LOT-These hilft auch, die anfängliche Unplausibilität einer *de se*-Theorie abzuschwächen: Kann man sich plausibel machen, dass Bewusstsein nicht satzhaft sein könnte? Wenn Selbstbewusstsein satzhaft ist, muss es von der Struktur:

(5) A meint, dass p

sein, wobei Meinen eine Relation zu einem Satz "p" ist. So dargestellt, scheint die Schwierigkeit zu bestehen, dass mit dem Meinenden schon ein Subjekt vorausgesetzt ist, von dem man fragen kann, ob es selbstbewusst ist (wie in Phänomen (a) festgestellt). Ist es selbstbewusst, fügt die satzhafte Struktur dem nichts mehr hinzu. Ist es nicht selbstbewusst, müsste sich das Selbstbewusstsein aus dem Meinen besonderer Sätze ergeben, wobei Meinen nicht *per se* selbstbewusst ist. Welcher Satz sollte aber dazu in der Lage sein? Nehmen wir einen Satz wie:

(6) Ich bin F.

Die Bedeutung "derjenige, der dies spricht" sichert mit der Verwendung von "ich" einen Selbstbezug, der sich unmittelbar mit dem Produzieren (token) von (6) ergibt, da pragmatisch

sich sofort einstellend, d.h. irrtumsunanfällig. Dieser Selbstbezug kann auch eine besondere funktionale Rolle besitzen. Das Prozessieren von "ich" wäre dann *explanativ* bezüglich von selbstbezüglichen Verhaltensweisen. Die Kombination von (5) und (6) in Berichten der Dritten Person, wie

(7) A meint "Ich bin F".

ist diesbezüglich *explanativ*. A's Verhalten zeigt besondere Merkmale, weil A ein bestimmtes Symbol verwendet, das mit der betreffenden kausalen Rolle verbunden ist. Was diese funktionale Rolle aber mit dem Vorliegen von *phänomenalem* Selbstbewusstsein zu tun hat, ist zunächst nicht zu sehen. Es scheint zur Rolle von (6) hinzu zu treten. Für den Fall der Ersten Person ergibt sich

(8) Ich meine, ich bin F.

Wäre (8) das *Relatum* meines Glaubens, droht wieder, dass ich als Akteur *jenseits* von (8) auftrete. Wäre (8) die *Struktur* meiner Selbstzuschreibungen, muss gewährleistet sein, dass sich "ich" auf mich bezieht. Das Relatum des Meinens wäre wieder der Satz (6). "ich" kann zwar irrtumsunanfälligen Selbstbezug gewährleisten, phänomenales Selbstbewusstsein kommt aber möglicherweise so nicht *zustande*. Müssten wir phänomenales Selbstbewusstsein als schon gegeben ansetzen, ist das Prozessieren von "ich" als Bestandteil von allen Selbstzuschreibungen nicht immer nötig, unabhängig davon, dass das Prozessieren von "ich" eine besondere kausale Rolle innehat. Ich bin schon bei mir und schreibe mir *direkt* (ohne mich noch einmal auf mich zu beziehen zu müssen) die Eigenschaft zu, F zu sein. Der Gehalt *solcher* Zuschreibungen wäre dann *nur* eine Eigenschaft. Genau das besagt (A1).

Nun scheine ich aber doch bei solchen Selbstzuschreibungen mich – sei es auch unmittelbar – repräsentiert zu haben. Ich weiß ja um mich. Der Repräsentant dieses Selbstbezuges kann indessen kein Symbol einer öffentlichen Sprache sein, das mit seiner Bedeutung zur Identifizierung eines Gegenstandes diene, da die Bedeutung des gesuchten Repräsentanten (die nur *ich selbst qua Innenperspektive* bin, ohne mich für mich Identifizieren zu müssen) *nicht intersubjektiv* sein kann. Individuelle Bedeutungen sind eine *contradictio in adjecto*. Auch die Abschwächung, dass mit einem Ausdruck „ich“ der öffentlichen Sprache verschiedene subjektive Gehalte verbunden werden, hilft hier nicht, da dieser *Gehalt*, da er etwas *für mich* sein muss, meine Ich-Repräsentation sein müsste, also das, was gerade zu klären ist – oder eine weitere Ich-Repräsentation<sub>2</sub> als Gehalt meiner Ich-Repräsentation<sub>1</sub>, was in einen Regress führt. Der Repräsentant meines Selbstbezuges kann somit keine Bedeutung haben (so wie dies üblicherweise verstanden wird). Nehmen wir stattdessen an: "☺" sei das

LOT-Symbol des unmittelbaren Selbstbezugs (das Ich-Symbol). Selbstzuschreibungen hätten also die Struktur:

(9) ☺ F

wobei "F" entweder ein Eigenschaftsausdruck einer öffentlichen Sprache oder der LOT-Repräsentant einer Eigenschaft ist. Ist "F" ein Ausdruck, so steht er im Skopus von "☺". Das Denken von (9) hat *insgesamt* eine propositionale Struktur, doch darf dies nicht damit verwechselt werden, dass die *Gehalte meines Denkens* propositional wären. "☺" ist kein Gehaltmoment *meines* Meinens. Wenn mein Mir-Innesein im Bewussthaben einer Repräsentation „☺“ bestehen würde, so gäbe es einen Unterschied zwischen meinem Vollziehen von „☺“ (analog zum Hören eines Wortes) und meinem Verstehen des Gehaltes von „☺“ (analog zum Verstehen des Wortes). Es lägen damit zwei getrennte Vorgänge vor. Es lassen sich weder zwei solche Akte noch eine betreffende von mir als Symbol oder Bild gegenübergestellte Repräsentation phänomenologisch aufweisen. Vielmehr ist mein unmittelbares Mir-Innesein *nichts als* das token von "☺". Als Gehalt meines Meinens erlebe ich (nur) den Ausdruck "F" bzw. die Eigenschaft, die "F" bezeichnet. *Zwischen* mich und meinen Selbstbezug tritt kein Symbol mehr. Wir erinnern uns: Das Ich befindet sich jenseits der vollzogenen Gehalte. Das Ich-Symbol ist nicht *für mich*, sondern ich bin mir bewusst, *insofern* das Ich-Symbol getokend ist. "☺" wird nicht von irgendeinem Standpunkt "in mir" aus als Symbol *betrachtet*. "☺" steht nicht für etwas, sondern mit seinem token liegt Selbstbewusstsein vor, wird präsentiert.<sup>10</sup>

("☺" fungiert als *Operator* und muss von einer LOT-Selbstrepräsentation "☺", die im Skopus von "☺" oder in anderen LOT-Repräsentationen auftreten kann, unterschieden werden.)

Diese Charakterisierung von *de se* Attributionen ist offensichtlich kompatibel mit einer funktionalistischen Analyse der besonderen Weise, in der ich für mich bin (d.h. von "☺"). "☺" hat durch seine syntaktische Gestalt – wie alle Symbole der LOT – eine besondere kausale Rolle. Die *de se*-Theorie betrifft nun die genauere Erläuterung der Struktur von Ereignissen, in denen "☺" vorkommt, und die Erläuterung der inferentiellen Rolle die LOT-Sätze der Form

---

<sup>10</sup> Dass „☺“ nicht in der Gehalt fällt, heißt nicht, dass das Symbol „☺“ nicht zur inferentiellen Rolle einer Repräsentation wie (9) beiträgt. (9) als Ganzes hat eine satzhafte Struktur. Diesbezüglich müssten sich in einer ausgearbeiteten Theorie der LOT inferentielle Beziehungen angeben lassen. Selbst wenn sich „☺“ als elementares Symbol ergäbe, schließt dies nicht aus, dass es eine eigentümliche und zentrale Rolle im Prozessieren der LOT hat – gemäß Fodor sind eine ganze Reihe von LOT-Symbolen atomar und beziehen sich auf genau eine Eigenschaft. Zur Wiederholung: Dass (9) als Ganzes jedoch eine satzhafte Struktur hat, heißt nicht, dass ich durch das Wissen von Sätzen *um mich* weiß, da das, um das ich im Modus des Wissen um mich weiß nur das ist, was *im Skopus* von „☺“ steht, nämlich eine Eigenschaft. Es sei des Weiteren daran erinnert, dass die Behauptung eines Symbols „☺“ und von (9) keine These zur *Genese* von Selbstbewusstsein ist, sondern ein Versuch, mittels einer These zur Repräsentationsstruktur des Selbstbewusstseins dessen Phänomenologie gerecht zu werden.

von (9) bzw. darin eingebettete Sätze der öffentlichen Sprache – insbesondere solche, in denen "ich" vorkommt – haben.

#### §4 Die Fundierungsrolle von Einstellungen *de se*

##### (Theorieentwicklung II: Elaboration)

Die Einführung von *de se* Einstellungen muss sie in Beziehung setzen zu Einstellungen *de dicto* und *de re*.

Zunächst einmal kann man die These, wonach Einstellungen *de se* auf solche *de dicto* zurückführbar seien, zurückweisen. Nach dem oben Gesagten können Einstellungen *de dicto* nicht grundlegend sein: Um aus einer *de dicto* Einstellung bezüglich meiner eine *de re* Einstellung zu gewinnen (d.h. eine Einstellung, die sich tatsächlich auf mich bezieht), müsste die *de dicto* Einstellung mich mittels einer Beschreibung individuieren, die mir tatsächlich *allein* zukommt und die mich so auch *de re* individuiert. Genau das leistet vermeintlich eine Proposition der Ersten Person. Aber – intuitiv gefragt bzw. mit Augenmerk auf die Phänomenologie von Meinungen der Form "Ich bin F" – welche individuierende Eigenschaft ist hier involviert? Welche nur mir zukommende Eigenschaft verwende ich, um *mich* zugleich *de dicto* und *de re* zu individuieren? Eine Eigenschaft, die diese Funktion zu erfüllen scheint, ist "ist identisch mit mir". Die gesuchte Eigenschaft müsste eine Eigenschaft sein, die meine Essenz ausmacht – was immer das ist –, da kein anderer Gegenstand sie haben kann und ich sie notwendigerweise habe. Ist es also so, dass man sich mit "ich" auf sich bezieht (Extension) und der Sinn (die Intension) von "ich" für jeden Sprecher seine individuelle Essenz ist? Wäre ich in der Lage, meine individuelle Essenz zu erfassen, sollte ich auch in der Lage sein, Bestandteile dieser Essenz (einzelne Eigenschaften) zu erfassen. Darunter müssten sich außer Ist-identisch-mit-mir solche befinden, die alleine oder in Konjunktion mit anderen *nur mich* wesentlich charakterisieren – aber wie Chisholm bemerkt: "... I haven't the faintest idea what this something else might be."(F:16) Die Eigenschaft, die durch "ist identisch mit mir" ausgedrückt werden soll, scheint also "extraordinarily empty"(F:17) zu sein. Entweder muss man also zugeben, dass dasjenige was meine Essenz ausmacht, letztlich unanalysierbar ist, ich aber dennoch über es verfüge, oder wir müssen die Idee einer von mir erfassten und bezeichneten individuellen Essenz aufgeben. Letzteres entspräche auch der oben gegebenen Phänomenologie. Gehen wir den zweiten Weg bieten sich wieder zwei Optionen an: Entweder muss eine Reinterpretation der Propositionen der Ersten Person angeboten werden, in der individuelle Essenzen keine Rolle spielen, oder die Annahme, dass jeder Aussage, die z.B. Pronomen der Ersten Person enthält, entspreche eine Proposition der Ersten Person, muss

aufgeben werden. Damit fällt die Rückführung von Einstellungen *de re* oder *de se* auf solche *de dicto*.

Stattdessen lässt sich die fundierende Rolle von Einstellungen *de se* zeigen.

Betrachten wir drei Beispiele für Einstellungen der drei Typen:

(10) Der dümmste Philosoph meint, der dümmste Philosoph sei nicht erfolgreich.

(11)  $(\exists x)(x = \iota(\text{DümmsterPhilosoph}) \wedge \text{Meint}(x, x \text{ ist nicht erfolgreich}))$

[Es gibt genau ein x, das der dümmste Philosoph ist, und dieses x meint, x sei nicht erfolgreich]

(12) Der dümmste Philosoph meint, dass er selbst nicht erfolgreich ist.

Aussage (10) berichtet eine Meinung *de dicto*: Die Meinung bezieht sich auf den Gegenstand, insofern dieser als "dümmster Philosoph" beschrieben wird. (11) berichtet eine Meinung *de re*: Der dümmste Philosoph glaubt – zumindest von außen betrachtet – von sich selbst, dass er nicht erfolgreich ist. Dies lässt zu, dass er *de dicto* glaubt, er sei erfolgreich, da er sich nicht für den dümmsten Philosophen, sondern für einen großen Forscher hält. Da er aber der dümmste Philosoph *ist*, glaubt er mit der entsprechenden Beschreibung, *de facto (de re)* von sich, dass er nicht erfolgreich ist. (12) berichtet eine Man-Selbst-Einstellung: Der dümmste Philosoph glaubt von sich – unabhängig davon, ob er sich als den dümmsten Philosophen betrachtet –, dass er (*selbst*) nicht erfolgreich ist.

Wie sehen die logischen Beziehungen zwischen diesen Aussagen aus? Diese logischen Fakten muss die zu liefernde Theorie der Einstellungen (und entsprechenden Selbstbeschreibungen) erklären.

(i)  $(10) \supset (11)$       [*de dicto* Bericht impliziert *de re* Bericht]

(per Existentieller Generalisierung bezüglich *beider* Vorkommnisse des Ausdrucks "der dümmste Philosoph", sofern der singuläre Term referiert<sup>11</sup>)

(ii)  $\neg((11) \supset (10))$       [*de re* Bericht impliziert nicht bestimmten *de dicto* Bericht]

(da (11) nichts über die Beschreibung sagt, die x für x verwendet)

(iii)  $\neg((12) \supset (10))$       [*de se* Bericht impliziert nicht bestimmten *de dicto* Bericht]

(da (12) keine besondere Beschreibung von x für *sich* verlangt)

(iv)  $\neg((10) \supset (12))$       [*de dicto* Bericht impliziert nicht *de se* Bericht]

(da der dümmste Philosoph nicht wissen muss, dass er *selbst* der dümmste Philosoph ist)

(v)  $(12) \supset (11)$       [*de se* Bericht impliziert *de re* Bericht]

(da x von sich selbst etwas glaubt, muss es x geben und x hat bezüglich dieses

Gegenstandes eine Meinung)

(vi)  $\neg((11) \supset (12))$  [*de re* Bericht impliziert nicht *de se* Bericht]

(denn x kann bezüglich x etwas glauben (*de re*), dabei jedoch eine Beschreibung verwenden, von der er glaubt, dass er *selbst* sie *nicht* erfüllt)

Wir sehen also:

1. Man-Selbst-Einstellungen sind eine *Spezialform von de re Einstellungen*. (Vom Spezialfall kann man auf die allgemeinen Charakteristika schließen, aber nicht umgekehrt.) Fakten: (v) und (vi)

2. Da *de re* Einstellungen indifferent bezüglich Beschreibungen sind, bringen sie keine bestimmten *de dicto* Einstellungen mit sich. Fakten: (ii) und (iii)

3. Sehen wir von indexikalischen Ausdrücken und Eigennamen ab (im Beispiel wurde eine definite Kennzeichnung verwendet), so bringen *de dicto* Einstellungen mit referierenden Kennzeichnungen *de re* Einstellungen mit sich.<sup>11</sup> Faktum: (i)

4. *de dicto* Einstellungen spezifizieren eine Beschreibungsweise bezüglich derer immer offen ist, ob der Sprecher sie für auf sich zutreffend hält oder nicht, während dies Einstellungen bezüglich meiner *selbst* dies nicht tun, also, da sie besonderes Identifikationswissen enthalten, *nicht* von *de dicto* Einstellungen garantiert werden können. Faktum: (iv)

Zumindest bezüglich der Herleitung von *de re* Einstellungen könnte man also Man-Selbst-Einstellungen als *grundlegend* betrachten. Für *de dicto* Einstellungen ist eine Klärung des Zusammenhanges zu den anderen Typen an dieser Stelle noch nicht klar.

Zunächst scheint es schwierig, wie sich (12) prädikatenlogisch darstellen ließe. Um das Spezifische von (12) zu formalisieren, müsste etwas wie

$$(12') (\exists x)(\text{Meint}(x, (x \text{ ist nicht erfolgreich}) \wedge \text{ich}=x))$$

(bzw. "er" statt "ich") gesagt werden, wobei anscheinend das Entscheidende nicht formalisiert wird, nämlich der wissende Selbstbezug, insofern er nicht von einer Beschreibung abhängt, über die x sich täuschen kann. Es müsste hier wohl ein ergänzender Grundbegriff oder besondere Variablen (wie "x<sup>o</sup>") die reflexive Spezifizierung des *de re* Bezuges ausdrücken. Oder die gewöhnliche Formalisierung wird als Ausdruck der *de se* Einstellung angesehen. Der Regelfall eines *de re* Berichtes wäre dann derjenige, in dem der Meinende sich auf sich *selbst* bezieht. Der *Spezialfall* wäre dann derjenige, wo es einem Meinenden nicht durchsichtig ist, dass er sich auf sich bezieht. Das wäre ein Anzeichen des Psychologischen/Intentionalen, wie

---

<sup>11</sup> Sind die Quantoren nicht weltrelativ (d.h. beziehen sich auf einen gleichbleibenden Gegenstandsbereich bzw. auf Possibilia) ist die Restriktion auf referierende Kennzeichnungen überflüssig

auch gemeinhin das Versagen von Austauschbarkeit und Transparenz als Kennzeichen der intentionalen ("opaken") Kontexte angesehen werden. Chisholm wählt diese Alternative! In der Formalisierung müssen dazu besondere Arten epistemischer Einstellungen (also keine besonderen Variablen) eingeführt werden. Chisholm setzt als unanalysierbare Fundamentalrelation bezüglich von Gegenständen  $x$ ,  $y$  und einer Eigenschaft  $F$  an:

$F$  wird von  $x$   $y$  direkt attribuiert (kurz:  $D(x,F,y)$ )

d.h. von einem Akteur  $x$  wird eine Entität  $y$  bestimmt mittels der Eigenschaft  $F$ . Meinen (im folgenden als paradigmatische Einstellung) ist *de se* eine Relation zwischen einem Meinenden und *einer Eigenschaft*. Für die Grundrelation gilt als Axiom (vgl.F:28):

$$(A2) (\forall x,y,z)(D(x,z,y) \supset x=y)$$

d.h. man kann nur sich selbst etwas direkt attribuiieren. Direkt attribuiert werden, sollen allein Eigenschaften. Da nur ein und derselbe sich etwas attribuiieren kann, können wir eine Kurzform " $D(x,F)$ " an Stelle von " $D(x,z,y)$ " einführen. Diese direkte Selbstattribution ist nichts anderes als eine Man-Selbst-Einstellung:

(D2)  $x$  meint, dass *er selbst*  $F$  ist genau dann, wenn  $F$  eine Eigenschaft ist, die  $x$  dem  $x$  direkt attribuiert. [formalisiert:  $D(x,F) := \text{Eigenschaft}(F) \wedge D(x,F,x)$ ]<sup>12</sup>

Der unmittelbare Selbstbezug, der oben zur Charakterisierung von Selbstbewusstsein herangezogen wurde, ist in die Grundrelation der direkten Attribution *eingebaut*. Da direkte (Selbst-)Attribution Grundrelation ist, lässt sich darüber jedoch auch nicht mehr sagen: Die Relation ist nicht weiter analysierbar. Dass wir uns für uns selbst nicht identifizieren, drückt sich in der Direktheit der Attribution und dadurch vermittelt im nicht-propositionalen Charakter der Attribution aus. Brauchen wir keine Beschreibung, um uns für uns selbst zu identifizieren, brauchen wir auch keinen singulären Term, dessen Bedeutung diese Rolle innehat. Also brauchen wir keine entsprechende Proposition bzw. Aussage. „ $D(a,F)$ “ ist natürlich selbst eine Aussage *über* Selbstbewusstsein; sie ist wahr genau dann, wenn  $a$  sich die Eigenschaft  $F$  direkt attribuiert, d.h. als Gehalt eines selbstbewussten mentalen Zustandes diese Eigenschaft (etwa mittels eines Ausdrucks  $\psi$ ) repräsentiert – und das heißt, dass bei  $a$  vorliegt: „☺  $\psi$ “.

Zu klären ist, wie man von der direkten Attribution zu propositionalen Einstellungen kommt und wie indexikalische Aussagen (u.a. mit "ich") funktionieren, wenn sie denn keine Propositionen ausdrücken können.

---

<sup>12</sup> Was sich hinter „Eigenschaft( )“ verbirgt, sei als ontologisches Problem hier dahingestellt; siehe §§1 und 6. Ebenfalls nicht so wichtig an dieser Stelle ist der Unterschied zwischen der Eigenschaft selbst und der Repräsentation der Eigenschaft.

Bezugnahme im allgemeinen ergibt sich dadurch, dass man *sich* eine spezielle Eigenschaft zuspricht, nämlich in Beziehung zu einer bestimmten Entität zu stehen, der eine bestimmte andere Eigenschaft zukommt. Verwendet wird dabei eine Identifikationsrelation, in welcher der direkt Attribuierende zum Bezugsgegenstand steht (*de re*) bzw. zu stehen glaubt (*de dicto*). Bezüglich der Entität, zu welcher der direkt Attribuierende in der Identifikationsrelation steht, handelt es sich um *indirekte Attribution*. Beispielsweise attribuiere ich indirekt meiner Tastatur die Eigenschaft, verstaubt zu sein, wenn ich mir direkt attribuiere, auf genau einem Gegenstand zu tippen, der verstaubt ist. Formal (vgl.F:31):

(D3)  $x$  attribuiert  $y$  *de re* und indirekt über die Relation  $R$  die Eigenschaft  $F$  genau dann, wenn  $x$  zu  $y$  und nichts sonst in der Individuierungsrelation steht und sich  $x$  eine Eigenschaft  $G$  direkt zuschreibt, welche die Eigenschaft enthält, zu genau einer Entität in der Relation  $R$  zu stehen, wobei diese Entität die Eigenschaft  $F$  hat.

Als Abkürzung relativ zur derart vierstelligen Meinensrelation kann man einführen:

(D4)  $B(x,y,F) := (\exists R)B(x,y,R,F)$

Diese Definition erlaubt uns, von den verwendeten Individuierungsrelationen abzusehen. Es reicht das Wissen, dass eine solche Relation  $R$  verwendet werden muss, wie immer sie auch aussieht. Nur die vollständige Angabe der indirekten Attribution gibt auch die Beschreibung an, unter der sich  $x$  auf eine bestimmte Entität beziehen will und dies eventuell auch auf diese – aber jedenfalls auf irgendeine – tut. Diese Attribution ist *de re*, da  $y$  außerhalb des Attributionskontextes existentiell quantifiziert werden kann:  $x$  steht *tatsächlich* in der Relation  $R$  zu  $y$  und meint nicht bloß zu etwas in der Relation  $R$  zu stehen. Außerdem kann  $x$  beabsichtigen, mit der Selbstattribution der Eigenschaft In-Relation- $R$ -stehen-zu über  $z$  zu reden, da  $x$  sich darüber täuscht, dass  $x$  nur zu  $y$  in der Relation  $R$  steht. " $R( , )$ " ist die Repräsentation, unter welcher sich  $x$  auf  $y$  bezieht.  $B(x,y,R,F)$  zeigt also die logischen und epistemischen Strukturen *einer de re Einstellung*. Der erste Schritt in Richtung auf (T1) (dass alle Einstellungen auf *de se* Einstellungen zurückgeführt werden können) ist also getan: Aus *de se* Einstellungen lassen sich *de re* Einstellungen ableiten. Für (11) und (12) erhalten wir jetzt:

(11')  $(\exists x)(x=t(\text{DümmstePhilosoph}) \wedge (D(x, \sim \text{Erfolgreich}) \vee B(x,x, \sim \text{Erfolgreich}))$

(12'')  $(\exists x)(x=t(\text{DümmstePhilosoph}) \wedge D(x, \sim \text{Erfolgreich}))$

Per Disjunktionseinführung impliziert (12'') (11').

Zur Formalisierung werden hier keine besonderen Variablen verwendet, der relevante Unterschied liegt in der beteiligten Attributionsrelationen. Der allgemeine Fall der *de re* Einstellung ist der einer Attribution, die keine direkte Attribution sein muss. *De se* Einstellungen bilden

also doch einen Spezialfall der *de re* Einstellungen, dienen indessen dazu, den allgemeinen Begriff einzuführen.

Auch *de dicto* Einstellungen (also Einstellungen, die sich auf Sätze/Propositionen beziehen) lassen sich auf *de se* Einstellungen zurückführen. Die Reduktion – auf deren formale Details ich hier nicht eingehe – besagt im Kern (hier am Paradigma des Meinens eines Satzes s):

(D5) x meint, dass s der Fall ist genau dann, wenn x *sich direkt* eine Eigenschaft zuschreibt, deren Instantiierung enthält, dass s der Fall ist, oder x indirekt s die Eigenschaft zuschreibt, der Fall zu sein.

Die erste Alternative wird durch das Prinzip verständlich: Wenn x sich direkt eine Eigenschaft zuschreibt, muss x auch meinen, dass diese Eigenschaft instantiiert ist (nämlich durch x *selbst*), so dass die spezielle Eigenschaft "being such that p"(F:38) der Behauptung der Wahrheit/des Vorliegens von y (der Proposition, dass p) gleichkommt. Das zweite Disjunkt betrifft eine *de re* Attribution der Wahrheit an den betreffenden Satz.

**Fazit:** *De se*-Einstellungen sind fundamental.

## §5 Die „ich“-Rede und Propositionen der Ersten Person

### (Theorieentwicklung III: Inkorporation scheinbar widerstreitender Phänomene)

Wenn Selbstzuschreibungen mittels „ich“ keine Propositionen ausdrücken – was aus dem bisher Gesagten zu folgen scheint –, heißt dies, dass es Aussagen wie

(14) Ich bin erfreut.

einen psychischen Zustand betreffend, und

(15) Ich erhebe das Glas.

eine (intentionale) Körperbewegung betreffend, gibt, denen *keine Proposition* entspricht.

Welchen Platz haben solche Aussagen in einer *de se*-Theorie? Solche Aussagen haben eine *Funktion* im Sprechen: Sie *indizieren* das Objekt der Attribution. Was heißt das? Aussage (15) hat als eine logische Form:

(15') Glasheben(ich)

An die Stelle solcher vermeintlicher propositionaler Analysen, die voraussetzen würden, dass „ich“ eine Bedeutung hat, die verwendet wird, *um* den Referenten von „ich“ *zu identifizieren*, muss eine Analyse unter Verwendung der direkten Attribution treten. Sei "G( )" als Schema für eine Eigenschaft verstanden, dann besagt der entsprechende Vorschlag zur Reanalyse:

(„ich“1) Der Ausdruck "G(ich)" hat als primäre Funktion das Ausdrücken der folgenden Eigenschaft seines Äußeres: D( ,G).

Die Eigenschaft Sich-selbst-G-zuzuschreiben wird durch eine "ich"-Aussage auf deren Sprecher hin *verortet*. Dabei ist es unwesentlich, ob es sich um psychologische Bestimmungen (wie in (14)) oder materiale (wie in (15)) handelt. Indexikalität ist damit ein Phänomen von Verweisungshandlungen bzw. -funktionen im Sprachgebrauch und nicht ein *semantisches* Phänomen relativierter Bewertung von Ausdrücken einer speziellen Art. *Gegenüber einer Zuhörerschaft* (d.h. in einer Redesituation gegenüber anderen) designiert "ich" den Sprecher und individuiert *für die anderen* ein Objekt direkter Attribution. Das Wort "ich" hat nichts mit dem *Gehalt* dieser Attribution zu tun. In ihr attribuiere ich mir ja „nur“ eine Eigenschaft. Die Mitteilung dieser Attribution (als einem mentalen Ereignis) verwendet „ich“. Der Sprecher ist darin der *Referent* von "ich". "ich" hat so einen garantierten Referenten. "ich" hat aber keine Bedeutung, keinen Frege'schen "Sinn". "ich" hat keine Bedeutung, aber eine *Rolle* in der Kommunikation. Verallgemeinernd ausgedrückt (vgl.F:43):

(„ich“<sup>2</sup>) x sagt, dass er selbst G ist, genau dann, wenn x in einer bestimmten Sprache etwas äußert, dessen primäre Funktion in dieser Sprache darin besteht, die folgende Eigenschaft seines Äußeres auszudrücken:  $M(x, D(x,G))$ .

Das heißt: Die "ich"-Rede verweist auf ein selbstbezügliches Meinen: Meinen, dass *man selbst* G ist. Dieses Meinen wird beim Sprecher einer betreffenden "Ich bin..." Äußerung lokalisiert. "Ich bin G" hat die Funktion, *auszudrücken*, dass man selbst G ist. (15) hat keinen Wahrheitswert, wenn Sätze, die bedeutungsvolle singuläre Terme enthalten, die Träger von Wahrheitswerten sind. Derivativ zum Wahrheitsbegriff lässt sich aber sagen:

(„ich“<sup>3</sup>) "ich bin G" wird *mit Wahrheit gebraucht* genau dann, wenn der Äußerer von "ich bin G" die Eigenschaft G hat.

### **Fazit aus den §§2-5:**

1. Es spricht aus Gründen der phänomenalen Adäquatheit einiges für eine *de se*-Theorie der Selbstzuschreibungen. Hilfreich ist hier ein an die LOT-These angelehntes Modell des Ich-Symbols.
2. *De se* Einstellungen sind nicht nur eine eigenständige Art von Einstellungen neben Einstellungen *de re* und *de dicto*, sondern bilden vielmehr den fundamentalen Typ von Einstellungen, von dem her sich die beiden anderen Typen einführen lassen.
3. Auch wenn es keine „ich“-Propositionen im herkömmlichen Verständnis gibt, lässt sich doch die besondere kommunikative Funktion von „ich“-Aussagen verständlich machen. Diese erläutern aber *nicht* die Struktur des Wissens um sich.

## §6 Einheit des Selbstbewusstseins, Ontologie und anderes

### (Theorieentwicklung IV: Zusammenhang mit anderen Theorien)

Die Entwicklung einer Theorie schließt ein, diese in den weiteren Kontext anderer philosophischer Theorien und Problembehandlungen einzubetten. Die Theorie gewinnt an Gewicht, wenn sie zur Lösung angrenzender Probleme beiträgt. Sie kann bestehen, wenn sie nicht in Konflikt mit anderen Problemlösungen steht. Sie muss sich erneut rechtfertigen, wenn sie von Voraussetzungen zehrt oder Annahmen macht, die mit anderen Theorien in Konflikt stehen. Die Weiterentwicklung einer Theorie in einen anderen Bereich der Philosophie hinein wird nötig, wenn dort Grundlagen für die fragliche Theorie bereitzustellen sind.

Im Folgenden soll auf diese Querverbindungen der *de se*-Theorie kurz eingegangen werden:

- (a) die Einheit des Selbstbewusstseins als vereinheitlichende Selbstzuschreibung
- (b) ontologische Voraussetzungen der *de se*-Theorie

(ad a) Um die Frage nach der Einheit des Selbstbewusstseins einzuführen, sind einige Unterscheidungen zwischen Weisen des Bewusstseins nötig, die über die in §2 eingeführte Unterscheidung zwischen Selbst, funktionalem Ich und impliziten Ich hinausgehen.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> An dieser Stelle wären längere Diskussionen erforderlich; insbesondere weiche ich auch hier mehrfach von Chisholms Theorie ab, da Chisholm m.E. bezüglich der Unterscheidungen der Weisen, bewusst zu sein, nicht klar genug ist und deshalb im Rahmen seiner Ontologie sowohl die problematische Art der „selbstrepräsentierenden Eigenschaften“ einführt (d.h. eine Kombination von abstrakten Gegenständen mit besonderen epistemologischen Eigenschaften!) als auch einen Vorgang des „Vorstellens“, der aufgrund der theoretischen Komplikationen, zu denen er führt, einen ausführlicheren Rechtfertigung bedürfte (vgl. *The First Person*, S.85-90). In Chisholm Theorie scheinen die Begriffe des Vorstellens/Bedenkens und der direkten Attribution ("D(x,F)") phänomenales Bewusstsein zu betreffen. Die De-Se-Theorie der direkten Attribution wird ja eingeführt, um das besondere Wissen von sich, das sich in Man-selbst-Konstruktionen zeigt, zu erläutern. Unmittelbares Objekt einer direkten Attribution soll der Attribuierende selbst sein. Wenn dies nicht schon phänomenales Wissen ist, wie soll dann hier ein weiterer Akt der Explizierung einer solchen impliziten Struktur hinzutreten? Andererseits scheint es implausibel, dass *jegliches* Bewusstsein phänomenales Selbstbewusstsein einschließt. Damit wäre anscheinend u.a. ein Begriff des impliziten Wissens (und alles, was an ihm hängt) gefährdet. Chisholm knüpft hier an Kants Bemerkungen zum "Ich denke". Die Anknüpfung betrifft Kants Rede vom "muß alle meine Vorstellungen begleiten können". Chisholm deutet dies so: Das "Ich denke", das Chisholm als Merkmal des phänomenalen Selbstbewusstseins ansieht, ist *nicht* mit einer beliebigen direkten Attribution gegeben. Direkte Attribution fällt nicht mit phänomenalem Selbstbewusstsein zusammen. Erst die direkte Attribution bestimmter Eigenschaften - nämlich der selbstpräsentierenden - bringt phänomenales Selbstbewusstsein mit sich. Zum Zustandekommen von phänomenalem Selbstbewusstsein bedarf es also keines weiteren *Aktes*, der sich irgendwie zwischen das unmittelbare Objekt einer direkten Attribution und ihren Gehalt schiebt, sondern es bedarf einer besonderen Menge von Eigenschaften. Es kann also definiert werden:

(CDS1) Eine Person hat phänomenales Selbstbewusstsein (d.h. begleitet eine Eigenschaft mit dem "Ich denke") genau dann, wenn sie eine Eigenschaft hat, die notwendigerweise so ist, dass wenn man sie hat und bedenkt, dass man sie selbst hat, dann meint, sie selbst zu haben, wobei die betreffende Person vorstellt, sie selbst zu haben.

Was sagt uns das über Chisholms Theorie?

- a) Das Haben von selbstpräsentierenden Eigenschaften ist *nicht* hinreichend für phänomenales Selbstbewusstsein. Entscheidend ist das hinzutretende Vorstellen. Es führt zu einer betreffenden direkten Attribution. Es kommt also darauf an, ob die Relation S des Vorstellens einer abstrakten Entität so aufzufassen ist, dass es sich um ein explizites oder phänomenales Vorstellen handelt oder ob der Begriff des Vorstellens rein psychologisch gemeint ist und so (evtl.) keine diesbezügliche Festlegung enthält. Entweder wird mit obigen Theoremen also die Auffassung vertreten, dass aus dem Zusammentreffen der nicht phänomenalen Relationen des Vorstellens in Verbindung mit selbstpräsentierenden Eigenschaften

Zur Klärung des Verhältnisses von psychologischen zu phänomenologischen Theorien des Selbstbewusstseins bzw. zur Vermeidung von Verwirrungen ist das *phänomenale* Selbstbewusstsein (jenes Wissen um uns als Wahrnehmende/Sprechende als das wir uns vorfinden) zu unterscheiden von anderen Bewusstseinsstrukturen, die von Selbstbewusstsein begleitet werden *mögen*, dies aber nicht zu sein brauchen. So ist in *Überzeugungen 2.ter Stufe* (oder höherer Stufen) ein mentales Ereignis der Gegenstand eines anderen mentalen Ereignisses ist (etwa, wenn jemand meint, etwas zu meinen). Etwas als Überzeugung 2.ter Stufe zu kennzeichnen heißt jedoch, es strukturell und *funktional* zu kennzeichnen. Überzeugungen 2.ter Stufe müssen nicht phänomenal bewusst sein. Sie ließen sich schon bei Computersystemen mit adaptiven Verhaltensweisen attestieren. Bei uns (bzw. kognitiven Systemen unserer funktionalen Art) mag es so sein, dass Überzeugungen höherer Stufe mit phänomenalen Bewusstsein begleitet werden können müssen. Die Begriffe der "Überzeugung höherer Stufe" bzw. des "self-monitoring" sind aber vom *Begriff* des "phänomenalen Selbstbewusstsein" zu unterscheiden. Des Weiteren muss zwischen einem phänomenalen Selbstbewusstsein und einem ausdrücklichen Selbstbewusstsein unterschieden werden. Wir sind phänomenal selbstbewusst, ohne dies immer ausdrücklich im *Inneren Sprechen* zu haben. Phänomenales Selbstbewusstsein kann also als *ausdrückliches* und *nicht-ausdrückliches* Bewusstsein vorliegen (vgl. §2). Auch das nicht-ausdrückliche Bewusstsein kann uns aber phänomenal bewusst sein, d.h. es ist *nicht implizit*, sondern *explizit*. Es gibt also *nicht-ausdrückliches explizites* Selbstbewusstsein. Vom expliziten Wissen ist das implizite Wissen zu unterscheiden, wie es z.B. als Wissen um die Sprachregeln zuzuschreiben ist. Eine Selbstzuschreibung, die nicht explizit ist, müsste *implizites Selbstbewusstsein* sein.

---

phänomenales Selbstbewusstsein auftritt, oder das Phänomenale war schon mit der Relation des Vorstellens gegeben. Im letzteren Fall wären die gegebenen Theoreme überflüssig. Außerdem wäre dann kein Platz für ein implizites Vorstellen/Bedenken, was für Theorien der Sprachbeherrschung oder Informationsverarbeitung verheerend wäre. Deshalb liegt die erste Alternative näher: Vorstellen kann implizit geschehen. Das Besondere sind nun die selbstpräsentierenden Eigenschaften. Ihnen - die ja abstrakte Entitäten sind! - scheint eine Qualität anzueignen, die phänomenales Selbstbewusstsein mit sich bringen kann.

b) Die fundamentale Relation der direkten Attribution wird in Verbindung zum phänomenalen Selbstbewusstsein gebracht. Das heißt indessen nicht, dass alle direkten Attributionen die Qualität phänomenalen Selbstbewusstseins besitzen. Wäre dies so, wäre das Hinzutreten des Vorstellens zu direkten Attributionen überflüssig. Außerdem gäbe es dann mit nur einen phänomenologischen Begriff des Meinens. Entscheidend ist die Beteiligung von selbstpräsentierenden Eigenschaften. Direkte Attribution darf bei Chisholm nicht gleichgesetzt werden mit phänomenalem Selbstbewusstsein. Das hieße aber, es gibt implizites Selbstbewusstsein!

Beide Punkte (die mysteriöse Rolle einer besonderen Sorte abstrakter Gegenstände und die durch Definitionen selbstverschuldete Behauptung zweier Formen des Selbstbewusstseins) geben Anlass, eine Lösung im Rahmen der LOT-These aus §3 vorzuziehen. Chisholm versucht in den letzten beiden Kapitel von *The First Person* auch die Erkenntnistheorie auf der *de se*-Theorie zu basieren!

Phänomenales Selbstbewusstsein muss (*per definitionem* von "phänomenal") hingegen immer explizit sein. Es ergeben sich so folgende begriffliche Unterscheidungen:

- (i) ausdrückliche Überzeugungen höherer Stufe
- (ii) explizite Überzeugungen höherer Stufe
- (iii) nicht-ausdrückliche Überzeugungen höherer Stufe
- (iv) implizite Überzeugungen höherer Stufe
- (v) self-monitoring
- (vi) ausdrückliches phänomenales Selbstbewusstsein
- (vii) explizites phänomenales Selbstbewusstsein
- (viii) nicht-ausdrückliches phänomenales Selbstbewusstsein
- (ix) implizites Wissen
- (x) implizites Selbstbewusstsein (?)

"self-monitoring" steht hier als Leerstelle für einen psychologischen Kontrollmechanismus, der evtl. nicht mit Überzeugungen höherer Stufe zusammenfällt und kein Bewusstsein einschließt.<sup>14</sup> (i) bis (x) sind paarweise disjunkt. Von diesen auf einzelne mentale Ereignisse bzw. Gehalte bezogenen Bestimmungen wäre dann noch zu unterscheiden das eigentliche Thema dieses Absatzes:

- (xi) das Bewusstsein der Einheit des (Selbst-)Bewusstseins

Unter Verwendung des Selbstsymbols "☺" lässt sich die Vielzahl vermeintlicher Selbstbewusstseinsphänomene ohne explanativen Verlust reduzieren:

- (i) Tritt in einer LOT-Repräsentation "☺" nicht auf, so handelt es sich um eine *Informationsverarbeitung*, die nicht phänomenal bewusst ist. Verknüpfungen solcher Zustände können das implizite Meinen ausmachen und verhaltenswirksam werden. Solche Zustände werden nicht durch eine Selbstattribution aufeinander bezogen oder vereinheitlicht. Ihr Zusammenhang ergibt sich aus der Architektur und den funktionalen Relationen unserer Kognition. (Immerhin gibt es solche aufeinander bezogenen [repräsentierenden] Zustände schon in Systemen oder Tieren, denen wir kein Selbstbewusstsein zuschreiben.)
- (ii) Tritt in einer LOT-Repräsentation "☺" auf, so handelt es sich um *Bewusstsein* bzw. Selbstbewusstsein, dessen Grundstruktur die direkte Attribution ist. Jedes Bewusstsein ist damit *per definitionem* phänomenales Bewusstsein und Bewusstsein von jemand, ist

---

<sup>14</sup> Vgl. das Vorkommen von „self-monitoring“ in: Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*. London, 1991, und eine ähnliche Unterscheidung bei: Chalmers, David. *The Conscious Mind*, Oxford, 1996, S.25ff.

Selbstbewusstsein ("Fichtes These"), auch wenn gerade nicht reflektiert wird oder Inneres Sprechen vollzogen wird. (Vgl. §2 zur Phänomenologie)

(iii) Tritt im Gehalt einer direkten Attribution der Ausdruck "ich" auf, handelt es sich um *ausdrückliches Selbstbewusstsein*. Ich denke an mich, indem ich im Inneren Sprechen das Personalpronomen der Ersten Person verwende, das sich (direkt oder da es nicht nur für andere, sondern auch für mich bedeutet "derjenige, der dies spricht") unmittelbar auf mich bezieht.

Für die Unterscheidungen (i)-(xi) folgt daraus:

- es gibt kein implizites Selbstbewusstsein (ad (xi))
- ausdrückliches Selbstbewusstsein ist immer phänomenal (ad (vi))
- der Zusatz "explizit" bei phänomenalem Selbstbewusstsein ist pleonastisch (ad (vii))
- Phänomenales Selbstbewusstsein wird definiert:=  $(\exists F)D(x,F)$
- Ausdrückliches Selbstbewusstsein wird über die "ich"-Rede definiert

Wie ließe sich die *Einheit des Bewusstseins* mit den Mitteln der De-se-Theorie ausdrücken? Anknüpfend an Kants klassische Bestimmung geht es darum, dass verschiedene Attributionen ein und demselben Selbst zugeschrieben werden *können*, es in mir also nicht eine Vielheit von Selbsten gibt. Kant betont den Umstand, dass ein solches Zusammenfassen der Möglichkeit nach immer bestehen muss, auch wenn ich nicht immer aktual zusammenfasse.<sup>15</sup> Nur, wenn ich mich frage, wem die Attributionen zukommen, muss ich sie genau einem Selbst zuschreiben. Dazu muss man wissen, dass man es selbst ist, dem man all die Eigenschaften direkt zuschreibt. Wie ließe sich das definieren? Zu unterscheiden ist hier die Einheit des Selbstbewusstseins und das Wissen um die Einheit des Selbstbewusstseins. Ein Vorschlag zur Definition des Bewusstseins von der Einheit des Bewusstseins könnte sein:

(DBESB) Eine Person hat Bewusstsein von der Einheit ihres Selbstbewusstseins genau dann, wenn sie sich selbst genau die Eigenschaft attribuiert, derjenige Gegenstand zu sein, der sich selbst die Konjunktion all der Eigenschaften zuschreibt, die sich die Person selbst zuschreibt, und der dies zu Recht tut, wenn die Person selbst es tut.

Wenn Eigenschaften nicht kontextabhängig sind, können sie von jedermann gleichermaßen gedacht werden. Bezüglich des Bewusstseins einer Person kann es so zwar ein Duplikat desselben geben, aber da *de re* Bezugnahmen die Selbstattributionen von individuierenden

---

<sup>15</sup> Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, B131ff., A353ff. Zu unterscheiden sind also der Umstand, dass etwas überhaupt *von mir* erlebt wird (erklärt hier durch direkte Zuschreibungen entsprechender Eigenschaften, die Repräsentationen enthalten) und der Umstand, dass mehrere Erlebnisse *zusammen* als von mir gehabt erlebt werden. Ob Kants „Ich denke“ genau einer dieser Fragen zugeordnet ist, kann hier offen bleiben; vgl. dazu: Cramer, Konrad. „Über Kants Satz: Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“, in: ders. et. al. (Hg.) *Theorie der Subjektivität*. Frankfurt a.M., 1990, S.167-202.

Relationen einschließen (vgl.§4), kann sich nur ein Exemplar eines solchen qualitativ identischen Bewusstseins *zu Recht* die betreffenden Eigenschaften zuschreiben. Die in der Definition angegebene Eigenschaft individuiert also genau die dies denkende Person.<sup>16</sup>

Im Rahmen der LOT-These aus §3 lässt sich die Einheit des Selbstbewusstseins axiomatisch einfach als die Additivität der Gehalte im Skopus von "☺" fassen:

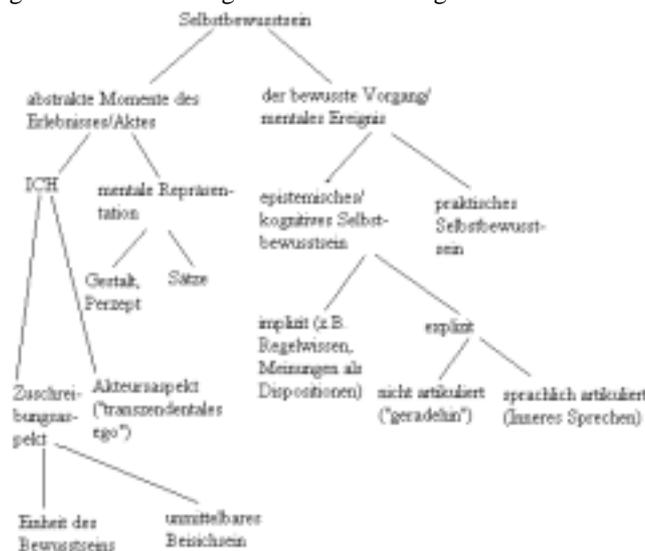
$$(DESB) \quad \text{☺}(F) \wedge \text{☺}(G) \Leftrightarrow \text{☺}(F \wedge G)$$

Die Gehalte des phänomenalen Selbstbewusstseins werden zusammengefasst. Insofern dies zu jeder Zeit geschieht, liegt diese Einheit für uns notwendigerweise vor, kann also eine entsprechende Funktion für unsere Kognition übernehmen. Von den Definitionen der Einheit des Selbstbewusstseins (DESB) und des Bewusstseins der Einheit des Selbstbewusstseins (DBESB) getrennt werden kann wieder eine *Artikulation* der Einheit des Selbstbewusstseins mit Hilfe des Ausdrucks "ich".<sup>17</sup>

(ad b) In einer *de se*-Theorie ist viel von Eigenschaften die Rede. Was die *de se*-Theorie sagt und ob sie irgendetwas klärt, hängt damit davon ab, zu wissen, was eine Eigenschaft ist. Es bedarf also anscheinend einer ontologischen Grundlage für eine *de se*-Theorie. Aber welcher? Zunächst reicht die Annahme, es gebe Eigenschaften, Gegenstände usw., was sie auch sein mögen. Bei der Einbettung der Theorie in eine philosophische Gesamtheorie der Wirklichkeit

<sup>16</sup> Wenn die Theorie der *de se*-Einstellungen angebunden wird an einen Funktionalismus der kausalen Rollen von Einstellungen, dann werden zwei Personen, die sich in verschiedenen Situationen befinden, da es sich bei *de se*-Einstellungen um eine Form von *de re*-Einstellungen handelt, auch bezüglich des referentiellen Gehaltes verschiedene *de se*-Einstellungen haben.

<sup>17</sup> Ein Schaubild mag die bis hierhin eingeführten terminologischen Unterscheidungen verdeutlichen:



Dass es des *transzendentalen ego* als Aspekt neben dem im unmittelbaren Beisichsein vorfindlichen Ich bedarf, ergibt sich, wenn zwischen der das unmittelbare Beisichsein ausmachenden *Repräsentation* „☺“ und dem Leistungsgrund der mentalen Repräsentationen (der Instanz, die sie sozusagen „zusammenbaut“) unterschieden wird. Das, was mittels „☺“ *repräsentiert* wird, muss diesen Leistungsgrund mit umfassen. Wir *sind* es selbst.

(oder Bruchstücke einer solchen) bedarf es einer (axiomatischen) Theorie der ontologischen Voraussetzungen. Als Bedingungen zur Beurteilung von Ontologien kann man nennen:

(O1) *Legitimation durch konzeptuelle Analyse*

Genau die Entitäten sind anzunehmen, die bei der besten konzeptuellen Analyse der zu klärenden Begriffe eingeführt werden.

(O2) *Epistemologische Bedingung*

Eine Ontologie, die Entitäten einer Art einführt, muss eine Theorie beinhalten, wie wir von Entitäten dieser Art Kenntnis nehmen können.

Sowohl Chisholms als auch Lewis' Ontologie erfüllen die Bedingung (O2) nicht. Bei Chisholm etwa sind Eigenschaften ewige und nicht-kontextabhängige abstrakte Entitäten.<sup>18</sup> Daraus – neben der bekannten Frage, wie wir zu diesen Entitäten denn in Kontakt treten sollen, die Chisholm dadurch „beantwortet“, dass er für Eigenschaften *fordert*, dass sie „vorgestellt“ werden können – ergeben sich eine Reihe problematischer Konsequenzen:

- nicht alle Prädikatoren einer Sprache (selbst der LOT) betreffen Eigenschaften!
- nicht jede Eigenschaft besitzt eine Negation!
- es gibt keine indexikalischen Propositionen!

In der Diskussion alternativen ontologischer Theorien spricht m.E. vieles gegen eine solche Theorie der Eigenschaften.<sup>19</sup> Damit misslänge die Einbettung der – oder zumindest dieser – *de se*-Theorie in einen größeren philosophischen Theoriekontext. Möglicherweise jedoch ist eine *de se*-Theorie zu verschiedenen ontologischen Theorien von Eigenschaften kompatibel. Eine Festlegung darauf, was genau Eigenschaften sind, gehört m.E. nicht wesentlich zu einer *de se*-Theorie.

## §7 **Zu schön oder merkwürdig, um wahr zu sein?** (Theoriealternativen)

Die Theorie des Selbstbewusstseins ist schon traditionell eine schwierige und umstrittene Angelegenheit. Dass mit einem Schlag eine Theorie alle Fragen beantwortet und die konkurrierenden Theorien zurückweist, wäre philosophiehistorisch ungewöhnlich. Deshalb sollte man sich zur Beurteilung der Aussichten einer *de se*-Theorie die Frage stellen:

Was könnte eine Theorie einer propositionalen logischen Struktur des Selbstbewusstseins replizieren?

---

<sup>18</sup> Vgl. zum Folgenden: *The First Person*, S.4-12.

<sup>19</sup> Zu einem Überblick vgl. Oliver, Alex. „The Metaphysics of Properties“, *Mind*, 105 (1996), S.1-80.

Folgendes: Eine Theorie der logischen Struktur des Wissens um sich muss, um der Einheit der funktionalistischen Erklärung mentaler Ereignisse willen, die Verbindung von funktionalem Ich mit impliziten Ich gewährleisten und erklären. Eine Theorie der grundsätzlich propositionalen Struktur des Bewusstseins kann dies systematischer als eine *de se*-Theorie, insofern diese sich auf das Modell der direkten Eigenschaftsattribuion festlegt. In einer *higher-order-theory of self-consciousness* (der zu Folge die bewussten mentalen Ereignisse gerade die sind, die – je nach Theorievariante – gerade Gegenstand eines anderen mentalen Ereignisses sind oder zumindest werden können<sup>20</sup>) wäre es *gerade nicht* das Ich-Symbol *vor* den Ausdrücken der propositionalen Einstellungen (das Symbol „☺“ oben), mit dessen besonderer Rolle das Auftreten von qualitativem Selbstbewusstsein/Bewusstsein einhergeht. Die Grundthese des Propositionalisten lautet:

(P) *Jede* propositionale Einstellung, jede Form von Informationsverarbeitung sei sie bewusst oder nur implizit (im obigen terminologischen Sinne), aber kognitiv penetrierbar<sup>21</sup>, kann in die Form gebracht werden: Ich (ATTITUDE) SATZ

Etwa:

(16) Ich meine, dass Dienstag ist.

(17) Ich sehe, dass mehrere Zuhörer eingnickt sind.

usw.<sup>22</sup>

Das "ich" als LOT-Symbol „☺“ oder als Symbol einer natürlichen Sprache hat die Bedeutung "dasjenige, was diesen Satz hier tokened", geht *daher* referentiell nie fehl und bezieht sich auf die denkende Person. Mit diesem "ich" bzw. "☺" geht *nicht* per se qualitatives Selbstbewusstsein/Bewusstsein einher. Es handelt sich bei „☺“ gerade nicht um eine Repräsentation, für die das Faktum (F) gilt. Qualitatives Selbstbewusstsein/Bewusstsein – auch wenn es nicht ausdrückliches (d.h. in Sprache vorliegendes) ist – tritt erst auf, wenn *im Skopus* (d.h. im Satz innerhalb der in (P) angegebenen Struktur) ein Ich-Symbol, sei es der natürlichen Sprache oder der LOT (oben als „☺“, dargestellt), vorkommt. Etwa (mit eckigen Skopus-Klammern und Englisch als Behelfs-LOT):

(18) ☺[☺ BELIEF (That's a weird piece of philosophy)]

<sup>20</sup> Vgl. z.B. Carruthers, Peter, *Language, thought and consciousness*, Cambridge, 1996. (Carruthers ist ein Vertreter einer *higher order theory of consciousness* auch im unten angedeuteten radikalen Sinne, dass Repräsentanten einer natürlichen Sprache die Struktur des Wissens um sich erst ermöglichen.)

<sup>21</sup> Vgl. zu diesem Begriff Pylyshyn, Zenon, *Computation and Cognition*, Cambridge, 1989<sup>5</sup>, S.130-45. (Pylyshyn gehört mit Fodor zu den Hauptvertretern einer propositionalistischen Theorie.)

<sup>22</sup> Die These, dass alles Bewusstsein propositional ist, ist verträglich mit der These, dass einige *Gehalte* des Bewusstseins nicht-propositional Repräsentationen sind (Beispiel: „ich sehe dies: →“, wo auf den Doppelpunkt etwa ein Bild folgt)

Dieses Nicht-Vollzugs-Ich sondern *repräsentierte* Ich hat die funktionale Rolle, dass mit seinem tokening ("☺") qualitatives Bewusstsein seiner einhergeht. Da wir aufgrund des vor dem Skopus stehenden Ich/☺ (des Vollzugs-Ich, um das die *de se*-Theorie soviel Aufhebens macht) schon bei uns sind, aber – anders als die *de se*-Theorie behauptet – *nicht* in der Weise des als „irgendwie seiend“ erlebten Mir-Inneseins (*per definitionem* dieses Symbols), kann mit "☺" keine Fehlidentifikation mehr erfolgen, es findet allerdings der entscheidende *Übergang* weg von der Ebene nicht expliziter propositionaler Einstellungen zum expliziten/qualitativen Bewusstsein statt. Darin begründet sich die Intuition der besonderen (sprachlichen) Rolle dieses Ich-Symbols. Dazu bedarf es entsprechender (LOT-)Regeln, die

- (a) "☺" im Skopus von Einstellungen in "☺" umwandeln und
- (b) "☺" qualitative Zustände verursachen lassen.

Vorteilhaft an dieser Theorie ist, dass die implizite Ebene durch das Teilen des Vollzugs-Ich enger mit der Ebene des qualitativen Bewusstseins verknüpft ist als in einer *de se* Theorie, die "☺" auszeichnet.

Eine radikale Variante der propositionalistischen Theorie könnte sogar behaupten: Die *de se*-Theorie tut so, als gäbe es die Struktur des Wissens um sich und der Ausdruck der öffentlichen Sprache „ich“ werde dann nur nachträglich verwendet, um andere darauf hinzuweisen; stattdessen ist es viel mehr so, dass die besondere Bedeutung und die Möglichkeit der reflexiven Verwendung dieses Symbols dazu beigetragen haben, dass diese Struktur des Wissens um sich entstehen konnte (d.h. eine solche propositionalistische Theorie könnte die in §1 als dritte Aufgabe benannte Genealogie des Selbstbewusstseins versuchen). Eine weniger radikale Variante der propositionalistischen Auffassung würde die sekundäre Rolle des öffentlichen Ausdrucks „ich“ einräumen – und könnte auch die Zurückweisung einer Sprecherbedeutung für „ich“ und eine entsprechende pragmatische Reinterpretation von „ich“, wie die oben in §5 gegebene, aufnehmen. Primär bliebe auch dort die (noch) nicht sprachlich gefasste propositionale Struktur des Wissens um sich.

Für die besondere Fundierungsrolle, die nach §4 Einstellungen *de se* besitzen, ist es ebenfalls nicht entscheidend, ob sie eine propositionale Struktur besitzen oder nicht. Eine Theorie der propositionalen Struktur des Selbstbewusstseins, die einräumen würde, dass es besondere Einstellungen *de se* gibt, könnte also zwei der Anliegen der vorgestellten *de se*-Theorie übernehmen. Das heißt die in den Paragraphen 4 und 5 vorgelegten Analysen könnte eine propositionalistische Auffassung der Einstellungen *de se* inkorporieren. Dazu müsste aber eine Theorie von Einstellungen *de se* formuliert werden, die ohne das Konstrukt der direkten Attribution von Eigenschaften auskommt. Dieses wiederum wurde phänomenologisch

motiviert in §3. Lässt sich die dort zentrale Argumentation zugunsten der direkten Attribution unterlaufen?

Tatsächlich hängt die dort gegebene Rechtfertigung, insbesondere die Betrachtung zu den Sätzen

(6) Ich bin F.

und

(8) Ich meine, ich bin F.

von der Behauptung ab, diese könnten nicht den (phänomenalen) Gehalt des Selbstbewusstseins erfassen, da dann wiederum ich als derjenige, der diesen Gehalt bewusst vollzieht, jenseits dieses Gehaltes auftrete. Es wird also ein Prinzip unterstellt, das wie folgt ausgedrückt werden könnte:

(E) Das, was erlebt, ist *selbst* nicht zugleich Erlebtes.

Vielleicht kennzeichnet es aber gerade das Ich (und damit das Ich-Symbol), dass es um sich weiß (mein Wissen um mich instantiiert) und *zugleich* sich als *Teil* des ihm bewussten Gehaltes repräsentiert. Warum kann ich nicht um mich als den sich durchhaltenden Erlebenspol meines Bewusstseins wissen und zugleich diesen anlässlich der im Bewusstsein vollzogenen Selbstattributionen mitrepräsentieren als das, dem da gerade (auch) etwas attribuiert wird? (Wobei sich dieses Mitrepräsentieren aber nicht auf eine zweite Repräsentation verteilen darf, wenn damit Probleme der Identifizierung der beiden „ich“ in (8) mit einander einhergehen.<sup>23</sup>) Phänomenal scheint es nämlich gar nicht klar zu sein, dass Selbstbewusstsein *nicht* propositional ist: Weil ich mich immer mit denke, mir meiner bewusst bin, wenn ich mir – zugeständenermaßen direkt, insofern ich mich nicht für mich identifizieren muss – eine Eigenschaft zuschreibe (wie „ICH(AusDemFensterSehen)“ usw.), muss dieses Wissen um mich in irgendeiner Weise Bestandteil des *Gehaltes* meines Bewusstseins sein, sollte also bei einer Repräsentation dieses Gehaltes mitrepräsentiert werden, so dass also die Struktur dieses Gehaltes doch propositional wäre! Im Sinne dieser Betrachtung wäre eine Repräsentation wie (6) oder eventuell (8) bzw. deren primäre (nicht in öffentliche Sprache gefasste) Entsprechung im Bereich einer *Language of Thought* (d.h. etwas in der Art von (18)) die angemessene Strukturbeschreibung des Selbstbewusstseins.

---

<sup>23</sup>     Erinnert sei an „Fichtes ursprüngliche Einsicht“, die oben erwähnt wurde. Das Selbstbewusstsein kann durch das Reflektieren eines Ich auf sich nicht zustande kommen, das zweite „ich“ in (8) bzw. das „☺“ in (18) darf aber auch keine bloße Objektivierung des Ich bzw. von ☺ sein – wie immer das funktionieren soll. Die traditionelle Behauptung, dass hier eben „Subjekt und Objekt“ zusammenfallen, beschreibt nur das Problem anders. Die traditionelle These, dass sich das Vollzugs-Ich eines Bewusstseinsaktes nie vollständig objektivieren lasse (s.o.), lässt offen, wie denn die unvollständige Objektivierung im selben Akt vonstatten gehen kann.

Der Streit zwischen einer propositionalistischen Theorie und einer anti-propositionalistischen Theorie der direkten Attribution erfordert so auch eine Vertiefung und Präzisierung der phänomenologischen Untersuchungen, die in §3 angedeutet wurden.

Die Debatte zwischen diesen beiden Positionen ist damit sicher nicht beendet. Beide gestehen das Phänomen des unmittelbaren Bei-sich-seins zu. Beide erläutern es durch die Rolle einer besonderen Ich-Repräsentation. Im Falle der *de se*-Theorie befindet sich diese Repräsentation immer (auch) jenseits der Gehalte des Bewusstseins; im Falle der propositionalistischen Theorie ist sie ein besonderer Bestandteil des Gehaltes, wobei das, in dessen Skopus sie sich befindet, niemals selbst bewusst wird. So ausgedrückt könnte man meinen, es handele sich um minimale Unterschiede. Tatsächlich geht es um zwei alternative Modelle kognitiver Architektur. Sie unterscheiden sich darin, wie genauer sie das Auftreten des Wissens um sich sehen: im Bilden einer ausgezeichneten Repräsentation – der „ersten Stufe“ sozusagen – oder in einem Mechanismus der Repräsentation von Repräsentationen.

Wer nun meint, damit werde doch jeweils nur das „harte Problem“, wie es zum Selbstbewusstsein kommt, verschoben oder verschleiert, sei allerdings an die unterschiedlichen Aufgaben einer Theorie des Selbstbewusstseins erinnert: Bei Theorien der logischen Struktur kommt es nicht auf die Genealogie des Selbstbewusstseins an, sondern um eine systematische Explikation der Phänomene.\*

---

\* Ich danke Nicola Erny für einige hilfreiche Anmerkungen.