

Erscheint in: A. Stephan & S. Walter (Hg.): *Handbuch Kognitionswissenschaft*.  
Stuttgart: J.B. Metzler, 2013, 127-132.

## **II. Teildisziplinen der Kognitionswissenschaft**

### **6. Philosophie**

#### **6.1 Philosophie des Geistes und der Kognition**

Die Philosophie des Geistes ist eine Disziplin mit reicher Vergangenheit. Seit der Antike beschäftigen sich Philosophen mit den verschiedenen Aspekten des menschlichen Geistes, seiner Beziehung zur körperlichen Natur des Menschen sowie den Merkmalen, durch die sich die geistigen Fähigkeiten des *homo sapiens* von den einfacheren kognitiven Fähigkeiten anderer Lebewesen unterscheiden. Die miteinander konkurrierenden Auffassungen von Platonisten, Aristotelikern und frühen Materialisten blieben bis weit in die Neuzeit einflussreich. Als besonders strittig erwies sich dabei die Frage der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Neben materialistischen Positionen gerieten auch dualistische und panpsychistische Konzeptionen ins Visier theologischer Kritik. Erst im Zuge der Aufklärung konnte sich die Philosophie die Freiheit erkämpfen, die Natur der menschlichen Seele unabhängig von religiös begründeten Beschränkungen aus rein wissenschaftlicher Perspektive zu betrachten.

Seit Ende des 19. Jh.s definiert sich die Philosophie des Geistes in Abgrenzung zu der sich neu etablierenden empirischen Psychologie. Während letztere auf empirischem Wege unser Denken, Fühlen und Wollen zu erklären sucht, ist es die Aufgabe der Philosophie des Geistes, unser Verständnis psychologischer Tatsachen zu vertiefen und in ein Gesamtbild des Menschen zu integrieren. Dabei spiegeln die unterschiedlichen Auffassungen über den Gegenstandsbereich der Psychologie die lebhafteste Entwicklung wider, die die psychologische Forschung genommen hat. Im Einklang mit der Phänomenologie verstand man die Psychologie zunächst als eine

Wissenschaft von den Erscheinungen des Bewusstseins. Dagegen erklärten Behavioristen das menschliche Verhalten zum eigentlichen Gegenstandsbereich der Psychologie. Im Zuge der kognitiven Wende in der Psychologie begann Mitte des 20. Jh.s der Aufstieg des Funktionalismus in der Philosophie des Geistes. Aus funktionalistischer Sicht bilden psychische Vorkommnisse ein kausales Netzwerk von internen Zuständen, das ähnlich wie die Programmzustände eines Computers eintreffende Information (perzeptuelle Inputs) in zielführendes Verhalten (zweckmäßige Outputs) transformiert.

Die jüngste Phase in der langen Geschichte der Philosophie des Geistes begann mit der Wiederaufnahme des Begriffs des Bewusstseins. Eine entscheidende Rolle spielten dabei Argumente, die zu zeigen versuchen, dass funktionalistische Modelle die phänomenalen Gegebenheiten des Bewusstseins nicht zu erklären vermögen. Beispielsweise lässt sich damit nicht erklären, so wird argumentiert, wie es sich anfühlt, eine kalte Dusche zu nehmen, oder ein gutes Glas Wein zu genießen. Repräsentationale Bewusstseinstheorien beanspruchen dagegen, solche Erklärungen zu liefern. In dieser Form wird heute die neuzeitliche Kontroverse zwischen Materialisten und Dualisten weiter geführt (Block *et al.* 1997; Chalmers 1996).

### ***Zentrale Fragen und typische Methoden***

Die vielfältigen Fragestellungen der Philosophie des Geistes lassen sich grob in vier Kategorien einteilen (siehe Churchland 1988): (1) begriffliche Fragen, (2) ontologische Fragen, (3) erkenntnistheoretische Fragen sowie (4) wissenschaftstheoretische und methodologische Fragen. Vielfältig sind auch die Methoden, mit denen Philosophen an diese Fragen herangehen. In der vorherrschenden analytischen Tradition bedient man sich, teils unter Verwendung formaler Methoden, der Begriffs- und Sprachanalyse, der rationalen Rekonstruktion wissenschaftlicher Theorien, sowie einer von Gedankenexperimenten gestützten Argumentationstechnik.

(1) Eine wichtige begriffsanalytische Aufgabe ist die genauere Bestimmung der Begriffe (a) psychisches Phänomen, (b) geistiger (mentaler) Zustand, und (c) kognitives Ereignis bzw.

kognitiver Prozess. Obwohl diese Termini oft austauschbar verwendet werden, unterscheiden sie sich sowohl in Inhalt als auch Umfang. Spricht man von einem psychischen Phänomen, so meint man primär die Vorkommnisse im Bewusstsein eines Subjekts, also z.B.

Wahrnehmungserlebnisse, Empfindungen wie Lust und Schmerz oder Erinnerungs- und Vorstellungsbilder. Mit geistigen (mentalen) Zuständen meint man dagegen die Einstellungen, die in Handlungserklärungen eine wichtige Rolle spielen, insbesondere Überzeugungen und Wünsche sowie andere propositionale Einstellungen, deren Inhalt sich in Form eines vollständigen Satzes wiedergegeben lässt (z.B. sich *freuen*, dass die Sonne scheint; sich *fürchten*, dass eine Lawine abgeht.) Der Begriff der Kognition ist verglichen damit viel allgemeiner und umfasst sowohl psychische Phänomene als auch geistige Zustände, aber auch Vorkommnisse, die sich im alltagspsychologischen Vokabular nur schwer beschreiben lassen. Dazu gehören z.B. jene subpersonalen Prozesse, durch die Blindsichtige visuelle Information verarbeiten, ohne dabei ein visuelles Erlebnis zu haben oder eine entsprechende Überzeugung zu generieren.

In hohem Maß klärungsbedürftig ist auch die gebräuchliche Unterscheidung zwischen intentionalen Akten und phänomenalen Erlebnissen. Diese Zweiteilung erinnert an die alte Dichotomie von Begriff und Anschauung oder die Unterscheidung von Denken und Fühlen. Eine solche Einteilung kann aber nur paradigmatisch zu verstehen sein und nicht als eine vollständige disjunktive Einteilung. Denn es ist fraglich, ob alle kognitiven Prozesse in eine dieser beiden Kategorien fallen, und es können intentionale Akte zugleich auch phänomenale Erlebnisse sein und umgekehrt.

(2) Aus ontologischer Perspektive beschäftigt sich die Philosophie des Geistes mit zwei Grundproblemen: (a) In welchem Sinn existieren psychische, geistige und kognitive Vorkommnisse, und (b) welche ontologischen Beziehungen verbinden den Bereich des Psychischen (Geistigen, Kognitiven) mit dem Bereich des Physischen (der physischen Realität).

Was die erste Frage betrifft, werden in der Literatur sehr divergierende Existenzannahmen diskutiert. Sie reichen von der eliminativistischen These, wonach es Geistiges im strikten Sinne

gar nicht gibt, bis hin zu der phänomenologischen These, dass uns nur die Existenz psychischer Phänomene unmittelbar evident ist. Eine Mittelposition nimmt hier die Auffassung ein, dass wir bewusstseinsfähige Wesen sind, die sowohl mentale als auch physische Eigenschaften haben. Dies kann man so verstehen, dass es einen Bereich der mentalen Phänomene gibt, der genauso existiert wie der Bereich der physischen Phänomene.

Akzeptiert man diese Mittelposition, stellt sich zweitens die Frage, wie sich mentale und physische Phänomene zueinander verhalten. Dabei geht es zunächst um die Frage möglicher kausaler Beziehungen. Auf der einen Seite scheint es, dass mentale Phänomene physische Wirkungen haben können. Dies wäre z.B. der Fall, wenn ich einen Entschluss fasse und als Folge dessen eine Handlung physisch realisiere. Umgekehrt betrachten wir mentale Phänomene als die Wirkung physischer Phänomene. Es scheint z.B. möglich, Wahrnehmungserlebnisse kausal zu erklären, wobei die Ursachen dieser Erlebnisse gewisse physiologische Prozesse im Wahrnehmungsapparat sind.

Jede dieser Annahmen, so plausibel sie *prima facie* zu sein scheint, bedarf jedoch weiterer Begründung gegenüber verschiedenen Einwänden. Dies ist Gegenstand der aktuellen ‚Geist-Materie-Debatte‘ oder ‚Leib-Seele-Diskussion‘, in der die klassischen Positionen des Dualismus und des Materialismus neu verhandelt werden. Dabei verbinden sich Fragen nach der kausalen Rolle mentaler Phänomene mit Fragen ihrer Reduzierbarkeit, wobei verschiedene Begriffe von ‚Reduzierbarkeit‘ zu trennen sind. So kann man sagen, die Menge der mentalen Phänomene sei *ontologisch* reduzierbar, wenn es zu jedem dieser Phänomene ein oder mehrere physische Phänomene gibt, die mit dem mentalen Phänomen identisch sind. Dies ist die These der Identitätstheoretiker. ‚Reduzierbar‘ kann aber auch ‚semantische Übersetzbarkeit‘ bedeuten. In diesem Fall behauptet man, dass es zu jeder Aussage, in der ein mentaler Begriff vorkommt, eine oder mehrere Übersetzungen gibt, in der nur physisches Vokabular verwendet wird. Drittens kann mit ‚Reduzierbarkeit‘ auch eine inter-theoretische Beziehung gemeint sein. Dann lautet die These, dass es zu jeder theoretischen Aussage über psychische Phänomene eine oder mehrere

theoretische Aussagen gibt, die den gleichen oder einen höheren Erklärungswert besitzen, aber nur von physischen Phänomenen handelt.

Auf diese Weise kann man verschiedene Versionen des reduktiven und des nicht-reduktiven Physikalismus formulieren bzw. durch Negation verschiedene Formen von Dualismus. Der Terminus 'Physikalismus' ist dabei allerdings etwas irreführend, da nicht die Physik, sondern die Biologie und die Neurowissenschaften den stärksten Einfluss auf die Psychologie und die Kognitionswissenschaften haben. Die aktuellen Positionen, die heute das Erbe des Materialismus und Physikalismus in der Leib-Seele-Diskussion verwalten, sind daher der biologische Naturalismus, der Emergentismus oder der Neuroreduktionismus.

(3) Die zentrale erkenntnistheoretische Frage in der Philosophie des Geistes ist die Frage, durch welche Quellen wir Zugang zu den psychischen, geistigen und kognitiven Phänomenen haben. Zu unterscheiden sind hier die Frage (a) nach den Quellen der Selbsterkenntnis, (b) nach unserem Zugang zum Denken und Fühlen anderer menschlicher Personen und (c) die Frage, ob auch nicht-menschliche Lebewesen (Tiere) oder von Menschen geschaffene Maschinen (Computer, Roboter) über Bewusstsein verfügen oder zumindest verfügen könnten.

Die traditionelle Quelle unserer Selbstkenntnis ist die Introspektion. Im wörtlichen Sinne genommen versteht man darunter einen wahrnehmungsähnlichen Vorgang, durch den Subjekte unmittelbares Wissen von ihren augenblicklichen Empfindungen, Gedanken und Gefühlen erwerben. Ob es Introspektion in diesem Sinn gibt, ist aus mehreren Gründen umstritten. Erstens fehlen gute Modelle, die uns verstehen lassen, wie Introspektion funktioniert. Zweitens gibt es Befunde, die die Zuverlässigkeit vermeintlicher Akte der Introspektion in Frage stellen. Drittens zeigen sowohl sprachphilosophische als auch vernunfttheoretische Ansätze, dass man die Autorität erstpersionaler Selbstbeschreibungen auch ohne Berufung auf Introspektion erklären kann. Viertens gibt es Gründe anzunehmen, dass unser Wissen von eigenen Gedanken und Gefühlen gar keine eigenständige Form von Erkenntnis darstellt, sondern zu der allgemeineren Fähigkeit gehört, das Verhalten von Personen (einschließlich unseres eigenen Verhaltens) auf

psychologische Weise zu interpretieren.

Das Problem des Fremdpsychischen ist traditionell verknüpft mit der skeptischen Frage, ob wir überhaupt wissen können, was andere Personen empfinden, denken und fühlen. Dahinter steckt die Vermutung, solche Zuschreibungen beruhen auf dem fragwürdigen Analogieschluss, dass andere Personen ähnliche Empfindungen, Gedanken und Gefühle haben, weil sie uns körperlich und in ihrem Verhalten ähnlich sind. Die Schwierigkeit, diesen Analogieschluss zu rechtfertigen, hat zu einer Reihe neuer Ansätze geführt, das *other-mind*-Problem empirisch zu lösen. Dabei orientiert man sich an entwicklungspsychologischen Theorien, die zu erklären versuchen, wie Kinder in den ersten Lebensjahren eine *Theory of Mind* erwerben. Für manche Psychologen und Philosophen bedeutet dies, dass Kinder Handlungserklärungen lernen und damit die alltagspsychologischen Begriffe, die in solchen Erklärungen eingebettet sind. Andere betonen hingegen die Fähigkeit, durch Simulation und Imitation zu erkennen, was andere Personen sehen oder mit welchen Absichten sie handeln. Eine dritte These besagt, dass Kinder über eine spezielle perzeptuelle Fähigkeit verfügen, mit der sie nicht nur Gesichtsausdrücke und Gesten, sondern auch die dabei ausgedrückten Gefühle und Emotionen erkennen können.

Die erkenntnistheoretisch schwierigste Frage ist, wie wir entscheiden können, ob Tiere oder auch spezielle Maschinen, die es vielleicht in Zukunft geben wird, über ein elementares Bewusstsein verfügen. Auch hier steht ein problematischer Analogieschluss zur Debatte: Können wir aus ähnlichen biologischen Merkmalen (z.B. ähnlichen Gehirnstrukturen) oder ähnlichen Verhaltensweisen (z.B. Sprachkompetenz) auf psychologische Ähnlichkeiten schließen? Als zusätzliche Schwierigkeit kommt hinzu, dass unser alltagspsychologisches Vokabular sowohl wörtliche als auch metaphorische Verwendungsweisen zulässt. So sagen wir z.B. von einem Menschen ebenso wie von einem Käfer oder einem Computer, er ‚plage‘ sich, wenn wir ihn bei der Arbeit an einer schwierigen Aufgabe beobachten. Manchmal ist dabei impliziert, dass man eine Aufgabe als schwierig empfindet und bewusste Anstrengungen unternimmt. Das kann man von (derzeit existierenden) Maschinen nicht behaupten, und ob es beim Käfer der Fall ist, ist

zumindest schwer zu sagen (Hurley/Nudds 2006).

(4) Als ein weiteres Teilgebiet der Philosophie des Geistes kann man die Philosophie der Psychologie betrachten, die sich mit wissenschaftstheoretischen und methodologischen Fragen befasst. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage nach der Natur psychologischer Erklärungen, wobei verschiedene Aspekte dieser Frage zu unterscheiden sind. Einer dieser Aspekte ist der Status alltagspsychologischer Erklärungen, die uns Gründe dafür nennen, warum sich jemand auf diese oder jene Weise verhält. Können wir aus solchen Erklärungen schließen, dass die darin genannten Gründe auch die *Ursache* für das jeweilige Verhalten waren? Oder sind Gründe und Ursachen zweierlei, und wir brauchen ein eigenes wissenschaftliches Erklärungsmodell, um die wahren Ursachen unseres Verhaltens zu identifizieren? Ein anderer Aspekt ist, ob die empirische Psychologie die im Alltag bewährten Erklärungsweisen übernehmen soll und wie weit ein naturwissenschaftlicher Erklärungsbegriff auf die Psychologie übertragbar ist. Ähneln psychologische Erklärungen den Erklärungen in der Physik und Biologie, oder gleichen sie eher historischen Erklärungen?

Eine Behandlung dieser wissenschaftstheoretischen Fragen ist ohne Einbeziehung der begrifflichen, ontologischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen der Philosophie des Geistes kaum möglich. Diese Querverbindungen prägen insbesondere die Diskussion um reduktionistische Erklärungsansätze. Dabei geht es nicht nur darum, ein Modell von Theorienreduktion auf die Psychologie anzuwenden, sondern auch darum, die verschiedenen Varianten von Dualismus und Materialismus wissenschaftstheoretisch zu präzisieren und neue Lösungsansätze für diesen traditionellen Konflikt zu finden. Dies führt zu komplexen Fragen, wie z.B. ob die These des Eigenschaftsdualismus mit der These der Nichtreduzierbarkeit psychologischer Theorien einhergeht, oder inwiefern die Erkenntnisse der Neurowissenschaften unsere scheinbar unmittelbare und introspektive Selbstkenntnis gefährden. Häufig werden solche Fragen verkürzt zu der Grundsatzfrage, ob sich der menschliche Geist ‚naturalisieren‘ lässt. Dabei will man grundsätzlich feststellen, ob sich psychologische Eigenschaften in Begriffen

analysieren lassen, die Materialisten zur Beschreibung natürlicher Prozesse verwenden. Ein viel diskutiertes Beispiel dieser Art ist die Frage der Naturalisierbarkeit von Intentionalität. Der Ausdruck ‚Intentionalität‘ bezeichnet in der Tradition von Brentano die semantischen Eigenschaften, aufgrund derer geistige Zustände auf unterschiedliche Gegenstände ‚gerichtet‘ sind. So ist z.B. der Wunsch nach einem Getränk verschieden vom Wunsch nach einem Glas Wasser, und letzterer wiederum ist verschieden vom Wunsch nach einem kalten Glas Wasser. Will man diese semantischen Eigenschaften ‚naturalisieren‘, muss man erklären, weshalb der Wunsch einer Person zu einem bestimmten Zeitpunkt genau den Inhalt besitzt, der ihn zu einem Wunsch nach X macht. Entscheidend dabei ist die Einschränkung, dass in dieser Erklärung nur von Begriffen wie ‚Kausalität‘, ‚Kovarianz‘ oder ‚biologischer Nutzen‘ Gebrauch gemacht werden darf. Zu den naturalistischen Semantiken, die sich dieses Problem stellen, gehören die von Jerry Fodor entwickelte Psychosemantik, die informationstheoretische und teleologische Semantik von Fred Dretske sowie die Biosemantik von Ruth Millikan (siehe Stich/Warfield 1994). Auch die schon genannte Erklärungslücke bei phänomenalen Eigenschaften könnte man auf diese Weise schließen, indem man die phänomenalen Eigenschaften zunächst als repräsentationale Eigenschaften analysiert und danach zeigt, dass diese repräsentationalen Eigenschaften durch eine naturalistische Semantik vollständig erklärbar sind (MacDonald/Papineau 2006).

### ***Stellung der Philosophie des Geistes in der Kognitionswissenschaft***

Im Rahmen der Kognitionswissenschaft müssen die klassischen Themen und Argumente der Philosophie des Geistes weiter entwickelt und so reformuliert werden, dass sie in der interdisziplinären Forschung fruchtbar eingesetzt werden können. Fast alle aktuellen Themen der Kognitionswissenschaft haben historische Wurzeln in der Philosophie, u.a. die Frage der modularen Architektur des Geistes, das Zusammenspiel angeborener und erlernter Fähigkeiten, die Kontroverse zwischen symbolischen und konnektionistischen Modellen mentaler

Repräsentation oder die Debatte um die Möglichkeit der Lokalisation kognitiver Prozesse außerhalb des Gehirns. In jedem Fall verfügt die Philosophie des Geistes über einen Fundus an Ideen, die zur Entwicklung neuer Theorien ausgeschöpft werden können.

Es gibt allerdings zwei sehr unterschiedliche Einstellungen, die Philosophen gegenüber der Kognitionswissenschaft einnehmen. Man kann sie als ‚skeptisch‘ und als ‚konstruktiv‘ bezeichnen. Auf der Seite der Skeptiker zu nennen ist John Searles (1980), der seine Kritik am Forschungsansatz der Künstlichen Intelligenz mit dem Gedankenexperiment des ‚Chinesischen Zimmers‘ veranschaulicht. Dabei stellt sich Searle eine Person vor, die kein Wort Chinesisch versteht, für Außenstehende aber dennoch den Eindruck erweckt, sie verstünde chinesische Anfragen, wenn sie in einem (für Außenstehende nicht einsehbaren) Raum mit entsprechenden Hilfsmitteln (Lexika usw.) ausgestattet ist. Damit möchte Searle seine These illustrieren, dass maschinelles Verhalten (wie z.B. das Produzieren von korrekten Übersetzungen) noch kein Beleg dafür ist, dass die dabei stattfindenden symbolischen Operationen von dem jeweiligen Akteur (oder der jeweiligen Maschine) verstanden werden. Ist diese Bedingung nicht erfüllt, findet nach Searle kein echter geistiger Prozess statt. Als weiteren Grund für diese Behauptung führt Searle an, von uns geschaffene Maschinen verfügten nur über eine Form von ‚als ob Intentionalität‘: Ihre Programmmzustände werden von uns zwar so interpretiert, als hätten sie einen semantischen Gehalt, doch besitzen sie nach Searle *de facto* nur syntaktische Eigenschaften. Echte Intentionalität erfordere mentale Zustände und ein Subjekt, das sich dieser Zustände potenziell bewusst ist. Auf diese Weise verknüpft Searle die Frage, ob ein System im genuinen Sinn als ‚kognitiv‘ bezeichnet werden kann, mit der Kontroverse, ob auch Maschinen über eine Form von Bewusstsein verfügen. Dies verneint Searle (1992) auf Basis seines biologischen Naturalismus, der Bewusstsein als das kausale Produkt eines menschlichen (oder menschenähnlichen) Gehirns versteht.

Auch die schon erwähnte Kritik am Funktionalismus kann zu einer skeptischen Haltung gegenüber dem kognitionswissenschaftlichen Erklärungsansatz führen. Wieder ist es ein

Gedankenexperiment, das dieser Kritik Ausdruck verleiht. Frank Jackson (1982) ist der Erfinder der Geschichte von Mary, einer Neurowissenschaftlerin, die in einer Welt ohne Farben aufwächst, aber – so die Annahme – eine vollständige Kenntnis der Funktionsweise des menschlichen Gehirns besitzt. Falls Mary erstmals eine rote Blume sieht und überrascht ist, dass die Farbe der Blume genau *so* aussieht, zeigt dies, dass etwas in dem funktionalistischen Erklärungsmodell (das Mary vollständig kannte) fehlt, denn es kann dann ganz offensichtlich den phänomenalen Eindruck eines Roterlebnisses nicht vermitteln. Eine andere Form der Kritik impliziert das Schlagwort von der ‚Normativität des Mentalen‘. Diese Kritik beruht auf der von Ludwig Wittgenstein, Donald Davidson und Saul Kripke vertretenen Auffassung, die Existenz geistiger Inhalte sei an normative Strukturen gebunden, die kulturelle Wurzeln haben (siehe De Caro/Macarthur 2010). Solange die Kognitionswissenschaft diese kulturellen Randbedingungen als notwendige Voraussetzung des Mentalen ausblendet, so lautet dieser Einwand, wird sie das Geheimnis des menschlichen Geistes nicht entschlüsseln können.

Anders beurteilen dies Philosophen, die eine konstruktive Einstellung gegenüber der Kognitionswissenschaft einnehmen und sich von ihr eine Hilfe bei der Lösung philosophischer Probleme erwarten. So zeigt z.B. Alvin Goldman (1993), wie breit die Anwendungsmöglichkeiten kognitionswissenschaftlicher Resultate in der Philosophie sind: Erkenntnisse über Objekterkennung und Selbsttäuschung sind bspw. unmittelbar relevant für die Erkenntnistheorie; computationale Modelle können in der Wissenschaftstheorie helfen zu verstehen, wie Theorien rational bewertet werden; Untersuchungen zur Gestaltwahrnehmung können eine wichtige Rolle bei der Frage spielen, ob Dinge eine individuelle Essenz besitzen; und ein Verständnis der kognitiven Grundlagen empathischen Verhaltens ist wesentlich für die Ethik. Es ist also keinesfalls nur die Philosophie des Geistes, die auf diese Weise von einer konstruktiven Einstellung gegenüber der Kognitionswissenschaft profitieren kann.

## ***Tendenzen der Forschung***

Zukunftsweisende Projekte gibt es derzeit in allen Bereichen der Philosophie des Geistes. Welche davon für die Kognitionswissenschaft besondere Relevanz gewinnen werden, ist aufgrund der dynamischen Entwicklungen auf diesem Gebiet jedoch schwer abzuschätzen.

Ein Projekt, das den Begriff des Kognitiven verändern könnte, ist das *Phenomenal Intentionality Research Program*, dessen Grundidee darin besteht, den Begriff der Intentionalität nicht externalistisch durch kausale oder informationstheoretische Begriffe zu erklären, sondern internalistisch durch den phänomenalen Gehalt von Erlebnissen (Schmicking/Gallagher 2010). Wie sich dieser Gehalt dann kognitiv erklären lässt, ohne auf externalistische Faktoren Bezug zu nehmen, ist allerdings offen. Unabhängig davon kann dieses Projekt aber dazu dienen, die These von Searle zu stützen, dass genuine Intentionalität nur in Lebewesen auftreten kann, die über ein grundlegendes phänomenales Bewusstsein verfügen.

Was die Ontologie und das Geist-Materie-Problem betrifft, so entwickelt sich die Philosophie des Geistes derzeit in gegensätzliche Richtungen. Auf der einen Seite bleibt die Reduktion psychischer Phänomene ein Ziel, das immer wieder neue Projekte hervorbringt, sei es auf der Basis besserer Korrelationen von Erlebnisinhalten und Aktivitäten in einzelnen Hirnarealen, oder sei es durch die Ausweitung der Reduktionsbasis auf den ganzen Körper und auf die Objekte, mit denen wir in unserer unmittelbaren Umgebung interagieren (Esfeld/Sachse 2011). Auf der anderen Seite gibt es verschiedene Versuche, eine zeitgemäße Form von Dualismus zu entwickeln, sei es durch den Nachweis seiner Verträglichkeit mit empirischen Daten oder durch Argumente, die *a priori* zu beweisen suchen, dass der Dualismus untrennbar mit dem Begriff des Mentalen verbunden ist (Koons/Bealer 2010).

Ähnlich kontrovers verläuft die Diskussion erkenntnistheoretischer Fragen. Konfliktstoff liefert hier die Auffassung, erkenntnistheoretische Fragen seien wegen ihres normativen Charakters strikt von kognitionswissenschaftlichen Untersuchungen zu trennen. Dem widersetzen sich Philosophen, die aus kognitionswissenschaftlichen Studien

erkenntnistheoretische Schlussfolgerungen ableiten, z.B. bezüglich des Begriffserwerbs (Carruthers *et al.* 2005–2008; Prinz 2002), der Wahrnehmung (Hatfield 2009; Noë 2002) oder menschlicher Rationalität (Bermúdez/Millar 2002).

Zu den strittigen Themen gehören zudem Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis. Naturalistisch eingestellte Philosophen orientieren sich auch hier an den Ergebnissen der Kognitionswissenschaft (Bermúdez 1998; Carruthers 2011; Vosgerau 2009). Dem steht die Auffassung gegenüber, dass es eines grundlegenden Umdenkens in der Kognitionswissenschaft bedarf, um Phänomene wie Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis adäquat erfassen zu können. Grundlage dafür sind zum einen phänomenologische Studien zur Subjektivität und Intersubjektivität (Thompson 2001; Zahavi 2005). Zum anderen ist es die Auffassung, dass Selbstbewusstseins und Selbsterkenntnis an einen Begriff der Person gebunden sind, der neben kognitiven auch normative Aspekte umfasst (Baker 2000). Welche Konsequenzen sich daraus für die Kognitionswissenschaft ergeben könnten, bleibt eine zu klärende Frage.

## **Johannes L. Brandl**

### ***Literatur***

Baker, Lynne (2000): *Persons and bodies: A constitution view*. Cambridge.

Bermúdez, Jose (1998): *The paradox of self-consciousness*. Cambridge, MA.

Bermúdez, Jose/Millar, Alan (Hg.) (2002): *Reason and nature*. Oxford.

Block, Ned/Güzeldere, Güven/Flanagan, Owen (Hg.) (1997): *The nature of consciousness*.

Cambridge, MA.

Carruthers, Peter (2011): *The opacity of mind*. Oxford.

Carruthers, Peter/Laurence, Stephen/Stich, Stephen (Hg.) (2005–2008): *The innate mind* (3 Bände). Oxford.

Chalmers, David (1996): *The Conscious mind*. Oxford.

Churchland, Paul (1988): *Matter and consciousness*. Cambridge, MA.

De Caro Mario/Macarthur, David (Hg.) (2010): *Naturalism and normativity*. New York.

Goldman, Alvin (1993): *Philosophical applications of cognitive science*. Boulder, CO.

Esfeld, Michael/Sachse, Christian (2011): *Conservative reductionism*. London.

Hatfield, Garry (2009): *Perception and cognition*. Oxford.

Hurley, Susan/Nudds, Matthew (Hg.) (2006): *Rational animals?* Oxford.

Jackson, Frank (1982): Epiphenomenal qualia. *Philosophical Quarterly* 32, 127-136.

Koons, Robert, C./Bealer, George (Hg.) (2010): *The waning of materialism*. Oxford.

MacDonald, Graham/Papineau, David (Hg.) (2006): *Teleosemantics*. Oxford.

Noë, Alva (2002): *Action in perception*. Cambridge, MA.

Prinz, Jesse (2002): *Furnishing the mind*. Cambridge, MA.

Searle, John (1980): Minds, brains, and programs. *Behavioral and Brain Sciences* 3, 417–424.

Searle, John (1992): *The rediscovery of the mind*. Cambridge, MA.

Schmicking, D.aniel/Gallagher, Shaun (Hg.) (2010): *Handbook of phenomenology and cognitive science*. Dordrecht.

Stich, Stephen/Warfield, Ted (Hg.) (1994): *Mental representation*. Cambridge, MA.

Thompson, Evan (Hg.) (2001): *Between ourselves*. Charlottesville.

Vosgerau, Gottfried (2009): *Mental representation and self-consciousness*. Paderborn.

Zahavi, Dan (2005): *Subjectivity and selfhood*. Cambridge, MA.