

Auf der Suche nach dem verlorenen »Selbst« –
Thomas Metzinger und die »letzte Kränkung« der Menschheit*

1 Einleitung

Ungeachtet der folgenden Kritik ein dickes Lob vorweg: Das kürzlich erschienene (und wie ein Spielfilm mit eigener Internetseite¹ beworbene) Buch von Werner Siefer und Christian Weber: *Ich - Wie wir uns selbst erfinden* ist interessant und spannend, es enthält einen guten Mix von neueren Forschungsergebnissen der Neurologie bzw. Psychopathologie, der Theorie der menschlichen Evolution, der Entwicklungspsychologie, der Persönlichkeitsforschung, der Soziologie, der Gedächtnisforschung und der »Neuro-Theologie«.² Außerdem, und das kommt nach der Liste der mehr oder weniger harten Wissenschaften doch ein wenig überraschend, widmen sich zwei ganze Kapitel der Philosophie, genauer dem Problem der Willensfreiheit und der Frage des (Selbst-)Bewusstseins. Doch gerade in diesem Part schießt das ansonsten nüchterne Sachbuch weit übers Ziel hinaus und propagiert spektakuläre Thesen, die einer ernsten Nachprüfung nicht standhalten.

In der einleitenden „Warnung vor Nebenwirkungen“ glauben die Autoren resümieren zu dürfen, ihr Buch sei „eine Reise zum Mittelpunkt des Menschen, zu unserem Selbst. Dorthin wo ein jeder nicht mehr ist als nur noch ein Ich. Doch Vorsicht! Dieser Ort heißt nirgendwo“ (o.c., S. 7). Diese Aussage sei keine kitschige Schlager-Phrase, keine Metapher, sondern die buchstäbliche Wahrheit: „Sie sind Niemand. Kein Ich, nirgends. Sie erfinden sich, jetzt, in diesem Augenblick, da Sie diesen Text lesen. Hinter Ihren Augen ist ein Nichts.“ Solche reißerischen Thesen, von denen es im Buch nicht mangelt, trüben ein wenig den Gesamteindruck des im Großen und Ganzen soliden, populärwissenschaftlichen Werks, deren Autoren für sich nicht ohne Berechtigung geltend machen:

Wir fahnden neugierig nach den Bestimmungsgründen des Ichs, und zwar so vernünftig, wie es nur geht. Wir besuchen und befragen zahlreiche deutsche und internationale Forscher – Psychiater, Psychologen, Soziologen, Ethnologen und Kulturwissenschaftler, Philosophen und Religionswissenschaftler und natürlich und vor allem die Neurowissenschaftler. Diese haben mit ihren neuen Verfahren, trickreichen Experimenten und tiefen Vorstößen in den Kosmos unter unserer Schädeldecke maßgeblich ausgelöst, worüber wir hier Bericht erstatten: die Revolution unseres Wissens vom Ich (o.c., S. 8).

Wie im Folgenden gezeigt werden soll, sind Siefer und Weber bei ihren *philosophischen* Recherchen leider einem falschen Propheten auf den Leim gegangen. Sie haben die wissenschaftsjournalistische Pflicht, ein ausgewogenes Spektrum von Meinungen zu referieren, nicht standesgerecht erfüllt, weil sie sich fast ausschließlich auf die Ansichten eines einzigen Fachvertreters stützten, Thomas Metzinger, dessen Selbstmodell-Theorie in der These kulminiert: Wir sind niemand. Hinter dem Schlagwort *Being No One*, das Metzinger zum Titel der englischen Version seiner Theorie erkoren hat, stecken zwei Kernthesen. Die erste, die möglicherweise auch heute noch den Durchschnittsbürger schockiert und die bei gläubigen Christen jedenfalls auf heftigen Widerspruch stößt, lautet:

- (1) Menschen haben keine unsterbliche Seele. Der menschliche Geist (sein »Ich«, sein »Selbst«) ist lediglich das Produkt seines Gehirns und stirbt mit diesem.

* Mein Dank gilt Frank Esken, Franz von Kutschera, Georg Meggle, Saskia Nagel und Achim Stephan für Korrekturen und Verbesserungsvorschläge.

¹ <http://www.ich-das-buch.de>

² Ich verwende drei Arten von Anführungszeichen: *Einfache*, wenn der sprachliche Ausdruck nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung, sondern *metasprachlich* benutzt wird, z.B. wenn ich darauf hinweise, dass das Wort ‚Wahrnehmung‘ trotz oberflächlicher Verwandtschaft etymologisch nicht mit ‚Wahrheit‘ verwandt ist. *Doppelte* Anführungszeichen werden für Zitate (inklusive Wiederholungen von zitierten Passagen) verwendet. Daneben sollen (doppelte) *französische* Anführungszeichen darauf hinweisen, dass der Ausdruck, wie z.B. ‚Selbst« im Titel des Aufsatzes, mit großer Vorsicht zu genießen ist.

Unter naturalistisch gesinnten Philosophen hingegen wird eine solche Auffassung eher als Selbstverständlichkeit akzeptiert und braucht deshalb hier nicht näher diskutiert zu werden.

Gemäß der zweiten, wesentlich kontroverseren Lesart wären wir Menschen gar nicht etwas Wirkliches, sondern, ähnlich wie die Figuren des Spielfilms *Matrix*, nur *Simulationen*: „Wir selbst simulieren die Wirklichkeit, und obendrein simulieren wir uns selbst“. Einerseits soll also gelten:

- (2) Die gesamte Wirklichkeit ist eine Simulation (des menschlichen Gehirns).

Da andererseits der Mensch selber *Teil* jener Wirklichkeit ist, ergäbe sich als Korollar:

- (3) (Auch) Menschen sind Simulationen (ihrer eigenen Gehirne).

So schreiben Siefer & Weber gegen Ende von Kap. 8:

Was also ist der Mensch? Ein Niemand, der weder geboren wird noch stirbt. Nach allem, was die Wissenschaft herauszufinden vermag, ein gigantischer genetisch-memetischer Komplex, der [...] das Vorhandensein eines eigenen Ichs nur vorspiegelt.

Diese Behauptungen sind jedoch – zumindest bei wörtlicher Interpretation – absurd. Selbst wenn man meint, Menschen auf Komplexe von Genen (und Memen) reduzieren zu dürfen, gilt aus biologischer Perspektive nach wie vor, dass jeder solcher individueller Komplex erst einmal per Geburt in die Welt kommen muss. Tatsächlich umschrieben Siefer & Weber an anderer Stelle den Kern des Slogans *Being No One* auch so, „dass wir *als Niemand auf die Welt kommen* [!], *als Niemand sterben* [!] und zwischendrin auf Grund einer umfassenden Verwechslung uns für einen Jemand halten“. ³ Doch selbst wenn man über den Lapsus eines (nicht) geborenen Niemand hinwegsieht, enthalten die Thesen (2), (3) *streng genommen* immer noch einen Widerspruch. Dass nämlich eine Entität e_1 eine andere Entität e_2 *simuliert*, setzt aus sprachanalytischen Gründen voraus, dass das Simulierende e_1 in irgendeiner Weise *real* existieren muss, während das Simulierte e_2 gerade *nicht* real ist. Damit nun ein menschliches Subjekt, S , die Simulation seines *eigenen* Gehirns, $G(S)$, darstellen könnte, müsste $G(S)$ als Simulierendes *real* existieren, während S als Simuliertes *nicht* *real* existieren kann. Dies widerspricht aber der banalen Tatsache, dass das (funktionsfähige) Gehirn $G(S)$ einen *Teil* des umfassenderen Organismus S ausmacht, so dass, wenn S lediglich ein Simulat darstellen würde, auch das Organ $G(S)$ nur ein Simulat sein könnte! Im Folgenden bleibt deshalb zu untersuchen, ob in einem anderen, nicht-wörtlichen Verständnis von (2) sich die Wirklichkeit als eine Simulation auffassen lässt. Dazu ist es hilfreich, sich zunächst bei einem anderen Philosophen als Thomas Metzinger zu orientieren, bei Gerhard Roth.

2 Der neurobiologische Konstruktivismus

Im 1994 erschienenen Bestseller *Das Hirn und seine Wirklichkeit*⁴ diskutiert Gerhard Roth das gerade analysierte Problem, dass wegen der Annahme der *Realität* des simulierenden Gehirns auch der gesamte menschliche Organismus *real* sein muss, also keine bloße Simulation darstellen kann:

Nehmen wir einmal an, dass unsere Erlebniswelt im Gehirn entsteht. In dieser Welt, der Wirklichkeit, kommen viele Dinge vor, unter anderem auch mein Körper. Ich kann meinen Körper betrachten und ebenso den Raum mit den Dingen, die meinen Körper umgeben. Gleichzeitig muß ich als Neurobiologe annehmen, dass sich diese ganze Szene in meinem Gehirn abspielt, das sich in meinem Kopf befindet. Also befindet sich mein

³ Siefer/Weber [2006: 240], m.H. Die krasse These, Menschen würden in *dem* Sinne Simulationen darstellen, dass sie in Wirklichkeit niemals existiert haben, nie geboren wurden und auch nie sterben, geht vorwiegend auf das Konto der Wissenschaftsjournalisten. Lediglich im Schlusswort von Metzinger [2003] liest man: „Strictly speaking, no one was ever born and no one ever dies“. Diese kryptische Aussage ist freilich in einen Kontext unterschiedlichster Metaphern eingebettet. Insbesondere glaubt Metzinger, uns Menschen – im Anschluss an Platos Höhlengleichnis – mit „neurophänomenologischen Höhlenbewohnern“ vergleichen zu dürfen, die in gewisser Weise bloß Fiktionen darstellen. „But now we know that the cave is empty. Strictly speaking, there is no one *in* the cave who could die“ (o.c., S. 633, Fn. 7). Metzingers überbordender Gebrauch von Metaphern wird auch von Gallagher [2005] zu Recht kritisiert.

⁴ Im Folgenden beziehe ich mich auf die 4., unveränderte Auflage der Hardcover-Ausgabe von 1996, nicht auf die weiter verbreitete Taschenbuchausgabe im Rahmen der Reihe *stw*.

Gehirn in meinem Kopf, der sich zusammen mit meinem Körper in einem Raum befindet, und dies alles wiederum befindet sich in meinem Gehirn. Wie kann aber das Gehirn ein Teil der Welt sein und sie gleichzeitig hervorbringen? (o.c., 19/20)

In der Tat ist es (onto-)logisch unmöglich, einerseits die gesamte Wirklichkeit als Konstrukt des Gehirns $G(S)$ aufzufassen, wenn andererseits $G(S)$ selber einen winzigen Teil der gesamten Welt darstellt. Dieser Widerspruch lässt sich nur dadurch aufheben, dass man *zwei verschiedene Welten* und damit auch *zwei verschiedene Gehirne* unterscheidet. Roth spricht von den Bereichen der *Realität* und der *Wirklichkeit* und differenziert zwischen einem realen und einem wirklichen Gehirn. Diese etwas ungewöhnliche Terminologie ist folgendermaßen zu verstehen. Bei der so genannten »Wirklichkeit« (eines Menschen S) handelt es sich um S ' phänomenale Erlebniswelt, d.h. um die Menge seiner Gedanken, Gefühle, Vorstellungen, etc. Als Realität hingegen bezeichnet Roth die – wie er meint: weitgehend unerkennbare – Welt der »Dinge an sich«, als deren einzig unstrittige Elemente er die Gehirne der jeweiligen Subjekte anerkennen will. Es ist nun gerade S ' *reales* Gehirn, $G_r(S)$, welches die »Wirklichkeit« von S , $W(S)$, konstruiert. Deshalb kann man die problematische These (2) widerspruchsfrei wie folgt uminterpretieren:

(2_R) Die gesamte Erlebniswelt bzw. »Wirklichkeit« eines Subjekts S ist eine (Simulation bzw.) *Konstruktion* des realen Gehirns von S , $G_r(S)$.

Nun lässt sich nach Roth die je subjektive »Wirklichkeit« in drei Bereiche unterteilen, nämlich (i) die *Außenwelt*, (ii) den *Körper* und (iii) den Geist bzw. die *Psyche* (von S). Als Korollar von (2_R) erhält man deshalb die Spezialfälle:

(3.1_R) Die (»wirkliche«) Außenwelt (eines Subjekts S) ist ein Konstrukt des realen Gehirns von S , $G_r(S)$.

(3.2_R) Der (»wirkliche«) Körper von S ist ein Konstrukt von $G_r(S)$.

(3.3_R) Der (»wirkliche«) Geist bzw. die Psyche von S ist ein Konstrukt von $G_r(S)$.

Da der »wirkliche« Körper insbesondere ein Gehirn umfasst, folgt aus (3.2_R) weiter, dass auch das »wirkliche« Gehirn ein Konstrukt des *realen* Gehirns darstellt. Mit dieser Unterscheidung wird der Widerspruch eines sich selbst simulierenden Gehirns effektiv vermieden.⁵

Im Übrigen will der Konstruktivismus hauptsächlich betonen, dass die durch sinnliche Wahrnehmung entstehende »Wirklichkeit« keine einfache *Abbildung* der objektiven Realität darstellt, sondern dass die subjektive Welt im Kopf das Produkt eines selektiven Prozesses darstellt, der stark vom neurophysiologischen Aufbau des jeweiligen Gehirns abhängt. So hatte schon George Johnson [1991: 166/7] darauf hingewiesen, dass wir Menschen die Welt (in gewisser Weise) nicht *völlig objektiv* erkennen können:

Wir beeinflussen das Beobachtete nicht nur dadurch, daß wir es beobachten, wir filtern die Welt auch mit unseren Sinnen, verarbeiten die dadurch gewonnenen Daten, und unser Gehirn ordnet sie zu Strukturen. Wir können Licht nur in einem kleinen Bereich seines vollen elektromagnetischen Spektrums sehen. Wir nehmen lediglich das wahr, was unser Nervensystem uns wahrzunehmen erlaubt. Für ein Lebewesen mit einem nach einer anderen Blaupause aufgebauten Gehirn wäre das Universum ein völlig anderer Ort, und es stünden ihm Türen offen, von denen wir nun träumen können.

Auch wenn, wie diese Überlegungen plausibel machen, Lebewesen mit unterschiedlicher Sinnesorganisation ihre Umwelt eventuell auf sehr unterschiedliche Art und Weise wahrnehmen, so bleibt dennoch festzuhalten, dass es sich stets um *ein und dieselbe Realität* handelt, von der sich diese Wesen kraft ihrer spezifischen Sinnesorgane ihr je subjektives Bild machen, d.h. ihre jeweiligen »Wirklichkeiten« konstruieren. Dieser entscheidende Punkt wird in Abschnitt 4 noch näher diskutiert. Dabei wird sich contra Roth zeigen, dass über alle biologischen Gattungen hinweg sinnliche Wahrnehmung, so speziestypisch und selektiv sie auch immer sein mag,

⁵ Vgl. Roth [1994: 325]: „Die Paradoxie, daß mein Gehirn ein Teil der Welt ist und sie gleichzeitig hervorbringt, wird durch die Unterscheidung zwischen realem und wirklichem Gehirn gelöst.“

konsistenterweise nur als Relation zwischen einem *realen Subjekt* und der es umgebenden, intersubjektiven bzw. – zumindest in diesem Sinne – *objektiven* Realität verstanden werden kann.

3 Die Selbstmodell-Theorie der Subjektivität

In Metzingers Arbeiten findet sich kein Hinweis darauf, dass er Roths Verdopplung der Welt in Realität und »Wirklichkeit« übernommen und sich so die begriffliche Grundlage für eine widerspruchsfreie Interpretation der problematischen Thesen (2), (3) zu eigen gemacht hätte. Das, was Roth als transphänomenale Realität bezeichnet, ist für Metzinger – in Übereinstimmung mit der Alltagsbedeutung des Terminus – einfach die *Wirklichkeit*, während die »Wirklichkeiten« in Roths Sinn, also die jeweiligen Erlebniswelten, durch die zentralen Konzepte seiner Selbstmodell-Theorie, speziell durch den Begriff der mentalen Repräsentation, näher erläutert werden. Im Folgenden soll zunächst der Grundgedanke dieser Theorie in vereinfachter Form referiert werden. Metzingers eigener Ansatz ist wesentlich abstrakter und komplizierter, weil er die Phänomene der Subjektivität und des Bewusstseins vom Grundansatz her nicht nur bei Lebewesen, sondern auch bei Maschinen, z.B. Computern und Robotern, zu erklären versucht. Für die hier zur Debatte stehende Frage, in wiefern der Mensch ein Niemand ohne Selbst darstellt, ist die Betrachtung künstlicher Systeme jedoch irrelevant. Dies erlaubt es insbesondere, die für das Entstehen mentaler Repräsentationen verantwortlichen „aktiven Datenstrukturen“ konkreter als Hirnzustände bzw. als neuronale Erregungsmuster im Gehirn zu deuten, ganz in Übereinstimmung mit Metzingers Charakterisierung der mentalen Repräsentation als einem Vorgang, „durch den manche Biosysteme innere Beschreibungen von Teilbereichen der Wirklichkeit erzeugen“⁶.

Das Attribut ‚mental‘ soll dabei zum Ausdruck bringen, dass die Bilder bzw. Beschreibungen der Wirklichkeit dem jeweiligen Subjekt (aktuell oder dispositionell) *bewusst* sind, d.h. entweder gerade mit Bewusstsein erlebt werden oder zumindest ins Bewusstsein gerufen werden *könnten*. Andere Repräsentationen, die grundsätzlich unbewusst erfolgen (z. B. im Gehirn verarbeitete Informationen über somatische Körperzustände) wären demzufolge keine *mentalen* Repräsentationen. Formal betrachtet handelt es sich bei einer mentalen Repräsentation um eine dreistellige Relation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ zwischen einem Subjekt (oder „System“) S , einem „Repräsentat“ X und einem „Repräsentandum“ Y , wobei gilt:

- X repräsentiert Y für S
- X ist ein interner Systemzustand [d.h. bei Lebewesen konkreter: ein Hirnzustand von S].
- X ist potentiell introspezierbar; d.h. $[X]$ kann seinerseits zum Repräsentandum von Repräsentationsprozessen höherer Ordnung werden (Metzinger [1993: S. 51]).

Eine zusätzliche, in dieser Definition nicht aufgelistete Bedingung, durch die sich eine mentale *Repräsentation*, $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$, von einer mentalen *Simulation*, $M_{\text{Sim}}(S,X,Y)$, unterscheidet, besteht darin, dass im ersten Fall die zu repräsentierende Entität Y real existieren bzw. eine Tatsache sein muss, während im letzteren Fall Y nicht real existiert, sondern eine „kontrafaktische Situation“ (o.c., S. 66) darstellt. Im übrigen umfasst die Variable Y ganz beliebige Entitäten, insbesondere Sachverhalte, Dinge und Eigenschaften der *Außenwelt* wie zum Beispiel „die Präsenz eines natürlichen Feindes, einer Nahrungsquelle oder eines Geschlechtspartners“ (o.c., S. 52). Daneben können aber auch Entitäten der *Innenwelt*, speziell Zustände und Vorgänge im Körper von S wie z.B. „der Blutzuckerspiegel oder das Vorhandensein von Krankheitserregern [...] zu Repräsentanda werden“ (ibid.).

Der Spezialfall einer mentalen *Selbstrepräsentation*, formal $M_{S\text{-Rep}}(S,X,S)$, entsteht aus der allgemeinen Relation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ dadurch, dass man für die Variable Y das *gesamte* Subjekt S als Repräsentandum wählt.⁷ Das Resultat X einer solchen Selbstrepräsentation bezeichnet Metzinger

⁶ Metzinger [1993: S. 47].

⁷ Vgl. o.c., S. 152. Darüber hinaus betrachtet Metzinger das Konzept einer mentalen *Selbst-Simulation*, $M_{S\text{-Rep}}(S,X,S)$, bei der X „das mentale Repräsentat eines kontrafaktischen Zustands des Systems als Ganzem“ darstellen soll (o.c., S. 156). Auf diese Komplikation (und ihre Problematik) soll hier nicht näher eingegangen werden.

als *Selbstmodell*, das in das umfassende *Weltmodell* eingebettet ist. Mit Hilfe dieser Terminologie lassen sich nun folgende Behauptungen formulieren, die auf den ersten Blick mögliche Interpretationen der obigen Thesen (2) und (3) darzustellen scheinen:

- (2_M) Die gesamte Wirklichkeit wird von einem Subjekt *S* in Gestalt eines Weltmodells mental repräsentiert.
- (3_M) Das Subjekt *S* selber (insbesondere sein Körper $K(S)$) wird durch ein entsprechendes Selbstmodell mental repräsentiert.

Beide Aussagen sind – ebenso wie die im vorigen Abschnitt entwickelten Explikationen (2_R), (3_R) des neurobiologischen Konstruktivismus – *völlig konsistent*. Es fragt sich jedoch, ob mit ihnen der volle Gehalt der ursprünglichen Behauptungen von Siefer & Weber erfasst wird. Erstens ist in (2) und (3) ja nicht einfach von *Repräsentationen* die Rede, sondern von *Simulationen*, was zwangsläufig die Behauptung impliziert (bzw. zumindest suggeriert), dass das Subjekt dabei einem *Irrtum* unterliegt. Gemäß Metzingers eigenen Definitionen setzen mentale Repräsentationen ja real existierende Dinge bzw. tatsächlich bestehende Sachverhalte voraus, während sich mentale Simulationen auf nicht-reale Entitäten bzw. auf kontrafaktische Situationen beziehen.

Zweitens – und wichtiger – besteht der problematische Charakter von These (2) gerade darin, dass nicht das mentale *Modell* der Welt, sondern die *Welt selber* als Simulation (bzw. Repräsentation) des Gehirns behauptet wird. Es macht doch einen riesigen Unterschied aus, ob man, wie es in einer Zwischenüberschrift von *Subjekt und Selbstmodell* einwandfrei heißt, „Gehirne als Generatoren von *Modellen* [!] der Wirklichkeit“ ansieht, oder ob man, wie in (2), dem Gehirn die miraculöse Fähigkeit zuschreibt, die Wirklichkeit *selber*⁸ zu generieren! Ebenso besteht ein riesiger Unterschied zwischen der fast banalen, aus (3_M) folgenden Feststellung, dass das Gehirn eines Subjekts *S* insbesondere ein *Modell* des Körpers von *S* erzeugt, sowie der paradoxen Behauptung (3), dass der Mensch *selber*, also auch sein Körper und a fortiori sein Gehirn, eine Simulation (bzw. Repräsentation) eben dieses Gehirns darstellen würde!

Wollte Metzinger mit *Being No One* vielleicht gar nicht die Thesen (2), (3) zum Ausdruck bringen, sondern nur die harmlosen Folgerungen (2_M), (3_M) seiner Selbstmodell-Theorie? Haben Siefer & Weber irgendetwas missverstanden, wenn sie im Anschluss an die Diskussion von Phantomgliedern, Phantomschmerzen und deren phantastisch einfache Therapie mit Hilfe eines Spiegels, wie sie der amerikanische Neurologe Vilaynour Ramachandran ersonnen hat⁹, ausführen:

Ramachandran ist äußerst konsequent, was die Folgerungen aus solchen faszinierenden Phänomenen betrifft. [...] Sie] belegen eindringlich, wie fragil das Bild ist, das sich unser Ich vom eigenen Körper macht. »Zeit Ihres Lebens sind Sie von der Annahme ausgegangen, Ihr Selbst sei in einem einzigen Körper verankert, der zumindest bis zu Ihrem Tod verlässlich und dauerhaft sei«, erklärt der Neuroforscher. Doch dem ist nicht so: »Tatsächlich [...] lassen diese Experimente auf das genaue Gegenteil schließen – dass Ihr Körperbild, trotz seiner scheinbaren Dauerhaftigkeit, ein höchst vergängliches inneres Konstrukt ist, das sich durch ein paar einfache Tricks tiefgreifend verändern lässt. [...]«

[...] Ramachandran und mit ihm viele andere Neuroforscher schlussfolgern nicht, dass wir keinen Körper besitzen, sie hinterfragen nur, was wir davon wissen können. Die Wissenschaftler betonen, dass das, was wir natürlicherweise und ohne es zu hinterfragen für unseren Körper halten, in Wirklichkeit ein Bild ist, eine Simulation. Das Gehirn entwirft ein dynamisches Modell des physikalischen Selbst, ein Konstrukt von eigenen Beinen und eigenen Händen in unserer nächsten Umgebung (o.c., 248).

Worin, so wird sich der aufmerksame Leser dieser Passage fragen, bestehen denn nun genau die *Illusionen*? Was, *genau*, haben Hirnforscher und Philosophen als bloße Simulation entlarvt: den *Körper* oder bloß unser *Bild vom Körper*? Was, speziell, meinen die Wissenschaftler, wenn sie

⁸ Notabene: hier geht es um die *Wirklichkeit* im alltäglichen, auch von Metzinger zugrunde gelegten Sinn, d.h. um das, was Roth als *Realität* bezeichnet. Hingegen ist es trivialerweise richtig, dass das (reale) Gehirn die je subjektive »Wirklichkeit« in Roths Terminologie erzeugt!

⁹ Für Details vgl. Ramachandran/Blakesley [2002: 96 ff.].

„betonen, dass das, *was wir [...] für unseren Körper halten*, in Wirklichkeit ein Bild“ bzw. eine Simulation sein soll? Geht es um die unhaltbare, aus (3) folgende These

(*) Der Körper des Subjekts S , $K(S)$, ist eine Simulation des Gehirns von S , $G(S)$,

oder nur um die eher harmlose, aus (3_M) ableitbare Aussage

(**) Das *Bild des Körpers* von S ist eine Simulation des Gehirns von S , d.h. $K(S)$ wird durch $G(S)$ mental repräsentiert?¹⁰

Ein Clou von Metzingers Philosophie des Geistes besteht nun offenbar darin, den eminent wichtigen Unterschied zwischen (*) und (**) durch die weitere These zu verwischen: *Jeder Mensch verwechselt seinen Körper mit dem Bild seines Körpers*, bzw. allgemeiner:

(***) *Jeder Mensch verwechselt sich selbst mit seinem Selbstmodell.*

Diese These geht Hand in Hand mit einer Konzeption sinnlicher Wahrnehmung, die von Siefer & Weber [2006: 259] folgendermaßen umschrieben wird: „Unsere Wahrnehmung ist [...] eine Online-Simulation der Wirklichkeit, die unser Gehirn so schnell und so unmittelbar aktiviert, dass wir diese fortwährend für echt halten“. Diese zentralen Dogmen der Selbstmodell-Theorie sollen in den Abschnitten 5 und 6 detailliert diskutiert werden. Zuvor sei jedoch auf einige Details des obigen Zitats eingegangen, das sich bei näherem Hinschauen als ziemlicher Mischmasch von Halbwahr- und Halbfalschheiten entpuppt.

Korrekt ist zunächst die Feststellung, dass das *Bild*, „das sich unser Ich vom eigenen Körper macht“, recht fragil ist. Die neurologische Fachliteratur wimmelt nur so von bizarren Fallbeschreibungen, bei denen das Körperbild eines Patienten – aufgrund von Defekten bestimmter Hirnareale – auf die eine oder andere Art gestört ist. *Eine* Klasse von Störungen betrifft real existente Körperteile, die vom Subjekt nicht als die eigenen erlebt oder empfunden werden: Hierunter fallen Neglekte, Anosognosien, das Alien hand Syndrom und weitere Body Integrity Identity Disorders, über die Siefer & Weber im ersten Kapitel ihres Buches so anschaulich und fesselnd berichten. Eine andere Klasse von Störungen betrifft umgekehrt Entitäten, die als Teil des eigenen Körpers erlebt werden, obwohl sie es nicht sind: Phantomglieder stellen die bekanntesten Beispiele dar. Deshalb hat Ramachandran Recht, wenn er darauf hinweist, dass unser „Körperbild, trotz seiner scheinbaren Dauerhaftigkeit, ein höchst vergängliches inneres Konstrukt ist, das [...] durch ein paar einfache Tricks tiefgreifend“ verändert bzw. durch einen kleinen Schlaganfall dramatisch beschädigt werden kann. Schade nur, dass Ramachandran diesen Punkt philosophisch etwas unsauber so formulierte, dass er von dem Bild sprach, welches sich *unser Ich* vom eigenen Körper macht. Nicht mein »Ich« oder unser »Wir« macht sich ein Bild von jeweiligen Körper, sondern *ich* bzw. *wir* tun dies!

Auch die Aussage, dass das Gehirn „ein dynamisches Modell des physikalischen Selbst, ein Konstrukt von eigenen Beinen und eigenen Händen“ entwirft, ist weitgehend korrekt. Wie schon in Roths These (3.2_R) zum Ausdruck kam, stellt das *Bild* des Körpers von S ein *Konstrukt* des (realen) Gehirns von S dar. Dies setzt freilich voraus, dass es eine vom Bild verschiedene Entität, nämlich den realen Körper von S bzw., in Ramachandrans Terminologie, das physikalische Selbst gibt, von dem sich S bzw. $G(S)$ ein Bild verschafft. Beachtet man diesen Unterschied zwischen Körper und Körperbild, speziell zwischen realen Extremitäten auf der einen und ihren mentalen Repräsentationen auf der anderen Seite, dann erweist sich die Behauptung, „das, was wir natürlicherweise und ohne es zu hinterfragen für unseren Körper halten, [sei] in Wirklichkeit ein Bild, eine Simulation“ als ziemlich fragwürdig.

Allenfalls in *pathologischen* Fällen, vor allem bei Patienten mit Phantomgliedern, darf man davon sprechen, dass das, was sie z.B. für ihren Arm halten, in Wirklichkeit nur eine *Simulation* ist

¹⁰ Zu dieser relativ unproblematischen Lesart ringen sich Siefer & Weber wenig später durch, wenn sie o.c., S. 251 schreiben: „Selbst unser *Bild vom Körper* [!] ist als bloße Simulation entlarvt.“

– nämlich ein immer noch aktiver Teil ihres Penfield-Körperschemas. Ein Phantomarm ist eben kein realer Arm, sondern allenfalls ein simulierter! Hier darf man korrekterweise von einer *Illusion* sprechen, nämlich von der phänomenalen, *erlebnismäßigen* Illusion, man besäße noch den amputierten Arm, man könne ihn bewegen, würde in ihm Schmerzen empfinden, etc.¹¹ In *nicht-pathologischen* Fällen hingegen wäre es absolut ungerechtfertigt, das, was wir für unseren Körper halten, als bloße *Simulation* zu diskreditieren oder den Menschen zu unterstellen, sie würden ihren *Körper* mit ihrem *Körperbild* verwechseln.

Vor einigen Jahren musste ich mich wegen einer Dupuytren'schen Kontraktur an der rechten Hand operieren lassen. Nach einem Gespräch mit dem Anästhesisten entschied ich mich gegen Vollnarkose für eine Betäubung nur des Arms. Dies hätte es mir im Prinzip gestattet, dem Chirurgen zuzuschauen, während er die Hand aufschneidet und das überflüssige Bindegewebe entfernt. Erst gegen Ende der Operation, als die Wunde zugenäht wurde, riskierte ich einen Blick. Mit Befriedigung registrierte ich, dass das Einstechen der Nadel in die Haut keinerlei Schmerzen bereitete. Doch dann passierte etwas Merkwürdiges. Der Arzt drehte meine Hand hin und her, beugte den Unterarm im Ellbogen, um zu überprüfen, ob bei der Operation nicht versehentlich irgendwelche Sehnen verletzt worden waren. Und mich überkam das überaus komische Gefühl: „Das ist doch gar nicht *mein* Arm, der sich da bewegt“! Durch das Anästhetikum war nicht nur die *Nozizeption*, sondern auch die *Propriozeption* völlig ausgeschaltet! Es erfolgte keine Rückmeldung vom Arm zum sensomotorischen Kortex, so dass ich ihn nicht *als meinen Arm empfinden* konnte. So entstand eine Diskrepanz zwischen Körper und Körperbild, die man in Roths Terminologie folgendermaßen wiedergeben könnte: Obwohl der reale Arm sich objektiv bewegte (bzw. genauer: bewegt wurde), bewegte sich der »wirkliche«, subjektiv gefühlte bzw. wahrgenommene Arm keineswegs. Doch bin ich deshalb irgendeiner *Illusion* erlegen? War, wie Ramachandran zu behaupten scheint, das, was ich für meinen Arm hielt, in Wirklichkeit nur ein Bild eines Armes, nur eine *Simulation*? Habe ich, wie Metzinger meint, das Bild des Arms mit dem Arm selber verwechselt?

Genau genommen müsste man hier zwischen (mindestens) *zwei* Bildern des Arms unterscheiden – dem *propriozeptiven* und dem *visuellen* »Bild«. ¹² Das oben geschilderte, irritierende Gefühl „Das ist doch nicht *mein* Arm, der sich da bewegt“ rührt gerade von der *Dissonanz* beider Bilder her: Ich sah, wie der Arm sich bewegte, spürte aber nichts! Daraus folgt aber keineswegs, dass ich den realen Arm mit einem dieser Bilder *verwechselt* hätte. Die Verwechslung eines (realen) Dinges *x* mit seinem Wahrnehmungsbild *B(x)* würde doch wohl bedeuten, dass man irgendwelche Eigenschaften von *B(x)* fälschlicherweise auf *x* selber überträgt, dass man z.B. denkt: *B(x)* ist verschwunden, also ist auch *x* nicht mehr da. Als ich während der Operation die Augen geschlossen hielt, habe ich jedoch mitnichten geglaubt, mit dem visuellen Wahrnehmungsbild des Armes könne der Arm *selber* verschwunden sein; eine solche Befürchtung stellte sich selbst dann nicht ein, als die Narkose zu wirken begann und neben dem visuellen auch das propriozeptive Bild des Armes verschwand.

4 Roths Konzeption sinnlicher Wahrnehmung

Die Frage, was sinnliche Wahrnehmung ist und wie sie genau funktioniert, hat viele Philosophen und Naturforscher seit der Antike beschäftigt und teilweise zu abenteuerlichen Hypothesen geführt. Im Mittelalter wurde z.B. die kausale Wirkung der äußeren Objekte auf die Sinnesorgane durch die

¹¹ Diese phänomenale Illusion zieht jedoch, beiläufig bemerkt, keineswegs automatisch eine *epistemische* Illusion nach sich, d.h. das Unfallopfer wird sich in der Regel durchaus dessen bewusst sein, dass sein Phantomarm ein bloßes Phantom ist, also physisch gar nicht existiert.

¹² Eigentlich wäre es besser, im Kontext sinnlicher Wahrnehmung den Ausdruck ‚Bild‘ grundsätzlich in französische Anführungszeichen zu setzen, denn akustische, olfaktorische oder taktile Wahrnehmung haben keinen bildhaften Charakter, und selbst die visuellen Wahrnehmungsbilder sind keine (Ab-)Bilder der Realität. In Übereinstimmung mit Damasio [1994] spreche ich im Folgenden trotzdem einfach von Wahrnehmungsbildern (in allen Sinnesmodalitäten).

Annahme gewisser *immaterieller* Abbilder erklärt. Nach Ansicht von William Crathorn erzeugt ein solches »species sensibilis« „mittels einer Veränderung in den Nervensträngen in der vorderen Gehirnkammer («cellula phantastica») ein neues Abbild [...], welches seinerseits einen Eindruck in der mittleren Gehirnzelle («cellula syllogistica») hervorruft, wodurch schließlich ein Abdruck im hinteren Teil des Gehirns, der Gedächtniszelle («cellula memorialis») entsteht, der bis zu seiner Erfassung durch den erkennenden Geist dort gespeichert wird“.¹³ Das aufgeklärte zeitgenössische Verständnis hingegen wird z.B. in der *Wikipedia* wie folgt umrissen:

Wahrnehmung bezeichnet [...] den Prozess der bewussten Informationsaufnahme eines Lebewesens über seine Sinne. Auch die aufgenommenen und ausgewerteten Informationen selbst werden gelegentlich Wahrnehmung(en) genannt. [...] In der Psychologie und der Physiologie bezeichnet Wahrnehmung die Summe der Schritte Aufnahme, Interpretation, Auswahl und Organisation von sensorischen Informationen – und zwar nur jener Informationen, die [...] auch geistig verarbeitet werden. [...] In der Philosophie wird die Wahrnehmung streng von der Kognition (der gedanklichen Verarbeitung des Wahrgenommenen) unterschieden und bezeichnet das sinnliche Abbild der objektiven Realität im Zentralnervensystem von Lebewesen. (<http://de.wikipedia.org/wiki/Wahrnehmung>; Fassung vom 23.7.2006)

Im modernen Sprachgebrauch kann man also unter einer sinnlichen Wahrnehmung einerseits den *Prozess* verstehen, durch den sich Lebewesen Informationen über Dinge oder Vorgänge der Außenwelt verschaffen, andererseits aber auch das *Resultat* dieses Vorgangs, d.h. ein (durch Verarbeitung der Sinnesreize gewonnenes) Bild der Außenwelt. Mit Hilfe dieser elementaren Unterscheidung löst sich das folgende, von Roth vermutete Problem ganz einfach auf:

Wenn die Neurobiologen behaupten, daß alle Wahrnehmung im Gehirn entsteht, dann muß es zwei Welten geben, nämlich die Welt der Gegenstände außerhalb des Gehirns und eine Welt der Wahrnehmungen der Gegenstände in unserem Gehirn. Dies entspricht aber überhaupt nicht unserem Erleben, denn wir erleben nur eine Welt und nicht zwei Welten. [...] Die Gegenstände [unserer Wahrnehmung] sind draußen und nicht in meinem Gehirn [...]. Andererseits gibt es in den Gehirnen, die ich als Neurobiologe studiere, keine Gegenstände, sondern nur Nervenzellen [...]. Entweder stimmt es also nicht, daß alle Wahrnehmungen im Gehirn entstehen, oder die Gegenstände sind gar nicht da draußen, wie wir es erleben (Roth [1994: S. 19]).

Obwohl es im üblichen Verständnis des Begriffs ‚Welt‘ nur *eine* Welt gibt, kann man in Roths speziellem Idiom eben doch von *zwei* »Welten« reden, nämlich von der objektiven Realität und der (je subjektiven) »Wirklichkeit«. Bei ersterer handelt es sich um die Welt der Gegenstände außerhalb des Gehirns, bei letzterer um die „Welt der Wahrnehmungen [eben dieser äußeren] Gegenstände in unserem Gehirn“. Die von Roth ansonsten als Welt der *Erlebnisse* charakterisierte »Wirklichkeit« lässt sich *cum grano salis*¹⁴ auch als Welt der Wahrnehmungen bezeichnen, sofern man den Begriff der Wahrnehmung in der zweiten der oben differenzierten Bedeutungen versteht, also nicht als Vorgang, sondern als *Produkt* dieses Vorgangs. Bei dieser Interpretation wird dann die Behauptung der Neurobiologen, „daß alle Wahrnehmung im Gehirn entsteht“, völlig korrekt: Alle *Wahrnehmungsbilder* sind Produkte (oder Konstrukte) des Gehirns. Der *Vorgang* der sinnlichen Wahrnehmung hingegen ist (in aller Regel) eine Beziehung zwischen dem wahrnehmenden Subjekt, *S*, und der realen *Außenwelt*. Deshalb kann man der weiteren Aussage zustimmen, dass die „Gegenstände unserer Wahrnehmung [...] draußen und nicht in meinem Gehirn“ sind, sofern man unter *diesen* Gegenständen nicht die subjektiven *Produkte* der Wahrnehmung, sondern die *wahrgenommenen Dinge* selber versteht. *Reale* Dinge wie der Eiffelturm existieren nur in der Außenwelt, und kein Neurobiologe würde ernsthaft nach ihnen im

¹³ Zitiert nach Dewender [2004: Sp. 199 und 201]. Auch die bekannte Cartesianische Auffassung hat allenfalls den Wert einer wissenschaftsgeschichtlichen Kuriosität: Die auf die Retina auftreffenden Lichtstrahlen sollen gewisse als „Fäden“ aufzufassende Nerven dazu veranlassen, sich anzuspannen oder zu lockern. „Da die Nervenenden in Poren auf der Hirnoberfläche münden, bewirkt ein Ziehen an ersteren eine entsprechende Verengung oder Erweiterung der letzteren“, wodurch aus der Zirbeldrüse „größere oder kleinere Mengen feiner Partikel («esprits»)“ in die Poren fließen und so ein vom immateriellen Geist beobachtbares Bild erzeugen. Vgl. Puster [2004: Sp. 205/6].

¹⁴ Die Vorstellungen oder Erlebnisse umfassen ja nicht nur Wahrnehmungen, sondern auch Erinnerungen, Phantasien, etc.

Gehirn suchen.¹⁵ Das Dilemma im Schlusssatz des Zitats erweist sich somit als Pseudo-Paradoxie: Alle Wahrnehmungen (als *Produkte* des Prozesses) *entstehen* im Gehirn, dennoch *sind* die wahrgenommenen Gegenstände „da draußen, wie wir es erleben“.

Nach dieser Analyse lässt sich der erkenntnistheoretische Kardinalfehler des neurobiologischen Konstruktivismus leicht entlarven. Roth meint, die Wahrnehmungen eines Subjekts *S* (ebenso wie seine kausalen Interaktionen mit der Außenwelt) seien nicht als Relationen zwischen *S* und der objektiven *Realität* zu deuten, sondern so, dass:

[...] alle erlebten Vorgänge zwischen mir [...] und der Außenwelt *innerhalb der [je subjektiven] Wirklichkeit* ablaufen. Wenn ich einen Gegenstand anfasse oder mit einer Person spreche, so fasse ich einen *wirklichen* Gegenstand an und spreche mit einer *wirklichen* Person (Roth [1994: 280]).

Dies widerspricht jedoch einigen zentralen Prinzipien, die Roth als empirischer Forscher stets voraussetzt und die er in den besseren Momenten seiner philosophischen Reflexion auch selber als logisch unabweisbar einsah. So gab er zunächst zu: „Wenn ich aber annehme, dass die Wirklichkeit ein Konstrukt des Gehirns ist, so bin ich gleichzeitig gezwungen, eine Welt anzunehmen, in der dieses Gehirn, der *Konstrukteur*, existiert“ (o.c., S. 288). Denn wenn man die Existenz einer bewusstseinsunabhängigen Welt, der *Realität*, leugnen würde, dann wären alle Befunde über das Zustandekommen der »Welt im Kopf« völlig rätselhaft“ (o.c., S. 289). Oder detaillierter:

Wenn ich [...] davon ausgehe, daß die Wirklichkeit durch das reale Gehirn erzeugt [wird], so folgt daraus logisch, daß es eine Entität geben muß, welche nicht Teil der Wirklichkeit ist. Die gesamten Ausführungen darüber, welche Funktion Wahrnehmung hat, wofür Sinnesorgane nötig sind, was sie tun, wie das Gehirn funktioniert, all dies ist natürlich unsinnig, wenn ich nicht gleichzeitig annehme, daß es eine Realität gibt, in de[r] ein Gehirn existiert, auf das ich diese Aussagen beziehen kann (o.c., S. 321).

Roths Erörterungen erfolgen über weite Strecken aus der Perspektive des einen (eigenen) Ichs und seiner »Wirklichkeit«. Erst gegen Ende des Buchs bemerkt er beiläufig, dass „es ebenso viele individuelle Wirklichkeiten [gibt], wie es reale Gehirne gibt“ (o.c., S. 297). Deshalb muss Roth zumindest die folgenden beiden Behauptungen über die logischen Beziehungen zwischen subjektiver »Wirklichkeit« und objektiver Realität unterschreiben:

- (R1) Es gibt eine von den je subjektiven »Wirklichkeiten« unabhängige Realität.
- (R2) Für jedes erkenntnisfähige Subjekt ist das reale Gehirn, welches die jeweilige Erlebniswelt erzeugt, Bestandteil eben dieser objektiven Realität.

Wenn man sich über das so präzierte Verhältnis von Realität und »Wirklichkeit« erst einmal klar geworden ist, braucht man bei diesen Thesen allerdings nicht stehen zu bleiben. Aufgrund elementarer biologischer Annahmen können Gehirne kaum ohne entsprechenden *Körper* existieren:

- (R3) In der Realität wird das *reale* Gehirn von einem *realen* Organismus mit *realem* Blut versorgt.

So gestand auch Roth beiläufig die Existenz von realen Lebewesen zu, die reale Gehirne und Sinnesorgane enthalten. Weil aber das „*reale* Gehirn [...] in seiner Realität kaum auf Dauer durch imaginäre Speisen sich und seinen Organismus am Leben erhalten“ (o.c., S. 294) kann, musste er im nächsten Schritt konsequenterweise auch die Existenz von *realer Nahrung* anerkennen, z.B. vom realen Brot, das aus realen Weizen gebacken wurde, welcher auf einem realen Weizenfeld heranwuchs, dessen Wachstum die Existenz von realen Nährstoffen, realer Feuchtigkeit und realer Sonneneinstrahlung voraussetzt, usw. In Fortsetzung dieses Gedankengangs erscheint es unausweichlich, aufgrund weiterer Hypothesen die reale Existenz (fast) aller noch so kleiner Details der Welt anzuerkennen, die wir ansonsten – im Alltag wie im Wissenschaftsbetrieb – als Realität zu bezeichnen gewohnt sind.

¹⁵ In gewisser Weise kann der Hirnforscher mit seinen Apparaten nicht einmal die »*wirklichen*« Dinge, d.h. die mentalen Vorstellungen und Wahrnehmungsbilder empirisch erfassen, sondern allenfalls deren neuronale Korrelate, d.h. komplexe Aktivitäten von Nervenzellen.

Vor dem Hintergrund der Prinzipien (R1) und (R2) lässt sich jedoch die sinnliche Wahrnehmung von Dingen (ebenso wie die im Handeln vollzogene Interaktion mit ihnen) *konsistenterweise* nur als eine Relation zwischen dem *realen* Subjekt und der es umgebenden *Realität* auffassen. Dass auf der *einen* Seite der Relation ein reales Subjekt erforderlich ist, ergibt sich aus der zentralen Rolle, die nach Roths Ausführungen dem Gehirn bei jeglicher Wahrnehmung zukommt. Wie oben betont wurde, ist es ja das *reale* Gehirn eines (deshalb ebenfalls *realen*) Subjekts *S*, welches die phänomenale Erlebniswelt von *S* erzeugt. Nun erfolgt die Konstruktion der Wirklichkeit aber gerade so, dass „die physikalisch-chemischen Umweltereignisse in den Sinnesorganen in die »Sprache des Gehirns« übersetzt, d.h. in neuroelektrische Erregungszustände und ihre neurochemischen Äquivalente“ verwandelt werden (o.c., S. 101). Aufgrund dieses *kausalen* Mechanismus müssen auch die neuroelektrischen Erregungszustände der Sinneszellen bzw. die dadurch hervorgerufenen neurochemischen Vorgänge im Gehirn als Elemente der *Realität* aufgefasst werden. So wie gemäß (R3) das *reale* Gehirn nur durch einen *realen* Organismus ernährt werden kann, gilt analog:

(R4) Beim Prozess sinnlicher Wahrnehmung empfängt das *reale* Gehirn die elektrochemischen Impulse durch Vermittlung *realer* Sinnesorgane.

Nun wird aber ein reales Sinnesorgan normalerweise ebenfalls durch *reale* physikalisch-chemische Umweltereignisse erregt, so dass insgesamt bewiesen ist: Die sinnliche Wahrnehmung von Dingen bzw. Ereignissen der Umwelt ist (in aller Regel) eine Relation zwischen einem *realen* Subjekt *S* und der es umgebenden *Realität*.¹⁶ Wenn man Roths Verdoppelung der Welt in Realität und »Wirklichkeit« überhaupt mit vollziehen will, muss man also im konträren Gegensatz zum neurobiologischen Konstruktivismus feststellen: Ich sehe *reale*, nicht »wirkliche« Gegenstände. Und wenn ich nach etwas greife, so bewege ich meine *reale*, nicht meine »wirkliche« Hand, die ihrerseits nach einem *realen*, nicht nach einem »wirklichen« Gegenstand greift.

5 Metzingers Konzeption sinnlicher Wahrnehmung

Mit den vorangehenden Erläuterungen sind die Weichen gestellt, um auch Metzingers Konzeption der sinnlichen Wahrnehmung kritisch analysieren zu können. Überraschenderweise enthalten seine Bücher keine separaten Abschnitte, die sich mit dem Thema Wahrnehmung beschäftigen würden. In *Subjekt und Selbstmodell* findet sich lediglich die Bemerkung:

Wahrnehmungen erzeugen *intentionalen* Gehalt, sie sind immer Wahrnehmungen von *etwas* sinnlich Gegebenem. *Wahrnehmungsergebnisse* entstehen [...] dadurch, daß zu diesem ein *qualitativer* Gehalt hinzutritt (Metzinger [1993: 33]).

Im Sinne der obigen Differenzierung könnte man hier „Wahrnehmung“ als *Vorgang* verstehen und das „Wahrnehmungsergebnis“ als das *Produkt* dieses Vorgangs, d.h. als Wahrnehmungsbild. In *Being No One* geht Metzinger nur ganz am Rande auf die Frage ein, ob uns in der sinnlichen Wahrnehmung die objektiven Dinge der Außenwelt selber oder lediglich deren subjektive Bilder gegeben sind. Die (von idealistischen Philosophen wie George Berkeley verneinte) Frage, ob so etwas wie materielle Gegenstände überhaupt existieren, sei ein „klassisches Problem der philosophischen Ontologie“, mit dem er sich nicht weiter beschäftigen möchte.¹⁷ Im Rahmen seiner „phänomenalen Ontologie des menschlichen Gehirns“ setze er lediglich die Existenz von „perceptual objects“ voraus, die er als „integrated complexions of such simple forms of [mental] content“ versteht. Da Komplexe von Vorstellungen bzw. mentalen Gehalten ausschließlich im Bewusstsein eines wahrnehmenden Subjekts existieren, handelt es sich bei den „perceptual objects“

¹⁶ Vgl. Roths Einsicht (o.c., S. 288), dass die phänomenale Welt durch Einwirkungen von physikalischen und chemischen Reizen auf das *reale* Gehirn entsteht. Zur Bedeutung der Klausel „in aller Regel“ vgl. Lenzen [2002: 42 ff].

¹⁷ Vgl. Metzinger [2003: 155]: “The question, if something like objects really exist, is a classic problem of philosophical ontology. But theoretical ontology is not the issue”.

also um subjektive Wahrnehmungsbilder und nicht um objektive Dinge der Außenwelt. Laut Siefer & Weber [2006: 259] vertritt Metzinger jedenfalls die Auffassung:

- (4) Wahrnehmung ist eine Online-Simulation der Wirklichkeit, die unser Gehirn so schnell und so unmittelbar aktiviert, dass wir diese für echt halten.

Die hier behauptete Verwechslung steht in engstem Zusammenhang mit der These eines „naiv-realistischen Selbst-Missverständnisses“:

- (5) Jeder Mensch verwechselt sich selbst mit seinem Selbstmodell,

die in Metzingers Schriften wie ein Mantra immer wieder runtergebetet wird.¹⁸ Was könnten die Aussagen (4) und (5) jedoch genauer bedeuten? Um dem Leser die vorgebliche Illusion des naiven Realismus, (4), anschaulich zu machen, greifen Siefer & Weber auf eine Computer-Analogie zurück. Wenn jemand beispielsweise am Meer spazieren geht und begeistert beobachtet, „wie die Sonne untergeht und wie fast mit jeder Sekunde die Farben wechseln“, dann nimmt der Mensch (bzw. sein „virtuelles Selbst“) zwar in gewisser Weise die Welt wahr. Jedoch sei dies

[...] als Kunstgriff der Evolution [zu] verstehen, eine möglichst benutzerfreundliche Oberfläche zur Verfügung zu stellen und so eine Unmenge an Informationen gleichzeitig zu verarbeiten. All die Farben über dem Meer und am Himmel sind nur Symbole, das Rauschen der Wellen ist ein Symbol, und selbst der Hund, der einem Stock hinterherjagt, ist ein dynamisches Symbol, wie die Haare, die im Wind gegen das Gesicht schlagen, ein Symbol sind und der Geruch von gebratenem Seefisch. All dies sind Symbole, Bilder und Ikonen unserer benutzerfreundlichen Oberfläche, darunter stecken komplizierte neuronale Erregungsmuster (o.c., S. 259).

Es ist schon bemerkenswert, wie bedenkenlos in dieser Passage *drei* verschiedene Ebenen vermengt werden. Weit im Hintergrund verbirgt sich die Ebene der objektiven Wirklichkeit (d.h. der Realität in Roths Sinn), die es auch für Metzinger geben *muss*, wenn er in These (4) sinnliche Wahrnehmung als bloße Simulation der Wirklichkeit degradiert. Nehmen wir an, irgendwann und irgendwo, beispielsweise 1998 am Pazifikstrand bei San Diego, habe ein realer Mensch, TM, während des Sonnenuntergangs beobachtet, wie ein Hund einem Stock hinterher jagte, usw. Von *diesen* Entitäten macht es absolut keinen Sinn, sie als bloße Symbole einzustufen.

Als nächstes haben wir die mentale bzw. phänomenale Ebene der subjektiven Wahrnehmungsbilder (d.h. die Ebene der »Wirklichkeit« in Roths Sinn): Auf dieser Ebene ließe sich beschreiben, wie der Protagonist den fraglichen Abend *erlebte*. TM *sah*, wie die Sonne allmählich unterging, *spürte* den Wind im Gesicht, *roch* den Duft von gebratenem Fisch, usw. Derlei Erlebnisse bzw. *Wahrnehmungsbilder* hatten Siefer & Weber offenbar vor Augen, als sie die Farben am Himmel, das Rauschen der Wellen und den Geruch von gebratenem Seefisch als bloße *Symbole* bezeichneten. Allerdings ist der Ausdruck ‚Symbol‘ bzw. ‚Ikone‘ irreführend. Ehrlicher wäre es gewesen, durchgängig (und nicht nur beiläufig im letzten Satz des Zitats) von *Bildern* zu reden. Dann hätte freilich jeder Leser merken können, dass die scheinbar revolutionäre Enttarnung von Farben, Tönen, und Gerüchen als „Symbolen“ auf die schlichte Tautologie hinausläuft: Wahrnehmungsbilder sind Bilder!

Mit dem Hinweis auf komplizierte neuronale Erregungsmuster, die den geistigen Prozessen zugrunde liegen, kommt eine dritte Ebene ins Spiel. Diese Ebene des neuronalen Korrelats sinnlicher Wahrnehmung umfasst sozusagen den Mikrobereich von Ebene 1. Dort wäre z.B. zu beschreiben, welche komplexen Vorgänge im Gehirn von TM stattfanden, als er beim Spaziergang am Strand das Farbenspiel der untergehenden Sonne bewunderte, das Jagen des Hundes verfolgte, dem Rauschen der Meeres lauschte, den Geruch von gebratenem Fisch einsog, usw. Dass »hinter« oder „unter“ diesen Wahrnehmungen – man möge sie Symbole, Ikonen oder einfach nur Bilder nennen – komplizierte neuronale Erregungsmuster stecken, ist sicherlich wahr! Doch worin besteht der in These (4) implizit behauptete *Irrtum* bzw. die *Illusion*? Was halten wir naive Realisten

¹⁸ Vgl. die Einträge ‚naiver Realismus‘, ‚naiv-realistisches Selbstmissverständnis‘ bzw. ‚naive realism‘, ‚naive-realistic self-misunderstanding‘ im Sachindex von Metzinger [1993], [2003].

irrtümlicherweise „für echt“? Welche Entitäten der drei genannten Ebenen *verwechseln* wir permanent:

- (a) die Wahrnehmungsbilder mit den realen, wahrgenommenen Dingen
- (b) die Wahrnehmungsbilder mit ihren neuronalen Korrelaten, oder gar
- (c) die wahrgenommenen Dinge mit den neuronalen Korrelaten ihrer Wahrnehmungsbilder?

Keine dieser Hypothesen erscheint irgendwie einleuchtend!¹⁹ Auch Siefer & Webers Hinweis, dass in Metzingers Selbstmodell-Theorie „unser Bewusstsein mit der Benutzeroberfläche eines Computers verglichen wird“, hilft da nicht weiter. Denn ein *Vergleich* zwischen *A* und *B* wird uns nur dann veranlassen, Eigenschaften von *A* auf *B* zu übertragen, wenn wir hinreichende *Ähnlichkeiten* zwischen *A* und *B* ermittelt haben. Die Feststellung, dass die Benutzeroberfläche eines Computers, *A*, uns nur Symbole präsentiert (und nicht die komplizierten Informationen oder Programmschritte, die hinter diesem Symbol stecken), rechtfertigt alleine noch lange nicht den Schluss, auch bei sinnlicher Wahrnehmung, *B*, würden uns nur Symbole präsentiert. Ohne zusätzliche Argumentation, wieso *B* dem *A* hinreichend ähnelt, bleibt die Folgerung „Wir empfinden *also* [!] das Symbol eines Baums, das Symbol einer braunen Borke, das Symbol von Blättern im Wind, nicht den Baum, nicht die Borke und auch nicht die Blätter im Wind“ (o.c., S. 265) absolut unbegründet.

Im verwandten Kontext von These (5) haben Siefer & Weber versucht, das naiv-realistische Missverständnis durch ein anderes Beispiel plausibel zu machen:

Wer jemals in einem Imax-Kino war und bei Achterbahnszenen beinahe umgefallen wäre, weiß, wovon die Rede ist. Wenn wir vor einer großen Projektionsfläche stehen, kann es sein, dass wir diese nicht mehr als solche erkennen und die Szenen für die Wirklichkeit nehmen (o.c., S. 256).

Dieses Beispiel vermag jedoch gleichfalls nicht zu begründen, dass wir eine Verwechslung vom Typ (a) begehen, d.h. beim Sehen, Hören, Riechen und Schmecken dem Irrtum unterliegen, die Wahrnehmungsbilder für die wahrgenommenen Dinge selber zu halten. Zugegeben, *in begrenztem Umfang* passiert etwas *Ähnliches* im Kino, egal ob im Groschentheater, im CinemaScope-Format oder auf der übergroßen Imax-Leinwand: Ein Film kann dem Betrachter zumindest partiell das *Gefühl* vermitteln, die fragliche Szene real zu erleben. Doch erstens zieht eine *phänomenale* Illusion keineswegs eine entsprechende kognitive bzw. *epistemische* Illusion nach sich. Wer z.B. in München „In eisige Höhen“ anschaute, war sich dessen voll bewusst, dass er sich in Bayern und nicht in Nepal befand. Zweitens beschränkten sich seine phänomenalen Illusionen vorwiegend auf das *visuelle* Erleben. Es wäre sehr verwunderlich, wenn er im beheizten Imax-Saal angesichts der Bilder des am Everest tobenden Sturms zu frieren begonnen hätte! Drittens – und das ist der entscheidende Einwand – würde das Kino-Beispiel das Bestehen einer Wahrnehmungsillusion nur dann stützen, wenn sich visuelle Wahrnehmung in funktionaler Analogie zum Betrachten eines Films auffassen ließe. Aber Siefer & Weber (bzw. Metzinger) sollten doch genau wissen, dass es im Gehirn weder einen kleinen Beobachter noch ein Cartesianisches Theater gibt, auf dessen »Leinwand« durch das Feuern von Neuronen ein Bild erzeugt wird, das der Homunculus irrtümlicherweise für die Realität halten könnte.

¹⁹ Speziell dürfte es auf der ganzen Welt keinen Realisten geben, der *so* naiv wäre, dass er die Wahrnehmungsbilder mit den wahrgenommenen Dingen verwechseln und also schlussfolgern würde: Ich schließe die Augen; das visuelle Bild der untergehenden Sonne verschwindet: *Ergo*: Die Sonne selber ist verschwunden!

6 Das „naiv-realistische Selbstmissverständnis“

Offenbar fühlten die Journalisten recht gut, dass der Hinweis auf Imax-Kinos und „in Mode kommende große TV-Bildschirme“ keine wissenschaftlich überzeugende Begründung der zentralen These (5) zu liefern vermochte. Denn im folgenden Absatz gingen sie dazu über, Metzinger zu zitieren, in dessen Terminologie der Zusammenhang um einiges komplizierter, aber angeblich genauer gefasst sei:

»Die vom System eingesetzten repräsentationalen Vehikel sind semantisch transparent, das heißt, sie stellen die Tatsache, dass sie Modelle sind, nicht mehr dar. Deshalb schaut das System durch seine eigenen repräsentationalen Strukturen >hindurch<, als ob es sich in direktem und unmittelbarem Kontakt mit ihrem Gehalt befände«, verdeutlicht Metzinger (Siefer/Weber [2006: 256]).

Dieser Kerngedanke, der nicht nur Wissenschaftsjournalisten, sondern auch vielen professionellen Philosophen größte Verständnisschwierigkeiten bereitet, wurde in *Subjekt und Selbstmodell* wie folgt formuliert:

Obwohl mentale Repräsentate wechselseitig ineinander einbettbar sein müssen, dürfen sie das System nicht über iterative Prozesse in Endlosschleifen führen und dadurch paralysieren. Die Natur muß infinite Regresse vermeiden, und darin mag der Grund für die vielleicht interessanteste Eigenschaft mentaler Repräsentate liegen: Sie sind uns fast nie als solche introspektiv gegeben. Sie sind selbst-referentiell [transparent]²⁰. Das bedeutet: Sie werden so zuverlässig und schnell aktiviert, daß wir – um einen Ausdruck von Robert van Gulick zu verwenden – normalerweise durch sie hindurchschauen (Metzinger [1993], S. 63).

Die hier aufgestellte These:

- (6) Bei einer mentalen Repräsentation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ ist das Repräsentat X (fast immer) selbst-referentiell transparent

bleibt im Folgenden ausführlich²¹ zu diskutieren. *Prima facie* könnte man vermuten, dass der von Metzinger benutzte Begriff der selbst-referentiellen Transparenz dasselbe bedeuten soll wie der etablierte Begriff der referentiellen Transparenz, den W. V. O. Quine in die Diskussion gewisser Probleme der quantifizierten Modallogik eingeführt hat. Doch bei Quine handelte es sich um spezifisch *sprachliche* Phänomene²², während Metzingers Begriff eine Eigenschaft *beliebiger*, also keineswegs ausschließlich oder auch nur vorrangig *sprachlicher* Repräsentate kennzeichnen soll. Außerdem lässt sich das Quinesche Kriterium auch vom Inhaltlichen her nicht auf die Relation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ übertragen. Metzingers eigene Ausführungen²³ sprechen vielmehr für die folgende Interpretation. Das Repräsentat X einer mentalen Repräsentation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ ist *in umso höheren Grade* selbst-referentiell transparent, je schwieriger es für das betreffende Subjekt S ist, X „als Konstrukt“ zu entlarven.²⁴ Wenn X im höchsten Grade transparent ist, dann „schaut S durch X hindurch“, d.h. dann hält S fälschlicherweise X für das Repräsentandum Y . Dies, vermutet Metzinger, sei vorwiegend bei den Repräsentaten sinnlicher Wahrnehmung der Fall. Zum Beispiel sei es:

²⁰ Im Original heißt es bei Metzinger: ‚selbst-referentiell opak‘, wobei ‚opak‘ genau das Gegenteil von ‚transparent‘ beinhaltet. Dabei handelt es sich wohl um einen Lapsus linguae.

²¹ Die Ausführlichkeit soll ein Defizit meiner beiläufigen Kritik in Lenzen [2005b: 205/6] kompensieren, wo die Verwechslungsthese (5) lediglich in Gestalt eines *de-dicto*-Glaubens analysiert wurde. In der Zwischenzeit ist mir klar geworden, dass eine Verwechslung von A und B im Allgemeinen keineswegs darauf hinauslaufen muss, dass das Subjekt glaubt, dass $A = B$ ist.

²² Die Position eines Ausdrucks x innerhalb einer Aussage Φ wird als referentiell transparent bezeichnet, wenn die Ersetzung von ‚ x ‘ durch den referenzgleichen Term ‚ y ‘ *salva veritate* erlaubt ist, d.h. wenn gilt: $x=y \rightarrow (\Phi(x) \leftrightarrow \Phi(y))$.

²³ Vgl. Metzinger [1993], Fußnote 37 zu S. 63 sowie SS. 64-65.

²⁴ Vgl. auch die Erläuterungen in Metzinger [2005: 11], wo die ehemalige „selbst-referentielle“ Transparenz nun als „phänomenale“ Transparenz bezeichnet wird: „Not all phenomenal states are transparent. Transparency comes in degrees. [...] the degree of phenomenal transparency is inversely proportional to the introspective degree of attentional availability of earlier processing stages“.

[...] wesentlich schwieriger, das Buch, das Sie gerade in [I]hren Händen halten, als intern generierten Zustand zu erkennen, als die beim Lesen entstehenden Gedanken und Gefühle. Das liegt nicht nur daran, daß Ihr visueller Cortex dieses Buch [...] als externes Objekt repräsentiert. Die Ursache für dieses mentale Phänomen liegt auch in der *Geschwindigkeit* der jeweiligen Hirnfunktionen. Beim Menschen arbeiten die (stammesgeschichtlich älteren) Sinnesmodule wesentlich schneller und effizienter als etwa die Sprachzentren. Aus diesem Grund ist es – was sinnliche Wahrnehmungen angeht – für das Gehirn fast unmöglich, den zur Aktivierung eines mentalen Repräsentats führenden Konstruktionsprozess selbst noch einmal mental zu repräsentieren. Höhere mentale Vorgänge wie zum Beispiel die episodisch auftretenden „Gedankenketten“ dagegen [...] werden als Konstrukte erlebt, weil der Konstruktionsprozeß partiell mental mitrepräsentiert wird. Ist dieser Prozeß – wie in den meisten Fällen sinnlicher Wahrnehmung – zu schnell für das Auflösungsvermögen der metarepräsentierenden Funktion, dann erscheinen die jeweiligen Inhalte als „gegeben“ und nicht als erzeugt (o.c., SS. 64-5).

Demzufolge wäre (6) auf Fälle von $M_{Rep}(S,X,Y)$ einzuschränken, bei denen X aus einer sinnlichen Wahrnehmung resultiert, während die Repräsentate anderer („höherer“) mentaler Repräsentations- bzw. Simulationsprozesse wie Denken, Sich Vorstellen, Fühlen, etc. mehr oder weniger »opak« sind. Präziser läuft These (6) also auf folgende Behauptung hinaus:

- (7) Das durch sinnliche Wahrnehmung von Y erzeugte Repräsentat X ist in höchstem Maße transparent, so dass S X nicht als Konstrukt erkennt, sondern fälschlicherweise für Y selber hält.

Siefer & Weber [2006: 257] haben versucht, diese Transparenz als eine Art Unsichtbarkeit oder Nichtspürbarkeit unseres Wahrnehmungsapparates (insbesondere des Gehirns) zu deuten:

Wir gehen automatisch davon aus, dass unser Kontakt mit der Wirklichkeit direkt und unmittelbar ist. Wir spüren nicht, dass wir ein Gehirn haben, einen Wahrnehmungsapparat. Das virtuelle Selbst besitzt kein Gehirn, und sicherlich rührt unser naives Staunen beim Anblick von Röntgenbildern vom Schädel und seinem Inhalt von dieser Intuition. Es ist die Überraschung der Ego-Maschine, wenn sie sich selbst entdeckt.

Diese Überlegungen sind jedoch alles andere als überzeugend. Mehr als fragwürdig ist zunächst die Behauptung, wir Menschen wären generell überrascht, wenn wir per Röntgenaufnahme von der Existenz unseres Gehirns (unserer „Ego-Maschine“) erfahren würden. Das klingt gerade so, als ob wir bis dahin vermutet hätten, unser Schädel sei leer! Allenfalls halbrichtig ist entsprechend die Aussage, wir Menschen würden nicht spüren, dass wir ein Gehirn bzw. einen Wahrnehmungsapparat besitzen! Erstens darf man nicht einfach ‚Gehirn‘ mit ‚Wahrnehmungsapparat‘ gleichsetzen. Dass wir (außer dem Gehirn) zum Sehen die Augen, zum Hören die Ohren, zum Riechen die Nase und zum Schmecken die Zunge benutzen, „spüren“ und wissen wir doch allemal. Siefer & Webers Bemerkung läuft also bestenfalls darauf hinaus, dass (manche) Menschen nicht wissen, dass für äußere Wahrnehmung die genannten Sinnesorgane *alleine* keineswegs ausreichen, sondern auch die Mitarbeit des Gehirns notwendig ist. Darüber hinaus stecken in der Aussage „Wir spüren nicht, dass wir ein Gehirn haben“ zwei Körnchen Wahrheit: Das menschliche Gehirn ist (abgesehen von der es umgebenden Hirnhaut) nicht *schmerzempfindlich* und in diesem Sinne nicht spürbar. Außerdem können wir die vielfältigen Aktivitäten unseres Gehirns, die unserem geistigen Leben zugrunde liegen, selber nicht spüren oder erleben. Dies gilt freilich nicht nur für die Informationsverarbeitungsprozesse, die das Gehirn bei sinnlicher Wahrnehmung leistet, sondern im gleichen Maße bei *jeder anderen* mentalen Aktivität. These (7) lässt sich hiermit also nicht begründen.

Metzinger selber hat zur Stützung von (7) zwei Argumente vorgebracht. Erstens erscheine beim Prozess sinnlicher Wahrnehmung der „Inhalt“ einer mentalen Repräsentation dem Subjekt S als gegeben und nicht als konstruiert. Zweitens könne im Falle sinnlicher Wahrnehmung (wegen der Geschwindigkeit der Informationsverarbeitung im Gehirn) der „zur Aktivierung eines mentalen Repräsentats führende Konstruktionsprozess“ selber nicht noch einmal mental repräsentiert werden. Dass es sich bei beiden Überlegungen um ein *Non sequitur* handelt, geht schon daraus hervor, dass eine Grundvoraussetzung für die angebliche Verwechslung überhaupt nicht zutrifft. Wenn Metzinger seinen Lesern, also mir und Ihnen (bzw. Ihrem zu schnell arbeitenden Hirn) den

Vorwurf macht, Sie würden fälschlicherweise, „das Buch, das Sie gerade in [I]hren Händen halten, [nicht] als intern generierten Zustand [...] erkennen“, dann übersieht er schlicht, dass ein *Buch Y*, das man in den Händen hält, betrachtet und fühlt, alles andere als ein „intern generierter Zustand“ ist. Nur das taktile bzw. visuelle Wahrnehmungsbild ist ein Konstrukt des Gehirns, nicht aber das wahrgenommene *Ding* selber! Ähnlich wie der neurobiologische Konstruktivist Roth begeht also auch der Autor der Selbstmodell-Theorie den alten Berkeleyschen Fehler, nicht hinreichend zwischen den objektiven, wahrnehmbaren Dingen und ihren subjektiven Wahrnehmungsbildern zu unterscheiden!

Wenn Metzinger erläutert, dass „Ihr visueller Cortex dieses Buch [!] – unter den Standardbedingungen des nicht-pathologischen Wachzustandes – *als* externes Objekt repräsentiert“, so spielt er mit einer Ambiguität des Ausdrucks ‚dieses Buch‘. Entweder meinen wir das *reale* Buch *Y*, das man in die Hand nehmen und betrachten kann; in diesem Fall ließe sich zwar sagen, dass unser Wahrnehmungssystem *Y* als externes Objekt repräsentiert. Doch dies stellt keinen Irrtum, keinen Fehler und keine Illusion dar: Das reale Buch *Y* ist ein externes Objekt (und wird nicht nur als ein solches *repräsentiert*)! Oder man meint mit dem Ausdruck ‚dieses Buch‘ das subjektive Wahrnehmungsbild bzw. das mentale Repräsentat *X* des realen Buchs *Y*; auch in diesem Fall könnte man in gewisser Weise sagen, dass unser Wahrnehmungssystem den intern generierten Zustand *X* als ein externes Objekt repräsentiert. Doch dann ist die Charakterisierung von „diesem Buch“ als einer Entität, die „Sie gerade in Ihren Händen halten“, völlig verquer: Mentale Zustände bzw. deren neuronale Korrelate residieren im Geist bzw. im Gehirn. In die Hand nehmen kann man sie jedenfalls nicht!

Die gleiche Vermengung von Repräsentandum und Repräsentat liegt auch dem ersten Argument zugrunde, mit dem Metzinger die selbst-referentielle Transparenz sinnlicher Wahrnehmung zu begründen versucht. Bei äußerer Perzeption, z.B. beim Sehen und Hören, erscheine der „Inhalt“ als *gegeben*; bei anderen mentalen Vorgängen bzw. Repräsentationen, insbesondere beim Sich-etwas-Vorstellen oder Denken, würden die jeweiligen „Inhalte“ hingegen als (vom Gehirn) *konstruiert* erkannt. Wenn man mit dem „Inhalt“ einer mentalen Repräsentation $M_{Rep}(S,X,Y)$ das *Repräsentandum* *Y* meint, dann gilt im Falle äußerer Wahrnehmung (in aller Regel): *Y* ist realiter gegeben und nicht bloß vom Subjekt erdacht, konstruiert oder simuliert. Wenn unter dem „Inhalt“ einer äußerer Wahrnehmung hingegen das *Repräsentat* *X*, d.h. das subjektive Wahrnehmungsbild verstanden werden soll, dann ist überhaupt nicht einzusehen, wieso *X* einen fundamental anderen Status besitzen sollte als die Repräsentate anderer mentaler Prozesse z.B. des Imaginierens oder Denkens. Wie schon der Name ‚mental‘ zum Ausdruck bringt, existiert *alles* Mentale im *Geist*, die Bilder äußerer oder innerer Wahrnehmung ebenso wie Gedanken und Gefühle. Deshalb sind *alle* Vorstellungen, *alle* mentalen Zustände und Vorgänge *gleichermaßen* (vom Gehirn) konstruiert und nicht „gegeben“.

Natürlich gibt es eine Reihe von phänomenologischen Unterschieden zwischen einzelnen mentalen Prozessen und den bei ihnen entstehenden Repräsentaten. Schon Hume hatte darauf hingewiesen, dass die aus sinnlicher Wahrnehmung resultierenden „impressions“ wesentlich stärker oder lebhafter sind als „ideas or thoughts“. Außerdem stellen sich Wahrnehmungsbilder fast mühelos, automatisch und rein passiv ein, während das Sichausmalen und Denken meist eine aktive Anstrengung von Seiten des Subjekts erfordert. Solche Unterschiede rechtfertigen jedoch keineswegs die Behauptung, dass das visuelle Wahrnehmungsbild, *X*, eines Buches, *Y*, in dem Sinne selbst-referentiell transparent wäre, dass das betreffende Subjekt *S* *X* nicht als Konstrukt erkennen und fälschlicherweise für *Y* selber halten würde. Wie schon mehrfach betont wurde, ist kein Mensch ein *so* naiver Realist, dass er glauben würde, durch Schließen der Augen würde auch das Buch bzw. die gesamte sichtbare Realität verschwinden.

Der Vollständigkeit halber sei noch kurz auf das zweite Argument eingegangen, mit dem Metzinger die Transparenz sinnlicher Wahrnehmung plausibel zu machen versucht. Wegen angeblicher Unterschiede in der Geschwindigkeit der Informationsverarbeitung soll beim Sehen –

anders als beim Sich-Vorstellen, Fühlen oder Denken – der „zur Aktivierung eines mentalen Repräsentats führende Konstruktionsprozess“ selber nicht noch einmal mental repräsentiert werden. Dieses Kriterium lässt leider eine ganze Reihe von Fragen offen. Was soll man sich unter dem „Konstruktionsprozess“ genauer vorstellen? Was könnte es heißen, diesen Prozess selber mental zu repräsentieren? Welche empirischen Befunde sprechen dafür, dass beim Sich-Vorstellen, Fühlen und Denken eine wie auch immer geartete Iteration der mentalen Repräsentation stattfindet, nicht aber beim Sehen, Hören, Riechen und Schmecken? Vor allem aber ergibt sich das grundsätzliche Problem: Ist angesichts der von Metzinger erwähnten Gefahr eines infiniten Regresses ein *iterierter* Prozess mentaler Repräsentation überhaupt *möglich*?

Wenn man die Beziehung der mentalen Repräsentation abstrakt analysiert, ergibt sich folgende Situation. Ausgehend von einem Repräsentandum Y_1 , z.B. dem oben als Beispiel gewählten Buch, entsteht durch den Prozess sinnlicher Wahrnehmung im Gehirn von S ein Repräsentat X_1 . Da die Variable Y in $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ beliebige Entitäten umfasst, ist es *im Prinzip* möglich, den von Y_1 zu X_1 führende Repräsentations- bzw. Konstruktionsprozess, Y_2 , seinerseits durch ein X_2 mental zu repräsentieren.²⁵ Eine solche – im Detail wie auch immer geartete – zweite Repräsentation (von Y_2 durch X_2) involviert jedoch einen neuen Konstruktionsprozess, Y_3 , der der Gerechtigkeit halber durch ein weiteres X_3 zu repräsentieren wäre, usw.! Dass so etwas bei irgendeiner »opaken« Form mentaler Repräsentation (wie den erwähnten „Gedankenketten“) jemals geschehen sollte, ist kaum zu vermuten, denn die Natur muss, wie es auf S. 63 von *Subjekt und Selbstmodell* hieß, „infinite Regresse vermeiden“; insbesondere darf das Gehirn bei seiner Repräsentationsarbeit nicht „über iterative Prozesse in Endlosschleifen“ geführt und dadurch paralysiert werden!

Eine bei sinnlicher Wahrnehmung fehlende, bei anderen mentalen Vorgängen wie Fühlen und Denken hingegen vorhandene mentale Repräsentation des Konstruktionsvorgangs darf deshalb nicht in der gerade besprochenen *konsekutiven* Weise aufgefasst werden, sondern allenfalls als eine *simultane* Prozedur. Um Transparenz zu vermeiden, müsste das Repräsentat X eines Repräsentandums Y sozusagen die Zusatzinformation enthalten, dass es sich bei $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ um eine Repräsentation dieses oder jenes Typs handelt. Eine solche Forderung gestattet zwei Deutungen. Die *phänomenologische* Lesart würde darauf hinauslaufen, dass die bei »opaken« Prozessen entstehenden Repräsentate „als Konstrukte *erlebt*“ werden. Die *epistemische* Variante hingegen verlangt, dass mit $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ das Subjekt S sich dessen bewusst ist bzw. *weiß*, dass X ein Repräsentat bzw. Konstrukt darstellt. Das folgende Szenario verdeutlicht, dass beide Interpretationen ihr Ziel verfehlen:

Ich gehe barfuss am Strand spazieren, verspüre plötzlich einen stechenden Schmerz und denke „Hoffentlich bin ich nicht auf einen Seeigel getreten!“ Ich setze mich in den Sand, inspiziere die Fußsohle und stelle mit Erleichterung fest, dass es nur der Dorn einer Stranddistel war, in den ich getreten bin.

Auch wenn ich mir den Ruf eines notorischen Kannitverstan einhandle, kann ich nur sagen: Es ist überhaupt nicht einsichtig, wieso zwischen den genannten mentalen Vorgängen irgendwelche Unterschiede bestehen sollten, die es rechtfertigen, das *Empfinden* des Schmerzes und die *Befürchtung*, es könne sich um eine Verletzung durch einen Seeigelstachel handeln, als „opak“, die visuelle *Wahrnehmung*, dass die Verletzung doch nicht so schlimm ist, hingegen als „transparent“ zu bezeichnen. Je nachdem, was man unter Metzingers Bedingung verstehen will, einen mentalen Zustand „als Konstrukt“ zu erleben, gilt dies entweder für *alle* oder für *keines* der erwähnten Beispiele. Phänomenologisch klar ist jedenfalls eines: Der Schmerz wird *als Schmerz*, die

²⁵ So hatte Metzinger bei der Definition der Basisrelation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ explizit festgelegt, dass ein Repräsentat „potentiell introspezierbar“ sein soll, d.h. „seinerseits zum Repräsentandum von Repräsentationsprozessen höherer Ordnung werden“ kann. Auch wenn man mit Metzinger annimmt, dass im Prinzip beliebige Entitäten Y , also auch Hirnprozesse, Objekte der Relation $M_{\text{Rep}}(S,X,Y)$ werden dürfen, bleibt jedoch die Frage offen, ob derlei „höhere“ Repräsentationen im erforderlichen Sinne *mental* sind, d.h. dem Subjekt (explizit oder implizit) *bewusst* werden können.

Befürchtung *als Befürchtung* und die Wahrnehmung *als Wahrnehmung* erlebt. Ebenso gilt unter epistemischem Blickwinkel, dass mir jeder einzelne mentale Zustand *als solcher* bewusst war: Als ich den Schmerz spürte, wusste ich, dass ich einen *Schmerz spürte*; als ich dachte „Hoffentlich ist es kein Seeigel“, wusste ich, dass ich dies *dachte*; und als ich sah, dass es doch nur der Dorn einer Seedistel war, wusste ich, dass ich dies *sah*.²⁶

7 Kein neuer Kopernikus

Um zu einem einigermaßen gerechten Fazit zu gelangen, sei zunächst beachtet, dass die in den vorangegangenen Abschnitten geübte Kritik sich auf bestimmte *Details* der jeweiligen Werke konzentriert hat und nicht als Pauschalurteil über die Qualität oder den Wert der Bücher *insgesamt* missverstanden werden darf. Die zentralen philosophischen Behauptungen der Selbstmodell-Theorie, (2) – (5), haben sich jedoch als weitestgehend unplausibel erwiesen. Insbesondere führt es zu einem Widerspruch, den Menschen (gemäß These 3) oder gar die gesamte Realität (These 2) als bloße Simulationen des Gehirns anzusehen. Die dahinter steckende Konzeption der Wahrnehmung als einer Online-Simulation der Wirklichkeit (These 4) beruht auf einer ungenügenden begrifflichen Differenzierung zwischen den *Wahrnehmungsbildern* (Roths »Wirklichkeit«) und den *wahrgenommenen Dingen* selber (Roths Realität). Dass ein Mensch in dem Sinne ein Niemand wäre, als er sich selbst mit seinem »selbst-referentiell transparenten« Selbstmodell verwechseln würde (These 5), bleibt ganz und gar unbewiesen.

In einem Zwischenfazit glaubten Siefer & Weber [2006: 251], die Ergebnisse der *empirischen* Wissenschaften, die für eine Untersuchung des »Ich« einschlägig sind, wie folgt zusammenfassen zu dürfen:

Psychologen haben sich von der Vorstellung verabschiedet, dass wir spätestens nach der Pubertät eine fest gefügte Persönlichkeit besäßen. Neurobiologen verdächtigen uns Menschen, wir seien nichts mehr als fühlende Automaten, die sich einbilden, sie besäßen einen freien Willen. [...] Unser Gedächtnis schließlich ist keine der Dokumentation verpflichtete Wahrheitsbehörde, sondern gleicht eher einem Propagandaministerium.

Mit der neurobiologischen »Widerlegung« des freien Willens (durch Libet & Co.) habe ich mich an anderem Ort ausführlich auseinander gesetzt²⁷. Für eine Diskussion der Halb- bis Dreiviertel-Wahrheiten aus dem Bereich der Persönlichkeitspsychologie und der Gedächtnisforschung fehlt hier der Platz. Deshalb sei abschließend nur noch einmal kurz auf die *philosophischen* Erkenntnisse der „Wissenschaft vom Ich“ eingegangen, die Siefer & Weber im 8. Kapitel ihres Werks referieren. Dass die Selbstmodell-Theorie der Subjektivität allenfalls *hypothetischen* Charakter besitzt, war ihnen durchaus bewusst:

Dies ist zwar nur ein Denktwurf, der nicht bewiesen ist. Behält Metzinger aber Recht [...], fügen der vegetarisch lebende Professor und seine Mitstreiter dem Menschen eine weitere grundlegende Kränkung zu – vermutlich die letzte (o.c., S. 252).

Nach Kopernikus, Darwin und Freud erblicken sie in Metzinger einen mit Albert Einstein und Niels Bohr vergleichbaren Gelehrten, der „unser verbliebenes ptolemäisches Selbstbild“ zerstört habe, „die hartnäckige Illusion, dass es in uns einen Kern gibt, um [den] sich die Welt dreht“.²⁸ Die Implikationen der Verwechslungsthese, (5), umschreiben die Journalisten wie folgt:

Erst durch diese fortwährende Verwechslung wird aus dem Niemand ein Jemand. Man könnte auch sagen, erst durch die Verwechslung wird die Geschichte wahr, die wir uns selbst erzählen: von einem Menschen, der

²⁶ Dass man der gesamten Theorie »transparenter« Repräsentationen und der damit verknüpften Verwechslungsthese, (5), mit größtem Misstrauen begegnen sollte, geht nicht zuletzt aus Metzingers Bemerkung in *Being No One* hervor, dass die Selbstmodell-Theorie eigentlich von niemandem rationalerweise geglaubt werden könne: „Even if you should think that at least some of the ideas involved are potentially worthy of discussion, you could never really believe that the SMT, the self-model theory of subjectivity, actually is true“ (o.c., S. 627).

²⁷ Vgl. Lenzen [2005a], [2005b].

²⁸ Siefer & Weber [2006: 252]; vgl. auch o.c., S. 261: „Die Selbstmodell-Theorie der Subjektivität wird uns ebenso nachhaltig verändern, wie die Quantentheorie unser Weltbild verwandelt hat“.

einen eigenen Körper hat, eine eigene Geschichte, eigene, intime Gedanken schmiedet, Entscheidungen autonom und frei von äußeren Einflüssen fällt und womöglich sogar nach dem Tode in einem Jenseits weiterlebt und zwar als Individuum. *Doch es handelt sich hierbei [allesamt] um Illusionen* (256/7; m.H.).

Eine (auch in manchen Wissenschaftskreisen) beliebte und erfolgreiche Argumentationsstrategie lautet: Wenn du eine wichtige Unwahrheit verkaufen willst, verstecke sie in einem Gemenge von Halb-, Dreiviertel- und ganzen Wahrheiten! Dass Menschen ihre eigene Geschichte erzählen oder erfinden, ist wohl *wahr* – auf diese zentrale Tätigkeit des „autobiographischen Selbst“ haben bereits Andere hingewiesen.²⁹ Dass es sich bei den Episoden dieser Geschichte zwangsläufig um *Illusionen* handeln müsse, ist jedoch höchstens *halbwahr*. Es lässt sich doch kaum leugnen, dass jede einzelne, noch so geschönte Autobiographie von einem Menschen ausgedacht bzw. geschrieben wurde, der einen eigenen Körper und eine eigene Geschichte besaß und der „eigene intime Gedanken schmiedete“:

- Menschen *haben* einen Körper (auch wenn ihr Körperbild gelegentlich gestört sein kann);
- Menschen *haben* eine persönliche Biographie (auch wenn ihre Erinnerung nicht immer mit den objektiven Begebenheiten zusammenfällt); und
- Menschen *haben* eigene Gedanken (auch wenn einige davon so »intim« sind, dass ihr Unterbewusstsein sie verdrängt).

Ob es sich bei der weiteren Behauptung, dass Menschen ihre Entscheidungen nicht autonom und frei von äußeren Einflüssen fällen, um eine Halb- oder Dreiviertelwahrheit handelt, braucht – wie gesagt³⁰ – hier nicht weiter erörtert werden. Als einzige Illusion, die jeder naturalistisch gesonnene Philosoph ohne Einschränkung anerkennen wird, bleibt somit die ursprüngliche These:

- (1) Menschen haben keine unsterbliche Seele. Der menschliche Geist ist das Produkt seines Gehirns und stirbt mit diesem.

In der Karwoche 2006 veröffentlichte die *HörZu* einen Artikel, der gläubige Christen zunächst zu schockieren, dann aber mit der Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele zu versöhnen suchte. Ob die folgende Überlegung des verantwortlichen Redakteurs einem wahren Christen Trost zu spenden vermag, sei dahin gestellt:

Gott ist in der Wirklichkeit nicht zu finden. Und das ist beruhigend [!?] für alle Gläubigen. Denn damit ist die Wissenschaft, trotz aller Erkenntnisse, noch immer nicht über die Philosophie eines Immanuel Kant hinaus: Auch für ihn war die Existenz und die Unsterblichkeit der Seele durch die Vernunft letztlich nicht beweisbar – [...]. Auch heute bleibt die Suche nach der Seele und der Existenz Gottes das letzte große Geheimnis der Menschheit - und am Ende eine Glaubensfrage.

Hier sei nur betont, dass die folgende, über (1) hinausgehende Kritik am »Ich« jedenfalls einen subtilen, aber entscheidenden Fehler enthält:

Neurologen haben bewiesen, daß das Ich nichts anderes als die Benutzeroberfläche eines Computers ist, eine Art Windows XP des Lebens. Ein Hilfsmittel, um die eintreffenden Informationen zu ordnen und zu verarbeiten. Unser Gehirn entwirft also nur Modelle des eigenen Körpers und seiner Umwelt. Aber eigentlich ist das, was wir Wirklichkeit nennen, nur ein Hirn-Gespinnst. Und wenn wir sterben, wird auch das Programm, das die Wirklichkeit und das Ich erstellt, nicht mehr zu starten sein. (Brüggemann [2006]).

Der Übergang von der Prämisse „Das Gehirn entwirft *Modelle* des eigenen Körpers und der Umwelt“ zur Konklusion, „das, was wir die Wirklichkeit nennen“, sei nur ein Gespinnst des Gehirns, wäre nur dann gerechtfertigt, wenn man das Wort ‚Wirklichkeit‘ in der spezifisch *Rothschen* Terminologie als Kürzel für die je subjektive Erfahrungswelt benutzt. Das, was Menschen im Alltag als *Wirklichkeit* bezeichnen, d.h. Roths *Realität*, ist hingegen keineswegs ein mentales Konstrukt, sondern eine triviale Voraussetzung dafür, dass im Laufe der Evolution

²⁹ Vgl. Dennett [1994, Kap. 7, 8] sowie die hübsche Formulierung in Efran et al. [1992: 115]: „Menschen sind unverbesserliche und geschickte Geschichtenerzähler, und sie haben die Angewohnheit, zu den Geschichten zu werden, die sie erzählen.“ Diesen Hinweis verdanke ich Saskia Nagel.

³⁰ Vgl. die in Anm. 27 genannte Literatur.

überhaupt Lebewesen entstehen konnten, die sich dank ihrer Sinnesorgane ein Modell ihres Körpers und ihrer Umwelt konstruieren.

8 Literatur

- BRÜGGEMANN, Axel [2006]: „Was der Seele Hoffnung gibt – Ewiges Ich oder sterbliche Nerven? Forscher bestreiten die Existenz eines immateriellen Geistes und stellen damit den Glauben an ein Leben nach dem Tod in Frage“, in *HörZu*, Ostern 2006.
- DAMASIO, Antonio [1995]: *Descartes' Irrtum – Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*, München (List).
- DENNETT, Daniel [1994]: *Philosophie des menschlichen Bewußtseins*, Hamburg (Hoffman und Campe).
- DEWENDER, Thomas [2004]: Abschnitt „II Mittelalter“ des Stichworts „Wahrnehmung“ in J. Ritter, K. Gründer & G. Gabriel (Hrg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Bd. 12, Sp. 197-203.
- EFRAN, Jay et al. [1992]: *Sprache, Struktur und Wandel: Bedeutungsrahmen der Psychotherapie*, Dortmund (Verlag Modernes Leben).
- GALLAGHER, Shaun [2005]: „Metzinger's Matrix: Living the Virtual Life with a Real Body“, in *Psyche* 11, Issue 5 (<http://psyche.cs.monash.edu.au/symposia/metzinger/Gallagher.pdf>).
- JOHNSON, George [1991]: *In den Palästen der Erinnerung – Wie die Welt im Kopf entsteht*, München (Droemer Knaur).
- LENZEN, Wolfgang [2002]: „Realität und »Wirklichkeit« – Kritische Bemerkungen zu Gerhard Roths »neurobiologischem Konstruktivismus«“, in C. U. Moulines & K. Niebergall (Hrg.), *Argument und Analyse*, Paderborn (mentis), SS. 33-54.
- LENZEN, Wolfgang [2005a]: „Searles verpatzte Lösung des Freiheitsproblems“, in *Facta Philosophica* 7, SS. 35-68.
- LENZEN, Wolfgang [2005b]: „Alles nur Illusionen? – Philosophische (In-)Konsequenzen der Neurobiologie“, in *Facta Philosophica* 7, SS. 189-229.
- METZINGER, Thomas [1993]: *Subjekt und Selbstmodell – Die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn (Schöningh).
- METZINGER, Thomas [2003]: *Being No One – The Self-Model Theory of Subjectivity*, Cambridge, MA (MIT Press).
- METZINGER, Thomas [2005]: „Precis: Being No One“, in *Psyche* 11, Issue 5 (<http://psyche.cs.monash.edu.au/symposia/metzinger/precis.pdf>).
- PUSTER, Rolf [2004]: Abschnitt „III Neuzeit: Empirismus und Rationalismus“ des Stichworts „Wahrnehmung“ in J. Ritter, K. Gründer & G. Gabriel (Hrg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Bd. 12, Sp. 203-209.
- RAMACHANDRAN, Vilaynur & Sandra BLAKESLEE [2002]: *Die blinde Frau, die sehen kann. Rätselhafte Phänomene unseres Bewusstseins*, Reinbek (Rowohlt).
- ROTH, Gerhard [1994]: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp).
- SIEFER, Werner & Christian WEBER [2006]: *Ich – Wie wir uns selbst erfinden*, Frankfurt a. M. (Campus).