Der nachfolgende Text ist im Jahr 2008 unter dem Titel *Funktionen des Bewusstseins* in der Reihe „Humanprojekt – Zur Stellung des Menschen in der Natur“ im Verlag Walter de Gruyter GmbH & Co KG erschienen.

Bewusstsein, Selbstbewusstsein und humane Lebensform

DIETER STURMA

1. Das schwierige Problem der Philosophie des Geistes

In unserer Alltagserfahrung gehen wir selbstvertraut mit unseren mentalen Einstellungen um und setzen auf selbstverständliche Weise unsere Erlebnisse zu dem in Beziehung, was wir von der Welt wissen. In alltäglichen Bewusstseinsvollzügen bleibt zumeist unentdeckt, dass unsere Selbstverhältnisse und unsere epistemische Bezugnahme auf die Welt nicht unmittelbar aufeinander abgebildet werden können. Diese Gegenläufigkeit von Selbst- und Weltverhältnissen tritt erst in systematischen Bewusstseinsanalysen deutlich zu Tage.

Personen erleben in Sozial- und Naturverhältnissen ihr Bewusstsein und Selbstbewusstsein als etwas Eigenes, nicht als etwas, das mit anderen Zuständen oder Ereignissen in Raum und Zeit ohne Weiteres zusammenfielen. Ihre Einstellungen und Verhaltensweisen werden davon bestimmt, wie sie sich selbst gegenwärtig sind, was vor allem auch die Erfahrung eines reflektierten Abstands zu den Vorgängen ihrer Umwelt einschließt. Die Selbstverständlichkeit und Unhintergebarkeit dieses subjektiven Erlebens zeigt sich auch daran, dass Personen nicht *bewusst* von ihm absehen können: Sie können sich zu allen Objekten und Ereignissen in ein kontingentes Verhältnis setzen – nur nicht zum Faktum der eigenen Erlebnisperspektive.

Die Alltagserfahrung wird aber nicht vom subjektiven Erleben allein geprägt. Personen nehmen auch die äußere Welt der Gegenstände und Ereignisse als etwas Gegebenes wahr, das über eigene Existenzformen verfügt, und unterstellen durchgängig die kausale Geschlossenheit ihrer Lebenswelt. Sie rechnen nicht damit, dass die Gesetzmäßigkeiten der Welt der Gegebenheiten plötzlich nicht mehr gelten oder auch nur temporär außer Kraft gesetzt werden. Auch in dem Fall religiös motivierten Glaubens an Wunder und Offenbarungen setzen diese Personen in ihren alltäglichen Handlungsvollzügen gemeinhin auf die Regularität ihrer Weltverhältnisse.

Erlebnisse, Gegebenheiten und externe kausale Abhängigkeiten gehören gleichermaßen zum festen Bestand menschlicher Erfahrung. Für den unbefangenen Standpunkt stehen diese Bestimmungen daher zunächst nicht in einem Spannungsverhältnis: Personen gehen gemeinhin davon aus, dass sie als selbstbewusste, überlegende, entscheidende und handelnde Akteure auf Ereignisse Einfluss nehmen. In ihrer Welt ist nicht nur Platz für Erlebnisse und Handlungen wie für

Gegebenheiten und kausale Abhängigkeiten, vielmehr können sie sich aus der Perspektive ihrer Lebensform heraus die Welt anders auch gar nicht vorstellen.

Ungeachtet der alltäglichen Selbstverständlichkeit ihres Auftretens erweist sich die Kopräsenz von Selbstbewusstsein, Erlebnissen, Gegebenheiten und externen kausalen Abhängigkeiten in philosophischer wie in naturwissenschaftlicher Hinsicht als rätselhaft. Es ist die zumindest vordergründige Unvereinbarkeit von Selbstvertrautheit des Bewusstseins einerseits und naturalistischen Kausalitätsvorstellungen andererseits, die das schwierige Bewusstseinsproblem ausmacht.¹ In wissenschaftlicher Perspektive drängen sich die grundsätzlichen Fragestellungen auf, wie in einer von physischen Gesetzmäßigkeiten durchgängig beherrschten Welt Selbstbewusstsein und intentionale Einstellungen überhaupt vorliegen können und wie zu verstehen ist, dass ein personaler Standpunkt – eine selbstbewusste Erlebnisperspektive – imstande ist, in der Welt der Ereignisse kausale Wirksamkeit zu entfalten.

Seit ihren systematischen Anfängen bemüht sich die Philosophie des Geistes darum, den besonderen epistemologischen Stellenwert menschlichen Bewusstseins herauszuarbeiten. Will sie sich aber nicht gegen gut etablierte wissenschaftliche Annahmen stellen, muss sie die ontologische und epistemische Eigenheit menschlichen Bewusstseins *innerhalb* der Welt der Ereignisse bestimmen. Bei der Bewältigung dieser Aufgabe wird sie nicht umhin können, Vorgaben des wissenschaftlichen Realismus zu akzeptieren, ohne den die kausale Wirksamkeit menschlichen Bewusstseins ohnehin nicht verständlich zu machen wäre.² Dieses Zugeständnis sollte der Philosophie des Geistes aber deswegen nicht schwer fallen, weil der wissenschaftliche Realismus nicht zwangsläufig auf einen scientifischen Eliminativismus hinausläuft. Bei der Beantwortung der Frage, was es gibt, haben wissenschaftliche und insbesondere naturwissenschaftliche Methoden vorrangige Autorität. Daraus kann aber eben noch nicht abgeleitet werden, dass es nur das gibt, was in den jeweiligen wissenschaftlichen Disziplinen gerade thematisiert und untersucht wird.³

Die Unausweichlichkeit eines naturalistischen Ausgangspunktes im Sinne des wissenschaftlichen Realismus konfrontiert die Philosophie des Geistes gleichwohl mit der misslichen Situation, die Annahme der phänomenalen und epistemischen Sonderstellung menschlichen Bewusstseins aufgeben zu müssen, um an der Wirksamkeit von handelnden Personen in der Welt der Ereignisse festhalten zu können, oder von der Unterstellung einer kausalen Rolle von Personen in der Welt der Ereignisse abrücken zu müssen, um die phänomenale Besonderheit menschlicher Erlebnisperspektiven nicht in Frage zu stellen. Es hat also den Anschein, als könnten weder vom Standpunkt der Philosophie des Geistes noch von dem der Naturwissenschaften Erlebnisse und Ereignisse zur Deckung gebracht werden.

Die Unterscheidung zwischen Erlebnissen und Ereignissen ist keineswegs nur eine Sache begrifflicher Setzungen, sondern drückt sich auch in der deskriptiven Erfassung der entsprechenden Phänomene aus. Bei Identifikationen und Beschreibungen von Elementen menschlichen Bewusstseins sehen wir uns geradezu mit einer Kluft konfrontiert: Entweder bewegen wir uns im hermeneutisch beziehungsweise phänomenologisch zugänglichen Evidenzbereich unserer Alltagserfahrung, oder wir verbleiben im Bereich identifizierbarer neuronaler Vorgänge. Es gelingt uns aber nicht, Übergänge zwischen beiden Beschreibungsperspektiven auszumachen.⁴

1 David Chalmers bezeichnet die Erklärung des Sachverhalts, dass es in der Welt der Gegenstände und Ereignisse subjektive Perspektiven gibt, als *hard problem* – im Unterschied zum *easy problem*, das für ihn in der neurowissenschaftlichen Aufklärung der spezifischen Funktionen des Gehirns besteht; vgl. Chalmers (1996, xii f.).

2 Jaegwon Kim deutet das schwierige Bewusstseinsproblem als Herausforderung „to find an account of mentality that respects consciousness as a genuine phenomenon that gives us and other sentient beings a special place in the world and that also makes consciousness a causally efficacious factor in the workings of the natural world. The challenge, then, is to find out what kind of beings we are and what our place is in the world of nature.“ (Kim 1996, 237)

3 Vgl. Sturma (2007; 2008).

4 Die Beschreibungslücke zwischen Erlebnissen und Ereignissen ist zum ersten Mal von Gottfried Wilhelm Leibniz systematisch interpretiert worden. Er kommt zu dem Ergebnis, dass das Verhältnis zwischen Erlebnissen und Ereignissen als wechselseitige Abgeschlossenheit aufzufassen ist. Man kann in diesem Zusammenhang geradezu von dem Leibniz-Problem sprechen, da seine Philosophie des Geistes letztlich eine metaphysisch aufwändige Reaktion auf die von ihm entdeckte Beschreibungslücke ist; siehe Sturma (2005a, 214f.).

Hinter der Beschreibungslücke zwischen Erlebnissen und Ereignissen verbirgt sich das psychophysische Problem, das seinen systematischen Ausdruck in dem spannungsreichen Verhältnis von drei plausiblen Thesen findet: der Differenzthese, nach der Erlebnisse nicht bloße Ereignisse sind, der Wechselwirkungsthese, nach der Erlebnisse im Bereich der Ereignisse und Ereignisse im Bereich der Erlebnisse wirksam sind, sowie der Geschlossenheitsthese, nach welcher der Bereich der Ereignisse nach Maßgabe von naturwissenschaftlich zugänglichen Gesetzmäßigkeiten kausal geschlossen ist. In der analytischen Philosophie des Geistes wird gemeinhin unterstellt, dass die drei Thesen zusammen inkompatibel seien und zumindest eine These aufgegeben werden müsse.⁵ Diese Unterstellung wird aber nur unter der Voraussetzung einer sehr engen Auslegung der jeweiligen Thesen nahegelegt. Im Rahmen von erweiterten Ausdeutungen ergeben sich durchaus Möglichkeiten, an allen drei Thesen festzuhalten.⁶ Der entscheidende Zug in Vereinbarkeitsszenarien ist die Präzisierung der Differenzthese. Ihre epistemologische und ontologische Konkretisierung ist so zu gestalten, dass der Unterschied zwischen Erlebnissen und Ereignissen nicht in jeder Hinsicht gilt. Auf diese Weise kann dem Sachverhalt entsprochen werden, dass wir in einer raumzeitlichen Welt leben, in der es eben auch Personen gibt.⁷

2. Naturalisierung des Bewusstseins?

Auf das psychophysische Problem ist bekanntlich mit einer Vielzahl von Naturalisierungsstrategien reagiert worden, die sich allesamt am Primat der Geschlossenheitsthese orientieren. Diese Ansätze haben rezeptionsgeschichtlich das breite thematische und begriffliche Spektrum der traditionellen Philosophie des Geistes mittlerweile vollständig verdeckt. Das gilt auch für die philosophische Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Selbstbewusstseins. In den üblichen Unterscheidungen und Klassifikationen menschlichen Bewusstseins wird Selbstbewusstsein nur selten explizit aufgeführt und dann nur in der unterbestimmten Form von Selbsterkenntnis abgehandelt. Im Unterschied zu Selbstbewusstsein weisen Fälle von Selbsterkenntnis jedoch nicht die Eigenschaften der unmittelbaren Selbstvertrautheit, Infallibilität und Nicht-Korrigierbarkeit auf und nehmen sich im Wesentlichen wie jeder andere Fall kognitiven Bewusstseins aus. Mit den semantischen Elementen des Begriffs der Selbsterkenntnis lässt sich somit kein Zugang zu den besonderen Qualitäten des Phänomens des Selbstbewusstseins gewinnen.

Die konzeptionelle Ausrichtung an der Geschlossenheitsthese hat eliminative Naturalisierungsprojekte zur Folge, die einen Standpunkt beziehen, der vom Ansatz her den Naturbegriff verengt. Anders als bei naturalistischen Positionen der klassischen Philosophie, die – wie etwa Aristoteles, die Stoa, Spinoza oder Schelling – von einem umfassenden Verständnis des Naturbegriffs ausgehen und Ausdrucksformen von Bewusstsein und Geist vom Ansatz her mit einbeziehen, orientieren sich die eliminativen Naturalisierungsprogramme an ausgewählten Wirklichkeitsauffassungen aus den modernen Naturwissenschaften, denen sie vor allen anderen wissenschaftlichen Disziplinen allein die Kompetenz bei der Beantwortung der Frage nach dem, was es gibt, zuweisen. Diese Strategie zeigt sich exemplarisch im Rahmen der Kontroversen zum Für und Wider der menschlichen Willensfreiheit.

In den gegenwärtigen Willensfreiheitsdebatten werden Naturalisierungsstrategien verfolgt, die naturwissenschaftliche Wirklichkeitsmodelle – unter Ausklammerung von wissenschafts-, erkenntnis- und sprachtheoretischen Vorklärungen der jeweiligen ontologischen Zuordnungen –

⁵ Siehe Bieri (1981, 9^{ff.}).

⁶ Siehe Sturma (1997, 73^{ff.}; 2005a, 18^{ff.}; 2008).

⁷ Vgl. Wiggins (1967, 58): „There is room in the world for both persons and bodies, (...) and enough matter for both. Since their matter must be the same there is no question of competition or displacement between them. *Lebensraum* is an ecological problem which ontology cannot aggravate.“

direkt auf die Lebenswelt von Personen beziehen. Derartige Vorgehensweisen unterstellen umstandslos einfache Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Theorie und Tatsache. Dabei wird übersehen, dass Tatsachen und Theorien grundsätzlich im Verhältnis wechselseitiger Unterbestimmung zueinander stehen.⁸ Wissenschaftliche Erklärungen wenden sich aber immer nur bestimmten Aspekten der Wirklichkeit zu und lassen aus methodischen Gründen andere Aspekte unberücksichtigt. Dieser Sachverhalt entzieht vereinfachenden Naturalisierungsstrategien die epistemologische und wissenschaftstheoretische Grundlage.

Wissenschaftliche Erklärungen haben ihren Ausgangspunkt nicht in unmittelbaren Gegebenheiten. Eigenschaften von Ereignissen werden nicht einfach vorgefunden. Vielmehr sind die empirischen Daten, die in die wissenschaftlichen Erklärungen eingehen, bereits durch spezifische methodische Zugangsweisen vermittelt. Um Daten identifizieren zu können, muss es auf dem Wege von Annahmen und Experimenten zu einer praktischen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit kommen. Infolgedessen ist ein Ereignis niemals als Ganzes zu erfassen. Naturwissenschaftliche Methoden sind in ihrer ontologischen Reichweite begrenzt und nicht so verfasst, dass sie ihre Erträge jenseits ihres jeweiligen theoretischen Rahmens interpretieren könnten.

Für die eliminativistischen Naturalisierungsprojekte sind Formeln von der Art *x ist nichts anderes als y* kennzeichnend. In den Auseinandersetzungen um die Willensfreiheit werden mit dieser Formel Zurückführungen von mentalen Zuständen auf ihre neuronale Basis eingeleitet. Derartige Transformationen beruhen auf einem atomistischen Fehlschluss, der unterstellt, dass das Resultat von wissenschaftlichen Reduktionen in kleinsten Elementen bestehe, aus denen sich die ganze Welt systematisch aufbauen ließe – was im Übrigen auch die Theorie selbst mit einschließen müsste. An den eliminativen Naturalisierungsprojekten ist insgesamt zu kritisieren, dass sie in methodisch unvermeidbaren Reduktionen ontologische Kürzungen sehen und zudem die Verwendungsweise des Ausdrucks „determiniert“ auf Vorgänge beschränken, die mit naturwissenschaftlichen Methoden in kleinste Einheiten zerlegt werden können.

Eine Besonderheit der neueren neurophilosophischen Debatten ist das verbreitete Auftreten des referenziellen Fehlschlusses. Er beruht auf der Identifikation von Anzeichen eines Phänomens mit seiner Bedeutung. Dadurch werden beispielsweise neuronale Vorgänge, die Angst oder Schmerz begleiten, mit den Erlebnissen selbst verwechselt. Der referenzielle Fehlschluss liegt auch der bei neurophilosophischen Ansätzen weit verbreiteten These zugrunde, dass für mentale Akte und Zustände von Personen in absehbarer Zeit eine naturwissenschaftliche Erklärung bereitgestellt werden könne. Diese Erwartungshaltung wird im Wesentlichen von der Annahme bestimmt, dass der Gehalt menschlichen Bewusstseins sich unmittelbar in der naturwissenschaftlichen Darstellung entsprechender neuronaler Ereignisse zeige.

Die Sätze „*X befindet sich in dem Angstzustand F*“ und „*Im Gehirn von X finden die neuronalen Ereignisse N_f statt*“ sind keineswegs bedeutungsgleich.⁹ Sie beziehen sich vielmehr auf miteinander verbundene, aber gleichwohl unterschiedliche Aspekte eines Sachverhalts. Ihr gemeinsames Auftreten verleitet eliminativistische Ansätze dazu, die Manifestation entsprechender neuronaler Vorgänge für Zugangsweisen zum phänomenalen Gehalt menschlichen Bewusstseins zu halten. Die enge Verbindung zwischen Erlebnis und neuronalem Vorgang kann aber zunächst nur als Koreferenz gedeutet werden, in der die besondere Form des Welt- und Selbstverhältnisses von Personen seinen Ausdruck findet.¹⁰

⁸ Vgl. Rescher (1984, 232^{ff.}; 2000).

⁹ Herbert Feigl hebt nachdrücklich hervor, dass der Versuch der Identifizierung von Erlebnissen mit dem Bild einer Gehirnmasse, das sich bei Öffnung des Schädels bieten würde, abwegig sei; siehe Feigl (1967, 87): „[E]ven sophisticated analytic philosophers tend to confuse the meaning of physical concepts with the perceived or imaged appearance of physical things. No wonder then that we are told that the identity of certain neurophysiological states (or features thereof) with raw feels is a logical blunder. If the denotatum of ‘brain process (of a specified sort)’ is thus confused with the appearance of the gray mass of the brain as one perceives it when looking into an opened skull, then it is indeed logically impossible to identify this appearance with the raw feels, e.g., of greenness or of anxiety.“

¹⁰ Siehe Feigl (1967, 110^{f.}).

Systeme des Raums der Gründe wie Logik, Arithmetik, ästhetische oder normative Ordnungen sind als solche keine Elemente neuronaler Vorgänge, ohne dass von ihnen andererseits gesagt werden könnte, dass sie gleichsam „über den Köpfen schwebten“. Wenn neurophilosophische Eliminativisten unterstellen, dass Bestimmungen des Raums der Gründe vollständig auf neuronale Vorgänge zurückführbar seien, übersehen sie, dass Phänomenen wie Selbstbewusstsein, Intentionalität oder Qualia keineswegs die Entsprechung in der Wirklichkeit fehlt.¹¹ Mit ihnen erschließen sich Personen ihre epistemischen und praktischen Weltverhältnisse, zu denen auch der wissenschaftliche Umgang mit der Wirklichkeit gehört.

Das grundsätzliche Problem der Auseinandersetzung mit dem menschlichen Bewusstsein resultiert aus dem Selbstreferenzialitätssyndrom, dass Personen sowohl Subjekt als auch Objekt von Identifikations- und Reflexionsprozessen sind. Dieser Sachverhalt wirkt sich dahingehend aus, dass die Erlebnisperspektive der Alltagserfahrung und die von den Neurowissenschaften untersuchten neuronalen Vorgänge nicht ohne Weiteres aufeinander abgebildet werden können. Die vorschnellen Identifizierungen von Anzeichen und Bedeutung in referenziellen Fehlschlüssen sind letztlich nur übereilte Reaktionen auf diese Schwierigkeit.

Die berechtigte Kritik an den vereinfachten Wirklichkeitsmodellen des eliminativistischen Reduktionismus darf gleichwohl nicht zu einer falschen Emphase des Nichtreduktionismus verleiten. Aus der Kritik ist lediglich zu entnehmen, dass die naturwissenschaftlichen Modellbildungen nicht unmittelbar in ontologische Klassifikationen transformierbar sind. Es muss vor allem beachtet werden, dass im Rahmen wissenschaftlicher Aneignungen der Wirklichkeit Reduktion ein unverzichtbares methodisches Element ist. Entsprechend kann es kein Kriterium für die Bewertung von Theoriemodellen sein, dass sie alle Aspekte des untersuchten Sachverhalts erklären beziehungsweise bis ins Kleinste bestimmen können. Ihre Lösungsvorschläge können nur für eingeschränkte Problemfelder Geltung beanspruchen. Für die Beantwortung weitergehender Fragen sind ihre Ansätze nicht ausgelegt.¹²

Neurophilosophische Eliminativisten und emphatische Nichtreduktionisten übersehen gleichermaßen die zentrale Rolle von semantischen Innovationen und Revisionen bei der wissenschaftlichen Aneignung der Wirklichkeit. Die Gegenstände wissenschaftlicher Erklärungen werden nicht einfach als schlechthin Gegebenes abgebildet, sondern in ihren Elementen und Eigenschaften begrifflich erfasst. Die Entwicklung entsprechender Vokabulare und Modelle ist denn auch die notwendige Voraussetzung jeder wissenschaftlichen Tätigkeit.

Die Philosophie des Geistes kann bei Analysen menschlichen Bewusstseins die Extreme von Eliminativismus und emphatischem Nichtreduktionismus vermeiden, wenn sie sich auf die Konsequenzen kritischer Vorklärungen einlässt. Das bedeutet vor allem, dass sie sich nach dem öffentlich beobachtbaren und rekonstruierbaren Sprachverhalten von Personen im sozialen Raum richtet. Auf diese Weise kann sie die inhaltlichen Verengungen vorherrschender neurophilosophischer Bewusstseinsmodelle vermeiden, ohne auf fragwürdige introspektive Spekulationen zu nicht kommunizierbaren Intuitionen zurückgreifen zu müssen. Der Gewinn dieser methodischen Zugangsweise zeigt sich vor allem bei der Untersuchung des internen Zusammenhangs von menschlichem Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Anders als gemeinhin angenommen wird, ist Selbstbewusstsein keineswegs ein bloß privates Erlebnis, zu dem nur die jeweils betroffene Person einen privilegierten Zugang der ersten Person Singular hat. Vielmehr erschließt es sich zumindest mittelbar sowohl in epistemologischer Hinsicht als auch in der Perspektive beobachtbaren Sprachverhaltens.

¹¹ Siehe u. **Abschnitte 3** und 4.

¹² Siehe Rescher (1984, **5^{ff.}**).

3. Bewusstsein als mögliches Selbstbewusstsein

Es ist Immanuel Kant gewesen, der die konstitutive Bedeutung von Selbstreferenz für menschliches Bewusstsein insgesamt herausgearbeitet hat. Er führt vor, dass sich am Phänomen des Selbstbewusstseins grundlegende Strukturen menschlichen Bewusstseins und menschlicher Erfahrungsprozesse ablesen lassen. Sein innovativer Ansatz besteht darin, zwischen Bewusstseinsphänomenen und Funktionen der Bewusstseinskonstitution zu differenzieren, wodurch es ihm nicht zuletzt auch gelingt, Probleme der Bewusstseinstheorie bei der Bestimmung der Rolle von nicht-bewussten mentalen Akten in Erfahrungsprozessen zu lösen.

Im Rahmen seiner Erkenntniskritik deckt Kant auf, dass Selbstreferenz in einem grundlegenden formierenden Sinne konstitutiv für jeden epistemischen Zustand ist. Er spricht in diesem Zusammenhang von dem „*ich denke, das alle meine Vorstellungen begleiten können muss*“,¹³ das den phänomenalen Bestand menschlichen Bewusstseins in der Gestalt der formalen Selbstreferenz des Denkens insgesamt konstituiert.¹⁴ Nur aufgrund der konstitutiven Funktion von Selbstreferenz ist es Personen möglich, in der Vielzahl ihrer mentalen Akte und Vorstellungen kohärente und konsistente Erfahrungen anzustellen. Die Fähigkeit von Personen, sich in der Mannigfaltigkeit ihrer mentalen Zustände selbst zu thematisieren, formiert Kant zufolge ihr Bewusstsein insgesamt. Daher wäre es auch falsch, Selbstbewusstsein lediglich als höherstufiges Bewusstsein zu bestimmen – wie das in Teilen der analytischen Philosophie des Geistes mittlerweile üblich ist. Vielmehr ist es die Funktion menschlichen Bewusstseins, alle seine Akte und Zustände auf mögliches Selbstbewusstsein hin zu formieren.

Die philosophische Formel „ich denke“ bezieht sich nicht auf eine isolierte Episode epistemischen Bewusstseins, sondern auf Funktionen der Bewusstseinskonstitution insgesamt. Diese Funktionen stehen immer in einem direkten Zusammenhang mit dem jeweils in der Anschauung Gegebenen. Menschliche Erfahrung kommt demnach durch synthetische Leistungen zustande, in denen sich Gegebenes und Gedachtes miteinander verbinden. Aufgrund der Abhängigkeit der synthetischen Leistungen des Bewusstseins von der äußeren Reflexion sind die menschlichen Selbstverhältnisse immer schon in Bezugnahmen auf raumzeitliches Gegebenes eingebettet. Selbstreferenz und Referenz erweisen sich insofern als wechselseitig voneinander abhängig. In Kants konzeptioneller Integration von Synthesis, Selbstreferenz und Referenz zeigt sich ein differenziertes Modell menschlichen Bewusstseins, das simplifizierende Ableitungen von Subjekt-Objekt-Modellen genauso hinter sich lässt wie bewusstseinstheoretische Eliminationsszenarien.¹⁵

Selbstreferenz ist ein konstitutives Element aller Bewusstseinszustände von Personen *als* Personen und ist aufgrund dieser Funktion phänomenologisch nicht identifizierbar. Auch lässt sich die Formel „ich denke“ nicht weiter in egologische Bestimmungen wie „Ich“ oder „Selbst“ zerlegen. Die Selbstreferenz, welche die Formel „ich denke“ anspricht, ist in allen Fällen kognitiven Bewusstseins bereits enthalten, deshalb würde man sich bei dem Versuch, ein „Ich“ jenseits der konstitutiven Funktion des „ich denke“ aufzuspüren, in vitiöse Zirkel verstricken. Das Subjekt des Denkens kann insofern von sich abgesondert niemals den mindesten Begriff haben.¹⁶ Daher darf – anders als es in der neueren Psychologie und Neurophilosophie noch üblich ist – der Ausdruck „Ich“ allenfalls metaphorisch verwandt werden.

Die formale Selbstreferenz des Denkens ist von Episoden ausdrücklich reflektierten Bewusstseins zu unterscheiden. Die Bewusstseinszustände von Personen vollziehen sich zwar immer unter den Bedingungen möglichen Selbstbewusstseins, sie liegen aber keineswegs immer schon in

¹³ Siehe Kant (1787, B 13^{2ff.}). Vgl. Sellars (1974).

¹⁴ Zur Funktion des Begriffs der formalen Selbstreferenz des Denkens siehe Sturma (1985, 30^{ff.}).

¹⁵ Die Philosophie des 18. Jahrhunderts kennt materialistische und empiristische Eliminationsszenarien. Insbesondere die bewusstseinstheoretischen Ansätze des Französischen Materialismus weisen Gemeinsamkeiten mit gegenwärtigen neurophilosophischen Eliminationsszenarien auf; vgl. Sturma (1985, 23^{ff.}).

¹⁶ Siehe Kant (1787, B 404); vgl. Sturma (1985, 62^{ff.}).

der Form reflektierter mentaler Akte vor. Selbstreferenz erfüllt Konstitutionsfunktionen für alle Fälle von Bewusstsein und tritt nicht ausdrücklich in prädikativen Selbstzuschreibungen auf.

Selbstzuschreibungen und Formen von Selbsterkenntnis sind dem Bereich von epistemischen Zuständen und propositionalen Einstellungen zuzurechnen und beziehen sich, im Unterschied zur formalen Selbstreferenz des Denkens, auf Eigenschaften und Daseinszustände der reflektierenden Person. Dieser Sachverhalt wirkt sich mittelbar auch auf Fälle von Selbstbewusstsein im engeren Sinne aus, die zwar nicht wie Selbstzuschreibungen von der kategorialen Synthesis eines in der Anschauung Gegebenen abhängig sind, denen aber ein phänomenaler Gehalt als Anwendungsbedingung vorausgesetzt ist. Selbstbewusstsein verbindet sich insofern immer schon mit propositionalen Einstellungen. Der interne Zusammenhang von Selbstreferenzialität und Propositionalität macht nicht zuletzt kenntlich, dass sich im personalen Leben Selbst- und Weltverhältnisse wechselseitig bedingen. Dieses wechselseitige Bedingungsverhältnis äußert sich praktisch in Übergängen zwischen mentalen und physischen Zuständen.¹⁷

In Selbstreferenz, Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis kommen grundlegende Aspekte personalen Lebens zum Ausdruck. Sie erschließen sich in subjektiver Perspektive als Einheit von Selbstbewusstsein und Existenz.¹⁸ Für den internen Zusammenhang von Existenz, Selbstbewusstsein und Identität hat Kant die Formel „ich existiere denkend“¹⁹ geprägt. Mit ihr sollen die besonderen Eigenschaften des Selbstbewusstseins – wie Unmittelbarkeit, Selbstvertrautheit, Nicht-Korrigierbarkeit und privilegierter Zugang – zu den empirischen Kontexten von prädikativen Selbstzuschreibungen intern in Beziehung gesetzt werden.

Aus der epistemologischen Analyse des Phänomens des Selbstbewusstseins ist zu entnehmen, dass den Bewusstseinszuständen von Personen die *Möglichkeit* des Selbstbewusstseins bereits eingeschrieben ist. Während die Möglichkeit des Selbstbewusstseins Bewusstsein präformiert, öffnet sich Selbstbewusstsein immer schon den faktischen Bestimmungen personalen Lebens. Weil Personen prinzipiell in der Lage sind, sich in allen ihren Bewusstseinszuständen selbst zu thematisieren, hat Selbstbewusstsein unmittelbar praktische Konsequenzen.

In selbstthematizierenden Fällen von Bewusstsein beziehen Personen die jeweiligen natürlichen und sozialen Kontexte ihres Daseins auf sich selbst. Dabei erfüllt Selbstbewusstsein die Funktion einer Erlebnisperspektive *in* der Welt. Eine selbstbewusste Person thematisiert sich unter den Bedingungen eines raumzeitlich eindeutig bestimmten Orts. Ihr ist bewusst, dass sie von spezifischen Zuständen in der Welt der Ereignisse betroffen ist und sich zu ihnen konkret verhalten muss – was sowohl in der Form des Tuns als auch in der des Unterlassens geschehen kann. Selbstbewusstsein ist insofern nicht einfach Daseinskontemplation, sondern eine verhaltensverändernde Einstellung, aus der unmittelbar praktische Weltverhältnisse hervorgehen.

Ein entscheidendes Element des Verhaltens von Personen ist ihre Fähigkeit, aus Gründen zu differenzieren und zu handeln. Diese Fähigkeit ruft – trotz der vielen epistemischen Unsicherheiten hinsichtlich der tatsächlichen Handlungsmotive – Veränderungen in der Welt der Ereignisse hervor. Aus Selbstbewusstsein und Gründen geht eine Praxis hervor, die als Kausalität durch Freiheit angesprochen werden kann.²⁰ Aufgrund dieser Praxis des Selbstbewusstseins sind Personen *als* Personen kausal wirksame Bestandteile einer Welt, in der auch die Naturgesetze gelten.

Die Aufdeckung der für die Belange personalen Lebens unhintergehbaren Praxis des Selbstbewusstseins ist ein wichtiger Beitrag für die Rekonstruktion der kausalen Rolle des Bewusstseins in der von den Naturwissenschaften beschriebenen Welt. Neuropsychologische Weltmodelle, welche die Praxis des Selbstbewusstseins unberücksichtigt lassen, können nicht als phänomengerecht gelten. Zwar sind Zweifel angebracht, ob jemand aus den von ihm angenommenen

¹⁷ Vgl. Evans (1982, 56^{1ff.}).

¹⁸ Dieser Sachverhalt findet seinen sprachphilosophischen Ausdruck in dem Implikationsverhältnis der Sätze „ich existiere“ und „ich denke“.

¹⁹ Siehe Kant (1787, B 420).

²⁰ Vgl. Kant (1787, B 472^{ff.} und B 577^{ff.}). Kants Konzeption der Kausalität aus Freiheit ist zwar mit etlichen dualistischen Argumentationsstücken belastet, sie lässt sich gleichwohl in einer Weise rekonstruieren, die mit Gewinn auf die gegenwärtigen freiheitstheoretischen Problemstellungen bezogen werden kann; siehe Sturma (2004, 270^{ff.}).

Gründen tatsächlich gehandelt hat, gleichwohl sind reflektierte Einstellungen als solche bereits Veränderungen in der Welt der Ereignisse. Das gilt selbst für den Fall, dass aus der Reflexion keine äußerlich beobachtbare Handlung hervorgeht. Eine in Bewegungslosigkeit verharrende Person bleibt ein integraler Bestandteil der Welt und verhält sich grundsätzlich anders zu Ereignissen als Wesen, die nicht über Selbstbewusstsein und Gründe verfügen.

4. Bewusstsein, Sprache und Lebensform

Aufgrund ihres Selbstbewusstseins und ihres Verfügens über Gründe bilden Personen in ihren Bewusstseinsvollzügen die Welt nicht einfach ab, sondern eignen sich ihre Wirklichkeit produktiv an. Dieses Phänomen tritt konturiert in der Bewusstseinsentwicklung des modernen Menschen hervor, an der eine zunehmende Differenzierung der syntaktischen und semantischen Mittel humaner Ausdrucksformen ablesbar ist. Dieser Sachverhalt muss bei Bewusstseinsanalysen eine angemessene Berücksichtigung finden. Gerade im Fall menschlichen Bewusstseins zeigt sich, dass sich semantische Innovationen sowohl in der Alltagserfahrung als auch in der wissenschaftlichen Praxis auswirken. Sie präformieren terminologisch die jeweiligen Begriffsbildungen und Klassifizierungen, wodurch über die jeweilige Zugangsweise zu den mentalen Akten und Zuständen von Personen entschieden wird.

In den sprachlichen Entwicklungen finden Eigenschaften und Fähigkeiten von Personen ihren Ausdruck. Das gilt auch für ihre Selbstverhältnisse, die, anders als gemeinhin angenommen wird, auch aus dem öffentlich beobachtbaren Sprachverhalten rekonstruierbar sind. Dabei muss weder auf Introspektion noch auf semantische Reifizierungen – wie etwa „Ich“ oder „Selbst“ – zurückgegriffen werden. Derartige Rückgriffe gelten zu Recht in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes nicht mehr als rechtfertigungsfähig.²¹ Seit dem *linguistic turn* stehen der Philosophie des Geistes methodisch gesicherte Untersuchungsperspektiven zur Verfügung. Insbesondere von Ludwig Wittgenstein ist herausgearbeitet worden, dass öffentlich beobachtbare Sprache auf der einen sowie personale Einstellungen und Verhaltensweisen auf der anderen Seite keineswegs beziehungslos einander gegenüberstehen.²²

Der unmittelbare Zusammenhang von Bewusstsein und Sprachverhalten ist exemplarisch in Gilbert Ryles' Konzeption der dichten Beschreibung (*thick description*) herausgearbeitet worden,²³ die analytisch den Bereich der Sprache und des Verhaltens von Personen nicht verlässt. Ryle setzt die dichte Beschreibung von einer dünnen Beschreibung (*thin description*) ab. Beide Beschreibungsarten erfolgen aus der Perspektive des äußeren Beobachters. Während aber die dünne Beschreibung lediglich empirische Daten oberflächlicher Zustandsveränderungen erfasst, rekonstruiert die dichte Beschreibung den internen Zusammenhang von Einstellung, Ausdruck und Sprachverhalten. Im Rahmen der dichten Beschreibung ist es möglich, zumindest mittelbar spezifische Formen humaner Expressivität – wie etwa Selbstverhältnisse – auf öffentlich beobachtbares Sprachverhalten zurückzuführen.

Dünne Beschreibungen verzeichnen Veränderungen von Zuständen oder Ereignissen und treffen noch keine Unterscheidung, ob beispielsweise nur das Augenlid einer Person unwillkürlich zuckt oder einer anderen Person etwas mitgeteilt werden soll.²⁴ In einer dichten Beschreibung werden

²¹ Siehe Sturma (2005b).

²² Vgl. Wittgenstein (1984a; 1984b).

²³ Siehe Ryle (1971a; 1971b).

²⁴ Vgl. Ryle (1971b, 480): „Two boys fairly swiftly contract the eyelids of their right eyes. In the first boy this is only an involuntary twitch; but the other is winking conspiratorially to an accomplice. At the lowest or the thinnest level of description the two contractions of the eyelids may be exactly alike. From a cinematograph-film of the two faces there might be no telling which contraction, if either, was a wink, or which, if either, was a mere twitch. Yet there remains the immense but unphotographable difference between a twitch and a wink. For to

dagegen die spezifischen Ausdrucksmöglichkeiten einer Person von vornherein berücksichtigt. Die Leistungsfähigkeit der dichten Beschreibung führt Ryle im Zuge der Beantwortung der hypothetischen Frage „What is ‘le penseur’ doing?“²⁵ vor. Während in einer dünnen Beschreibung nur von einer bewegungslos kauernenden Gestalt die Rede sein kann, die möglicherweise leise Töne von sich gibt, eröffnet die dichte Beschreibung einen begrenzten Spielraum von Deutungsmöglichkeiten, zu denen etwa Nachdenken, Selbstgespräche oder das Einüben eines Vortrags gehören – also Handlungen, die nicht in einem unmittelbaren Sinn situationsabhängig sind. Die „stillen“ Handlungen des Denkers sind gleichwohl nicht grundsätzlich von anderen Formen des Sprachverhaltens im sozialen Raum verschieden. Sie sind vor allem syntaktisch und semantisch regelgeleitet und können insofern nur von einem personalen Standpunkt aus vollzogen werden. Es wird zwar in der Regel nicht möglich sein, von außen *genau* zu sagen, was der Denker tut oder woran er gerade denkt, ihm können gleichwohl verlässlich Selbst- und Reflexionsverhältnisse zugeschrieben werden.²⁶ Mit der dichten Beschreibung werden also Phänomene beziehungsweise Zustände kenntlich gemacht, die – wie Selbstverhältnisse oder Nachdenken – dem öffentlich nicht direkt identifizierbaren Bereich des Mentalen angehören. Mit der dichten Beschreibung gelingt es, solche Phänomene in einen unmittelbaren Zusammenhang mit beobachtbarem Sprachverhalten zu bringen.

Die dichte Beschreibung thematisiert das, was dem äußeren Beobachter nicht unmittelbar vor Augen steht. Sie macht Entdeckungen im Bereich des gleichsam unsichtbaren Mentalen, der sich im Sprachverhalten immerhin mittelbar ausdrückt. Was sich im Bereich des Mentalen abspielt, lässt sich nicht zuletzt auch an Hand von Dingen ablesen, welche diesem gerade nicht zuzurechnen sind. Dieser Sachverhalt lässt sich an Albrecht Dürers berühmtem Kupferstich *Melencolia I* ablesen. In ihm wird eine geflügelte Gestalt dargestellt, die sitzend den Kopf auf die Hand stützt²⁷ und sich offenbar in einem Zustand tiefer Nachdenklichkeit befindet – darin gleicht sie Rodins *penseur*. Die Gestalt ist von einer Vielzahl von Gerätschaften umgeben, die allesamt dem Bereich wissenschaftlicher und handwerklicher Tätigkeiten entstammen.²⁸ Sie geben Hinweise auf die Gedanken, welche die Gestalt haben könnte. Die besondere Anordnung und Natur der Dinge legen nahe, dass sie eine wie auch immer geartete Form des Scheiterns erlebt. Sie hat den Prozess der handwerklichen und wissenschaftlichen Tätigkeiten abgebrochen, weil sie die ursprünglich verfolgten Ziele der epistemischen und praktischen Durchdringung der Welt offenbar nicht erreichen kann. Ihre Haltung in dem Durcheinander der Dinge und Gerätschaften ruft das Bild eines intellektuell vermittelten Zustands der Melancholie hervor. Dürers Darstellung ist für seine Zeit in hohem Maße innovativ, denn sie verleiht dem Zustand der Melancholie, die bis dahin gemeinhin als negative Charaktereigenschaft mit einem Hang zum Wahnsinn aufgefasst worden ist, einen ästhetischen, intellektuellen und existenziellen Sinn. Im Zuge der Verfeinerung des Verständnisses „unsichtbarer“ Innenwelten durch die künstlerische Neubeschreibung menschlichen Verhaltens werden neue Bestimmungen von Reflexion und Nachdenken aufgedeckt.²⁹

Für das Verständnis des Ausdrucks der humanen Lebensform ist Dürers *Melencolia I* aus dem Grund überaus bedeutungsvoll, weil der Kupferstich mit ästhetischen Mitteln einen Zusammenhang zwischen Haltung und Erlebnisperspektive herstellt. Aus der Anordnung von Dingen ergeben sich Rückschlüsse auf mögliche Bewusstseinszustände der dargestellten Gestalt. In dieser Hinsicht ist

wink is to try to signal to someone in particular, without the cognisance of others, a definite message according to an already understood code.“

25 Ryle bezieht sich auf Rodins Skulptur *Le penseur*.

26 Vgl. Ryle (1971b, 484^{ff.}): „There are, of course, alternative possible thick descriptions of what the utterer of the noises might have been trying to do. (...) Under none of these alternative thick descriptions is what he is doing just voicing some syllables; yet nor is it doing some things do-able separately from that syllable-voicing. The handy umbrella-word ‘saying’ covers a wide variety of different things; the saying may be on any accomplishment-level above the merely phonetic one.“

27 Diese Haltung ist in der Antike ein typischer Ausdruck von Trauer.

28 Zu den dargestellten Objekten gehören Zirkel, Buch, Waagschale, Sanduhr, Glocke, Schleifstein, Hobel, Säge, Richtscheit, Nägel, Streichmaß, Hammer, Schmelztiegel, Zange, Tintenfass, Holzkugel sowie ein Steinrhomboeder und ein magisches Quadrat.

29 Siehe Panofsky (1977, 177^{ff.}); vgl. Schuster (1991).

Dürers Kupferstich ein Beitrag zur Konstruktion beziehungsweise Rekonstruktion der Innenwelt von Personen. Plausible Interpretationen zum *penseur* oder zur *Melencolia I* bewegen sich daher immer schon im Bereich einer dichten Beschreibung von Ausdrucksformen der humanen Lebensform.

Mit dem Übergang von der dünnen zur dichten Beschreibung werden der Sache nach die eliminativistischen Theorieszenarien in Richtung auf eine phänomengerechte Erfassung menschlichen Bewusstseins überschritten. Bewusstseinsanalysen, die in der Perspektive der dichten Beschreibung der humanen Lebensform durchgeführt werden, kommen ohne die in traditionellen Ansätzen immer wieder zu findenden Verfahrensweisen der begrifflichen Spekulation und Introspektion aus. Sie verlassen – ungeachtet der Zurückweisung von Eliminationsszenarien – nicht den Bereich beobachtbaren Sprachverhaltens. Ausdrücke für mentale Akte und Zustände erfüllen im Rahmen der dichten Beschreibung Erklärungsfunktionen und treffen noch keine ontologischen Vorentscheidungen. Gleichwohl gestalten die verfeinerten Vokabulare für die Innenwelten von Personen immer schon die humane Lebensform. Der personale Standpunkt ist insofern bei der sukzessiven Veränderung und Weiterentwicklung der Dimension des Mentalen beteiligt. Dieser Sachverhalt kann für die Belange der naturwissenschaftlichen Erfassung menschlichen Bewusstseins nicht folgenlos bleiben. Sie muss nämlich von vornherein als eine Form der produktiven Aneignung der Wirklichkeit – nicht etwa bloß als Aufdeckung gegebener Abhängigkeiten – aufgefasst werden.

Wilfrid Sellars hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es – unabhängig von der Zuständigkeit der Naturwissenschaften für ontologische Problemstellungen – nicht darum gehen könne, den personalen Standpunkt dem naturwissenschaftlichen Weltbild anzugleichen. Vielmehr müsse der naturwissenschaftliche Theorierahmen so erweitert werden, dass der personale Standpunkt phänomengerecht in ihn eingepasst werden kann.³⁰ Die dichte Beschreibung der Selbstverhältnisse und Innenwelten von Personen ist ein Beitrag zu diesem integrativen Projekt, mit dem sich nicht zuletzt auch Lösungswege für das psychophysische Problem verbinden.

Die Praxis der Selbstverhältnisse und des Nachdenkens gehört in den Handlungsspielraum von Personen. Sie läuft nach den Regeln des Sprachverhaltens ab und manifestiert sich in der Form von Eingriffen in Ereignisabläufe. Personen können aufgrund der formalen Selbstreferenz des Denkens sich zu ihren mentalen Akten und Zuständen verhalten. Zu diesen Verhaltensmöglichkeiten gehören auch die situationsunabhängigen Prozesse des Nachdenkens. Sie erscheinen vom Blickwinkel einer dünnen Beschreibung der menschlichen Lebensform aus betrachtet zwar oft als Untätigkeit, gleichwohl manifestiert sich mit ihnen die besondere Präsenz des personalen Standpunkts in der Wirklichkeit, mit der sich immer auch ein Spielraum von Handlungsmöglichkeiten im Raum der Ursachen eröffnet. Er ist der ontologische Ort praktischer Übergänge zwischen Bewusstsein, Handlungen und Ereignissen, die für das Leben von Personen, den Akteuren der humanen Lebensform, kennzeichnend sind.

Bibliographie

- Bieri, Peter (Hg.) (1981): *Analytische Philosophie des Geistes*, Königstein/Taunus: Hain.
Chalmers, David J. (1996): *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press.
Evans, Gareth (1982): *The Varieties of Reference*, Oxford: Clarendon Press.
Feigl, Herbert (1967): *The 'Mental' and the 'Physical'. The Essay and a Postscript*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Kant, Immanuel (1781/87): *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1998: Meiner.
Kim, Jaegwon (1996): *Philosophy of Mind*, Boulder: Westview Press.
Panofsky, Erwin (1977): *Das Leben und die Kunst Albrecht Dürers*, München: Rogner und Bernhard.

³⁰ Siehe Sellars (1963, 40): „[T]he conceptual framework of persons is not something that needs to be reconciled with the scientific image, but rather something to be joined to it. Thus, to complete the scientific image we need to enrich it not with more ways of saying what is the case, but with the language of community and individual intentions, so that by construing the actions we intend to do and the circumstances in which we intend to do them in scientific terms, we directly relate the world as conceived by scientific theory to our purposes, and make it our world and no longer an alien appendage to the world in which we do our living.“

- Rescher, Nicholas (1984): *The Limits of Science*. Berkeley: University of California Press.
- Rescher, Nicholas (2000): Reason and Reality. In: Preyer, Gerhard/Peter, Georg (Hg.): *The Contextualization of Rationality. Problems, Concepts and Theories of Rationality*. Paderborn: Mentis, 231-247.
- Ryle, Gilbert (1971a): Thinking and Reflecting. In: Ders.: *Collected Essays 1929-1968*. Bd. II. London: Hutchinson, 465-479.
- Ryle, Gilbert (1971b): The Thinking of Thoughts. What is 'le Penseur' doing? In: Ders.: *Collected Essays 1929-1968*. Bd. II. London: Hutchinson, 480-496.
- Schuster, Klaus-Peter (1991): *Melencolia I. Dürers Denkbild*. 2 Bände. Berlin: Mann.
- Sellars, Wilfrid (1963): Philosophy and the Scientific Image of Man. In: Ders.: *Science, Perception and Reality*. Atascadero: Ridgeview, 1-40.
- Sellars, Wilfrid (1974): "... this I or he or it (the thing) which thinks ...". In: Ders.: *Essays in Philosophy and Its History*. Dordrecht: Reidel, 62-90.
- Sturma, Dieter (1985): Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins. Hildesheim: Olms.
- Sturma, Dieter (1997): Philosophie der Person. Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität. Paderborn: Schöningh.
- Sturma, Dieter (2004): Was ist der Mensch? Kants vierte Frage und der Übergang von der philosophischen Anthropologie zur Philosophie der Person. In: Heidemann, Dietmar H./Engelhard, Kristina (Hg.): *Warum Kant heute?* Berlin/New York: de Gruyter, 264-285.
- Sturma, Dieter (2005a): *Philosophie des Geistes*. Leipzig: Reclam.
- Sturma, Dieter (2005b): Grund und Grenze. Erträge der idealistischen und analytischen Philosophie des Selbstbewusstseins. In: *Internationales Jahrbuch des deutschen Idealismus/International Yearbook of German Idealism* (3), 38-58.
- Sturma, Dieter (2007): Gefangen im Raum der Ursachen? Philosophische Überlegungen zur Willensfreiheit in interdisziplinärer Absicht. In: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* (12), 115-131.
- Sturma, Dieter (2008): Die Natur der Freiheit. Integrativer Naturalismus in der theoretischen und praktischen Philosophie. In: *Philosophisches Jahrbuch* (115), 385-396.
- Wiggins, David (1967): *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig (1984a): *Philosophische Untersuchungen*. In: Ders.: *Werkausgabe*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1984b): *Das Blaue Buch*. In: Ders.: *Werkausgabe*. Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp.