

Dies ist lediglich eine Rohfassung. Die gekürzte Endfassung dieses Texts erscheint in:  
Schrenk, M. (2016). *Handbuch Metaphysik*. Stuttgart und Weimar: J. B. Metzler.

## Das Selbst

Die Metaphysik des „Selbst“ ist ein besonders interessanter Sonderfall für die analytische Ontologie. Einerseits geraten in diesem thematischen Bereich viele unsere tiefsten Intuitionen in einen starken und direkten Konflikt mit empirischen Tatsachen, andererseits aber oft auch mit der philosophischen Metatheorie selbst. Unsere Intuitionen sind tief in der Phänomenologie des inneren Erlebens und in traditionellen Systemen der Selbstbeschreibung verankert (Metzinger & Windt 2014). In vielen Kulturen existieren nämlich sowohl eine vorphilosophische Alltagsmetaphysik des „Selbst“ als auch eine in der jeweiligen Sprache verankerte Alltagsphänomenologie des Selbstbewusstseins. Angenommen wird dabei häufig die Existenz eines innersten Kerns der menschlichen Person, etwa einer unsterblichen Seele oder eines durch die Zeit hinweg stabilen Trägers unserer psychologischen Eigenschaften (Ricken et al. 1995). Diese Tatsache allein jedoch, dass es also in vielen kulturellen Traditionen, in lebensweltlichen Beschreibungssystemen und natürlich auch in der Philosophie einen Begriff des „Selbst“ gibt (Barresi & Raymond 2011, Gallagher 2011), berechtigt natürlich nicht zu der Annahme, dass auch eine metaphysische *Entität* existiert, die „das Selbst“ heißt und der eine klar benennbare Menge von relevanten naturwissenschaftlichen oder metatheoretischen Fragen entspricht. Der erste Hauptaspekt des Problems besteht nämlich darin, dass es ganz im Gegenteil keinerlei empirische Belege und kein wirklich überzeugendes begriffliches Argument zu geben scheint, die die tatsächliche Existenz eines „Selbst“ stützen könnten. Nichts zwingt uns, diese Annahme zu machen (Metzinger 2011).

Der zweite Aspekt des Problems ergibt sich aus der phänomenologischen Tatsache, dass unsere eigene Form des bewussten Erlebens fast immer nicht nur durch ein robustes Ichgefühl und eine reichhaltige Form des *Selbst*bewusstseins mit vielen inhaltlichen Schichten gekennzeichnet ist, sondern auch darin, dass die meisten von uns sich Bewusstsein ohne *Selbst*bewusstsein nicht einmal *vorstellen* können. Phänomenologische Fakten muss man philosophisch ernst nehmen, weil unsere tiefsten erkenntnistheoretischen und metaphysischen Intuitionen strukturell in sie eingebettet sind. Unsere Form von Bewusstsein ist fast immer ein *zentriertes* Bewusstsein, das an eine individuelle erste-Person-Perspektive gebunden ist. Die Existenz eines nicht-zentrierten Bewusstseinsraums ohne subjektive Innenperspektive ist deshalb für die meisten Menschen keine „phänomenologisch mögliche Welt“. Es gibt sogar eine Phänomenologie der metaphysischen Notwendigkeit (s. Kap. VI.C.1&2): Das Selbst erleben wir als etwas, von dem es nicht möglich ist, dass es *nicht* existiert. Daraus folgt aber noch nicht, dass eine Welt ohne „Selbste“ eine im logischen Sinne undenkbare oder sogar eine metaphysische unmögliche Welt ist. Die dritte relevante phänomenologische Tatsache wird häufig nicht klar gesehen, aus ihr ergibt sich jedoch ein klar benennbarer Grund für die Unvorstellbarkeit einer selbstlosen Welt: Die mentale Simulation eines nicht-zentrierten Bewusstseinsraums ist eine geistige Handlung, eine Form

von kognitiver Agentivität. Phänomenologisch geht sie mit einem Gefühl der Anstrengung einher, denn wie jede andere Handlung ist sie eine zielgerichtete, willentlich kontrollierte Form von Aktivität – und als solche erzeugt sie automatisch ein Ichgefühl und eine subjektive Perspektive (Metzinger 2015). Es ist ähnlich, wie wenn man immer wieder den Kühlschrank öffnet, um nachzuschauen, ob das Licht auch wirklich ausgegangen ist: Allein der Versuch, im eigenen Geist ein Szenario ohne Selbst zu simulieren, erzeugt in der aktuellen Welt automatisch eine Form des phänomenalen Selbstbewusstseins. Man kann dafür argumentieren, dass dies jedoch lediglich eine kontingente Tatsache bezüglich unserer eigenen Form des phänomenalen Erlebens, die durch die funktionale Architektur unserer Gehirne festgelegt wird. Aus dieser Tatsache würde dann in philosophischer Hinsicht nur wenig Interessantes folgen.

Wie kann man auf begrifflicher Ebene das isolieren, was an der Metaphysik des Selbst wirklich interessant ist? Werfen einen kurzen Blick in die Landschaft theoretischer Optionen und auf mögliche Weisen, auf die man ein Anti-Realist (s. Kap. IV.3) bezüglich des Selbst sein könnte. Wie könnte man die Existenz eines „Selbst“ bestreiten?

### **Ontologischer Anti-Realismus bezüglich des „Selbst“**

(ARS<sub>S</sub>) Das Selbst ist keine Substanz.

Viele Realisten denken, dass das Selbst eine Substanz ist. Substanzen (s. Kap. III.B.1) sind Entitäten, die sich prinzipiell sogar auch dann „im Sein halten“ könnten, wenn alle anderen existierenden Entitäten verschwinden sollten. Sie sind „ontologisch selbst-subsistent“, weil sie ihre eigene Existenz aufrechterhalten können. Substanzen sind ontologisch autonom, denn sie „tragen sich selbst im Sein“, dauern über die Zeit hinweg an und weil sie zu den grundlegenden Bausteinen der Wirklichkeit gehören sind sie Beispiele für *fundamentale* Entitäten (s. Kap. V.B). In diesem ersten Sinne zu bestreiten, dass es Selbst gibt, würde also bedeuten, zu bestreiten, dass ein Selbst eine Substanz ist: Was immer es sonst noch zu sagen gibt, das Selbst ist kein ontologisch autonomer, transtemporal stabiler und fundamentaler Baustein der Wirklichkeit, der seine Existenz aus eigener Kraft aufrechterhalten kann.

Man kann zunächst den naiven Realismus unserer Alltagsmetaphysik bestreiten. In unserem alltagspsychologischen Sprechen über „das“ Selbst nehmen wir auf naiv-realistische Weise an, dass es ein physikalisches oder auch nicht-physikalisches Einzelding gibt, auf das dieser Begriff sich bezieht. Wir führen also ein Individuum ein und machen eine Existenzannahme, die sich zunächst nicht durch ein unabhängiges Argument stützen lässt (Beckermann 2010, Metzinger 2012). Denn wir verwenden bei der sprachlichen Selbstbezugnahme den indexikalischen Ausdruck ‚Ich‘ sehr häufig so, als ob es sich dabei um einen Namen für ein inneres Ding oder eine Form von Objektreferenz, von Bezugnahme auf einen Gegenstand handelt (Beckermann 2010; Bennett/Hacker 2010, Kap. 12.4). Es gibt aber keine spezielle Gattung von Dingen (‚Iche‘ oder ‚Selbste‘), die man in sich tragen könnte wie ein Herz oder besitzen könnte wie ein Fahrrad oder einen Fußball.

Was ist dann aber ein „individuelles Selbst“? Eine erste Option, um trotzdem an unseren lebensweltlichen Intuitionen festhalten zu können, ist der wissenschaftliche Realismus (s. Kap. IV.4): Wir identifizieren Individuen durch ihre Position in Raum und Zeit und verwandeln sie genau dadurch in singuläre, zählbare Entitäten, und zwar indem wir sie durch diejenigen physikalischen Eigenschaften charakterisieren, die sie mit keiner anderen Entität teilen. Mit Leibniz könnten wir dann sagen, dass Individualität einfach auf Unterscheidbarkeit beruht und dabei das Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren anwenden (s. Kap. VII.4). Dann zeigt sich jedoch, dass nur *Körper* oder Organismen auf diese Weise individuiert werden können – das, was wir mit dem „Selbst“ einer physischen Person meinen, kann aber nicht vollständig durch raumzeitliche Eigenschaften charakterisiert werden. Zum Beispiel beziehen wir uns mit „Selbst“ oft auf ein aktives epistemisches Subjekt oder den Ursprung einer Erste-Person-Perspektive.

Eine zweite theoretische Option könnte für den Realisten vielleicht darin bestehen, im Sinne von Duns Scotus eine spezielle Art von *haecceitas* zu postulieren, also eine einfache, transzendente Eigenschaft der „Diesheit“ in der sowohl die numerische Identität als auch die intrinsische Individualität jedes Selbst verankert sind (Cowling 2015). Es gäbe dann zum Beispiel die einzigartige, nicht-qualitative Eigenschaft „Markus Schrenk“ zu sein, also identisch zu sein mit der Person, die der Herausgeber dieses Handbuchs ist. Ich denke, die Annahme einer einfachen, primitiven Form von „Diesheit“ könnte sogar phänomenologisch plausibel sein, weil es tatsächlich etwas gibt, das ihr in unserem subjektiven Erleben entspricht, nämlich die subjektive Qualität von Singularität und die Tatsache, dass die präreflexiven, nicht-perzeptuellen Inhalte unseres körperlichen Selbstbewusstseins einen hinweisenden, „demonstrativen“ Charakter besitzen (Blanke & Metzinger 2009, Metzinger 2011, 2014). *Philosophisch* ist die Hypostasierung einer weiteren unbeobachtbaren Entität ohne Argument oder empirischen Beleg natürlich mehr als problematisch und auch eine phänomenologische Tiefenstruktur *per se* kann die Metaphysik nicht determinieren.

Das positive Modell des Anti-Realisten könnte jetzt darin bestehen, eine Konzeption des „Selbst“ als einer bloßen Ansammlung von Eigenschaften zu entwickeln. Ein typisches Beispiel für anti-substantialistische und anti-individualistische Ansätze sind so genannte „Bündeltheorien“, die in der buddhistischen Philosophie über viel Jahrhunderte diskutiert und entwickelt worden sind (Coseru 2012; Albahari 2006; Siderits 2003, 2011; Siderits, Thompson & Zahavi 2010). David Hume, der wahrscheinlich prominenteste westliche Vertreter dieser Strategie (vgl. jedoch Gopnik 2009, Kuzminski 2008), hätte gesagt, dass wir den Konflikt zwischen Veränderung und Selbigkeit über die Zeit hinweg, den scheinbaren Widerspruch zwischen der der Phänomenologie der Diversität und der der Identität, durch die Erfindung einer Substanz aufzulösen versuchen. Bündeltheoretiker analysieren Substanzen auf begrifflicher Ebene als unter Umständen komplexe Relationen zwischen Eigenschaften. „Selbste“ wären dann lediglich Ansammlungen solcher Eigenschaftsmengen mit einer inneren Struktur.

## Erkenntnistheoretischer Anti-Realismus bezüglich des „Selbst“

Für all jene, die sich trotz allem der Intuition nicht entziehen können, dass Selbst ein spezieller Typ von individuellen Substanzen sind, besteht eine mögliche Strategie darin, die Existenz *unerkenntbarer* Individuen zu postulieren, die eine unerkennbare intrinsische Natur (s. Kap. III.A.4) besitzen. Der Anti-Realist wird bestreiten, dass dies letztlich ein intelligibler Gedanke ist:

(ARS<sub>E</sub>): Die These, das Selbst sei Teil eines unerkennbaren Bereichs von Einzeldingen, die eine unerkennbare intrinsische Natur besitzen, ist inkohärent.

Ähnlich wie bei einem unerkennbaren kantischen Ding an sich könnten wir ein unerkennbares Selbst postulieren, welches das beobachtbare Verhalten selbstbewusster Akteure kontrolliert und das auch der Phänomenologie des Selbstbewusstseins zu Grunde liegt. Alles, was wir jemals erkennen könnten, wäre dann die äußere Struktur des Selbst, etwa die Art und Weise, in der es mit anderen Selbsten in Wechselwirkung tritt oder die Gesetze und Regularitäten, die sein körperliches und geistiges Verhalten bestimmen. Seine innere Natur oder sein *Wesen* (die Art von Entität, die es in Wirklichkeit *ist*) würde uns jedoch epistemisch unzugänglich bleiben. Der erkenntnistheoretische Anti-Realismus könnte das Selbst vielleicht als eine unbeobachtbare Entität zulassen, jedoch ohne dabei eine spezifische metaphysische Position von dieser Annahme abzuleiten. Man könnte ihn dann als eine Form des Agnostizismus charakterisieren.

Es gibt jedoch mindestens ein spezifisches epistemologisches Problem, das im Zusammenhang der Betrachtung von „Selbsten“ als möglichen Gegenständen des Wissens entsteht. Wenn es sich dabei wirklich um unerkennbare individuelle Substanzen handelt oder sie ein unerkennbares inneres Wesen besitzen, dann können wir Selbstbewusstsein nicht mehr als einen Vorgang verstehen, der uns eine direkte und erkenntnistheoretisch relevante Form von Wissen durch Bekanntschaft mit uns selbst liefert. Unter dieser Perspektive werden substantielle Formen der Selbsterkenntnis unmöglich, denn wir erfassen uns selbst in der Introspektion und auf der Ebene des phänomenalen Selbstbewusstseins niemals substantiell, wir besitzen keinen Zugriff auf unsere eigene innere Natur mehr: Es könnte durchaus der Fall sein, dass wir ein inneres Wesen, eine Essenz besitzen, aber diese Essenz wird für uns immer epistemisch unverfügbar bleiben. Darum muss dann auch die besondere Cartesianische Phänomenologie der Gewissheit, die das menschliche Selbstbewusstsein begleitet, eine Form von Selbsttäuschung sein (Metzinger & Windt 2014). Weil es bei dieser Selbstgewissheit des Subjekts aber eben nicht mehr nur die Existenz einer bloß objektiven, historischen Person geht, sondern auch um den Status des erkennenden Subjekts *als eines Selbst* (Baker 1998, 2007, 2013), wird dieses jetzt nicht nur erkenntnistheoretisch irrelevant - es gibt auch keine weiterführende metaphysische Frage mehr, die noch beantwortet werden müsste.

## Methodologischer Anti-Realismus bezüglich des „Selbst“

Das vielleicht direkteste und überzeugendste Argument für die Elimination des Begriffs „Selbst“ findet sich auf der Ebene der Wissenschaftstheorie:

(ARS<sub>M</sub>): Nichts in der wissenschaftlichen Erforschung des Selbstbewusstseins verpflichtet uns dazu, die Existenz individueller „Selbste“ anzunehmen.

Der Vorgang des Erzeugens und Überprüfens neuer Hypothesen im Kontext empirischer Forschungsprogramme – etwa in den Bereichen Selbstbewusstsein, Agentivität oder soziale Kognition - macht die Einführung einer theoretischen Entität mit dem Etikett „das Selbst“ nicht erforderlich. Die Kognitionswissenschaften können heute ihren Vorhersageerfolg erreichen, die verfügbaren empirischen Daten beschreiben und Einzelerklärungen in einen größeren neurowissenschaftlichen oder evolutionstheoretischen Rahmen einbetten ohne die Existenz eines geheimnisvollen Einzeldings anzunehmen, das „das Selbst“ heißt und im Selbstbewusstsein repräsentiert wird, das als Homunkulus im Kopf Handlungen initiiert und innere Bilder betrachtet, oder durch soziale Kognition andere geheimnisvolle Einzeldinge desselben Typs erkennt (Metzinger 2012). Empirische Vorhersagen, Tests und Erklärungen können in einem wesentlich sparsameren begrifflichen Rahmen stattfinden (s. Kap. VII.3), zum Beispiel in dem man schrittweise den Nachfolgebegriff eines „transparenten Selbstmodells“ entwickelt (Metzinger 2003a, 2006, 2015b).

## Semantischer Anti-Realismus bezüglich des „Selbst“

Es gibt eine klassische, vierte Strategie, die sich auch eine Anti-Realistin zu eigen machen könnte: Sie könnte die Semantik und die logische Tiefenstruktur *linguistischer* Akte der Selbstbezugnahme genauer untersuchen. Vor dem Hintergrund einer bestimmten Bedeutungstheorie (s. Kap. VI.B) könnte sie dann zum Beispiel bestreiten, dass es einen referentiellen Gebrauch des Wörtchens „Ich“ gibt. Das Personalpronomen der ersten Person Singular bezeichnet immer den Sprecher, der es aktuell verwendet. Seine logische Funktion ist nicht die eines Gattungsbegriffs, sondern die der Selbstlokalisierung eines Sprechers in einem Äußerungskontext. In grammatischer und semantischer Hinsicht ist ‚Ich‘ also ein singulärer Term, der an einen bestimmten Äußerungskontext gebunden ist: Dieser Kontext besteht darin, dass der aktuelle Sprecher mit einem sprachlichen Werkzeug auf sich selbst zeigt.

Die These der semantischen Anti-Realistin könnte wie folgt lauten:

(ARS<sub>S</sub>): Der indexikalische Ausdruck „Ich“ bezieht sich nicht auf eine ontologisch fundamentale Entität.

Es hat in den vergangenen Jahrzehnten viele ausgezeichnete Arbeiten mit Blick auf die Semantik des indexikalischen Ausdrucks „Ich“ gegeben (Boër & Lycan 1980; Castaneda 1966, 1967; Perry 1979, 1993; Recanati 2007). Führende Philosophen haben untersucht, ob der Referent von „Ich“ immer eine Person sein muss, eine fundamentale Entität, die gleichzeitig mentale und physische Eigenschaften besitzt (Strawson 1959). G.E.M. Anscombe (1975) hat

die These vertreten, dass der Ausdruck „Ich“ überhaupt nicht referiert, wenigstens nicht auf ein „Selbst“, sondern ganz einfach auf einen biologischen Organismus, der Wissen über sich selbst erlangt hat. Man hat die Möglichkeit diskutiert, dass „Ich“ sich auf eine bestimmte Art von unsichtbarem Gegenstand bezieht, wie andere sprachliche Ausdrücke auch, oder auf ein Cartesianisches Ego, oder auf ein „objektives Selbst“ (Nagel 1986, Kapitel 4), weil Sätze wie „Ich bin Thomas Metzinger“ immer eine zweite Lesart und eine zweite Menge von Wahrheitsbedingungen besitzen, die weit über die rein objektive Identifikation mit einer partikularen, historischen Person hinausgehen. In der Philosophie des Geistes hat es auch Versuche gegeben, die ganz spezifische Struktur des Selbstbewusstseins als eine besondere innere Gegebenheitsweise zu analysieren, etwa einen „EGO-Modus des Gegebenseins“ (Newen 1997; Perry 1979; Recanati 1993).

Auf der anderen Seite ist es richtig, dass die klassische sprachanalytische Auflösung des Problems *allein* oberflächlich bleibt. Wenn man Selbstwissen, Selbstbewusstsein und Subjektivität lediglich über eine Untersuchung der logischen Funktion des indexikalischen Ausdrucks „Ich“ und eine beschreibende Analyse der semantischen Besonderheiten des sprachlichen Selbstbezugs mit Hilfe des Pronomens der ersten Person Singular zu verstehen versucht, dann blendet man nicht nur die historisch-evolutionäre Tiefendimension und die neurobiologische Fundierung seines Erkenntnisgegenstandes aus, sondern auch die Ebene des bewussten Erlebens. Der klassische Ansatz der analytischen Philosophie sagt uns nichts über die konstituierenden Bedingungen erfolgreicher Selbstbezugnahme und ignoriert z.B. die Phänomenologie der Substantialität. Er muss deshalb durch die Kognitionswissenschaft und durch gute Phänomenologie ergänzt werden.

Die aktuelle kognitionswissenschaftliche Erforschung des Selbstbewusstseins (Metzinger 2012, 2015a,b) sieht den Mensch als dynamisches, sozial situiertes *System*: Selbstbewusstsein ist kein Ding, sondern ein diskontinuierlicher Vorgang, der zeitweise bestimmte Fähigkeiten erzeugt, die begrifflich am besten als globale Systemeigenschaften beschrieben werden, weil sie klarerweise eine biologisch fundierte Funktion für das System als Ganzes besitzen. Worum es kognitionswissenschaftlich geht, sind in erster Linie bestimmte *Fähigkeiten*, und vor allem ein empirisch fundiertes und funktional feinkörniges Verständnis ihres *graduellen* Erwerbs durch einen bestimmten Typ von kognitivem System (die „*acquisition constraint*“, Bermudez 1998). Das sind etwa die Fähigkeit, sprachlich auf sich selbst Bezug zu nehmen, die rein *kognitive* Selbstbezugnahme, und die *phänomenale* Selbstrepräsentation, die es einem System überhaupt erst ermöglicht zum Gegenstand der eigenen Aufmerksamkeit zu werden. Dabei stellen das körperliche Selbstbewusstsein und das Stichwort „*embodiment*“ einen wichtigen thematischen Fokus der neueren Forschung dar (s. Kap. III.D.3): Auf welche Weise ist die abstrakte geistige Selbstbezugnahme (etwa die Fähigkeit, Begriffe wie ‚Person‘ (s. Kap. III.D.2) oder ‚rationales Subjekt‘ intern auf sich selbst anzuwenden) in funktional basaleren Fähigkeiten verankert, also in nicht-begrifflichen Formen der Selbstrepräsentation, etwa durch Emotionen oder motorischen Simulationen (Fingerhut, Hufendiek & Wild 2013; Knoblich et al. 2003; Metzinger 2014; Tsakiris 2011)? Ein weiteres wichtiges Thema ist die *evolutionäre Geschichte* der relevanten Fähigkeiten (Taylor Parker et al. 1994) und die

generelle Frage, wann es für ein kognitives System *adaptiv* ist, sich selbst als eine Ganzheit zu repräsentieren und globale Eigenschaften seiner selbst intern zu repräsentieren (z.B. Gallup 1997; Gallup et al. 2011). In diesen Kontext gehört auch die philosophisch interessante Frage nach der Evolution von Selbsttäuschung: Bei welchen Formen von Selbstrepräsentation handelt es sich um eine Form von *Wissen*, wann waren bestimmte Formen der Selbsttäuschung funktional adäquat (van Hippel & Trivers 2011, Trivers 2011, Pliushch & Metzinger 2015)?

Was auf philosophischer Ebene benötigt wird, ist ein plausibler Nachfolgebegriff, der an die Stelle der unklaren Metaphysik und Alltagspsychologie des ‚Ich‘ oder ‚Selbst‘ tritt. Ein solches begriffliche Werkzeug müsste eine minimale Menge von Kriterien erfüllen: Es müsste logisch widerspruchsfrei sein, in empirischen Daten verankert sein und es müsste in seiner Semantik ständig durch neue Erkenntnisse angereichert und dabei natürlich auch revidiert werden können. Ein Forschungsprogramm dieses Typs ist die „Selbstmodell-Theorie der Subjektivität“, deren metaphysische Generalthese lautet: Einzeldinge oder Substanzen wie ‚Selbste‘ existieren in der Welt nicht (Metzinger 2011, 2003a). Deshalb kann man den Begriff des ‚Selbst‘ als einer theoretischen Entität für alle wissenschaftlichen und philosophischen Zwecke problemlos eliminieren. Was wir in der Vergangenheit und insbesondere alltagspsychologisch „das“ Selbst genannt haben, ist keine ontologische Substanz, keine kontextunabhängige und unwandelbare Essenz (s. Kap. VI.C.3) und auch keine besondere Art von Ding (d.h. kein Individuum im Sinne der philosophischen Metaphysik), sondern ein dynamischer *Vorgang* (s. Kap. III.C.3), nämlich die Selbstorganisation einer sehr speziellen Art von repräsentationalem Inhalt in einer sehr speziellen Klasse von informationsverarbeitenden Systemen. Es ist der Inhalt eines Selbstmodells, das von dem System, das es benutzt, introspektiv nicht *als* Modell erlebt werden kann.

„Phänomenal transparent“ ist eine Repräsentation dann, wenn das kognitive System, in dem sie auftaucht, sie introspektiv nicht mehr *als* eine Repräsentation erkennen kann und sich deshalb als direkt mit ihrem Inhalt in Kontakt erlebt. Z.B. erleben Sie das Buch, das sie gerade in ihren Händen halten, nicht mehr als den Inhalt einer Repräsentation in ihrem Gehirn, weil die visuelle und taktile Repräsentation des Buchs in Ihren Händen so schnell und zuverlässig aufgebaut wird, dass Sie sie subjektiv nicht mehr als den Inhalt eines inneren Zustands erleben können. Die Mittel der Repräsentation, seine nicht-intentionalen Eigenschaften, können selbst nicht *als solche* repräsentiert werden. Deshalb ist das System, das die Erfahrungen macht, hinsichtlich der entsprechenden Inhalte und mit begrifflicher Notwendigkeit in einem naiven Realismus (s. Kap. IV.3) gefangen: In Standardkonfigurationen haben die meisten Inhalte des phänomenalen Erlebens einen unhintergebar realistischen Charakter. Die Selbstmodell-Theorie wendet also die Transparenz-Auflage auf das bewusste Selbstmodell an.

Wieder ist es wichtig die feinkörnige *phänomenologische Tiefenstruktur* des menschlichen Selbstbewusstseins ernst zu nehmen, denn in ihr sind die Intuitionen verwurzelt aus denen die Widersprüchlichkeiten der Alltagspsychologie und traditioneller philosophischer Ansätze

überhaupt erst entstehen (Metzinger & Windt 2014, Metzinger 2014). Jeder einzelne Akt sprachlicher Selbstbezugnahme wird von einer bestimmten phänomenologischen Signatur begleitet, die den *inneren* Äußerungskontext bildet. Er wird konstituiert durch eine charakteristische Menge phänomenaler Eigenschaften, die - obwohl sie in metaphysischer Hinsicht auf funktionalen Eigenschaften des zentralen Nervensystems supervenieren (s. Kap. V.B.2) – genau jene Intuitionen transportiert, welche uns in naive Realisten verwandeln und massive Zweifel an jeder Form von Anti-Realismus bezüglich „des Selbst“ mit sich bringen. In dem Moment, in dem wir einen Ich\*-Satz äußern (wobei der Stern einen „Quasi-Indikator“ auszeichnet, der emphatisch als „Ich selbst“ gelesen werden kann und nur zur Zuschreibung von Erste-Person-Überzeugungen dient, vgl. Castaneda 1966, 1967), haben wir ja tatsächlich sehr oft das Gefühl, auf etwas Tiefes und absolut Reales bezugzunehmen, auf einen invarianten und substantiellen Kern unseres eigenen Seins. Wenn es *überhaupt* ein paradigmatisches Beispiel für direkte Bekanntschaft oder unmittelbaren epistemischen Zugriff gibt, dann ist es natürlich genau die Phänomenologie der nicht-begrifflichen, präreflexiven Selbstrepräsentation. Sie bildet den inneren Kontext, in dem solche linguistischen oder auch rein kognitiven (vgl. Metzinger 2003b) Akte der scheinbar „direkten“ Selbstbezugnahme verankert sind, in denen wir uns selbst sozusagen „unendlich nah“ fühlen. Ein philosophischer Anti-Realismus könnte also vielleicht nur dann erfolgreich sein, wenn er die rein theoretische Strategie jeweils durch eine überzeugende Erklärung unserer Cartesianischen Intuitionen ergänzt, des gegen alle bloß intellektuellen Überlegungen resistenten Gefühls, dass irgendeine Art von „Selbst“ einfach existieren *muss*.

## Literaturverzeichnis

- Albahari, Miri: *Analytical Buddhism*. New York 2006.
- Anscombe, G.E.M.: The First Person. In: Samuel Guttenplan (Hg.), *Mind and Language*. Oxford 1975.
- Baker, Lynne: The First-Person Perspective: A Test for Naturalism. In: *American Philosophical Quarterly* 35(1998), 327–46.
- Baker, Lynne: Naturalism and the First-Person Perspective. In: G. Gasser (Hg.): *How Successful is Naturalism?* Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society. Frankfurt am Main: 2007, 203–26.
- Baker, Lynne: *Naturalism and the First-person Perspective*. Oxford 2013.
- Barresi, John/Martin, Raymond: History as prologue – Western theories of the self. In: Shaun Gallagher (Hg.): *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford 2011, 33–56.
- Beckermann, Ansgar: Die Rede vom Ich und vom Selbst – Sprachwidrig und philosophisch höchst problematisch. In: Katja Crone/Robert Schnepf/Jürgen Stolzenberg (Hg.): *Über die Seele*. Frankfurt a.M. 2010, 458–473.
- Bennett, Maxwell/Hacker, Peter: *Die philosophischen Grundlagen der Neurowissenschaften* [*Philosophical Foundations of Neuroscience*, Oxford]. Darmstadt 2010.
- Bermúdez, José: *The Paradox of Self-consciousness*. Cambridge, MA 1998.
- Bermúdez, José Luis/Marcel, A. J./Eilan, Naomi (Hg.): *The Body and the Self*. Cambridge, MA 1995.

- Blanke, Olaf/Metzinger, Thomas: Full-body illusions and minimal phenomenal selfhood. In: *Trends in Cognitive Sciences* 13(2009), 7–13.
- Boër, S., and Lycan, W.: Who, Me? In: *Philosophical Review* 89(1980), 427—66.
- Castañeda, H.-N.: “He”: A study in the logic of self-consciousness. In: *Ratio* 8(1966), 130–57.
- Castañeda, H.-N.: Indicators and Quasi-Indicators. In: *American Philosophical Quarterly* 4(1967), 85–100.
- Coseru, Christian: Mind in Indian Buddhist Philosophy. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford 2012.  
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/mind-indian-buddhism/>>.
- Cowling, Sam: Haecceitism. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford 2015.  
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/haecceitism/>>.
- Fingerhut, Joerg/Hufendiek, Rebekka/Wild, Markus (Hg.): *Philosophie der Verkörperung*. Frankfurt 2013
- Gallagher, Shaun (Hg.) (2011): *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford 2011.
- Gallup, Gordon G.: On the rise and fall of self-conception in primates. In: *Annals of the New York Academy of Sciences* 818/1 (1997), 73–82.
- Gallup, Gordon G.; Anderson, James; Platek, Steven (2011): Self-recognition. In: Shaun Gallagher (Hg.): *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford 2011, 80–110.
- Gopnik, Alison (2009): Could David Hume Have Known about Buddhism? Charles François Dolu, the Royal College of La Flèche, and the Global Jesuit Intellectual Network. In: *Hume Studies* 35 (1), 5–28.
- Hippel, William von; Trivers, Robert: The evolution and psychology of self-deception. In: *Behavioral and Brain Sciences* 34/1 (2011), 1–16.
- Kuzminski, Adrian: *Pyrrhonism: how the ancient Greeks reinvented Buddhism*: Lexington Books. Lanham, MD 2008.
- Lenggenhager, Bigna; Tadi, Teji; Metzinger, Thomas; Blanke, Olaf: Video ergo sum: manipulating bodily self-consciousness. In: *Science* 317/5841(2007), 1096–1099.
- Metzinger, T.: *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity*: MIT Press. Cambridge, MA 2003a.
- Metzinger, T.: First-order embodiment, second-order embodiment, third-order embodiment. In: Lawrence A. Shapiro (Hg.): *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*. London 2014.
- Metzinger, Thomas: Phänomenale Transparenz und kognitive Selbstbezugnahme. In: Ulrike Haas-Spohn (Hg.): *Intentionalität zwischen Subjektivität und Weltbezug*. Paderborn 2003, 411–459.
- Metzinger, Thomas: Phenomenal transparency and cognitive self-reference. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 2/4(2003b), 353–393.
- Metzinger, Thomas: *Being No One* – Eine sehr kurze deutsche Zusammenfassung. In: Thomas Metzinger (Hg.), *Grundkurs Philosophie des Geistes* (Bd. 1). Paderborn 2006, 424–475.
- Metzinger, Thomas (2011). The no-self-alternative. In: Shaun Gallagher (Hg.): *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford, 279–296.
- Metzinger, Thomas (2012): Selbst, Selbstmodell, Subjekt. In: A. Stephan und S. Walter (Hg.): *Handbuch Kognitionswissenschaft*. Stuttgart 2012, 420–427.
- Metzinger, Thomas: M-Autonomy. In: *Journal of Consciousness Studies* 22/11-12(2015a) 270–302.

- Metzinger, Thomas: *Empirische Perspektiven aus Sicht der Selbstmodell-Theorie der Subjektivität. Eine Kurzdarstellung mit Beispielen* (Frei verfügbares eBook). Mainz 2015b.
- Metzinger, Thomas; Windt, Jennifer Michelle (2014): Die phänomenale Signatur des Wissens: Experimentelle Philosophie des Geistes mit oder ohne Intuitionen? In: Thomas Grundmann/Joachim Horvath/Jens Kipper (Hg.): *Die Experimentelle Philosophie in der Diskussion*. Berlin 2014, 279–321.
- Newen, Albert: The logic of indexical thoughts and the metaphysics of the "Self". In: Wolfgang Kühne/Albert Newen/Martin Anduschus (Hg.): *Direct Reference, Indexicality and Propositional Attitudes*. Stanford 1997.
- Perry, J.: The Problem of the Essential Indexical, *Noûs* 13(1979), 3–22.
- Perry, J.: *The Problem of the Essential Indexical and Other Essays*. New York 1993.
- Plushch, Iuliia; Metzinger, Thomas: Self-deception and the dolphin model of cognition. In: Rocco J. Gennaro (Hg.): *Disturbed Consciousness. New Essays on Psychopathology and Theories of Consciousness*. Cambridge, MA 2015, 167–208.
- Recanati, F. (2007). 'Content, Mode, and Self-Reference', in S. L. Tsohatzidis (ed.), *John Searle's Philosophy of Language: Force, Meaning and Mind* (New York: Cambridge University Press), 49–64.
- Ricken, F., Mojsisch, B., Jeck, U.R., Pluta, O., Mahoney E.P., Holzhey, H. & Scheerer, E. A. (1995). Artikel "Seele", in Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Bd. 9). Basel: Schwabe; S. 1–89.
- Rocco J. Gennaro (Hg.) (2015): *Disturbed Consciousness. New Essays on Psychopathology and Theories of Consciousness*. Cambridge, MA 2015.
- Siderits, Mark (2003): *Personal Identity and Buddhist Philosophy. Empty Persons*. Farnham 2003.
- Siderits, Mark (2011): Buddhist Non-Self. The No-Owner's Manual. In: Shaun Gallagher (Hg.): *The Oxford Handbook of the Self: Oxford Handbooks Online*, S. 296–315.
- Siderits, Mark; Thompson, Evan; Zahavi, Dan (2010): *Self, No Self?* Oxford: Oxford University Press.
- Stephan, A.; Walter, S. (Hg.) (2012): *Handbuch Kognitionswissenschaft*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Strawson, Peter: *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London 1959.
- T. Grundmann, J. Horvath & J. Kipper (Hg.) (2014): *Die Experimentelle Philosophie in der Diskussion: Suhrkamp*.
- Trivers, Robert: *The folly of fools: The logic of deceit and self-deception in human life*. New York 2011.
- Tsakiris, Manos (2011): The sense of body ownership. In: Shaun Gallagher (Hg.): *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford, 180–203.

Thomas Metzinger