

Was wir glauben, befürchten, wollen, schätzen und beabsichtigen, erkennen wir in einer Weise, in der sonst niemand dazu instande ist. Wie uns die Dinge erscheinen, wie sie für uns ausfallen, wie sie sich für uns anfühlen, wie sie für uns riechen und klingen, das wissen wir in einer Weise, in der wir unsere Umwelt nicht erkennen können. Gleichviel, ob wir uns im Hinblick auf unsere Bewußtseinsinhalte manchmal irren oder nicht, und gleichviel, ob wir mit Bezug auf unsere eigenen Empfindungen und Gedanken im Zweifel sein können oder nicht – eines trifft hinsichtlich solcher Überzeugungen gewiß zu, nämlich daß sie nicht durchweg verfehlt sein können. Wenn wir einen bestimmten Gedanken oder eine bestimmte Empfindung zu haben glauben, steht – a priori – sicher zu vermuten, daß wir recht haben.

Nach dem Eindruck vieler Philosophen eignet sich die Erkenntnis in der ersten Person wegen der ihr zukommenden speziellen Autorität mehr als jede andere Erkenntnisform für die Aufgabe, eine Grundlage zu liefern für das übrige Wissen, insbesondere natürlich für unsere Kenntnis der »Außenwelt« und des Fremdpsychischen. Eine solche Erkenntnis, meint man, bedürfe einer Grundlage eben deshalb, weil nicht von vornherein zu vermuten stehe, daß unsere Ansichten über die Welt oder über das Fremdpsychische wahr sind. Ich habe weder vor, nochmals die Schwierigkeiten aufzuzählen, in die wir durch dieses Bild des Geistes und seiner Stellung in der Natur geraten sind, noch will ich den Leser an die scharfsinnigen und wenig überzeugenden Verfahren erinnern, die zur Vermeidung der offensichtlichlichen Probleme dieses Bildes vorgeschlagen worden sind. In dieser Abhandlung beschreibe ich eine Alternative, und zwar eine Alternative, die ich für richtig halte.

dieser Ansatz auf das, was die eine Person im Kontext einer gemeinsamen Welt über die andere Person herausbekommen kann.

Bei der Schlußfolgerung, die ich versprochen habe, handelt es sich um folgendes: Alle Bemühungen um eine Charakterisierung der Wahrheit, die mehr wollen, als einer jener Strukturen, über deren Beschreibung wir von Tarski instruiert worden sind, empirischen Inhalt zu verleihen, sind nichtssagend, falsch oder konfus. Wir sollten nicht sagen, Wahrheit sei nichts anderes als Übereinstimmung, Kohärenz, berechnete Behauptbarkeit, im Idealfall gerechtfertigte Behauptbarkeit, akzeptierte Äußerungen im Gespräch der richtigen Leute, der letzte Schiedsspruch der Wissenschaft, die Erklärung des Erfolgs der Wissenschaft oder unserer normalen Überzeugungen. Insoweit Realismus oder Antirealismus von der einen oder anderen dieser Wahrheitsauffassungen abhängen, sollten wir uns weigern, den Realismus oder den Antirealismus zu bejahen. Der Realismus mit seinem Beharren auf durch und durch nichtepistemischer Übereinstimmung verlangt mehr von der Wahrheit, als wir verstehen können, während der Antirealismus mit seiner Einschränkung der Wahrheit auf das Ermittelbare die Wahrheit unnötigerweise ihrer Rolle als intersubjektiver Maßstab beraubt. Wenn wir die Wahrheit über die Wahrheit sagen wollen, sollten wir nicht mehr sagen als nötig.

Von Quine stammt der Vorschlag einer Naturalisierung der Erkenntnistheorie.¹ Damit meint er, die Philosophie solle den Versuch einer Grundlegung oder sonst einer Rechtfertigung der Erkenntnis falllassen und statt dessen erklären, wie man zu Erkenntnissen gelangt. Von seinen Kritikern ist Quine vorgehalten worden, mit der Preisgabe der traditionellen normativen Aufgabe der Erkenntnistheorie habe er schlicht das Thema gewechselt. Das ist, wie ich vermute, auch Quines eigene Meinung und dürfte genau seiner Absicht entsprechen. Aber eigentlich gibt es gar keine klare Unterscheidung zwischen Beschreiben und Rechtfertigen, zwischen einer empirischen Erklärung der Erkenntnisentstehung und einer Formulierung der Normen, denen eine Meinung entsprechen muß, um als Wissen zu gelten; und daß diese Unterscheidung durchaus nicht klar ist, geht vielleicht auch daraus hervor, daß Quines naturalisierte Erkenntnistheorie zwar keinen ernsthaften Versuch einer Erwiderung auf den Skeptiker unternimmt, zugleich aber sichtlich eine recht-konventionelle Form von Empirismus darstellt.² Auf jeden Fall fragt es sich, wie man die Erkenntnis- oder ihre Ursprünge beschreiben könne, ohne darüber zu befinden, was Erkenntnis überhaupt sei. Quines Antwort auf diese Frage lautet, wir müßten, was uns von Wissenschaft und aufgeklärtem Common Sense vorgeschrieben wird, ohne den Versuch einer Rechtfertigung akzeptieren. Allerdings ist Quines Darstellung der Weise, in der wir zu dieser Erkenntnis gelangen, von eben der Art, die traditionell als konstitutiv für einen Rechtfertigungsversuch gilt.

Mit Quines Darstellung des Wesens der Erkenntnis, die im Grunde an der ersten Person orientiert und cartesianisch ist,

¹ W. V. Quine, »Epistemology Naturalized«, in: Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*.

² Zu dieser Charakterisierung von Quines Erkenntnistheorie siehe Abhandlung 10 im vorliegenden Band sowie meinen Aufsatz »Meaning, Truth and Evidence«.

bin ich nicht einverstanden. Sympathisch ist mir dagegen Quines beherzt in der dritten Person aräkulierter Zugang zur Erkenntnistheorie, und soweit die Naturalisierung der Erkenntnistheorie einen solchen Zugang fördert oder für sich selbst in Anspruch nimmt, lasse ich mich selbst gern zu den Vertretern einer naturalisierten Erkenntnistheorie rechnen. Als Mindestannahme kann man unterstellen, daß wir mit Bezug auf unsere eigenen Bewußtseinsinhalte recht haben; somit besitzen wir in den Fällen, in denen wir recht haben, Erkenntnis. Jede derartige Einzelkenntnis ist jedoch logisch unabhängig von dem, was wir im Hinblick auf eine Welt draußens glauben; also kann sie keine Grundlage liefern für die Wissenschaft und die Überzeugungen des gesunden Menschenverstands. Das ist eine Überlegung, wie sie von Skeptikern vom Schlage Humes angestellt wird, und meiner Ansicht nach haben sie recht: Die Erkenntnis der eigenen Bewußtseinsinhalte kann nicht die Basis unserer übrigen Erkenntnis abgeben. Und sofern das zutrifft, müssen unsere Ansichten über die Welt, um als Erkenntnis zu gelten, allein bestehen. Doch wenn jede unserer Ansichten über die Welt für sich genommen falsch sein kann, ist es nach Auffassung vieler Philosophen einleuchtend, daß gar kein Grund bestehe, die mögliche Falschheit aller derartigen Überzeugungen auszuschließen.

Diese Überlegung entspringt einem Fehlschluß. Daraus, daß jeder einzelne Geldschein in meiner Tasche die höchste Seriennummer haben kann, folgt nicht, daß alle Geldscheine in meiner Tasche die höchste Seriennummer haben können; und daraus, daß jeder zum Präsidenten gewählt werden kann, folgt nicht, daß alle zu Präsidenten gewählt werden können. Ebenso wenig könnte es passieren, daß sich alle unsere Ansichten über die Welt als falsch herausstellen. Nehmen wir an, ich glaube eine Maus hinter einem Stuhl verschwinden zu sehen. Diese Überzeugung könnte selbstverständlich verfehlt sein. Aber wäre diese Überzeugung auch dann falsch, wenn

Ansichten wie die, daß eine Maus ein kleines vierfüßiges Säuger ist, oder die, daß ein Stuhl ein Strömöbel ist, nicht zuträfen? Mag sein. Vielleicht läßt sich nicht genau angeben, welche wahren Überzeugungen ich ansonsten haben muß, um eine bestimmte falsche Überzeugung haben zu können. Klar scheint jedoch zu sein, daß jede Art von Überzeugung – ob wahr oder falsch – hinsichtlich ihrer Identifizierung darauf angewiesen ist, daß im Hintergrund wahre Überzeugungen stehen. Denn ein Begriff wie der Begriff der Maus oder der Begriff des Stuhls kann nicht unabhängig von seinem Vorkommen in verschiedenen Überzeugungen ein und derselbe bleiben. Dieser Schlußfolgerung kann man zu entgegen trachten, indem man geltend macht, eine Überzeugung wie die, daß die Maus ein kleines vierfüßiges Säuger ist, sei aus rein begrifflichen Gründen wahr – mithin eine analytisch wahre Aussage – und handle daher eigentlich gar nicht von der Welt. Dann ließe sich immer noch behaupten, alle unsere Meinungen über die Welt könnten falsch sein. Doch wer (wie ich selbst) keine deutliche Grenzziehung zwischen analytischen und synthetischen Wahrheiten für möglich hält, kann sich auf diesen Gedankengang nicht berufen. Aber selbst wenn es tatsächlich zweifelstfreie analytische Wahrheiten gibt, leuchtet keineswegs ein, daß sie dazu dienen, die gewaltige Anzahl von Fällen auszuschließen, in denen Begriffe durch mehrere empirische Kriterien individuiert werden. Daß alle unsere Meinungen über die Welt falsch sein könnten, ist also aufgrund des holistischen Charakters empirischer Überzeugungen unmöglich. Denkt man jedoch darüber nach, welche Überlegungen uns zu dieser These bewegen haben, deutet manches darauf hin, daß die Begrenztheit dieser Überlegungen Unbehagen bereiten kann. Sie zeigen, daß wir nur dann spezifische falsche (bzw. wahre) Ansichten über einzelne Gegenstände hegen können, wenn wir hinsichtlich der Beschaffenheit solcher Gegenstände viel Wahres glauben. Damit bleibt die Möglichkeit offen, daß alle unsere Einzelüber-

zeugungen hinsichtlich dessen, was in der Welt existiert, Irrtümer enthalten, und dies wäre zwar kein totaler, aber doch ein recht extremer Skeptizismus.

Aber könnte es wirklich so weit kommen? Angenommen, ich weiß, was eine Maus ist und was ein Stuhl ist. Wie bin ich zu meiner falschen Überzeugung gelangt, eine Maus hinter einem Stuhl verschwinden gesehen zu haben? Vermutlich habe ich das, was ich gesehen oder aufgenommen habe, als etwas gedeutet, was meine Kriterien für das Gegebensein einer Maus und eines Stuhls (und des Verschwindens) erfüllt. Doch eben sind wir zu dem Schluß gekommen, daß ich mich hinsichtlich der Kriterien nicht generell irren kann. Mein Irrtum ist also nur in folgender Weise möglich gewesen: Die Szene, die sich mir geboten hat, war derart, daß sie mich zu meiner Überzeugung berechtigt, obwohl diese Überzeugung falsch ist. Dergleichen kann gewiß vorkommen. Es fällt jedoch schwer zu sehen, wie es immer – oder auch nur häufig – passieren könnte. Denn wie wäre es möglich, daß die Szenen, die sich mir darbieten, zu Überzeugungen berechtigen, von denen keine einzigste wahr ist?

Kein Skeptiker wird sich durch dieses Argument überzeugen lassen. Daher werde ich versuchen, es überzeugender darzustellen. Einstweilen sei mir gestattet, die mit einer Petition principii behaftete Voraussetzung zu machen, es gebe eine von weiteren Personen außer mir bewohnte Außenwelt. Nehmen wir an, wir haben einen Sprecher vor uns sowie eine weitere Person, welche die Worte des Sprechers zu verstehen bemüht ist. Jedesmal wenn in der Nähe eine Maus auftaucht, während die Lichtverhältnisse gut sind und während der Sprecher in die Richtung der Maus schaut usw., äußert der Sprecher etwas, was sich für den Interpreten wie der stets gleiche Ausdruck »Raton« anhört. Wenn die Lichtverhältnisse schlecht sind oder der Sprecher nicht aufpaßt, ist die Korrelation zwischen Reaktion und Mäuseerscheinungen weniger sicher. Sofern es nicht eine Fülle von Belegen gegen eine solche

Interpretation gibt, wird der kompetente Interpret vermutlich annehmen, daß der Sprecher mit seinen Worten meint, da sei eine Maus, und daß er vom Vorhandensein dieser Maus überzeugt ist. Was für diese Interpretation spricht, ist der Umstand, daß das Vorhandensein der Maus offenbar in jedem Fall die Ursache dafür ist, daß der Sprecher absichtlich denselben Ausdruck – nämlich »Ratón« – äußert, und zwar im bejahendem Sinn. Freilich kann auch der Interpret einen Fehler machen. So kann er sich etwa mit Bezug auf die Absicht des Sprechers irren oder mit Bezug auf die wahre, regelmäßige und ausschließliche Ursache der Sprecherreaktion. Irren würde sich der Interpret z. B., wenn ein Eichhörnchen beim Sprecher die gleiche Reaktion auslöste, denn dann wären Mäuse nicht die regelmäßige und ausschließliche Ursache der Äußerungen von »Ratón«. Doch sofern der Interpret weder einen dieser Fehler noch gewisse andere (die später zu nennen sind) begeht, ist seine Interpretation richtig.

Angenommen, der Sprecher erblickt eine geschickt angefertigte mechanische Maus und äußert sein »Ratón«. Daruß der Interpret entscheiden, ob die Worte und der Begriff des Sprechers mechanische Mäuse mitumfassen oder ob es sich um einen Fehler seitens des Sprechers handelt. Eine solche Entscheidung zu treffen, übersteigt keineswegs die Fähigkeiten des Interpreten. So kann er z. B. dem Sprecher den Mechanismus vorführen und auf die Reaktion achten. Ehe der sorgfältige Interpret zu seinem endgültigen Interpretationschema gelangt, wird er im Hinblick auf viele weitere Klassen von Gegenständen in Erfahrung bringen müssen, wie der Sprecher reagiert.

Offensichtlich ist die Sache heikel und kompliziert. Aber solange wir an der Grundeinsticht festhalten, wonach Worte und Gedanken in den einfachsten Fällen auf das Bezugs nehmen, wodurch sie bewirkt werden, ist offenbar ausgeschlossen, daß die Mehrzahl unserer schlichtesten Ansichten über das, was in der Welt existiert, falsch ist. Der Grund ist, daß wir nicht

zuerst Begriffe bilden und dann herausbekommen, worauf sie zutreffen; vielmehr ist es so, daß in den fundamentalen Fällen die Anwendung den Inhalt des Begriffs bestimmt. Ein Interpret, der ganz von vorn anfängt – der die Sprache des betreffenden Sprechers also noch nicht versteht –, kann nicht so vorgehen, daß er das Thema der Überzeugungen eines Akteurs unabhängig herausfindet und anschließend fragt, ob diese Überzeugungen wahr seien. Das liegt daran, daß die Situationen, welche normalerweise zu einer Überzeugung Anlaß geben, auch die Bedingungen der Wahrheit dieser Überzeugung bestimmen.

Unmittelbar gelten diese Feststellungen nur für einige Überzeugungen. Wer Büchern entnommen hat, wie ein Guanako aussieht, ist vielleicht nie durch den Anblick eines Guanakos dazu veranlaßt worden, dem Satz »Dies ist ein Guanako« zuzustimmen, kann aber dennoch zur Zustimmung bereit sein, sobald er einsieht (vielleicht weil er Bilder von Guanakos gesehen hat). Oder nehmen wir uns einen schwierigeren Fall vor: Es kann sein, daß jemand in vertretbarem Sinne weiß, was ein Guanako ist, und weiß, daß es kein Lama ist; dennoch wird er immer wieder dazu gebracht, dem Satz »Dies ist ein Guanako« zuzustimmen, wenn er ein Lama vor sich hat. In beiden Fällen wird der Inhalt der Überzeugung, daß sich da ein Guanako befindet, nicht durch den Anblick von Guanakos bestimmt, sondern dadurch, daß man sich andere Wörter und Begriffe angeeignet hat, wie etwa die Begriffe »Lama«, »Tier«, »Kamel«, »Haustier« usw. Irgendwo im Zuge der Entwicklung müssen wir allerdings zu den unmittelbaren Gegenüberstellungen kommen, durch die Denken und Sprache in der Welt verankert werden.

Der von mir verfochtene allgemeine Ansatz zur Identifizierung geistiger Zustände hat manches gemein mit dem, was heute mitunter als Externalismus oder (von Tyler Burge etwa) als Antidualismus bezeichnet wird. Aber zugleich unterscheidet sich mein Ansatz in wichtigen Hinsichten von den

bekanntesten Spielarten des Externalismus. Daher möchte ich an dieser Stelle die Unterschiede aufzeigen, die zwischen meiner Lesart und anderen Formen des Externalismus bestehen, namentlich denen, die von Hilary Putnam und Tyler Burge vertreten werden.

Nun komme ich auf die Autorität der ersten Person zurück, also auf das Faktum, daß im allgemeinen jeder weiß, was er denkt, ohne sich auf Belege zu berufen oder sich auf sie zu stützen, und dies in einer Weise, in der keiner über die Psyche einer anderen Person Bescheid wissen kann. Vielfach wird angenommen, der Externalismus – denn zufolge der Inhalt der propositionalen Einstellung einer Person zum Teil durch Fakten bestimmt wird, die dem Betreffenden unbekannt sein können – sei mit der Autorität der ersten Person nicht in Einklang zu bringen. So ist Putnam zu dem Schluß gekommen, daß gemeinte Bedeutungen, weil (eine Form von) Externalismus wahr sei, »nun mal nicht im Kopf stecken« – und das gleiche gilt nach seiner Auffassung für Gedanken generell.³ Andere Autoren sind zu derselben Schlußfolgerung gelangt.⁴ Doch dieser Schluß ist nicht gültig; jedenfalls nicht für die von mir beschriebene Art von Externalismus. Meine Gründe für diese Ansicht habe ich an anderer Stelle ausführlich dargelegt,⁵ aber der Gedankengang läßt sich wie folgt resumieren: Welches die externen Faktoren sind, die den Inhalt des Gedankens einer anderen Person bestimmen, muß der Interpret herausfinden oder aufgrund indirekter Belege richtig vermuten. Doch da diese Faktoren sowohl den Inhalt des eigenen Gedankens als auch den Inhalt des Gedankens, den man selbst zu haben glaubt, bestimmen (denn dabei handelt es sich um denselben Gedanken), besteht hier hinsichtlich des In-

halts der eigenen Gedanken kein Raum für Irrtümer der Art, wie sie sich im Hinblick auf die Gedanken anderer ergeben können.

Ich glaube zwar nicht, daß der von Putnam befrwortete Externalismus in seiner wichtigsten Gestalt⁶ die Autorität der ersten Person bedroht, doch es gibt andere Gründe, warum ich nicht ganz einverstanden bin mit seiner These. Putnams Externalismus gilt in der Hauptsache für Wörter für natürliche Arten, beispielsweise »Wasser« und »Leopard«. Dahinter steckt der Gedanke, daß sich das Wort »Wasser« etwa, wenn ich es durch Erfahrungen an H₂O lerne, hinfort ausschließlich auf Stoffe mit derselben Mikrostruktur beziehen muß. Ich bin zwar wie oben bereits gesagt, ebenfalls der Meinung, daß die übliche Ursache meines Gebrauchs des Wortes bestimmt, was es bedeutet, doch ich sehe nicht ein, wieso die Gleichheit der Mikrostruktur unbedingt die ausschlaggebende Ähnlichkeit sein soll, durch die der Bezug meines Wortes »Wasser« bestimmt wird. (Was nach meiner Auffassung tatsächlich die relevante Ähnlichkeit festlegt, werde ich in Kürze angeben.) Außerdem meine ich, daß kein Grund besteht, den Externalismus auf eine einzige Kategorie oder auf einige wenige Kategorien von Wörtern zu beschränken. Nach meiner Überzeugung ist es für die Sprache und das Denken ganz generell charakteristisch, daß ihre Verknüpfungen mit der Welt von kausalen Verbindungen der von mir besprochenen Art herrühren.

Von Tyler Burge sind Argumente für zwei Formen des Externalismus vorgebracht worden. In seinen früheren Artikeln⁷ stand der Gedanke im Mittelpunkt, daß die gemeinten Bedeutungen der Worte einer Person sowie der Inhalt ihrer Gedan-

3 Hilary Putnam, »The Meaning of »Meaning«, S. 227.

4 Beispiele finden sich in den folgenden Arbeiten: John Searle, *Intentionality*; und Andrew Woodfield, »Introduction«, in: Woodfield (Hg.), *Thought and Object*, S. viii.

5 Siehe Abhandlung 2 in diesem Band.

6 Die Art von Externalismus, die mir hier vorschwebt, ist nicht diejenige, die durch die »sprachliche Arbeitsteilung« nahegelegt wird, sondern diejenige, zu der man durch Beispiele des Typs »Zwillingserde« angeregt wird.

7 Tyler Burge, »Individualism and the Mental«, »Other Bodies«, »Two Thought Experiments Reviewed« und »Individualism and Psychology«.

ken zum Teil von den sprachlichen Praktiken der Gemeinschaft dieser Person abhängen, und zwar auch in solchen Fällen, in denen sich der einzelne im Hinblick auf die relevanten Praktiken irrt. In späteren Artikeln⁸ wird betont, in welcher Art und Weise der Inhalt der Äußerungen und Gedanken von der kausalen Geschichte des einzelnen abhängt, insbesondere im Zusammenhang mit der Wahrnehmung. Diese beiden Typen von Externalismus möchte ich als sozialen bzw. wahrnehmungsbezogenen Externalismus bezeichnen. In der Form, in der sie von Burge jeweils begründet worden sind, halte ich sie für weitgehend unabhängig voneinander, insofern keine Form aus der jeweils anderen ableitbar ist.

Die Argumente für den sozialen Externalismus machen keinen Eindruck auf mich, und zwar aus den folgenden drei Gründen:

Erstens, mir erscheint der Gedanke falsch, unsere intuitiven Vorstellungen sprächen weitgehend dafür, die sprachlichen Äußerungen und Gedanken eines Akteurs im Sinne dessen zu begreifen und zu interpretieren, was andere mit denselben Worten meinen würden. Ein Punkt ist der, daß hier das Problem besteht, wie zu entscheiden wäre, welche Gruppe die Normen bestimmen soll. Wichtiger ist jedoch der folgende Punkt: Wir verstehen den Sprecher dann am besten, wenn wir ihn so interpretieren, wie er interpretiert zu werden beabsichtigt; dies wird seine Handlungen weit angemessener erklären, als wenn wir annehmen, daß er meint und denkt, was jemand anders, der dieselben Worte »richtig« verwendet, meinen und denken mag.

Zweitens, meiner Ansicht nach steht Burges sozialer Externalismus – durch den das, was der Sprecher meint, an den ihm womöglich gar nicht bewußten Sprachgebrauch einer Elite gebunden wird – in Widerstreit mit der Autorität der ersten Person.

8 Z.B. »Cartesian Error and the Objectivity of Perceptions«, »Intel-

Drittens, ich hege einen generellen Argwohn gegen Gedankenexperimente, die aufzuzeigen vorgeben, was wir unter Bedingungen sagen würden, die sich in Wirklichkeit nie einstellen. Meine Lesart des Externalismus beruht auf dem, was ich für unsere wirkliche Praxis halte.⁹

Nun wende ich mich Burges wahrnehmungsbezogenem Externalismus zu. Hier gibt Burge zwei wichtige Hinweise. Der erste besagt, daß wir über Wahrnehmungserkenntnisse – etwa, daß wir eine Kuh sehen – verfügen können, ohne unabhängig ermitteln zu müssen, daß wir nicht auf die eine oder andere Weise getäuscht worden sind (etwa durch ein Pferd, das so geschminkt worden ist, daß es wie eine Kuh aussieht, oder durch ein Hologramm usw.). Wenn wir es mit einem solchen Fall von Wahrnehmungserkenntnis zu tun haben, ist der Inhalt unseres Gedankens zum Teil durch die Ursache des Gedankens bestimmt. Burge sagt folgendes:

Um etwas gedanklich als Wasser zu begreifen, muß man in einer kausalen Beziehung zu Wasser stehen – oder zumindest in einer kausalen Beziehung zu anderen Einzelsubstanzen, durch die man instand gesetzt wird, zuzutreffen über Wasser zu theoretisieren. In den normalen Fällen sieht und berührt man Wasser. Solche Beziehungen veranschaulichen die Art von Bedingungen, die es ermöglichen, etwas gedanklich als Wasser zu begreifen [...]. Um zu *denken*, daß Wasser eine Flüssigkeit ist, braucht man nicht zu *wissen*, welche komplexen Bedingungen gegeben sein müssen, um diesen Gedanken denken zu können.¹⁰

Es fällt schwer, anhand dieser Stelle zu entscheiden, ob der Inhalt des Gedankens durch die Tatsache bestimmt wird, daß das, was den Gedanken auslöst, Wasser ist, oder ob der Inhalt in diesem Fall ebenso wie in den Fällen der Falschheit des Gedankens vom normalen Fall bestimmt wird, also vom Durchschrittsverlauf des kausalen Wechselspiels zwischen dem

lectural Norms and Foundations of Mind« und »Individualism and Self-Knowledge«.

9 Siehe Abhandlung 2 im vorliegenden Band.

10 Tyler Burge, »Individualism and Self-Knowledge«, S. 653f.

denkenden Subjekt und seiner Umwelt. Ich sehe keine offenkundige Schwierigkeit darin, beide Ansichten zu akzeptieren und miteinander zu verbinden, obwohl natürlich unterschieden werden muß zwischen der Rolle, die das tatsächliche Vorhandensein von Wasser spielt, wenn es bei mir den Gedanken auslöst, dies sei Wasser, und der Rolle, welche die Geschichte meiner Beziehungen zum Wasser bei dem Vorgang spielt, durch den der falsche Gedanke, ich sähe Wasser, dennoch zu einem Gedanken über Wasser wird. Offensichtlich ist es die letztere These, die für den Externalismus wesentlich ist. Burge formuliert das wie folgt: »Die Beschaffenheit solcher Zustände wird zum Teil durch normale Beziehungen zwischen der betreffenden Person [...] und ihrer Umwelt bestimmt. Irrtümer werden vor einem Hintergrund normaler Interaktionen bestimmt.«¹¹

Mit der erkenntnistheoretischen Ansicht, wonach das Wahrnehmungswissen nicht voraussetzt, daß wir unabhängige Erkenntnisse über das Bestehen der Ermöglichungsbedingungen haben, bin ich ebenso einverstanden wie natürlich auch mit der (im jetzigen Zusammenhang wichtigeren) Ansicht, wonach der Inhalt unserer Gedanken und Aussagen zum Teil durch die Geschichte der kausalen Interaktionen mit der Umwelt bestimmt ist.

Diesem Punkt zuzustimmen, ist eine Selbstverständlichkeit, wenn man wie ich selbst seit etwa dreißig Jahren immer wieder betont, daß der Inhalt unserer zuerst gelernten und besonders grundlegenden Sätze (»Mutti«, »Wauwau«, »Rot«, »Feuer«, »Gavagai«) durch die innerweltlichen Ursachen bestimmt sein muß, die es bewirken, daß wir solche Sätze für wahr halten. An dieser Stelle werden, wie ich schon seit langem behauptete, die Verbindungen zwischen Sprache und Welt hergestellt und die maßgeblichen Einschränkungen hinsichtlich der Bedeutung festgelegt. Unter Voraussetzung der engen

Zusammenhänge zwischen Denken und Sprache gelten ähnliche Feststellungen auch für den Inhalt der propositionalen Einstellungen.

Was den wahrnehmungsbezogenen Externalismus anlangt, sind Burge und ich also im wesentlichen einer Meinung; doch es gibt eine eng damit zusammenhängende Problematik, im Hinblick auf die wir uns nicht einig sind, und dabei geht es um die am Anfang dieser Abhandlung gestellte Frage, ob der Externalismus eine Antwort auf bestimmte Arten von Skeptizismus liefert. Burge meint: »Aus dem Antidualismus ergibt sich nicht ohne weiteres ein Argument gegen den Skeptizismus.«¹² Dem stimme ich in gewissem Sinne zu, aber nur deshalb, weil ich nicht einsehe, was die Autorität der ersten Person damit überhaupt zu tun hat. Dagegen habe ich den Eindruck, daß sich, *wenn* man den wahrnehmungsbezogenen Externalismus akzeptiert, doch ohne weiteres ein Argument ergibt gegen den auf Sinneswahrnehmung bezogenen globalen Skeptizismus, der nach Auffassung von Descartes, Hume, Russell und zahllosen anderen Autoren eine Antwort verlangt. Burge schreibt:

Die meisten wahrnehmungsbedingten Repräsentationen werden durch regelmäßige Interaktion mit der Umwelt gebildet und erhalten durch sie ihren Inhalt. Sie stellen das vor, woraus sie normalerweise hervorgehen und worauf sie normalerweise angewandt werden (wobei das Wort »normalerweise« in einem komplexen Sinn zu verstehen ist). Einem Wesen, dessen wahrnehmungsbedingte Repräsentationen sich als Ergebnisse der regelmäßigen Interaktion mit einer physischen Umwelt erklären lassen, eine systematisch verfehlte Wahrnehmung zuzuschreiben, ist sinnlos.¹³

Nun mag es so scheinen, als werde hier *mehr* vorausgesetzt als der bloße Externalismus. Ich sehe aber nicht ein, wieso. Burge betrachtet einen Fall, der in vieler Hinsicht den üblichen Gehirn-im-Tank-Beispielen entspricht, und zeigt, warum ein solches Gehirn (auf lange Sicht) keine grundverkehrte Auf-

¹² »Individualism and Self-Knowledge«, S. 655, Anm.
¹³ »Cartesian Error and the Objectivity of Perception«, S. 131.

fassung von seiner Umwelt haben kann. Diese Argumentation Burges finder meinen Beifall, denn ich selbst habe sie auch schon des öfteren benutzt: Wenn etwas systematisch bestimmte Erfahrungen (oder sprachliche Reaktionen) bewirkt, so ist es dasjenige, wovon diese Gedanken und Äußerungen handeln. Systematische Irrtümer werden damit ausgeschlossen. Wenn es nichts gibt, was systematisch diese Erfahrungen bewirkt, gibt es keinen Inhalt, im Hinblick auf den man sich irren kann. Um ein Selbstzitat anzuführen: »Was einem globalen Skeptizismus bezüglich der Sinne im Wege steht, ist meines Erachtens die Tatsache, daß wir in den klarsten und methodologisch besonders grundlegenden Fällen nicht umhin können, die Gegenstände einer Überzeugung mit den Ursachen dieser Überzeugung gleichzusetzen.«¹⁴ Jeder, der den wahrnehmungsbezogenen Externalismus akzeptiert, weiß, daß er sich nicht systematisch täuschen kann hinsichtlich der Frage, ob es so etwas gibt wie Kühe, Personen, Wasser, Sterne und Kaugummi. Da er weiß, warum das der Fall ist, muß er Situationen, in denen er berechnigt ist zu glauben, daß er Wasser bzw. eine Kuh sieht, als solche erkennen. In den Fällen, in denen er recht hat, weiß er, daß er Wasser bzw. eine Kuh sieht.

Den sozialen Externalismus in der von Burge verfochtenen Form habe ich abgelehnt. Glaube ich deshalb, daß soziale Faktoren beim Externalismus des Geistigen gar keine Rolle spielen? Keineswegs. Ich würde den sozialen Faktor jedoch in einer Weise ins Spiel bringen, die ihn direkt mit dem wahrnehmungsbezogenen Externalismus verknüpft, so daß die Rolle der Gesellschaft im Rahmen des Kausalzusammenhangs amgedeutet wird, der das Wechselspiel zwischen Personen und der übrigen Natur mit umfaßt. Burge und ich stimmen darin überein, daß die Ursache bestimmter geistiger Zustände von Belang ist für den Inhalt die-

¹⁴ Abhandlung 10 im vorliegenden Band.

ser Zustände. Ferner gehen wir darin einig, daß eine Art von Fällen besonders wichtig ist. Ein Beispiel hierfür ist die Art und Weise, in welcher der Umstand, daß ein bestimmter geistiger Zustand typischerweise durch das Sehen von Kühen verursacht worden ist, uns zu denken erlaubt: »Da ist eine Kuh«, und dies sogar dann, wenn gar keine Kuh vorhanden ist. Hier ergibt sich jedoch ein Problem: Was den Inhalt derart grundlegender Gedanken bestimmt (sowie das, was wir mit den Worten meinen, die wir zum Ausdruck dieser Gedanken verwenden), ist das, was typischerweise ähnliche Gedanken verursacht hat. Aber was hat sie denn eigentlich verursacht? Hier stehen viele Möglichkeiten zur Auswahl, beispielsweise solche, die in eine Zeit zurückreichen, ehe es überhaupt Kühe gab, oder solche, die räumlich näher an das denkende Subjekt herankommen als irgendeine Kuh. Burge sagt an einer Stelle, daß Ursachen, die der »natürlichen« Ursache vorausgehen oder zwischen der natürlichen Ursache und der geistigen Wirkung kommen (»wie etwa Bündel von Lichtstrahlen, die auf die Netzhaut auftreffen«), die Beschreibung des Inhalts »in bisher noch nie vollständig artikulierter Weise komplizieren« würden.¹⁵ Aber für wen würde sie kompliziert werden? Und von wem ist das nicht artikuliert worden? Natürlich gibt es irgend etwas, was allen diesen auf die Netzhaut auftreffenden Bündeln von Lichtstrahlen gemeinsam ist. Und das gleiche gilt für andere Klassen von Ursachen. Wir Menschen sind es, für die diese Klassifizierungen kompliziert und unmöglich zu artikulieren sind (es sei denn freilich, wir mögeln in einer der vertrauten Weisen). Wir sind es, die Kuherscheinungen mehr oder weniger natürlich bzw. nach minimalem Lernprozeß zusammenklassifizieren. Darüber hinaus bedarf es einer weiteren Klassifikation, um den Gedankengang abzurunden, denn die Klasse der relevanten Ursachen ist ihrerseits durch die Ähnlichkeit der Reaktionen definiert: Wir gruppieren die

¹⁵ »Cartesian Error and the Objectivity of Perception«, S. 126f.

Ursachen der sprachlichen und sonstigen Reaktionen einer Person zusammen, weil wir die Reaktionen ähnlich finden. Wie kommt es, daß gerade diese Ähnlichkeiten relevant sind? Wieder liegt die Antwort auf der Hand: Wir selbst sind es, die es natürlich finden und denen es leichfällt, diese Reaktionen zusammenzuklassifizieren, und zwar aufgrund der (ihrerseits mit der Evolution zusammenhängenden) Art und Weise, wie wir gebaut sind. Wenn es für uns nicht so wäre, hätten wir keinen Grund zu behaupten, daß andere auf dieselben Gegenstände und Ereignisse (also Ursachen) reagieren wie wir selbst. Es mag sein, daß in unserer Welt noch nicht einmal Pflanzen überleben könnten, wenn sie auf Ereignisse und Gegenstände, die nach unserem Urteil ähnlich sind, nicht in gewissem Maße in Weisen reagieren würden, die uns wiederum ähnlich vorkommen. Daß dies für Tiere gilt, ist klar; und es wird natürlich um so offensichtlicher, je ähnlicher uns das jeweilige Tier ist.

Die Identifizierung der Gegenstände des Denkens beruht demnach auf einer sozialen Grundlage. Ohne ein Lebewesen, welches das andere beobachten kann, könnte die Triangulation, durch die den betreffenden Gegenständen ihr Ort in einem öffentlichen Raum zugewiesen wird, nicht stattfinden. Damit meine ich nicht, daß das eine oder andere Wesen durch den Vorgang der wechselseitigen Beobachtung mit dem Begriff der Objektivität ausgerüstet wird; das Vorhandensein von ein oder zwei miteinander und mit einer gemeinsamen Umwelt interagierenden Lebewesen ist bestenfalls eine notwendige Bedingung für einen solchen Begriff. Nur die Kommunikation kann diesen Begriff liefern, denn man muß ein Bewußtsein davon haben, daß wir unsere Gedanken und unsere Welt mit anderen teilen, um über den Begriff der Objektivität zu verfügen sowie über den Begriff von Gegenständen und Ereignissen im Rahmen einer gemeinsamen Welt, mithin von Gegenständen und Ereignissen, deren Eigenschaften und Existenz von unserem Denken unabhängig sind.

Aus diesem Grund können wir die Frage des Inhalts geistiger Zustände meiner Ansicht nach nicht dadurch lösen, daß wir sie vom Standpunkt eines einzigen Wesens betrachten. Dies läßt sich am besten erkennen, wenn man sich überlegt, in welcher Weise eine Person von einer anderen lernt, wie man von gewöhnlichen Dingen spricht und an sie denkt. Überaus vereinfacht formuliert, läßt sich ein Grundaspekt solchen Lernens wie folgt beschreiben: Der Schüler wird – sei es bewußt oder nicht bewußt – belohnt, sobald er in Situationen, die der Lehrer zusammen klassifiziert, mit Geräuschen oder anderen Äußerungen derart reagiert, daß es dem Lehrer angemessen erscheint. Im weiteren Verlauf wird der Schüler durch Situationen, die er instinktiv zusammen einstuft, dazu veranlaßt, ähnliche Geräusche zu äußern. Korrekturen sind hierbei natürlich möglich. Ein Erfolg wird auf der ersten Ebene insoweit errungen, als der Schüler mit Geräuschen, die der Lehrer für ähnlich erachtet, auf Situationen reagiert, die der Lehrer für ähnlich erachtet. Der Lehrer reagiert dabei auf zweierlei: auf die äußere Situation sowie auf die Reaktionen des Schülers. Der Schüler reagiert ebenfalls auf zweierlei, nämlich auf die äußere Situation sowie auf die Reaktionen des Lehrers. Diese Beziehungen sind samt und sonders kausaler Art. So wird das unerfäßliche Dreieck gebildet, das die Kommunikation über gemeinsame Gegenstände und Ereignisse ermöglicht. Es ist aber ebenfalls dieses Dreieck, das den Inhalt der Worte und Gedanken des Lernenden bestimmt, sobald diese komplex genug werden, um solche Bezeichnungen zu verdienen. Die Rolle, die der Lehrer bei der Bestimmung des Inhalts der Einstellung des Schülers spielt, ist nicht bloß im Sinne des kausalen »Bestimmens« zu verstehen. Der spezifische Aspekt der Ursache der Reaktionen des Schülers ist nicht nur eine Ursache seiner Gedanken, sondern darüber hinaus wird er zu dem den faktischen Inhalt dieser Reaktionen liefernden Aspekt dadurch, daß eben dieser Aspekt der Ursache für Lehrer und Schüler der gleiche ist. Ohne eine solche Ge-

meinsankheit zwischen ihnen gäbe es keine Gründe dafür, die eine Ursache der anderen vorzuziehen und sie als die den Inhalt fixierende Ursache auszuwählen. Ein Lebewesen, das nicht kommuniziert, können wir zwar als ein Wesen ansehen, das auf eine objektive Welt reagiert, dagegen sind wir nicht berechtigt, ihm Gedanken über unsere (oder sonst eine) Welt zuzuschreiben.

Damit bin ich wieder beim Thema »Autorität der ersten Person«. Zu Anfang habe ich festgestellt, daß die Autorität der ersten Person zwei eng miteinander zusammenhängende Merkmale aufweist: Das eine ist die Tatsache, daß sie eine Erkenntnis gewährt, die weder auf Folgerungen noch auf Belegen beruht; das andere ist die Asymmetrie zwischen der Art der Erkenntnis des Eigenpsychischen und der Art der Erkenntnis des Fremdpsychischen. So ist es z. B. frappierend, daß Burges Erklärung der Autorität der ersten Person keinen Aufschluß gibt über das Faktum, daß ein und dieselbe Sache – nämlich der Bewußtseinsinhalt einer Person – auch von einer anderen Person erkannt werden kann, wünschon in ganz anderer Weise. Der fehlende Teil der Erklärung wird meines Erachtens nachgetragen, sobald wir einsehen, in welcher Weise der Inhalt geistiger Zustände zum Teil durch die Interaktion mit anderen Personen bestimmt wird. Die Erkenntnis der eigenen Psyche ist an die jeweilige Person gebunden. Doch was den betreffenden Zustand individuell, macht ihn zugleich den anderen zugänglich, denn individualisiert wird dieser Zustand durch das kausale Wechselspiel zwischen drei Elementen: dem denkenden Subjekt, den anderen, mit denen es kommuniziert, und einer objektiven Welt, von der sie wissen, daß sie ihnen gemeinsam ist.

Drei Spielarten des Wissens

Meistens weiß ich, was ich denke, wünsche und beabsichtige, und außerdem weiß ich über meine Empfindungen Bescheid. Auch über die mich umgebende Welt weiß ich eine ganze Menge: über den Ort, die Größe und die kausalen Eigenschaften der Gegenstände in dieser Welt. Und manchmal weiß ich, was im Bewußtsein anderer Personen vor sich geht. Jede dieser drei Formen des empirischen Wissens hat ihre spezifischen Merkmale. Was ich über meine eigenen Bewußtseinsinhalte weiß, das weiß ich im allgemeinen, ohne Nachforschungen anzustellen oder mich auf Belege zu stützen. Es gibt zwar Ausnahmen, doch der Vorrang der unmittelbaren Selbstkenntnis wird dadurch bezeugt, daß wir den Ausnahmen mißtrauen, solange sie nicht mit dem Unmittelbaren in Einklang gebracht werden können. Mein Wissen über die Welt außer mir dagegen beruht auf dem Funktionieren meiner Sinnenorgane, und wegen dieser kausalen Abhängigkeit von den Sinnen sind meine Überzeugungen hinsichtlich der natürlichen Welt einer Art von Ungewißheit ausgesetzt, die sich bei den Überzeugungen bezüglich meiner eigenen Bewußtseinszustände nur in seltenen Fällen einstellt. Viele meiner einfachen Wahrnehmungen von Vorgängen in der Welt beruhen nicht auf weiteren Belegen; was ich aufgrund von Wahrnehmung glaube, wird eben direkt durch die Ereignisse und Gegenstände in meiner Umgebung bewirkt. Dagegen ist meine Kenntnis der propositionalen Bewußtseinsinhalte anderer Personen niemals in diesem Sinne unmittelbar. Zu den Gedanken und Werturteilen anderer hätte ich keinen Zugang, wenn ich sie nicht aus ihrem Verhalten erschließen könnte. Natürlich betreffen alle drei Spielarten des Wissens Aspekte derselben Realität; die Unterschiede zwischen ihnen liegen in der Art des Zugangs zur Realität.