

Wie bezieht sich der Geist auf die Welt?

Als geistige oder mentale Phänomene bezeichnen wir recht unterschiedliche Dinge. Das Spektrum reicht von Empfindungen, wie Lust, Schmerz, Kitzel oder besonderen Geschmackserlebnissen, und Stimmungen, wie Euphorie, Langeweile oder Traurigkeit, auf der einen Seite bis hin zu Wahrnehmungen, Überzeugungen, Wünschen und Emotionen auf der anderen Seite. Die letztgenannten geistigen Zustände sind in der Regel auf die Welt, auf unsere Umwelt bezogen (manchmal natürlich auch auf uns selbst, aber davon sehe ich hier zunächst einmal ab). Wahrnehmungen, Überzeugungen und dergleichen handeln von einzelnen Objekten, Ereignissen, Tatsachen oder auch allgemeinen Zusammenhängen, die außer uns im Raum existieren und auch dann noch existieren würden, wenn wir uns nicht auf sie in mentaler Weise beziehen würden. In diesem Sinne können wir uns mit unserem Geist auf die unabhängig von uns existierende Außenwelt beziehen. Ich sehe ein Manuskript auf dem vor mir befindlichen Pult. Ich glaube, dass im Irak immer noch Terror und Chaos herrschen. Ich wünsche mir, dass die Solidarität unter den Menschen und die soziale Gerechtigkeit im Zuge der gegenwärtigen sozialpolitischen Reformen nicht verloren gehen. Ich fürchte mich vor weiteren Terroranschlägen. In all diesen Fällen sind die Objekte (also das Manuskript auf dem Pult, der Irak, die sozialpolitischen Reformen, die Terroranschläge) Dinge in einer Welt, die nicht bloßes Konstrukt meines Denkens an sie ist, sondern unabhängig davon existiert. Und auf diese Objekte beziehen sich viele unserer geistigen Zustände.

Wenn ich sage, dass Wahrnehmungen oder Überzeugungen sich auf die Welt beziehen, dann meine ich damit nicht, dass wir durch sie die Welt zwangsläufig so erfassen, wie sie wirklich ist. Natürlich zielen wir mit unseren Wahrnehmungen und Überzeugungen auf Wahrheit und Wissen ab, doch das allein garantiert den Erfolg nicht. Unsere Wahrnehmungen und Überzeugungen handeln auch dann von der Welt, sie sind auch dann auf sie gerichtet, wenn unsere Sinne uns aufgrund von Illusionen oder Halluzinationen täuschen oder wir uns schlichtweg irren. Der Weltbezug unseres Geistes, um den es mir in dieser Vorlesung geht, beinhaltet keinen epistemischen Erfolg, sondern ist eine notwendige, aber eben keine hinreichende Voraussetzung für diesen Erfolg. Wir müssen unseren Geist auf die Welt hin orientieren, wir müssen etwas für wahr halten, wir müssen auf die Welt zielen, damit wir sie überhaupt treffen können und sich in diesem Fall der epistemische Erfolg einstellt. Wenn ich

also danach frage, wie sich der Geist auf die Welt bezieht, dann geht es mir dabei um eine semantische, nicht um eine erkenntnistheoretische Frage.

Geistige Zustände, die sich auf von ihnen unabhängige Objekte in der erläuterten Weise beziehen, nenne ich mit Brentano „intentionale Zustände“. Sie liegen übrigens auch dann vor, wenn das Objekt selbst ein geistiger Zustand desjenigen ist, der sich intentional auf dieses Objekt bezieht. Ich kann beispielsweise eine Überzeugung über das ausbilden, was ich gerade sehe. Auch in diesem Fall ist das Objekt etwas, das vom intentionalen Zustand unabhängig existiert. Ich könnte und würde auch dann sehen, was ich gerade sehe, wenn ich keine darauf gerichtete höherstufige Meinung ausgebildet hätte. Intentionale Objekte müssen also nicht unbedingt in der Außenwelt liegen. Brentano war nun der Meinung, dass alle geistigen Phänomene in diesem weiten Sinne intentional sind (sie sind demnach alle auf Objekte bezogen, die unabhängig von der Bezugnahme sind). Für Brentano ist die Intentionalität sogar das Charakteristikum des Geistigen schlechthin. Wer ihm darin zustimmt, müsste zeigen können, dass auch Empfindungen und Stimmungen bestimmte Objekte haben, was keine leichte Aufgabe ist. Ich möchte diese Frage hier offen lassen und nur diejenigen geistigen Zustände untersuchen, die intentional auf Objekte gerichtet sind, und zwar auf Objekte in der Außenwelt.

Was bedeutet es, dass der Geist (oder zumindest manche geistigen Zustände) intentional auf die Außenwelt gerichtet ist? Ich möchte den Begriff der Intentionalität hier im weitest möglichen Sinne verstanden wissen. Die Objekte können dann sowohl Tatsachen als auf Einzelgegenstände sein. Ich glaube, dass etwas der Fall ist, dass eine Tatsache besteht, beispielsweise, dass am 11. Oktober das Wintersemester angefangen hat. In diesem Fall sprechen wir von einem propositionalen, satzartigen Inhalt. Aber ich fürchte oder liebe eine ganz bestimmte Person, nicht dass etwas mit ihr der Fall ist. Intentionale Zustände können also anscheinend auch einen nominalen Gehalt haben. Ich möchte hier auch die Frage offen lassen, ob intentionaler Gehalt (also die Ausrichtung auf ein Objekt) immer begriffsabhängig ist oder, etwa im Fall der Wahrnehmung, auch nicht-begrifflich sein kann, wie neuerdings wieder vermehrt behauptet wird. Insoweit lege ich eine sehr liberale Auffassung von Intentionalität zugrunde. Die folgenden drei Merkmale erscheinen mir dagegen absolut unentbehrlich für die Charakterisierung der Intentionalität:

- (1.) Intentionale Zustände haben immer ein ganz bestimmtes Objekt. Dabei kann, muss es sich jedoch nicht um ein Einzelding handeln. Intentionale Zustände können auch einen

allgemeinen Inhalt haben (wie er durch Allsätze ausgedrückt wird) oder sie können sich auf abstrakte Gegenstände (Zahlen) beziehen. Wichtig ist nur, dass der intentionale Zustand nicht offen lassen kann, auf was er sich bezieht.

(2.) Intentionale Zustände haben nicht nur ein ganz bestimmtes Objekt, sie beziehen sich auf dieses Objekt auch immer unter einer bestimmten Hinsicht, aus einer bestimmten Perspektive bzw. unter einer bestimmten Beschreibung, die bestimmte Eigenschaften des Objekts beinhaltet und andere unberücksichtigt lässt. Wenn wir ein ganz bestimmtes Gebäude sehen, so beziehen wir uns auf es aus einer bestimmten Wahrnehmungsperspektive. Wir sehen es von der Vorder- oder Rückseite, von oben oder von innen, nicht jedoch aus allen Perspektiven zugleich. Immer bleibt das Objekt dasselbe, aber es ist uns jeweils auf eine andere Weise gegeben. Wenn Ödipus glaubt, dass er Jokaste heiratet, dann ist das Referenzobjekt seiner Überzeugung seine Mutter, aber er bezieht sich auf sie in einer Weise, die ihm nicht offenbart, dass es sich um seine Mutter handelt. Frege hat diese Perspektivität jeder intentionalen Bezugnahme ihren „Sinn“ genannt. Er hat sich jedoch nicht auf die These beschränkt, dass jeder Weltbezug eine kognitive Perspektive auf das Objekt beinhaltet, sondern er vertritt die stärkere und kontroverse These, dass die Perspektive allein das Objekt der Bezugnahme eindeutig festlegt.

(3.) Intentionale Zustände haben bestimmte Erfüllungsbedingungen, die erfüllt sein können oder nicht. Die Tatsache oder das Objekt, auf das ein intentionaler Zustand gerichtet ist, setzen den normativen Maßstab für die Erfüllung. Es kann also sein, dass die Tatsache, auf die ein intentionaler Zustand gerichtet ist, nicht existiert. In diesem Fall spricht man von einer Fehlrepräsentation. Jemand glaubt, dass die Zahl der Arbeitslosen in Deutschland gegenwärtig wieder sinkt, aber dem ist nicht so. Es kann genauso sein, dass sich jemand vor Hexen oder Gespenstern fürchtet, obwohl es sie in Wirklichkeit gar nicht gibt. Der Bezug auf das intentionale Objekt, der dem intentionalen Zustand seinen Inhalt gibt, darf also nicht als Relation verstanden werden. Relationen setzen nämlich die Existenz der Relata voraus. Man kann auch sagen, dass der Bezug des intentionalen Zustands auf sein Objekt *normativ* ist. Er gibt an, was der Fall sein *sollte*, damit die Intention erfüllt ist.

Ich fasse zusammen: Wahrnehmungen, Überzeugungen und Emotionen (Wünsche lasse ich wegen der Besonderheit ihrer Erfüllungsrichtung hier außer Acht) beziehen sich intentional auf die Welt. Sie haben ganz bestimmte Objekte, auf die sie sich perspektivisch beziehen, und zwar so, dass die Objekte dabei nicht existieren müssen, sondern nur die Norm der Richtigkeit

festlegen. Diese Charakteristika der Intentionalität fasse ich kurz als *Bestimmtheit*, *Perspektivität* und *Normativität* des intentionalen Inhalts zusammen.

Intentionale Zustände sind eigenartige Dinge. Wenn wir uns in ihnen befinden, dann greifen wir mit dem Geist in eine Welt hinaus, die, wenn man meine realistische Grundannahme teilt, selbst ganz unabhängig vom Geist existiert. Der Geist greift also über sich hinaus, besitzt eine eigenartige Offenheit bzw. Transzendenz auf die Welt hin. Und diese Beziehung zwischen Geist und Welt kann nicht einfach als eine Relation zwischen beidem verstanden werden, weil die Beziehung des Geistes auf die Welt auch dann besteht, wenn die intendierten Objekte in der Welt gar nicht existieren. Nun könnte man dieses rätselhafte Wesen der Intentionalität dadurch abzumildern versuchen, dass man die realistische Prämisse zugunsten einer idealistischen Position aufgibt. Für den Idealisten bezieht sich der Geist gar nicht wirklich auf etwas ihm gegenüber Externes, sondern umfasst Subjekt und Objekt. Außerdem gibt es aus seiner Sicht keine echten Leerintentionen, sondern die geistigen Objekte der Bezugnahme existieren immer. Die externe Welt, die wir gewöhnlich meinen, wäre allerdings ein Konstrukt aus einem regelmäßigen Zusammenhang von geistigen Phänomenen. Aus der Perspektive des Idealismus scheint sich damit der mysteriöse Charakter der Intentionalität wenigstens zum Teil aufzulösen. Dennoch möchte ich der idealistischen Versuchung hier nicht nachgeben, sondern (aus Gründen, die ich hier aus Mangel an Zeit nicht entwickeln kann) auf meine Intuition pochen, dass der Geist sich nicht nur auf einen geistigen Ersatz der Welt bezieht, sondern auf eine Welt, die wirklich von ihm unabhängig existiert. Man könnte natürlich der angedeuteten Schwierigkeit auch dadurch zu entgehen versuchen, dass man den intentionalen Weltbezug nicht nur uminterpretiert, sondern ganz leugnet. Aber dieser eliminative Schachzug verstößt gegen die Fundamente unseres kognitiven Selbstverständnisses. Ich weiß einfach, dass ich jetzt gerade eine Menge Menschen vor mir sitzen sehe. Der Eliminativismus wirft auch ein Problem für seine eigene Position auf. Wenn man überzeugt ist, dass es keinen intentionalen Weltbezug gibt, dann gerät der Inhalt dieser Überzeugung in Widerspruch mit dem Überzeugtsein von diesem Inhalt. Ich werde also im weiteren Verlauf dieser Vorlesung von der Realität der Intentionalität und von der geistesunabhängigen Existenz ihrer Objekte ausgehen.

Doch dann stellt sich das *Rätsel der Intentionalität*, wie ich es nennen möchte, in seiner ganzen Schärfe. Hilary Putnam, einer der bedeutendsten lebenden analytischen Philosophen, hat es in seinem Buch *Vernunft, Wahrheit und Geschichte* folgendermaßen formuliert: „Wie

in aller Welt kann ein Ding ein anderes Ding repräsentieren? (...) Wie kann das Denken nach außen greifen und das Äußere erfassen?“ (VWG, S. 16)

Ich werde im Folgenden zunächst drei herkömmliche Antworten auf diese Frage vorstellen: den Repräsentationalismus, die sprachphilosophische Reduktion und das Festhalten an der Irreduzibilität und Primitivität intentionalen Weltbezugs. Ich werde zeigen, warum keine dieser drei Antworten uns wirklich zufrieden stellen kann. Danach werde ich das neue externalistische Modell der Intentionalität skizzieren und auf seine Aussichten und Probleme eingehen.

Seit dem 17. Jahrhundert war das dominierende Modell des geistigen Bezugs auf die Welt der so genannte *Repräsentationalismus*, und zwar sowohl in der rationalistischen Tradition (bei Descartes) wie auch in der empiristischen Tradition (bei Locke und Hume). Danach beziehen wir uns nicht unmittelbar auf die Welt, sondern nur auf dem Umweg über im Geist real existierende Stellvertreter der Dinge in der Welt, die auch „Ideen“ oder „Vorstellungen“ genannt werden. Primäre Objekte des Geistes sind Abbilder der Welt, die im Geist existieren, und zwar auch dann, wenn – wie im Falle der Täuschung oder des Irrtums – keine entsprechenden Gegenstände in der Außenwelt existieren. Der Bezug der inneren Repräsentationen auf die Außenwelt soll durch eine Ähnlichkeitsrelation festgelegt werden, wie wir sie analog von materiellen Bildern und ihren Objekten her kennen. Genau wie ein Ölbild eines Herrschers sich auf den realen Herrscher aufgrund der Ähnlichkeit der Abbildung mit dem Herrscher bezieht oder wie ein Passfoto sich auf die fotografierte Person aufgrund der Ähnlichkeit des Fotos mit der Person bezieht, so soll auch die Beziehung zwischen geistigen Repräsentationen und der Welt funktionieren.

Der Repräsentationalismus wirft jedoch erhebliche Probleme auf. So könnte man sich zunächst einmal fragen, ob es denn solche, den externen materiellen Dingen ähnlichen geistigen Stellvertreter auf der inneren Bühne des Geistes wirklich gibt. Natürlich gibt es geistige Zustände, aber haben sie im Geist existierende Objekte? Dagegen spricht, dass existierende Gegenstände immer in jeder Hinsicht bestimmt sind, sie weisen keine Unbestimmtheit auf. Wahrnehmungen oder Überzeugungen können jedoch unbestimmt sein. Ich kann sehen, dass ein Huhn gesprenkelt ist, ohne die genaue Zahl seiner Punkte zu sehen. Und ich kann glauben, dass ein Ding farbig ist, ohne eine Ansicht darüber zu haben, welche

Farbe es hat. Doch es kann keine Dinge, auch keine geistigen Dinge, geben, die farbig sind, ohne eine bestimmte Farbe zu haben.

Schwerer wiegt jedoch das Problem der Unbestimmtheit des Bezugs. Bilder sind immer vielen Dingen ähnlich, aber intentionale Zustände sollen sich auf ganz bestimmte (möglicherweise einzelne) Dinge beziehen können. Jetzt werden Sie vielleicht sagen, dass ja auch reale Bilder oder Fotos sich auf ganz bestimmte Personen beziehen können. Es gibt Bilder von Napoleon oder Fotos von einem der Kessler Zwillinge. Aber bereits das zweite Beispiel zeigt, dass die Eindeutigkeit des Bezugs des Fotos nicht allein durch Ähnlichkeit erklärt werden kann. Denn das besagte Foto ist natürlich beiden Kessler Zwillingen ähnlich, wenn es sich dennoch auf nur einen von beiden bezieht, dann liegt das offenbar an etwas anderem als der Ähnlichkeit, in Frage käme dafür die reale Ursache des Fotos (das Lichtbild wurde eben nur von einem bestimmten Zwilling ausgelöst) oder die Intentionen der Beteiligten. Außerdem sagen Bilder für sich genommen niemals ganz genau, wie sie aufzufassen sind. Sie interpretieren sich nicht selbst, sondern sind dafür auf Hintergrundannahmen angewiesen. Stellen Sie sich beispielsweise das Bild eines gebeugten Wanderers am Berg vor. Stellt es ihn beim Auf- oder beim Abstieg dar? Beides ist offenbar möglich. Und diese Unbestimmtheit lässt sich auch nicht durch zusätzliche Bildelemente beheben. Wenn wir beispielsweise einen Pfeil in das Bild setzen, der die Richtung markieren soll, dann bleibt wiederum unbestimmt, ob er die Richtung angibt, aus der der Wanderer kommt, oder die Richtung, in die er geht. Und dasselbe Problem ergibt sich für jedes weitere Bildelement.

Doch selbst wenn man annimmt, dass die Ähnlichkeitsbeziehung mit nur genau einem Ding in der Welt besteht, ergeben sich weitere Probleme. Die Ähnlichkeit reicht für einen intentionalen Bezug nämlich nicht aus. Der bereits genannte Philosoph Putnam hat das mit Hilfe eines sehr anschaulichen Beispiels illustriert. Nehmen Sie einmal an, eine Ameise würde durch den Sand kriechen und dabei eine Linie ziehen, die zufällig einer Karikatur Winston Churchills ähnelt. Dennoch würde niemand auf die Idee kommen zu sagen, dass dieses Zufallsprodukt auf Churchill bezogen ist. Oder denken Sie daran, dass Ähnlichkeitsbeziehungen immer symmetrisch sind. Das Abbild ist also nicht nur dem abgebildeten Ding ähnlich, sondern auch umgekehrt. Wenn Ähnlichkeit ausreichen würde, damit man von einem intentionalen Bezug sprechen kann, dann würde sich das Bild nicht nur

auf das abgebildete Ding beziehen, sondern auch umgekehrt das abgebildete Ding auf die Abbildung, was zumindest kontraintuitiv ist.

Es kann außerdem nicht sein, dass jeder intentionale Bezug durch Ähnlichkeit erklärt wird, weil es solchen Bezug auch ohne Ähnlichkeit gibt. Ein einfaches Beispiel: Nicht nur Bilder und geistige Vorstellungen beziehen sich auf die Welt, auch Wörter tun es. Aber Wörter sind natürlich den durch sie repräsentierten Dingen nicht ähnlich. Das zeigt sich schon daran, dass ein und dasselbe Wort in verschiedenen Sprachen ganz unterschiedliches bezeichnen kann.

Nun komme ich zum gravierendsten Problem des Repräsentationalismus. Ich hatte vorhin gesagt, dass intentionaler Bezug die Möglichkeit des Fehlers, des Irrtums einräumen muss. Das war die so genannte Normativität der Intentionalität. Es muss also möglich sein, dass wir uns auf Dinge in der Welt beziehen, obwohl wir sie nicht so repräsentieren, wie sie wirklich sind. Das kann jedoch nur geschehen, wenn die Repräsentation dem Bezugsobjekt im gewissen Umfang unähnlich ist. Nehmen wir an, ein Bild zeigt Napoleon als riesigen Mann. Das ist offenbar ein Fehler, denn Napoleon war tatsächlich eher kleinwüchsig. Doch wenn Ähnlichkeit allein den Bezug festlegen soll, wieso kann man dann überhaupt noch sagen, dass das Bild von Napoleon handelt? Nun werden Sie vielleicht sagen, dass für den Bezug eben keine vollständige Ähnlichkeit erforderlich ist, sondern partielle Ähnlichkeit vollkommen ausreicht. Doch wenn das richtig wäre, dann würde sich das eingangs genannte Unbestimmtheitsproblem des Bezugs noch erheblich verschärfen. Wenn bereits eine partielle Ähnlichkeit eines Bildes mit einem Ding in der Welt ausreicht, damit es sich auf diesen Gegenstand bezieht, dann bezieht sich jedes Bild auf eine sehr große Anzahl von Gegenständen und verliert damit jegliche referentielle Bestimmtheit.

In der Summe zeigen die genannten Einwände, dass der Repräsentationalismus das Phänomen der Intentionalität nicht zufrieden stellend erklären kann.

Ein zweiter Versuch, unseren intentionalen Bezug auf die Welt zu erklären, wird vor allem mit dem Namen des österreichischen Philosophen Ludwig Wittgenstein in Verbindung gebracht, seine Wurzeln gehen aber auf Herder, Wilhelm von Humboldt und Kleist zurück. Danach bezieht sich unser Geist gar nicht aus eigener Kraft auf die Welt, sondern unsere Gedanken bedürfen dazu einer sprachlichen Artikulation. Es ist also in erster Linie die Sprache einer Sprachgemeinschaft, die den Weltbezug der an ihr teilhabenden einzelnen

Sprecher ermöglicht. Bei der sprachlichen Bedeutung ist von Anfang an klar, dass sie nicht allein von der Form ihrer Bedeutungsträger, also der Wörter, abhängen kann, sondern vom Kontext der Wortverwendung abhängen muss. Der bereits mehrfach erwähnte Philosoph Putnam macht das durch ein eindrucksvolles Beispiel deutlich. Stellen Sie sich vor, ein Affe würde durch sein zufälliges und absichtsloses Herumtippen auf einer Schreibmaschine das Wort ‚Banane‘ hervor bringen. Dieses Wort hat natürlich in unserer Sprache eine ganz bestimmte Bedeutung. Aber würden Sie sagen, dass das vom Affen getippte Wort eine Bedeutung hat? Ich vermute, nein. Wenn wir dagegen dieses Wort im Gespräch verwenden, dann hat es seine normale Bedeutung. Also hängt alles vom Kontext der Verwendung ab. Denken Sie auch daran, dass dasselbe Wort in verschiedenen Sprachen (oder sogar in derselben Sprache zu unterschiedlichen Zeitpunkten) ganz verschiedenes bedeuten kann. Das Wort b-o-o-t bezeichnet im Deutschen ein Wasserfahrzeug, im Englischen den Stiefel. Sprachliche Zeichen haben also keine intrinsische Bedeutung, ihre Bedeutung ist abiträr.

Wodurch wird dann aber die sprachliche Bedeutung von Wörtern und Sätzen festgelegt? Eine klassische Position (die zum Beispiel vom Vater der modernen Sprachphilosophie, Gottlob Frege, vertreten wurde) besagt: durch Regeln des Sprachgebrauchs, die jeder Sprecher kennen muss. Doch wenn wir dieses Modell zugrunde legen, bekommen wir ein Problem. Wir wollten den intentionalen Bezug auf die Welt erklären und überlegen, ob die Sprache ihn erklären kann. Doch nun stellen wir fest, dass sprachliche Bedeutung selbst nur durch Regeln erklärt werden kann, die vom Sprecher verstanden werden müssen; und damit setzten wir mit dem Sprecherverständnis offensichtlich bereits Intentionalität voraus. Der Erklärungsversuch wird damit zirkulär und führt uns keinen Schritt weiter.

Eine weitere Antwort der Sprachphilosophen auf die Frage, wodurch denn der sprachliche Weltbezug bestimmt wird, lautet: durch die tatsächliche Verwendung der Wörter seitens der Sprachgemeinschaft. Das Wort „Boot“ im Deutschen bezieht sich also auf Wasserfahrzeuge, weil die Sprecher des Deutschen dieses Wort auf Wasserfahrzeuge anwenden. Soweit klingt dieser Vorschlag recht gut, bei genauerem Hinsehen wirft jedoch auch er Probleme auf. Was heißt es, dass die sprachliche Bedeutung, also die Bedingungen der korrekten Verwendung eines Wortes, durch die tatsächliche Verwendung des Wortes seitens der Sprachgemeinschaft festgelegt wird? Es könnte zum einen heißen, dass ausnahmslos alle Verwendungen des Wortes durch die Sprecher beispielsweise des Deutschen relevant sind. Doch dann könnten wir das so wichtige Merkmal der Normativität der Intentionalität nicht mehr erklären. Es

muss nämlich auch möglich sein, dass Sprecher Fehler machen. Wir wollen also sagen können, dass ein Sprecher der Deutschen, der das Wort ‚Boot‘ auf Stiefel anwendet, einen Fehler macht. Doch wenn alle Verwendungen des Wortes seine Bedeutung festlegen, dann hätte das Wort in diesem Fall nur eine andere Bedeutung als in dem Fall, in dem der Sprecher das Wort auf Wasserfahrzeuge angewandt hätte. Wenn also alle Verwendungen eines Wortes dessen Bedeutung festlegen, dann kann es keine Fehler mehr geben. Das zu erklärende Phänomen würde also einfach verschwinden. Es gibt jedoch auch noch einen anderen Vorschlag, die tatsächliche Verwendung eines Wortes durch die Sprachgemeinschaft zu verstehen. Wir können sagen, dass die Bedeutung eines Wortes durch seine tatsächliche Anwendung *in der Lernsituation* festgelegt wird. Deutsche Kinder werden darauf gedrillt, das Wort ‚Boot‘ nur auf Wasserfahrzeuge anzuwenden. Wenn sie später davon abweichen, unterläuft ihm ein Fehler. Dieser Vorschlag trägt dem Merkmal der Normativität offenbar eher Rechnung. Allerdings läuft er in die Falle des so genannten *Kripke-Problems* (Saul Kripke ist einer der bedeutendsten und genialsten lebenden analytischen Philosophen, der vor allem durch seine Beiträge zur Modallogik und Sprachphilosophie berühmt geworden ist.). Danach kann keine endliche Folge tatsächlicher Verwendungen die Korrektheitsbedingungen für alle Fälle eindeutig festlegen. Ich möchte das anhand unseres Beispiels erläutern. Nehmen Sie einmal an, in der Lernsituation wird das deutsche Wort „Boot“ ausschließlich auf Wasserfahrzeuge angewandt. Bedeutet das automatisch, dass dieses Wort außerhalb der Lernsituation nur dann korrekt angewandt wird, wenn wir es auf Wasserfahrzeuge anwenden? Nicht unbedingt. Die bisherige Verwendung ist nämlich genauso mit der folgenden Formulierung der Korrektheitsbedingungen verträglich: In der Lernsituation trifft das Wort nur auf Wasserfahrzeuge zu, außerhalb aber nur auf Stiefel. Wenn das die Regel der korrekten Verwendung wäre, wäre dasselbe Verhalten in der Lernsituation erforderlich gewesen. Daraus kann man lernen, dass mit jeder Folge endlich vieler Verwendungen unbestimmt viele allgemeine Regeln der korrekten Wortverwendung kompatibel sind. Die tatsächliche Verwendung eines Wortes in endlich vielen Fällen lässt die allgemeine Regel des Gebrauchs also unbestimmt. Wenn das richtig ist, dann ergibt sich für die Behauptung, die sprachliche Bedeutung eines Wortes könne durch seine tatsächliche Verwendung bestimmt werden, ein Dilemma: Entweder alle Verwendungen bestimmen die Bedeutung, dann bleibt kein Raum für Normativität, oder eine endliche Anzahl von Verwendungen bestimmt die Bedeutung, dann bleibt die Bedeutung unbestimmt. Damit scheidet auch dieser Erklärungsversuch aus.

Neuerdings hat der amerikanische Philosoph Robert Brandom versucht, die sprachphilosophische Erklärung der Intentionalität noch einmal aus einer etwas anderen Perspektive zu verfolgen. Sein Erklärungsmodell ist sehr komplex und schwierig, so dass ich auf ihn hier nur in ganz groben Zügen eingehen kann. Brandom ist sich der von mir bislang genannten Probleme sehr deutlich bewusst. Deshalb scheidet für ihn der Regulismus (wonach sprachliche Bedeutung durch explizit vom Sprecher erfasste Regeln bestimmt wird) und der Regularismus (wonach sprachliche Bedeutung durch die tatsächliche Verwendung seitens der Sprachgemeinschaft bestimmt wird) beide aus. Stattdessen schlägt er vor, dass die Korrektheitsbedingungen für Wörter durch die positiven und negativen Bewertungen des Sprachgebrauchs seitens der Mitglieder der Sprachgemeinschaft festgelegt werden. Daraus soll Intentionalität entstehen, ohne bereits vorausgesetzt zu werden. Doch ich sehe nicht, wie dieses Modell in der Sache wirklich weiter kommt. Entweder die Bewertungen seitens der Sprachgemeinschaft werden als bloß äußere Sanktion verstanden, dann ergibt sich wieder das Problem des Regularismus – eine Abriechung in endlich vielen Fällen lässt die Korrektheitsbedingungen unbestimmt. Oder das Bewertungsverhalten wird bereits als intentional verstanden, dann wird das zu erklärende Phänomen – die Intentionalität – bereits zirkulär von der Erklärung in Anspruch genommen.

Ich komme also zu folgendem Ergebnis: Der intentionale Bezug unseres Geistes auf die Welt lässt sich nicht einfach durch das Medium der Sprache erklären, weil der Weltbezug der Sprache genau dieselben Probleme aufwirft oder nur mit Rekurs auf die Intentionalität geistiger Zustände erklärt werden kann. Außerdem ist die These, dass der Weltbezug unseres Geistes nur mit Hilfe sprachlicher Artikulation erklärt werden kann, ohnehin von vornherein suspekt. Viele mentale Phänomene, wie beispielsweise die Wahrnehmung oder Emotionen, scheinen auf die Welt bezogen zu sein, ohne einer sprachlichen Einkleidung zu bedürfen. Wir können beispielsweise die Farben der Dinge in der Welt viel feiner unterscheiden als unsere sprachlichen Ausdrücke dies erlauben würden. Und Kinder sind offenbar zur korrekten Klassifikation von Dingen nach Farben, Formen und Größen in der Lage, lange bevor sie die entsprechenden sprachlichen Ausdrücke erlernen. Ja, wir haben geradezu den Eindruck, dass sie diese Ausdrücke erlernen, indem sie diese den sinnlichen Eigenschaften zuordnen, die sie bereits unabhängig von den Wörtern erfassen. Also nur weil Kinder rote Dinge als rot wahrnehmen, können sie begreifen, dass das Wort ‚rot‘, das auf diese Dinge angewandt wird, die Farbe Rot bezeichnet. Auch die sprachphilosophische Reduktion der Intentionalität scheint mir deshalb nicht zu gelingen.

An dieser Stelle liegt nun der Gedanke nahe, dass klassische Philosophen des Geistes (wie Brentano oder Husserl) vielleicht doch Recht mit der These hatten, dass der intentionale Weltbezug unseres Geistes einfach eine fundamentale, grundlegende, nicht weiter erklärbare Eigenschaft ist. Warum sollte man nicht sagen können, dass die Intentionalität eine primitive, vielleicht sogar konstitutive Eigenschaft des Geistigen ist, genauso wie man sagt, dass die Räumlichkeit ein konstitutives und nicht weiter erklärbares Merkmal physikalischer Körper ist? Putnam hält eine solche Position für absolut unbefriedigend. Er geht von der Einsicht aus, dass „selbst ein umfassendes und komplexes System (von) Repräsentationen (...) keine intrinsische, eingebaute, magische Verbindung hat mit dem, was es darstellt (...).“ (VWG 20) Die Träger semantischer Eigenschaften wie Wörter, mentale Bilder oder, so können wir hinzufügen) Gehirnzustände haben diese Eigenschaften nicht aufgrund intrinsischer Merkmale (wie der Form des Wortes, der Form des mentalen Bildes oder bestimmten neuronalen Eigenschaften). Soweit kann ich aufgrund unserer bisherigen Überlegungen zustimmen. Daraus folgert Putnam nun aber, dass die Träger ihre semantischen Eigenschaften aufgrund kontextueller Faktoren (wie ihrer kausalen Beziehung zur Welt oder der sozialen Praxis des Sprachgebrauchs) haben müssen. *Aber das folgt nicht.* Es setzt nämlich bereits die Idee des Reduktionismus voraus. Wenn Dinge semantische Eigenschaften haben, dann müssen sie diese Eigenschaften aufgrund von irgendwelchen anderen, nicht-semantischen Eigenschaften haben. Und wenn es keine intrinsischen Eigenschaften sein können, dann müssen es – nach Putnam – eben externe, relationale Eigenschaften sein. Aber warum sollten (bestimmte) geistige Zustände nicht einfach einen intentionalen Gehalt haben, ohne dass diese Eigenschaft auf andere Eigenschaften zurückführbar ist? Macht es überhaupt Sinn, danach zu fragen, warum und wie geistige Zustände sich auf die Welt beziehen? Das bedeutet doch bereits, von ihren intentionalen Eigenschaften zu abstrahieren und sie mit Hilfe anderer ihrer Eigenschaften erklären zu wollen. Warum sollten aber intentionale Eigenschaften nicht irreduzibel und primitiv sein und deshalb jeder Versuch einer Antwort scheitern? Genauso könnte man fragen, wie es physikalische Dinge (aufgrund ihrer intrinsischen Eigenschaften) anstellen, dass sie sich an einer bestimmten Position im Raum befinden. Diese Frage hätte überhaupt nur Sinn, wenn eine reduktive Erklärung räumlicher Positionen möglich wäre.

Ich denke, es gibt zumindest zwei Gründe, warum wir uns nicht damit zufrieden geben sollten, dass Intentionalität eine primitive Eigenschaft in unserer Welt ist. Erstens sind intentionale Eigenschaften in unsere natürliche, physikalische Welt kausal eingebettet. Erst

relativ spät in der Entwicklungsgeschichte sind Lebewesen mit intentionalen Zuständen aufgetreten. Das Auftreten von Intentionalität hat also eine kausale Vorgeschichte. Andererseits wirkt sich intentionaler Gehalt (Absichten und Überzeugungen) durch Handlungen auch kausal auf die natürliche Welt aus. Eine kausale Einbettung von Phänomenen in die natürliche, physikalische Welt scheint mir letztlich jedoch nur möglich, wenn es sich bei den Phänomenen um physikalische Phänomene handelt. Die physikalische Welt ist nämlich kausal geschlossen. Physikalische Phänomene haben ausschließlich physikalische Ursachen und Wirkungen. Wenn die Intentionalität also mit der physikalischen Welt kausal interagiert, dann geht das nur, wenn sie aus dieser Welt auch irgendwie erklärbar ist. Deshalb kann es sich bei der Intentionalität nicht um ein primitives, aus der physikalischen Weltsicht nicht mehr weiter erklärbares Phänomen handeln. Dies ist der physikalistische Einwand gegen die Irreduzibilität der Intentionalität.

Ein zweiter Einwand gesellt sich hinzu. Wären intentionale Phänomene primitiv und irreduzibel, dann müssten sie von Tatsachen der physikalischen Außenwelt vollkommen unabhängig sein. Nun hat aber die *externalistische Wende* in der Sprachphilosophie und der Philosophie des Geistes der letzten 30 Jahre das genaue Gegenteil gezeigt. Ich möchte die Abhängigkeit des intentionalen Gehalts von der physikalischen Außenwelt hier anhand von zwei Beispielen demonstrieren. Erstens: In unserem kognitiven Leben spielen indexikalische Gedanken eine wichtige Rolle, weil sie einen Großteil unserer Wahrnehmungen und der auf sie unmittelbar aufbauenden Überzeugungen ausmachen. Wenn ich nun beispielsweise glaube, dass dort (vor mir) etwas Rotes liegt, dann hängt der Bezug dieser Überzeugung auf eine ganz bestimmte Stelle im Raum offenbar nicht allein von den verwendeten Begriffen ab, sondern auch davon, in welchem tatsächlichen Kontext diese Überzeugung auftritt. Die physikalische Umgebung bestimmt also den Bezug. Zweitens: Auch die Referenz unserer Namen und Ausdrücke für die so genannten natürlichen Arten hängt ganz entscheidend vom physikalischen Kontext der Verwendung dieser Ausdrücke ab. Man spricht deshalb von der versteckten Indexikalität dieser Ausdrücke. Ob sich also etwa mein Wassergedanke auf H₂O oder eine andere chemische Substanz, sagen wir XYZ, bezieht, hängt maßgeblich davon ab, welcher Art die Substanz tatsächlich ist, auf die ich mit meinen Wassergedanken Bezug nehme. Auch in diesem Fall hängt der Gehalt von der Welt ab. Wenn das jedoch so ist, dann scheint die Idee, dass intentionaler Gehalt primitiv ist, auf einer Illusion zu beruhen. Ich verfolge deshalb auch diese Position nicht weiter.

In der verbleibenden Zeit möchte ich Ihnen ein weiteres, meines Erachtens leistungsfähigeres Erklärungsmodell unseres intentionalen Weltbezugs vorstellen – das externalistische Modell. Danach können gänzlich objektive, letztlich physikalische Relationen organismusinterner Zustände zur Umwelt den intentionalen Bezug dieser Zustände auf die Umwelt vollständig erklären. An einer Erklärung nach diesem Muster arbeiten seit etwa zwanzig Jahren Philosophen wie Fred Dretske, Jerry Fodor und Ruth Millikan. Zunächst hatte man versucht, ein simples kausales Modell der Bedeutung zu entwerfen. Doch schon bald stellte sich heraus, dass dieses Modell ganz und gar nicht in der Lage war, die Merkmale der Intentionalität zu erklären. Typische Ursachen einer bestimmten Art von, sagen wir, C-Faser-Reizung im visuellen Cortex lassen nämlich *erstens* das intentionale Objekt vollkommen unbestimmt. Es gibt nämlich immer verschiedene alternative Ursachen einer Art von neuronalen Zustand. Außerdem gibt es immer eine Kausalkette, die zur Wirkung führt, so dass auch offen bleibt, welches Glied in dieser Kette das Objekt ist. *Zweitens* lässt die reine Kausalbeziehung völlig offen, unter welchem Aspekt bzw. aus welcher Perspektive das Objekt repräsentiert wird. *Drittens* bleibt die normative Dimension der Intentionalität unerklärt, da die Kausalursachen eines mentalen Zustands immer existieren müssen, während das bei ihren intentionalen Objekten, wie wir gesehen haben, nicht der Fall sein muss. Das simple Kausalmodell des Geistes erweist sich also als zu simpel.

Gegenwärtig setzen die Externalisten die größten Hoffnungen in die so genannte Teleosemantik. Ausgangspunkt ist der technische Grundbegriff der *Information*. Ein Signalzustand einer bestimmten Art trägt Information über alle die Tatsachen, die mit ihm strikt korreliert sind, die also immer auftreten, wenn das Signal auftritt. Signale müssen dabei nicht unbedingt geistiger Art sein, sondern sie können auch in der Natur oder in Messinstrumenten auftreten. So trägt die Anzahl der Baumringe eines Baumes Information über sein Alter, der Ausschlag des Voltmeters auf 220 die Information, dass ein Strom von 220 Volt fließt, die 12-Uhr Anzeige der Küchenuhr, dass es 12 Uhr Ortszeit ist usw. Der technische Informationsbegriff weist einige Besonderheiten auf. Information in diesem Sinne kann erstens anders als im Alltag niemals Fehlinformation oder Desinformation sein. Denn Information im technischen Sinn liegt nur vor, wenn die indizierte Tatsache tatsächlich objektiv existiert. Zweitens kann ein Signal mehr als nur eine Information gleichzeitig tragen. Die 12-Uhr Anzeige der Küchenuhr trägt nicht nur die Information, dass es gerade 12 Uhr Ortszeit ist, sondern auch, dass der 12-Uhr Zug abfährt, dass die Kirchenuhr 12 mal schlägt, dass die Sonne gerade im Süden steht usw.

Intentionalität kann durch Information allein nicht erklärt werden, denn Information lässt, wie gesagt, Fehler nicht zu (und verfehlt damit die normative Dimension der Intentionalität), Information handelt (anders als intentionaler Gehalt) nicht nur von einem einzigen Gegenstand und wenn ein Signal Information über einen Gegenstand trägt, dann immer über alle seine gleichzeitig auftretenden Eigenschaften. Information präsentiert den Gegenstand also – anders als Intentionalität – nicht unter einer bestimmten, immer eingeschränkten Perspektive.

Information ist jedoch ein wichtiger Baustein für die externalistische Erklärung der Intentionalität. Zusätzlich brauchen wir noch den Begriff der *natürlichen Funktion*. Viele Dinge haben eine Funktion, die sie durch die Absichten ihrer Benutzer oder Hersteller bekommen. Stühle sollen z. B. einer Person eine Sitzmöglichkeit bieten, Messinstrumente sollen bestimmte Werte anzeigen, weil sie zu diesem Zweck gebaut worden sind. Diese Funktionen hängen offensichtlich von den Absichten ihrer Benutzer und Hersteller ab. Wir sprechen aber auch von natürlichen Funktionen, beispielsweise der Organe. Das Herz hat etwa die Funktion, Blut durch den Kreislauf zu pumpen. Um das sagen zu können, müssen wir nicht unbedingt annehmen, dass ein absichtsvoller Geist (Gott) die Welt zweckmäßig eingerichtet hat. Wir müssen aber Funktionen auch nicht als subjektive Projektionen des Menschen in die Welt betrachten. Wir können vollkommen objektive Funktionen ohne Rekurs auf irgendwelche Absichten erklären. Das geht wie folgt: Ein Zustand eines Systems erwirbt die Funktion, eine bestimmte Eigenschaft auszuüben, indem seine Ausübung dieser Eigenschaft in der Vergangenheit zum Erhalt des Systems beigetragen hat. Das Herz bekommt also seine Funktion, Blut durch den Kreislauf zu pumpen, dadurch, dass es in der Vergangenheit Blut durch den Organismus gepumpt hat und dies zum Überleben des Organismus beigetragen hat. Das Besondere am Begriff der natürlichen Funktion ist nun, dass diese Funktion einerseits auf ganz natürliche Weise im Rahmen unseres naturwissenschaftlichen Weltbildes erklärt werden kann, andererseits aber für das Phänomen der Normativität aufkommen kann. Zustände behalten nämlich ihre historisch erworbene Funktion zunächst einmal auch dann, wenn sie diese Funktion nicht mehr erfüllen. Es gibt also natürliche Fehlfunktionen.

Zustände in Organismen können alle möglichen natürlichen Funktionen erwerben. Unter anderem können sie auch die Funktion erwerben, Information zu tragen. Das geschieht, wenn

ein bestimmter Typ von Zustand des Organismus Information über die Umwelt in der Vergangenheit getragen hat und dies dazu beigetragen hat, dass sich der Organismus in seiner Umwelt erfolgreich verhalten hat. Ein Beispiel: Auf der Retina eines Frosches ist in der Vergangenheit ein sich schnell und geradlinig bewegendes Punkt immer nur dann aufgetreten, wenn eine Fliege vorbei geflogen ist. Der schwarze Punkt hat also Information über das Vorbeifliegen der Fliege getragen. Diese Information hat beim Frosch ein erfolgreiches Fangverhalten ausgelöst. Auf diesem Wege hat das Auftreten des schwarzen Punktes auf der Retina des Frosches die Funktion erworben, Information über vorbei fliegende Fliegen zu tragen.

Mit Hilfe dieser natürlich erworbenen Funktion, Information zu tragen, lassen sich nun alle drei Merkmale der Intentionalität zufrieden stellend erklären. Sie kann erstens der Normativität der Intentionalität Rechnung tragen. Der schwarze Punkt auf der Retina hat nämlich auch dann die Funktion, Fliegen anzuzeigen, wenn das Retinabild tatsächlich durch eine schwarze Kugel verursacht wird. Dann haben wir einen Fall von Fehlrepräsentation. Zweitens kann die Funktion, Information zu tragen, die Perspektivität der Intentionalität erklären. Das intentionale Objekt wird nämlich vom Retinabild immer unter einer ganz bestimmten Perspektive repräsentiert, und zwar als Fliege und nicht als schwarzes Objekt, das es ja auch ist. Denn der Handlungserfolg hat sich in der Vergangenheit nur deshalb eingestellt, weil es sich bei den Objekten um Fliegen gehandelt hat. Schließlich ist das intentionale Objekt drittens eindeutig bestimmt. Das Retinabild hat die Funktion, Information über Fliegen zu tragen und nicht etwa über bestimmte Lichtreize auf der Oberfläche des Glaskörpers im Auge.

Ich glaube also, dass der Externalist mit seinem Erklärungsversuch der Intentionalität grundsätzlich auf der richtigen Spur ist. Allerdings bleiben Fragen offen. Zunächst: Wenn wir uns in intentionalen Zuständen befinden, so liegen nicht nur rein objektive, ganz externe Phänomene vor, sondern sie haben auch den Charakter der Subjektivität. Dazu gehört unter anderem, dass wir uns unmittelbar aus der Innenperspektive über den Inhalt der jeweiligen intentionalen Zustände bewusst werden können. Wir haben einen privilegierten Zugang zu diesem Inhalt. Doch wenn dieser Inhalt externalistisch durch kausale und historische Relationen der Zustände zur Umwelt bestimmt ist, dann ist nicht mehr ohne weiteres einsichtig, wie ein solcher unmittelbarer Zugang ohne empirische Erforschung der externen Entstehungsbedingungen erklärbar ist. Kurz: Der Externalismus scheint die Subjektivität des

intentionalen Lebens zu bedrohen. Es stellt sich auch noch ein weiteres Problem: Der intentionale Inhalt unserer Wünsche und Überzeugungen wirkt sich offenbar kausal auf unsere Handlungen aus. Wenn ich beispielsweise Hunger auf einen bestimmten Sandwich habe und einen solchen Sandwich vor mir sehe, dann werde ich nach ihm greifen und ihn essen. Doch wenn der intentionale Inhalt von der externen Vorgeschichte meiner internen Zustände abhängt, wie können diese externen Fakten dann einen kausalen Einfluß auf mein Verhalten haben? Schließlich glauben wir alle, dass kausale Kräfte mechanisch wirken und d.h. von internen Eigenschaften der Ursachen abhängen. Es ist also zumindest auf den ersten Blick rätselhaft, wie die externalistische Erklärung des intentionalen Gehalts mit dessen kausaler Wirksamkeit verträglich ist.

Beide Probleme stellen schwerwiegende Herausforderungen an die externalistische Erklärung der Intentionalität dar. Kann der Externalist der Subjektivität und der kausalen Wirksamkeit intentionalen Gehalts wirklich Rechnung tragen? Das ist eine offene Frage. Aber ich denke, es lohnt sich, ihr weiter nach zu gehen, denn der Externalismus bietet uns – wenn auch noch in groben Zügen - den bislang einzigen plausiblen Erklärungsansatz für das Phänomen der Intentionalität an.