

# Die Welt im Blick haben: McDowell über das Wahrnehmen von etwas als etwas

David Lauer

## 1 »No Experience Necessary«?

John McDowell vertritt in *Mind and World* die These, dass sich die Konstitution des empirischen Gehalts unseres begrifflichen Sprechens und Denkens nur unter Rückgriff auf die Idee eines Gehalts sinnlicher Wahrnehmung explizieren lasse. Gleichzeitig vertritt er die These, dass die Gehalte der sinnlichen Wahrnehmung ihrerseits als durch und durch begrifflich zu verstehen seien. Seine Konzeption wird infolgedessen von zwei Seiten aus kritisiert: Auf der einen Seite behaupten Philosophen, die sinnlicher Wahrnehmung einen wesentlich nicht-begrifflichen Gehalt zuschreiben, die Begrifflichkeitstheorie der Wahrnehmung sei unhaltbar. Auf der anderen Seite behaupten Philosophen, die geneigt wären, mit McDowell intentionalen Gehalt grundsätzlich als eine begriffliche Angelegenheit aufzufassen, dass sich die Konstitution solchen empirischen Gehalts explizieren lasse, ohne von Gehalten sinnlicher Wahrnehmung zu sprechen. Diese Philosophen, zu denen Robert Brandom, Richard Rorty und Donald Davidson zählen, scharen sich insofern hinter einem Banner mit der Aufschrift »No Experience Necessary!« (so der Titel eines jüngeren Vortrags von Brandom). In meinem Aufsatz werde ich mich allein mit dieser zweiten Art der McDowell-Kritik auseinandersetzen. Mein Ziel ist, eine eingeschränkte Version von McDowells These zu verteidigen.

## 2 Drei Weisen des Wahrnehmens

Wir sagen von Systemen, dass sie etwas wahrnehmen können, wenn sie mit Sensoren ausgestattet sind, die für ihre Verhaltenssteuerung relevant sind, indem sie ihnen das verlässliche unterscheidende Reagieren auf ihre Umwelt ermöglichen. Eine rein differenzierende Impulsverarbeitung dieser Art ist es, die es einer Kellerassel erlaubt, das Licht zu fliehen, einer Blume, sich nach der Sonne zu richten, einem Thermostat, die zu niedrige Raumtemperatur auf den

Sollwert zu erhöhen, und einem kameragestützten Überwachungssystem, bei auffälligen Bewegungen Alarm auszulösen.<sup>1</sup> Ich bezeichne diese Art des Wahrnehmens als *sensorisches Differenzieren*. Es handelt sich dabei um die Art von Fähigkeit, die Brandom als das Verfügen über verlässliche unterscheidende Reaktionsdispositionen bezeichnet.<sup>2</sup>

In einem anderen Sinn jedoch sagen wir von Systemen, dass sie etwas wahrnehmen können, wenn sie die Fähigkeit besitzen, von ihrer Umwelt dazu veranlasst zu werden, *phänomenale Erlebnisse* zu haben. Man kann diese Fähigkeit mit Brandom als »Empfindungsfähigkeit« (»*sentience*«) bezeichnen und als »Gewahrsein« umschreiben.<sup>3</sup> Macht man aus der Fähigkeit grammatisch eine Fakultät, eine mentale Instanz, so würde man wohl von »Bewusstsein« sprechen (oft auch von »phänomenalem Bewusstsein«), doch will ich diesen vieldeutigen Begriff hier vermeiden. Ich spreche im Folgenden von der Fähigkeit, sinnliche Erlebnisse zu haben bzw. von *sinnlichem Erleben*. Die Fähigkeit sinnlichen Erlebens schreiben wir höheren Lebewesen wie Hunden, Elefanten und Menschen zu. Die beste »Definition« des sinnlichen Erlebens dürfte jene sein, die Thomas Nagel in genialischer Einfachheit mit dem Ausdruck »*a way that it's like*« gefasst hat.<sup>4</sup> Eine Blume reagiert differenzierend auf ihre Umwelt, indem sie unterscheidend auf Sonne und Schatten reagiert, aber sie empfindet nichts – *es ist für sie nicht irgendwie*, in der Sonne oder im Schatten zu sein. Höhere Tiere und noch nicht sprachfähige Menschen aber (im Gegensatz zu Blumen, Amöben und Thermostaten) differenzieren Objekte in ihrer Umwelt nicht nur sensorisch, sie erleben sie sinnlich. Sie sehen ihre Umwelt nicht nur in dem Sinne, dass sie ihr Verhalten nach ihr ausrichten, sie sehen sie in dem Sinne, dass diese Umwelt für sie irgendwie *aussieht*. Man kann – in einer philosophisch weniger unschuldigen Terminologie – auch sagen, dass ihre Umwelt ihnen in irgendeiner Weise *erscheint*, dass sie ihnen *präsent* ist.

Sowohl sensorische Differenzierung als auch sinnliches Erleben sind *nicht-epistemische* Formen der Wahrnehmung. Das bedeutet, dass wir Systemen diese Fähigkeit zuschreiben können, ohne damit auch nur in die Nähe der Festlegung zu geraten, ihnen Intentionalität und propositionales Wissen zuschreiben zu

---

<sup>1</sup> Man kann diese Fähigkeit noch basaler bestimmen, indem man, wie Brandom, selbst die Art und Weise, in der ein Stück Eisen (durch Rosten oder Nicht-Rosten) Feuchtigkeit bzw. Trockenheit »unterscheidet«, als Differenzierungsdisposition zählt.

<sup>2</sup> Vgl. Robert B. Brandom, *Expressive Vernunft*, S. 190 ff.

<sup>3</sup> Robert B. Brandom, *Expressive Vernunft*, S. 38.

<sup>4</sup> Vgl. Thomas Nagel, »What Is It Like to Be a Bat?«

müssen.<sup>5</sup> Zuschreibungen nicht-epistemischer Wahrnehmungen implizieren nicht, dass das System, von dem die Rede ist, über irgendwelche Überzeugungen verfügt. Das grenzt beide hier unterschiedenen Arten nicht-epistemischer Wahrnehmung von *epistemischer* Wahrnehmung ab. Ich werde von epistemischer Wahrnehmung auch als (epistemischer) *Erfahrung* sprechen. Man kann etwas im epistemischen Sinne nur wahrnehmen, wenn man über den *Begriff* dieses Etwas verfügt. Den Begriff F zu kennen ist eine notwendige Bedingung dafür, um epistemisch wahrnehmen zu können, dass irgendein x F ist. Jede epistemische Erfahrung ist daher propositional strukturiert, ein Wissen, *dass x F ist*.

Mir geht es im Folgenden um eine bestimmte Auffassung epistemischer Erfahrung, die ich im Anschluss an Wilfrid Sellars als »nominalistische« Konzeption der Erfahrung bezeichne.<sup>6</sup> Sellars ging es bekanntlich darum, eine Explikation epistemischer Erfahrung auszuarbeiten, die nicht dem »Mythos des Gegebenen« huldigt. Der Mythos des Gegebenen ist das Resultat des Versuches, empirisches Wissen durch die angeblichen Gehalte bloßer sinnlicher, vorsprachlicher Erlebnisse zu *rechtfertigen*. Das Problem mit dieser Idee ist, dass die gehaltvollen sinnlichen Erlebnisse auf diese Weise als epistemische Zwischenglieder, als ein »Schleier der Ideen«, zwischen den erkennenden Geist und die Welt treten. Wenn Geist und Welt nur noch durch diesen Boten miteinander verkehren, regen sich überall die misstrauischen Fragen des Skeptizismus, ob man dem Boten vertrauen könne. Das Ziel von Philosophen wie Sellars, Brandom, Davidson und Rorty besteht deshalb darin, sinnliche Erlebnisse als epistemische Zwischenglieder (das »Gegebene«) aus der Beschreibung epistemischer Erfahrung zu verbannen. Die empfohlene Therapie besteht darin, epistemische Erfahrung durch das Interagieren zweier Komponenten zu erläutern: Die erste Komponente ist die Fähigkeit, normative Einstellungen einnehmen, d.h. begriffliche Begründungszusammenhänge nachvollziehen zu können. Ein epistemischer Wahrnehmer reagiert auf die Welt mit der Anwendung von Begriffen. Die zweite, hinzutretende Komponente aber ist nicht etwa das sinnliche Erleben, sondern die sensorische Differenzierungsfähigkeit, d.h. genau die Form der Wahrnehmung, die so basal

---

<sup>5</sup> Die fundamentale Unterscheidung zwischen epistemischer und nicht-epistemischer Wahrnehmung stammt von Fred Dretske, *Seeing and Knowing*, dessen Begriff der nicht-epistemischen Wahrnehmung jedoch zwischen bloßer sensorischer Differenzierung und sinnlichem Erleben in unbefriedigender Weise schillert, wie Peter Lanz, *Das phänomenale Bewußtsein*, S. 60 ff., gezeigt hat.

<sup>6</sup> Vgl. Wilfrid Sellars, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, S. 53.

expliziert werden kann, dass sie überhaupt keine sinnliche Erlebensfähigkeit voraussetzt.

Die nominalistische Konzeption der Erfahrung kennt daher den Begriff des *Gehalts der Wahrnehmung* im engen Sinne nicht. Eine Wahrnehmung ist für sie schlicht der nichtinferentiell verursachte Erwerb einer Überzeugung, d.h. das implizite oder explizite Fällen eines *Wahrnehmungsurteils*. Einer, der wahrnimmt, ist einer, der kausal, d.h. nichtinferentiell dazu veranlasst wird, eine propositionale Überzeugung auszubilden, dass dies und jenes der Fall ist. Das kausal verursachte Eingehen einer Festlegung *ist*, was wahrnehmen, dass p, *heißt*. Brandom schreibt:

Das, was wir tun, wenn wir wahrnehmen, ist reagieren, indem wir einen uns einsichtigen propositionalen Gehalt *für wahr halten*. (...) Ein Wahrnehmender im Unterschied zu einem bloß sensorisch empfindlichen Organismus zu sein heißt, verlässlich und unterscheidend auf die wahrnehmbare Umgebung vermittels der Verwendung geeigneter Begriffe zu reagieren.<sup>7</sup>

Erfahrungen, d.h. epistemische Wahrnehmungen, sind nach dieser Konzeption nichtinferentiell verursachte implizite Wahrnehmungsurteile, nichts weiter. Diese unterscheiden sich in ihrem Gehalt in nichts von inferentiell erschlossenen Urteilen. *Weitere Gehalte sind nicht im Spiel*. Einen besonderen Gehalt der Erfahrung bzw. der Wahrnehmung als solcher, wie die empiristische Tradition ihn dem sinnlichen Erleben zugeschrieben hatte, gibt es der nominalistischen Konzeption zufolge nicht. Der Unterschied zwischen einem Wesen, das der Meinung ist, dass p, weil es entsprechende Schlussfolgerungen gezogen hat, und einem Wesen, das der Meinung ist, dass p, weil es wahrnimmt, dass p, ist nicht so zu explizieren, dass dem einen Wesen das Verfügen über Gehalte zuzuschreiben ist, die dem anderen abgehen. Der Unterschied ist kein Unterschied in den Gehalten, sondern allein in der kausalen *Genese* der entsprechenden Überzeugungen. Dieser Unterschied kann jedoch allein unter Rekurs auf sensorische Differenzierungsleistungen beschrieben werden. Epistemische Erfahrung wird auf diese Weise expliziert, ohne sinnliche Empfindungen überhaupt erwähnen zu müssen.

---

<sup>7</sup> Robert B. Brandom, *Expressive Vernunft*, S. 41 f.

### 3 McDowells Konzeption der Erfahrung

Es ist wichtig, die skizzierte Ausschaltung des sinnlichen Erlebens nicht falsch zu verstehen. Die nominalistische Explikation epistemischer Erfahrung wird gelegentlich so kritisiert, als leugne sie die *Existenz* sinnlichen Erlebens oder als bestreite sie, dass es einen Unterschied mache, ob der Erwerb einer Überzeugung von sinnlichen Erlebnissen begleitet wird oder nicht.<sup>8</sup> Aber ein moderater Nominalismus, wie er etwa Davidson, Brandom und Sellars vorgetragen wird, ist auf diese unplausiblen Annahmen nicht festgelegt. Selbstverständlich verfügen Tiere und Kleinkinder über die Fähigkeit des bewussten sinnlichen Erlebens (über, in Brandoms Ausdruck, »sentience«), und demzufolge verfügen selbstverständlich auch erwachsene Menschen über diese Fähigkeit – es wäre kaum sinnvoll anzunehmen, dass sie ihrer irgendwann verlustig gehen. Und sicher macht es in vielerlei Hinsicht Unterschiede, ob Menschen gewisse sinnliche Erlebensfähigkeiten besitzen oder nicht. Um den Mythos des Gegebenen zu vermeiden reicht es zu sagen, dass solche Erlebnisse keinen *epistemischen* Unterschied machen. Sinnliche Erlebnisse sind einfach Zwischenglieder jener Kausalketten, die unsere Überzeugungshaushalte mit der Welt verbinden. Doch sie verfügen nicht selbst über Gehalte. Die sinnlichen Erlebnisse, von denen das Auftreten der Überzeugungen begleitet wird, sind epistemisch und semantisch *steril*. Davidson schreibt:

It is an empirical accident that our ears, eyes, taste buds, and tactile and olfactory organs play an intermediate role in the formation of beliefs about the world. The causal connections between thought and objects and events in the world could have been established in entirely different ways without making any philosophically significant difference to the contents or veridicality of perceptual belief.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Tatsächlich wird die nominalistische Explikation gelegentlich auch so vorgetragen – insbesondere von Rorty in den Passagen seiner Schriften, in denen er den Bürgerschreck gibt. So insinuiert Rorty gerne, der Begriff des sinnlichen Erlebens als solcher sei suspekt und Relikt eines falschen Bewusstseins. Dass wir Babies Empfindungen zuschreiben, photoelektrischen Zellen jedoch nicht, sei eine gemeinschaftliche Praxis ähnlich der, 18 Jahre alten Menschen Geschäftsfähigkeit zuzuschreiben, nicht jedoch solchen, die 17 Jahre und 364 Tage alt sind (vgl. Richard Rorty, *Der Spiegel der Natur*, S. 210 f.). Man tut Rorty sicher einen Gefallen, wenn man solche Passagen als Theaterdonner liest. Die These, der Unterschied zwischen dem Zustand, der sich jeweils einstellt, wenn man ein Thermometer oder aber einen Säugling in zu heißes Wasser taucht, sei bloße *Konvention* (und nicht schiere Faktizität), diese These wäre schlicht zu albern um auch nur diskutiert zu werden.

<sup>9</sup> Donald Davidson, »The Myth of the Subjective«, S. 45.

In *Mind and World* nun hat John McDowell gegen Davidsons Position (die er dort als »Kohärentismus« bezeichnet) argumentiert, dass eine Einschränkung begrifflicher Praktiken »nur« durch *kausale* Beziehungen zur Welt nicht in der Lage sei, die »Reibung« von Geist und Welt zu gewährleisten, d.h. zu gewährleisten, dass die Verfasstheit der Welt einen rationalen (begründeten) Unterschied macht für die Angemessenheit, die Wahrheit und Falschheit unseres Denkens und Redens. Letztlich, so McDowell, können wir unser Denken und Reden dann nicht mehr so begreifen, dass es von der Welt handelt, d.h. überhaupt empirischen Gehalt besitzt:

According to Davidson, experience is causally relevant to a subject's beliefs and judgements, but it has no bearing on their status as justified or warranted. (...) [I]f spontaneity is not subject to rational constraint from outside, as Davidson's coherentist position insists that it is not, then we cannot make it intelligible to ourselves how exercises of spontaneity can represent the world at all.<sup>10</sup>

Wie McDowell deutlich macht, gilt diese Kritik an der nominalistischen Konzeption der Wahrnehmung ebenso für Brandom und (Brandoms) Sellars wie für Davidson.<sup>11</sup> Allerdings trifft der Einwand in dieser Formulierung noch nicht den tatsächlichen Streitpunkt, denn weder Brandom noch Davidson behaupten, dass kausale Beziehungen zwischen begrifflicher Praxis und Welt *allein* ausreichen, um empirischen Gehalt zu konstituieren. Beide machen vielmehr geltend, dass die kausalen Beziehungen nur aus einer notwendig normativen Interpretationsperspektive als gehaltkonstituierende ins Spiel kommen. Auf diese Weise kann eine rationale Einschränkung sozialer begrifflicher Praktiken rekonstruiert werden, ohne die Welt selbst zum rational Einspruch einlegenden Mitspieler machen zu müssen. Tatsächlich geht es also bei McDowells Einwand um einen spezifischeren Dissens. McDowells Plädoyer betrifft nicht die rationale Einschränkung begrifflicher Praktiken durch die Welt überhaupt, sondern die rationale Einschränkung begrifflicher Praktiken durch *Erfahrung*. Genau das meint er mit seinem Ausdruck »minimaler Empirismus«:

---

<sup>10</sup> John McDowell, *Mind and World*, S. 16 f.

<sup>11</sup> Vgl. John McDowell, *Mind and World*, S. xvi. Die Zuordnung von Sellars zu diesem Kreis erfolgt allerdings nur unter Vorbehalt. Der Sellars, von dem hier die Rede ist, ist Sellars, so wie Rorty und in erster Linie Brandom ihn rekonstruiert haben – also eigentlich *Brellars*. McDowell, der *diesen* Sellars in *Mind and World* zusammen mit Davidson als Gegner identifiziert hatte, rekonstruiert ihn inzwischen als einen Verbündeten (*McDellars*), genauso wie *McKant*. Vgl. dazu John McDowell, »Having the World in View«.

That is what I mean by ›a minimal empiricism‹ : the idea that experience must constitute a tribunal, mediating the way our thinking is answerable to how things are, as it must be if we are to make sense of it as thinking at all.<sup>12</sup>

Selbst hier könnten die Nominalisten noch mitziehen, indem sie auf ihre oben skizzierte Argumentation verweisen, »Erfahrung« (*experience*) sei ja gar nichts anderes als das in geeigneter Weise durch sensorische Stimulation verursachte Fällen von Urteilen. Dass solche Wahrnehmungsurteile in unseren epistemischen Praktiken häufig so etwas wie »letzte Gründe« (und in diesem Sinne ein »Tribunal«) abgeben, braucht von den Nominalisten nicht bestritten zu werden.<sup>13</sup> McDowell aber meint mit Erfahrung hier etwas ganz anderes, nämlich Zustände des *sinnlichen Erlebens*, des *phänomenalen Bewusstseins*. Von *experiences* (auch: *intuitions*) sagt er, es handele sich um »cases of being under the visual impression that such-and-such is the case«, um »shapings of visual consciousness«.<sup>14</sup> Das heißt, McDowell spricht hier von genau solchen gehaltvollen Zuständen des sinnlichen Erlebens, welche die nominalistische Konzeption der Wahrnehmung scheut wie der Teufel das Weihwasser.<sup>15</sup> Der eigentliche Dissens zwischen McDowell und den Nominalisten betrifft also nicht, *dass* die Welt einen rationalen Unterschied machen muss hinsichtlich der Frage, ob etwas, das wir sagen, wahr oder falsch ist; er betrifft auch nicht den Punkt, *dass* solche Unterschiede in der Welt sich mittels epistemischer Erfahrung zur Geltung bringen können. Die Frage ist, *wie* eine solche Einschränkung sich geltend machen können soll. McDowell argumentiert, dass nur eine bestimmte *Art* der rationalen Einschränkung begrifflicher Praktiken durch die Welt unsere epistemischen begrifflichen Praktiken verständlich expliziert, nämlich Einschränkung durch Gehalte des sinnlichen Erlebens selbst.<sup>16</sup> Es geht ihm um

---

<sup>12</sup> John McDowell, *Mind and World*, S. xii.

<sup>13</sup> Vgl. Wilfrid Sellars, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, S. 68.

<sup>14</sup> John McDowell, »Having the World in View«, S. 442.

<sup>15</sup> McDowell kritisiert Brandom ausdrücklich für dessen Versuch, den unheimlichen Begriff »sensory consciousness« (*sinnliches Erleben* in meinem Sinne) zu ersetzen durch einen »hygienischen Ersatz«, den Begriff verlässlich unterscheidender Reaktionsdisposition (*sensorisches Differenzieren* in meinem Sinne), vgl. John McDowell, »Having the World in View«, S. 467, Fn. 20; vgl. auch S. 442, S. 491, Fn. 22.

<sup>16</sup> Träfe dies zu, würde daraus natürlich folgen, dass die nominalistische Zwei-Komponenten-Theorie epistemischer Erfahrung bei der Bestimmung der zweiten Komponente danebengreift: Als zweite konstitutive Komponente wäre nicht die sensorische Differenzierungsfähigkeit, sondern sinnliche Erlebensfähigkeit ansetzen. Das heißt nicht, dass man diese Fähigkeit nicht als Naturgesetzen unterliegendes Phänomen erklären können sollte. Es heißt aber, dass (entgegen der Annahme des Nominalismus) Computer,

die Verteidigung eines epistemologisch irreduziblen Begriffs des sinnlichen Erlebens. Das Problem ist, dass McDowell in *Mind and World* für diese These nirgendwo ausdrücklich argumentiert. Völlig zu recht beschwert sich Brandom daher:

McDowell looks to rational constraint, not by the *facts*, but by *experience* of the facts. (...) What we are not told is what justifies the move from the need for rational constraint by *the world* (...) to rational constraint by *experience*.<sup>17</sup>

Das Ziel meines Aufsatzes ist es, ein entsprechendes Argument mit McDowell zu rekonstruieren.

#### 4 Die Weltverbürgtheit epistemischer Erfahrung

Jede philosophische Explikation epistemischer Erfahrung muss die tatsächliche Rolle von Wahrnehmungsurteilen wie »Ich habe es selbst gesehen« oder »Ich sehe, dass p« in unseren epistemischen Praktiken verständlich machen. Diese Rolle ist traditionellerweise und richtigerweise als die eines Regressstoppers verstanden worden. Darin erkennen wir zunächst einen unproblematischen und wahrscheinlich universalen Alltags- und Common-sense-Empirismus, der sich darin äußert, dass »Ich habe selbst gesehen, dass p« ein prima facie unangreifbarer Grund ist für die Wahrheit von »p«. An dieser Stelle kommen die Begründungen an ein Ende, jedoch nicht im Sinne einer dezisionistischen oder konventionalistischen Setzung, sondern in einem grammatischen Sinne: Wer versteht, was »Wahrnehmen« heißt, kann nicht mehr darüber debattieren wollen, ob Wahrnehmungsurteile eine solche Rolle spielen sollten. Wahrnehmungsurteile bringen epistemische Erfahrung zum Ausdruck, epistemische Erfahrung aber ist als solche ein *Erkennen* – der Erwerb von Wahrnehmungswissen. Epistemisch wahrnehmen, dass p, heißt *wissen*, dass p, und das heißt zunächst, dass das, was »p« sagt, wirklich der Fall ist. Wir können das die *Faktizitätsbedingung* der epistemischen Erfahrung nennen.<sup>18</sup>

---

Thermostate und rostende Eisenbarren nicht einmal eine einzige der für Erfahrung erforderlichen Komponenten besitzen.

<sup>17</sup> Robert B. Brandom, »Perception and Rational Constraint«, S. 255.

<sup>18</sup> Vgl. die Standarddefinition epistemischer Wahrnehmung bei Fred Dretske, *Seeing and Knowing*, S. 78-93; auch Richard Schantz, *Der sinnliche Gehalt der Wahrnehmung*, S. 154 ff. Dass die Faktizitätsbedingung für die Zuschreibung epistemischer Erfahrung gilt, zeigt



Es gibt jedoch verschiedene Arten des Wissenserwerbs – das Schlussfolgern, die Erinnerung, das Zeugnis anderer. Worin liegt der Unterschied zwischen Wahrnehmungswissen und anderen Arten des Wissens? Wir können uns diesem Unterschied nähern, indem wir die zweite Bedingung epistemischer Erfahrung in den Blick nehmen, die wir die *Rechtfertigungsbedingung* nennen können. Mit »Ich sehe, dass p« wird ein Anspruch auf Wissen, d.h. nicht nur auf wahre, sondern auf *gerechtfertigte* wahre Meinung erhoben. »P« wird nicht nur als wahr behauptet, es wird auch eine Rechtfertigung für »p« in Anspruch genommen und zum Ausdruck gebracht. Was Wahrnehmungswissen von anderen Arten des Wissens unterscheidet, so möchte ich nahelegen, liegt in der Art der für dieses Wissen verfügbaren Rechtfertigung. Diese besondere Art ist häufig mit dem Begriff der »Passivität« bzw. »Rezeptivität« der Wahrnehmung gefasst worden. Im epistemischen Wahrnehmen werden unsere Überzeugungen durch die Welt beeinflusst, ohne dass wir eine Wahl hätten:

In experience one finds oneself saddled with content (...) before one has any choice in the matter. The content is not something one has put together oneself, as when one decides what to say about something. (...) [E]xperience is passive, a case of receptivity in operation (...).<sup>19</sup>

Wir verstehen unser eigenes Wahrnehmen so, dass im Wahrnehmen, bildlich gesprochen, die Welt selbst ihre Stimme erhebt, ihren Einfluss auf unsere Überzeugungen geltend macht. Wahrnehmungswissen ist daher nicht irgendeine gerechtfertigte, wahre Meinung, sondern eine durch die Welt selbst gerechtfertigte, wahre Meinung. Ich werde diese besondere Art der Rechtfertigung von Wahrnehmungswissen im Folgenden als dessen *Weltverbürgtheit* bezeichnen.<sup>20</sup>

---

unsere Praxis, solche Zuschreibungen zurückzuziehen, falls sich herausstellt, dass die Faktizitätsbedingung nicht erfüllt war.

<sup>19</sup> John McDowell, *Mind and World*, S. 10; vgl. Bill Brewer, *Perception and Reason*, S. 185. Natürlich haben wir die Möglichkeit, wegzusehen, uns die Ohren zu verstopfen oder uns zu betrinken, um bestimmten Wahrnehmungen zu entgehen. Fernerhin gilt selbstverständlich, dass (gerade in wissenschaftlichen Kontexten) Erfahrungen sich nicht ungeplant einstellen (wir uns »mit ihnen wiederfinden«) sondern methodologisch kontrolliert in hochgradig konstruktiv und artifiziell geschaffenen Kontexten aktiv herbeigeführt werden. Doch wie handlungs-, sprach-, theorie- und instrumentenabhängig das Wahrnehmen auch ist, es bleibt das Moment der Passivität – dass wir, was wir am Ende zu sehen und zu hören kriegen, nicht determinieren können. Andernfalls verlöre die gesamte Idee einer empirischen Überprüfung ihren Sinn.

<sup>20</sup> Man beachte, dass die Idee der Weltverbürgtheit des Wahrnehmungswissens, so wie ich sie hier erläutere, eine *epistemologische* Idee ist, die als solche nicht im Widerspruch zum

Wie kann die Welt sich in dieser Weise in epistemischer Erfahrung selbst zur Geltung bringen und unsere Überzeugungen rechtfertigen? Ich möchte den Vorschlag machen, dass ein Subjekt sein Wahrnehmungswissen nur dann als weltverbürgt verstehen kann, wenn es in der Lage ist, *Gegenstände* wahrzunehmen. Wir können unsere epistemische Erfahrung nur als weltverbürgt verstehen, wenn wir es in der epistemischen Erfahrung mit Gegenständen zu tun haben – und zwar mit genau den Gegenständen, über die wir Überzeugungen haben, nachdenken und reden. Unsere Erfahrung kann unsere Überzeugungen nur rechtfertigen, wenn wir sie so verstehen können, dass wir *genau das Objekt sehen, hören* oder *betasten*, von dem unsere Überzeugungen handeln. Nur wenn Erfahrung in diesem Sinne objektiv ist, können wir sie als weltverbürgt verstehen, denn nur dann haben wir in der Erfahrung wirklich *Zugang* zu den wirklichen Gegenständen, von denen wir reden. Eine Weise, dies auszudrücken, wäre zu sagen, dass unsere Erfahrung der Welt als *intentional* verstanden werden können muss. Die Weltverbürgtheit der Erfahrung wäre insofern nur ein anderer Name für ihre Intentionalität.<sup>21</sup> Das bedeutet, dass ich in meiner Erfahrung das Objekt, von dem meine Überzeugungen handeln, *als* dieses Objekt zu erkennen in der Lage sein muss. Dass ich es als Objekt erkenne, heißt, dass ich *wahrnehme*, dass es hinsichtlich der Korrektheit meiner Überzeugungen allein auf die Verfasstheit *dieses* Gegenstands ankommt. Noch eine anderer Weise, diese Explikation von Weltverbürgtheit auf den Punkt zu bringen, wäre zu sagen, dass ein epistemisches Subjekt in der Lage sein muss, *etwas als etwas zu sehen*, wobei diese Formulierung nicht bedeutet, etwas als etwas anderes zu sehen als das, was es ist (etwa einen verwachsenen Baum als menschliche Gestalt),

---

Nominalismus steht. Sie bezeichnet nicht eine besondere Art von Gehalten, sondern eine besondere Art der Rechtfertigung von Überzeugungen, und ist als solche vereinbar mit einem davidsonianischen Gehaltsexternalismus, der begründet, wieso das *Gesamt* unserer Überzeugungen *im Großen und Ganzen* wahr sein muss. Wir benötigen den Begriff epistemischer Erfahrung Davidson zufolge nicht, um unseren Überzeugungen überhaupt Gehalt zu sichern, d.h. nicht in der Rolle des Fundaments, das unser Sprachspiel insgesamt in der Welt verankern und uns vor skeptischem Globalzweifel bewahren soll. Trotzdem, so wäre zu ergänzen, kann natürlich jede *einzelne* unserer Überzeugungen im konkreten Fall in Zweifel stehen und rechtfertigungsbedürftig sein. Dann wird sie durch weitere Überzeugungen gerechtfertigt, unter denen jene einen ausgezeichneten Status besitzen, die im Wahrnehmen erworben werden – in dem Prozess, in dem wir die Welt selbst befragen. Und wie sollten unsere Überzeugungen, da sie doch von der Welt handeln, sich besser rechtfertigen lassen als durch die Welt selbst? Epistemische Erfahrung ist nach dieser Auffassung, so könnte man pointieren, nicht in besonderer Weise *weltverbürgend*, aber in besonderer Weise *weltverbürgt*.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu ausführlich Sebastian Rödl, *Selbstbezug und Normativität*, S. 130 f.

sondern überhaupt etwas als (ein) Etwas sehen zu können, d.h. als genau das, was es ist – sprich: Objekte, Gegenstände erkennen zu können.

Ein Wesen, das in der Lage ist, sich selbst weltverbürgtes Wahrnehmungswissen, d.i. epistemische Erfahrung, zuzuschreiben, indem es sie in Wahrnehmungsurteilen explizit macht, werde ich ein *epistemisches Subjekt* nennen. Ein epistemisches Subjekt versteht seine eigene Erfahrung so, dass sich in ihr die objektive Welt zur Geltung bringt, dass es in ihr Zugang zu einer objektiven Welt hat. Und das heißt nichts anderes, als dass es *Gegenstände* sind – dass es die *Welt* ist –, die es sieht, riecht, betastet und hört. Es scheint mir eine unbestreitbare Intuition, dass wir uns als solche epistemische Subjekte verstehen. Ich will daher als Adäquatheitskriterium für eine Explikation epistemischer Erfahrung festlegen, dass sie in der Lage sei verständlich zu machen, dass wir *etwas als etwas wahrnehmen, d.h. Gegenstände erkennen können*.

Die gesamte weitere Argumentation kann dann wie folgt umrissen werden: Das Ziel des Arguments ist zu zeigen, dass es der nominalistischen Explikation der Erfahrung nicht gelingt die Fähigkeit zu explizieren, etwas als etwas wahrnehmen zu können. Der Grund ihres Scheiterns ist, dass sie dem sinnlichen Erleben keine Gehalte zuschreiben zu dürfen glaubt. Die Fähigkeit, etwas als etwas zu sehen, lässt sich nur verständlich machen, wenn dem sinnlichen Erleben selbst Gehalte zugeschrieben werden.

## 5 The Varieties of *Chickensexing*

Das entsprechende Argument orientiert sich an einer kleinen Geschichte, die Brandom im Zusammenhang mit der Diskussion der Rechtfertigung von Wahrnehmungsüberzeugungen einführt, der *urban legend* der Chickensexer.<sup>22</sup>

Für die Geflügelindustrie ist es wichtig, neugeschlüpfte Küken möglichst frühzeitig in männliche und weibliche zu sortieren. Allerdings ist es für normale Personen völlig unmöglich, das Geschlecht junger Küken durch noch so genaues Hinsehen zu bestimmen. »Chickensexer« ist die Bezeichnung für jenes Fachpersonal, das genau dazu in der Lage ist. Es gibt jedoch keine geregelte

---

<sup>22</sup> Vgl. Robert B. Brandom, *Expressive Vernunft*, S. 213-221; Robert B. Brandom, *Begründen und Begreifen*, S. 134-140. Die Tätigkeit des *chickensexing* stellt die deutsche Übersetzung vor ähnlich unlösbare Probleme wie jene des *scorekeeping*. Vorgeschlagen wird »industrielle Küken-Geschlechtsbestimmung«; ich ziehe es vor, bei dem englischen Wort zu bleiben, das ich aber um des Leseflusses willen eindeutsche und grammatisch wie ein deutsches Substantiv auf »-er« dekliniere.

Ausbildung im *chickensexing*, denn niemand hat eine Ahnung, wie die Chickensexer es anstellen – auch sie selbst nicht. Wenn man eine Reihe junger Leute beim *chickensexing* zusehen lässt und sie dazu bringt, sich ebenfalls mit den Küken zu beschäftigen, dann erweisen sich einige von ihnen einfach dazu in der Lage. Wenn sie sich ein bestimmtes Küken vornehmen, fühlen sie sich unwiderstehlich dazu gedrängt, entweder zu sagen, dass es männlich, oder zu sagen, dass es weiblich sei. Die Resultate dieser Sortierung durch die Chickensexer erweisen sich als äußerst verlässlich, und die Chickensexer wissen das. Sie verfügen insofern über eine induktive Rechtfertigung für ihre eigenen Überzeugungen über Kükengeschlechter und können von sich behaupten, sie wüssten, ob ein Küken männlich oder weiblich sei. Aber sie können nicht sagen, woher sie das wissen – nicht sagen, wie sie erkennen, ob ein bestimmtes Küken männlich oder weiblich ist. »Ich weiß es einfach« wäre die einzige Auskunft, die sie erteilen könnten, und der Lauf der Zeit würde ihnen (meistens) Recht geben. Das Gedankenexperiment zwingt uns nicht zu der Annahme, dass die Chickensexer im Umgang mit den Küken nichts sinnlich erlebend sehen, hören oder riechen. Es ist nicht, als besäßen sie kein sinnliches Erleben, als seien sie blind und taub. Aber dieses sinnliche Erleben ist nicht-epistemisch und macht für den epistemischen Status der Chickensexer als Beobachtende keinen Unterschied. Es handelt sich um eine kontingente, kausal verursachte Begleiterscheinung ihrer sensorischen Stimulierung. Der Punkt ist nicht, dass dieser kausale Prozess des Überzeugungserwerbs nicht von sinnlichem Erleben begleitet wäre, sondern dass er in gewisser Hinsicht eben *nur* von ihm *begleitet* wird. Es handelt sich um ein Geschehen, das als solches epistemisch opak ist. Das sinnlich Erlebte begleitet den Prozess des sensorisch verursachten Wahrnehmungserwerbs, aber eher so wie ein Bauchgrimmen. Die Chickensexer sind insofern die Verkörperung der nominalistischen Konzeption der Erfahrung. Die Leistungsfähigkeit dieser Explikation lässt sich daher an ihnen modellhaft studieren.

Fragen wir uns zunächst, ob die Chickensexer auf der Basis des bisher Beschriebenen berechtigt wären zu sagen, sie *sähen*, ob ein Küken männlich oder weiblich ist. Es scheint mir klar zu sein, dass es keinerlei Berechtigung für eine solche Zuschreibung gäbe. »Sehen, dass p« etwa heißt nicht, sich *auf irgendeine Weise* mit der Überzeugung »p« wiederzufinden – etwa so, wie ein unglücklicher Schlag auf den Hinterkopf die Ursache für meine Überzeugung sein kann, ich sei Napoleon.<sup>23</sup> Warum sollte man eine Überzeugung, mit der man sich urplötzlich wiederfindet, ohne eine Ahnung zu haben, woher sie gekommen ist (selbst wenn

---

<sup>23</sup> Dieses hübsche Beispiel stammt von Richard Heck.

man kaum umhin kann anzunehmen, dass sie *irgendwie* durch *irgendetwas* ausgelöst worden sein muss), als eine *visuelle* Erfahrung verstehen? In Brandoms Version der Geschichte sagen die Chickensexer von sich selbst, sie sähen, ob ein Kükemännchen männlich oder weiblich ist. Aber es ist offensichtlich, dass diese Redeweise lediglich eine völlig willkürliche Annahme zum Ausdruck brächte. Sie würde nur anzeigen, dass die Chickensexer anscheinend wissenschaftlich gesinnt sind und sich selbst ihre ihnen opake Fähigkeit in dieser Weise zusammenzureimen geneigt sind. Wären sie eher schwärmerisch veranlagt oder religiös erzogen worden, könnten sie ihre Fähigkeit mit genau derselben Berechtigung als Ergebnis einer innigen Einfühlung in die lebendige Kükennatur oder als göttliche Eingebung interpretieren. So lange niemand über eine *berechtigte* Überzeugung darüber verfügt, welche Kausalketten beim *chickensexing* im Spiel sind, wissen die Chickensexer weder *wie*, noch *wodurch* ihre Überzeugungen verursacht werden, obwohl sie wissen, dass sie in der Regel verlässlich sind.<sup>24</sup>

Wie könnten die Chickensexer zu einer *begründeten* Überzeugung gelangen, dass sie tatsächlich *sehen*, dass p? Es ist hilfreich, mit einem externalistisch konstruierten Fall zu beginnen. Eine Interpretin der Chickensexer könnte herausfinden, auf welche Weise diese ihre Kükengeschlechts-Überzeugungen erwerben, indem sie Versuche mit ihnen anstellt. In Brandoms Version der Geschichte stellt sich bei solchen Versuchen heraus, dass die Chickensexer die Kükengeschlechter wider ihre eigene Überzeugung nicht visuell, sondern olfaktorisch unterscheiden, aber dies ist nicht entscheidend. Herausfinden kann man das, indem man die Chickensexer bei starker Dunkelheit bzw. mit verstopfter Nase ihre Kunst auszuüben bittet und dann die Verlässlichkeit ihrer jeweiligen Resultate überprüft. Was aus der Perspektive der Chickensexer selbst bloß aus dem Nichts auftauchende Überzeugungen sind, erweist sich aus der Perspektive der Interpretin, die gewissermaßen von außen beobachtend Zusammenhänge zwischen den geäußerten Überzeugungen der Chickensexer sowie der kausalen Einbettung ihrer Körper und Sinnesorgane in ihre Umgebung feststellt, als visuell (oder eben olfaktorisch) verlässlich ausgelöste und insofern *mittels Wahrnehmung* begründete Überzeugung.<sup>25</sup>

Um die Chickensexer zu einer begründeten Selbstzuschreibung visueller Erfahrung in die Lage zu versetzen, könnte die Interpretin den Chickensexern ihre Erkenntnisse mitteilen. Man internalisiert gewissermaßen das aus einer externen Perspektive gewonnene Wissen. Ebenso gut könnte man sich vorstellen,

---

<sup>24</sup> Vgl. John McDowell, »Responses«, S. 279.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Robert B. Brandom, »Perception and Rational Constraint«, S. 252.

dass die wissenschaftlich gesonnenen Chickensexer *mit sich selbst* experimentieren – sich gewissermaßen selbst unter verschiedenen Versuchsbedingungen beobachteten und die Verlässlichkeit ihrer jeweiligen Ergebnisse überprüfen. In diesem Fall kann man sagen, dass die Chickensexer nun wissen, durch welchen überzeugungsauslösenden Mechanismus ihre Überzeugungen zustande kommen. Sie verfügen nun über eine Rechtfertigung für ihre Selbstzuschreibung, dass sie sehen (oder eben riechen), dass ein bestimmtes Küken männlich ist – in Gestalt einer allgemeinen Überzeugung über die kausale Herkunft ihrer Kükengeschlechts-Überzeugungen.

Taugt nun die so gewonnene Beschreibung der Chickensexer-Praxis als allgemeine Explikation des Verständnisses unserer gewöhnlichen Erfahrung? Ganz offensichtlich immer noch nicht. Die Rechtfertigung, die den Chickensexern nun zur Verfügung steht, bezieht sich nicht auf einzelne Überzeugungen, sondern auf einen allgemeinen Überzeugungstyp. Diese Art von Rechtfertigung ähnelt der Rechtfertigung, die uns im Allgemeinen (und auch den Chickensexern außerhalb ihrer Arbeit) in epistemischer Erfahrung zur Verfügung steht, in keiner Weise. Wenn ich in meiner Wahrnehmung die Überzeugung erwerbe, dass sich jetzt vor mir im Supermarkt ein Elefant befindet, dann weiß ich, dass ich *diese* Überzeugung *jetzt* durch entsprechende visuelle Verursachung erworben habe. Diese konkrete Erfahrung selbst, so möchte man sagen, weist die spezifische Weltverbürgtheit epistemischer Erfahrung auf. Es ist nicht so, dass ich über eine *generelle* Überzeugung verfüge, dass, wenn sich Elefanten-im-Supermarkt- bzw. Kükengeschlechts-Überzeugungen bei mir einstellen, dies in der Regel auf die kausale Vermittlung meines visuellen Systems zurückzuführen ist: »Ich bin überzeugt, vor mir befindet sich ein Elefant im Supermarkt – das muss ich wohl gesehen haben!«

Variieren wir den Chickensexer-Fall also noch ein weiteres Mal. Woher wissen *wir*, ob wir gesehen, gehört oder auf andere Weise Wissen erworben haben, dass p? Natürlich, möchte man sagen, aufgrund unseres sinnlichen Erlebens: weil es auf eine bestimmte Weise ist, dies oder jenes zu sehen, zu hören oder zu riechen. Nun darf der Nominalist natürlich nicht annehmen, dass das sinnliche Erleben als solches irgendeine Überzeugung *begründen* könnte – noch nicht einmal die Überzeugung, dass etwas gesehen, gehört oder gerochen wird, also noch nicht einmal eine Überzeugung über *es selbst* (das sinnliche Erleben). Aber warum sollte eine Überzeugung wie »Ich sehe es (dass p)« nicht durch das sinnliche Erleben *verursacht* werden? Auch hier gilt es jedoch noch einmal vorsichtig zu sein: Damit »Ich sehe, dass p« einen weltverbürgten Grund für »p« abgeben kann, muss der Gehalt des Ausdrucks »p« in beiden Sätzen natürlich identisch sein. »Ich sehe, dass p« wäre nicht als solches der Ausdruck eines Erkennens,

dass p, wenn hier nicht genau derselbe Sachverhalt zum Ausdruck käme wie in »p«. Man sollte daher »Ich sehe, dass p« nicht so verstehen, dass es von etwas ganz anderem handelt als »p«, etwa von phänomenalen Elefanten-Erlebnissen statt einfach von einem Elefanten. Andernfalls hätten wir eine seltsame neue Version der Sinnesdatentheorie am Hals, die verträte, dass das, was wir eigentlich sehen, wenn wir einen Elefanten zu sehen glauben, in Wirklichkeit nur sinnliche (»innere«) Elefanten-Erlebnisse sind. Wir sehen aber keine Elefanten-Erlebnisse, wir sehen Elefanten. Um dieser Falle zu entgehen, muss die nominalistische Konzeption der Erfahrung »Ich sehe, dass p« als eine Überzeugung *zweiter Ordnung* zu verstehen, als eine Überzeugung über die Überzeugung, dass p, genauer: über den kausalen Mechanismus, der zu deren Verursachung geführt hat.<sup>26</sup> In diesem Sinne wäre das Wahrnehmungsurteil »Ich sehe dass p« in etwa zu explizieren als »Die vorangegangene Überzeugung (»p«) wurde Ihnen überbracht mit freundlicher Unterstützung Ihres visuellen Systems«. Eine solche Metaüberzeugung wird (wie man an der ursprünglichen externalistischen Konstruktion der Beobachtung der Chickensexer sieht) wesentlich aus einer externen Perspektive heraus zugeschrieben. Selbst wenn ein sinnliches Erlebnis dabei eine kausale Rolle spielt, muss es sich aus der Perspektive einer dritten Person identifizieren lassen, d.h. einer Person, die das Auftreten des Erlebnisses zwar irgendwie beobachten kann, es aber nicht selbst erlebt. Falls beobachtende und beobachtete Person ein und dieselbe sind, nimmt diese Person also hier die Perspektive einer dritten Person auf sich selbst und ihre sinnlichen Erlebnisse ein.<sup>27</sup>

## 6 Die Blindheit der Chickensexer

Die Chickensexer verfügen nun über das Folgende: Die Überzeugung, dass p; die Metaüberzeugung, dass »p« auf visuellem Wege erworben wurde; weitere Metaüberzeugungen hinsichtlich der Verlässlichkeit dieses überzeugungsauslösenden Mechanismus; visuelle sinnliche Erlebnisse. Tatsächlich glaube ich, dass das alles ist, womit der Nominalist die Chickensexer ausstatten kann. Zu zeigen wäre nun im Sinne McDowells, dass die Chickensexer sich immer noch nicht als epistemische Subjekte begreifen können. Sie können etwas nicht als etwas sehen, d.h. keine Gegenstände erkennen.

---

<sup>26</sup> Vgl. Bill Brewer, *Perception and Reason*, 120 ff.

<sup>27</sup> Genau so auch Robert B. Brandom, »Non-Inferential Knowledge, Perceptual Experience, and Secondary Qualities«, S. 98.

Betrachten wir die Phänomenologie und die Epistemologie des *chickensexing*.  
Worin liegt das Problem der Chickensexer? McDowell schreibt:

He looks at a chick and says whichever of ›It's male‹ or ›It's female‹ he finds himself more inclined to say. When the sayings are tested against, for instance, whether the chick grows up to lay eggs, nearly all of them prove to be true, taken at fact value as claims in English. But from the subject's own point of view, the inclinations to say one thing rather than another appear as brute facts, rationally unaccountable. It does not seem to him that he is responding to a pair of distinctive looks (...) connected with the concepts of being male and being female in such a way that he could express them with such phrases as ›looks male‹ and ›looks female‹.<sup>28</sup>

Die Chickensexer können nicht sagen, dass ein männliches Küken für sie anders aussieht als ein weibliches. Obwohl sie wissen, dass ein bestimmtes Küken männlich ist, und auch wissen, dass sie genau das visuell erfahren haben, können die Chickensexer das Küken nicht *als* männliches Küken sehen. Ihr sinnliches Erleben ist ihnen opak. Die Chickensexer wissen, dass da ein männliches Küken ist, weil sie wissen, dass ihre diesbezügliche Überzeugung von einem männlichen Küken verursacht wurde, das durch einen verlässlichen kausalen überzeugungsbildenden Mechanismus mit ihrer Überzeugung verknüpft ist. Sie sind jedoch unfähig, diese Ursache auch als die Ursache ihrer Überzeugung wahrnehmend zu identifizieren. In dem Gesamt ihres (visuellen, akustischen, olfaktorischen, taktilen...) Erlebens finden sie nichts, in der Welt präsentiert sich ihnen nichts, was sie als die *Ursache* ihrer Überzeugungen über Kükengeschlechter identifizieren könnten. Das aber heißt nichts anderes, als dass sie in der Welt nichts als das *Objekt*, als den Gegenstand ihrer Überzeugungen ausmachen können. Sie können ein Küken nicht als männliches Küken sehen, das heißt: Sie können in der Welt keine männlichen Küken *erkennen*. Was Kükengeschlechter angeht, präsentiert sich die Welt einem Chickensexer wie ein Suchbild: Wenn er darauf schaut, weiß er, dass hier irgendwo der Begriff »männlich« seine rechtmäßige Anwendung findet, aber nicht, sozusagen, wo. Dieser phänomenologische Unterschied scheint durchaus nicht nur in der Perspektive eines suspekten Innerlichkeitsdenkens auf, sondern bedingt handfeste Unterschiede im Verhalten. So hat ein Chickensexer letztlich auch in den anderen Aspekten seines sinnlich-leiblichen Verhaltens keinen Zugang zu Kükengeschlechtern – auf die Bitte, doch zu zeigen, woran er denn erkenne, dass

---

<sup>28</sup> John McDowell, »Reply to Gibson, Byrne, and Brandom«, S. 297.



ein Küken männlich sein, kann er bestenfalls mit der Hand in Richtung des Kükens wedeln.<sup>29</sup>

Dann ist aber klar, dass epistemische Praktiken wie jene der Chickensexer zwar vorstellbar sind, aber als Explikation des Regelfalls epistemischer Erfahrung nichts taugen. Selbst in der Geschichte der Chickensexer funktioniert diese Praxis nur, weil sie als ein außergewöhnlicher Fall inmitten einer Lebensform beschrieben wird, deren epistemische Praktiken den unseren ansonsten gleichen. Denn die ganze Zeit war vorausgesetzt, dass die Chickensexer zwar Kükengeschlechter nur in ihrer sonderbaren Weise wahrnehmen, aber z.B. Küken, Hühnerställe usw. genauso erkennen wie wir. Versucht man sich vorzustellen, der *gesamte* Weltkontakt der Chickensexer verlaufe nach dem Muster ihrer Kükengeschlechtsbestimmung, entsteht ein beängstigendes, dem Wahnsinn gleichendes Bild von Geistern, die sich hilflos mit Myriaden aus dem Nichts auftauchender Überzeugungen wiederfänden, über deren Herkunft sie nichts sagen könnten, und in dem jede Unterscheidung zwischen Erfahrung, Traum und Halluzination zusammenbräche. Ein solches Bild (insofern es überhaupt kohärent explizierbar wäre) zeigt uns keine epistemischen Subjekte mehr. Natürlich kann man zugestehen, dass ein epistemisches Subjekt in Einzelfällen die Perspektive der dritten Person auf sich selbst einnehmen und seine Überzeugungen durch Metaüberzeugungen über deren kausales Zustandekommen begründen kann. Doch gerade das Szenario des investigativen Chickensexers, der sich selbst dabei beobachtet, wie er mit einer Wäscheklammer auf der Nase versucht, Kükengeschlechter zu bestimmen, zeigt

---

<sup>29</sup> Weitere Reflexionen zu diesem Punkt finden sich in Wittgensteins Ausführungen über das Sehen von etwas als etwas (Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Teil II, xi). Wittgenstein diskutiert solche Fragen u.a. an der Fähigkeit, in einem Suchbild die Umrisslinien bestimmter Figuren mit dem Finger nachzuziehen. Dabei orientiert er sich an Figuren, die er in seiner Lektüre der Gestaltpsychologen kennen gelernt hatte. Dieselben gestaltpsychologischen Schriften waren bekanntermaßen ein wesentlicher Anstoßpunkt für Maurice Merleau-Ponty, dessen Ergebnisse mit denen Wittgensteins in vielerlei Hinsicht übereinstimmen (vgl. Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Einleitung). Ich will damit meine Vermutung andeuten, dass McDowells Philosophie der Wahrnehmung viel phänomenologischer ist bzw. gelesen werden kann, als seine dem (oberflächlich betrachtet) entgegen stehende Rede von der Begrifflichkeit der Wahrnehmung möglicherweise vermuten lässt. Verblüffend ist, wie zwanglos sich etwa die ersten hundert Seiten der *Phänomenologie der Wahrnehmung* als Vorwegnahme von Sellars' und Davidsons Kritik am Empirismus und von McDowells hier rekonstruierter Kritik an Sellars und Davidson lesen lassen. Für alle diese Andeutungen hoffe ich an anderer Stelle den Nachweis antreten zu können. Siehe dazu auch den Beitrag von Christian Bermes in diesem Band.

Folgendes: Die in diesem Experiment bestimmte Wahrnehmungsfähigkeit kann in dieser Weise aus der Perspektive der dritten Person festgestellt werden, doch die in dieser Selbstbeobachtung selbst aktive Wahrnehmungsfähigkeit kann, bei Strafe eines infiniten Regresses, nicht wiederum in dieser Weise arbeiten.<sup>30</sup> Am Ende muss es zu einer Erfahrung kommen, die das Subjekt aus der Perspektive der ersten Person macht, d.h. ohne dass es sich dabei zum Gegenstand einer Selbstbeobachtung machen muss.

Trifft diese Überlegung zu, dann folgt: Etwas als etwas sehen zu können kann, entgegen der nominalistischen Explikation, nicht so expliziert werden, dass (a) die Übernahme einer entsprechenden Festlegung eines Subjekts durch das Objekt verursacht wurde und (b) das Subjekt weiß, dass an der betreffenden Kausalkette sein visuelles System in verlässlicher Weise beteiligt war. Sehen zu können, dass p (sehen zu können, dass x F ist), oder anders gesagt, x als F sehen zu können, ist eine Fähigkeit, die nicht restlos als Konjunktion propositionaler Festlegungen explizierbar ist.

## 7 »So... are you experienced?«

Unter der Weltverbürgtheit epistemischer Erfahrung hatte ich verstanden, dass sich uns in unserer sinnlichen Präsenz der Welt Gegenstände als die Ursache unserer Überzeugungen, d.h. als *Gegenstände* dieser Überzeugungen, präsentieren, dass wir etwas als etwas sehen können. McDowell spricht in diesem Zusammenhang von »experience as openness to the world«.<sup>31</sup> Die nominalistische Explikation dieses Sehen-als scheitert, weil sie der sinnlichen Präsenz der Welt keine Gehalte zuschreiben darf und das sinnliche Erleben dadurch opak macht. Diese Opazität kann durch keine Kombination von Überzeugungen über die Welt und Überzeugungen über Überzeugungen mehr aufgeklärt werde. Die nominalistische Explikation macht daher Erfahrung als Erkennen von Welt selbst, als Modus des Zur-Welt-Seins, unverständlich. Mit McDowell bin ich der Ansicht, dass wir uns in dieser Hinsicht nicht mit nominalistischem Ersatz zufriedengeben können.

---

<sup>30</sup> Vgl. John McDowell, »Having the World in View«, S. 408; John McDowell, »Reply to Gibson, Byrne, and Brandom«, S. 294 f.

<sup>31</sup> John McDowell, *Mind and World*, S. 142. Ich verstehe diese Formulierung als Äquivalent zu den hermeneutisch-phänomenologischen Ausdrücken »In-der-Welt-Sein« bzw. »Zur-Welt-Sein«.

Die Explikation epistemischer Erfahrung ändert ihren Charakter radikal, wenn wir die nominalistische Beschränkung fallenlassen und sinnliches Erleben selbst als intentional begreifen. Dann kann man sagen, dass unsere Erfahrung uns *Gründe* für unsere Wahrnehmungsurteile liefert, indem uns die Ursachen unserer Überzeugungen *als Ursachen im sinnlichen Erleben präsent*, d.h. (und ich benutze das folgende Wort an dieser Stelle mit Absicht) *gegeben* sind. Weil sie uns als *Ursachen* unserer Überzeugungen präsent sind, sind sie uns präsent als die *Objekte*, von denen diese Überzeugungen handeln. Daher kann man sagen, dass diese Objekte selbst unsere Überzeugungen rechtfertigen – dass diese Überzeugungen weltverbürgt sind. Man könnte den besonderen Charakter der Weltverbürgtheit daher auch so beschreiben, dass in ihr kausale Verursachung und rationale Rechtfertigung aus der Perspektive des Subjekts gewissermaßen zusammenfallen.<sup>32</sup> In diesem Sinne schreibt McDowell:

When one sees how things are (...), *a warrant and cause* for one's belief that things are that way is visibly there for one in the bit of reality that is within one's view.<sup>33</sup>

Insofern würde man sagen, dass unser sinnliches Erleben uns *transparent* ist, uns Objekte als Objekte, und das heißt schlicht: *Welt* präsentiert. Genau dieses Moment wird von der nominalistischen Explikation der Erfahrung verfehlt, wie der folgende Satz Davidsons zeigt:

»I saw it with my own eyes« is a legitimate reason for believing there was an elephant in the supermarket. But this reports no more than that something I saw caused me to believe there was an elephant in the supermarket.<sup>34</sup>

Dagegen würde ich sagen: Wenn ich sage, ich hätte gesehen, dass ein Elefant im Supermarkt sei, dann meine ich *nicht*, dass *irgendetwas* mich veranlasst hätte zu glauben, dass ein Elefant im Supermarkt sei, sondern dass *ein Elefant im Supermarkt* mich veranlasst hat zu glauben, es sei ein Elefant im Supermarkt.<sup>35</sup> Wir haben sinnlich erlebend *die Welt im Blick*. Diese Explikation macht verständlich, wieso epistemische Erfahrung das Eingehen bestimmter propositionaler Festlegungen nicht nur kausal *erzwingt*, sondern rational *verlangt*, wie McDowell immer wieder betont: »Ostensible seeings are

---

<sup>32</sup> Vgl. dazu auch Sebastian Rödl, *Selbstbezug und Normativität*, S. 130.

<sup>33</sup> John McDowell, »Responses«, S. 280, meine Hervorhebung.

<sup>34</sup> Donald Davidson, »Seeing Through Language«, S. 135.

<sup>35</sup> Vgl. dazu John McDowell, »Knowledge and the Internal«, und Sebastian Rödl, *Selbstbezug und Normativität*, S. 119 f.

experiences that (...) ›contain‹ their claims as ostensibly *necessitated* by an object ostensibly seen.«<sup>36</sup>

Wenn man diese Überlegung akzeptiert, dann ist man festgelegt auf die Verteidigung der Idee, dass sinnliches Erleben Überzeugungen rechtfertigen kann. Und an diesem Punkt bieten sich nur zwei Möglichkeiten: Entweder man verabschiedet Sellars und das Argument gegen den Mythos des Gegebenen, vertritt eine Konzeption nicht-propositionalen Gehalts und erläutert, wie nicht-propositionaler Gehalt in Rechtfertigungsbeziehungen zu propositionalem Gehalt stehen kann.<sup>37</sup> Will man jedoch Sellars' These nicht aufgeben, bleibt nur die Möglichkeit, die McDowell tatsächlich wählt: Man muss dann vertreten, dass das sinnliche Erleben selbst propositional strukturiert ist:

When we trace the ground for an empirical judgement, the last step takes us to experiences. Experiences already have conceptual content, so this last step does not take us outside the space of concepts.<sup>38</sup>

Interessanterweise schickt McDowell dieser Charakterisierung unmittelbar einen Satz voraus, der, soweit ich sehe, bisher nicht genügend herausgestrichen wurde: »This makes room for a different notion of givenness«. Und in der Tat könnte man das Ergebnis des in diesem Aufsatz entwickelten Arguments auch noch einmal so zusammenfassen, dass unser epistemisches Selbstverständnis *ohne* eine solche Vorstellung der Gegebenheit, d.h. der „immediate presentness of objects to conceptual consciousness in intuition“<sup>39</sup> nicht zu rekonstruieren ist.

Ich betrachte die angestellte Überlegung als das zu Beginn angemahnte Argument für einen *epistemologischen minimalen Empirismus*. An dieser Stelle, an dem meine Überlegungen enden, fängt natürlich die philosophische Arbeit gewissermaßen erst an. Erstens muss man McDowells Begriff der Wahrnehmung nun gegen die Einwände der Verteidiger nicht-propositionalen Gehalts verteidigen, die glauben, dass in der Verbegrifflichung der Wahrnehmungsgehalte eventuell ein noch größerer Irrtum steckt als in ihrer Annullierung durch den Nominalismus. Zweitens muss man sich zu einem Einwand äußern, der sich aus McDowells Schriften selbst ergibt: McDowell betont immer wieder, dass sein Anspruch weiter reicht, als er hier rekonstruiert und verteidigt wurde. Er behauptet nicht, dass wir den Wahrnehmungsbegriff

---

<sup>36</sup> John McDowell, »Having the World in View«, S. 440.

<sup>37</sup> Siehe dazu allgemein York H. Gunther (Hrsg.), *Essays on Non-Conceptual Content*, sowie insbesondere den Beitrag von Christiane Schildknecht in diesem Band.

<sup>38</sup> John McDowell, *Mind and World*, S. 10.

<sup>39</sup> John McDowell, »Having the World in View«, S. 488.

benötigen, um den Anspruch zu rekonstruieren, dass bestimmte unserer Überzeugungen *gerechtfertigt* sind, sondern um den Anspruch zu rekonstruieren, dass sie *Überzeugungen* sind, d.h. überhaupt intentionalen Gehalt haben. McDowell vertritt, so könnte man sagen, einen *semantischen* minimalen Empirismus, zu dessen Verteidigung ich in diesem Aufsatz nichts gesagt habe.<sup>40</sup> Aber alle diese Küken müssen ein andermal sortiert werden.

## Literatur

- Brandom, Robert B.: »Perception and Rational Constraint. McDowell's *Mind and World*«, in: Enrique Villanueva (Hrsg.), *Perception* (Philosophical Issues, Band 7). Atascadero/CA: Ridgeview 1996, S. 241-259.
- Brandom, Robert B.: *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000.
- Brandom, Robert B.: *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- Brandom, Robert B.: »Non-Inferential Knowledge, Perceptual Experience, and Secondary Qualities«, in: Nicholas H. Smith (Hrsg.), *Reading McDowell. On Mind and World*. London, New York: Routledge 2002, S. 92-105.
- Brewer, Bill: *Perception and Reason*. Oxford: Clarendon Press 2001.
- Davidson, Donald: »The Myth of the Subjective«, in: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press 2003, S. 39-52.
- Davidson, Donald: »Seeing Through Language«, in: *Truth, Language, and History*. Oxford: Oxford University Press 2005, S. 127-141.
- Dretske, Fred: *Seeing and Knowing*. Chicago: University of Chicago Press 1969.
- Gunther, York H. (Hrsg.): *Essays on Nonconceptual Content*. Cambridge/MA: MIT Press 2003.
- Lanz, Peter: *Das phänomenale Bewußtsein. Eine Verteidigung*. Frankfurt/Main: Klostermann 1996.
- McDowell, John: *Mind and World*, 2. Auflage. Cambridge/MA, London: Harvard University Press 1996.

---

<sup>40</sup> Jasper Liptow tritt in seinem Beitrag zu diesem Band diesem Anspruch McDowells kritisch entgegen. Ich denke, dass seine Kritik an McDowell viel für sich hat. Es mag sich unvorstellbar anhören, aber ich glaube, dass sich Liptows davidsonianische externalistische Semantik und der hier mit McDowell entwickelte phänomenologisch-epistemologische Punkt miteinander verbinden lassen müssen. Auch dies hoffe ich, an anderer Stelle verfolgen zu können.

- McDowell, John: »Reply to Gibson, Byrne, and Brandom«, in: Enrique Villanueva (Hrsg.), *Perception* (Philosophical Issues, Band 7). Atascadero/CA: Ridgeview 1996, S. 283-300.
- McDowell, John: »Having the World in View: Sellars, Kant, and Intentionality«, in: *Journal of Philosophy* 95 (1998), S. 431-491.
- McDowell, John: »Knowledge and the Internal«, in: *Meaning, Knowledge, and Reality*. Cambridge/MA, London: Harvard University Press 1998, S. 395-413.
- McDowell, John: »Responses«, in: Nicholas H. Smith (Hrsg.), *Reading McDowell. On Mind and World*. London, New York: Routledge 2002, S. 269-305.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin, New York: de Gruyter 1966.
- Nagel, Thomas: »What Is It Like to Be a Bat?« in: *Philosophical Review* 83 (1974), S. 435-450.
- Rödl, Sebastian: *Selbstbezug und Normativität*. Paderborn: Mentis 1998.
- Rorty, Richard: *Der Spiegel der Natur*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981.
- Schantz, Richard: *Der sinnliche Gehalt der Wahrnehmung*. München: Philosophia 1990.
- Sellars, Wilfrid: *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*. Paderborn: Mentis 1999.
- Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Kritisch-genetische Edition. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.