

# Die Philosophie John McDowells

Herausgegeben von David Lauer und Christian Barth

# Inhaltsverzeichnis

*Christian Barth und David Lauer*

Einleitung 7

## I THEMEN

*Christoph Demmerling*

1. Philosophie als Therapie – Die Auflösung  
philosophischer Dualismen 19

*David Lauer*

2. Offenheit zur Welt – Die Auflösung des  
Dualismus von Begriff und Anschauung 37

*Jasper Liptow*

3. Externalismus – Die Auflösung des  
Dualismus von Begriff und Welt 63

*Hannes Ole Matthiessen*

4. Disjunktivismus – Die Auflösung des  
Dualismus von Anschauung und Welt 85

*Jan Slaby*

5. Sichtbarkeit des Geistes – Die Auflösung des  
Dualismus von Innerem und Äußerem 101

*Georg Bertram*

6. Zweite Natur – Die Auflösung des  
Dualismus von Kultur und Natur 121

*Titus Stahl*

7. Welt der Gründe – Die Auflösung des  
Dualismus von Wert und Natur 137

## II ANSCHLÜSSE

*Christof Rapp*

8. McDowells Aristoteles 157

*Johannes Haag*

9. McDowells Kant und McDowells Sellars 179

*Raphael van Riel*

10. McDowells Frege 203

*Jens Kertscher und Jan Müller*

11. McDowells Wittgenstein 223

*Christian Barth*

12. McDowells Davidson 237

## III PERSPEKTIVEN

*David Weberman*13. McDowell aus der Sicht der Hermeneutik – Eine  
mannigfach interpretierbare Welt 263*Markus Wild*

14. McDowell aus der Sicht der Phänomenologie 283

*Christoph Halbig*15. McDowell aus der Sicht der klassischen  
deutschen Philosophie 305

Siglenverzeichnis 319

Personenregister 328

Die Autoren des Bandes 333

David Lauer

## OFFENHEIT ZUR WELT

### *Die Auflösung des Dualismus von Begriff und Anschauung*

Spätestens seit der Veröffentlichung von *Geist und Welt* im Jahre 1994 ist John McDowell in der philosophischen Debatte hauptsächlich mit einer These präsent, die er an einer Stelle in der folgenden sloganhaften Weise zusammenfasst: »[O]ur perceptual relation to the world is conceptual all the way out« (WM 308). Das Anliegen dieses Kapitels ist es, die Motivation, den systematischen Status und den Inhalt dieser These zu verstehen. Zu diesem Zweck werde ich nicht direkt mit der Entwicklung der These in *Geist und Welt* beginnen, sondern in den ersten drei Abschnitten des Kapitels einen weitläufigen Umweg über die Philosophie Immanuel Kants nehmen. Im Zentrum dieser Überlegungen steht die Herausarbeitung des transzendentalphilosophischen Anliegens, auf das die These von der Begrifflichkeit der menschlichen Wahrnehmung reagiert. Ich charakterisiere es als die Explikation der Bedingung der Möglichkeit der *Offenheit* des menschlichen Geistes zur Welt bzw. der *Einheit* von Anschauung und Begriff im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses. Erst danach werde ich in drei weiteren Abschnitten die Begrifflichkeitsthese präziser formulieren, zwei spezifische Fassungen unterscheiden, die McDowell ihr gibt, und zwei Lesarten der These konturieren: Die erste dieser Lesarten, die ich als die *apperzeptive* Lesart bezeichne, ist jene, die McDowell meiner Auffassung nach vertritt. Die zweite, die ich die *phänomenale* Lesart nenne, wird McDowell immer wieder unterstellt, von ihm aber tatsächlich nicht vertreten. An unterschiedlichen Stellen des Textes werde ich insgesamt fünf Familien kritischer Einwände gegen McDowells Begrifflichkeitsthese skizzieren und den Raum ausloten, der McDowell für eine Replik jeweils zur Verfügung steht.

### I. Vernunft als das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Welt

Die Begrifflichkeitsthese muss im Kontext von McDowells philosophischem Anliegen verstanden werden, das besondere Verhältnis des menschlichen Geistes zur Welt in einer Weise zu explizieren, die nicht zur Ausbildung skeptischer Sorgen Anlass gibt. Als das besondere Medium des spezifisch menschlichen Verhältnisses zur Welt gilt seit dem Anbeginn der Philosophie das Denken

von *Gedanken*. Hier sind drei Begriffe, mit denen die Besonderheit dieses Verhältnisses klassischerweise beschrieben wird:

(a) *Objektivität*: Alle Tiere sind intentional auf die objektive Welt gerichtet, aber nur ein Tier, das Gedanken denkt, begreift die ihm gegenüberstehende Welt *als* objektiv. Die Welt *als* objektiv zu begreifen, bedeutet, die eigene Gerichtetheit auf die Welt *normativ* zu begreifen, und zwar so, dass die Welt selbst der Maßstab der Richtigkeit des eigenen intentionalen Gerichtetseins auf sie ist (vgl. GW 12 / MW xii). Zwar sind auch die Repräsentationen nicht-menschlicher Tiere der Welt in verschiedenen Hinsichten angemessen oder unangemessen. Doch die Repräsentationen, die das menschliche Weltverhältnis ausmachen, werden *aus der Perspektive der Repräsentierenden selbst* als angemessen oder unangemessen in Bezug auf die Welt begriffen. Diese Eigenschaft macht menschliche Repräsentationen der Welt zu *Gedanken*: etwas, das aus der Perspektive der Denkenden selbst in der Dimension des Wahr-oder-falsch-sein-Könnens steht.

(b) *Selbstbewusstsein*: Wir können den unter (a) skizzierten Gedanken noch einmal so reformulieren: Die Welt als objektiv zu begreifen bedeutet, den Unterschied zwischen »wie die Welt ist« und »wie ich *denke*, dass die Welt ist« zu begreifen. Daraus folgt: Nur ein Tier, das über den *Begriff* des Gedankens verfügt, kann Gedanken haben. Die Welt als objektiv im Denken zu erfassen, impliziert die Fähigkeit, sich selbst Gedanken zuzuschreiben. Ein Tier mit dieser Fähigkeit muss sich selbst repräsentieren können als eines, das seine Gedanken hegt. Es muss, wie Kant sagt, in der Lage sein, das »*Ich denke*« mit jeder seiner Repräsentationen zu verknüpfen.<sup>1</sup> Dies nennen wir »Selbstbewusstsein«. Auch nicht-menschliche Tiere verfügen über bewusste Repräsentationen der Welt, jedoch nicht in der Weise, dass sie von ihren Repräsentationen *als* Repräsentationen wissen. Ein selbstbewusstes Wesen hingegen weiß um seine Repräsentationen der Welt, indem es sie hat, und es hat sie, indem es um sie weiß – nämlich so, dass es, indem es sie hat, zugleich weiß, dass (i) es *sie* (diese Repräsentationen *als* Repräsentationen) hat, und (ii) dass *es* (es selbst, sich selbst »ich« nennend) sie hat.<sup>2</sup> So kann McDowell – mit Kant – sagen, dass das Selbstbewusstsein Gedanken über die Welt ermöglicht (vgl. GW 141 / MW 114).

(c) *Begründung*: Wir können das unter (a) und (b) Gesagte noch einmal so zusammenfassen: Ein Tier, das Gedanken hat, ist ein Tier, das selbstbewusste, wahrheitsfähige Repräsentationen der als objektiv begriffenen Welt hat. Das impliziert: Es ist ein Tier, das den Gedanken denken kann, dass seine Gedanken wahr oder falsch sind, und das sich und andere *fragen* kann, *ob* ein spezifischer

<sup>1</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

<sup>2</sup> Für eine ausführliche Verteidigung dieses Gedankens vgl. Sebastian Rödl: *Self-Consciousness*. Cambridge (MA): Harvard University Press 2007, Kap. 1-3.

Gedanke wahr oder falsch ist, *warum* er wahr oder falsch ist, und warum jemand *glaubt*, dass er wahr oder falsch ist. Und es kann solche Fragen auch beantworten, indem es erklärt, warum ein spezifischer Gedanke, dass *p*, wahr ist und für wahr gehalten wird: zum Beispiel, weil man sehen kann, dass *p*. Ein solches »warum?« zielt nicht auf (und ein solches »weil« erklärt nicht) das naturgesetzliche *Zustandekommen* eines Gedankens, dass *p*, sondern dessen *Begründung*.<sup>3</sup> Ein Tier, das Gedanken hat, ist ein Tier, dessen Repräsentationen als solche – um Wilfrid Sellars kanonischen Ausdruck zu verwenden – im »logischen Raum der Gründe« stehen, dem Raum »der Rechtfertigung und der Fähigkeit zur Rechtfertigung«.<sup>4</sup> Ein Tier, das Gedanken hegt, ist *eo ipso* ein potentiell selbstkritisches Tier – eines, das versteht, dass es sich irren kann, und seine Irrtümer *reflektiert* zu korrigieren in der Lage ist. Auch die kognitiven Zustände nicht-menschlicher Tiere passen sich im günstigen Fall in einem lebenslangen Lernprozess immer besser an die objektiven Gegebenheiten der Welt an. Bei einem Tier, das Gedanken denkt, findet dieser Prozess jedoch im Medium des Gebens und Forderns von Gründen, der Reflexion und der Kritik statt. Und dies ist nur eine dritte Weise, um auf den Punkt zu bringen, was es heißt, dass die Repräsentationen, die ein solches Tier hat, Gedanken sind (vgl. GW 152f. / MW 125).

Die epochale Bedeutung Immanuel Kants wurzelt darin, in einem großen theoretischen Wurf gezeigt zu haben, dass die unter (a) bis (c) referierten Bestimmungen des spezifisch menschlichen Weltverhältnisses (und weitere solcher Bestimmungen, die ich hier vernachlässige)<sup>5</sup> nicht unabhängig voneinander verstanden werden können, sondern drei notwendig miteinander zusammenhängende Aspekte ein und desselben Weltverhältnisses sind. Jeder der drei Aspekte setzt die jeweils anderen voraus. Der Name des so ansatzweise beschriebenen Weltverhältnisses ist, nicht erst seit Kant, *Vernunft* (*lógos*, *ratio*). Dass der Mensch das vernünftige Tier ist, das *animal rationale*, das in dem skizzierten Verhältnis zur Welt steht, ist für McDowell – ebenso wie für Kant – nicht das Ergebnis einer diskussionsbedürftigen und potentiell widerlegbaren substantiellen *Theorie*, sondern nur die Ausbuchstabierung eines selbstverständlichen und unhintergehbaren Faktums. Sie ist nicht der Schlusspunkt eines möglichen philosophischen Beweises, sondern Ausgangs-

<sup>3</sup> Zu dieser Erläuterung des Begriffs der Rechtfertigung als eine Form der Erklärung, die einen Akt dadurch verständlich macht, dass sie ihn als Erfüllung eines bestimmten normativen Maßstabs vorstellt, vgl. Andrea Kern: *Quellen des Wissens*. Frankfurt (Main): Suhrkamp 2006, 31-43.

<sup>4</sup> Vgl. Wilfrid Sellars: »Empiricism and the Philosophy of Mind«, in: Ders., *Science, Perception and Reality*. Atascadero: Ridgeview 1991, § 36.

<sup>5</sup> Es ist offensichtlich, dass die drei angeführten Aspekte des menschlichen Weltverhältnisses dessen Form nicht erschöpfend bestimmen, noch nicht einmal für Kant, der mindestens *Freiheit* als vierten Aspekt an die drei genannten anfügen würde: das Vermögen, sein Handeln aus Gründen zu bestimmen (vgl. GW 29 u. 144 / MW 5 u. 116f.).

punkt und Prüfstein für die Richtigkeit jeder philosophischen Explikation des Verhältnisses von Geist und Welt.

## II. Begriff, Anschauung und Offenheit zur Welt

Wir haben mit dem Verhältnis des menschlichen Geistes zur Welt begonnen und es als ein vernünftiges Weltverhältnis bestimmt. Damit haben wir aber nur die allgemeinste Form dieses Weltverhältnisses nachgezeichnet, das in sich vielfach differenziert ist. Eine grundlegende Art seiner Binnendifferenzierung ist die Unterscheidung unterschiedlicher *Vermögen*, sich in seinem Rahmen mit der Welt auseinanderzusetzen. McDowell folgt Kant darin, zweien dieser Vermögen eine fundamentale Rolle für das theoretische Weltverhältnis des vernünftigen Tiers zuzuerkennen – »daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis [gibt], die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden.«<sup>6</sup> Betrachten wir kurz die nähere Bestimmung dieser beiden Vermögen.

Das vernünftige Weltverhältnis, so sagte ich, vollzieht sich im Medium des Gedankens. Eines seiner grundlegenden Vermögen ist daher das Vermögen, Gedanken zu fassen, zu erwägen und zu bekräftigen, welches Kant den Verstand nennt. Durch das Vermögen des Verstandes können vernünftige Tiere »Gegenstände denken«, also ihre Repräsentationen der Welt im logischen Raum der Gründe positionieren, Gründe für sie verlangen und geben. Kant bestimmt bekanntlich den Verstand sowohl als das »Vermögen der Urteile« als auch als das »Vermögen der Begriffe«.<sup>7</sup> Das lässt sich folgendermaßen verstehen: Der Verstand ist, *qua* Vermögen, Gegenstände zu denken, das Vermögen, Urteile zu fällen und für sie Gründe zu geben. Gründe aber sind im paradigmatischen Fall selbst urteilsförmig bzw. propositional. Daher ist das Denken insgesamt das Vermögen zu urteilen. Nun lässt sich aber die propositionale Form von Urteilen bzw. Gründen weiter zergliedern, und *Begriffe* sind nichts anderes als die durch diese Zergliederung gewonnenen Elemente möglicher Propositionen. Etwas, das ein Grund für etwas anderes ist, muss also begriffliche Form haben: »Nichts kommt als Grund für eine Überzeugung in Frage, wenn es nicht etwas ist, das sich ebenfalls im Raum der Begriffe befindet«, schreibt McDowell (GW 168 / MW 140; vgl. RRM 293). Deshalb muss, wer im Raum der Gründe zu Hause ist, über Begriffe verfügen: »[R]eason's reach extends no further than conceptual capacities can take it« (RJM 259).

<sup>6</sup> KrV, A 15 / B 29; vgl. ebd., A 50 / B 74.

<sup>7</sup> KrV, A 126.

Vor dem Hintergrund dieses Bildes können wir nun den für McDowells Philosophie fundamentalen Begriff der »begrifflichen Fähigkeit« (*conceptual capacity*) in einer ersten Annäherung bestimmen, indem wir sagen: Begriffliche Fähigkeiten sind wesentlich Fähigkeiten zur Artikulation des vernünftigen Weltverhältnisses. Sie sind die elementaren Komponenten, in die sich das Vermögen des Denkens, des Gebens und Verlangens von Gründen, zergliedern lässt.<sup>8</sup> In diesem Sinne kann man sagen: Über begriffliche Fähigkeiten zu verfügen, heißt, ein vernünftiges, potentiell selbstkritisches Wesen zu sein. In einer eingängigen Formulierung McDowells zusammengefasst: »I use the idea of conceptual capacities in a way that is governed by this stipulation: conceptual capacities in the relevant sense belong essentially to their possessor's rationality in the sense I am working with, responsiveness to reasons as such« (CCP 129, vgl. GW 36, 57, 72, 77 u. 151f. / MW 12, 32, 47, 52f. u. 124f.).

Soviel zum Vermögen des begrifflichen Denkens. Die Rolle der Sinnlichkeit, also des Vermögen der sinnlichen Wahrnehmung, bestimmt Kant, indem er sagt, seine Aufgabe sei es, dem Denkvermögen seine Gegenstände zu *geben*, d. h. es mit seinen Inhalten bekannt zu machen, und McDowell folgt ihm auch hierin (vgl. GW 28 / MW 4, MMD 42, PT 344). Was aber bedeutet das? Nichts als dies: Als den Tieren, die wir sind, ist uns die Welt durch eine Vielfalt von sinnlichen Vermögen phänomenal *präsent* – visuell, auditiv, taktil, gustatorisch usw. Wir *erleben* die Welt, indem wir in ihr leben. In dieser sinnlichen Präsenz *begegnen* uns die Dinge – und zwar genau die Dinge, über die wir kraft unseres Denkvermögens Gedanken hegen: »[We; D.L.] understand experience as sensory consciousness of objective reality [...]. Experience so conceived lets objective reality itself come into view, to be rationally responded to in the formation of beliefs« (RC 426). Auch dies ist keine substantielle philosophische These, sondern schlicht die Artikulation eines vollkommen selbstverständlichen Aspekts unseres In-der-Welt-Seins: Ein normales vernünftiges Tier sieht sich in seiner Wahrnehmung mit der *sinnlichen Präsenz von Gegenständen* konfrontiert – und nicht etwa nur mit einem chaotischen, strukturlosen Geflimmer subjektiver Sinnesdaten, von dem es nicht zu sagen wüsste, ob sich dasselbe in- oder außerhalb seines

<sup>8</sup> Diese in *Geist und Welt* ausgeführte kantische Erläuterung des Zusammenhangs von Vernunft und Begriffen lässt sich kontrastieren mit einer an Donald Davidson anschließenden, im Ergebnis ähnlichen Strategie zur Erläuterung desselben Zusammenhangs, die McDowell in früheren Arbeiten bevorzugt: Hier wird der Begriff der Vernunft in Gestalt des in jedem Akt sprachlicher Interpretation wirksamen »konstitutiven Ideals der Rationalität« (vgl. CIR) eingeführt, und sodann gezeigt, dass der Begriff des Frege'schen *Sinns* (d. h. der *Gedanke* als Frege'scher Sinn eines vollständigen Satzes und der *Begriff* als Frege'scher Sinn der subsententialen Bestandteile von Sätzen) ihren fundamentalen Sitz im Kontext solcher Interpretationspraktiken haben; vgl. FAM 328, SR 172. Vgl. dazu die Kapitel 10 und 12 dieses Bandes, »McDowells Frege« und »McDowells Davidson«.



Kopfes abspielt. Dies wäre keine sinnliche Präsenz der Welt, sondern ein »blindes Spiel der Vorstellungen, d. i. weniger, als ein Traum«,<sup>9</sup> wie Kant sagt. Die sinnliche Präsenz eines Gegenstands in unserem erlebenden Bewusstsein bezeichnet McDowell mit Kants Terminus als eine »Anschauung« (*intuition*) dieses Gegenstands: »An *Anschauung* is a having in view« (AMG 260). In der Anschauung präsentieren sich uns die Gegenstände der Welt unmittelbar als das, was sie sind: *als objektiv* – als Gegenstände, die sich unabhängig von ihrem Wahrgenommenwerden in Raum und Zeit befinden. Einen Satz Wittgensteins abwandelnd, den McDowell gerne zitiert, könnte man sagen: Wenn wir die Welt wahrnehmen, dann hält unsere Wahrnehmung nicht irgendwo vor den Dingen an, sondern wir nehmen wahr, dass dies-und-dies so-und-so *ist*.<sup>10</sup> Anschauung präsentiert, in diesem Sinne, objektiven Inhalt (*objective purport*). Dieses phänomenologische Datum scheint unbestreitbar. McDowell bezeichnet es als »the most conspicuous phenomenological fact there is [...]: experience, conceived from its own point of view, is not blank or blind, but purports to be revelatory of the world we live in« (STIS 243). Genau dieses Datum bezeichnet McDowell als die menschliche »Offenheit« (*openness*) zur Welt (vgl. GW 51 / MW 26).

Rekapitulieren wir noch einmal die drei entscheidenden Gedanken, welche als Explikationen selbstverständlicher Aspekte unseres alltäglichen In-der-Welt-Seins aufzufassen sind: (i) In der Anschauung präsentieren sich uns Gegenstände als objektiv; der Mensch ist in seinem sinnlichen Erleben offen zur Welt. (ii) Auf diese Weise gibt Anschauung dem durch begriffliche Fähigkeiten artikulierten Denken seinen Gegenstand. (iii) Die begriffenen Gegenstände des Denkens und die sinnlich präsenten Gegenstände der Anschauung sind dieselben: Uns sind genau die Gegenstände anschaulich präsent, die Gegenstände unseres Denkens sind.

Die Konjunktion dieser drei *truisms* nun macht es möglich, einen weiteren Aspekt des vernünftigen Weltverhältnisses zu explizieren, der für die folgende Erläuterung von McDowells Philosophie von fundamentaler Bedeutung sein wird: die *Einheit* von Denken und Anschauung im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses. Diese Einheit ist mehr als ein akzidenteller Aspekt jenes Weltverhältnisses; sie ist ihm wesentlich in dem folgenden Sinne: Wiese unser Weltverhältnis nicht jene Einheit auf, die darin besteht, dass die Gegenstände, die uns sinnlich präsent sind, identisch sind mit jenen Gegenständen, über die wir nachdenken, so wäre es kein vernünftiges mehr.

Wir können das an den oben erwähnten Aspekten des vernünftigen Weltverhältnisses durchdeklinieren: (a) *Objektivität*: Wenn unsere zwei zentralen geistigen Vermögen uns nicht mit denselben Gegenständen, sondern mit zwei

<sup>9</sup> KrV, A 112.

<sup>10</sup> Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, § 95.

inkommensurablen Inhaltsbereichen konfrontierten, wie wäre es dann möglich, das, was wir sinnlich wahrnehmen, und das, was wir in Gedanken erfassen, als *ein und dieselbe Welt* zu verstehen, wie wir es völlig selbstverständlich tun? Wieso leben wir unser Leben nicht in *zwei* Welten – mit dem Kopf in einer Sphäre gleichsam körperloser und kristallklarer Gedanken, mit dem Leib in einem bunten, aber verschwommenen Schemen sinnlicher Eindrücke? (b) *Selbstbewusstsein*: Wenn unser Weltverhältnis in zwei inkommensurable Repräsentationen erzeugende Vermögen zerfiele, Denken und Wahrnehmung, wie wäre es uns dann möglich, die jeweiligen Inhaber dieser Vermögen als *ein und dasselbe animal rationale* zu verstehen, wie wir es selbstverständlich tun? Sollte sich uns unsere Stellung zur Welt unter dieser Voraussetzung nicht viel eher in einer quasi schizophrenen Weise so darstellen, dass ohne offensichtlichen Grund und Zusammenhang *zwei* Subjektivitäten in zwei voneinander abgeschottete Zellen ein und desselben Körpergefängnisses gesperrt wurden: eine *ratio*, die denkt, und ein *animal*, das wahrnimmt? (c) *Begründung*: Wenn die uns in der sinnlichen Wahrnehmung präsenten Gegenstände nicht just jene wären, die Gegenstand unseres Denkens sind, wie könnten dann Wahrnehmungen jemals die Rolle erfüllen, die sie in unseren epistemischen Praktiken einnehmen, nämlich die fundamentale Prüfinstanz für die Wahrheit unserer Gedanken zu sein?<sup>11</sup> Mehr noch: Wenn wir unsere sinnliche Wahrnehmung nicht so verstehen könnten, dass uns in ihr genau die Gegenstände zum Sehen, Hören oder Betasten gegeben sind, von denen unsere Gedanken handeln, wie sollte sich dann verstehen lassen, dass unsere Gedanken überhaupt von der Welt handeln, in der wir leben – mit anderen Worten, wie sollte sich dann noch verstehen lassen, dass es *Gedanken* sind?

Aufgrund dieser Überlegungen wird die Einheit von Denken und Anschauung im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses – die formale Einheit der Gegenstände des Denkens und der Anschauung – für McDowell zum Probestein der Explikation des Verhältnisses von Geist und Welt.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Die von niemandem sinnvoll zu bestreitende Alltagsauffassung, dass ich in grundlegenden Fällen herausfinden kann, was der Fall ist, und ob meine Gedanken über die Welt wahr sind, indem ich, zum Beispiel, *hinsehe*, bezeichnet McDowell als »minimalen Empirismus« (GW 12 / MW xii).

<sup>12</sup> Es verhält sich nicht so, als wüsste McDowell nicht, dass es durchaus Philosophen und Wissenschaftler gibt, die die so beschriebene Einheit für eine bloße (kulturelle oder hirnhysiologische) Konstruktion, wenn nicht für eine Illusion halten. Aber selbst sie können nicht hinter das Datum zurück, dass die Welt sich einem normalen Menschen in der Form dieser Einheit präsentiert, und zwar selbst dann noch, wenn man – wie sie selbst – ihre Theorien glaubt. Und aufgrund von McDowells wittgensteinianischer Auffassung dessen, was Philosophie ist, kann und soll, ist eine philosophische Explikation unserer Lage, die es uns erlaubt, an den grundlegenden Selbstverständlichkeiten unseres alltäglichen Selbstverständnisses festzuhalten, *per se* einer solchen vorzuziehen, die diese Selbstverständlichkeiten und damit unsere Lebensform selbst in Frage zu stellen drohen; vgl. dazu Kapitel 1 dieses Bandes, »Philosophie als Therapie – Die Auflösung philosophischer Dualismen«.

### III. Additive und transformative Konzeptionen des Verhältnisses von Begriff und Anschauung

An dieser Stelle betreten wir das Spielfeld der ersten Vorlesung von *Geist und Welt*: McDowell argumentiert hier, dass zwei prominente philosophische Auffassungen der Rolle der Wahrnehmung im menschlichen Weltverhältnis in der Tat dazu führen, dass wir die Einheit dieses Weltverhältnisses nicht mehr verstehen können. Wir können im Rahmen dieser Konzeptionen nicht verstehen, wie uns in der Anschauung dieselbe Welt, über die wir Gedanken hegen, sinnlich präsent sein kann, wie wir offen zur Welt sein können. Die erste dieser Konzeptionen ist der traditionelle Empirismus, die zweite eine auf die Probleme dieses Empirismus reagierende jüngere Auffassung, in der Donald Davidson, Robert Brandom und Richard Rorty übereinkommen und die McDowell als Kohärentismus bezeichnet.<sup>13</sup>

McDowells Kritik am traditionellen Empirismus folgt Sellars' bekannter Kritik des sogenannten Mythos des Gegebenen und Davidsons Kritik des sogenannten Schema-Inhalts-Dualismus.<sup>14</sup> Der traditionelle Empirismus begreift das Zusammenwirken von Denk- und Wahrnehmungsvermögen im menschlichen Weltverhältnis folgendermaßen: Das Wahrnehmungsvermögen liefert sinnlichen Input in einer Form, die als solche noch nicht die Präsenz von Gegenständen in der Anschauung konstituiert. Vielmehr handelt es sich um ein als solches form- und strukturloses »Gewühle von Erscheinungen«<sup>15</sup> (Kant), für die der Ausdruck »das Gegebene« steht. Anschauung von Gegenständen entsteht erst, indem dieses rohe sinnliche Material von den begrifflichen Fähigkeiten des Verstandes »geformt« und »schematisiert« wird. Das Gegebene wird in dieser Weise durch die Aktivität des Denkens ver begrifflicht. Gleichzeitig hält der Empirismus an der Auffassung fest, dass das Gegebene die entsprechenden Begriffsanwendungen auch *fundiert*, also die letzte Rechfertigungsinstanz unserer Gedanken darstellt.

Sellars' und Davidsons Kritik an der Idee des Gegebenen besagt, dass im Begriff des Gegebenen zwei widersprüchliche Bestimmungen miteinander verschmolzen werden: (i) Das Gegebene ist ein unmittelbares, vorbegriffliches Bewusstsein von Wahrnehmungsinhalten. (ii) Das Gegebene rechtfertigt (oder widerlegt) in letzter Instanz unsere Gedanken. Diese beiden Bestimmungen sind widersprüchlich, weil – wie wir sahen – nur etwas, das selbst begrifflich geformt ist, einen Grund für einen Gedanken darstellen kann. Wenn

<sup>13</sup> In *Geist und Welt* wird auch Wilfrid Sellars unter die Kohärentisten gerechnet. Von dieser Lesart hat sich McDowell später distanziert; vgl. WSE.

<sup>14</sup> Vgl. Sellars 1991, §§ 1-7; Donald Davidson: »On the Very Idea of a Conceptual Scheme«, in: Ders., *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press 2007, 183-198, hier 183ff.

<sup>15</sup> KrV, A 111.

die Empiristen es mit der Vorbegrifflichkeit des Gegebenen ernst meinen, so kann das Gegebene also die begrifflichen Akte seiner »Formung« in keiner normativen Weise einschränken, weder begründend noch widerlegend. Somit wären solche Akte der begrifflichen »Formung« der Wahrnehmungsinhalte unrestringierte Akte der Willkür. Aus diesem Grund aber gewönne die Welt in solchen Akten nicht jenen *objektiven* Status, den sie besitzen müsste, damit Wahrnehmung objektiven Inhalt (*objective purport*) präsentieren kann. Der traditionelle Empirismus macht also nicht verständlich, wie die Inhalte unserer Anschauung Gegenstände *als Gegenstände* sein können, deren objektive Beschaffenheiten unsere Überzeugungen wahr oder falsch machen.

Die Einsicht in den mythischen Status des Gegebenen hat dessen Kritiker dazu bewogen, eine Alternativkonzeption vorzuschlagen, die McDowell als kohärentistisch bezeichnet. Der Vorschlag des Kohärentismus besteht darin, die These (ii) fallen zu lassen und damit den Empirismus aufzugeben. Die Kohärentisten behaupten zwar, dass unsere Sinnlichkeit uns in der Tat ein unmittelbares, vorbegriffliches Bewusstsein von Wahrnehmungsinhalten verschafft, dass diese Wahrnehmungen unsere Gedanken jedoch nicht rechtfertigen. Vielmehr *verursachen* Wahrnehmungen unsere Gedanken. Zwischen den Gedanken und der Welt gibt es, wie Davidson sich ausdrückt, nur kausale, nicht jedoch epistemische Zwischenglieder.<sup>16</sup> Wahrnehmung ist nichts anderes als der durch sensorische Stimuli verursachte Erwerb von Wahrnehmungsüberzeugungen. Dass dieser Prozess von phänomenalem Bewusstsein begleitet wird, ist gewissermaßen bloß akzidentiell.<sup>17</sup>

Doch was zunächst wie ein genialer Zug aussieht, um die Fallgrube des Mythos des Gegebenen zu umgehen, führt am Ende – so argumentiert McDowell – nirgendwo hin. Tatsächlich lässt uns der Kohärentismus mit genau dem Problem zurück, von dem er uns befreien sollte. Selbst wenn die Kohärentisten recht hätten, dass man die Idee einer Rechtfertigung von Gedanken durch Wahrnehmung im Rahmen einer entsprechenden Theorie wegerklären kann, so scheitern auch sie am Problem der Einheit des vernünftigen Weltverhältnisses. Die kohärentistische Konzeption beschreibt ein Tier, zwischen dessen Wahrnehmungsinhalten und dessen Gedanken keine für das Tier selbst präsenten Beziehungen bestehen. Es nimmt bewusst wahr und es hat sich verändernde Gedanken. Eventuell verfügt es über eine Theorie darüber, wie das, was es wahrnimmt, kausal für die Veränderungen in seinen Gedanken verantwortlich ist. Aber es ist nicht in der Lage, *in* dem, was es wahrnimmt, *Gründe* für diese Veränderungen wahrzunehmen. Das ist natürlich genau

<sup>16</sup> Vgl. Donald Davidson: »A Coherence Theory of Truth and Interpretation«, in: Ders., *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press 2001, 137–153, hier 143f.

<sup>17</sup> Vgl. Donald Davidson: »The Myth of the Subjective«, in: Ders., *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press 2001, 39–52, hier 45.

das, was der Kohärentist behauptet. Was er nicht bemerkt: In eins mit der Fähigkeit, in dem, was Anschauung uns präsentiert, *Gründe* für bestimmte Gedanken zu erkennen, hat er die Fähigkeit, in dem, was Anschauung uns präsentiert, die *Gegenstände* unserer Gedanken zu erkennen, aus seiner Theorie eskamotiert, denn dies ist ein und dieselbe Fähigkeit. Sinnliche »Anschauungen«, die den Beschreibungen der Kohärentisten gehorchen, wären für den Wahrnehmenden »opak«, wie McDowell es formuliert (vgl. GW 87 u. 173 / MW 62 u. 145): In ihnen wären ihm keine Gegenstände *als* Gegenstände präsent, d. h., es handelte sich nicht um Anschauungen. Der Kohärentismus kann so die Weltoffenheit des vernünftigen Weltverhältnisses nicht verständlich machen. Dies jedoch gefährdet die Intelligibilität der Weltbezogenheit des Denkens und damit die Intelligibilität des Denkens als Denken überhaupt, welches zu einem »reibunglosen Kreiseln im luftleeren Raum« (*a frictionless spinning in the void*; vgl. GW 35 / MW 11) zu degenerieren droht:

[I]f we refuse to make sense of the idea of direct openness to the manifest world, we undermine the idea of being in the space of reasons at all [...]. There is no making sense of perceptual appearances – the testimony of one’s sense – without making sense of the possibility that the objective world can be immediately present to the senses. (KI 411; vgl. auch RRM 286, GW 13 u. 29 / MW xiii u. 5f.)

Traditioneller Empirismus und Kohärentismus scheitern also in unterschiedlicher Weise an demselben Problem: die Weltoffenheit des *animal rationale* und damit die Einheit des vernünftigen Weltverhältnisses verständlich zu machen. Dass sie gemeinsam an diesem Problem scheitern, ist kein Zufall, sondern zeigt, dass traditioneller Empirismus und Kohärentismus durch eine geteilte Voraussetzung aneinander gekettet sind (vgl. GW 92f. / MW 67ff.). Die gemeinsame Voraussetzung besteht in einer bestimmten Auffassung des Verhältnisses von Begriff und Anschauung im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses. Mit Matthew Boyle können wir diese von Empirismus und Kohärentismus geteilte Auffassung als eine additive Konzeption bezeichnen.<sup>18</sup> Einer solchen Konzeption zufolge ist das Vermögen der Begriffe ein Vermögen, das sich im rationalen Tier zu jenen Vermögen gesellt, die Tiere im allgemeinen besitzen (darunter die Vermögen der Selbstbewegung, der Wahrnehmung, des Begehrens usw.). Das rationale Tier besitzt all die Vermögen des nicht-rationalen Tiers, plus ein weiteres: begriffliches Denken. Die Begrifflichkeit des vernünftigen Weltverhältnisses ist in diesem Bild in genau *einem* der dieses Weltverhältnis gliedernden Vermögen lokalisiert. Die anderen Vermögen einschließlich der Wahrnehmung bleiben, was sie sind:

<sup>18</sup> Vgl. Matthew Boyle: »Additive Theories of Rationality. A Critique«, in: *European Journal of Philosophy* (im Erscheinen), § 1.1.

Vermögen, die auch das nicht-rationale Tier besitzt, also – so muss man im Rahmen des additiven Bildes sagen – nicht-begriffliche Vermögen. Insofern sich hier das Denken als begriffliches und die Wahrnehmung als nicht-begriffliches Vermögen gegenüberstehen, lässt sich auch von einem Dualismus von Begriff und Anschauung sprechen.

Es ist nun genau dieses additive bzw. dualistische Bild des Verhältnisses von Begriff und Anschauung, welches es in Kombination mit den oben skizzierten Annahmen unmöglich macht, die menschliche Offenheit zur Welt und die Einheit des vernünftigen Weltverhältnisses zu verstehen. Das Problem entsteht durch die Kombination der folgenden Auffassungen: (i) Die *kantische Einsicht*, dass nur in Akten eines selbstbewussten, d. h. Begriffe aktualisierenden Vermögens etwas als objektiver Gegenstand aufgefasst werden kann, (ii) das *offensichtliche phänomenologische Datum*, dass uns in der Anschauung Gegenstände unmittelbar als objektiv präsent und wir als vernünftige Tiere offen zur Welt sind, sowie (iii) die *additive Konzeption*, der zufolge das Wahrnehmungsvermögen des vernünftigen Tiers selbst *kein* vernünftiges, d. h. begriffliches Vermögen ist. Zusammengenommen bilden diese drei Auffassungen eine inkonsistente Trias. Die Festlegung auf je zwei von ihnen schließt die Berechtigung zu der dritten aus. Im konkreten Fall: Wenn (i) und (iii) bejaht werden, wird es unmöglich, (ii) zu bejahen, ohne sich in Widersprüche zu verheddern. Das bedeutet: Es wird unmöglich, zu verstehen, wie die Auffassung (ii), die offensichtlich wahr *ist*, wahr sein *kann*.

Wie kann das diagnostizierte Problem vermieden werden? Wie lässt sich das Verhältnis von Begriff und Anschauung so konzipieren, dass die menschliche Offenheit zur Welt nicht zum Rätsel wird? Es ist offensichtlich: Eine der drei inkonsistenten Vorstellungen muss aufgegeben werden. Wie eingangs festgestellt, können nach McDowells Auffassung weder die kantische Einsicht (i) noch das offensichtliche phänomenologische Datum (ii) zur Debatte stehen. Der Störenfried ist folglich die additive Konzeption des Verhältnisses von Begriff und Anschauung (iii). Wenn wir uns selbst dazu motivieren können, sie aufzugeben, löst sich das Problem auf. Und dies, so McDowell, *ist* möglich. Die additive Konzeption des Verhältnisses von Begriff und Anschauung ist nicht alternativlos. Wir können das Verhältnis von Begriff und Anschauung anders begreifen. Wie es zu begreifen ist, machen die zu bewahrenden Auffassungen (i) und (ii) völlig klar: Wenn etwas nur in Akten eines selbstbewussten, d. h. Begriffe aktualisierenden Vermögens als objektiver Gegenstand aufgefasst werden kann, und wenn vernünftigen Tieren in den Aktualisierungen ihres Wahrnehmungsvermögens Gegenstände unmittelbar als objektive präsent sind, dann muss die Wahrnehmung des vernünftigen Tiers als Aktualisierung eines selbstbewussten, d. h. Begriffe aktualisierenden Vermögens verstanden werden. Dies lässt sich innerhalb eines additiven Bildes des Verhältnisses von

Denk- und Wahrnehmungsvermögen nicht begreifen. Es lässt sich aber sehr wohl begreifen, wenn wir das additive Bild durch ein anderes ersetzen.

Nach diesem alternativen Bild ist ein vernünftiges Tier nicht als eines aufzufassen, dem lediglich zu seinen allgemein-tierischen Vermögen ein *zusätzliches* Vermögen implantiert wurde – auf dessen geistiges Erdgeschoss gleichsam ein zweites Stockwerk aufgesetzt wurde, während im Erdgeschoss alles beim Alten bleibt. Ich habe von begrifflichen Fähigkeiten als wesentlich vernünftigen Fähigkeiten gesprochen und davon, dass Begriffe das vernünftige Weltverhältnis artikulieren. Es ist aber nicht zwingend, diese Redeweise so aufzufassen, als sei dabei von *einem* besonderen Vermögen der Begriffe die Rede. In dem alternativen Bild, das McDowell empfiehlt, ist Vernunft (und das heißt: Begrifflichkeit als solche) *überhaupt kein Vermögen*, das sich im vernünftigen Tier additiv zu seinen sonstigen Vermögen gesellt (zu jenen, die auch nicht-rationale Tiere besitzen), sondern vielmehr die *Form*, die das Ensemble der Vermögen eines solchen Tiers *insgesamt* aufweist. Matthew Boyle charakterisiert das bündig wie folgt: »[R]ationality is *not a particular power rational animals are equipped with, but their distinctive manner of having powers.*«<sup>19</sup> Das bedeutet: Wo ich in einem nicht-rationalen Tier etwa die Vermögen Wahrnehmung, Begehren, Selbstbewegung und Kommunikation finde, da finde ich in einem rationalen Tier *nicht* Wahrnehmung, Begehren, Selbstbewegung und Kommunikation *plus begriffliches Denken*, sondern ich finde *begriffliche* Wahrnehmung (Anschauung), *begriffliches* Begehren (Wollen), *begriffliche* Selbstbewegung (Handeln) und *begriffliche* Kommunikation (Sprache). Nicht verfügt das vernünftige Tier *qua* vernünftiges Tier über dieselben Vermögen wie das nicht-vernünftige Tier *plus* ein weiteres, sondern es verfügt über dieselben Vermögen *in einer spezifischen – nämlich: vernünftigen – Weise.*<sup>20</sup> Auch wenn begriffliche Fähigkeiten deswegen *begriffliche* Fähigkeiten sind, weil sie wesentlich in Akten des expliziten Denkens (Urteilens) aktualisiert werden, so können sie doch auch in den Akten *anderer Vermögen*, die im Rahmen einer vernünftigen Lebensform selbst zu vernünftigen Vermögen transformiert wurden, aktualisiert werden.

Wir bezeichnen diese Auffassung mit Boyle als eine *transformative Konzeption* des Verhältnisses von Begriff und Anschauung. Wahrnehmung wird im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses mit begrifflichen Fähigkeiten nicht nur *kombiniert*, sondern wird zu einem intrinsisch begrifflichen Vermögen »transformiert« (vgl. RC 412) oder »transfiguriert« (vgl. RRM

<sup>19</sup> Vgl. Matthew Boyle: »Essentially Rational Animals«, in: Günter Abel, James Conant (Hg.), *Rethinking Epistemology*. Bd. 2. Berlin, New York: de Gruyter 2012, 395–427, hier 399f.; vgl. auch Boyle (im Erscheinen), § 1.2

<sup>20</sup> Diese These ist vereinbar mit der These, dass zur Form der Vernunft auch Vermögen gehören, die es außerhalb dieser Form nicht gibt.

299). Die Vernunft, so sagt McDowell auch, »in-formiert« das menschliche Wahrnehmungsvermögen selbst (vgl. MMD 41, RJM 234). Insofern ist nicht nur jede begriffliche Fähigkeit eine vernünftige Fähigkeit, wie wir bereits zu Beginn sagten, sondern auch jede vernünftige Fähigkeit eine begriffliche Fähigkeit. Wir können die Idee zulassen, dass menschliche Wahrnehmung ein begriffliches Vermögen ist.<sup>21</sup> Indem man auf diese Weise den Dualismus zwischen dem Vermögen der Begriffe und dem Wahrnehmungsvermögen auflöst, d. h. die Vorannahme aufgibt, dass etwas nur *entweder* ein Akt des Wahrnehmungsvermögens *oder* ein begrifflicher Akt sein kann, nicht jedoch beides, versetzt man sich in die Lage, das Problem der Einheit des menschlichen Weltverhältnisses aufzulösen.

An dieser Stelle ist es angezeigt, eine *erste* Familie kritischer Einwände gegen McDowells Begrifflichkeitsthese zu erwähnen, die sich gegen die Idee einer transformativen Konzeption der Vernunft richten. Ich erwähne sie nur kurz, da die entsprechenden Einwände offensichtlich auf einem Missverständnis beruhen. Sie sind getragen von der Sorge, »menschliche Wahrnehmung als vernünftiges Vermögen zu begreifen, heiße abzustreiten, dass Wahrnehmung ein Vermögen ist, das Tiere aller Art – rationale und nicht-rationale – miteinander *teilen*«. <sup>22</sup> Aber diese Sorge ist unbegründet, wie McDowell bereits in *Geist und Welt* (vgl. GW 89 / MW 64) und seither in zu Recht mehr oder weniger unveränderter Form immer wieder erläutert (vgl. GW 212f. / MW 182ff., PCK 14f., PT 341ff., RC 409f., RJM 234-237, RMM 288). Selbstverständlich verfügen, wie oben auch ausdrücklich formuliert, Menschen und andere Tiere über *dasselbe* Vermögen der Wahrnehmung. Aber Menschen *verfügen* darüber in einer besonderen Weise – nämlich selbstbewusst, im logischen Raum der Gründe stehend. Das macht die *Form* ihrer Wahrnehmung selbst zu einer vernünftigen, d. h. begrifflich artikulierten.

---

<sup>21</sup> McDowell glaubt, dass es einen tief liegenden Grund gibt, warum den meisten Philosophen bereits die bloße Möglichkeit einer transformativen Auffassung der Vernunft verborgen bleibt. Seine Diagnose identifiziert den modernen, »entzauberten« Naturbegriff als entscheidenden Bestandteil eines Weltbildes, welches das additive Modell wie schieren Common Sense erscheinen lässt. Die von McDowell empfohlene Therapie dagegen ist, den Naturbegriff aus den Händen der Naturwissenschaft zu entwenden und Vernunft und Begrifflichkeit als natürliche Vermögen des Menschen zu begreifen; vgl. Kapitel 6 dieses Bandes, »Zweite Natur – Die Auflösung des Dualismus von Kultur und Natur«.

<sup>22</sup> Vgl. beispielsweise Crispin Wright: »Human Nature?«, in: Nicholas H. Smith (Hg.), *Reading McDowell. On Mind and World*. London, New York: Routledge 2002, 140-173, hier 174f.; Arthur Collins: »Beastly Experience«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 58 (1998), 375-380; Tyler Burge: »Perceptual Entitlement«, in: *Phenomenology and Philosophical Research* 67 (2003), 503-548, hier 503ff.



#### IV. Die Begrifflichkeitsthese

Fassen wir noch einmal zusammen: McDowells transzendentalphilosophisches Anliegen ist es, die Bedingung der Möglichkeit der *Einheit* des menschlichen Geistes in der *Vielfalt seiner Vermögen* – insbesondere Sinnlichkeit und Verstand – im Rahmen seines vernünftigen Weltverhältnisses zu begreifen. Das zu Erläuternde ist, wie Anschauung und Begriff, Wahrnehmung und Denken, dieselben Inhalte miteinander *teilen* können:

[I]f we cannot see conceptual activity as part of a package that includes sensory consciousness of the objective, then the very idea of conceptual activity – which must have objective purport in order to be recognizable as conceptual activity at all – becomes mysterious. And for it to be intelligible that sensory consciousness can be of the objective, we have to be able to see how episodes or states of sensory consciousness can belong together, in the space of reasons, with the activity of deciding what to think about the world. (RC 407)

Der Schlüssel zur Auflösung dieses Problems ist, wie wir sahen, eine transformative – statt einer additiven – Auffassung des Verhältnisses von Begriff und Anschauung. Und an dieser Stelle sind wir endlich bei der These angelangt, für die *Geist und Welt* berühmt geworden ist. Nennen wir sie die »Begrifflichkeitsthese«:

(B) Die menschliche Wahrnehmung ist ein begriffliches Vermögen.

Mit den bisherigen Ausführungen sollte nicht mehr geleistet werden, als die systematische Stellung und Motivation dieser These im Rahmen von McDowells Philosophie zu erläutern. Wir wenden uns nun der Aufgabe zu, den Inhalt der These besser zu verstehen. Zu diesem Zweck können wir (B) in zwei unterschiedlichen Weisen genauer spezifizieren. Beide Weisen finden sich bei McDowell. Die erste Spezifizierung bringt (B) in die Form einer These über *Aktualisierungen* des Wahrnehmungsvermögens, die zweite in die Form einer These über die *Gehalte* dieser Aktualisierungen. Betrachten wir zunächst die erste:

(B-F) In Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens werden begriffliche Fähigkeiten aktualisiert.

Diese Spezifizierung von (B) erklärt sich folgendermaßen: Wenn menschliche Wahrnehmung *qua* Wahrnehmung des vernünftigen Tiers ein vernünftiges und damit ein begrifflich artikuliertes Vermögen ist, dann sind die Aktualisierungen dieses Vermögens Aktualisierungen begrifflicher Fähigkeiten. Und zwar genau in dem Sinne, dass begriffliche Fähigkeiten zu den Aktualisierungen des fraglichen Vermögens nicht von außen hinzutreten, sondern in den selbstbewussten Aktualisierungen des Vermögens selbst in Anspruch genommen sind: »Begriffliche Fähigkeiten – Fähigkeiten, die der Spontaneität angehören – sind aber bereits in den Erfahrungen selbst und nicht erst

in Urteilen am Werk, die auf diesen Erfahrungen basieren« (GW 49 / MW 24). McDowell zitiert in diesem Zusammenhang zustimmend Sellars: »Sellars says, about visual perception itself, that it ›is not just a conceptualizing of colored objects within visual range – a ›thinking about‹ colored objects in a certain context – but, in a sense most difficult to analyze, a *thinking in color* about colored objects« (RJM 213).<sup>23</sup> McDowell begreift Akte des menschlichen Wahrnehmungsvermögens als begriffliche Akte, aber dennoch als Zustände des sinnlichen Bewusstseins, d. h. als optische, akustische, olfaktorische oder sonstige Präsenz. In McDowells bekanntester Formulierung: »Die entsprechenden begrifflichen Fertigkeiten werden *in* der Rezeptivität in Anspruch genommen. [...] Es verhält sich keineswegs so, daß sie *auf* das außerbegriffliche Material der Rezeptivität angewandt würden« (GW 33 / MW 9).

Wir können uns die Form dieses Gedankens in Analogie zu anderen Vermögen verständlich machen, bei denen der Gedanke vertrauter ist. Betrachten wir das Vermögen zu kommunizieren, über das die meisten höheren Tiere verfügen, das jedoch im vernünftigen Tier eine spezifische Form annimmt: Es wird selbst zu einem begrifflichen Vermögen. Die Kommunikationsakte des vernünftigen Tiers sind Sprechakte mit begrifflichen (propositionalen) Gehalten – selbstbewusste, d. h. potentiell reflektierte Akte des Ausdrucks wahrheitsfähiger, d. h. die objektive Welt repräsentierender Frege'scher Gedanken. Von Wittgenstein nun haben wir gelernt, das Verhältnis von Gedanke und sprachlichem Ausdruck nicht so zu verstehen, als sei das Denken ein zweiter, innerer Akt, der das äußerliche Sprechen begleitet. Vielmehr findet das Denken *in* der Sprache statt: »Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ›Bedeutungen‹ vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel des Denkens«. <sup>24</sup> Was Wittgenstein hier für den sprachlichen Ausdruck festhält, gilt – gleichsam in umgekehrter Richtung – auch für den sinnlichen Eindruck. Nicht wird, im Falle des Ausdrucks, erst gedacht, indem begriffliche Fähigkeiten aktualisiert werden, und danach in einem zweiten Akt gesprochen, d. h. das Gedachte ausgedrückt, sondern es wird *im Sprechen* gedacht (ein Begriff aktualisiert). Und nicht wird, im Falle des Eindrucks, erst ein Gegebenes empfangen, und danach in einem zweiten Akt gedacht, d. h. begriffliche Fähigkeiten aktualisiert, sondern es wird *in der sinnlichen Wahrnehmung* gedacht (ein Begriff aktualisiert).

<sup>23</sup> Vgl. Wilfrid Sellars: »The Structure of Knowledge«, in: Hector-Neri Castañeda (Hg.), *Action, Knowledge, and Reality: Studies in Honor of Wilfrid Sellars*. Indianapolis: Bobbs-Merrill 1975, 295-347, hier 305. McDowell ist allerdings der Ansicht, dass Sellars seine eigene Intuition theoretisch nicht hat einholen können.

<sup>24</sup> PU, § 329.

Wenden wir uns der zweiten Spezifizierung der Begrifflichkeitsthese zu. Sie transformiert (B) in eine These über die *Gehalte* der Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens:

(B-G) Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens sind begrifflich gehaltvoll.

Es mag so aussehen, als sei (B-G) nicht einfach eine genauere Spezifizierung des Gehalts von (B), sondern eine über (B) hinausgehende substantielle These. McDowell ist aber explizit der Auffassung, dass (B-G) nicht über (B) hinausgeht. Die Rede von den begrifflichen Gehalten der menschlichen Wahrnehmung in (B-G) ist, nicht weniger als die Rede von der Aktualisierung begrifflicher Fähigkeiten in (B-F), nur eine Explikation dessen, was es heißt, dass die menschliche Wahrnehmung ein begriffliches Vermögen ist, wie (B) sagt. Sie bringt keine substantiell neue Festlegung ins Spiel (vgl. RJM 200).<sup>25</sup> Das lässt sich folgendermaßen erklären: Eine Fähigkeit, so sagten wir, ist eine vernünftige Fähigkeit, wenn ihre Aktualisierungen sich selbst im logischen Raum der Gründe verorten. Das bedeutet, dass der die Fähigkeit Aktualisierende über diese Aktualisierungen verfügt, indem er sie *als* richtige Aktualisierungen seiner Fähigkeit repräsentiert. Ein vernünftiges Tier nimmt *selbstbewusst* wahr: Indem es etwas sieht, weiß es, dass es das sieht, und es weiß, was es sieht, einfach indem es das sieht. Das Wissen um die eigene Wahrnehmung ist kein zweiter, zu der Wahrnehmung hinzutretender, unabhängiger geistiger Akt – etwa eine Wahrnehmung zweiter Stufe – sondern ist die Art und Weise der Aktualisierung des vernünftigen Wahrnehmungsvermögens selbst (vgl. PCK).<sup>26</sup> Wenn dies aber so ist, dann macht die Artikulation dieses Wissens in Gestalt von Urteilen der Form »Ich sehe, dass *p*« nur etwas explizit, das in genau dieser Form schon in der Wahrnehmung selbst enthalten war. Solches Wissen kommt nicht erst mit der Artikulation des Urteils zustande (vgl. MMD 46, RJM 260).<sup>27</sup> Da diese Urteile begriffliche Gehalte haben, sind es begriffliche Gehalte, die bereits in der Wahrnehmung selbst enthalten sind.

<sup>25</sup> Damit wendet sich McDowell implizit gegen einen Vorschlag, der in der neueren Diskussion von einigen Autoren gemacht wurde, nämlich den in der Begrifflichkeitsthese (B) ausgedrückten Gedanken so auszubuchstabieren, dass er nur (B-F) (»Zustands-Konzeptualismus« bzw. *state conceptualism*), nicht aber (B-G) (»Gehalts-Konzeptualismus« bzw. *content conceptualism*) beinhaltet. Diese Diskussion erforderte eine genauere Untersuchung, als sie hier erfolgen kann; vgl. Jeff Speaks: »Is there a problem about nonconceptual content?«, in: *Philosophical Review* 114 (2005), 359–398; Thomas Crowther: »Two Conceptions of Conceptualism and Nonconceptualism«, in: *Erkenntnis* 65 (2006), 245–276.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Rödl 2007, Kap. 5; Kern 2006, Kap. 6–7.

<sup>27</sup> Das lässt die Möglichkeit offen, dass es *auch* Urteile von der Form »Ich sehe, dass *p*« gibt, die, obgleich sie von einer bestimmten Wahrnehmung gerechtfertigt werden, nicht als bloße Explikationen des Gehalts zählen können, der schon in dieser Wahrnehmung selbst lag; vgl. AMG 260f., PT 344, MMD 43.

(Dies ist nur eine alternative Formulierung des Gedankens, dass der Übergang von Wahrnehmung zum Urteil nicht als Verbegrifflichung des Nichtbegrifflichen konzipiert werden darf, um die Probleme des Mythos des Gegebenen zu vermeiden.)

An dieser Stelle kann ich eine *zweite* Familie kritischer Einwände gegen McDowells Position erwähnen. Auch sie handle ich sehr kurz ab, da die entsprechenden Einwände wiederum – so meine Auffassung – auf einem Missverständnis beruhen. Das Missverständnis betrifft McDowells Konzeption der Aktualisierung begrifflicher Fähigkeiten in der Wahrnehmung. Gerade in der frühen Debatte um *Geist und Welt* wurde die Kernidee von McDowells Auffassung – »a conceptual mode of presentation might itself be a sensory mode of presentation« (CCP 135) – häufig nicht richtig verstanden. Man ging davon aus, dass McDowell mit der Begrifflichkeitsthese meinen *müsse*, dass Aktualisierungen des Wahrnehmungsvermögens schlicht Urteile *sind*. Dementsprechend wurden Argumente gegen ihn aufgeboten, die gegen eine solche »Urteilstheorie« der Wahrnehmung gerichtet sind und hier auch ihre Berechtigung haben.<sup>28</sup> McDowell jedoch hat mit dieser Auffassung nichts zu tun: Er betont immer wieder, dass menschliche Wahrnehmung, auch wenn sie uns Gründe präsentiert, kein Urteilen ist (vgl. GW 35 / MW 11, AMG 269, RRM 277f.). Ein Urteil ist ein diskursiver Akt der Spontaneität – eine aktive Bekräftigung bzw. Behauptung eines propositionalen Gehalts. Eine Wahrnehmung hingegen bietet einen solchen Gehalt bloß passiv zur Bekräftigung an, vollzieht diese jedoch nicht. Die Aktualisierungen begrifflicher Fähigkeiten in der Wahrnehmung dürfen deshalb nicht so verstanden werden, als *begleiteten* sie die menschliche Wahrnehmung wie ein innerer Monolog oder, um Arthur Collins' polemisch gemeintes, aber deshalb nicht weniger großartiges Bild aufzugreifen, wie Untertitel einen Film.<sup>29</sup> Ein solches Missverständnis verrät vielmehr die im Hintergrund wirksame additive Konzeption des Verhältnisses von Begriff und Anschauung. Zwar ist es richtig, dass die paradigmatischen Aktualisierungen begrifflicher Fähigkeiten solche des Urteilens, d. h. des expliziten und potentiell selbstkritischen Nachdenkens sind. Es ist aber gerade die Konsequenz der transformativen Konzeption der Vernunft, dass nicht jeder begriffliche Akt ein Akt des expliziten und potentiell

<sup>28</sup> Ein klassisches Beispiel für eine Urteilstheorie der Wahrnehmung ist David Armstrong: *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge & Kegan Paul 1968, Kap. 10. Einige der Argumente gegen eine solche Auffassung berufen sich auf die sogenannte Irrtumsresistenz der Wahrnehmung und auf die phänomenalen Eigenheiten bestimmter Sinnestäuschungen wie der Müller-Lyer-Täuschung oder der sogenannten Wasserfall-Illusion; vgl. Christiane Schildknecht: *Sense and Self. Perspectives on Nonpropositionality*. Paderborn: Mentis 2002, 185ff.; Tim Crane: »The Nonconceptual Content of Experience«, in: Ders. (Hg.), *The Contents of Experience. Essays on Perception*. Cambridge: Cambridge University Press 1992, 136–157.

<sup>29</sup> Vgl. Collins 1998, 379; vgl. dazu RC 413.

selbstkritischen Urteilens ist, obwohl jeder begriffliche Akt die Fähigkeit zum expliziten und potentiell selbstkritischen Urteilen voraussetzt (vgl. MMD 53). Im Falle des Wahrnehmungsvermögens steckt die Begrifflichkeit nicht in einem (kommentierenden, interpretierenden, reflektierenden) Nachdenken *über* Wahrnehmung, sondern in der Wahrnehmung selbst.

## V. Die Form der Anschauung

Um unser Verständnis von (B-G) weiter zu schärfen, können wir uns einem *dritten* und einem *vierten* gegen McDowells Begrifflichkeitsthese erhobenen Einwand zuwenden. Beide Einwände bezweifeln, dass sich die Idee des begrifflichen Gehalts von Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens verständlich ausbuchstabieren lässt. Die beiden Einwände betreffen erstens die *Elemente* solcher vermeintlicher Aktualisierungen und zweitens deren *Form*. Der erste Einwand wird in der Literatur unter dem Titel des Einwands aus der »Feinkörnigkeit« (*fineness of grain*) der Wahrnehmung diskutiert, der zweite unter dem Titel des Einwands aus der »Reichhaltigkeit« (*richness*). Meiner Auffassung nach ist McDowells Zurückweisung des ersten Einwandes weitestgehend erfolgreich. Der zweite Einwand hingegen macht ein genuines Problem der Ausformulierung von McDowells Ansatz in *Geist und Welt* und den *Woodbridge Lectures* sichtbar, auf das McDowell in dem Aufsatz »Avoiding the Myth of the Given« von 2008 mit einer wichtigen (und im Großen und Ganzen der bisher einzigen) Korrektur seiner Position reagiert hat.

Der Einwand aus der Feinkörnigkeit der Wahrnehmung wird in seiner gegenwärtigen Form meist auf eine Bemerkung von Gareth Evans zurückgeführt, die kanonische Ausarbeitung in der Debatte stammt von Richard Heck.<sup>30</sup> Er appelliert an die Intuition, dass die Differenziertheit des menschlichen Wahrnehmungsvermögens die Feinheit unserer begrifflichen Fähigkeiten prinzipiell übertrifft. Die Erscheinung der Welt in ihrer phänomenalen Präsenz sei so detailreich und differenziert (eben »feinkörnig«), dass sie sich der begrifflichen Erfassung entziehe, weil jede noch so ausführliche und hochauflösende begriffliche Beschreibung einer wahrgenommenen *Szene* stets von unendlich vielen sinnlich differenzierbaren Weltzuständen erfüllt wird. Anders gesagt: Die Zahl der Veränderungen, die man an der Szene, wie sie sich uns in der Wahrnehmung zeigt, vornehmen könnte, so dass sie sich einerseits von der ursprünglichen Szene sinnlich unterscheiden lässt, andererseits jedoch

---

<sup>30</sup> Vgl. Gareth Evans: *The Varieties of Reference*. Oxford: Clarendon Press 1982, 229; Richard G. Heck: »Nonconceptual Content and the »Space of Reasons««, in: *Philosophical Review* 109 (2000), 483–523, hier 489f.

immer noch unter exakt dieselbe beliebig ausführliche und detaillierte begriffliche Beschreibung fällt, ist prinzipiell unendlich groß. Die feinkörnigen sinnlichen Unterschiede rutschen gleichsam durch das zu grobmaschige Netz der begrifflichen Beschreibung, egal bis zu welchem Punkt die Feinheit der begrifflichen Auflösung getrieben wird. Das liegt daran, dass für die wenigsten der unendlich vielen unterscheidbaren Schattierungen des Farben-, Formen- und sonstigen sinnlichen Spiels der wahrgenommenen Welt ein allgemeiner Begriff existiert, und jeder allgemeine Begriff, der zur Charakterisierung der Elemente dieses sinnlichen Spiels existiert, auf prinzipiell unendlich viele Instanzen dieser Elemente zutrifft, die sich gleichwohl sinnlich voneinander unterscheiden lassen.

McDowell weist diesen Einwand in *Geist und Welt* (vgl. GW 80-84 u. 199-200 / MW 56-60 u. 170-173) mit dem Hinweis zurück, dass das Feinkörnigkeitsargument auf einem zu grobschlächtigen Begriff begrifflicher Fähigkeiten beruht. Es setzt voraus, dass es sich bei begrifflichen Fähigkeiten prinzipiell um Fähigkeiten zur Aktualisierung welt- und kontextunabhängiger allgemeiner Klassifikationsschemata handelt, die im Prinzip von jedermann, jederzeit und überall erfasst werden können. Das Feinkörnigkeitsargument lässt sich aushebeln, indem man zeigt, dass Menschen über einen Typ begrifflicher Fähigkeiten verfügen, die mit der Feinkörnigkeit der Wahrnehmung jederzeit Schritt halten, einen Typ begrifflicher Fähigkeiten, deren Aktualisierung *garantiert*, dass der von dem Feinkörnigkeitseinwand geltend gemachte Fall – die Möglichkeit des Auftretens sinnlicher Differenzierungen, die von begrifflichen Differenzierungen nicht eingeholt werden können – nicht auftreten kann. Bei diesem Typ begrifflicher Fähigkeiten handelt es sich um Fähigkeiten zur Anwendung sogenannter phänomenaler Begriffe. Phänomenale Begriffe sind Begriffe, die sich auf phänomenale Qualitäten in ihrer Erscheinung in der sinnlichen Wahrnehmung hinweisend beziehen. Es handelt sich also um eine Art von *hinweisenden* und demzufolge um eine Art von gegenstandsabhängigen Begriffen, die nur in bestimmten Wahrnehmungskontexten zur Verfügung stehen – d. h. so lange, wie man eine bestimmte Szene tatsächlich wahrnimmt. Sie haben beispielsweise die Form »*diese* Farbe« (begleitet von einer Zeigegeste) oder »*so* gefärbt« (begleitet von einer Zeigegeste). Hinweisende Begriffe sind externalistisch individuiert: Sie sind in ihrem Gehalt primär konstituiert durch ihre Beziehung zu einem bestimmten Gegenstand bzw. einer Eigenschaft von Gegenständen. McDowells Argument lautet nun, dass man nur über das Vermögen sinnlicher Wahrnehmung und über die *generelle* begriffliche Fähigkeit phänomenal hinweisender Bezugnahme bzw. Prädikation verfügen muss, um begriffliche Fähigkeiten ausbilden zu können, die jederzeit von exakt der Feinkörnigkeit sind wie die Feinkörnigkeit des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens des Subjekts – und zwar deshalb, weil die Feinkörnigkeit des phänomenalen Begriffs schlicht die Feinkörnigkeit

der Wahrnehmung *ist*. Die generelle Fähigkeit der Ausbildung hinweisender gegenstandsabhängiger Begriffe erlaubt es uns, jeden noch so feinen wahrnehmbaren Unterschied in der Welt umstandslos im Register des Begriffs gleichsam zu umfassen und ihn in jenes aufzunehmen. Das bedeutet: Es ist die Welt selbst in ihrer sinnlichen Präsenz, die vermeintlich jedem begrifflichem Netz entflieht, die uns Begriffe mit genau der Feinkörnigkeit, die unsere Wahrnehmungsorgane differenzieren können, *gibt* (vgl. RC 415). Auch wenn diese Auffassung zu weiteren kritischen Nachfragen Anlass gegeben hat – ich kann diese Debatte hier nicht weiter verfolgen – glaube ich, dass McDowell den Feinkörnigkeitseinwand letztlich erfolgreich aushebeln kann.<sup>31</sup>

Während der Einwand aus der Feinkörnigkeit der Wahrnehmung in Frage stellt, ob wir die *Elemente* des Gehalts von Anschauungen als begrifflich verstehen können, bezweifelt der Einwand aus der Reichhaltigkeit der Wahrnehmung, dass die *Form* menschlicher Anschauung begrifflich sein kann. Dieser Einwand trifft die Fassung, die McDowell der Begrifflichkeitsthese in *Geist und Welt* und in den *Woodbridge Lectures* gegeben hat, in einem kritischen Punkt. In *Geist und Welt* bestimmt McDowell die Form des Gehalts von Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens als *propositional*. Wahrnehmen ist ein Auffassen, dass die Dinge sich so und so verhalten:

Wenn wir eine bestimmte Erfahrung machen und wir uns nicht irren, dann erfassen wir, *daß die Dinge so und so sind*. *Daß die Dinge so und so sind*, ist der Inhalt der Erfahrung, außerdem kann es der Inhalt eines Urteils sein: Es wird zum Inhalt eines Urteils, wenn sich das Subjekt dazu entschließt, die Erfahrung bei ihrem Nennwert zu nehmen [*to take the experience at face value*]. (GW 51 / MW 26)

In den vier Jahre nach *Geist und Welt* erschienenen *Woodbridge Lectures* verfeinert McDowell diese Konzeption, weicht aber nicht grundlegend von ihr ab.<sup>32</sup> In der Fassung sowohl von *Geist und Welt* als auch der *Woodbridge Lectures* müssen wir die These (B-G) also so verstehen, dass der Gehalt einer Anschauung *identisch* ist mit dem Gehalt eines Urteils.

Gegen diese Auffassung aber argumentiert der Reichhaltigkeitseinwand, dass es konstitutiv für Anschauungen ist, dass ihr Gehalt – das, was sie dem Denken als mögliche Gegenstände präsentieren – unendlich viel reichhaltiger ist als der Gehalt, der in einem propositional geformten Urteil, ja selbst als der Gehalt, der in einer beliebig umfangreichen *Konjunktion* von Urteilen

<sup>31</sup> Ich begründe diese Auffassung ausführlich in David Lauer: »Die Feinkörnigkeit des Begrifflichen«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 61 (2013), 769–786; vgl. dazu auch Kapitel 3 dieses Bandes, »Externalismus – Die Auflösung des Dualismus von Begriff und Welt«.

<sup>32</sup> Vgl. dazu die minutiöse Rekonstruktion in Kapitel 9 dieses Bandes, »McDowells Kant und McDowells Sellars«.

ergriffen wird.<sup>33</sup> Der Gehalt einer Anschauung scheint in einem strengen Sinne *unausschöpflich* zu sein: Eine einzige sinnliche Anschauung kann im Prinzip zu unendlich vielen Urteilen Anlass geben. Der Gedanke der Vollständigkeit einer Beschreibung der Anschauung ist leer, denn jedes beliebige Ding in der Welt lässt sich im Prinzip unendlich weiter beschreiben. Jede Beschreibung kann immer noch ein bisschen weiter verfeinert werden, immer noch können neue Aspekte derselben Anschauung beschrieben werden. Wenn das aber so ist, dann kann die Behauptung nicht zutreffend sein, der Gehalt einer Anschauung sei propositional und identisch mit dem eines Urteils, weil keine Proposition, auch die komplexeste nicht, den Gehalt der Wahrnehmung ausschöpft.

In »Avoiding the Myth of the Given« hat McDowell deshalb seine ursprüngliche Formulierung der Begrifflichkeitsthese korrigiert: Es war falsch, die Form menschlicher Anschauung als propositional zu charakterisieren (vgl. AMG 258). Das bedeutet aber nicht, dass die Begrifflichkeitsthese (B) oder ihre Spezifizierung (B-G) zurückgezogen würden. McDowell hält an der Auffassung, die Aktualisierungen des menschlichen Wahrnehmungsvermögens besäßen *begrifflichen* Gehalt, ohne Abstriche fest. Doch argumentiert er nun, dass begrifflicher Gehalt sich in den Akten unterschiedlicher Vermögen *in unterschiedlicher Form* aktualisiert. Was diese Formen unterscheidet, ist das Prinzip der Einheit, durch das der jeweilige begriffliche Gehalt jeweils zu *einer* begrifflichen Repräsentation vereint wird. In Urteilen *qua* Akten des Denkvermögens ist diese Form der Einheit die *Proposition*, die konstitutive minimale Einheit von logischem Subjekt und logischem Prädikat. McDowell bezeichnet begrifflichen Gehalt in seiner propositionalen Form auch als *diskursiven* bzw. als *artikulierten* begrifflichen Gehalt (vgl. AMG 262f.). Wir sahen jedoch bereits, dass im Rahmen des vernünftigen Weltverhältnisses auch die Akte anderer Vermögen als des Denk- bzw. Urteilsvermögens als vernünftige Akte und insofern als Aktualisierungen begrifflicher Fähigkeiten gelten müssen, beispielsweise Handlungen oder eben Anschauungen. Handlungen und Anschauungen sind, wie wir sahen, obwohl sie Aktualisierungen begrifflicher Fähigkeiten sind, keine Urteile. Das Prinzip der Einheit solcher Akte ist nicht das des Urteils. Also ist die Form des in ihnen aktualisierten begrifflichen Gehalts nicht jene des Urteils. Die Einheit bzw. die Form, die begrifflicher Gehalt in der Anschauung annimmt, ist, wie McDowell ausgehend von dieser Überlegung erklärt, nicht propositional – wie noch in *Geist und Welt* behauptet – sondern *anschaulich*: »not propositional, but intuitional« (AMG 260). Anschauung ist die *sinnliche*, d. h. in der Wahrnehmung präsente Form begrifflichen Gehalts. Anschaulicher begrifflicher Gehalt ist, anders

---

<sup>33</sup> Vgl. z.B. Michael Tye: »Nonconceptual Content, Richness, and Fineness of Grain«, in: Tamar Szabó Gendler, John Hawthorne (Hg.), *Perceptual Experience*. Oxford: Clarendon Press 2006, 504-530.



als propositionaler begrifflicher Gehalt, »unartikuliert« (vgl. AMG 262). Das bedeutet: Die anschauliche Präsenz begrifflicher Gehalte enthält nicht nur das, was je konkret urteilend aus ihr herausgegriffen *wird*, sondern alles, was aus ihr in beliebigen Hinsichten urteilend herausgegriffen werden *kann*.

Die in *Geist und Welt* vorherrschende Redeweise korrigierend, gibt McDowell also die Auffassung einer *Identität* der Gehalte von Urteil und Anschauung auf. Entsprechend wird auch die von Sellars in den *Woodbridge Lectures* übernommene Idee, die logische Form einer Anschauung sei »dies so-und-so« (*this such*; vgl. LFI 24), wieder aufgegeben, denn auch diese quasi-propositionale Form begrifflichen Gehalts ist nur als ein *Ausschnitt* aus der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit des Gehalts der Anschauung vorstellbar (vgl. AMG 270, RC 413). Aus dem anschaulich-begrifflichen Gehalt der Anschauung wird propositional-begrifflicher Gehalt durch einen Akt der *Artikulation* herausgeschnitten, bei dem *ein Aspekt* des bereits in der unartikulierten Anschauung gegebenen begrifflichen Gehalts »herausgearbeitet« (*carved out*) und in eine diskursive, d. h. propositionale Form gebracht wird (vgl. AMG 263f.).<sup>34</sup> Es kann jedoch nur der kleinste Teil des in einer Anschauung gegebenen begrifflichen Gehalts in dieser Weise urteilend ergriffen werden, und selbst eine noch so ausführliche Artikulation kann die Anschauung nie ausschöpfen oder gar ersetzen (vgl. RJM 205). Die Irreduzibilität der Anschauung *qua* sinnliche Präsenz liegt darin, dass sie vermag, was keine noch so langatmige Rede kann: Uns mit einer Mannigfaltigkeit von Gehalt *momentan* und *simultan* zu konfrontieren.

McDowells neue Fassung von (B-G) hat somit das Potential, der Intuition, auf die sich der Reichhaltigkeitseinwand beruft, gerecht zu werden: Der Gehalt einer Anschauung ist in Urteilen nicht zu erschöpfen. Daraus folgt jedoch nicht, dass der Gehalt der Anschauung nicht begrifflich sein könne. Zwar bleibt im Gehalt jeder Anschauung, egal wie lange und geduldig wir sie in Urteilen zu artikulieren versuchen, stets etwas Unartikuliertes zurück. Aber: Wenn auch dieses unartikuliert Bleibende niemals verschwindet, so ist es doch stets nur als das Je-(noch)-nicht-Artikulierte, nicht aber als ein prinzipiell *Unartikulierbares* zu verstehen. Nichts in der Anschauung liegt außerhalb der potentiellen Reichweite zumindest minimaler begrifflicher Bestimmtheit, wie sie durch hinweisende und phänomenale Begriffe artikuliert wird, denn anderenfalls wäre es schlicht nicht Gehalt einer *per se* selbstbewussten Anschauung (vgl. GW 84 / MW 59f., RC 418). Und in diesem Sinne ist der Gehalt der Anschauung *vollständig* begrifflich. Ihre unausschöpfliche Mannigfaltigkeit ist eine unausschöpfliche Mannigfaltigkeit *begrifflicher* Gehalte (vgl. AMG 265).

<sup>34</sup> Es liegt nahe, diesen Prozess des Artikulierens, Isolierens, Auswählens oder Ausschneidens als Akt der Richtung der *Aufmerksamkeit* auf bestimmte in der Anschauung gegebene begriffliche Gehalte (auf Kosten anderer) zu beschreiben; vgl. RRM 278.

Gleichzeitig können wir nach wie vor von der strikten Identität des Gehalts eines Urteils und desjenigen *Aspekts* der Anschauung (wenn auch nicht der Anschauung als Ganzer) sprechen, der in diesem Urteil herausgegriffen und artikuliert wird. Ein Urteil erfasst den Aspekt einer Anschauung, den es artikuliert, vollständig und ohne Rest, so dass keine Kluft zwischen der anschaulichen Präsenz der Dinge und den Dingen als den Gegenständen unseres Denkens entsteht. Es sind ja dieselben begrifflichen Fähigkeiten, die in Akten des Wahrnehmungs- und des Denkvermögens – in unterschiedlicher Form – aktualisiert werden: »The capacity whose exercise in judging accounts for the unity of judgments – propositional unity – also accounts for a corresponding unity in the content of intuitions« (AMG 260). So interpretiert McDowell eine Bemerkung Kants in dessen »Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe«, die er in keinem seiner jüngeren Aufsätze zu zitieren vergisst: »Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit [...]«. <sup>35</sup> Auf diese Weise – und damit ist die Darlegung von McDowells Auflösung des vermeintlichen Problems der Einheit des vernünftigen Weltverhältnisses vollständig – erlaubt uns die Begrifflichkeitsthese, zu verstehen, wie der Geist weltoffen sein kann, d. h. wie sich ihm in der sinnlichen Wahrnehmung genau jene Gegenstände als objektiv präsentieren, die Gegenstand seines Denkens sind.

## VI. Die apperzeptive und die phänomenale Lesart der Begrifflichkeitsthese

Ich komme abschließend noch einmal auf die einleitenden Abschnitte dieses Kapitels zurück. Ich habe versucht zu zeigen, dass McDowells Begrifflichkeitsthese – so, wie ich sie in den Abschnitten IV und V erläutert habe – ihre Motivation und ihre Begründung *allein* im Rahmen einer bestimmten kantischen Problemstellung gewinnt, der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Einheit des vernünftigen Weltverhältnisses in der Vielfalt menschlicher Vermögen. Daraus ergibt sich meines Erachtens die Maxime, die Begrifflichkeitsthese *allein* so aufzufassen, dass sie zur Auflösung *dieser* Problematik brauchbar ist, und sie nicht mit darüber hinausgehendem theoretischen Gehalt aufzuladen. Diese Maxime wird in der Diskussion von McDowells Konzeptualismus zu wenig beachtet – und zwar genau deswegen, weil der kantische Rahmen, in dem die These bei McDowell auftaucht,

---

<sup>35</sup> KrV, A79 / B 104f. Mein Verständnis dieses Zusammenhangs hat enorm profitiert durch einen Aufsatz von Thomas Land: »Kantian Conceptualism«, in: Günter Abel, James Conant (Hg.), *Rethinking Epistemology*. Bd. 1. Berlin: de Gruyter 2011, 197–239, hier 226ff.

nicht hinreichend beachtet wird. Dies möchte ich zum Abschluss des Kapitels zeigen.

Resümieren wir noch einmal: Das Problem, zu dessen Auflösung die Begrifflichkeitsthe der Schlüssel ist, betrifft die Frage, wie wir verstehen können, dass unsere Wahrnehmung objektiven Inhalt (*objective purport*) besitzt, uns die Gegenstände unseres Denkens als objektiv, d. h. unabhängig von ihrem Wahrgenommenwerden in Raum und Zeit existierend, präsentiert. Dass Gegenstände als objektiv begriffen werden, so sahen wir, ist nur die Rückseite des Selbstbewusstseins, das unsere kognitive Relation zu ihnen auszeichnet. Wenn also Wahrnehmung uns Gegenstände in der Anschauung so gibt, wie sie für das vernünftige Denken da sind, so muss unsere sinnliche Beziehung zu den Dingen in den Aktualisierungen unseres Wahrnehmungsvermögens selbst vernünftig sein. Wenn aber Vernunft sich in begrifflichen Fähigkeiten artikuliert, so muss unser wahrnehmendes Gerichtetsein auf Gegenstände begrifflich geformt bzw. gehaltvoll sein.

*Dies* ist der systematische Ort der Begrifflichkeitsthe: die Explikation der Bedingung der Möglichkeit, dass menschliche Wahrnehmung uns objektive Gegenstände für unser potentiell selbstkritisches Denken gibt. McDowell betont dies in *Geist und Welt* mehrfach: »Der Zweck der Behauptung, daß die Erfahrung begriffliche Fähigkeiten enthält, besteht darin, uns in die Lage zu versetzen, der Erfahrung einen rationalen Bezug auf das empirische Denken zuzuschreiben« (GW 77 / MW 52; vgl. ebd. 72 / 47). Das bedeutet: Der Sinn der Rede vom begrifflichen Gehalt der Wahrnehmung in McDowells Philosophie reicht nur so weit, wie es erforderlich ist, um diesen Zweck zu erfüllen. Anders gesagt: Die Begrifflichkeitsthe (B) einschließlich ihrer Spezifizierungen (B-F) und (B-G) sollte nur als eine Erläuterung oder Variante der völlig trivialen These verstanden werden, dass Anschauung uns Gegenstände präsentiert, d. h. objektiven Gehalt hat. Die Ausdrücke »equipped with objective purport« und »conceptually informed« (RJM 227f.) sind als äquivalent aufzufassen – und zwar deshalb, weil Begriffe nichts anderes sind als das Medium der Artikulation des objektiven (d. h. vernünftigen) Weltbezugs überhaupt. Die Form dieses Verhältnisses ist aber letztlich nur jene des Selbstbewusstseins: des »Ich denke«, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können (vgl. MMD 46). Aufgrund des offensichtlichen kantischen Hintergrunds möchte ich diese Lesart von McDowells Begrifflichkeitsthe als *apperzeptive Lesart* bezeichnen. In der apperzeptiven Lesart ist die Begrifflichkeitsthe (B) einschließlich (B-F) und (B-G) eine Aussage über die Art und Weise, wie vernünftige Tiere ihre Wahrnehmungen »haben« – nämlich in einer selbstbewussten, Gegenstände als objektiv präsentierenden und Gründe für potentiell selbstkritisches Denken liefernden Weise.

Diese apperzeptive Lesart der Begrifflichkeitsthe, die zu einer schmalen Interpretation der These vom begrifflichen Gehalt der Anschauung (B-G)

führt, können wir von einer anderen Lesart abgrenzen, die McDowell in der Debatte um sein Werk, wenn ich richtig sehe, häufig umstandslos unterstellt wird. Diese zweite Lesart fasst die Rede von begrifflichen Gehalten der Anschauung als eine substantielle These über die *Phänomenologie* (und möglicherweise die Epistemologie) der menschlichen Wahrnehmung auf. Ich spreche deshalb von der *phänomenalen Lesart* der Begrifflichkeitsthese. Etwas salopp formuliert (miss)versteht die phänomenale Lesart die Begrifflichkeitsthese als These darüber, wie die Welt für ein begriffliches (vernünftiges) Tier *aussieht* oder wie sie ihm *erscheint*. Charles Siewert beispielsweise unterscheidet klar zwei Lesarten der Begrifflichkeitsthese, die er als »conceptual readiness« und »conceptual shaping« bezeichnet.<sup>36</sup> »Conceptual readiness« besagt, dass jeder Aspekt des Gehalts einer Anschauung in einer Form präsent ist, die als solche im begrifflichen Denken aufgenommen werden kann. Dies sieht wie eine Version meiner apperzeptiven Lesart der Begrifflichkeitsthese aus. »Conceptual shaping« hingegen besagt, dass die Welt uns (erwachsenen vernünftigen Tieren) phänomenal anders erscheint als anderen Tieren, und dass Unterschiede in den Begriffen erwachsener vernünftiger Tiere einen Unterschied darin machen, wie die Welt für solche Tiere phänomenal aussieht. Siewert glaubt nun, dass McDowell beide dieser Thesen vertritt. Trifft meine Interpretation zu, so ist das ein Fehler: McDowell vertritt »conceptual readiness«, nicht aber »conceptual shaping«.

Diese Rekonstruktion erlaubt es uns, am Ende einen *fünften* Typ kritischer Stellungnahmen gegen die Begrifflichkeitsthese zu identifizieren, die – obgleich sie im Einzelnen sehr unterschiedliche Aspekte von McDowells Philosophie betreffen – darin vereint sind, dass sie davon ausgehen, McDowells Begrifflichkeitsthese impliziere irgendwelche Auffassungen darüber, wie die Welt einem vernünftigen Tier phänomenal erscheint, und gegen diese Auffassungen zu Felde ziehen. Ich kann mich den einzelnen Beispielen dieser Kritik hier nicht mehr widmen.<sup>37</sup> Dennoch sind wir in der Lage, sagen zu dürfen, dass diese Kritik in einer ganz allgemeinen Weise an McDowells

<sup>36</sup> Vgl. Charles Siewert: »Intellectualism, Experience, and Motor Understanding«, in: Joseph K. Schear (Hg.), *Mind, Reason, and Being-in-the-World. The McDowell-Dreyfus Debate*. London, New York: Routledge 2013, 194–226, hier 197f.

<sup>37</sup> Hier sind, unkommentiert aufgelistet, einige Beispiele für Stellungnahmen dieses Typs: Mark A. Wrathall: »Motives, Reasons, and Causes«, in: Taylor Carman, Mark B. N. Hansen (Hg.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge: Cambridge University Press 2005, 111–128, hier 113; Taylor Carman: »Sensation, Judgment, and the Phenomenal Field«, in: Ders., Mark B. N. Hansen (Hg.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge: Cambridge University Press 2005, 50–73, hier 67; Lilian Alweiss: »On Perceptual Experience«, in: *Journal of the British Society for Phenomenology* 31 (2000), 264–276, hier 265; Jay M. Bernstein: »Re-Enchanting Nature«, in: Nicholas H. Smith (Hg.), *Reading McDowell. On Mind and World*. London, New York: Routledge 2002, 217–245, hier 231–235; Hilary Putnam: »McDowell's Mind and McDowell's World«, in: Nicholas H. Smith (Hg.), *Reading McDowell. On Mind and World*.

Position vorbezielt. Was McDowell vertritt, ist die These, dass jeder sinnlich (phänomenal) präsente Unterschied in der Wahrnehmung eines vernünftigen Tiers ein begrifflicher Unterschied ist. Was McDowell *nicht* vertritt, ist die Umkehrung dieser These, nämlich dass jeder Unterschied in der begrifflichen Artikulation der Wahrnehmung eines vernünftigen Tiers einen sinnlich (phänomenal) präsenten Unterschied in der Wahrnehmung dieses Tiers macht. Noch knapper gesagt: Unterschiede in der sinnlichen Präsenz konstituieren notwendigerweise Unterschiede im begrifflichen Gehalt einer Anschauung; nicht aber konstituieren Unterschiede in ihrem begrifflichen Gehalt notwendigerweise Unterschiede in der sinnlichen Präsenz. Es geht also bei der Begrifflichkeitsthese nicht darum, dass ein rationales Tier *anderes* wahrnimmt als ein nicht-rationales Tier, sondern darum, dass es *anders* wahrnimmt, nämlich: sich seiner Wahrnehmungen als Gründe gebend bewusst (vgl. PT 345, RJM 265f.). Die Begrifflichkeitsthese ist keine These über das phänomenale Erscheinen der Welt für vernünftige Tiere im Unterschied zu anderen Tieren, sondern über die Form des Verhältnisses vernünftiger Tiere zur Welt.

---

London, New York: Routledge 2002, 174-190, hier 182f; Charles Travis: »Affording Us the World«, in: Maria Baghramian (Hg.), *Reading Putnam*. London, New York: Routledge 2013, 322-340.