

Aus: Logos, N.F. 3, Heft 2, Juni 1996, 168-189

Die Seitenumbrüche des Originals wurden in Klammern hinzugefügt:
[x/x+1]

PETER KÜGLER

Immanente Intentionalität

1. *Transzendente und immanente Intentionalität*

Franz Brentano, der den Begriff der Intentionalität in die moderne Philosophie einführte, meinte, daß es zwei Arten von Intentionalität gebe:¹

1. Psychische Phänomene können zum einen auf *nicht-psychische* Gegenstände intentional bezogen sein. Wenn ich einen Baum wahrnehme, so ist der Baum der intentionale Gegenstand meines Wahrnehmungserlebnisses; wenn ich mich an das Gesicht eines Menschen erinnere, so ist dieses Gesicht der intentionale Gegenstand meiner Erinnerung. In solchen Fällen sind die intentionalen Gegenstände meiner Erlebnisse² reale *physische* Gegenstände (ein Baum, ein Gesicht).

2. Daneben gibt es aber auch intentionale Beziehungen zwischen psychischen Phänomenen und *anderen psychischen Phänomenen*. Dies ist z.B. dann der Fall, wenn ich mich daran erinnere, daß ich zu einem bestimmten Zeitpunkt besonders glücklich war, oder wenn ich am Morgen über den Traum der vergangenen Nacht nachdenke oder wenn ich die Erwartung hege, daß mir das Abendessen gut schmecken wird. Hier sind das vergangene Glücksgefühl, die Traumbilder und das kommende Geschmackserlebnis, also psychische Phänomene, intentionale Gegenstände meiner Erinnerung, meines Denkens und meiner Erwartung.

Den ersten Typ von Intentionalität — die Beziehung zwischen psychischen Phänomenen und nicht-psychischen Gegenständen — bezeichne ich als *transzendente* Intentionalität, den zweiten — die Beziehung zwischen psychischen Phänomenen und psychischen Phänomenen — als [168/169]

1 Vgl. Brentano 1924, S. 141 f.

2 Das Wort »Erlebnis« verwende ich in einem ähnlich allgemeinen Sinn wie Brentano den Ausdruck »psychisches Phänomen«.

immanente Intentionalität. Diese Terminologie geht auf Edmund Husserl zurück.³

Ein bekanntes Problem im Zusammenhang mit der transzendenten Intentionalität wurde durch eine mißverständliche Formulierung Brentanos hervorgerufen. Brentano sprach von der »intentionalen Inexistenz eines Gegenstandes«. ⁴ Dies gab Anlaß zu der Vermutung, intentionale Gegenstände würden sich *stets* im Geist befinden, sie wären niemals externe Gegenstände der physischen Welt wie Bäume und Gesichter, sondern dem Geist immanent.⁵ Folgt man dieser Auffassung, so wären beispielsweise bei der Erinnerung an ein Gesicht zwei der Art nach völlig verschiedene intentionale Gegenstände zu berücksichtigen: einerseits das externe, physische Gesicht des physischen Menschen, an das ich mich erinnere, und andererseits die bildhafte Vorstellung des Gesichts, die ein geist-immanenter Gegenstand ist. Transzendente Intentionalität wäre damit immer mit einer Form von immanenter Intentionalität verbunden; jede transzendente intentionale Beziehung würde eine immanente intentionale Beziehung zu einem geist-immanenten Gegenstand einschließen.

Dasselbe würde aber auch für die immanente Intentionalität gelten: Jede immanente intentionale Beziehung enthielte eine *zweite* immanente intentionale Beziehung zu einem geist-immanenten Gegenstand. Denke ich etwa an den Traum von letzter Nacht, so wären zwar die mittlerweile verschwundenen Traumerlebnisse intentionale Gegenstände meines Denkens, daneben gäbe es aber noch *aktuelle* intentionale Gegenstände, die in meinem Bewußtsein sind, während ich an den Traum zurückdenke. In Frage kämen wohl wieder nur die mentalen Bilder, die ich während des Erinnerns vor mir sehe.

Dieses Modell der transzendenten und der immanenten Intentionalität, das die Anzahl der intentionalen Gegenstände verdoppelt, ist jedoch nicht richtig.⁶ Die aktuellen Erlebnisse, die beispielsweise bei einer Erinnerung auftreten, sind nämlich keine intentionalen Gegenstände. Denn es gibt nichts, was auf diese intentional bezogen wäre. Im Prinzip gäbe es hier drei Möglichkeiten:

Erstens: Es gibt von den aktuellen Erlebnissen *verschiedene* psychische Phänomene, die auf sie intentional bezogen sind. Welche Phänomene sollten dies aber sein? Wenn ich an den Traum der letzten Nacht denke, so tauchen vor meinem geistigen Auge bestimmte Bilder auf.

3 Vgl. z.B. Husserl 1950, § 38.

4 Brentano 1924, S. 124 u. 137.

5 Vgl. z.B. die Einleitung von Oskar Kraus zu Brentano 1924.

6 Vgl. Brentanos Brief an Marty in Brentano 1930, S. 87-89, und Husserl 1950, § 90.

Es muß aber daneben keine anderen psychischen Phänomene geben, die auf diese Bilder intentional bezogen wären (wodurch diese Bilder zu intentionalen Gegenstände würden). In manchen Fällen mag es solche psychischen Phänomene geben — wenn man sich z.B. gleichzeitig (oder in rascher Abfolge) erinnert und über das eigene Erinnern nachdenkt —, da diese aber auch fehlen können, ist ihre Existenz für das Zustandekommen der Erinnerung nicht wesentlich.

Die zweite Möglichkeit bestünde darin, daß die aktuellen Erlebnisse *auf sich selbst* intentional bezogen sind. Tatsächlich meint Brentano, daß »jede psychische Tätigkeit sich auf sich selbst als Objekt bezieht, aber nicht primär, sondern sekundär«⁷; jedes psychische Phänomen ist zugleich, wie Brentano sagt, das »sekundäre Objekt« seiner selbst. Ich halte diese Behauptung jedoch für völlig unverständlich. Mir scheint, daß psychische Phänomene nur dadurch zu intentionalen Gegenständen werden können, daß *andere* psychische Phänomene auftreten, die auf die ersten intentional bezogen sind. Sehen und Nachdenken über dieses Sehen, Hören und Nachdenken über dieses Hören, Erinnern und darüber Nachdenken, daß man sich erinnert, oder Sich-Erinnern, daß man sich erinnert hat, Glücksgefühle haben und darauf hoffen, daß man glücklich sein wird — das sind jeweils zwei verschiedene psychische Phänomene (oder »Tätigkeiten« in Brentanos Ausdrucksweise).

Drittens könnte es etwas geben, das selbst kein psychisches Phänomen (oder eine Kombination solcher Phänomene) ist, das aber dennoch psychische Phänomene als intentionale Gegenstände hat, z.B. ein »reines Ich« oder »transzendentes Subjekt« (aber kein *empirisches*, denn dieses würde selbst aus psychischen Phänomenen bestehen). Diese Auffassung, die z.B. im Sinne von Kant und Husserl wäre, läßt sich zwar kaum widerlegen, ich halte sie allerdings für nicht weniger obskur als die zweite Möglichkeit. Freilich läßt sich kaum beweisen, daß ein solches reines Ich nicht existiert, aber die Beweislast liegt doch eher auf Seite derer, die es postulieren. Ein überzeugender Existenzbeweis wurde aber nach meinem Wissen noch nicht geführt.

Da alle drei Möglichkeiten, wie die aktuellen Erlebnisse zu intentionalen Gegenständen werden könnten, in Sackgassen führen, dürfen wir die Verdoppelung der intentionalen Gegenstände, die aus Brentanos [170/171] unglücklicher Bemerkung in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* hervorgegangen ist, getrost ad acta legen.

7 Brentano 1925, S. 138.

2. Relationen und Transzendenz

Ein zweites Problem, das ebenfalls beide Arten von Intentionalität betrifft, rührt von einer auf den ersten Blick seltsamen Eigenschaft intentionaler Beziehungen her: Die einen Relata, nämlich die intentionalen Gegenstände, müssen nicht unbedingt existieren.⁸ Man kann darüber nachdenken, wie es wohl wäre, wenn man im Lotto gewinnen würde, ohne daß dieser Lottogewinn tatsächlich jemals existieren muß; man kann sich Schneewittchen und die sieben Zwerge bildhaft vorstellen, und man kann unter Umständen Dinge wahrnehmen, die es gar nicht gibt. In all diesen Fällen existiert eines der beiden Relata der intentionalen Beziehung nicht, dennoch ist man geneigt, die jeweiligen psychischen Phänomene des Denkens, der Vorstellung und der Wahrnehmung als »intentional« zu bezeichnen.

Die Schlußfolgerung daraus kann nur lauten, daß Intentionalität in solchen Fällen keine Relation ist (es sei denn, man wollte zusätzliche Existenzannahmen treffen und *mögliche* oder *fiktive Gegenstände* — den möglichen Lottogewinn, das fiktive Schneewittchen, die fiktiven sieben Zwerge — einführen, was wieder andere Schwierigkeiten hervorrufen würde). Schon Brentano erkannte, daß diese Schlußfolgerung *mehr* als eine raffinierte Theorie der Intentionalität nötig macht, nämlich eine Theorie von Relationen im allgemeinen, oder genauer: eine *Theorie der Wahrheitsbedingungen relationaler Beschreibungen*.⁹ Denn bei näherem Hinsehen stellt man fest, daß bei nicht-intentionalen Beziehungen ganz ähnliche Anomalien auftreten.

Der Satz »Arnold Schwarzenegger ist kleiner als der Riese Rübezahl« ist z.B. wahr, obwohl nur eines der beiden Relata existiert. Der Satz kann also nicht aufgrund der Tatsache, daß Schwarzenegger kleiner ist als Rübezahl, wahr sein, denn eine solche Tatsache gibt es nicht — wenn mit »Tatsache« ein bestehender Sachverhalt gemeint ist. Der [171/172] Sachverhalt würde nur dann bestehen, wenn es *zwei* Lebewesen gäbe, Schwarzenegger und Rübezahl, von denen der erste kleiner ist als der zweite.

»Arnold Schwarzenegger ist kleiner als der Riese Rübezahl« ist deshalb wahr, weil einerseits Schwarzenegger die Körpergröße besitzt, die er eben besitzt, und weil es andererseits eine in einer Sage ausgedrückte Konvention gibt, wonach Rübezahl ein Riese ist, und weil wir unter »Riesen« Menschen oder menschenähnliche Wesen verstehen, die größer sind

⁸ Vgl. Searle 1987, S. 19; Chisholm 1989, Kap. 11.

⁹ Ihre Kernstücke sind in Brentano 1933, S. 166-176, und Brentano 1976, S. 124 ff., zu finden. Die folgende Skizze einer Theorie der Wahrheitsbedingungen relationaler Sätze ist zwar von Brentano inspiriert, sie weicht aber in einigen Punkten von ihm ab.

als alle oder die meisten Menschen. Letzteres könnte man wohl auch als eine Konvention betrachten und — wenn man nichts Prinzipielles gegen den Begriff der Analytizität einzuwenden hat — als eine analytische Wahrheit. Legen wir, um die umgangssprachliche Unschärfe des Begriffs »Riese« zu beseitigen, eine weitere Konvention fest, wonach jemand als »Riese« bezeichnet werden soll, wenn er größer ist als 250 cm. Stellt man all diese Konventionen in Rechnung, dann läßt sich der Tatsachengehalt des Satzes auf die folgende Aussage reduzieren: »Arnold Schwarzenegger ist kleiner als jemand, der eine Körpergröße von 250 cm hat.« Dies ist ein *relationaler* Satz, der *nicht* aufgrund einer tatsächlich existierenden Relation wahr ist, sondern allein aufgrund der Körpergröße von Schwarzenegger.

Würde freilich Rübezahl existieren, so gäbe es auch die betreffende Relation. In diesem Fall beschriebe der Satz »Arnold Schwarzenegger ist kleiner als der Riese Rübezahl« eine bestehende Relation. Ob er eine solche Relation beschreibt, hängt davon ab, ob das zweite Relationsglied — der *Terminus*, um die von Brentano benützte ältere Terminologie aufzugreifen — existiert. Existiert der Terminus nicht, so beschreibt der Satz lediglich eine Eigenschaft des ersten Relatums: Schwarzeneggers Körpergröße — und zwar in unpräziser Weise, weil die Körpergröße ja nicht genau angegeben wird; über sie wird lediglich ausgesagt, daß sie unter 250 cm liegt. Diese Eigenschaft Schwarzeneggers wäre auch dann vorhanden, wenn Rübezahl existieren würde. Sie wäre einer der Gründe dafür, daß die »Kleiner-als«-Relation zwischen Schwarzenegger und dem existierenden Riesen bestünde.

Die Analogie zwischen diesem Beispiel und intentionalen Relationen ist offensichtlich. Sie berechtigt uns zu dem Schluß, daß Intentionalität eine Relation ist, wenn der Terminus der Relation, der intentionale Gegenstand, existiert. In allen anderen Fällen ist »Intentionalität« der Name für ein Merkmal psychischer Phänomene, das aber auch in jenen Fällen vorhanden ist, in denen der intentionale Gegenstand und damit die Relation existiert. In den Abschnitten 4 und 5 werde ich mich [172/173] mit Vorschlägen beschäftigen, um welche Merkmale es sich dabei handeln könnte.

Dies alles gilt zwar im Prinzip sowohl für die immanente als auch für die transzendente Intentionalität, die *transzendente* Intentionalität hat allerdings einen entscheidenden Nachteil: Sie ist nur in dem Sinn eine Relation, in dem Schneewittchen eine Frau und Rübezahl ein Riese ist. Transzendente intentionale Beziehungen existieren nämlich ebensowenig wie Schneewittchen und Rübezahl. Transzendente Intentionalität wurde — meist unter Auslassung des Adjektivs »transzendent« — zu einem zentra-

len Begriff der heutigen Kognitionswissenschaft und Philosophie des Geistes, in vielfältigen Kombinationen mit verwandten Begriffen wie »Repräsentation« oder »semantischer Bezug«. Dabei wird »Intentionalität« manchmal als Grundbegriff aufgefaßt, der nicht auf andere Begriffe zurückgeführt werden kann, aber umgekehrt erklären helfen soll, wie Kognition entsteht;¹⁰ manchmal wird versucht, Intentionalität zu naturalisieren, also zurückzuführen auf Begriffe, die sich in ein naturalistisches Weltbild einfügen, insbesondere auf den Begriff der Kausalität;¹¹ und schließlich wird »Intentionalität« manchmal als ein Begriff gesehen, der insofern von Bedeutung ist, als intentionale Beschreibungen heuristischen, instrumentellen Wert besitzen im Hinblick auf die Erklärung und Prognose menschlichen Verhaltens.¹²

Die erste dieser Strategien ist deshalb unbefriedigend, weil sie keine Erklärung des Problems liefert, worin intentionale Beziehungen eigentlich bestehen. Um mit Putnam zu sprechen: »die bloße Postulierung mysteriöser Geisteskräfte bringt nichts ein.«¹³ Eine Entmystifizierung dieser Geisteskräfte ist aber nicht in Sicht. Die zweite Strategie hat bisher ebenfalls keine wirklich überzeugenden Früchte getragen. Die Zurückführung von »Intentionalität« auf naturalistische Begriffe ist über skizzenhafte Entwürfe nicht hinausgelangt, und die Aussicht auf entscheidende Fortschritte ist gering. (Zudem beinhalten diese Entwürfe ein Votum für ein materialistisches Weltbild, weil andernfalls schwer zu verstehen wäre, wie es eine psychophysische Kausalität geben kann. Der Materialismus ist aber nicht für jeden leicht zu akzeptieren.)

Was die dritte, instrumentalistische Antwort auf das Problem der Intentionalität angeht, so ist dagegen aus meiner Sicht wenig ein-[173/174]zuwenden. Freilich könnten auch Vertreter der ersten beiden Positionen zugeben, daß intentionale Beschreibungen instrumentellen Wert besitzen. Eine echte Alternative zu diesen beiden Positionen ergibt sich deshalb nur dann, wenn man hinzufügt, daß transzendente Intentionalität gar nicht existiert, daß es keine Beziehungen zwischen Geist und physischer Welt gibt, die den Namen »intentional« verdienen (obwohl es nicht-intentionale Beziehungen zwischen Geist und physischer Welt geben

10 Vgl. Chisholm 1989, Kap. 10 u. 14; Searle 1987, S. 46.

11 Vgl. Dretske 1988; Fodor 1990, Kap. 4.

12 Vgl. Quine 1980, § 45; Dennett 1987.

13 Putnam 1982, S. 17.

mag).¹⁴ Mit anderen Worten: Intentionalität erschöpft sich in ihrem instrumentellen Wert.

Hier ist allerdings festzuhalten, daß der Begriff der Intentionalität selbst keinen solchen Wert besitzt. Was allein instrumentellen Wert hat, sind *Beschreibungen*, die man üblicherweise mit Intentionalität in Verbindung bringt (und die ich deshalb »intentionale Beschreibungen« genannt habe). Es handelt sich dabei vor allem um die vertraute Zuschreibung von propositionalen Einstellungen zu Menschen und Tieren (und manchmal auch Computern), mit deren Hilfe man das Verhalten dieser Wesen besser verstehen, erklären und voraussagen kann, als dies ohne sie möglich wäre. Eine Antilope flüchtet, weil sie *wahrgenommen* hat, daß sich eine Raubkatze nähert; ein Mensch durchsucht einen Raum, weil er einen verlorenen Gegenstand wiederfinden *will* und weil er *glaubt*, daß sich dieser in dem Raum befindet — solche Zuschreibungen propositionaler Einstellungen sind zweifellos nützlich und sinnvoll.

Deshalb zu behaupten, daß es psychische Aktivitäten gibt, die durch eine geheimnisvolle Beziehung namens »transzendente Intentionalität« mit der Welt verbunden sind, ist jedoch eine ganz andere Sache: ein Stück philosophischer Spekulation, das zum instrumentellen Wert alltagspsychologischer Zuschreibungen von propositionalen Einstellungen nicht das Geringste beiträgt. Kurz gesagt: Intentionale Beschreibungen haben instrumentellen Wert, der philosophische Begriff der transzendenten Intentionalität ist aber überflüssig. [174/175]

3. *Immanente Intentionalität*

Bevor ich dafür argumentiere, daß der Begriff der immanenten Intentionalität im Gegensatz zu dem der transzendenten Intentionalität keinesfalls leer ist — daß es also immanente intentionale Beziehungen gibt —, muß folgendes kargestellt werden: Laut Brentano können psychische Phänomene in dreifacher Weise zu intentionalen Objekten von psychischen Phä-

14 Einer der beiden Paradeinstrumentalisten auf diesem Gebiet, Quine, würde dieser negativen Existenzbehauptung sicherlich zustimmen. Der andere, Dennett, glaubt jedoch einerseits daran, daß intentionale Zustände wie Überzeugungen und Wünsche existieren (vgl. Dennett 1987, S. 15 u. 52 f.) — er hält Instrumentalismus und Realismus für kompatibel —, andererseits spekuliert er, im Fahrwasser von Jerry Fodor, über die Erklärung des Erfolgs intentionaler Beschreibungen durch mentale Repräsentationen (ebda, S. 33-35 u. 213-235). Dies könnte ein Hinweis darauf sein, daß Dennett naturalistischen Theorien der transzendenten Intentionalität Chancen einräumt.

nomenen werden. Die erste Möglichkeit wurde schon erwähnt: die reflexive intentionale Beziehung von psychischen Phänomenen zu sich selbst als »sekundäres« Objekt. Beziehungen dieser Art halte ich, wie gesagt, für nicht existent.

Aber auch unter den intentionalen Beziehungen zu psychischen Phänomenen, die Brentano als »primäre Objekte« bezeichnet, gibt es welche, die nicht existieren. Dabei handelt es sich um intentionale Beziehungen, die psychische Zustände *anderer* Lebewesen zum Objekt haben.¹⁵ Wenn Brentano recht damit hätte, daß es solche Beziehungen gibt, dann würden sie beispielsweise dann bestehen, wenn ein Mensch über die Erlebnisse eines anderen Menschen nachdenkt oder wenn er sich wünscht, daß der andere bestimmte Gefühle hegt. (An die Stelle von Menschen könnten natürlich auch nicht-menschliche Tiere mit hinreichend entwickeltem Seelenleben treten.)

Offenbar hätten solche intentionalen Beziehungen viel mit *transzendenten* intentionalen Beziehungen gemein, denn es wären Beziehungen, die über die Grenzen des Geistes der betreffenden Person hinausreichen. Deshalb wäre es wohl vernünftig, sie als transzendente intentionale Beziehungen zu klassifizieren. Dies entspricht auch der Meinung Husserls, der intentionale Beziehungen zum Fremdseelischen ausdrücklich als transzendent bezeichnet.¹⁶ Damit ist ihnen gegenüber aber dieselbe Skepsis angebracht wie gegenüber den anderen transzendenten intentionalen Beziehungen.

Mit »immanenter Intentionalität« meine ich ausschließlich eine dritte Art von intentionalen Beziehungen zwischen psychischen Phänomenen, nämlich intentionale Beziehungen zwischen Elementen des Geistes ein und derselben Person. Ich hoffe, daß es möglich ist, über diese Intentionalität zu sprechen, ohne zuvor tiefschürfende Probleme bezüglich der Einheit der Person, ihrer diachronen Identität oder der Existenz des empirischen Ichs aufgeworfen und gelöst zu haben. Die Formulierung »ein und dieselbe Person« sollte in einem vorphilosophischen, aber gleichwohl aus dem Alltagsleben vertrauten Sinn verstanden werden.

Die solcherart näher bestimmte immanente Intentionalität spielt im Werk Brentanos eine gewisse Rolle, sie nimmt jedoch bei weitem nicht die Stellung ein, die der transzendenten Intentionalität zukommt. In der Philosophie nach Brentano ebenso wie in den bis in die Gegenwart reichenden eher naturwissenschaftlich orientierten Zugängen zum menschlichen Geist

15 Vgl. Brentano 1925, S. 141.

16 Vgl. Husserl 1950, § 38.

ändert sich wenig an diesem Verhältnis. Eine bemerkenswerte Ausnahme ist jedoch Husserl. Auch Husserl gebraucht zwar das Wort »Intentionalität« vorwiegend im transzendenten Sinn, und selbstverständlich ist für ihn dieser Begriff nicht weniger wichtig als für Brentano; aber vor allem in seinen nach den *Logischen Untersuchungen* verfaßten Werken gewinnt die immanente Intentionalität immer mehr an Bedeutung. Beispielsweise wird sie in den Begriffen »Horizont« und »Motivation« angesprochen.

Husserl schreibt dazu: »Das aktuell Wahrgenommene [...] ist teils durchsetzt, teils umgeben von einem dunkel bewußten Horizont unbestimmter Wirklichkeit.«¹⁷ Was hier so geheimnisvoll beschrieben wird, ist eigentlich ein vertrauter Sachverhalt. Angenommen, ich stehe vor einem Baum und betrachte ihn. Am »Horizont« dieser visuellen Wahrnehmung des Baumes aus einem bestimmten Blickwinkel liegen unzählig viele andere mögliche Wahrnehmungen. Ich könnte nämlich um den Baum herumgehen und ihn von anderen Seiten betrachten. Dabei kann ich meinen Blick über die verschiedenen Teile des Baumes schweifen lassen und meine Aufmerksamkeit auf immer wieder neue Einzelheiten richten. Überdies kann ich mich auch anderer Sinne bedienen: Ich kann den Baum berühren, an ihm riechen, usw. Aus all diesen Wahrnehmungserlebnissen setzt sich der »Horizont« meines aktuellen Wahrnehmungserlebnisses zusammen.

Es ist naheliegend, die Beziehung zwischen dem aktuellen Erlebnis und den vielen Erlebnissen am Horizont als (immanente) intentionale Beziehung aufzufassen. Dies erscheint unter anderem deshalb gerechtfertigt, weil die Horizont-Erlebnisse das wichtigste Merkmal intentionaler Gegenstände besitzen: Sie müssen nicht unbedingt existieren. »Horizont« ist ein Begriff, der sich auf Möglichkeiten bezieht. Von den Erlebnissen am Horizont werden nur einige, wenn überhaupt, aktualisiert.

Husserl gebraucht in diesem Zusammenhang auch den Begriff der [176/177] *Motivation*. Die aktuelle Wahrnehmung motiviert dazu, andere Wahrnehmungen zu machen: »Die Erfahrbarkeit besagt nie eine leere logische Möglichkeit, sondern eine im Erfahrungszusammenhange motivierte. Dieser selbst ist durch und durch ein Zusammenhang der »Motivation« [...].«¹⁸ Im zweiten Band der *Ideen* heißt schließlich ein ganzes Kapitel »Die Motivation als Grundgesetz der geistigen Welt«. Dort steht auch explizit: »mögliche Wahrnehmungen sind durch aktuelle Wahrnehmungen in geregelter Weise motiviert.«¹⁹ Zwar verursacht Husserl an derselben Stelle unnötige Unklarheiten, wenn er den Begriff »Motivationskausalität« ge-

17 Husserl 1950, § 27.

18 Husserl 1950, § 47.

19 Husserl 1952, § 54.

braucht und davon spricht, daß intentionale Objekte (im *transzendenten* Sinn) motivierend wirken und einen »Reiz« auf das Ich ausüben — was leicht zur Fehldeutung der Motivationsbeziehung als einer transzendenten und obendrein naturalistischen Beziehung führen kann. Er stellt jedoch auch fest: »Das Objekt reizt mich vermöge seiner *erfahrenen Eigenschaften*: nicht der physikalischen, von denen ich nichts zu wissen brauche, und wenn ich davon weiß, so brauchten sie in Wahrheit nicht zu sein.«²⁰ Daraus geht eindeutig hervor, daß es *Erlebnisse* sind, die motivierende Kraft besitzen, und daß somit die immanente Intentionalität gemeint ist.

Nun sind Begriffe wie »Horizont« oder »Motivation« aus begriffsanalytischer Sicht jedoch kaum verständlicher als der Begriff der Intentionalität selbst — obwohl man zugeben muß, daß es nicht schwer fällt, diese Begriffe mit der eigenen Erfahrung in Zusammenhang zu bringen: Wir haben sicherlich ein begrenztes, aus der eigenen Erfahrung gespeistes Vorverständnis dieser Begriffe. Trotzdem ist der Wunsch nach weiteren Erklärungen legitim. Wie kommen Motivationen zustande? Wodurch erhält ein aktuelles Erlebnis seinen Horizont?

Die Antwort darauf ist überraschend einfach: Meine Baumwahrnehmung hat deshalb einen Horizont möglicher Wahrnehmungserlebnisse, weil ich weiß, oder vorsichtiger gesagt: weil ich *glaube*, daß der Baum auch eine Rückseite hat, die ungefähr so und so beschaffen ist; weil ich glaube, daß man um ihn herumgehen kann; weil ich glaube, daß ich ihn berühren und an ihm riechen kann und dabei bestimmte Erlebnisse haben werde, usw. *Ohne* diese Überzeugungen würde das aktuelle visuelle Erlebnis der Baum-Vorderseite mich niemals dazu bringen, die entsprechenden Handlungen auszuführen — also um den Baum herumzugehen, meine Hand auf die Rinde zu legen, usw. —, um neue [177/178] Wahrnehmungen zu machen. Die potentiellen Erlebnisse sind insofern schon »intentional« in dem aktuellen Erlebnis enthalten, als ich die Überzeugung hege, daß diese und jene Erlebnisse darauf folgen, wenn ich diese und jene Handlungen vollziehe.

Der Motivationszusammenhang, von dem Husserl spricht, ist daher eigentlich ein Zusammenhang von Überzeugungen — von Überzeugungen, die mögliche Abfolgen von Erlebnissen betreffen.

20 Husserl 1952, § 55.

4. *Begriff und Noema*

Intentionaler Horizont und Motivationszusammenhang entstehen also durch Überzeugungen. Das Wort »Überzeugung« läßt sich jedoch auf zwei verschiedene Weisen verstehen. Der zweiten Möglichkeit ist der fünfte Abschnitt dieses Aufsatzes gewidmet. Im vorliegenden Abschnitt möchte ich mich mit der ersten Möglichkeit befassen: Überzeugungen wären demnach *propositionale Einstellungen* und daher *begrifflicher* Natur.

Propositionale Einstellungen können bekanntlich mit Hilfe von Daß-Sätzen beschrieben werden. Kehren wir kurz zu unserem Baum zurück: Angenommen, ich stehe vor dem Baum und sehe ihn an. Gleichzeitig habe ich viele propositionale Überzeugungen, die diesen Baum betreffen, und zwar auch solche Teile des Baumes, die ich gerade nicht wahrnehme. Ich glaube z.B., daß vor mir ein Baum steht, daß er nicht nur eine Vorder-, sondern auch eine Rückseite hat, daß er eine Rinde, Äste und Blätter besitzt, daß die Blätter grün, das Holz hart und die Rinde rauh sind, usw. Es ist hier nicht nötig, der Frage nachzugehen, woher ich all diese Überzeugungen habe. Wichtig ist nur, daß dabei Begriffe — z.B. die Begriffe »Baum«, »Vorderseite«, »Rückseite«, »Rinde«, »Ast«, »Blatt«, »grün« »hart« und »rauh« — allem Anschein nach eine entscheidende Rolle spielen, denn der Besitz von Begriffen scheint für den Besitz von Überzeugungen notwendig zu sein.

Der Besitz von Begriffen befähigt mich dazu, über das, was ich wahrnehme, zu urteilen.²¹ Dies gilt nicht nur für die äußere, sondern auch für die *innere* Wahrnehmung, beispielsweise die Erinnerung. Erinnerung besteht nicht einfach darin, daß man in seinem Geist ein Bild wachruft. Wenn ich mich an den Baum erinnere, den ich gestern gesehen habe, so rufe ich nicht bloß ein mentales Bild dieses Baumes hervor. Ich [178/179] mache mir außerdem auch mehrere Überzeugungen bewußt. Mit anderen Worten: Ich fälle Urteile,²² und dabei werden zahlreiche Begriffe aktiviert. Der propositionale Inhalt dieser Urteile besteht beispielsweise darin, daß es sich bei dem erinnerten Gegenstand um den-und-den Gegenstand (etwa einen Baum im allgemeinen oder einen bestimmten Baum) handelt und daß er diese und jene Eigenschaften hat. Selbstverständlich sind auch zeitliche und räumliche Begriffe daran beteiligt, Begriffe, mit deren Hilfe Ur-

21 Vielleicht sollte man sogar das Wahrnehmen selbst als eine Art des Urteilens auffassen. Das muß hier aber nicht entschieden werden.

22 Vgl. Russell 1967, S. 102.

teile über die raumzeitliche Lokalisierung meiner Begegnung mit dem Gegenstand und des Gegenstands selbst gefällt werden.

Obwohl Begriffe anscheinend allgegenwärtig sind, wissen wir leider nicht, was Begriffe sind. Es gibt jedoch interessante Theorien darüber. Zu den interessantesten zählt zweifellos wiederum die von Husserl. Wenn wir in Husserls Philosophie nach Elementen suchen, die in geistigen Prozessen wie der Erinnerung die Rolle von Begriffen spielen, so stoßen wir auf das *Noema*. Dagfinn Føllesdal hat Husserls Begriff des Noema als eine Verallgemeinerung des Begriffs des Sinns, wie er von Frege entwickelt wurde, interpretiert.²³ Diese Interpretation ist zwar naheliegend, da Husserl die beiden Begriffe »Noema« und »Sinn« häufig miteinander in Zusammenhang bringt, der Vergleich mit Frege hinkt jedoch insofern, als der Sinn bei Husserl nicht denselben ontologischen Status hat wie bei Frege. Frege hält Sinne — z.B. Begriffe als Sinne von Prädikaten — für Entitäten, die unabhängig davon existieren, ob sie geistig erfaßt werden oder nicht; sie sind »platonische« Entitäten. Auch bei Husserl findet man zwar Platonismus, aber nicht im Zusammenhang mit den Begriffen »Noema« und »Sinn«, sondern mit dem Begriff »Eidos« bzw. »Wesen«.²⁴ Noemata aber sind *keine* platonischen Entitäten, sie existieren nicht unabhängig von Erlebnissen.²⁵

Was freilich richtig ist an dem Vergleich mit Freges »Sinn«, ist der Umstand, daß für Husserl das Noema, wie für Frege der Sinn, die Brücke schlägt zu dem transzendenten Gegenstand.²⁶ Bedauerlicherweise ist diese Erklärung des Zustandekommens der transzendenten Intentionalität aber auch nicht besser als alle anderen diesbezüglichen Erklärungsversuche. Denn es bleibt ein Rätsel, *wie* das Noema die Verbindung zwischen Geist und Außenwelt herstellen soll. [179/180]

Andererseits bietet das Noema eine mögliche Erklärung der *immanenten* Intentionalität. Laut Husserl bestehen Noemata aus mehreren Bestandteilen. Der »Kern« eines Noema ist der noematische *Sinn*.²⁷ Aus Husserls Ausführungen geht hervor, daß dieser die intentionale Verbindung zwischen verschiedenen psychischen Vermögen herstellt, beispielsweise zwischen Wahrnehmung und Erinnerung: Angenommen, ich betrachte einen Baum von allen Seiten, berühre ihn, rieche an ihm, etc. Am

23 Vgl. Føllesdal 1969, S. 681.

24 Vgl. Null 1989, S. 75 ff.

25 Vgl. Husserl 1950, § 98.

26 Vgl. Føllesdal 1969, S. 682; Husserl 1950, §§ 129 u. 135.

27 Husserl 1950, 90 f. Nach dem oben Gesagten dürfte klar sein, daß der noematische Sinn nicht mit Freges Sinn verwechselt werden darf.

nächsten Tag erinnere ich mich an diesen Baum. Ich stelle ihn mir dabei ebenfalls von allen Seiten vor und rufe mir meine Geruchs- und Tastwahrnehmungen ins Gedächtnis. Was meine Wahrnehmungen am ersten Tag mit meinen Erinnerungen am zweiten Tag verbindet, ist laut Husserl der noematische Sinn. Dieser ist nämlich in beiden Gruppen von Erlebnissen identisch. Die der Art nach völlig unterschiedlichen Erlebnisse der Wahrnehmung und der Erinnerung haben *denselben* Sinn — was sich darin ausdrückt, daß man sagt, es sei *derselbe* Baum, der wahrgenommen und erinnert wird.

Damit sind wir wieder bei den Begriffen. Denn was Husserl den »noematischen Sinn« nennt, ist in dem genannten Beispiel nichts anderes als der Begriff eines bestimmten Baumes als eines raumzeitlich lokalisierten Individuums — deshalb spricht man hier üblicherweise auch von einem »Individualbegriff« —, *unabhängig davon, auf welche Weise er psychisch gegeben ist*, ob in der Wahrnehmung oder in der Erinnerung. Und eine mit diesem Begriff korrelierte Überzeugung ist die Überzeugung, daß es sich in beiden Fällen um denselben Baum handelt. Nur wenn das Urteil, das auf dieser Überzeugung beruht, vollzogen wird, handelt es sich bei der Erinnerung überhaupt um eine Erinnerung an den am Vortag wahrgenommenen Baum (und nicht um die Phantasievorstellung von irgendeinem beliebigen Baum).

Das *ganze* Noema — im Unterschied zum noematischen Sinn — ist jedoch laut Husserl in den beiden Erlebnissen *nicht* identisch. Das heißt, das Noema der Wahrnehmung ist nicht identisch mit dem Noema der Erinnerung. Auch dies läßt sich als eine Aussage über Begriffe verstehen. Mit »Noema« ist hier der Begriff des so-und-so gegebenen Objekts gemeint, der Begriff des Objekts *als* eines so-und-so gegebenen Objekts. Im einen Fall handelt es sich um den Begriff des Baumes als eines *wahrgenommenen* Baumes (womit die *äußere* Wahrnehmung gemeint ist), im anderen um den Begriff des Baumes als eines *erinnerten* Baumes. [180/181] Die Begriffe »wahrgenommener Baum« und »erinnerter Baum« sind aber natürlich nicht identisch, auch wenn sie dazu benutzt werden, sich auf denselben Baum zu beziehen.

Intentionale Sinne und Noemata sind für Husserl der Kitt, der unsere Erlebnisse zusammenhält. Sie machen unzählige verschiedene Gesicht-, Geruchs- und Tastwahrnehmungen, Erinnerungen und Phantasievorstellungen zu Erlebnissen ein und desselben Gegenstandes. Sowohl noematische Sinne als auch Noemata können jedoch als Begriffe aufgefaßt werden, und diese Erkenntnis raubt Husserls Theorie einiges von ihrem Reiz. Denn Begriffe sind schließlich nichts Neues. Vielleicht kann uns Husserl

aber wenigstens etwas darüber sagen, was Begriffe eigentlich sind. Leider sind auch seine diesbezüglichen Ausführungen unbefriedigend.

Husserl hält noematische Sinne und Noemata für *ideelle Bestandteile* von Erlebnissen. Obwohl sie also (im Unterschied zu den *Wesen*) keine platonischen Gegenstände sind, sind sie für ihn doch ideale Gegenstände. Und als solche sind sie recht fragwürdige Gebilde.²⁸ Da nützt es wenig, wenn Husserl diese Gegenstände in die Erlebnisse hineinverlegt, indem er behauptet, sie wären »Teile«, »Komponenten«, »Schichten« oder »Momente« von Erlebnissen. Im Gegenteil: Dadurch entstehen nur neue Probleme, und es handelt sich wieder um Probleme der Intentionalität. Erstens stellt sich nämlich die Frage, ob Noemata als ideale Gegenstände selbst eine Art von intentionalen Gegenständen sind. Lautet die Antwort darauf Ja, so müßte man klären, was oder wer auf sie intentional bezogen ist und wie diese Beziehung zustande kommt. Zweitens — und diese Frage halte ich für wichtiger — wissen wir nicht, wie die noematischen Bestandteile der Erlebnisse mit den anderen, nicht-noematischen Bestandteilen verbunden sind. Denn wie viele Philosophen vor und nach ihm glaubt auch Husserl, daß es so etwas wie bloße Sinnesdaten gibt, die durch Begriffe, nämlich noematische Sinne und Noemata, zusammengefaßt und »geformt« werden.²⁹ Die Frage lautet daher: Wie werden Sinnesdaten durch Begriffe »geformt«? Wie werden Begriffe mit Sinnesdaten assoziiert? [181/182]

Ich bezweifle, daß es für dieses zweite Problem eine zufriedenstellende Lösung gibt. Der für viele ähnliche Lösungsversuche exemplarische Vorschlag von Hume, wonach die Begriffe (*ideas*) Abbilder (*copies*) der Sinnesdaten (*impressions*) sind,³⁰ ist z.B. deshalb zurückzuweisen, weil der Begriff des Abbilds den der Ähnlichkeit voraussetzt und Ähnlichkeit immer *Ähnlichkeit in bestimmter Hinsicht* ist. Die Hinsicht, in der einander zwei Dinge ähnlich sind, zu spezifizieren, ist aber bereits eine begriffliche Angelegenheit. Humes Theorie enthält demnach eine *petitio principii*, sie setzt begriffliche (intentionale) Leistungen voraus, um begriffliche (intentionale) Leistungen zu erklären; und dasselbe dürfte für die meisten Theorien über das Verhältnis von Begriffen und Sinnesdaten gelten.

28 Es heißt, daß dem späten Brentano an Husserl vor allem dessen Vorliebe für ideale Gegenstände suspekt war. Im Grunde ging es Brentano aber darum, daß ideale Gegenstände nicht selbständig existieren: »Es ist, scheint mir, unmöglich, daß einem Nichtrealen anders als in Dependenz von einem Realen Tatsächlichkeit zukomme.« (Brentano 1966, S. 106.)

29 Vgl. Husserl 1950, § 85.

30 Vgl. Hume 1982, S. 34.

In Husserls Theorie etwa wäre zumindest in einigen Fällen der Umweg über die transzendente Intentionalität möglich: Noematische Sinne und Noemata würden intentionale Beziehungen zu transzendenten Gegenständen vermitteln. Diese Gegenstände »erscheinen« wiederum in Wahrnehmungserlebnissen (in denen natürlich auch transzendente Intentionalität am Werk wäre). Insofern wären auch Begriffe indirekt mit den Sinnesdaten der äußeren Wahrnehmung verbunden. Doch wie schon erläutert, ist die Verbindung zwischen Begriffen und transzendenten Gegenständen, die am Beginn dieses Gedankengangs steht, nicht weniger mysteriös als die Verbindung zwischen Begriffen und Sinnesdaten. Und abgesehen davon, ist die eben skizzierte Theorie nur auf die äußere Wahrnehmung anwendbar; bei psychischen Aktivitäten wie Erinnerung oder Phantasie hilft sie überhaupt nicht weiter.

5. *Begriffliches Know-how*

Die Einführung von Begriffen, um die immanente Intentionalität zu erklären, hat uns nur Schwierigkeiten gebracht. Wir sollten sie daher wieder abschaffen. Wenn es aber gar keine Begriffe gibt, was heißt es dann, wenn man sagt, jemand »habe einen Begriff von einer Sache« oder jemand »sei der Überzeugung, daß das-und-das der Fall ist«? Es gibt mehrere Wege zu einer Antwort auf diese Frage; einer davon führt über Kant und Wittgenstein. [182/183]

In der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* bezeichnet Kant den Verstand als das »Vermögen der Regeln«. ³¹ Begriffe sind Regeln der Synthesis von Anschauungen. Unter »Synthesis« versteht er »die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen.« ³² Weiters unterscheidet er zwischen reiner Synthesis (a priori) und empirischer Synthesis. Ob es notwendig ist, diese Unterscheidung zu treffen, ist für unsere Zwecke aber nicht von Belang. Wichtig ist nur, daß es in beiden Arten der Synthesis um Anschauungen geht. ³³

Wenn wir über Begriffe, also Regeln der Synthesis, verfügen, dann sind wir in der Lage, auf »richtige« Weise Anschauungen zu erzeugen und

31 Kant 1968, A 126.

32 Kant 1968, A 77, B 103.

33 Wobei ich hier ausschließlich an sinnliche Anschauungen denke, nicht aber an intellektuelle Anschauungen, über die Kant an manchen Stellen spekuliert und zu denen allein Gott fähig wäre.

miteinander zu kombinieren. Was hier »richtig« heißt, kann nur in bezug auf den jeweiligen Begriff verstanden werden. Hier sind zwei Beispiele von Kant: »So denken wir uns einen Triangel als Gegenstand, indem wir uns der Zusammensetzung von drei geraden Linien nach einer Regel bewußt sind, nach welcher eine solche Anschauung jederzeit dargestellt werden kann«;³⁴ »Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein.«³⁵

An diesen Beispielen ist leicht zu sehen, was mit »Richtigkeit« gemeint ist: Nehmen wir an, eine Person wird aufgefordert, sich ein paar möglichst verschiedene Dreiecke vorzustellen, und stellt sich daraufhin Dreiecke *und* Vierecke vor oder ausschließlich *gleichseitige* Dreiecke, ohne zu wissen, daß auch *ungleichseitige* Dreiecke Dreiecke sind (was man etwa dadurch feststellen könnte, daß man der Person ein ungleichseitiges Dreieck zeigt und sie fragt, ob es ein Dreieck ist). Diese Person besitzt den Begriff des Dreiecks nicht (wenn auch einige andere, ähnliche Begriffe); sie verfügt nicht über die entsprechenden Regeln der Synthesis von Vorstellungen. Dasselbe gilt für eine Person, die an Katzen denkt, wenn sie an Hunde denken soll, oder die ausschließlich Bernhardiner [183/184] und Dobermänner als Hunde anerkennt, wenn man ihr Bilder von Hunden verschiedener Rassen vorlegt.³⁶

Es ist hier offenbar nötig, über den durch Kants Beispiele gezogenen Kreis hinauszugehen. Denn der Besitz der Begriffe »Dreieck« und »Hund« äußert sich zweifellos nicht nur in der Fähigkeit, in der *Phantasie* Variationen der entsprechenden *visuellen* Vorstellungsbilder vorzunehmen. Erstens sind auch *andere* Sinnesgebiete in Betracht zu ziehen — man könnte sich z.B. vorstellen, wie das Bellen eines Hundes klingt oder wie sich sein Fell anfühlt —, und zweitens sind begriffliche Fähigkeiten natürlich nicht nur auf die Phantasie beschränkt: Der Besitz eines Begriffs äußert sich ganz allgemein in der Fähigkeit, auf geregelte Weise mit Erlebnissen umzugehen. Dies gilt auch und insbesondere für Erlebnisse der äußeren Wahrnehmung. Auch in diesem Fall haben wir die Fähigkeit, Erlebnisse

34 Kant 1968, A 105.

35 Kant 1968, A 141, B 180.

36 Diese Beispiele zeigen auch, daß es meist viele Arten gibt, eine Regel richtig anzuwenden. Die Dreieck-Regel schreibt z.B. nicht vor, in welcher Reihenfolge man sich die Dreiecke vorstellt. Ebenso gibt es natürlich viele Arten, die Regel falsch anzuwenden.

auf andere Erlebnisse in geregelter Weise folgen zu lassen. Dies geschieht freilich nicht dadurch, daß wir uns etwas vorstellen, sondern dadurch, daß wir uns — oder Teile unseres Körpers, beispielsweise nur die Augen — bewegen. Wenn wir einen Baum sehen, sind wir in der Lage, das Richtige zu tun, um auch die anderen Seiten des Baumes zu sehen; in vielen Fällen sind wir auch in der Lage, zu Erfahrungen des Baumes über die anderen Sinnesorgane zu kommen, indem wir z.B. die geeigneten Bewegungen machen, um ihn zu berühren. Darüber hinaus sind solche Erlebnisse aber natürlich auch eng mit Phantasievorstellungen verbunden. So sind wir z.B. fähig, uns den Baum vorzustellen, nachdem wir ihn wahrgenommen haben; diese Erinnerungsvorstellung können wir wieder mit aktuellen Wahrnehmungen verknüpfen, usw.³⁷

Wir erhalten somit einen verallgemeinerten Begriff der Synthesis von Anschauungen (Erlebnissen), der nicht nur Abläufe in der Innenwelt eines Subjekts, sondern auch körperliche Handlungen umfaßt. Der Begriff wurde auf die *Praxis* ausgedehnt. Solch eine praktische Synthesis hat wohl auch Føllesdal im Sinn, wenn er Husserls Noema als ein »Muster von Bestimmungen« (pattern of determinations) deutet: »As long as the further course of our experience fits into the more or less vaguely predelineated pattern, we continue to perceive the same object and get an ever more "many-sided" experience of it, without ever exhausting the pattern, which develops with our experience of the [184/185] object to include ever new, still unexperienced determinations. Sometimes our experiences do not fit into the predelineated pattern. We get an "explosion" of the noema, and a new noema of a new and different object. We were subject to misperception, to illusion or hallucination, as the case may be, and we say that the old act did not have the object that it seemed to have.«³⁸

Ich habe vorhin zu verstehen gegeben, daß sich der Besitz eines Begriffs in bestimmten Fähigkeiten *äußert*. Doch diese Formulierung ist irreführend. Denn genaugenommen *besteht der Besitz eines Begriffs in nichts anderem als in bestimmten Fähigkeiten*. Was wir den »Besitz eines Begriffs« nennen, ist in Wahrheit ein Muster von Fähigkeiten, auf Erlebnisse (der inneren und der äußeren Wahrnehmung) so-und-so zu reagieren, mit ihnen so-und-so umzugehen. Føllesdals Position läuft auf die Feststellung

37 Kant hat richtig gesehen, daß in der äußeren Wahrnehmung — im Unterschied etwa zu bloßen Phantasievorstellungen — die Abfolge der Erlebnisse einen subjektiven und einen objektiven Aspekt hat, denn sie hängt zum Teil vom Wahrnehmenden ab (z.B. von seinen Bewegungen), zum Teil aber von Gesetzmäßigkeiten, auf die er keinen Einfluß hat; vgl. Kant 1968, A 192 ff., B 237 ff.

38 Føllesdal 1969, S. 687.

hinaus, daß Noemata, also Begriffe, gar nicht existieren, solange man darunter Objekte des Geistes versteht, die man »besitzen«, »anschauen« oder »erfassen« könnte. Das Erfassen eines Begriffs besteht einfach in dem Erwerb der entsprechenden Fertigkeiten, die wir als konstitutiv erachten für das sogenannte »Erfassen des Begriffs«. Damit sind wir bei Wittgenstein:

Wittgenstein hat sich die Frage vorgelegt, was es heißt, einer Regel zu folgen. Dabei machte er eine grundlegende Entdeckung. Es gibt zwar verschiedene Auffassungen darüber, was genau Wittgenstein entdeckt hat (und ob er überhaupt etwas entdeckt hat), nach meinem Verständnis ist es aber das folgende: Wenn wir einer Regel folgen, gibt es im Prinzip verschiedene Möglichkeiten, dies zu tun.³⁹ Man kann z.B., wie ich es oben dargestellt habe, auf die Aufforderung, sich Dreiecke vorzustellen, auf verschiedene Weisen reagieren (einige dieser Reaktionen sind richtig, einige sind falsch). Um sich auf eine der möglichen Handlungen festzulegen, wie es beim tatsächlichen Befolgen der Regel geschehen muß, bedarf es einer *Deutung* der Regel. Diese Deutung könnte nur mittels einer weiteren Regel erfolgen, die die Umsetzung der ersten Regel in Handlungen beschreibt. Diese Regel aber müßte wieder interpretiert werden, usw. Wir stehen also vor einem unendlichen Regreß.

Die Details dieser Überlegung (und die Korrektheit meiner Exegese) sind hier weniger von Belang als Wittgensteins Lösung des [185/186] Problems. Sie besteht in der Erkenntnis, daß wir einer Regel nicht dadurch folgen, daß wir uns die Regel vor Augen führen und aus den verschiedenen möglichen Weisen, in denen die Regel in Handlungen übertragen werden kann, eine aussuchen: »Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. Ich folge der Regel *blind*.«⁴⁰ Regelfolgen heißt nicht, eine Regel zu *deuten*.⁴¹ Das griechische Wort »theorein« heißt »anschauen«, »betrachten« — Regelfolgen ist jedoch kein *theoretischer* Prozeß, bei dem eine Regel sozusagen *betrachtet* wird. Regelfolgen ist vielmehr eine *Praxis*.⁴² Um die von Gilbert Ryle⁴³ geprägte Terminologie zu gebrauchen: Regelfolgen ist kein Wissen (knowing that), sondern ein Können (knowing how).

39 Wittgenstein demonstriert dies vor allem anhand des Zählens; vgl. Wittgenstein 1971, §§ 143-146 u. 185-187. Dieses Beispiel hat den Vorteil, daß es nur eine richtige Art gibt, der Regel zu folgen. Vgl. aber, was in Fußnote 36 über die Mehrdeutigkeit anderer Regeln gesagt wurde.

40 Wittgenstein 1971, § 219.

41 Vgl. Wittgenstein 1971, § 201.

42 Vgl. Wittgenstein 1971, § 202.

43 Vgl. Ryle 1969, Kap. 2.

Da laut Kant, wie wir gesehen haben, die sogenannte »Anwendung« von Begriffen nichts anderes ist als das Befolgen von Regeln und da wir dieses Befolgen von Regeln bereits verallgemeinert und im Sinne einer praktischen Synthesis umgedeutet haben, gelangen wir, mit Wittgenstein und Ryle, zu dem folgenden Ergebnis: Über Begriffe zu verfügen, ist weder ein »Besitz«, noch ist es ein »Wissen« (im propositionalen Sinn, als knowing that). Es ist vielmehr die Fähigkeit, sich in bestimmter Weise zu verhalten; wobei »verhalten« hier immer in bezug auf Erlebnisse zu sehen ist: Gemeint ist damit sowohl die Fähigkeit, auf die Erlebnisse der äußeren Wahrnehmung »richtig« oder »sinnvoll« zu reagieren, als auch die Fähigkeit, mit den Erlebnissen der inneren Wahrnehmung »richtig« oder »sinnvoll« umzugehen.⁴⁴

Nun sollten Begriffe ja ursprünglich dazu dienen, all diese Fähigkeiten zu *erklären*. Mit der abendländischen Philosophiegeschichte im Hinterkopf ist man versucht zu sagen: Daß sich eine Person so-und-so verhält, daß sie beispielsweise um den Baum herumgeht und allerlei andere Handlungen vollzieht, die mit dem Baum in Verbindung stehen, könne dadurch erklärt werden, daß sie den Begriff des Baumes besitzt. Ebenso könne ihre Fähigkeit, verschiedene Phantasievorstellungen von Bäumen zu erzeugen, dadurch erklärt werden, daß ihr der allgemeine Begriff des Baumes zur Verfügung steht. Doch diese Erklärung erweist sich meines Erachtens als Illusion. Können läßt sich nicht als Besitz von Begriffen und als begriffliches, propositionales Wissen verstehen, wenn [186/187] mit »Begriffen« — wie es in der Philosophie üblich ist — Entitäten gemeint sind, die sich im menschlichen Geist oder an einem anderen Ort befinden.

Dieses negative Ergebnis mag bedauerlich erscheinen. Aber ist es nicht eigentlich ein Fortschritt, wenn an die Stelle einer Scheinerklärung wieder ein Rätsel tritt? Bereits Kant hat vermutet, daß begriffliche Fähigkeiten außerhalb der Reichweite philosophischer Erklärung liegen könnten. Schließlich bezeichnete er den »Schematismus« des Verstandes, der in seiner Erkenntnistheorie für die Anwendung der Kategorien auf die Sinnlichkeit sorgen soll, als »eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals ab-rathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden.«⁴⁵

Freilich ging Kant nicht soweit, die Existenz von Begriffen überhaupt zu leugnen, wie ich es getan habe. Einen ähnlich radikalen Skeptizismus gegenüber Begriffen und Überzeugungen findet man aber bei Philosophen,

44 Wie es etwa bei Husserls Methode der Wesensschau durch »freie« oder »eidetische Variation« geschieht; vgl. Husserl 1974, § 98, S. 296 u. 308.

45 Kant 1968, A 141, B 180 f.

die heute gerne als »Antirepräsentationalisten« bezeichnet werden. Einer von diesen ist z.B. Donald Davidson, der die Auffassung vertritt, es gebe »keine Gegenstände [...], in bezug auf die das Problem der Repräsentation aufgeworfen werden kann. Überzeugungen sind wahr oder falsch, aber sie repräsentieren nichts. Es ist von Vorteil, die repräsentierenden Vorstellungen loszuwerden und mit ihnen zugleich die Korrespondenztheorie der Wahrheit.«⁴⁶

Die auf den vorangegangenen Seiten angestellten Überlegungen deuten darauf hin, daß Davidson recht haben könnte. Ganz sicher hat er recht damit, daß die Frage der Repräsentation und die Frage der Existenz von Begriffen unmittelbaren Einfluß haben auf die Beurteilung der Korrespondenztheorie der Wahrheit. Doch dies ist wieder ein anderes Thema.⁴⁷

Zusammenfassung

Transzendente intentionale Beziehungen sind Beziehungen zwischen dem Geist und der Außenwelt, immanente intentionale Beziehungen sind Beziehungen zwischen verschiedenen Elementen des Geistes. Die ersten existieren nicht, die zweiten sind ein höchstwahrscheinlich unlösbares Rätsel — das ist das skeptische Ergebnis dieses Aufsatzes. Zunächst nenne ich einige Gründe gegen die Einführung »immanenter [187/188] Gegenstände«. Im Anschluß daran entwickle ich eine Theorie relationaler Beschreibungen. Husserls Theorie der immanenten Intentionalität wird kritisiert. Seine »Noemata« werden als Begriffe gedeutet und als Erklärung für immanente Intentionalität verworfen. Schließlich argumentiere ich im Anschluß an andere Skeptiker wie Wittgenstein und Ryle dafür, daß begriffliche (intentionale) Fähigkeiten als Know-how aufzufassen sind, bei dem philosophische Erklärung an ihre Grenzen stößt.

Abstract

Intentional relations between the mind and the external world are called »transcendent«; intentional relations between different elements of the mind are called »immanent«. While the first do not exist, the second present a mystery which, in all probability, cannot be cleared up — this is the sceptical conclusion of the paper. I give some reasons against adopting »immanent objects«, and I formulate a theory of relational descriptions. Husserl's view of immanent intentionality is criticized. His »noemata« are interpreted as concepts and rejected as a possible explanation of immanent intentionality. Finally I argue, with sceptics like Wittgenstein and Ryle, that conceptual (intentional) capacities should be regarded as know-how, which sets certain limits to the philosophical explanation of immanent intentionality.

⁴⁶ Davidson 1993, S. 96; vgl. auch Davidson 1990, S. 304.

⁴⁷ Ich danke Josef Quitterer für seine hilfreichen Bemerkungen zu diesem Aufsatz.

Literatur

- Brentano, Franz, 1924: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1. Band, Leipzig, Meiner.
- Brentano, Franz, 1925: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2. Band, Leipzig, Meiner.
- Brentano, Franz, 1930: *Wahrheit und Evidenz*, Leipzig, Meiner.
- Brentano, Franz, 1933: *Kategorienlehre*, Leipzig, Meiner.
- Brentano, Franz, 1966: *Die Abkehr vom Nichtrealen*, Bern, Francke.
- Brentano, Franz, 1976: *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, Hamburg, Meiner.
- Chisholm, Roderick M., 1989: *On Metaphysics*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Davidson, Donald, 1990: »The Structure and Content of Truth«, *Journal of Philosophy*, 87, 279-328.
- Davidson, Donald, 1993: »Der Mythos des Subjektiven«, in ders.: *Der Mythos des Subjektiven*, Stuttgart, Reclam, 84-107.
- Dennett, Daniel C., 1987: *The Intentional Stance*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Dretske, Fred, 1988: *Explaining Behavior*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Fodor, Jerry A., 1990: *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Føllesdal, Dagfinn, 1969: »Husserl's Notion of Noema«, *Journal of Philosophy*, 66, 680-687. [188/189]
- Hume, David, 1982: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Stuttgart, Reclam.
- Husserl, Edmund, 1950: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1. Buch, Den Haag, Martinus Nijhoff (Husserliana III).
- Husserl, Edmund, 1952: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 2. Buch, Den Haag, Martinus Nijhoff (Husserliana IV).
- Husserl, Edmund, 1974: *Formale und transzendente Logik*, Den Haag, Martinus Nijhoff (Husserliana XVII).
- Kant, Immanuel, 1968: *Kritik der reinen Vernunft*, *Kants Werke* Bände III (2. Aufl.) und IV (1. Aufl.), Akademie-Textausgabe, Berlin, de Gruyter.
- Null, Gilbert T., 1989: »Husserl's Doctrine of Essence«, in J.N. Mohanty, William R. McKenna: *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, Washington, D.C., University Press of America, 69-105.
- Putnam, Hilary, 1982: *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Quine, Willard van Orman, 1980: *Wort und Gegenstand*, Stuttgart, Reclam.
- Russell, Bertrand, 1967: *Probleme der Philosophie*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Ryle, Gilbert, 1969: *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart, Reclam.
- Searle, John R., 1987: *Intentionalität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig, 1971: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M., Suhrkamp.