

Externalismus und phänomenologische Methode

Kathrin Glüer

1. Die phänomenologische Methode

In diesem Vortrag soll es um die Angemessenheit der phänomenologischen Methode zur Untersuchung sprachlicher Bedeutung oder mentalen Gehalts gehen. Diese allgemeine Frage möchte ich angehen, indem ich zunächst eine speziellere stelle. Diese lautet: Ist die phänomenologische Methode unter der Voraussetzung, dass bestimmte Theorien mentalen Gehalts bzw. sprachlicher Bedeutung richtig sind, angemessen? Oder unter der Voraussetzung, dass es auch nur eine *offene Frage* ist, ob diese Theorien richtig sind? Die Theorien, an die ich dabei denke, sind sogenannte externalistische Theorien sprachlicher Bedeutung oder mentalen Gehalts. Bevor wir uns indessen diesen Theorien und der Art ihres möglichen Konflikts mit der phänomenologischen Methode zuwenden, gilt es, diese selbst kurz zu präsentieren.

Das Gebiet historischer Studien zur phänomenologischen Bewegung und insbesondere zum Husserlschen Werk ist immens und es herrscht darin herzerreissend wenig Konsens bezüglich exegetischer Fragen. Insofern hat es wenig Sinn für jemanden, der kein HusserlSpezialist ist, Ansprüche exegetischer Korrektheit zu erheben. Um mich halbwegs trickreich aus dieser Affäre zu ziehen, werde ich recht schamlos simplifizieren und ein sehr elementares und kondensiertes Bild der Phänomenologie skizzieren, wie sie Husserl zur Zeit der *Ideen* (1913) entwirft. Meine These ist dann eine entsprechend qualifizierte: Insoweit dieses Bild relevante methodologische Züge der Phänomenologie korrekt wiedergibt, gerät diese in einen Konflikt näher zu bestimmender Natur.

Laut Husserl besteht menschliches Bewusstsein in einer Abfolge individueller *mentaler* bzw. *intentionaler Akte oder Erlebnisse*.¹ Eine Überzeugung, einen Wunsch oder eine Befürchtung zu haben, heisst ein intentionales Erlebnis zu haben. An etwas zu denken, was auch immer es sei und unabhängig davon, ob es existiert oder nicht, heisst, ein intentionales Erlebnis zu haben. Dieses Erlebnis hat einen bestimmten ErlebnisCharakter, den Husserl *Noesis* nennt. Der Begriff der Noesis zielt auf die

1. Vgl. Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1 (1913), S. 1323.

sogenannten *reellen* Aspekte des Erlebnisses ab, einschliesslich seines Orts im Erlebnisstrom. Diese haben u.a. mit Aufmerksamkeit zu tun, mit den Einstellungen des Subjekts zum Gehalt des Erlebnisses und damit, wie es aus dem in ihm *gegebenen* Material aufgebaut ist.

Der Noesis gegenüber steht der *noematische Gehalt* des Erlebnisses oder, kurz, sein *Noema*. Dies ist der repräsentationale (bzw. präsentationale) Inhalt des intentionalen Aktes. Mit Brentano sieht Husserl Intentionalität als *spezificum* des Mentalen an; mentale Akte sind ihrem Wesen nach *auf etwas gerichtet*. Das, worauf ein Akt gerichtet ist, ist sein *intentionales Objekt*. Zur Zeit der *Logischen Untersuchungen* (1900) hatte Husserl eine realistische Einstellung zur Intentionalität: Wenn ich in einem mentalen Akt an den Eiffelturm denke, dann ist dieser Akt auf den Eiffelturm gerichtet.² D.h. der Eiffelturm selbst, ein materieller Gegenstand ausserhalb meines Bewusstseins, stellt das intentionale Objekt meines Erlebnisses dar. Denke ich nun aber an etwas, das nicht existiert, wie den Goldenen Berg, um ein klassisches Beispiel zu nehmen, dann besteht die Intentionalität des Erlebnisses *nicht* in einer Relation zu einem partikularen, ausserhalb meines Bewusstseins existierenden Gegenstand. Das Problem dabei ist nun, dass seine Intentionalität eine *rein interne* Eigenschaft eines Akts zu sein scheint, eine Eigenschaft, die er hat, ganz unabhängig davon, was ansonsten der Fall ist. Zugleich aber wird diese Eigenschaft nun von aktexternen Tatsachen abhängig gemacht; insbesondere die Existenz oder NichtExistenz bestimmter Gegenstände scheint zu bestimmen, worin diese Eigenschaft jeweils besteht. Dies ist das klassische Problem des intentionalen Objekts. Es besteht darin, zu erklären, wie eine rein interne Eigenschaft in dieser Weise von externen Sachverhalten abhängen kann.³

In den *Ideen* löst Husserl dieses Problem, indem er seinen früheren Realismus aufgibt. Das intentionale Objekt ist nun keine externe Entität mehr, auf die ein Akt gerichtet ist, sondern ein integraler Bestandteil des Erlebnisinhalts selbst, d.h. des Noemas. Husserl nennt ihn das "bestimmbare X": ein Element des Noemas, das es als Gegenstandspräsentation kennzeichnet. Auf diese Weise wird der intentionale Charakter

2. Vgl. Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen I: Prolegomena zur reinen Logik*, Halle 1900, insb. die V. *Logische Untersuchung*.

3. Vgl. dazu Dagfinn Føllesdal, "Brentano and Husserl on Intentional Objects and Perception", in: Hubert L. Dreyfus (Hg.), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge MA 1982, S. 31-41.

mentaler Erlebnisse gewisse Massen internalisiert; er hängt nun nicht mehr von externen Gegebenheiten ab. Das Noema präsentiert einen Gegenstand oder einen Sachverhalt, und dies tut es unabhängig davon, ob irgendetwas Externes dieser Präsentation entspricht. In dieser Beziehung ist das Noema mit dem Fregeschen *Sinn* verglichen worden; insbesondere Dagfinn Føllesdal hat diese Analogie herausgearbeitet.⁴ So kann ein Aussagesatz einen Fregeschen Gedanken, d.h. einen propositionalen Gehalt, als seinen Sinn haben unabhängig davon, ob alle seine Bestandteile eine *Bedeutung*, also einen Referenzgegenstand besitzen.

Das phänomenologische Gesamtprojekt ist nun ein fundamentalistisches. Ganz am Anfang seiner philosophischen Laufbahn versuchte Husserl, die Arithmetik in der Psychologie zu fundieren, d.h. die arithmetischen Begriffe und Gesetze auf psychologische Gegebenheiten zurückzuführen. Den Psychologismus gab Husserl in der Folge auf, das fundamentalistische Projekt als solches indessen nicht. Letztlich geht es ihm darum, Mathematik und empirische Wissenschaften mithilfe einer Klärung jener grundlegenden Begriffe zu fundieren, die innerhalb dieser Wissenschaften immer schon vorausgesetzt werden müssen. Eine solche Begriffsklärung soll Einsicht in konzeptuelle Relationen und damit eine begriffliche Basis für wissenschaftliche Theorien liefern. Dieses Projekt versteht Husserl dabei zugleich als ein transzendentes, d.h. als eines, das Einsicht in die Möglichkeitsbedingungen objektiver Erkenntnis gewährt.

Der Wechsel von der Psychologie zur Phänomenologie als Basiswissenschaft soll dieses Projekt durchführbar machen. Ein grundlegendes Problem des Psychologismus bestand in seiner Abhängigkeit von empirischen Tatsachen, Tatsachen über individuelle psychische Vorgänge und Erfahrungen, aus denen allgemeine Gesetze bestenfalls mittels induktiver Verfahren abgeleitet werden können, d.h. unter Anwendung just der Methoden, die die empirischen Wissenschaften selbst anwenden. Folglich scheint die fundierende psychologische Theorie in genau dem Maße selbst einer Fundierung zu bedürfen wie die empirischen Wissenschaften das tun. Das aber soll nun nicht für die Phänomenologie gelten. Denn die phänomenologische Untersuchung gilt nicht einzelnen empirischen Tatsachen, sondern den Eigenschaften intentionaler Erfahrung als solcher. Was in ihr als gegeben angesehen wird, sind keine individuellen psychologischen

4. Vgl. insb. Dagfinn Føllesdal, "Husserl's Notion of Noema, in: Hubert L. Dreyfus (Hg.), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge MA 1982, S. 73-80.

Tatsachen, sondern die allgemeinen Merkmale reiner Subjektivität bzw. reinen Bewusstseins. Und da diese *direkt* gegeben sind, besteht keinerlei Bedarf für induktive Prozesse.

Wie soll solche "Wesensschau" möglich sein? Die Antwort hat zwei Teile. Zum einen beruht sie auf der Natur intentionaler Erlebnisse, genauer: darauf, dass es sich beim Noema eben um eine *interne* Eigenschaft des Erlebnisses handelt, eine Eigenschaft, die von keinerlei externen Sachverhalten abhängt. Deshalb ist das Noema, d.h. der intentionale Gehalt mentaler Akte im Prinzip *direkt* zugänglich. Zum anderen aber muss eine bestimmte *Methodologie* entwickelt werden, die es ermöglicht, intentionale Gehalte als solche in rigoroser Weise zu untersuchen. D.h. genau so, wie sie in reinem intentionalem Erleben gegeben sind. *Begriffe* aber sind Bestandteile intentionaler Gehalte und deshalb mithilfe der entsprechenden Methode ebenfalls direkt zugänglich.

Die fragliche Methode ist dabei die der *phänomenologischen Reduktion* oder *epoché*. In der sogenannten "natürlichen Einstellung" sind unser Verständnis und unsere Wahrnehmung der Welt um uns herum in vielfältiger Weise mit theoretischen Bestandteilen verflochten. Empirische Hintergrundüberzeugungen und Erfahrung kommen zusammen, wenn wir neue Überzeugungen bilden. Sie basieren also nicht auf neuer Erfahrung allein, und normalerweise ist uns nicht bewusst, was hier zur Erfahrung gehört und was zu den Hintergrundüberzeugungen. Husserls Idee ist nun, dass wir das wirklich in der Erfahrung Gegebene klar in den Blick bekommen können, wenn es uns gelingt, unsere Hintergrundüberzeugungen "einzuklammern". Überzeugungen einzuklammern heisst, sich des Urteils über ihren Inhalt zu enthalten. Die Idee ist also, sich aller Urteile über jedwede externe Wirklichkeit zu enthalten, um sich vollständig auf das zu konzentrieren, was im Erlebnis selbst gegeben ist.

Die phänomenologische Reduktion oder besser: Reduktionen, denn es gibt deren mehrere, doch das kann hier beiseite gelassen werden zu vollziehen ist also genau der Schritt, mit dessen Hilfe der Phänomenologe von allem Externen abstrahieren und sich auf's direkt Gegebene konzentrieren kann. Durch die Reduktion werden intentionale Gehalte *reflexiv* oder introspektiv zugänglich, d.h. als Gegenstände mentaler Akte, die sich auf andere mentale Akte, und insbesondere auf deren Gehalt richten. Es war eine unter Phänomenologen viel diskutierte Frage, ob das ursprüngliche Erlebnis und sein Noema tatsächlich unverändert bleiben, wenn sie zum Gegenstand eines zweiten,

reflexiven Akts gemacht werden, und wenn ja, wie wir uns dessen sicher sein können. Doch die Probleme, auf die ich mich hier konzentrieren möchte, sind wesentlich fundamentalere. Denn die Frage ist, ob die Erlebnisinhalte innerhalb der Restriktionen der phänomenologischen Reduktion *überhaupt* zugänglich sind. Sind sie das nicht, dann ist diese Methode von Anfang an verfehlt.

2. Das Problem des Externalismus

Fassen wir kurz zusammen: Die phänomenologische Reduktion soll die intentionalen Gehalte mentaler Akte reflexiv oder introspektiv verfügbar machen. Genauer: sie soll die Inhalte so verfügbar machen, wie sie direkt gegeben sind, unabhängig von allen kontaminierenden empirischen Hintergrundüberzeugungen. Grundvoraussetzung des Ganzen ist damit, dass die Gehalte intentionaler Erlebnisse selbst von nichts abhängen, das in der *epoché* eingeklammert wird. Also zum Beispiel dass der Inhalt meiner Wahrnehmungen nicht davon abhängt, ob ihr externes Objekt tatsächlich existiert oder nicht. Oder dass der Inhalt meiner Überzeugungen weder davon abhängt, wie meine physische Umgebung tatsächlich beschaffen ist, noch davon, welche Begriffe in meiner sozialen Umgebung normalerweise verwendet werden.

Das Problem, das solche Abhängigkeiten für die phänomenologische Reduktion darstellten, ist dabei genauer gesagt folgendes: Nehmen wir an, der Inhalt beispielsweise eines Wahrnehmungszustands hänge davon ab, ob der scheinbar wahrgenommene Gegenstand tatsächlich existiert. Nehmen wir weiterhin an, was *prima facie* extrem plausibel erscheint: Es ist möglich, dass sich zwei solche Zustände phänomenologisch in nichts unterscheiden. Der einzige Unterschied besteht darin, dass es sich bei einem davon um eine veridische Wahrnehmung, beim anderen aber um eine Halluzination handelt. Dann ist es unter Bedingungen der *epoché* nicht möglich, zu beurteilen, ob zwei solche Zustände *denselben* intentionalen Gehalt haben oder nicht. In diesem Sinne wäre der Zugang zum intentionalen Gehalt unter Bedingungen der *epoché* unmöglich. Den Gehalt eines Erlebnisses zu kennen, heisst, zu wissen, wann zwei Erlebnisse denselben Gehalt haben. Und genau dies wäre ausgeschlossen, wäre der Inhalt durch externe Abhängigkeiten determiniert.

Just solche Abhängigkeiten werden nun aber von *externalistischen* Theorien mentalen oder sprachlichen Inhalts angenommen. In der einen oder anderen Gestalt stellen sie

derzeit sicherlich so etwas wie das herrschende Paradigma der “theory of content”, der Bedeutungstheorie in einem weiten Sinne, dar. Haben diese Positionen recht, dann, so scheint es, können wir die phänomenologische Methode als Methode der Untersuchung von Bedeutung vergessen. Der eventuelle Beitrag der Phänomenologie zur Bedeutungstheorie wäre, wenn überhaupt, dann woanders zu suchen.

3. Einige Beispiele

Sehen wir uns exemplarisch einige Beispiele externalistischer Theorien an. Bleiben wir zunächst bei der Wahrnehmung. Hier sind insbesondere sogenannte *disjunktive Positionen* einschlägig. Diese sind derzeit hochgradig im Schwange; sowohl McDowell als auch Putnam gehören zu ihren neueren Vertretern.⁵ Zu ihren älteren Vertretern aber kann wohl mit einiger Plausibilität der junge Husserl selbst, also der Husserl der *Logischen Untersuchungen*, gerechnet werden.⁶ Diskunktiven Positionen zufolge haben Wahrnehmungen objektabhängige Inhalte. Der Inhalt einer Halluzination ist damit *eo ipso* ein anderer als der einer veridischen Wahrnehmung.

Putnam zufolge sind die Gegenstände der Wahrnehmung *externe, intersubjektiv zugängliche Objekte*. Da es sich bei Wahrnehmungen zudem um *direkte kognitive Relationen* zu solchen Objekten handelt, ist ihr Inhalt objektabhängig: Eine veridische Wahrnehmung kann nicht denselben Inhalt haben wie eine Halluzination. Stellen wir uns vor, ich meine, einen Dolch zu sehen. Hier wird deutlich, worin der disjunktive Charakter solcher Positionen besteht. Solange nämlich unklar ist, ob es sich dabei um eine veridische Wahrnehmung oder eine Halluzination handelt, ist ebenfalls nicht klar, welchen Inhalt dieser Zustand hat. Laut Putnam sind nun Wahrnehmungsinhalte propositional, d.h. wenn es sich beim fraglichen Zustand um eine veridische Wahrnehmung handelt, dann ist ihr Inhalt beispielsweise die Proposition, dass sich vor mir ein Dolch befindet. Wäre das Ganze nun aber eine Halluzination, dann wäre ihr Inhalt ein anderer. (Oder gar keiner. Das wird bei Putnam nicht recht deutlich.) Die

5. Vgl. insb. John McDowell, *Mind and World*, Cambridge MA 1994; Hilary Putnam, “Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind. The Dewey Lectures 1994”, in: *Journal of Philosophy* 41 (1994), S. 445-517.

6. So auch Kevin Mulligan, “Perception”, in: Barry Smith und David W. Smith (Hg.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge 1995, S. 168-238.

Unterschiede sind klein, aber fein hier. Der Inhalt der Halluzination ist *nicht* die Proposition, dass sich vor mir ein Dolch befindet. Vielmehr *scheint* es mir, dass der Inhalt meines Zustands in dieser Proposition besteht. Tatsächlich aber ist der Inhalt ein anderer. (Oder eben eine bloße Illusion.) Die tatsächliche Täuschung liegt also Putnam zufolge auf der Inhaltsebene.⁷

Ein ganz analoges Phänomen lässt sich in McDowells Philosophie der Wahrnehmung beobachten. Wahrnehmungen sind auch hier als propositional gehaltvoll konzipiert. Was in der Wahrnehmung passiert, beschreibt McDowell so: “one takes in, for instance sees, *that things are thus and so*”.⁸ Wahrnehmen besteht also darin, Propositionen aufzunehmen. Solches Aufnehmen versteht McDowell als eine rein rezeptive, passive Kapazität des Geistes. So wird hier das Gegebene gleichermassen konzeptualisiert, besteht in Propositionen, die dem Geiste von aussen zur weiteren Verarbeitung geliefert werden. Weiterhin aber handelt es sich beim Wahrnehmen um “Erfolgszustände”; wir nehmen auf, *dass* sich die Dinge so und so verhalten. Dass beispielsweise ein Dolch vor uns ist. Und das ist natürlich keine Beschreibung, die auf eine DolchHalluzination passte. Da es sich nun aber beim Halluzinieren wie beim Wahrnehmen gleichermassen um ein bloss rezeptives Aufnehmen handelt, muss die Täuschung erneut die in der Halluzination aufgenommene Proposition selbst betreffen. Auch hier hängt also der Inhalt der fraglichen Zustände von externen Faktoren ab, davon nämlich, ob der scheinbar aufgenommene Sachverhalt auch tatsächlich besteht.⁹

Disjunktiven Theorien des Wahrnehmung zufolge hängt also der Inhalt eines Wahrnehmungszustands von externen Faktoren ab, Faktoren wie der Existenz des (scheinbar) wahrgenommenen Gegenstands bzw. dem Bestehen des (scheinbar) wahrgenommenen Sachverhalts. Dies sind jedoch Faktoren, die in der phänomenologischen Reduktion eingeklammert werden. Im Zustand der *epoché* wäre also, hätte der Disjunktivismus recht, nicht entscheidbar, wann zwei Zustände inhaltsgleich sind.

7. Für eine kritische Auseinandersetzung mit dem Putnamschen Wahrnehmungsexternalismus siehe auch: Kathrin Glüer, “Putnam, James und die Wahrnehmung”, in: MarieLuise Raters und Markus Willaschek (Hg.), Putnam und die Tradition des Pragmatismus, Frankfurt a. M. 2001, S. 151-172.

8. McDowell, *Mind and World*, a.a.O., S. 9.

9. Für eine kritische Auseinandersetzung mit McDowell’s Wahrnehmungsphilosophie siehe auch: Kathrin Glüer, “On Perceiving That”, erscheint in: *Theoria*.

Nun zahlt der Disjunktivist natürlich einen recht hohen Preis für die ObjektAbhängigkeit der Wahrnehmungsinhalte. Er muss die sogenannte Autorität der Ersten Person signifikant einschränken. Das heisst eben, unseren direkten, apriorischen Zugang zu den eigenen mentalen Zuständen und ihren Inhalten. Das mag manchem als ein zu hoher Preis erscheinen. Dem mittleren Husserl zum Beispiel. Er gibt dafür indessen seinen ursprünglichen Realismus auf. Was hier der höhere Preis ist, sollten wir nicht vorschnell für ausgemacht halten. Putnam und McDowell zufolge steht mit der ObjektAbhängigkeit nicht weniger als der empirische Gehalt *aller* unserer Überzeugungen auf dem Spiel.¹⁰ Haben sie recht, so wäre eine Einschränkung der Autorität der Ersten Person dem Verlust allen Inhalts dann sicherlich doch vorzuziehen. Das aber kann hier nicht entschieden werden. Wir wollen uns für's Erste mit der Beobachtung begnügen, dass wir, wie vermutet, offenbar höchstens eins zur Zeit haben können: vollständigen direkten Zugang zu den Inhalten unserer Wahrnehmungszustände oder deren ObjektAbhängigkeit.

Externalistische Positionen sind nun natürlich keineswegs auf die Wahrnehmungstheorie beschränkt, ganz im Gegenteil. Seit Putnams "The Meaning of 'Meaning'" haben sie zunächst die Bedeutungen und dann mehr oder weniger die gesamte Theorie der intentionalen Gehalte erobert.¹¹ Wir erinnern uns: In "The Meaning of Meaning" argumentiert Putnam dafür, dass die Bedeutung bestimmter sprachlicher Ausdrücke, der sogenannten "natural kind terms", externalistisch bestimmt ist. Dabei setzt er den rein internen Zugang zu den Gehalten mentaler Zustände zunächst voraus. Mit Hilfe des TwinEarthGedankenexperiments arbeitet Putnam dann unsere externalistischen Intuitionen den Bedeutungen von "natural kind terms" gegenüber heraus. Der einzige Unterschied zwischen Erde und Zwillingerde besteht darin, dass die "Wasser" genannte Flüssigkeit dort eine andere chemische Komposition aufweist als hier. Mein Zwilling und ich drücken folglich mentale Zustände aus, deren Inhalt sich, intern betrachtet, nicht unterscheidet, wenn wir beispielsweise den Satz "Hier ist ein Glas Wasser" äussern. Dennoch, so Putnam, hat der Ausdruck "Wasser" im Munde der

10. Siehe dazu auch John McDowell, „SchemeContent Dualism and Empiricism“, in: Lewis E. Hahn (Hg.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago and Lasalle, Ill. 1999, S. 87-104; Hilary Putnam, *Pragmatism. An Open Question*, Cambridge MA 1995, insb. S. 65ff.

11. Hilary Putnam, "The meaning of 'meaning'", in: ders., *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers, Vol. 2*, Cambridge 1975, S. 215-271.

Zwillinge eine andere Bedeutung als in unserem. Intern determinierte psychologische Zustände reichen also nicht hin, um die Bedeutung von “natural kind terms” zu bestimmen.

Diese Zwischenstation in der Entwicklung des zeitgenössischen Externalismus ist nun unter anderem deshalb interessant, weil hier folgendes deutlich wird: Selbst dann, wenn wir nicht bereit sind, den direkten Zugang zu unseren mentalen Zuständen aufzugeben, ist noch nicht ausgemacht, dass wir die phänomenologische Methode auf die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke ausweiten können. Es ist durchaus möglich, dass das einer zusätzlichen, unabhängigen Motivation bedarf.

Putnam ist jedoch nicht bei einer solchen Mischposition stehengeblieben. Im Anschluss an Burge weitet er seinen Externalismus auf die Inhalte mentaler Zustände aus.¹² Während wir den Begriff *Wasser* verwenden, haben die Zwillinge den des *Twassers*. Welchen Begriff jemand also hat, hängt von der tatsächlichen chemischen Komposition der fraglichen Flüssigkeit ab, von Tatsachen also, die sich der Kenntnis kompetenter Sprecher bzw. Denker ohne weiteres entziehen können. Und selbst wenn wir diese Kenntnisse besäßen, so wären sie in der phänomenologischen Reduktion einzuklammern. Erneut würde diese also den Zugang zu den Inhalten gerade unmöglich machen.

Soviel zum *physikalischen* Externalismus. Burge ergänzt diesen noch um eine soziale Spielart.¹³ Derzufolge hängen weit mehr Begriffe von externen Faktoren ab als nur die für natürliche Arten. Wir erinnern uns an Bert und seine Arthrose. (Arthrose ist nämlich nebenbei bemerkt *keine* natürliche Art.) Bert, ein durchschnittlich kompetentes Mitglied seiner Sprechergemeinschaft, sagt, so Burges Szenario, dass er Arthrose im Oberschenkel habe. Das ist falsch. Denn “Arthrose” ist, so Burge, ein Ausdruck, der einzig und allein auf bestimmte rheumatische Krankheiten der Gelenke zutrifft. Dass das so ist, ist in nicht näher spezifizierter Weise durch die Verwendung dieses Ausdrucks in Berts Sprechergemeinschaft bestimmt. Nehmen wir einmal an, dies sei unsere¹⁴: Dann

12. Siehe dazu insb. Tyler Burge, “Other Bodies”, in: Andrew Woodfield (Hg.), *Thought and Object. Essays on Intentionality*, Oxford 1982, S. 97-120; Hilary Putnam, “Introduction”, in: Andrew Pessin u. Sanford Goldberg, *The Twin Earth Chronicles. Twenty Years of Reflection on Hilary Putnam’s “The Meaning of ‘Meaning’”*, Armonk NY 1966, S. xviii.

13. Tyler Burge, “Individualism and the Mental”, in: P. French, T. Uehling u. H. Wettstein (Hg.), *Midwest Studies in Philosophy*, Minneapolis 1979, S. 73-121.

zeigt sich das in unseren Intuitionen darüber, wie Berts Äusserungen zu interpretieren sind. Burge zufolge interpretieren wir Berts Äusserung “Ich habe Arthrose im Oberschenkel” als wahr genau dann, wenn Bert Arthrose im Oberschenkel hat, d.h. unter allen Umständen als falsch. Und das gleiche gilt für die Überzeugung, die wir Bert damit zuschreiben. Bert hat also nicht oder nur teilweise erfasst, was der Ausdruck “Arthrose” bedeutet. Mehr noch: er hat auch seinen *eigenen Begriff Arthrose* höchstens teilweise verstanden. Er irrt sich, wenn er glaubt, dass sein Begriff von Arthrose auf Krankheiten der Gelenke und der Knochen zutrifft.

Dass es sich hier um ein Phänomen sozialen Externalismus handelt, illustriert auch Burge mithilfe eines Gedankenexperiments. Nehmen wir an, Bert befinde sich in einer Sprechergemeinschaft, die den Ausdruck “Arthrose” genau so verwendet, wie Bert glaubt, dass wir ihn verwenden. In dieser Umgebung, so Burge, hätte Bert eine wahre Überzeugung. Der Begriff, der ihm zuzuschreiben wäre, ist nicht unser Begriff *Arthrose*, sondern der Begriff *Tarthrose*. *Tarthrose* ist eine Krankheit, die sowohl in Gelenken als auch in Knochen auftritt. Ausdrucksbedeutung und Gedankeninhalt hängen also, so Burge, gleichermassen von der sozialen Umgebung des Sprechers ab. Seiner Ansicht nach handelt es sich dabei um ein extrem weit verbreitetes Phänomen, das sich nicht einfach auf bestimmte Arten von Ausdrücken oder Begriffen beschränken lässt.

Und natürlich stellt auch sozialer Externalismus die phänomenologische Methode vor Probleme. Denn nicht nur die Verwendung von Ausdrücken durch andere Sprecher und deren Überzeugungszuschreibungspraktiken gehören in die phänomenologische Klammer, noch die Existenz anderer Sprecher oder denkender Subjekte selbst gehört dorthin.

4. Konklusion

Welche Schlussfolgerungen sind nun aus all dem zu ziehen? An exemplarischen Beispielen haben wir gesehen, dass Externalismus in der Bedeutungstheorie, sei diese nun eng oder weit verstanden, zumindest *prima facie* auf Kosten der direkten, apriorischen Zugänglichkeit der Inhalte geht. Das ist ein generelles und weithin

14. Tatsächlich ist das falsch; zumindest von Experten wird der Ausdruck “Arthrose” im Deutschen anders verwendet als “arthritis” im Englischen.

anerkanntes Problem externalistischer Positionen. Eine erste Schlussfolgerung ist damit diese: *Prima facie* sind Externalismus und phänomenologische Methode unvereinbar. Ist der Externalismus richtig, ist die phänomenologische Methode die falsche.

Nun gibt es natürlich eine recht extensive Diskussion um die Frage, ob Externalismus und direkter, apriorischer Zugang zu den eigenen Begriffen und Bedeutungen nicht doch irgendwie kompatibel sind. So weit ich sehen kann, sind die Aussichten für den Kompatibilismus düster. Aber da ich dafür hier nicht argumentieren konnte, möchte ich meine Schlussfolgerung noch hypothetischer formulieren: Lassen sich Externalismus und apriorischer Zugang zu den Inhalten der eigenen mentalen Zustände nicht vereinbaren, und ist der Externalismus richtig, dann ist die phänomenologische Methode die falsche.¹⁵ Das müsste nun eigentlich stimmen, ist es doch nahezu analytisch. Nahezu analytische Schlussfolgerungen sind jedoch zugegebenermaßen nicht sonderlich interessant. Deshalb sehe ich mich gezwungen, die Schraube noch etwas weiter anzuziehen, bevor ich zum Schluss komme.

Nehmen wir also lediglich an, dies seien *offene Fragen*. Nehmen wir an, es sei eine offene Frage, ob Bedeutung externalistisch bestimmt ist. Nehmen wir zudem auch an, es sei eine offene Frage, ob sich Externalismus und a priorischer Zugang vereinbaren lassen. Dies sind unbestreitbar Fragen, die das Wesen intentionaler Gehalte betreffen. Der Phänomenologie zufolge sind sie also mithilfe der phänomenologischen Methode zu beantworten. Dies anzunehmen heisst jedoch, eine *petitio principii* zu begehen. Denn die phänomenologische Reduktion ist nur dann eine angemessene Methode zur Untersuchung des Wesens intentionaler Gehalte, wenn entweder bereits klar ist, dass Bedeutungen nicht externalistisch bestimmt sind. Oder wenn bereits klar ist, dass sich Externalismus und direkter Zugang vereinbaren lassen. Angesichts der Forschungslage sind diese Fragen nun ohne jeden Zweifel weit offen. Das aber heisst *nicht*, und das ist

15. Eins sollte jedoch deutlich geworden sein: Die oft in Anspruch genommene Verteidigung des Kompatibilismus mithilfe von Burgeschen "cogitoughts" funktioniert nicht, wenn das Problem, wie hier, darin besteht, dass wir nicht wissen können, wann zwei intentionale Zustände denselben Gehalt haben (s.o., Abschnitt 2). Vgl. Tyler Burge, "Individualism and SelfKnowledge", in: *Journal of Philosophy* 85, 1988, S. 649-63. Burge argumentiert hier, dass Gedanken zweiter Ordnung, also z.B. der Gedanke, dass ich denke, vor mir sei ein Dolch, selbstverifizierend sind. Da sie den Inhalt des entsprechenden Gedankens erster Ordnung einfach erben, könnten wir in diesem Sinne auch unter Bedingungen des Externalismus a priori wissen, was wir denken. Dieses sicherlich an sich schon irgendwie unbefriedigend wirkende Manöver nützt indessen gar nichts, wenn die Frage eben gerade die ist, wann zwei verschiedene intentionale Zustände (erster Ordnung) denselben Gehalt haben.

der eigentliche Witz dieser Übung, dass wir die Frage der Angemessenheit der phänomenologischen Methode auf später vertagen können. Sondern dass sich grundlegende, das Wesen intentionaler Gehalte betreffende Fragen der Beantwortung mithilfe der phänomenologischen Reduktion prinzipiell entziehen. Da es nun just diese Fragen sind, die die Methode beantwortbar machen soll, scheint mir dies dann eben doch ohne jedes wenn und aber zu bedeuten, dass diese Methode die falsche ist.

Uppsala Universitet