

Putnam, James und die Wahrnehmung

Kathrin Glüer-Pagin

1. Einleitung

In seinen *Dewey Lectures* und damit zusammenhängenden Arbeiten ruft Hilary Putnam zur Rückkehr zum „natürlichen Realismus“ auf. Diesen Label, aber nicht nur den Label, übernimmt er von William James, der, so Putnam, ebenfalls der Ansicht war, philosophischer Fortschritt bestünde darin, so etwas wie „den natürlichen Realismus des Normalbürgers“ wiederzugewinnen.¹ In diesem Aufsatz möchte ich mich auf die Philosophie der Wahrnehmung konzentrieren, die einen natürlichen Realismus für Putnam und James möglich macht, auf das also, was man das natürlich-realistische Bild von Wahrnehmung nennen könnte.

Wahrnehmung, klagt Putnam, sei in den letzten Jahrzehnten weder für analytische noch für kontinentale Philosophen ein Thema gewesen. Dabei sei aber gerade eine größtenteils implizite Philosophie der Wahrnehmung letztlich dafür verantwortlich, daß wir uns derzeit mit einer Antinomie konfrontiert sähen, einer Antinomie, die Putnam die „Antinomie des Realismus“ nennt:² Die Welt als vom Geist unabhängig, gleichzeitig aber unseren Geist als in kognitivem Kontakt mit dieser Welt zu konzipieren, scheine nur mit Hilfe irgendeiner Art von Magie möglich.³ Eine ähnliche Sorge treibt John McDowell in seinen kürzlich als *Mind and World* erschienenen *John Locke Lectures* um. Beide, Putnam und McDowell, haben die Bedrohung, vor der sie uns sehen, treffend als die Gefahr, *die Welt zu verlieren*, beschrieben. Darüber hinaus sind sie sich darüber einig, daß eine falsche Philosophie der Wahrnehmung für diese Gefahr verantwortlich sei, und wir deshalb unsere Auffassung von Wahrnehmung reformieren müßten, wollen wir die vermeintliche Antinomie auflösen. Entsprechend stellt

1 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 469.

2 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 456.

3 Solch eine Welt scheint eine Welt zu sein, „in which there are, as it were, ‚noetic rays‘ stretching from the outside into our heads“ (Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 461). Eine solche Welt hält Putnam klarerweise für eine Phantasiewelt; auf seine eigene philosophische Entwicklung zurückschauend, erklärt er, daß er lange Zeit zwar nicht verstehen konnte, wie diese Phantasievorstellung überhaupt Sinn machen könnte, es ihm zugleich aber schien, daß unsere Gedanken und Sätze andernfalls unmöglich empirischen Gehalt haben könnten.

Putnam die – zweifelsohne rhetorische – Frage: “Is it any wonder that one cannot see how thought and language hook on to the world if one never mentions perception?”⁴

Im folgenden möchte ich zunächst kurz darstellen, was laut Putnam an der herrschenden Philosophie der Wahrnehmung falsch ist. Die von ihm vorgeschlagene Alternative heißt natürlicher Realismus. So wie beispielsweise William James ihn vertrete, könnten wir den natürlichen Realismus aber nicht übernehmen, so Putnam; er müsse zunächst von inakzeptablen metaphysischen Ingredienzen befreit werden. Im dritten Abschnitt möchte ich deshalb zunächst James‘ Auffassung der Wahrnehmung inklusive der sie begleitenden Metaphysik präsentieren. Im vierten Abschnitt wird dann gefragt, wie diese Auffassung ohne ihre Metaphysik aussähe. Ich werde zu zeigen versuchen, daß die Metaphysik innerhalb des Jamesschen Modells eine wichtige Funktion erfüllt: Sie erlaubt es ihm, Fragen zu beantworten, auf die jede Philosophie der Wahrnehmung Antworten haben sollte. Dies sind beispielsweise Fragen, die den Unterschied zwischen (veridischer) Wahrnehmung und Illusion betreffen oder deren phänomenologische Ähnlichkeit. Von Metaphysik befreit, so befürchte ich, hat ein natürlicher Realismus Probleme mit diesen Fragen. Im fünften und letzten Abschnitt möchte ich dann auf die Bedrohung zurückkommen, die die Rückkehr zum natürlichen Realismus motiviert, die Gefahr, der Welt verlustig zu gehen. Sie tritt in zwei verschiedenen Gestalten auf, und Putnams natürlicher Realismus erweist sich infolgedessen als weniger einheitlich, als es zunächst scheint. Damit aber wird auch die Motivation für diese Rückkehr problematisch.

2. Vermittler zwischen Geist und Welt

In den *Dewey Lectures* argumentiert Putnam, die seit Berkeley und Hume herrschende Art von Wahrnehmungsphilosophie mache es unmöglich, zu verstehen, wie wir auf ‚externe‘ Dinge auch nur zu referieren vermöchten.⁵ Das Problem dabei sei, einfach formuliert, daß sich laut traditioneller Auffassung zwischen dem irgendwie als etwas ‚Innerem‘ verstandenen Geiste und seinen ‚externen‘ Gegenständen eine Art ‚Schnittstelle‘, ein ‚Interface‘ befinde. Auf ganz analoge Weise kritisiert James, was er „repräsentative Theorien der Wahrnehmung“ nennt,⁶ Theorien, die zwischen dem Wahrnehmenden und dem Wahrgenommenen etwas Mentales, eine Repräsentation, ein Bild oder einen Inhalt als eine Art von ‚Vermittler‘

4 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 456.

5 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 469.

6 Vgl. James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 11f.

plazieren.⁷ Nun faßt zwar Putnam das Interface entweder als Sinnesdaten, Eindrücke, qualia, Empfindungen oder aber als deren modernere materialistische Nachfahren, die vom mentalen Computer verarbeiteten Repräsentationen auf, aber, was auch immer genau die Details, alle Varianten solcher Interface-Konzeptionen weisen erstaunliche strukturelle und funktionale Ähnlichkeiten miteinander und mit den Jamesschen „repräsentativen Theorien“ auf: Jeder solchen Auffassung zufolge ist es der ‚Vermittler‘, zu dem der Wahrnehmende bzw. sein Geist in einer ‚direkten‘ Relation steht. Die Beziehung zum ‚externen‘ Gegenstand in einer öffentlichen Welt aber ist indirekt, d. h. durch den ‚Vermittler‘ vermittelt.

Bereits an dieser Stelle sollte angemerkt werden, daß die sogenannten ‚Vermittler‘ zwischen Geist und Welt auf mindestens zwei verschiedene Weisen verstanden werden können: Es kann sich dabei, erstens, um „epistemische Vermittler“ handeln.⁸ Oder, zweitens, um *Zeichen oder Repräsentationen* für externe Gegenstände, und diese letztere ist diejenige ihrer Funktionen, auf die sich Putnam und James im Wesentlichen konzentrieren. In beiden Rollen aber öffnen die Vermittler dem Skeptizismus Tür und Tor. Als epistemische Vermittler setzen sie uns dem Skeptizismus bezüglich unseres Wissens von der Außenwelt aus, und als Zeichen oder Repräsentationen, so Putnam, einem Skeptizismus, den man „referentiellen Skeptizismus“ nennen könnte. Referentieller Skeptizismus bezweifelt, daß wir überhaupt auf definite oder objektive Gegenstände ‚da draußen‘ referieren. Als Zeichen oder Repräsentationen erwiesen sich die Vermittler als interpretationsbedürftig, im Rahmen der traditionellen Wahrnehmungsphilosophie müsse solche Interpretation jedoch notwendigerweise unbestimmt bleiben, so Putnam. Damit aber drohten die Zeichen oder Repräsentationen alle Signifikanz zu verlieren, uns gleichsam von der Welt abzuschneiden, mit der sie uns doch verbinden sollten. Deshalb der Aufruf zur Rückkehr zum ‚natürlichen Realismus: „[W]e need to revive direct realism (or, as I prefer to call it, natural realism) – more precisely, we need to revive the spirit of the older view, though without the

7 Vgl. James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 52. Der heute gebräuchliche englische Ausdruck, den bereits James benutzt, ist „intermediary“.

8 Der Ausdruck „epistemic intermediary“ stammt von Donald Davidson, der, wie McDowell, dafür argumentiert, daß wir die Idee, Sinnesdaten oder ähnliches könnten als epistemischer Vermittler fungieren, aufgeben müssen. Vgl. insb. Davidson, Donald, „The Myth of the Subjective“, in: *Relativism: Interpretation and Confrontation*, hg. von M. Krausz, Notre Dame, IN 1989. Die Konsequenzen, die Davidson und McDowell daraus ziehen, sind jedoch sehr verschiedene. Für eine kritische Erörterung der von McDowell gegen eine Davidsonsche Epistemologie erhobenen Vorwürfe siehe Glüer, Kathrin, „On Perceiving That“, erscheint in *Theoria*. Davidson betont darüber hinaus, daß wir auf *epistemische* Vermittler verzichten können, ohne damit gleichzeitig *kausale* Vermittler aufgeben zu müssen. Dies ist insofern bedeutsam, als es so möglich scheint, eine distale Auffassung der Gegenstände, auf die unsere Überzeugungen und anderen mentalen Zustände referieren, mit einer Kausaltheorie der Wahrnehmung zu verbinden, Auffassungen, von denen Putnam offenbar annimmt, sie seien inkompatibel. Vgl. Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 455. Siehe auch Anmerkung 42 unten.

metaphysical baggage“.⁹ Was genau ist natürlicher Realismus nun aber genau? Und worin besteht das metaphysische Gepäck, von dem es seinen Geist zu befreien gilt? Ich werde diese Fragen in bezug auf William James untersuchen, der, wie mir scheint, der Philosoph ist, mit dessen Ansichten zum Thema Wahrnehmung sich Putnam am ausführlichsten auseinandersetzt.¹⁰

3. Wahrnehmung bei William James: Natürlicher Realismus und die Metaphysik der „reinen Erfahrung“

James schreibt: „[T]he whole philosophy of perception (...) has been just one long wrangle over the paradox that what is evidently one reality should be in two places at once, both in outer space and in a person’s mind“.¹¹ Um dies Paradox zu veranschaulichen, fordert James seinen Leser auf, sich auf eine sinnliche Erfahrung zu konzentrieren, die er wirklich gerade hat, die sogenannte ‚Präsentation‘ eines physikalischen Gegenstands, des Raumes nämlich, in dem er sitzt, mit dem Buch, das er liest, im Zentrum. Wenn wir diesen komplexen Gegenstand zunächst einmal als das betrachteten, was er zu sein scheint, eine Ansammlung physikalischer Gegenstände nämlich, dann, so James, sei die Frage, wie diese Dinge beides zugleich sein könnten, ‚da draußen‘ und im Geiste des Lesers.

Für James ist die zentrale Frage also eine nach der Relation von Wahrnehmendem und Wahrgenommenem, genauer gesagt danach, wie diese überhaupt in Beziehung zueinander stehen, die Kluft zwischen ihnen überbrückt werden könnte. Mit dieser Frage hat nun laut James *jede* der zur Auswahl stehenden Wahrnehmungstheorien Probleme, der natürliche Realismus genauso wie ‚repräsentative‘ oder ‚transzendente‘ Theorien. *Prima facie* scheine keine davon hier eine plausible Antwort geben zu können: „Throughout the history of philosophy the subject and its object have been treated as absolutely discontinuous entities; and thereupon the presence of the latter to the former (...) has assumed a paradoxical character which all sorts of theories had to be invented to overcome. Representative theories put a mental ‘representation’, ‘image’ or ‘content’ into the gap, as a sort of intermediary. Common-sense theorists left the gap untouched, declaring our mind able to clear it by a self-transcending leap. Transcendental theories left it impossible to traverse by finite knowers, and

9 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 469.

10 In der gerade zitierten Passage bezieht sich Putnam allerdings auf Aristoteles. Er macht jedoch sehr deutlich, daß jede traditionelle Form natürlichen Realismus‘ von etwaigen metaphysischen Elementen befreit werden müsse, und daß dies insbesondere für die Jamessche Metaphysik reiner Erfahrung gelte.

11 James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 11.

brought an Absolute in to perform the saltatory act.“¹² Hier interessiert uns nun insbesondere die Jamessche Kritik an den repräsentativen, aber eben auch an der ‚common sense‘ Theorie. James: „Representative‘ theories (...) violate the reader’s sense of life, which knows no intervening mental image but seems to see the room and the book immediately just as they physically exist“.¹³ Trotz aller Kritik daran versucht James deshalb zu zeigen, daß immerhin die wichtigsten Elemente der *common sense*-Auffassung in der Philosophie der Wahrnehmung erhalten werden können. Sein Aufruf zu einer Rückkehr zum natürlichen Realismus des Normalbürgers hat daher mit philosophischer Theoriefeindlichkeit wenig zu tun; ganz im Gegenteil, so, wie wir ihn vorfinden, so James, lasse eben auch der natürliche Realismus die Relation zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem völlig mysteriös erscheinen. Seine Stärken kommen für ihn offenbar erst dann zur Geltung, wenn einige wichtige seiner Elemente in eine philosophische Konzeption inkorporiert und durch eine Metaphysik ergänzt werden, die es dann erlaubt, die wesentlichen Fragen zu beantworten.

Das Resultat dieser Bemühungen sieht wie folgt aus: Die Gegenstände der Wahrnehmung sind, was James als „reale“, „externe“ Gegenstände bezeichnet. Solche Gegenstände zeichneten sich durch einen gewissen „nicht-ich Charakter“ aus. Dennoch stehe der Geist in einer Relation zu ihnen, die „direkt“ im Sinne von „unvermittelt“ sei; es stehe eben kein wie auch immer gearteter Vermittler dazwischen.¹⁴ Das heißt für James aber *nicht*, daß Wahrnehmungen unkorrigierbar wären, ganz im Gegenteil. Er insistiert, Unkorrigierbarkeit und Direktheit seien zwei verschiedene Dinge, ein Punkt, den Putnam immer wieder betont und auch selbst übernimmt.¹⁵ Was James die „Wahrheit“ einer Erfahrung nennt, beschränkt er auf ihre Dauer: „While still pure, or present, any experience passes for ‘truth’. The morrow may reduce it to opinion.“¹⁶ Und, Neurath und Quine antizipierend, erläutert er dies so: „If a novel experience, conceptual or sensible, contradict too emphatically our pre-existent system of beliefs, in ninety-nine cases out of a hundred it is treated as false.“¹⁷

Das, was James „reale“ oder „externe“ Gegenstände nennt, unterscheidet sich jedoch ganz erheblich von dem, was man heutzutage gemeinhin so bezeichnen würde. So sind zwar *einige* der James zufolge wahrnehmbaren Gegenstände öffentlich, d. h. können von verschiedenen

12 James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 52f.

13 James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 12. Die beschriebene Eigenschaft sinnlicher, insbesondere visueller Erfahrung wird heute häufig als deren „Transparenz“ bezeichnet.

14 Vgl. James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 20.

15 Vgl. Putnam, Hilary, „James’s Theory of Perception“, in: *Realism with a Human Face*, hg. von James Conant, Cambridge, MA 1990, S. 242.

16 James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 75.

17 James, William, „The Essence of Humanism“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 203.

Personen wahrgenommen werden, aber das gilt keineswegs für alle. James vergleicht die anderen, die nicht-öffentlichen Objekte mit vorgestellten oder erinnerten Gegenständen und schreibt: „This not-me character of my recollections and expectations does not imply that the external objects of which I am aware in those experiences should necessarily be there also for others. The objects of dreamers and hallucinated persons are wholly without general validity. But even were they centours and golden mountains, they still would be ‘off there’, in fairy land, and not ‘inside’ of ourselves.“¹⁸

James faßt also Wahrnehmung selbst dann als eine Relation zu einem „externen“ Gegenstand auf, wenn dieser Gegenstand geträumt oder halluziniert wird. Mir scheint es nicht völlig abwegig, private Gegenstände dieser Art ‚intentionale‘ Gegenstände zu nennen; James benutzt diesen Ausdruck in diesem Zusammenhang sogar selbst. So sagt er beispielsweise, ein vorgestelltes Feuer *ähnele* einem physischen Feuer, habe aber seine Eigenschaften nur „intentional“.¹⁹ Ein physisches Feuer dagegen habe zwar dieselben Eigenschaften wie ein vorgestelltes, Hitze beispielsweise, es habe sie jedoch „auf energetische Weise“.²⁰ Beim Sieben unseres zunächst einmal chaotischen Erfahrungsstroms fänden wir Feuer beiderlei Art; wir sähen, daß es Feuer gebe, von denen immer gelte, daß sie Äste verbrennen und unsere Körper wärmen, während andere von ihnen nichts dergleichen täten. Letztere seien die intentionalen Feuer. Es braucht, denke ich, kaum angemerkt zu werden, daß dies eine extrem problematische Doktrin ist. Doch was es auch immer genau heißen mag, von einem Gegenstand zu sagen, er habe seine Eigenschaften „intentional“, auf diese Weise versucht James etwas zu erklären, womit sich jede Philosophie der Wahrnehmung beschäftigen muß: die phänomenale Ähnlichkeit veridischer Wahrnehmung mit Illusionen, Träumen oder Halluzinationen.

Um es noch einmal zu wiederholen: James zufolge ist Wahrnehmung immer eine Relation zu einem „externen“ Gegenstand, und Träume oder Halluzinationen sind hier keine Ausnahmen. Bemerkenswert ist nun, daß James daraus, daß der Gegenstand im Falle einer Halluzination oder eines Traums lediglich intentional ist, *nicht* folgert, dasselbe gelte auch für veridische Wahrnehmung. Hier ist der Gegenstand ihm zufolge vielmehr ein physikalischer Gegenstand, ein Objekt, das Gegenstand der Wahrnehmung verschiedener Wahrnehmender sein kann. In gewisser Weise kann deshalb die Jamessche Wahrnehmungsauffassung in heutiger

18 James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 20. James zitiert hier Münsterberg, stimmt ihm in diesem Punkte jedoch rückhaltlos zu.

19 James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 31.

20 James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 31. Ein physisches Feuer, so James, habe seine Natur „adjektivisch und energetisch“ („adjectively and

Terminologie als eine disjunktive bezeichnet werden. Denn obwohl für James Wahrnehmung Träume und Halluzinationen einschließt und immer eine Relation zu einem Gegenstand ist, können diese Gegenstände von zweierlei Art sein, physisch oder intentional. Die nächste Frage, die James zu stellen wäre, ist natürlich die, wie zwischen diesen beiden Arten von Gegenständen zu unterscheiden wäre. Er bietet die Geschlossenheit, Kohärenz und Stabilität der Beziehungen und Verbindungen, in denen nicht-intentionale Gegenstände zu anderen stünden, als Kriterium an.²¹

Aus dem Dargestellten sollte deutlich geworden sein, daß James *nicht* einfach zum natürlichen Realismus des Normalbürgers zurückzukehren versucht. Was er anstrebt, ist vielmehr ein philosophisches Verständnis von Wahrnehmung, das bestimmte Aspekte dieses natürlichen Realismus bewahrt.²² Auch dürfen wir nicht vergessen, daß das skizzierte Wahrnehmungsmodell, um für James akzeptabel zu sein, erst noch zeigen muß, wie die vermeintliche Kluft zwischen dem Geist und seinem Objekt zu überwinden ist. Wie wir sahen, sind es für James gerade nicht die *common sense*-Anteile seines Modells, die zu erklären vermöchten, wie eine Relation zwischen Geist und Gegenstand überhaupt möglich ist; dies soll vielmehr seine Metaphysik der „reinen Erfahrung“ leisten.

Die Metaphysik der reinen Erfahrung interessiert nun in diesem Kontext nur insofern, als sie eine Rolle für die Jamessche Wahrnehmungsauffassung spielt. Fragen wie die danach, was denn „reine Erfahrung“ eigentlich sei, können daher hier unbeantwortet bleiben. Wichtig ist das folgende: Laut James ist alles, was es gibt, Stückchen reiner Erfahrung und ihre Beziehungen. Einige dieser Beziehungen charakterisiert er als kognitive Relationen.²³ Dies seien Relationen zwischen einem Wissenden und etwas Gewußtem. Wissen wird hier damit als eine Beziehung zwischen einem Stückchen Erfahrung verstanden, das unter einer seiner

energetically“, S. 32), während einem intentionalen seine Natur „intrinsisch“ sei, was hier soviel zu heißen scheint wie, eine „untätige und rein interne Natur“ („an inert and merely internal nature“, S. 36) zu besitzen.

21 Vgl. James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 21f.

22 Im Endeffekt bleibt bei James allerdings noch nicht einmal die *common sense*-Idee, gewöhnliche physikalische Gegenstände seien öffentlich, wirklich erhalten: „For common sense, two men see the same identical dog. Philosophy, noting actual differences in their perceptions, points out the duality of these latter, and interpolates something between them as a more real terminus – first, organs, viscera, etc.; next, cells; then, ultimate atoms; lastly, mind-stuff perhaps. The original sense-termini of the two men, instead of coalescing with each other and with the real dog-object, as at first supposed, are thus held by philosophers to be separated by invisible realities with which, at most, they are conterminous“ (James, William, „The Essence of Humanism“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 199). D. h. laut James gibt es öffentliche Gegenstände (oder es muß sie sogar geben), aber diese sind nicht genau das, was der *common sense* annimmt. Bereits das Beispiel, von dem wir ausgegangen waren, das Beispiel der Wahrnehmung des Raums, in dem der Leser sitzt, hatte James entsprechend qualifiziert; antizipierend schreibt er: „and let [the reader] *for the present* treat this complex object in the common-sense way as being ‘really’ what it seems to be, namely, a collection of physical things“ (James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912, S. 11, Herv. v. K.G.).

Beschreibungen „der Wissende“ sei, und einem weiteren Stückchen Erfahrung, das als „das Gewußte“ beschrieben werden könne. Unter den kognitiven Beziehungen, so James, seien nun zwei grundlegende Arten zu unterscheiden: direkte Bekanntschaft mit einem vorhandenen Gegenstand und konzeptualisiertes Wissen oder „Wissen-über“. Im ersten Falle seien der Wissende und das Gewußte identisch, im zweiten nicht. Und, so James weiter, kognitive Relationen des ersten Typs würden Wahrnehmung genannt. Hier, kann man sagen, sind der Wissende und das Gewußte dasselbe – aber unter zwei verschiedenen Beschreibungen.²⁴ Die Kluft zwischen dem Wahrnehmenden und seinem Gegenstand aber verschwindet auf diese Weise einfach.

Um das über das Jamessche Verständnis von Wahrnehmung Gesagte zusammenzufassen: Wahrnehmung ist für James eine spezifische Art kognitiver Relation, die Art, bei der der Wissende und das Gewußte identisch sind. Sowohl veridische als auch non-veridische Wahrnehmung sind von dieser Art. Im veridischen Fall kann der Gegenstand als ein öffentliches, physikalisches Objekt beschrieben werden, im non-veridischen Fall ist der Gegenstand jedoch privat. Zwar hat er Eigenschaften, die denen des physikalischen Objekts, das er zu sein scheint, zumindest ähneln, doch hat er diese lediglich auf intentionale Weise.

4. Natürlicher Realismus ohne metaphysisches Gepäck

Vor diesem Hintergrund können wir nun fragen: Was heißt es, zur Rückkehr zum natürlichen Realismus aufzurufen, aber ohne metaphysisches Gepäck? Putnam selbst sagt nicht allzu viel über seine eigene positive Auffassung von Wahrnehmung. Was sich zusammentragen läßt, hauptsächlich aus den *Dewey Lectures*, ist das folgende: Seinem Herzen am nächsten ist jenes Element des natürlichen Realismus, das auch James unbedingt erhalten möchte – daß es sich bei der Wahrnehmung um eine direkte oder unvermittelte kognitive Relation zu externen und

23 Vgl. insb. James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 52ff.

24 Auch dies erläutert James anhand der Erfahrung des Raums, in dem der Lesers sitzt. (Vgl. James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912, S. 12 ff und 52ff.) Bei dieser Erfahrung und ihrem Subjekt hätten wir es letztlich mit demselben Stückchen reiner Erfahrung zu tun, jedoch in zwei verschiedenen Kontexten gesehen. Einer dieser Kontexte sei physischer Natur, der andere geistiger. Bei ersterem handele es sich um die Geschichte des Hauses, zu dem der Raum gehöre, bei letzterem um die persönliche Biographie des Lesers. So gesehen, erscheine die fragliche Erfahrung als Teil zweier verschiedener Prozesse oder Folgen von Erfahrungsereignissen, die sich in ihr gleichsam kreuzen, als ein und dasselbe Ereignis, das jedoch Teil beider Prozesse sei. Um diese Idee zu veranschaulichen, stellt James gern die analoge Frage, wie ein und derselbe Punkt Teil zweier verschiedener Linien sein kann. Die Antwort: Er kann, wenn er sich an ihrer Schnittstelle befindet. Genauso kann er natürlich Teil dreier oder mehrerer Linien sein, wenn sich diese alle just dort schneiden. So verwendet James diese Analogie auch, um zu veranschaulichen, wie Gegenstände öffentlich sein, d. h. in kognitiven Relationen zu mehr als einem Geist stehen, dabei aber gleichzeitig von jedem von ihnen unabhängig bleiben können: „Abolishing any number of contexts would not destroy the experience itself or its other contexts, any more than abolishing some the point's linear continuations

öffentlichen Gegenständen handle. Andere wichtige Elemente sind die konzeptualisierte Natur von Wahrnehmungen und der anti-reduktionistische Charakter des entstehenden Gesamtbilds. Sehen wir uns jedoch zunächst einmal die negative Seite der Geschichte näher an. Was genau ist es, verglichen mit James, das bei Putnam als metaphysisches Gepäck über Bord geht?

Ich denke, es sind insbesondere zwei Aspekte der Jamesschen Auffassung, ohne die Putnam auskommen möchte: die Metaphysik der reinen Erfahrung und die intentionalen Objekte. Dabei gilt es aber nicht zu vergessen, daß James selbst beides benutzt, um zu erklären, was seiner Meinung nach sonst an der Wahrnehmung rätselhaft bliebe. Er geht davon aus, daß beide dieser Elemente wesentliche philosophische Funktionen erfüllen, daß es in Kombination mit ihnen überhaupt erst möglich wird, an den erfreulichen Seiten der *common sense*-Auffassung festzuhalten. So schließt die Metaphysik der reinen Erfahrung, was James andernfalls als unüberbrückbare Kluft zwischen Wahrnehmendem und seinem Gegenstand erscheint. Und die Doktrin der intentionalen Objekte soll anderem die phänomenologische Ähnlichkeit zwischen Wahrnehmung und Illusion erklären, es dabei aber gleichzeitig erlauben, zwischen diesen zu unterscheiden.

Putnam dagegen scheint tatsächlich eine Rückkehr zum natürlichen Realismus des Normalbürgers – was auch immer das genau sein mag –, eine Rückkehr zu einer irgendwie „naiven“ Sicht unserer Beziehungen zur Welt zu empfehlen. Zwar nennt er den anzustrebenden Geisteszustand eine „zweite Naivität“, aber damit ist nur angedeutet, daß es sich dabei um etwas Wiedererlangtes handelt. Entsprechend scheint Putnam das Jamessche Gefühl, nicht nur Interface-Konzeptionen, sondern auch der *common sense* ließen kognitive oder referentielle Relationen mysteriös erscheinen, nicht zu teilen. Übersetzen wir dieses Gefühl des Mysteriösen in die allgemeine Frage, wie kognitive oder referentielle Relationen möglich sind, so ergibt sich Putnams Antwort, denke ich, aus einer bestimmten generell anti-reduktionistischen Strategie, die mehr darauf zielt, solche Fragen als verfehlte reduktionistische Bedürfnisse abzuwehren, als sie zu beantworten. So schreibt Putnam: „The way out of the dilemma I would like to propose requires an appreciation of how sensory experiences are not passive affectations of an object called a ‘mind’ but (for the most part) experiences of aspects of the world by a living being. Mind talk is not talk about an immaterial part of us, but rather is a way of describing the exercise of certain abilities we possess, abilities which supervene upon the activities of our brains and upon all our various transactions with the environment, but which do not have to be reductively explained using

would destroy the others, or destroy the point itself“ (James, William, „A World of Pure Experience“, in: *Essays*

the vocabulary of physics and biology, or even the vocabulary of computer science.“²⁵ Das hier entstehende Bild ist dem von John McDowell in letzter Zeit gezeichneten sehr ähnlich, und fragen wir ihn, so ist die einzig mögliche Antwort auf die Frage, wie kognitive Relationen überhaupt möglich sind, in der Sellars-inspirierten genetischen Metapher einer „Initiation“ konzentriert, genauer: einer ‚initiation into the space of concepts‘.²⁶

Unabhängig von Fragen des Anti-Reduktionismus gibt es jedoch Fragen, auf die man von *jeder* Philosophie der Wahrnehmung legitimerweise eine Antwort erwarten darf. Dazu gehören beispielsweise Fragen nach Wahrnehmung und Illusion. Wie James vertritt auch Putnam eine Art disjunktiver Auffassung der Wahrnehmung, doch ohne metaphysisches Gepäck muß diese etwas anders ausfallen. Wir haben gesehen, daß James den Unterschied zwischen Wahrnehmung und Illusion als Unterschied in der Art ihrer Gegenstände versteht; in (veridischer) Wahrnehmung seien diese physischer und öffentlicher, in non-veridischer hingegen intentionaler Natur. In Abwesenheit intentionaler Gegenstände steht diese Lösung jedoch nicht zur Verfügung. Putnam kann sich hier also James nicht anschließen; vielmehr scheint er Austin recht zu geben, wenn dieser bestreitet, daß Halluzinationen und Träume überhaupt Relationen zu Gegenständen seien. Vielmehr sei es so, daß wir in diesen Fällen nur in Beziehung zu einem Gegenstand zu stehen *schienen*, was aber tatsächlich eben nicht der Fall sei. Mit anderen Worten: Wir *scheinen* wahrzunehmen, tun es aber nicht wirklich.²⁷ Selbiges, so Putnam, gelte jedoch nicht für alle Illusionen. In Fällen wie beispielsweise dem scheinbar geknickten Stab im Wasser bestünde durchaus eine kognitive Relation zu einem externen Gegenstand, dieser werde jedoch für etwas anderes gehalten als er wirklich sei. Putnam: „I am, after all, perceiving something ‘out there’ when I see a stick in water (and even when I see a mirror image); it is just that it looks like something else, and that is why I take it for something else.“²⁸ Solcher Art Illusionen versteht Putnam also wie (veridische) Wahrnehmungen als Relationen zu Gegenständen, während Halluzinationen und Träume seiner Auffassung nach nur solche Relationen zu sein scheinen.

in *Radical Empiricism*, New York 1912, S. 80).

²⁵ Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 483. Putnam ist zudem der Ansicht, natürlicher Realismus sei „völlig inkompatibel“ mit jeglicher Art von Kausaltheorie der Wahrnehmung (ibid., S. 455). Warum das so sein sollte, wird in den *Dewey Lectures* jedoch keineswegs deutlich. *Prima facie* sieht es jedenfalls nicht so aus, als sei die Ansicht, die Gegenstände der Wahrnehmung seien extern und öffentlich (in unserem gegenwärtigen Sinne), inkompatibel damit, gleichzeitig eine kausale Verbindung zwischen diesen Gegenständen und ihren Wahrnehmungen anzunehmen, ja, noch nicht einmal damit, Sinnesdaten dabei die Rolle kausaler Vermittler spielen zu lassen.

²⁶ Vgl. McDowell, John, *Mind and World*, Cambridge, MA 1994, S. 84.

²⁷ Vgl. Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 473, Anm. 17.

²⁸ Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 470f.

Doch nun stellt sich die Frage, warum Halluzinationen und Träume genuinen Relationen zu Gegenständen so ähnlich sind. Es kann durchaus sein, daß wir die „Erklärungen“, die James oder wie auch immer geartete Interface-Konzeptionen hierfür anbieten, unzureichend oder obskur finden; so argumentiert Putnam selbst in ziemlicher Ausführlichkeit, letztere seien schlichtweg leer. Nichtsdestoweniger hätten wir gern so etwas wie eine Erklärung. Dieser Forderung versucht Putnam sich jedoch zu entziehen; in Diskussionen verweist er die Beantwortung solcher Fragen gern an die Naturwissenschaften, bzw. versucht, unser philosophisches Interesse an ihnen im Zuge seiner Wittgenstein-inspirierten Variante des Anti-Reduktionismus generell zu diskreditieren. Davon möchte ich hier erneut absehen. Denn es ist möglich, unsere Frage nach einer „Erklärung“ für die Ähnlichkeit von Wahrnehmung und Illusion so harmlos zu lesen, daß sich noch die erklärungsfeindlichste Philosophie ihr nicht entziehen kann. Denn es kann wohl kaum zuviel sein, an eine Philosophie der Wahrnehmung die minimale Forderung zu stellen, daß sie die fraglichen, intuitiv klar vorhandenen Ähnlichkeiten zumindest *zuläßt*. Anders formuliert: Es darf nicht der Fall sein, daß solche Ähnlichkeiten laut unserer Auffassung von Wahrnehmung gar nicht bestehen können. Und die Möglichkeit der fraglichen Ähnlichkeiten scheint Putnam zumindest dann ja auch durchaus anzuerkennen, wenn er uns für ihre Erklärung an die Naturwissenschaften verweist. Ich befürchte jedoch, daß solche Ähnlichkeiten im Rahmen von Putnams Gesamtbild vom Geist und seinen Inhalten letztlich eben gerade dies, nämlich unmöglich werden.

Die erste Frage, die sich hier stellt, ist die, wie die ‚phänomenologische‘ Ähnlichkeit zwischen Wahrnehmung und Illusion überhaupt zu verstehen ist, die Ähnlichkeit unseres Bewußtseinsinhalts also, wenn wir sie nicht als eine Gleichheit von *sensibilia* konzipieren können. In Putnams Modell können es klarerweise weder (vermeintliche) Gegenstände, noch Sinnesdaten o. ä. sein, die eine Halluzination einer Wahrnehmung eines Dolches ähnlich machen. Dennoch haben, so scheint es, Halluzination und Wahrnehmung denselben *Inhalt*. Wahrnehmung ist nun laut Putnam immer schon konzeptualisiert; die fragliche Ähnlichkeit bestünde letztlich also in der Identität eines konzeptuellen Gehalts. Und so reden wir ja zweifelsohne auch; wir sprechen beispielsweise davon, daß wir einen Dolch sehen, oder davon, daß jemand einen Dolch halluziniere oder von einem Dolch geträumt habe, und entsprechend kann man sagen, man sehe, halluziniere oder träume, daß *p*.

Gehen wir nun aber davon aus, daß sich der Putnamsche Externalismus bezüglich des Gehalts mentaler Zustände auch auf die Inhalte von Wahrnehmungszuständen erstreckt, so wird damit die Disjunktion zwischen Halluzinationen und genuinen Relationen zu Gegenständen noch

radikalisiert.²⁹ Nicht nur handelte es sich bei Halluzinationen nur um scheinbare Relationen, in Abwesenheit des halluzinierten Gegenstandes wäre darüber hinaus schon der *Inhalt* einer Halluzination notwendigerweise ein anderer als der einer genuinen Wahrnehmung. Denn ein solcher perzeptiver Externalismus versteht die Existenz des wahrgenommenen Gegenstands als konstitutiv für den Inhalt der Wahrnehmung oder Erfahrung.³⁰ Der Unterschied zwischen der Wahrnehmung und der Halluzination eines Dolchs bestünde damit bereits auf der Ebene des konzeptuellen Inhalts; es kann dieser Position zufolge gar nicht sein, daß eine Wahrnehmung und eine Halluzination denselben Inhalt haben, sich auf dieselbe Proposition *p* richten; die Wahrnehmung eines Dolches und ‚seine‘ Halluzination haben also nur *scheinbar* denselben Inhalt. Im Falle von Halluzinationen oder Träumen unterliegen wir laut Externalismus einer radikalen Täuschung bezüglich des Inhalts unserer eigenen Zustände. Eine solche These ist nicht ganz einfach zu verstehen; worin besteht denn dann der Inhalt von Halluzinationen oder Träumen? Können wir das wissen? Haben sie überhaupt einen? Klar scheint nur zu sein, daß es *nicht* der Inhalt ist, den sie zu haben scheinen, es also nie buchstäblich wahr ist, daß wir einen Dolch halluzinieren oder von unserem Liebsten träumen. Fragen wie die, ob eine solche Täuschungsmöglichkeit tatsächlich sinnvoll angenommen werden kann, können in diesem Rahmen nicht behandelt werden. Hier soll nur festgehalten werden, daß sein Externalismus Putnam damit tatsächlich zu zwingen scheint, die Möglichkeit der Ähnlichkeit von Wahrnehmung und denjenigen Illusionen, in denen der scheinbar wahrgenommene Gegenstand gar nicht anwesend ist, zu negieren. Denn es zeigt sich, daß im Rahmen des weiteren, externalistischen Bildes, das Putnam vom Geist und seinen Inhalten zeichnet, Halluzinationen und Wahrnehmungen keine Inhalte teilen, sich also in diesem Sinne gar nicht ähneln können. Damit aber müßte Putnam noch die oben als minimalistisch bezeichnete Forderung zurückweisen, eine Philosophie der Wahrnehmung müsse die fraglichen Ähnlichkeiten zumindest zulassen. Dies ist möglicherweise eine Option, die einem Philosophen im Rahmen eines umfassenderen Modells offensteht; klar ist aber auch, denke ich, daß ein solches Manöver extrem kontraintuitiv ist und schwerlich als Rückkehr zum *common sense* verkauft werden kann.

29 Vgl. dazu den Aufsatz von David Macarthur in diesem Band.

30 Macarthur versucht, diese Bindung des Wahrnehmungsinhalts an die Existenz des wahrgenommenen Gegenstands im Sinne Putnams damit zu motivieren, daß andernfalls die spezifische Objektgerichtetheit solcher Zustände, ihre Intentionalität also, mysteriös bliebe. Doch wird damit wirklich etwas erklärt? Sind die Inhalte externalistisch an die Gegenstände gebunden, so ist doch die Frage, wie sie zugleich ‚im Geiste‘ sein können, d. h. das Mysterium scheint lediglich von der Relation zwischen Inhalt und Objekt auf die zwischen Geist und Inhalt verschoben zu werden. Damit kehrt dann ironischerweise eben doch nicht nur just jene Frage wieder, die James für die wichtigste Frage der Wahrnehmungsphilosophie hielt – die danach, wie derselbe Gegenstand im Geiste und zugleich ‚da draußen‘ sein könne –, sondern auch sein Gefühl, natürlicher Realismus lasse dies so mysteriös wie eh und je.

Weiterhin sollte betont werden, daß die Putnamsche Disjunktion von genuinen und illusorischen Relationen zu Gegenständen nicht mit der traditionellen Unterscheidung zwischen veridischer und non-veridischer Wahrnehmung zusammenfällt. Denn für Putnam qualifizieren sich Illusionen wie die des gebogenen Stocks im Wasser als genuine Beziehungen zu externen Gegenständen, obwohl wir dabei einem Irrtum hinsichtlich des tatsächlich wahrgenommenen Objekts unterliegen. Damit aber ist Putnams Disjunktion nicht in der Lage, zur Beantwortung der vielleicht dringendsten Frage über Wahrnehmung und Illusion irgend etwas beizutragen, der Frage nämlich, wie zwischen ihnen zu unterscheiden ist.³¹ Das heißt aber eben auch, daß für Putnam die angebliche *Direktheit* der fraglichen Beziehung hier *keine* Antwort darstellt. Denn weder im veridischen noch im non-veridischen Fall steht seiner Ansicht nach irgendein Vermittler zwischen dem Wahrnehmenden und seinem Gegenstand. Wie für James auch, impliziert Direktheit Putnam zufolge weder Inkorrigierbarkeit noch Korrektheit.

Der Frage einer Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Illusion gegenüber scheint sich ein natürlicher Realismus damit indessen in einer Position zu befinden, die um nichts weniger mißlich ist als die der Interface-Konzeptionen: Was die Rechtfertigung aus der Perspektive der Ersten Person angeht, bietet er letzteren gegenüber keinerlei Vorteil. Für den natürlichen Realismus steht nie ein Vermittler zwischen dem Wahrnehmenden und seinem Gegenstand, für Interface-Konzeptionen immer, aber laut keiner der beiden Positionen enthält die tatsächliche Erfahrung selbst irgendeinen dem Wahrnehmenden zugänglichen Anhaltspunkt dafür, wann Erscheinungen täuschen und wann nicht. Für beide enthalten Erfahrungen für sich genommen nichts, was eine Unterscheidung erlaubte.³²

Ein weiterer Punkt betrifft die Frage, ob die These, Direktheit impliziere weder Inkorrigierbarkeit noch Korrektheit, eigentlich richtig ist. Zwar mag stimmen, daß die Direktheit einer kognitiven Relation nicht generell bedeutet, daß der kognitive Zustand, der in dieser Relation steht, inkorrigierbar ist, doch ist das wirklich auf Putnams Verständnis von Wahrnehmung übertragbar, d. h. auf Wahrnehmung als direkte Relation zum externen Gegenstand? Sicher, wir könnten die (meisten der) Gegenstände oder Referenten unserer *Überzeugungen* über die Welt als externe, physikalische Objekte konstruieren, und dabei

31 Dies ist *keine* skeptische Frage. Wir nehmen solche Unterscheidungen vor, und es erscheint völlig angemessen, von einer Philosophie der Wahrnehmung zu erwarten, daß sie dazu etwas zu sagen hat.

32 Daran ändert sich im übrigen auch dann nichts, wenn wir eine disjunktive Auffassung vertreten, derzufolge die Disjunktion mit der Unterscheidung von veridischer und non-veridischer Wahrnehmung zusammenfällt. Eine solche Auffassung vertritt wohl McDowell, der (veridische) Wahrnehmung als direkte Relation zu Tatsachen auffaßt, non-veridische aber als Illusion einer solchen Relation (vgl. McDowell, John, *Mind and World*, Cambridge, MA 1994). Auch hier enthält die Erfahrung selbst nichts, was auch nur einen Anhaltspunkt dafür lieferte, ob es sich dabei um eine Wahrnehmung oder lediglich die Illusion einer solchen handelt.

jedwede Vermittler auslassen, ohne damit auf die Inkorrigierbarkeit unserer Überzeugungen festgelegt zu sein. Doch sind Überzeugungen und Wahrnehmungen in dieser Hinsicht nicht wirklich analog. Dies wird deutlich, wenn wir jeweils den non-veridischen Fall betrachten. Bei Überzeugungen gilt: Wenn ich merke, ich bin einem Irrtum unterlegen, *ändere* ich meine Überzeugung. Das heißt aber natürlich nicht, daß ich die falsche Überzeugung nie hatte, ganz im Gegenteil. Andernfalls könnte ich sie ja nicht ändern. „Wahrnehmen“ auf der anderen Seite ist ein faktiver Ausdruck; unterliege ich einer Illusion und denke, ich sähe einen geknickten Stock im Wasser, sehe dann aber meinen Irrtum ein, so ist das, was ich ändere, wiederum eine *Überzeugung*, die nämlich, daß ich einen geknickten Stock sehe. Ich ändere also meine Überzeugung darüber, *was ich wirklich gesehen habe*. Was ich wirklich gesehen habe, einen geraden Stock nämlich, war also keineswegs falsch; falsch war nur die Überzeugung, ich nähme einen geknickten Stock wahr. Damit aber wird die Rede von ‚veridischer‘ oder ‚non-veridischer‘ Wahrnehmung irreführend, sobald wir die Vermittler pensionieren. Traditionellerweise war es natürlich so, daß die Beziehung zu den Vermittlern als direkt und infallibel, als eine Relation direkten Wissens konzipiert wurde, die Vermittler selbst aber natürlich sehr wohl in der Lage waren, uns bezüglich der Gegenstände ‚dort draußen‘ zu täuschen. Darin besteht sowohl der Witz, als auch die Crux solcher Konzeptionen. Ohne Vermittler aber wird die Kombination von Wahrnehmung und Fallibilität selbst problematisch. Es sieht beinahe so aus, als wären es dann lediglich unsere *Überzeugungen* darüber, was wir wahrnehmen und ob wir überhaupt etwas wahrnehmen, die fallibel sind.

Um die Überlegungen dieses Abschnitts zusammenzufassen: In Putnams neuer Philosophie der Wahrnehmung wird diese als eine unvermittelte kognitive Relation zu ‚externen‘ und öffentlichen Gegenständen verstanden, Gegenständen wie, um Putnams eigene Beispiele zu verwenden, Tischen und Stühlen und Kohlköpfen und Königen.³³ Wie James, möchte Putnam zeigen, daß es möglich ist, eine solche Position einzunehmen, mehr noch, er möchte sowohl ihre Vertretbarkeit als auch ihre Notwendigkeit demonstrieren.³⁴ Im Unterschied zu James invoziert Putnam dabei jedoch keinerlei verdächtige Metaphysik und versucht, das Jamesche Gefühl, die unverdorbene *common sense*-Aufassung mache Wahrnehmung letztlich genauso mysteriös wie jede Interface-Konzeption, gar nicht erst aufkommen zu lassen. Doch haben wir gesehen, daß die Metaphysik bei James wichtige Funktionen erfüllt, daß sie Antworten

33 Vgl. Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 468.

34 Vgl. Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 465.

liefert auf Fragen, die jeder Philosophie der Wahrnehmung zu stellen sind. Dies sind beispielsweise Fragen, die die Ähnlichkeit zwischen Halluzinationen oder Träumen und (veridischen) Wahrnehmungen oder aber, wichtiger noch, die Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Illusion betreffen. Mit diesen Fragen scheint ein natürlicher Realismus ohne Metaphysik Probleme zu haben. Selbst wenn wir also Putnams Abneigung Interface-Konzeptionen gegenüber teilen, ist keineswegs klar, daß er gezeigt hat, wie eine Alternative auszusehen hat. Ich schlage vor, diese Fragen jetzt zu verlassen und ein weiteres Problem des Putnamschen Vorschlags zu erörtern, diesmal ein internes. Auch dabei wird sich jedoch ein Vergleich mit James als nützlich erweisen.

5. Wahrnehmung zwischen Referenz und Rechtfertigung

Sehen wir uns zunächst einmal die Bedrohung näher an, die Putnams natürlicher Realismus letztlich abwehren soll: die Gefahr eines „Verlusts der Welt“. Wenn ich Putnam richtig verstanden habe, besteht diese Bedrohung genau genommen in zweierlei: Zum einen ist da die Gefahr, daß objektive Referenz unmöglich oder mysteriös wird, wenn es ein Interface zwischen unseren Gedanken, Aussagen und Wahrnehmungen auf der einen und deren realen Objekten auf der anderen Seite gibt. Doch können, wie oben bereits angedeutet, Sinnesdaten und ihre Verwandten nicht nur als Repräsentationen, sondern auch als Vermittler in einem epistemischen Sinne fungieren, d. h. als Terme von Relationen evidentieller Unterstützung. Es ist im wesentlichen dieser zweite Sinn, der McDowell umtreibt; er versucht explizit, wiederzubeleben, was er einen „minimalen Empirismus“ nennt, einen Empirismus, in dem die konzeptualisierten Ergebnisse sinnlicher Wahrnehmungsprozesse *Gründe* für empirische Überzeugungen liefern.³⁵ Unter diesem Gesichtspunkt läuft die Sorge, die Welt zu verlieren, auf die Befürchtung hinaus, es werde unmöglich oder mysteriös, daß Sätze oder Gedanken überhaupt irgendeinen *empirischen Gehalt* haben. Putnam teilt diese Befürchtung; so kommentiert er beispielsweise die Davidsonschen anti-skeptischen Argumente wie folgt: „[T]he real worry is that sentences cannot be true or false of an external reality if there are no justificatory connections between things we say in language and any aspects of that reality whatsoever.“³⁶ Ganz Ähnliches findet sich auch in McDowells Diskussion der Davidsonschen Epistemologie; beide wollen offenbar die Gefahr des Verlusts empirischen Gehalts dadurch bannen, daß sie das von den Sinnen Gegebene konzeptualisieren, damit es in

35 Vgl. insb. McDowell, John, „Scheme-Content Dualism and Empiricism“, in: *The Philosophy of Donald Davidson*, hg. Von Lewis E. Hahn, Chicago and Lasalle, Ill. 1999.

36 Putnam, Hilary, *Pragmatism. An Open Question*, Cambridge, MA 1995, S. 65.

Rechtfertigungsrelationen zu Überzeugungen stehen und so deren empirischen Gehalt sichern kann.³⁷

Dieser doppelten Gefahr des Weltverlusts, der Gefahr des Verlusts objektiver Referenz und empirischen Gehalts begegnet Putnam nun mit ein- und derselben Antwort: natürlichem Realismus. Denn natürlicher Realismus bedeutet, auf Vermittler in beiderlei Sinne zu verzichten, auf epistemische wie auch auf repräsentative Vermittler. Ich befürchte allerdings, daß diese Antwort nicht wirklich so einheitlich ist, wie sie *prima facie* zu sein scheint. Um diese Befürchtung zu untermauern, möchte ich zunächst zeigen, daß die Gegenstände der beiden Relationen, mit denen wir es hier zu tun haben, keineswegs dieselben sind. Die Gegenstände der Referenz sind andere als die, die die Relation evidentieller Unterstützung oder Rechtfertigung verlangt. Mehr noch, die Gegenstände *jeder* kognitiven Relation sind von denen der Referenz verschieden. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich noch einmal auf die Jamessche Konzeption eingehen.

Aus dem oben Dargestellten ergibt sich, denke ich, daß auch James Fragen der Referenz und des Gehalts einheitlich behandeln würde. Er versteht Wissen generell als eine Relation zwischen einem Wissenden und dem Gewußten, wobei er das Gewußte als einen Gegenstand betrachtet und diese Relation im selben Atemzug als eine Relation objektiver Referenz bezeichnet. Doch was ist eine kognitive Relation zu einem Gegenstand? Und wird man hier nicht sofort an Russells Kommentare zum pragmatistischen Verständnis von Überzeugungen erinnert? In den Vorlesungen zum Logischen Atomismus hatte dieser folgendes gesagt: „When you read the words of James and Dewey on the subject of belief one thing that strikes you at once is that the sort of thing they are thinking of as the object of belief is quite different from the sort of thing I am thinking of. They think of it always as a thing. They think you believe in God or Homer: you believe in an object.“ Und wenig später: „The object of belief in their view is generally, not relations between things, or things having qualities, or what not, but just single things which may or may not exist. That view seems to me radically and

37 Im Gegensatz zu McDowell ist Putnams Besorgnis damit noch nicht ganz beruhigt. Er befürchtet noch eine dritte Form des Weltverlusts. In McDowells Bild könne es nämlich geradezu so scheinen, als sei die Gefahr des Weltverlust größer anstatt kleiner geworden, und dies aus folgendem Grund: „if perception is always already informed with conceptual content, that content cannot be thought of as always benign. (...) I have in mind seeing someone as a *witch* (as in the persecutions that swept Europe and the American colonies in the late Renaissance), or seeing a person as a representative of an ‘inferior race’. If we can see resistors, we can also see (or think we see) witches. It will seem to some that McDowell has not removed the danger of losing the world but rather extended it to perception itself“ (Putnam, Hilary, *Pragmatism. An Open Question*, Cambridge, MA 1995, S. 67f). Putnam schlägt vor, mit dieser dritten Version des Weltverlusts auf die Weise umzugehen, auf die der klassische Pragmatismus dem Skeptizismus begegnet. Diese dritte Variante wird also explizit anders behandelt als die ersten beiden, und ich erwähne sie hauptsächlich, um ein vollständigeres Bild dieser Familie von Besorgnissen zu gewinnen. Diese sind keineswegs einheitlich; der Punkt, um den es mir eigentlich geht, ist daher der, daß sich die ersten beiden Varianten des Weltverlusts ebenfalls als so verschieden erweisen könnten, daß auch sie keine einheitliche Behandlung erlauben.

absolutely mistaken. In the *first* place there are a great many judgments you cannot possibly fit into that scheme, and in the *second* place it cannot possibly give an explanation to false beliefs.“³⁸ Diese Kritik erscheint mir völlig angemessen; in Abwesenheit intentionaler Objekte können die Gegenstände ganzer Überzeugungen nur Propositionen, Sätze, Tatsachen oder ähnliches sein. Überzeugungen mögen Überzeugungen ‚über‘ externe Gegenstände wie Kohlköpfe und Könige sein, aber die fragliche *kognitive* Relation, die Relation des Überzeugtseins von, verlangt einen anderen Gegenstand als die der Referenz. Und dasselbe gilt für Wahrnehmung, wenn wir diese als kognitive Relation auffassen. Und es ist auch durchaus so, daß eine Menge dessen, was Putnam explizit sagt, hiermit völlig übereinstimmt; so spricht er beispielsweise von „perception in the full-achievement sense, the sense in which to see a coffee table is to see *that it is a coffee that is in front of me*“.³⁹ Hier ist der Gegenstand der Überzeugung eine ganze Proposition, und die Wahrnehmung hat einen propositionalen Gehalt.⁴⁰ Und genau dies ist es natürlich, was wir brauchen, sollen Wahrnehmungen in Relationen evidentieller Unterstützung stehen. Denn solche Relationen gibt es nicht zwischen Dingen mit propositionalem Gehalt und Dingen ohne.

Mein nächster Punkt ist nun folgender: Selbst wenn wir Putnam darin folgen, Wahrnehmung als propositional gehaltvoll zu verstehen, ist damit noch nichts darüber ausgemacht, auf welcher Art Gegenstände in diesen Propositionen referiert wird. Eine propositionale Auffassung von Wahrnehmung beinhaltet also keineswegs automatisch eine natürlich-realistische Antwort auf die Gefahr des Verlusts objektiver Referenz. Weiterhin ist die Frage objektiver Referenz natürlich auch gar nicht auf Wahrnehmungen beschränkt, sondern stellt sich für Gedanken und Sätze im allgemeinen. So ist die Ansicht vertretbar, die meisten der Gegenstände, auf die wir in unseren Sätzen und Gedanken referieren, sollten – in der Terminologie einer anderen Kontroverse⁴¹ – als distale Gegenstände konzipiert werden, nicht aber als proximale oder sinnesdatenähnliche. Dem scheint sogar Quine in letzter Zeit zuzustimmen. Aber selbst damit sind wir noch nicht auf das festgelegt, was man entsprechend als eine ‚distale Auffassung der Wahrnehmung‘ bezeichnen könnte.⁴² Es handelt sich dabei

38 Russell, Bertrand, *The Philosophy of Logical Atomism*, 1918, hg. von David Pears, LaSalle 1985, S.83f.

39 Putnam, Hilary, „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994, S. 458, Herv. v. K.G.

40 Bei McDowell wird dies noch deutlicher, wenn dieser sagt: „In experience one takes in, for instance sees, *that things are thus-and-so*. That is the sort of thing one can also, for instance, judge“ (McDowell, John, *Mind and World*, Cambridge, MA 1994, S. 9).

41 Der zwischen Davidson und Quine über den Charakter einer Bedeutungstheorie; vgl. insb. Davidson, Donald, „Meaning, Truth and Evidence“, in: *Perspectives on Quine*, hg. von Robert Barrett und Roger Gibson, Cambridge, MA 1990.

42 Überhaupt ist eine distale Auffassung der Referenz von Gedanken und Sätzen *prima facie* weitgehend neutral, was die Philosophie der Wahrnehmung anbelangt. Auch unter Verzicht auf Vermittler als eigentliche Referenzgegenstände (in den Fällen, in denen wir nicht über Sinnesdaten oder ähnliches sprechen), scheint es

vielmehr um voneinander unabhängige Thesen. Eine distale Auffassung von Wahrnehmung mag zwar eine propositionale voraussetzen, Umgekehrtes ist indessen sicher nicht der Fall.

Was aber spräche für eine distale Auffassung von Wahrnehmung? Eine Putnam-inspirierte Antwort könnte die folgende sein: Wir können der Gefahr des Weltverlusts letztlich nur dann begegnen, wenn wir auch die Referenz von Wahrnehmungen distal konzipieren. Denn um diese in beiderlei Gestalt zu bannen, so könnte argumentiert werden, reiche es nicht aus zu sagen, Wahrnehmungen seien propositional gehaltvoll und deshalb in der Lage, Überzeugungen über die Welt zu rechtfertigen. Mehr noch, dafür reiche es ebenfalls nicht aus, diese These mit einer distalen Auffassung der Referenz unserer Überzeugungen über die Welt zu kombinieren. Darüber hinaus müßten die Gegenstände, auf die in den Wahrnehmungspropositionen referiert wird, bereits externe Gegenstände sein, damit unsere Überzeugungen über jene externen Gegenstände wirklich auf die richtige Weise in der Welt verankert seien.

Ein solches Argument erscheint zunächst einmal verwirrend. Als erstes fällt auf, daß es dabei nicht um *Gewißheit* gehen kann, denn Wahrnehmungen (oder Überzeugungen über Wahrnehmungen), das haben wir gesehen, werden in diesem Modell als *fallibel* verstanden. Wir können uns täuschen über die Gegenstände, die wir wahrnehmen oder von denen wir glauben, daß wir sie wahrnehmen. Daran änderte auch ein distaler Charakter der Wahrnehmungen nichts.

Doch worum geht es dann? Erinnern wir uns, daß Putnam sagt: „[T]he real worry is [not skepticism, but] that sentences cannot be true or false of an external reality if there are no justificatory connections between things we say in language and any aspects of that reality whatsoever.“⁴³ Hier werden offensichtlich Fragen der Rechtfertigung oder Evidenz mit solchen der Referenz verschränkt; was auf dem Spiele steht, ist die Möglichkeit empirischen Gehalts in einem ganz bestimmten Sinne, die Möglichkeit, daß Sätze oder Gedanken ‚über‘ externe Gegenstände, wahr oder falsch von ihnen sind. D. h. es geht um die Möglichkeit distaler Referenz deren Bedingungen. Diese haben wir als die folgenden interpretiert: Erstens müsse es rechtfertigende Beziehungen zwischen Sätzen und Wahrnehmungen geben. Und zweitens müßten die Gegenstände, auf die in den fraglichen Wahrnehmungen referiert wird, bereits just die Gegenstände sein, über die auch die gerechtfertigten Überzeugungen sind. Damit scheint das Argument darauf hinauszulaufen, daß Überzeugungen nicht über externe

beispielsweise durchaus möglich, eine entsprechende Position mit einer Kausaltheorie der Wahrnehmung zu kombinieren.

43 Siehe Anm. 36 oben.

Gegenstände sein könnten, wenn die Wahrnehmungen, die sie rechtfertigen, nicht ebenfalls ‚über‘ (dieselben) externe(n) Gegenstände sind.

Aber warum sollte das so sein? Niemand wird generell bestreiten wollen, daß es evidentielle Relationen zwischen Sätzen über verschiedene Arten von Gegenständen gibt. So gibt es doch beispielsweise ganz sicher evidentielle Relationen zwischen Sätzen über Spuren in Nebelkammern und Sätzen über Elektronen. Warum sollte es nun keine solche Relationen zwischen Überzeugungen über Sinneseindrücke und Überzeugungen über externe Gegenstände, die diese verursachen, geben können? Das ist keineswegs offensichtlich. Daß eine evidentielle Relation eine Proposition oder ähnliches erfordert, scheint uns damit keineswegs bereits darauf festzulegen, daß auch die Gegenstände unserer Wahrnehmungen genau dann externe sind, wenn die Überzeugungen, die sie rechtfertigen, Überzeugungen über externe Gegenstände sind.

In diesem letzten Abschnitt habe ich argumentiert, daß sich der natürliche Realismus Putnams als Antwort auf die zweifache Gefahr des Weltverlusts als weitaus weniger einheitlich erweist, als er *prima facie* zu sein scheint. Evidentielle und kognitive Relationen erfordern Gegenstände wie Propositionen oder Sätze, während Referenz auf Einzeldinge geht. Die Position des natürlichen Realismus behauptet damit also zum einen, daß Wahrnehmungen Überzeugungen über externe Gegenstände rechtfertigen und deshalb propositionaler Natur sind. Und zum anderen, daß die (meisten der) Gegenstände, auf die in unseren Überzeugungen und Sätzen über die Welt referiert wird, externe Gegenstände wie Kohlköpfe und Könige sind. Diese beiden Thesen sind, so habe ich argumentiert, voneinander weitgehend unabhängig. Der natürliche Realismus scheint sie jedoch durch die dritte These zu vereinigen, die Gegenstände, auf die in Wahrnehmungspropositionen referiert wird, müßten just die externen Gegenstände sein, um die es in den von den Wahrnehmungen gerechtfertigten Überzeugungen geht. Dieser letzten These ermangelt es jedoch an Plausibilität, und infolgedessen weist die Motivation für die Rückkehr zum natürlichen Realismus, soweit sie Putnam bisher entwickelt hat, eine Lücke auf. Zudem habe ich auf der Grundlage des Vergleichs mit der Jamesschen Konzeption zu zeigen versucht, daß Putnams natürlicher Realismus ernstzunehmende Schwierigkeiten mit Fragen der Unterscheidung zwischen (veridischer) Wahrnehmung und Illusion und der phänomenologischen Ähnlichkeit zwischen diesen hat. Ich denke, Putnam hat völlig recht, wenn er beklagt, die Philosophie der Wahrnehmung sei lange zu unrecht vernachlässigt worden, aber es ist ihm bisher nicht gelungen, daraus die Notwendigkeit einer „zweiten Naivität“ zu entwickeln.*

* Für hilfreiche Kommentare möchte ich mich bei Peter Pagin und Åsa Wikforss bedanken.

Literatur

- Davidson, Donald, „The Myth of the Subjective“, in: *Relativism: Interpretation and Confrontation*, hg. von M. Krausz, Notre Dame, IN 1989.
- , „Meaning, Truth and Evidence“, in: *Perspectives on Quine*, hg. von Robert Barrett und Roger Gibson, Cambridge, MA 1990.
- Glüer, Kathrin, „On Perceiving That“, erscheint in: *Theoria* 2001.
- James, William, „Does ‚Consciousness‘ Exist?“, in: *Essays on Radical Empiricism*, New York 1912.
- , „A World of Pure Experience“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912.
- , „The Essence of Humanism“, in: *Essays in Radical Empiricism*, New York 1912.
- McDowell, John, *Mind and World*, Cambridge, MA 1994.
- , „Scheme-Content Dualism and Empiricism“, in: *The Philosophy of Donald Davidson*, hg. von Lewis E. Hahn, Chicago and LaSalle, Ill. 1999.
- Putnam, Hilary, „James’s Theory of Perception“, in: *Realism with a Human Face*, hg. von James Conant, Cambridge, MA 1990.
- , „Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind“, The Dewey Lectures 1994, in: *Journal of Philosophy* XCI, 1994.
- , *Pragmatism. An Open Question*, Cambridge, MA 1995.
- , „Pragmatism and Realism“, in: *The Revival of Pragmatism*, hg. von M. Dickstein, Durham und London 1998.
- Russell, Bertrand, *The Philosophy of Logical Atomism*, 1918, hg. von David Pears, LaSalle 1985.