

Christian Barth / Holger Sturm (Hrsg.)

Robert Brandoms
expressive Vernunft

Historische und
systematische Untersuchungen

mentis
PADERBORN

Gefördert mit Mitteln des im Rahmen der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder eingerichteten Exzellenzclusters der Universität Konstanz „Kulturelle Grundlagen von Integration“.

Einbandabbildung: Robert Brandom (© Barbara Wendeborn Brandom)

CC 4400 B 284

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier ISO 9706

© 2011 mentis Verlag GmbH
Schulze-Delitzsch-Str. 19, D-33100 Paderborn
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Satz: Christopher von Bülow, Konstanz
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

ISBN: 978-3-89785-705-6

INHALT

Vorwort	7
<i>Christian Barth & Holger Sturm</i> Einleitung	9
<i>Robert B. Brandom</i> Kantische Lehren über Geist, Bedeutung und Rationalität	27
<i>Daniel Dohrn</i> Brandoms kantische Lehren	61
<i>Stefanie Grüne</i> Brandom über Kants Konzeption der Intentionalität	91
<i>Konstantin Pollok</i> Reflexion und Untersuchung in Kants logischem Expressivismus	117
<i>Sebastian Rödl</i> Der Inhalt der Kategorien nach Kant, Quine und Brandom	147
<i>Willem A. deVries</i> Brandom and the Spirit of Hegel	159
<i>Christian Barth</i> Brandoms Expressivismus und die Konzeptualisierung impliziter Gehalte	175
<i>Michael Esfeld</i> Brandoms Trilemma	209
<i>Peter Grönert</i> Beobachtungsberichte und genuine Beobachtungsbegriffe	231

Freie Universität Berlin
Philologische Bibliothek
81213

<i>Johannes Haag</i>	
Philosophische Abstraktionsebenen	263
<i>Dominique Künzle</i>	
Expressivismus in Gebrauchstheorien der Bedeutung	289
<i>Thomas Splett</i>	
Zur Objektivität von Normen und dem Verbot, sich davon Bilder zu machen	323
<i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i>	
Das Einzelne und das Allgemeine – Normen des Richtigen und ihre Anwendung im Inferentialismus	349
Personenregister	375

Johannes Haag

PHILOSOPHISCHE ABSTRAKTIONSEBENEN

Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Beitrag zu Fragen der philosophischen Methodologie. Meine Absicht ist es, in ihnen einen Vorschlag zu einer Unterscheidung zu machen, die ich für grundlegend halte, sofern uns an der Vermeidung von Scheindiskussionen gelegen ist: die Unterscheidung zwischen verschiedenen *Ebenen der Abstraktion im philosophischen Diskurs*.

1.

Ich möchte mit einem Beispiel beginnen, das die vorgeschlagene Unterscheidung in erster Annäherung einführen und gleichzeitig ihre Relevanz für die philosophische Methodologie unterstreichen soll. Ich wähle ein Beispiel, das für Robert Brandoms Theorie wichtig ist, das sich aber ebenso in den Arbeiten von Wilfrid Sellars findet sowie – wenn auch im epistemologischen Gewand – in der theoretischen Philosophie Immanuel Kants: die Diskussion um die Frage, ob es eine wechselseitige Abhängigkeit oder gar eine unauflösliche Einheit von Sprechen einerseits und Denken andererseits gibt.

Jede positive Antwort auf diese Frage, wie wir sie etwa in Brandoms Relationstheorie („relational linguistic theory of intentionality“, Brandom 1994, 151) finden, muss sich mit dem nahe liegenden Einwand auseinandersetzen, dass wir doch offenbar ohne Weiteres dazu bereit sind, zumindest höhere Tiere gleichfalls als denkende Wesen zu betrachten – obwohl wir in der Regel zögern werden, diesen auch den Besitz einer Sprache zuzubilligen.

Die sellarsianische Antwort, die Brandom auf diesen Einwand be-reithält, ist in etwa die folgende: Ja, wir sind in der Tat häufig willens,

nicht sprachbegabten Lebewesen Denken zuzuschreiben; allerdings tun wir das nur in *analoger* Weise. Denn gerade die wechselseitige Abhängigkeit von Denken und Sprechen verhindert es, dass wir diese Zuschreibungspraxis wörtlich nehmen.

Auf die Frage, ob Sellars sich diese Überlegungen tatsächlich zu eigen gemacht hätte, werde ich im Weiteren noch eingehen. Man mag das bezweifeln, da man einige Hinweise in Sellars' Theorie zumindest *prima facie* als Belege dafür lesen könnte, dass er letztlich eine Art der von Brandom als „Analogietheorie“ („*analogical linguistic theory*“, ebd.) bezeichneten Konzeption unterschreiben würde. Brandom selbst diskutiert diese Frage meines Wissens nirgends, und vorderhand mag es ausreichen, darauf hinzuweisen, dass nicht jede Verwendung von Analogien zwischen Denken und Sprechen in der Bildung von Theorien über Intentionalität die resultierende Theorie bereits zu einer Analogietheorie im Brandom'schen Sinne macht.

Aus der Sicht eines Vertreters der entgegengesetzten Position muss die These, dass wir Tieren bloß im analogen Sinne geistige Zustände zuschreiben, freilich als bloßer Trick erscheinen: Die eigentliche Frage ist doch, so wird er argumentieren, warum wir unsere Zuschreibungspraxis in diesem Fall als bloß *analoge* Praxis auffassen sollten. Warum sollte man in dieser Zuschreibungspraxis nicht vielmehr ein vernichtendes Gegenbeispiel für die vorgebliche wechselseitige Abhängigkeit von Sprechen und Denken sehen – und sich von der Relationstheorie verabschieden?

Eine nahe liegende Antwort des Relationstheoretikers ist die Charakterisierung der Abhängigkeit zwischen Denken und Sprechen als eine *begriffliche* Abhängigkeit – und sofern begriffliche Beziehungen betroffen sind, haben wir nun einmal keine Wahl, sondern sind eindeutig festgelegt. Ich halte diese Behauptung zwar im Prinzip für richtig; als Antwort auf den Analogietheoretiker (und vergleichbare Skeptiker hinsichtlich der Relationstheorie) taugt sie aber nicht viel: Denn der kann – ebenso nahe liegend – reagieren, indem er darauf verweist, dass gerade das Beispiel unserer Zuschreibungspraxis bei Tieren der beste Beleg dafür ist, dass es eine derartige begriffliche Abhängigkeit von Denken und Sprechen schlicht nicht gibt.

Wie lässt sich diese Pattsituation auflösen? An dieser Stelle werden die unterschiedlichen Abstraktionsebenen des philosophischen Diskurses relevant: Der Relationist kann nämlich nun versuchen,

seinem Gegner zu zeigen, dass das Tierbeispiel seine ursprüngliche Behauptung nicht gefährden kann, da diese Behauptung auf einer anderen *philosophischen Abstraktionsebene* angesiedelt ist.

2.

Der Begriff der philosophischen Abstraktionsebene muss zunächst bloß metaphorisch erscheinen. Wie lässt sich die Rede von Abstraktionsebenen so präzisieren, dass sie ein wertvoller Bestandteil der philosophischen Methodologie werden kann? Ich schlage vor, dass wir zu diesem Zweck ein Stück weit in die Philosophiegeschichte zurückgehen, und zwar in das ausgehende 18. Jahrhundert, zu dem methodologischen Neubeginn, den Kants Transzendentalphilosophie markiert. Dieser Neubeginn kann uns, so meine These, den entscheidenden Baustein für eine Methodologie philosophischer Abstraktionsebenen liefern.

Am Beginn von Kants eigenem Weg zu einer neuartigen philosophischen Methodologie steht eine Einsicht, die Kant im Februar 1772 in einem berühmten Brief an seinen Freund und ehemaligen Studenten Marcus Herz erstmals formuliert. Dort schreibt Kant, er habe nunmehr „Schlüssel zu dem gantzen Geheimnisse, der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik“ (10:130)¹ entdeckt. Diesen Schlüssel liefert für Kant um 1771/72 die Frage nach dem, was er als den *Grund* der Intentionalität unserer Vorstellungen bezeichnet: „Ich frug mich nemlich selbst: auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“ (ebd.).

Die Frage nach dem *Grund* der Beziehung zwischen Vorstellung und Gegenstand war, so insistiert Kant, zu dieser Zeit eine völlig neue Frage. Sie war seiner Ansicht nach so radikal neuartig, dass Kant, wie er wiederholt bemerkt, in dieser Sache auf keine Unterstützung aus der philosophischen Tradition hoffen durfte. Für das Verständnis dieses Neubeginns ist es daher von größter Wichtigkeit, genau zu verstehen, wonach genau Kant fragt, wenn er diese Frage auf die philosophische Tagesordnung setzt.

¹ Zur Kant-Zitierweise s. S. 286.

Auf den ersten Blick mag es so scheinen, als würde Kant mit dieser Frage keineswegs philosophisches Neuland betreten, sondern ein Problem aufgreifen, mit dem sich zumindest die großen repräsentationalistischen Entwürfe der frühen Neuzeit von Descartes bis Locke intensiv auseinandergesetzt haben. Diese Philosophen haben in ihren Arbeiten vielfältige und zum Teil höchst differenzierte Beschreibungen der Beziehung zwischen Vorstellungen und den Entitäten, die sie repräsentieren, gegeben. Die Untersuchung der Intentionalität unserer Vorstellung entsprach deshalb keineswegs einer Neuorientierung der philosophischen Fragestellung.

Dennoch schreibt Kant rückblickend in den *Prolegomena*, „daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher gegebenen nichts genutzt werden konnte“ (4:262).

Der entscheidende Unterschied zu den klassischen repräsentationalistischen Untersuchungen des Phänomens der Intentionalität unserer Vorstellungen besteht, so will ich vorschlagen, darin, dass alle bisherigen Untersuchungen dieses Phänomens rein *deskriptiv* waren. Die Frage nach dem *Grund* dieser Beziehung galt als beantwortet, sobald man eine entsprechend vollständige und adäquate Beschreibung dieser Phänomene und der an ihnen beteiligten Vermögen gegeben hat. Kants große Einsicht bestand darin, dass er die Grenzen dieses Ansatzes klar erkannt hat – und das rechtfertigt seine fortdauernde Betonung des radikalen Bruchs.

Die Frage, was genau Kant unter einem *Grund* versteht, auf dem die intentionale Beziehung als einem Fundament beruht, verdient eine detaillierte exegetische Analyse. In erster Annäherung halte ich es allerdings für vielversprechend, den Gegensatz zum rein deskriptiven Vorgehen seiner Vorgänger zu betonen und diese Frage als eine Frage nach der präskriptiven Dimension der intentionalen Beziehung aufzufassen: Ihm geht es nicht um Beschreibung, sondern um *Rechtfertigung*: Seine Frage ist nicht, wie die intentionale Beziehung im Fall tatsächlich bestehender repräsentationaler Beziehungen zu beschreiben ist. Und er fragt auch nicht – oder zumindest: nicht ausschließlich – nach den *Charakteristika* der intentionalen Bezugnahme; er ist vor allem an der Frage interessiert, weshalb wir überhaupt davon ausgehen können, dass der augenscheinliche intentionale Bezug

unserer Vorstellungen ein tatsächlicher ist.

Diese präskriptive Dimension der intentionalen Beziehung wird allerdings erst dann relevant, wenn der *wahrheitsgemäße Bezug* der Vorstellungen oder aber die Bedingungen der Möglichkeit des wahrheitsgemäßen Bezugs in Frage stehen. Diese Dimension können daher vor dem Hintergrund der kantischen Konzeption nur *objektive Vorstellungen*, also *Erkenntnisse*, haben.² Die Anschauungen und Begriffe Kants sind solche Erkenntnisse – und das, obwohl beide letztlich nur im (satzartigen) Urteil auftreten können und nur Urteile wirklich wahr oder falsch sein können. Eine systematische Motivation dafür, dennoch auch diese Vorstellungen bereits als Erkenntnisse zu bezeichnen, erhalten wir, indem wir uns die präskriptive Dimension solcher objektiver Vorstellungen in Erinnerung rufen: Sofern die intentionale Bezugnahme auf Gegenstände der Erfahrung letztlich die Grundlage für epistemisch gehaltvolle geistige Zustände sein soll, stellt sich die Frage ihrer Rechtfertigung nämlich genauso für die Vorstellungen, die unseren mentalen Behauptungen (Urteilen) als Vorstellungen zu Grunde liegen, die deren Gegenstands- und damit Weltbezug erst sichern,³ wie für diese Behauptungen selbst. Was Kant dementsprechend erkannt hat, war, dass selbst eine wahre *Beschreibung* eines (scheinbar) epistemischen Prozesses und seiner Produkte für sich genommen niemals eine *Rechtfertigung* von deren (scheinbaren) epistemischen Zwecken liefern kann.

Sofern es uns aber um die Rechtfertigung von etwas geht, verlassen wir die Ebene, auf der die zu rechtfertigende Behauptung angesiedelt ist: Rechtfertigung ist, wie Sellars immer wieder betont, ein höherstufiger Denkkakt („higher-order thinking“).⁴ Wir müssen also die jeweilige Objekzebene verlassen, auf der das Urteil angesiedelt ist, um dessen Wahrheit es uns zu tun ist, und uns auf die nächsthöhere Metaebene begeben, auf der wir dieses Urteil selbst zum Gegenstand der epistemischen Evaluation machen können. Wir gehen mithin von der Frage „Was wissen wir?“ über zu der Frage „Warum sind unsere Überzeugungen gerechtfertigt?“

² Vgl. A 320 / B 376 f.

³ Vgl. A 68 / B 93.

⁴ Vgl. z. B. Sellars 1975, 342.

3.

Bereits diese grundlegende Unterscheidung ermöglicht uns eine erste Differenzierung verschiedener Ebenen der Überlegung, die sich für die methodologische Differenzierung zwischen (philosophischen) Abstraktionsebenen als hilfreich erweisen wird. Doch müssten wir sicherlich nicht auf Kant zurückgehen, um diese Objekt-Meta-Ebenenunterscheidung zu treffen: Dazu brauchen wir keine Transzendentalphilosophie.

Die methodologischen Differenzierungen, die Kant in seiner kritischen Philosophie in der Folge des Herz-Briefes entwickelt, reichen allerdings viel weiter. Kant unterscheidet keineswegs nur in der skizzierten Art und Weise eine Objekt- und eine Metaebene philosophischer Abstraktion; in der ausgearbeiteten Transzendentalphilosophie der ersten *Kritik* finden wir einige Jahre später die Prinzipien für eine grundsätzliche Unterscheidung von Abstraktionsebenen, die uns einen sehr viel deutlicheren Einblick in die *Art* der relevanten Rechtfertigung gewährt.

Denn nicht jedes beliebige Rechtfertigungsurteil zwingt uns, auf eine andere Ebene philosophischer Reflexion zu wechseln. So scheint sie etwa für unser Beispiel der Argumentation für die begriffliche Wahrheit der Relationstheorie noch nichts auszurichten. Wie lässt sich diese Unterscheidung so spezifizieren, dass sie für die Zwecke einer philosophischen Methodologie verwertbar wird?

Die Spezifikation, auf die ich hinaus will, ist abhängig von der Frage, was in einer bestimmten Rechtfertigungssituation im philosophischen Diskurs *präsupponiert* wird – und was nicht. Sofern diese Präsuppositionen explizit gemacht und systematisiert werden können, können sie uns den Leitfaden für eine systematisch begründete Unterscheidung von Ebenen philosophischer Abstraktion an die Hand geben, die in ihrer Differenziertheit weit über die Deskriptiv-präskriptiv-Unterscheidung hinausgeht, in deren begrifflichem Rahmen sie sich nichtsdestotrotz zu bewegen hat.

Wenn die Differenzierung zwischen Abstraktionsebenen tatsächlich auf der Basis von unterschiedlichen Präsuppositionen durchgeführt werden soll, ist es offensichtlich von zentraler Bedeutung, hinsichtlich *welcher* Präsuppositionen wir diese Differenzierungen durchführen wollen. Kant findet die Grundlage für seine Entschei-

dung in natürlicher Weise in seiner übergeordneten Fragestellung aus dem Herz-Brief: Als Differenzierungskriterium dient ihm die *Präsupposition hinsichtlich des Gegenstandes, auf den sich unsere Vorstellungen beziehen sollen*. Auch wenn sich dieses Kriterium direkt aus der Fragestellung des Herz-Briefes ergibt, wurde Kant sich der Komplexität, um die dieses Kriterium sein philosophisches Projekt bereicherte, vermutlich erst in den späten 70er Jahren des 18. Jahrhunderts bewusst. Die erste ganz explizite Darstellung dieser neuen Differenzierung findet sich in der so genannten *Metaphysik Mrongovius*, einer Vorlesungsnachschrift aus den frühen 80er Jahren.⁵

Was Kant in diesem aufschlussreichen Text betont, ist, dass seine neuartige Transzendentalphilosophie nicht mit *Dingen überhaupt* befasst ist – den *Objekten überhaupt* der *Kritik der reinen Vernunft*. Dinge oder Objekte überhaupt sind die Dinge mit ihren allgemeinsten Eigenschaften. Als solche sind sie nach Kant der Untersuchungsgegenstand der Ontologie. Diesen Zweig der Philosophie will Kant nun keineswegs zerstören, aber er benötigt eine transzendentalphilosophische Fundierung. Der Grund dafür ist, dass die Ontologie selbst bereits die *Möglichkeit* dieser Art des allgemeinen Wissens von Dingen voraussetzt!

Noch mehr gilt dies von den *Gegenständen der Erfahrung*: Dieser Gegenstandsbegriff zielt auf die anschauliche Strukturiertheit unserer spezifisch menschlichen Erfahrung. Sofern unsere Erfahrung durch Anschauungsformen geprägt ist, kann sie kein Gegenstand der Ontologie im kantischen Sinne sein, da wir eine entscheidende Abstraktion hinsichtlich der Gegenstände verlieren, auf die wir uns intentional beziehen. Diese Gegenstände sind letztlich der Untersuchungsgegenstand der Naturwissenschaft. Sie sind die Gegenstände der empirischen Realität. Sofern wir Wissen über sie erwerben wollen, müssen wir daher das Thema ändern. Wir betreiben dann keine Ontologie mehr, sondern Naturwissenschaft. Doch auch für diese Abstraktionsebene gilt: Die Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung präsupponieren die *Möglichkeit* eines epistemischen Zugangs zu den Gegenständen dieser Forschung.

Das gilt, wenig überraschend, nicht für die abstrakteste Ebene der nicht-transzendentalen oder, wie wir anknüpfend an die Unter-

⁵ 29: 752, 756. Vgl. dazu und zum Folgenden Förster 2011, Kap. 1.

scheidung von deskriptiver und präskriptiver Dimension auch sagen können, rein beschreibenden Zugangsweise zu den Bezugsobjekten unserer Vorstellungen, die Kant als „allgemeine Logik“ bezeichnet.⁶

In gewissem Sinne präsupponiert die allgemeine Logik überhaupt nichts, und sie bedarf daher nicht in gleicher Weise einer transzendentalphilosophischen Begründung. Darin ist, nebenbei gesagt, auch der Grund dafür zu sehen, dass die allgemeine Logik mit der Urteils-tafel einen „Leitfaden“ (A 66 / B 91) für eine Herleitung der reinen Verstandesbegriffe liefern kann. Die allgemeine Logik abstrahiert so weit von allen Eigenschaften möglicher Objekte, dass sie strenggenommen überhaupt keinen Bezug auf Gegenstände mehr impliziert. Gerade auf Grund dieses extremen Abstraktionsgrades kann die allgemeine Logik aber für sich genommen andererseits auch keinerlei inhaltlichen Beitrag zur Fundierung der Referenzrelation leisten, die ihre deskriptiven Verwandten Ontologie und Naturwissenschaft präsupponieren.

Diese drei nicht-transzendentalen, rein deskriptiven Abstraktionsebenen bilden nun eine Hierarchie, die zur Unterscheidung von deskriptiver und transzendentaler Abstraktionsebene, die wir in der *Metaphysik Mrongovius* finden, gleichsam quer steht. Dennoch ist sie für mein Vorhaben keineswegs wertlos, da sie eine wichtige interne Struktur innerhalb der deskriptiven Abstraktionsebene erfasst, die uns wertvolle Hinweise auf eine analoge Struktur innerhalb der transzendentalphilosophischen Ebene der Abstraktion liefern kann.

Transzendentalphilosophie, wie Kant hervorhebt, „beschäftigt sich mit den Quellen, dem Umfang und den Grenzen der reinen Vernunft, ohne sich mit den Objecten abzugeben“ (29:756). Gegenstand der Transzendentalphilosophie ist die Möglichkeit epistemischen oder, allgemeiner, intentionalen Bezugs überhaupt auf Entitäten, hinsichtlich deren Existenz nichts vorausgesetzt werden darf. Nur auf diese Weise können wir die *Bedingungen* der Möglichkeit dieser intentionalen Bezugnahme herausarbeiten. Das letzte Ziel der Transzendentalphilosophie wäre vor dem Hintergrund dieser Überlegungen die Offenlegung der Präsuppositionen unserer intentionalen Bezugnahme.

⁶ Vgl. z. B. A 52 / B 77.

4.

Einerseits setzt die allgemeine Logik, wie wir gesehen haben, keinerlei Bezug auf Gegenstände voraus; andererseits liefert sie gerade dadurch den entscheidenden Ansatzpunkt für eine *transzendente* Logik, die ja gerade völlig voraussetzungslos die Bedingungen der Möglichkeit intentionalen Bezugs benennen soll. Kant kennzeichnet diesen absolut voraussetzungslosen Ansatzpunkt unseres Nachdenkens über intentionalen Bezug durch die Einführung eines Terminus technicus: Er spricht in diesem Zusammenhang von der Bezugnahme auf *Gegenstände überhaupt*. Dieser Ausdruck dient, wie Eckart Förster ausführt, als „Akkusativ dieser Relation (des Gedankens), das, worauf ein Denkender sich zu beziehen glaubt, [...] ohne dass damit bereits ein bestimmter Gegenstand als wirklich oder auch nur als möglich vorausgesetzt wird: der Begriff eines Platzhalters, auf den folglich auch gar keine Prädikate angewandt werden können“ (Förster 2011, Kap. 1).⁷

Doch die Transzendentalphilosophie darf ihre Untersuchungen auf dieser abstraktesten Ebene nicht abbrechen. Sie muss, sobald die Bedingungen der Möglichkeit intentionaler Bezugnahme auf einer Ebene vollständig beschrieben sind, fortschreiten zur nächsten, konkreteren Abstraktionsebene. Auf dieser darf sie dann allerdings die bereits gewonnenen Einsichten voraussetzen – nur muss sie diese nun eben konkretisieren und den Bedingungen anpassen, die auf der neuen Ebene hinzukommen und diese charakterisieren.

Nach der Ebene der Gegenstände überhaupt ist das die Ebene der *Objekte überhaupt*, die Gegenstand der klassischen Ontologie sind. Die Bedingungen der Möglichkeit einer intentionalen Bezugnahme auf Objekte überhaupt gilt es auf dieser Ebene zu klären. Sind auch diese Möglichkeitsbedingungen vollständig erschöpft, muss der Transzendentalphilosoph übergehen zur konkretesten Ebene intentionaler Bezugnahme und die Bedingungen der Möglichkeit der Bezugnahme auf raumzeitliche Objekte, also *Gegenstände der Erfahrung*, klären.

Wilfrid Sellars gibt an einer Stelle eine sehr hilfreiche Beschreibung der Mittel, die uns auf jeder Ebene der Abstraktion zur Verfügung

⁷ Die klarste Bemerkung Kants in diesem Zusammenhang findet man in der *Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe* am Ende der *Transzendentalen Analytik* der *Kritik der reinen Vernunft* (A 290 / B 346).

stehen, und der Beschränkungen, denen diese Ebenen jeweils unterliegen. Er unterscheidet die Abstraktionsschritte, indem er darauf hinweist, dass jeder Konkretionsschritt bei einem anderen Begriff von Kategorie ansetzt (weit verstanden, weil die Kategorien auf der abstraktesten Ebene noch nicht Kategorien im eigentlichen Sinne sein können: Begriffe von Objekten):

The categories are in first instance simply identical with the forms of judgment [...]. These forms of thought would be involved in thinking about any subject matter from perceptual objects to metaphysics and mathematics. (Sellars 1978, § 44)

Strenggenommen ist das natürlich nicht korrekt. Aber Sellars erhellt damit eine wichtige Kontinuität, die der Idee des Übergangs von Urteilsformen zu Kategorien (und von dort weiter zu schematisierten Kategorien) zu Grunde liegt.⁸ Und er fährt fort:

The so-called pure categories are these forms of thought specialized to thought about objects (matter-of-factual systems) in general. Such objects need not be spatio-temporal, as are the objects of human experience. The full-blooded categories [...] are the pure categories specialized in their turn to thought about spatio-temporal objects. (Sellars 1978, § 45)

Die „full-blooded categories“, so macht Sellars deutlich, sind die schematisierten Kategorien, die das Resultat der Überlegungen aus dem *Schematismus der reinen Verstandesbegriffe* sind. Er fügt deshalb hinzu: „The relation of the forms of thought to the pure categories is that of genera to species, as is the relation of the pure categories to schematized categories“ (ebd.).

Auf diese Weise können wir hinsichtlich der Kategorien also bereits drei Abstraktionsebenen unterscheiden: die *Urteilsformen*, die *reinen Kategorien* und die *schematisierten Kategorien*.

⁸ Auf Grund dieser Kontinuität kann Kant, wie bereits angedeutet, von der durch Abstraktion gewonnenen Urteilstafel eben auch zur Tafel der Kategorien übergehen:

Auf solche Weise entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen, als es in der vorigen Tafel logische Funktionen in allen möglichen Urteilen gab: denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft, und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen. (A 70/80 / B 105)

Wie aber können die Kategorien – auf welcher Ebene auch immer – dem Schicksal entgehen, als rein deskriptive Begriffe aufgefasst zu werden? Sellars ist sich völlig im Klaren darüber, dass Kategorien bei Kant keineswegs den Status von Bestandteilen einer mehr oder weniger obskuren Deskription unseres intentionalen Bezugs haben. Hier kann Kant als Profiteur einer Entwicklung betrachtet werden, die bereits in der mittelalterlichen Philosophie begann:

Medieval logicians began the process of reinterpreting the categories that culminated in Kant's *Critique*, by recognizing that certain statements (thus 'Man is a species') which seem to be about queer entities in the world are actually statements that classify constituents of conceptual acts. (Sellars 1967, 641)

Diese Entwicklung fand ihren Höhepunkt in der Behandlung der Kategorien als *grammatische Klassifikationen*:

And, of course, Kant's categories are grammatical classifications. They classify the grammatical structures and functions of Mentalese. Thus the category of substance-attribute is the structure 'S is P', the form of subject-attribute judgment. The category of causality is the form 'X implies Y'. The category of actuality is the form 'that-p is true'. More accurately, the categories are these forms or functions specialized to thought about spatio-temporal object. (Sellars 1978, §§ 30 f.)

Diese Unterscheidungen, zusammen mit der Differenzierung des Akkusativs der fraglichen Bezugsrelation, ermöglichen uns eine Skizze der internen Struktur der transzendentalphilosophischen Abstraktionsebene. Diese Struktur ist dreigliedrig: Auf der höchsten Ebene der Abstraktion setzen wir bei der Theoriebildung über *Gegenstände überhaupt* mittels der *Urteilsformen* an, die uns die allgemeine Logik zur Verfügung stellt. Auf der nächsten Ebene wenden wir uns den Bedingungen der Möglichkeit unseres intentionalen Bezugs auf *Objekte überhaupt* zu, die bloß durch *reine Kategorien* charakterisiert sind; also Gegenständen unter der Bedingung einer ‚Anschauung überhaupt‘, die gerade nicht eine Anschauung sein soll, die auf unsere spezifisch menschlichen, raum-zeitlichen Anschauungsformen festgelegt ist. Diese Spezifikation kommt erst mit dem Übergang zur nächsten, konkretesten Abstraktionsebene hinzu: Indem wir den Gegenständen unserer intentionalen Bezugnahme raum-zeitliche

Struktur hinzufügen und so zu *schematisierten Kategorien* übergehen, können wir die Bedingungen der Möglichkeit unserer intentionalen Bezugnahme auf *Gegenstände der Erfahrung* offenlegen.

Die so entstehende dreigliedrige Struktur charakterisiert also die Abstraktionsebene transzendentalphilosophischer Betrachtung, die ihrerseits die präskriptive Dimension einer zweistufigen Hierarchie von Abstraktionsebenen bildet, die sich darin unterscheiden, ob sie die Möglichkeit des Gegenstandsbezugs voraussetzen (deskriptive Ebene) oder nicht (präskriptive oder transzendentalphilosophische Ebene).

Allerdings fehlt uns selbst für eine vorläufige Skizze noch eine wesentliche Zutat, damit das resultierende Bild der Hierarchie der Abstraktionsebenen tatsächlich Kantianisch (und Sellarsianisch) wird: Wir müssen klären, was genau wir tun, wenn wir über die Bedingungen der Möglichkeit von intentionaler Bezugnahme nachdenken. Hier ist das bereits erwähnte Zitat aus der *Metaphysik Mrongovius* noch einmal im Kontext:

Wir erwägen in der Transcendentalen Philosophie nicht objecte, sondern die Vernunft selbst [...] Man könnte also die Transcendentale Philosophie auch Transcendentale Logic nennen. Sie beschäftigt sich mit den Quellen, dem Umfang und den Grenzen der reinen Vernunft, ohne sich mit den Objecten abzugeben. Daher ist es falsch, sie Ontologiam zu nennen. Da betrachten wir die Dinge schon nach ihren allgemeinen Eigenschaften. Transcendentale Logic abstrahirt von allem dem, sie ist eine Art von Selbst Erkenntniß. (29, 756)

Sellars' Charakterisierung der Kategorien als Klassifikationen der Struktur und Konstituenten begrifflicher oder geistiger Akte habe ich auch bereits zitiert. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen können wir nun das begriffliche Instrumentarium der hier skizzierten philosophischen Methodologie erweitern um die Unterscheidung zwischen grammatischen Klassifikationen im Sellars'schen Sinne, die zu unserer Selbsterkenntnis in Kants Sinne beitragen – und solchen, die das nicht tun. Nur die Ersteren sind für unser Projekt relevant. Denn andernfalls müssten wir jede beliebige Relation oder Eigenschaft einbeziehen, da jede Relation und jede Eigenschaft dazu verwendet werden kann, einen Begriff zu charakterisieren. Und jeder

Begriff ist für Kant genau wie für Sellars eine Regel der Klassifikation von Vorstellungen.

Welche Arten von Klassifikationen sind nun aber der eigentliche Gegenstandsbereich transzendentalphilosophischer Betrachtung? Nun, genau diejenigen, die für das Verständnis des „Grundes der Beziehung dessen, was wir in uns ‚Vorstellung‘ nennen, auf ihren Gegenstand“ relevant sind. Es sind, mit anderen Worten, genau die Klassifikationen, die sich in der transzendentalphilosophischen Analyse als Bedingungen der Möglichkeit einer intentionalen Beziehung zwischen uns als Denkern und der Welt erweisen.⁹

5.

Die Skizze einer Methodologie der Abstraktionsebenen mag manchem etwas altmodisch und rückwärtsgewandt erscheinen. Wie, so mag man fragen, lässt sich eine derartige Methodologie versöhnen mit den Ergebnissen der sprachlichen Wende in der (analytischen) Philosophie unserer Zeit? Ich will im Folgenden die Behauptung verteidigen, dass mit Sellars zumindest einer der herausragenden Vertreter dieser wichtigen Strömung nicht nur ein tiefes Verständnis der kantischen Methode an den Tag legt, sondern sich diese Methode zu einem erheblichen Teil auch selbst zu eigen macht. Ein tatsächlich schlagender Beweis für diese Behauptung kann wohl nur darin bestehen, dass man im Detail nachweist, dass Sellars an den zentralen Punkten seines eigenen philosophischen Entwurfs letztlich dieser Methode entsprechend vorgeht. Das kann ich in diesem Rahmen nicht leisten.¹⁰ Stattdessen will ich mich auf Sellars' Verteidigung von Kants transzendentaler Psychologie konzentrieren, die sich in dem wichtigen Aufsatz „Some Remarks on Kant's Theory of Experience“ von 1967 findet. In den ersten Passagen dieses Aufsatzes heißt es:

All so-called ontological categories are in fact epistemic. They are 'unified' by the concept of empirical knowledge because

⁹ Für den hier zu Grunde gelegten Begriff transzendentalphilosophischer Analyse vgl. Haag 2007, Kap. 2. Einige Aspekte dieses Begriffs werden auch in der folgenden Auseinandersetzung mit Sellars' Verteidigung von Kants transzendentaler Psychologie noch erläutert.

¹⁰ Vgl. aber Haag 2007.

they are simply constituent moments of this one complex concept. (Sellars 1967, 634 f.)

Sellars verwendet den Ausdruck „epistemisch“ im Kontext seiner Kant-Exegese bewusst so, dass auch ‚transzendente‘ Begriffe darunter fallen.¹¹ Diese Praxis ist natürlich nicht unproblematisch und, wenn ich ihn richtig interpretiere, irreführend: Denn dass Sellars den Ausdruck „epistemisch“ hier in einem sehr weiten Sinne verwendet, der ihn gerade nicht auf (klassische) Erkenntnistheorie einschränkt, wird schon durch den zweiten Satz des zitierten Textstücks nahegelegt, der mit seiner Rede von ontologischen Kategorien als „constituent moments“ des Begriffs des empirischen Wissens auf eine spezifisch transzendentalphilosophische Fragestellung verweist. Diese konstituierenden Bestandteile des Begriffs des empirischen Wissens sind nämlich nichts anderes als die Bestandteile, die für empirisches Wissen wesentlich sind; ohne sie könnten wir kein empirisches Wissen erlangen – und zwar nicht etwa, weil die faktischen Voraussetzungen für empirisches Wissen nicht gegeben wären, sondern weil die begrifflichen Voraussetzungen, die Bedingungen der Möglichkeit, empirischen Wissens nicht erfüllt wären. Das ist aber genau die Frage nach der apriorischen Analyse der Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrungswissen, die Kant in der ersten *Kritik* unter anderem beantworten will.

Dass dies tatsächlich die Frage ist, um die es Kant Sellars' Ansicht nach geht, wird in folgender Ausführung weiter deutlich:

It is also obvious [...] that Kant is not seeking to prove that there is empirical knowledge, but only to show that the concept is a coherent one and that it is such as to rule out the possibility that there could be empirical knowledge not implicitly of the form 'such and such a state of affairs belongs to a coherent system of states of affairs of which my perceptual experience is a part'. (Sellars 1967, 635)¹²

Eine Möglichkeit, den Nachweis der *Kohärenz* des Begriffs des Erfahrungswissens zu führen, besteht nun darin, die *Bedingungen der Möglichkeit* dieses Begriffs aufzuweisen. Indem man einen klaren Begriff dieser Bedingungen der Möglichkeit gewinnt, hat man

¹¹ Vgl. ebd. S. 635, Sellars 1968, 9.

¹² Vgl. die gleichlautenden Überlegungen in Sellars 1970, 336 f.

auch (dies unterscheidet sie von faktischen Bedingungen der Erkenntnis) den prinzipiellen Anspruch auf Gültigkeit dieses Wissens *gerechtfertigt*. Denn sofern es sich tatsächlich um die Bedingungen der Möglichkeit empirischen Wissens handelt, müssen wir dieses Wissen eben genau so denken. Wir haben sozusagen keine andere Wahl: Wer die Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntnisart angibt, der gibt die Bedingungen an, denen diese Erkenntnisart notwendig unterworfen ist.

Im zweiten Teil des Zitats gibt Sellars mit der Charakterisierung der ‚impliziten Form‘, die empirisches Wissen notwendigerweise haben muss, seine Interpretation von Kants Ergebnis der Untersuchung dieser Bedingungen der Möglichkeit:

Subjekt A hat empirisches Wissen von Sachverhalt s, wenn s zu einem kohärenten System von Sachverhalten gehört, das auch A's Wahrnehmung einschließt.

6.

Man sieht leicht, dass diese Antwort auf die Frage nach der notwendigen impliziten Form empirischen Wissens offenbar Sellars' eigener Konzeption dieses Wissens entspricht.¹³ Doch eine Übereinstimmung in der Antwort auf eine philosophische Fragestellung muss offensichtlich noch keine Übereinstimmung hinsichtlich der Methode implizieren, die dieser Antwort zu Grunde liegt.

An dieser Stelle wird nun die erwähnte Verteidigung einer transzendentalen Psychologie im selben Aufsatz relevant. Diese Verteidigung beleuchtet auch Sellars' eigenes philosophisches Anliegen in interessanter Weise und erweist einen Grad an methodologischer Verwandtschaft, der vielleicht überraschend ist.

Eine – sicherlich naive – Kritik an Kants Theorie der Erfahrung, genauer seiner *transzendentalen Psychologie*, fasst Sellars so zusammen:

Kant is said to postulate a mechanism consisting of empirically inaccessible mental processes which "constructs" the world of experience out of sense-impressions. (Sellars 1967, 646)

¹³ Vgl. z.B. Sellars 1956. Dazu Haag 2001, Kap. 9.2.

Kant wäre demnach ein Vertreter einer ‚rationalen‘¹⁴ Psychologie, der die Probleme, die am besten in einer empirischen Psychologie aufgehoben sind, zu lösen versucht, indem er sich auf fragwürdige Prozesse bezieht, die unserer empirischen Forschung unzugänglich sind. Diese Kritik hält Sellars für ‚fehlgeleitet‘ [ebd.] und weist sie zurück, indem er einen ganz analogen Einwand gegen eine *transzendente Sprachwissenschaft* kritisiert.

Was hat man sich darunter vorzustellen?¹⁵ Eine transzendente Sprachwissenschaft konstruiert die Begriffe Bedeutung, Wahrheit und auch den Wissensbegriff – also logische und epistemische Begriffe – als metasprachliche Begriffe, die sich auf sprachliches Verhalten (und sprachliche Verhaltensdispositionen) beziehen. Solche Begriffe können damit durch Reflexion auf die strukturellen Eigenschaften unseres sprachlichen Verhaltens, das von einer transzendentalen Sprachwissenschaft mit epistemischem Verhalten identifiziert wird, aus diesem Verhalten abstrahiert werden.

Das kann aber nur funktionieren, wenn sprachliches Verhalten *nicht* als ein Verhalten konzipiert wird, in dem kompetente Sprecher diese Regeln im Sprechen *anwenden*. Die Anwendung von Regeln setzt voraus, dass ich mir vorher darüber im Klaren bin, dass die Umstände von der Art sind, dass ich die Regel anwenden kann. Damit würde diese Beschreibung des Sprachverhaltens aber ein *sprachunabhängiges* Gewahrsein der Situation voraussetzen.

Für Sellars heißt das unter anderem, dass man damit als Theoretiker wieder in den Mythos des Gegebenen zurückfallen würde – und das ist für ihn Grund genug, diese Konzeption zurückzuweisen.¹⁶ Viel wichtiger im Zusammenhang der Beschreibung einer transzendentalen Sprachwissenschaft ist aber, dass ein derart sprachunabhän-

¹⁴ Rationale Psychologie ist die metaphysische reine ‚Seelenlehre‘, eine „angebliche Wissenschaft [...], welche auf dem einzigen Satze: *Ich denke*, erbaut worden“ (A 342 / B 400). Der Gegenstand der rationalen Psychologie wäre also das Ich als reines, nicht-anschauliches Objekt. Der entscheidende Fehler einer solchen rationalen Psychologie besteht darin, dass sie das Denken über die Grenzen des anschaulich Gegebenen hinaus erweitern will: Ein „bloßer Mißverstand [gibt] der rationalen Psychologie ihren Ursprung [...]“. Die Einheit des Bewußtseins, welche den Kategorien zum Grunde liegt, wird hier für die Anschauung des Subjects als Objects genommen, und darauf die Kategorie der Substanz angewandt“ (B 421 f.).

¹⁵ Die folgende Charakterisierung hält sich eng an Sellars 1967, 646.

¹⁶ Vgl. z. B. Sellars 1980, Kap. 5.

giges Gewahrsein der Situation die Rekonstruktion epistemischer und logischer Begriffe wie Bedeutung, Wahrheit und Wissen als metasprachliche Begriffe nicht mehr zuließe: Solche Begriffe wären dann Begriffe, die für die Anwendung sprachlicher Regeln bereits vorausgesetzt werden müssten und deshalb nicht durch Reflexion auf dieses Verhalten erst aus diesem gewonnen werden könnten.

Von zentraler Bedeutung für das Projekt einer transzendentalen Sprachwissenschaft ist es deshalb, sprachliches Verhalten als ein Verhalten zu interpretieren, in dem Regeln nicht *angewendet* werden, das aber dennoch Regeln *unterworfen* ist. Zu diesem Zweck verweist Sellars immer wieder auf die Unterscheidung zweier grundlegend verschiedener Arten von Regeln: *Regeln der Kritik* („rules of criticism“) und *Handlungsregeln* („rules of action“).¹⁷ Handlungsregeln formulieren, wie man unter bestimmten Umständen *handeln* soll. Regeln der Kritik formulieren nicht, wie man unter bestimmten Umständen handeln soll, sondern wie die Dinge unter diesen Umständen *sein* sollen.

Sowohl Regeln der Kritik als auch Handlungsregeln haben die Form kategorischer und nicht die Form hypothetischer Imperative in dem Sinne, dass – vorausgesetzt die Umstände sind von der richtigen Art – die Welt nur dann mit diesen Imperativen übereinstimmt, wenn die Subjekte die Handlung vollziehen bzw. das Verhaltensmuster an den Tag legen.¹⁸

Handlungsregel: Wenn man sich in der Situation *S* befindet, dann sollte man die *Handlung H* vollziehen.

Regel der Kritik: Wenn man sich in der Situation *S* befindet, sollte man sich im *Zustand Z* befinden.

Während Handlungsregeln Regeln sind, die ein Subjekt mit den entsprechenden begrifflichen Fähigkeiten in den fraglichen Situationen (auf sich selbst oder andere) anwenden sollte, gilt dies *nicht* für Regeln der Kritik. Regeln der Kritik werden von niemandem angewendet, sondern dienen der Erklärung und Korrektur des Auftretens von bestimmtem Verhalten.

¹⁷ Vgl. z. B. Sellars 1968, 75 ff., Sellars 1969, Sellars 1973.

¹⁸ Vgl. Sellars 1969, 506–509.

Trotz dieser explanatorischen Funktion sind sie keine Gesetze (im Sinne von Naturgesetzen). Denn auch die Regeln der Kritik oder „ought-to-be's“ (Sellars 1973, 490) haben genuin normativen Charakter: Sie sagen uns, welche sprachlichen Uniformitäten wir an den Tag legen sollen. Sie können diesen Zweck erfüllen, weil sie die Regeln sind, die der Lehrende im Auge hatte, als er den Sprecher beim Erwerb seiner sprachlichen Fähigkeiten angeleitet hat. Sie werden „actualized as uniformities by the training that transmits language from generation to generation“ (ebd.).

Auch der Lehrende wendet nicht die Regeln der Kritik an, wenn er dem Lernenden etwas beibringt. Die Regeln, die der Lehrende anwendet, sind Handlungsregeln wie beispielsweise „Ich sollte dafür sorgen, dass ein Lernender auf rosarote Objekte bei Tageslicht mit der Äußerung ‚Dies ist rosarot‘ reagiert oder mit der Disposition zu dieser Äußerung“, also Handlungsregeln, die die Verstärkung von Verhalten gemäß Regeln der Kritik zur Absicht haben.

Auch wenn wir nicht mehr auf Lehrer angewiesen sind, weil wir bereits zu kompetenten Sprechern erzogen wurden, unterliegt unser sprachliches Verhalten Regeln der Kritik und nicht Handlungsregeln. Verhalten, das Regeln der Kritik unterliegt, ist nie Regelfolgen im Sinne von bewusstem Anwenden von Handlungsregeln. Dennoch kann es, auf Grund seiner Einbettung in einen normativ-evaluativen Kontext, als korrekt oder inkorrekt bewertet werden.¹⁹

Obwohl diese Regeln also von sprachlichen Uniformitäten realisiert werden, sind sie selbst *metasprachlich*. Ein Beispiel für eine sprachliche Regel der Kritik wäre:

(Ceteris paribus gilt:) Man sollte auf rosarote Objekte

¹⁹ Die Unterscheidung von Handlungsregeln und Regeln der Kritik ist von fundamentaler Bedeutung für die Plausibilität einer Synthesis, die sich nach Regeln vollzieht, ohne dass diese Regeln deshalb intentional angewendet werden müssten: Eine solche Synthesis vollzieht sich gemäß Regeln der Kritik, nicht gemäß Handlungsregeln. (Allison übersieht diese Differenzierung in seiner Kritik an Sellars' Kant-Interpretation; vgl. Allison 2004, 188 f., mit Bezug auf Young 1988.) Mit dieser Unterscheidung steht uns auch eine Alternative zu Hannah Ginsborgs Unterscheidung zwischen der Anwendung einer Regel und der Exemplifizierung einer Regel zur Verfügung, die es, anders als die von Ginsborg vorgeschlagene Unterscheidung, erlaubt, Synthesis weiterhin als regelgeleitet aufzufassen: Synthesis wird geleitet von Regeln der Kritik, nicht von Handlungsregeln (vgl. Ginsborg 1997, 59–67).

bei Tageslicht mit der Äußerung von „Das ist rosarot“ reagieren oder mit der Disposition zu dieser Äußerung.

Die Begriffe Bedeutung, Wahrheit, Wissen, ihrerseits konstruiert als metasprachliche Begriffe, sind dann Kategorien oder Regeln, die durch Reflexion auf Regeln der Kritik abstrahiert werden und allgemeine Eigenschaften solcher Regeln der Kritik ausdrücken. Mit anderen Worten, sie drücken allgemeine Eigenschaften der konkretesten metasprachlichen Regeln aus, die dafür notwendig sind, dass Sprache überhaupt die Rolle eines *kognitiven* Instruments spielen kann. Sie bringen auf den allgemeinsten Nenner, was genau dafür notwendig ist, dass Sprache die Funktion haben kann, die sie faktisch immer schon hat. In diesem sprachlichen Kontext wird Transzendentalphilosophie die Theorie der Bedingungen der Möglichkeit dieser Funktion von Sprache – sie wird *transzendente Sprachwissenschaft*.²⁰

Der Unterschied zur *empirischen Sprachwissenschaft* ist gravierend. Erstens ist jede Sprache aus der Sicht einer transzendentalen Sprachwissenschaft *epistemischen* Regeln unterworfen, die in ihr selbst formuliert werden können. Die transzendente Sprachwissenschaft beschäftigt sich mit diesen Regeln oder *Normen*. Und zweitens ist der Gegenstand einer solchen Sprachwissenschaft nicht die kognitive oder, wie Sellars es nennt, epistemische Funktion dieser oder jener aktuellen Sprache, sondern „it attempts to delineate the general features that would be common to the epistemic functioning of any language in any possible world“ (ebd.).²¹

So verstandene transzendente Sprachwissenschaft versucht demzufolge überhaupt nicht (etwa im Sinne einer ‚rationalen‘ Sprachwissenschaft), Mechanismen zu beschreiben, die empirischer Forschung unzugänglich sind und die Funktionsweise unserer Sprache oder auch aller gesprochenen Sprachen erklären sollen. Denn die Postulierung solcher Mechanismen ist etwas ganz anderes als die

²⁰ Und falls sich epistemische Begriffe gänzlich als *metasprachliche* Begriffe verstehen ließen, würde sich die Aufgabe einer Transzendentalphilosophie in der einer transzendentalen Sprachwissenschaft erschöpfen. Dass das Sellars' Ansicht nach nicht möglich ist, macht die Analogie zu einer bloßen Analogie. (Es ist nicht möglich, weil nicht alles Denken Sprechen ist, sondern nur in Analogie zum Sprechen konzipiert wird; vgl. Sellars 1956, 186–189.)

²¹ Sellars vergleicht sie in dieser Hinsicht mit Carnaps allgemeiner Syntax (vgl. ebd.).

Untersuchung bzw. das Auffinden der *in der Sprache selbst implizit und explizit immer schon vorhandenen Normen*. Zudem ließen sich derartige Mechanismen auch nicht in allgemeiner Weise für jede mögliche Sprache jeder möglichen Welt bestimmen. Denn es wären immer andere Mechanismen denkbar, die denselben Erklärungszweck erfüllten.

Aus ähnlichen Gründen müssen wir nun Sellars' Ansicht nach auch die transzendente Psychologie vor ihrer Fehlinterpretation als ‚rationale‘ Psychologie in Schutz nehmen. Sie beschäftigt sich nicht etwa mit den empirisch unzugänglichen Mechanismen, die unserem kognitiven Zugang zur Welt zu Grunde liegen. Ihr Gegenstand sind vielmehr die – natürlich sehr allgemein beschriebenen – wesentlichen Eigenschaften, die jedes beliebige Begriffssystem haben muss, das Wissen von einer Welt erzeugt, deren Teil es selbst ist. Sie beschäftigt sich mit ihrem Gegenstand, indem sie die Regeln oder Normen zu bestimmen versucht, denen jedes derartige Begriffssystem immer schon unterworfen ist – weil es andernfalls nicht das sein könnte, was es ist: Die Bedingungen seiner Möglichkeit wären sonst nicht erfüllt. Durch die transzendente Psychologie werden, mit anderen Worten, die in einem Begriffssystem impliziten Bedingungen explizit, ohne dass sie deshalb beanspruchen würde, sich irgendwie außerhalb dieses Begriffssystems positionieren zu können.

Kant's revolutionary move was to see the categories as concepts of functional roles in mental activity. Categorical concepts are not, indeed, innate. They *are* formed by abstraction, *not* however, by reflecting on the self as object, but by reflecting on its conceptual activities. (Sellars 1972, 68)

Vom Abstraktionsgrad der so reflexiv gewonnenen Bedingungen hängt es dann ab, für welche Systeme die abstrahierten Bedingungen gültig sind.

7.

Sellars ist sich also, wie seine Argumentation deutlich macht, völlig im Klaren darüber, was die transzendentalphilosophische Methodologie auszeichnet. Darüber hinaus lässt sich aber auch Sellars' eigenes philosophisches System charakterisieren als *transzendente Psychologie*, innerhalb deren die *transzendente Sprachwissenschaft*, die er in

zahlreichen Schriften unter dem in dieser Interpretationsperspektive etwas irreführenden Titel des nominalistischen Behaviorismus entwickelt, nur *ein* (wenn auch zentraler) Bestandteil ist. Was er selbst in den 60er und 70er Jahren in enger Anlehnung an Kant entwickelt, ist nichts anderes als eine Theorie, die versucht, die allgemeinsten Eigenschaften aufzufinden, die jedes beliebige begriffliche System haben muss, um Wissen von der Welt zu erzeugen, zu der es gehört.²²

Eine transzendente Sprachwissenschaft wäre hinreichend für sein eigenes philosophisches System, wenn alle epistemischen Begriffe als (meta-)sprachliche Begriffe rekonstruierbar wären. Doch Sellars macht wiederholt deutlich, dass das nicht möglich ist: Obwohl der geniale Wissenschaftler Jones im Jones-Mythos aus „Empiricism and the Philosophy of Mind“²³ seine Ontologie innerer begrifflicher Episoden in Analogie zu spontanen sprachlichen Äußerungen („thinking-out-loud's“) entwickelt,²⁴ betont Sellars, dass diese spontanen Äußerungen selbst bereits als Gedankenvorkommnisse aufgefasst werden müssen, damit sie als theoretisches Modell dienen können. Jones' Theorie setzt beobachtbares Denken, ‚thinking-out-loud‘, voraus. Neu an seiner Theorie ist, dass er diese Vorkommnisse als Kulmination innerer Prozesse auffasst, die selbst in Analogie zu diesen Vorkommnissen konzipiert werden. Seinen späten Aufsatz „Mental Events“ beginnt Sellars deshalb mit folgender Klarstellung:

I find that I am often construed as holding that mental events in the sense of thoughts, as contrasted with aches and pains, are linguistic events. This is a misunderstanding. What I have held is that the members of a certain class of linguistic events are thoughts. (Sellars 1981, 325)

Für den philosophischen Zweck des Jones-Mythos ist es von größter Bedeutung, dass die Ryleaner, d.h. die Mitglieder der behavioristischen Sprachgemeinschaft, als deren Mitglied Jones seine Theorie

²² Dass dieses Unterfangen sich von einer empirischen Psychologie genauso abhebt wie von einer rationalen, geht aus dem Gesagten hervor. Da der Gültigkeitsanspruch einer transzendentalen Psychologie, wie in dieser Formulierung deutlich wird, ein von der empirischen Beschreibung hinsichtlich der Abstraktionsebene völlig verschiedener ist, kann die transzendente Psychologie auch nicht auf eine (möglicherweise falsche) Deskription der begrifflichen Rahmenbedingungen empirischer Forschung reduziert werden.

²³ Vgl. Sellars 1956, 178–196.

²⁴ Vgl. ebd. S. 186–189.

innerer Episoden entwickelt, bereits rationale, denkende Wesen sind. Der Mythos würde andernfalls seine Plausibilität verlieren, da wir die Ryleaner sonst nicht als ‚welche von uns‘ beschreiben könnten: Die Ryleaner haben bereits einen Begriff des Denkens – aber es ist nicht *unser* Begriff des Denkens, dessen wesentlicher Bestandteil es ist, dass geistige Episoden *innere* Episoden sind.²⁵

Aus diesem Grund kann transzendente Sprachwissenschaft für Sellars' eigene Konzeption nicht ausreichend sein und muss – als ein zentraler Bestandteil – in ein umfassendes Projekt transzendentaler Psychologie eingebettet werden. Wenn das richtig ist, ist Sellars' eigener philosophischer Ansatz am besten als eine Art analytischer Transzendentalphilosophie zu verstehen, denn auch sie bewegt sich auf dieser Abstraktionsebene. Dass diese Abstraktionsebene gekennzeichnet ist von einer wesentlich normativen Interpretation des Begriffssystems – Begriffe sind Regeln –, ist eine Eigenschaft, die Sellars mit Kant verbindet.²⁶ Dass diese Bedingungen, die bei Sellars sozial (und evolutionär) konzipiert werden, bei Kant als angeboren bzw. als internalistisch gewinnbar konzipiert sind, ist natürlich ein wichtiger Unterschied.²⁷ Die grundlegende methodologische Übereinstimmung gefährdet dieser Unterschied allerdings nicht.

Sofern nicht nur Sellars als Vertreter einer transzendentalen Sprachwissenschaft, sondern seine eigenen Überlegungen darüber hinaus auch noch mit Recht als Beiträge zur transzendentalen Psychologie verstanden werden können, sehe ich keinen Grund mehr, die kantischen Binnendifferenzierungen innerhalb der transzendentalen Psychologie ohne Weiteres als überholt zu betrachten. Wie wir gesehen haben, können wir uns, um die im Zusammenhang der transzendentalphilosophischen Analyse intentionaler Bezugnahme auftretenden Probleme zu lösen, nicht einfach auf metasprachliches, semantisches Vokabular beschränken. Und Kants Unterscheidung von Gegenstand überhaupt, Objekt überhaupt und Gegenstand der Erfahrung bietet – zusammen mit den entsprechenden Differenzierungen im Kategorienbegriff – meines Erachtens ein nützliches Instrumentarium für die Erläuterung der internen Struktur der transzendentalphilosophischen Ebene philosophischer Abstraktion.

²⁵ Vgl. dazu Haag 2001, Kap. 10.

²⁶ Vgl. Haag 2007.

²⁷ Vgl. dazu Haag 2007, Kap. 9.9.

8.

Ich will nun zum Abschluss in aller Kürze die skizzierte Methodologie der Abstraktionsebenen auf das Beispiel anwenden, mit dem ich meine Ausführungen begonnen habe: den Streit um die Relationstheorie. Wie kann der Relationstheoretiker, vor dem Hintergrund der Methodologie der philosophischen Abstraktionsebenen, seine Behauptung des begrifflichen Zusammenhangs von Sprache und Denken substantiieren und gleichzeitig dafür argumentieren, dass wir Tieren Gedanken tatsächlich nur in einem analogen Sinne zuschreiben? Nun, er kann versuchen nachzuweisen, dass seine Überlegung auf einer Abstraktionsebene angesiedelt ist, die durch scheinbare empirische Gegenbeispiele nicht gefährdet ist. Die Behauptung des Relationstheoretikers betrifft, nach dessen eigenem Verständnis, eine der allgemeinsten Eigenschaften begrifflicher Repräsentationssysteme. Er behauptet ja, dass unser Begriff intentionaler Bezugnahme auf eine Welt, als deren Teil wir uns begreifen, derart ist, dass wir, indem wir diese Bezugnahme denken, diese wechselseitige begriffliche Abhängigkeit immer schon voraussetzen müssen. Diese wechselseitige Abhängigkeit ist also, nach Ansicht des Relationstheoretikers, eine Bedingung der Möglichkeit intentionaler Bezugnahme in Kants Sinne.

Vorausgesetzt der Relationstheoretiker kann diese Behauptung untermauern, dann müssen wir über das Verhältnis von Sprache und Denken notwendig in genau dieser Weise nachdenken, wenn wir es richtig erfassen wollen. Wir haben dann in dieser Sache keine Wahl mehr. Denn sofern wir nach Bedingungen der Möglichkeit von etwas fragen, fragen wir nach Bedingungen, die wir für notwendig halten *müssen* – wir fragen, mit anderen Worten, nach *Denknotwendigkeiten*. Diese Bedingungen der Möglichkeit bestimmen also die Grenzen dessen, was für uns denkbar ist. Das Verhältnis zwischen den skizzierten Abstraktionsebenen muss deshalb *hierarchisch* sein: Ergebnisse auf einer Ebene sind für die begrifflich abhängigen Ebenen *bindend*. Dieses Abhängigkeitsverhältnis charakterisiert insbesondere auch das Verhältnis zwischen *transzendentalphilosophischer* und *deskriptiv-metaphysischer* Abstraktionsebene: Eine Entscheidung auf der transzendentalphilosophischen Ebene ist *bindend* für die deskriptive.

Natürlich ist der Relationstheoretiker angreifbar – er könnte mit seiner Behauptung, bei der Abhängigkeit zwischen Denken und Sprechen handele es sich um eine begriffliche Abhängigkeit bzw. eine Denknöwendigkeit, schlicht falsch liegen. Allerdings muss der Angriff auf eine solche Position auf derselben philosophischen Abstraktionsebene erfolgen, auf der auch die Behauptung selbst angesiedelt ist – und das ist die transzendentalphilosophische Ebene. Was der Kritiker der Relationstheorie, mit anderen Worten, anbieten muss, ist eine Alternative im Nachdenken über die Bedingungen der Möglichkeit intentionaler Bezugnahme, eine Alternative also, die die wechselseitige Abhängigkeit nicht impliziert.

Was aber sicherlich nicht ausreicht, ist der Verweis auf angebliche empirische Gegenbeispiele wie unsere Zuschreibungspraxis bezogen auf Tiere. Empirische Ergebnisse sind zwar keineswegs grundsätzlich irrelevant für philosophische Überlegungen. Völlig belanglos sind sie allerdings, wenn sich die philosophische Diskussion auf einer transzendentalphilosophischen Abstraktionsebene abspielt.

Literatur

Kants Werke werden nach der Akademie-Ausgabe von *Kants gesammelte Schriften* in der üblichen Weise zitiert, Bände I–XXII hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff., Band XXIII hg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1956, Bände XXIV–XXIX hg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin 1966 ff.

Die *Kritik der reinen Vernunft* wird jeweils mit der Paginierung der ersten Auflage von 1781 (A) und der zweiten Auflage von 1787 (B) nach der Akademie-Ausgabe zitiert.

Allison, H. 2004. *Kant's Transcendental Idealism*, revised and enlarged edition, New Haven/Conn., London.

Brandom, R. 1994. *Making It Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge/Mass.

Förster, E. 2011. *The Twenty-Five Years of Philosophy*. Cambridge/Mass.

Ginsborg, H. 1997. Lawfulness without a Law: Kant on the Free Play of Imagination and Understanding. In: *Philosophical Topics* 25, S. 37–81.

Haag, J. 2001. *Der Blick nach innen: Wahrnehmung und Introspektion*, Paderborn.

———. 2007. *Erfahrung und Gegenstand: Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand*, Frankfurt am Main.

Sellars, W. 1956. Empiricism and the Philosophy of Mind (University of London Special Lectures in Philosophy for 1956). In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 1, S. 253–329; zitiert nach: ders., *Science, Perception and Reality*, London 1963, S. 127–196.

———. 1967. Some Remarks on Kant's Theory of Experience. *Journal of Philosophy* 64, S. 633–647.

———. 1968. *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes*, London.

———. 1969. Language as Thought and Communication. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 29, S. 506–527.

———. 1970. Towards a Theory of the Categories. In: *Experience and Theory*. hg. von L. Foster und J. W. Swanson, Amherst/Mass., S. 55–78; zitiert nach: ders., *Essays in Philosophy and its History*, Dordrecht 1974, S. 318–339.

———. 1972. ... this I or he or it (the thing) which thinks. In: *Proceedings of the American Philosophical Association* 44, S. 5–31; zitiert nach: ders., *Essays in Philosophy and its History*, Dordrecht 1974, S. 62–89.

———. 1973. Reply to Marras. In: *Canadian Journal of Philosophy* 2, S. 485–493.

———. 1975. The Structure of Knowledge (The Matchette Foundation Lectures for 1971 at the University of Texas). In: *Action, Knowledge, and Reality: Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, hg. von H.-N. Castañeda, Indianapolis/Ind., S. 295–347.

———. 1978. The Role of Imagination in Kant's Theory of Experience (The Dotterer Lecture). In: *Categories: A Colloquium*, hg. von H. Johnstone, University Park/Pa., S. 231–245. (Veröffentlicht im Internet unter der URL: <http://www.ditext.com/sellars/ikte.html>.)

———. 1980. *Naturalism and Ontology* (The John Dewey Lectures for 1973/74), Atascadero/Calif.

———. 1981. Mental Events. In: *Philosophical Studies* 39, S. 325–345.

Young, J. M. 1988. Kant's View of Imagination. In: *Kant-Studien* 79, S. 140–164.