

Name: Dr. Beat Greuter

Titel: Der Mythos des Gegebenen – Vernunft und Welt bei Kant und Hegel in der Perspektive der jüngeren Analytischen Philosophie bei John McDowell und Robert B. Brandom

Sektion: Erkenntnistheorie

John McDowell geht in seiner Schrift „Geist und Welt“ über erkenntnistheoretische Fragestellungen [S. 28, stw 1528] von Kant aus, der in seiner Ersten Kritik sagt, dass Gedanken ohne Inhalt leer sind (KrV, A51/B75). Soll dies keine Tautologie sein, dann bedeutet ‚leer‘ einen fehlenden Bezug der Gedanken zur Anschauung, d.h. zum Inhalt der Erfahrung. Die Inhalte der Erfahrung sind nicht schon mit dem Begriffe gegeben, sondern müssen von woanders herkommen, andernfalls würden sich die Gedanken ihren Inhalt selbst geben und auf diese Weise nur in sich rotieren und leer bleiben. Eine Kontrolle des Gedankens unabhängig vom Begrifflichen wäre nicht möglich.

Die Kontrolle geschieht durch das **rezeptive Moment** unserer Weltbeziehung. Wir müssen uns an das halten, was ist, wir werden in unserem Denken und Handeln durch das, was ist kontrolliert und unser Denken findet seine Rechtfertigung darin. In der reinen rezeptiven Tätigkeit unserer Gedanken ohne Spontaneität wäre unser Denken jedoch gänzlich unfrei, da es unmittelbar durch äussere Einwirkungen naturgesetzlich bestimmt und kontrolliert ist. Aber wüssten wir dann überhaupt, dass wir denken, und könnten wir eine Unterscheidung zwischen uns als denkendem Subjekt und der äusseren Welt machen. Wohl kaum, wir wären eine Art Tankuhr, die genau den Füllstand angeben kann, aber gar nichts weiss über den Tank, noch über die Tätigkeit der Messung des Inhalts. Dem Inhalt würde der Gehalt fehlen. Robert Brandom gibt dafür in seiner Schrift „Expressive Vernunft“ ein schönes Beispiel (S. 195):

„Niemand übermittelt mir den Gehalt des Begriffs »glöb«, indem er mich mit einem Detektor ausstattet, der dann und nur dann blinkt, wenn er glöben Gegenständen ausgesetzt ist. Ich wüsste dann zwar, welche Dinge glöb sind, aber nicht, was ich über sie sage, wenn ich sie glöb nenne, was ich über sie herausgefunden habe oder worauf ich mich festgelegt habe.“

Betrachten wir nun **die Spontaneität** - das Denken als normative Bestimmung und Bedeutungsgebung - für sich. Wird sie sui generis genommen, getrennt von einer einschränkenden rezeptiven Tätigkeit, dann kann daraus wohl ein System von Gedankeninhalten (Gedankenbestimmungen) resultieren, das jedoch in seiner logischen Kohärenz keine Verankerung im empirisch Gegebenen hat. Oder anders ausgedrückt: Rechtfertigungen von Überzeugungen können sich nicht auf Erfahrung berufen, weil Wahrheit nicht unabhängig von Überzeugung und ihren Rechtfertigungen - die wiederum auch Überzeugungen sind - zu haben ist. Die Erfahrung kann keine „Basis des Wissens ausserhalb des Bereichs unserer Meinungen“ bilden (McDowell, S. 165), da „Handlungen der Spontaneität nicht rational oder epistemisch durch etwas beschränkt oder kontrolliert werden können, das ausserhalb von ihnen liegt“ (McDowell, S. 167) . Donald Davidson, auf den sich McDowell hier bezieht, drückt sich in seiner Schrift „Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis“ so aus (in: „Subjektiv, intersubjektiv, objektiv“, S. 245 f, stw 2061) :

Folie 1: „Da wir nicht dazu imstande sind, Vermittlungsinstanzen auf Wahrhaftigkeit zu verteidigen [Skeptizismus], sollten wir keine Vermittlungsinstanzen zwischen unseren Überzeugungen und deren Gegenständen in der Welt zulassen. Freilich gibt es kausale Vermittlungsinstanzen. Das, wovor wir uns hüten müssen, sind epistemische [wahrheitsbezogene] Vermittlungsinstanzen. ... Hier wird der Verfechter des Kohärenzgedankens der Meinung sein, dass es nichts nützt, ausserhalb des Bereichs der übrigen für wahr gehaltenen Sätze nach einer Quelle der Rechtfertigung zu suchen, ...“

Doch mit der Zurückweisung des Dualismus seines Lehrers Quine möchte Davidson nicht auf die Welt verzichten, sondern dadurch würde erst „die kausal-unmittelbare Beziehung zu den Gegenständen wieder hergestellt“ (in: „Was ist eigentlich ein Begriffsschema“, zitiert nach McDowell, S. 166). Der **Mythos der kausal-unmittelbaren Beziehung** zu den Gegenständen‘ ersetzt den Erfahrungsinhalt und soll so die Idee der Kohärenz von einem nur in sich rotierenden Gedankengebäude bewahren. Doch es bleibt, dass „die Rezeptivität - die hier eigentlich gar keine ist - nur von aussen an den Raum der Gründe stösst“ (McDowell, S. 167), und der Kohärenzgedanke damit Kants Diktum unterliegt, dass Gedanken ohne Inhalt aus Erfahrung leer sind, es fehlt der Bezug des Begriffs zur Anschauung.

Will man diesem Mythos entgehen, aber auf vorbegrifflichen Inhalten der Erfahrung beharren, die die notwendige Reibung, d.h. rationale Kontrolle des Gedankens an einer äusseren Welt garantieren sollen, dann bleibt nichts anderes übrig als von nacktem durch Wahrnehmung Gegebenen auszugehen: Der Inhalt der sinnlichen und Wahrnehmungserfahrung soll nichtbegrifflich aufgefasst werden, erst im Urteil über Erfahrungsinhalte kommen begriffliche Fähigkeiten hinzu (McDowell, S. 72). Nur so komme Erfahrung als Rechtfertigung von Überzeugungen wieder zu ihrem gebührenden Recht. Auch bei diesem epistemologischen Modell ist der Beitrag der Rezeptivität von Erfahrung abgetrennt von der spontanen Tätigkeit des Verstandes, jedoch soll er entgegen dem Kohärenzmodell wahrheitsbestimmend sein. Gemäss McDowell ist dies das Erkenntnismodell von Gareth Evans, aber auch von Quine und Dummett. Davidson hat dieses seiner Kohärenztheorie widersprechende Modell sehr schön charakterisiert (S. 246):

Folie 1 Forts.: „... der Verfechter des Grundlagengedankens (ist) bestrebt, zumindest einige Wörter oder Sätze in nichtsprachlichem Felsengestein zu verankern.“

Man könnte dieses Erkenntnismodell als eine **repräsentationale Wahrheitstheorie** oder eben mit Davidson besser als **Modell des Grundlagengedankens** bezeichnen. Robert Brandom sagt dazu in seiner Schrift „Expressive Vernunft“ kritisch (S. 131):

„Ein repräsentationales Modell des über Gehalt Verfügens kann sich nicht mit einer Analyse der erfolgreichen Repräsentation zufrieden geben ... Es bedarf zusätzlich einer Erläuterung der **repräsentationalen Absicht**, und diese wiederum verlangt nach einer Analyse des Auffassens, Begreifens oder Verstehens einer solchen Absicht.“

Diese Aussage entspricht Kants zweitem Diktum, dass Inhalte aus Anschauung ohne Begriff blind sind, es fehlt der Bezug der Anschauung zum Begriff. Der repräsentationale oder Grundgedanken-Bezug zur Wahrheit unterliegt auch einem Mythos, dem **Mythos des Gegebenen**.

Zusammengefasst: Während die Kohärenztheorie den Raum der Gründe des spontanen Denkens durch Leugnung von Erfahrungsinhalten begrenzt, weitet ihn die Theorie des Grundlagengedankens über das Begriffliche hinaus aus. Beide führen zur Frage, ob es eine vorbegriffliche Welt gibt und wie die Übereinstimmung von etwas Blindem (Inhalte ohne Begriff) und etwas Leermem (Begriff ohne Inhalt) überhaupt zustande kommen kann. Sie bleiben unbefriedigend, und der Erkenntnistheoretiker ist bei näherem Nachdenken immer gezwungen, von einer zur andern überzugehen, will er sowohl dem Begriff als auch der Erfahrung gerecht werden.

McDowell zeigt eine Alternative, in der Spontaneität und Rezeptivität gemeinsam Erfahrung hervorbringen, statt Erfahrung einfach auszuschliessen zugunsten kausaler Einwirkungen oder als nacktes Gegebenes zu nehmen. Er bezieht sich dabei in „Geist und Welt“ immer wieder auf Kant und fasst in der folgenden Passage seine erkenntnistheoretische Überzeugung eindrücklich zusammen:

Folie 2: „Ich habe geltend gemacht, dass wir uns Erfahrungen als Zustände oder Ereignisse vorstellen müssen, bei denen Fähigkeiten, die zur Spontaneität gehören, beim Gebrauch der Rezeptivität im Spiel sind. Erfahrungen haben ihren Inhalt kraft der Tatsache, dass begriffliche Fähigkeiten in ihnen tätig sind, d.h. solche Fähigkeiten, die eigentlich zum Verstand gehören. Wesentlich für diese Fähigkeiten ist, dass sie im aktiven und potentiell selbstkritischen Denken benutzt werden können. Wenn jedoch diese Fähigkeiten in der Erfahrung ins Spiel kommen, dann ist das erfahrende Subjekt passiv; die unabhängige Realität wirkt auf es ein. Wenn uns die Erfahrung den begrifflichen Inhalt zugänglich macht, dann ist unsere Sinnlichkeit selbst am Werk und nicht der Verstand, der ein Gebäude auf dem vorbegrifflichen Material der Sinnlichkeit errichtet.“ (Geist und Welt, S. 91f)

- (1) Erfahrung haben Inhalte nur durch Aktivität von begrifflichen Fähigkeiten, die zum Verstande gehören und für selbstkritisches Denken benutzt werden können.
- (2) Wenn diese Fähigkeiten in den Inhalten der empirischen Erfahrung stecken, dann ist das erfahrende Subjekt passiv, d.h., es ist rezeptiv und in seinem Denken der Kontrolle oder Einwirkung der äusseren Welt ausgesetzt.
- (3) Erfahrung aus dem empirischen sinnlichen Weltbezug ist somit ein Moment der Spontaneität des Verstandes, nicht etwas Absolutes, dem Denken gegenüber als nacktes Gegebenes oder in einer Kausalbeziehung Äusserliches.

Es stellt sich nun die Frage, ob sich McDowell mit seinem Lösungsvorschlag zu Recht auf Kant beziehen darf. Meines Erachtens kann seiner rigorosen Auslegung von Kants beiden Dikta „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen

ohne Begriffe sind blind“ mit Hegel grundsätzlich zugestimmt werden, d.h. ‚ohne‘ bedeutet hier, sie können gar nicht ohne ihr Anderes vorkommen, sie stehen nicht als Selbständige in einem kausalen Verhältnis, wie immer diese Selbständigen auch bezeichnet werden, als Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, empirische Beobachtungssätze, äussere Umstände, Fakten aus den Bereichen des Verhaltens, der Neurophysiologie, der Biologie und der Physik oder als Informationsquellen. Schon in seiner Schrift „Glauben und Wissen“ von 1802 schreibt Hegel:

Folie 3: „... [es] muss dagegen als Aufgabe der wahren Philosophie nicht angesehen werden, die Gegensätze, die sich vorfinden, die bald als Geist und Welt, als Seele und Leib, als Ich und Natur usw. aufgefasst werden, in ihrem Ende zu lösen, sondern ihre einzige Idee, welche für sie Realität und wahrhafte Objektivität hat, ist das absolute Aufgehobensein des Gegensatzes, und diese absolute Identität ist weder ein allgemeines subjektives, nicht zu realisierendes Postulat - sondern sie ist die einzige wahrhafte Realität -, noch das Erkennen derselben ein Glauben, d. h. ein Jenseits für das Wissen, sondern ihr einziges Wissen. Weil nun die Philosophie in der absoluten Identität weder das eine der Entgegengesetzten noch das andere in seiner Abstraktion von dem anderen für sich seiend anerkennt, sondern die höchste Idee indifferent gegen beides und jedes einzeln betrachtet nichts ist, ist sie Idealismus, und die Kantische Philosophie hat das Verdienst, Idealismus zu sein, insofern sie erweist, dass weder der Begriff für sich allein noch die Anschauung für sich allein etwas, die Anschauung für sich blind und der Begriff für sich leer ist, ...“ (stw 2/302f)

Sowohl Hegel als auch McDowell gestehen Kant zu, dass er von einem weiten, umfassenden Begriff von Erfahrung ausgeht, die nur durch das Zusammenspiel von Rezeptivität und Spontaneität entsteht. Erfahrung steht nicht ausserhalb unseres spontanen Denkens, und entsteht nicht durch eine unabhängige rezeptive Tätigkeit, auf die dann anschliessend das Denken Bezug nimmt und seine begriffliche Tätigkeit anwendet. Erfahrung ist nicht etwas durch unsere Sinne Gegebenes ausserhalb der begrifflichen Tätigkeit.

Nun postuliert Kant aber auch eine übersinnliche Realität, die das Denken nicht erreichen kann. Er setzt dem Denken eine äussere Grenze, damit aber auch der Erfahrung, die nun wieder auf einen engen Begriff der sinnlichen Rezeptivität reduziert wird. Gleichzeitig werden damit aber auch die Begriffe zu einem Gegebenen, die nicht erst im Akt der Erfahrung, d.h. in der Einheit von Anschauung und Begriff, ihre normative Bedeutungstätigkeit entfalten, sondern die von einer noumenalen, von der empirischen Welt getrennten Welt abhängen. Damit aber ist die cartesische dualistische Beziehung von Geist und Welt wieder hergestellt und Kants Philosophie (Zitat Hegel, Folie 3 Forts) *„fällt zurück in absolute Endlichkeit und Subjektivität, und die ganze Aufgabe und Inhalt dieser Philosophie ist nicht das Erkennen des Absoluten, sondern das Erkennen dieser Subjektivität oder eine Kritik des Erkenntnisvermögens.“* (stw 2/303).

McDowell beschreibt diesen ‚Rückfall‘ folgendermassen:

Folie 4: Im Unterschied zur Perspektive aus dem **weiten** Begriff der Erfahrung „erscheint die Rezeptivität in transzendentaler Perspektive als Empfänglichkeit gegenüber der Einwirkung einer übersinnlichen Realität, von der angenommen wird, dass sie unabhängig ist von unserer begrifflichen Tätigkeit ...“ Und er fährt fort: „Im Vergleich dazu bekommt der Anspruch der empirischen Welt auf Unabhängigkeit einen trügerischen Anschein. Man fordert uns dazu auf, die grundlegende Struktur der empirischen Welt irgendwie als ein Produkt unserer Subjektivität anzusehen, die mit der übersinnlichen Welt interagiert.“ (Geist und Welt, S.66/67)

Die kritischen Betrachtungen von Hegel und McDowell gegenüber Kants Epistemologie laufen zusammen. Wir müssen daher zu Hegels Absolutem der Erfahrung zurück, in welchem keine äussere Grenze des Begrifflichen angenommen wird, hinter der wieder der Mythos des Gegebenen lauert. McDowell schreibt dazu:

Folie 5: Ein zentraler Bestandteil des Absoluten Idealismus besteht in der Zurückweisung des Gedankens, dass das begriffliche Reich eine äussere Grenze besitzt. Wir sind nun an einem Punkt angelangt, wo wir damit beginnen könnten, die Rhetorik dieser Philosophie zu domestizieren. Betrachten wir beispielsweise folgende Äusserung Hegels: ‚Im Denken bin ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin ...‘. Das drückt genau das Bild aus, das ich verwendet habe, in dem das Begriffliche keine Grenze hat; es gibt nichts, das außerhalb des Begrifflichen liegt. Der Kerngedanke ist derselbe wie bei der Äusserung Wittgensteins, ...: ‚Wir - und unsere Bedeutung - halten nicht irgendwo vor der Tatsache‘. [Philosophische Untersuchungen, § 95] (Geist und Welt, S.69)

Es sei dahingestellt, ob das Hegelsche Zitat aus dem Kapitel über die ‚Freiheit des Selbstbewusstsein‘ in der *Phänomenologie des Geistes* (stw 3/156) das Fehlen einer äusseren Grenze des Begrifflichen untermauert, steht doch Hegel gerade in diesem Kapitel dem selbstgenügsamen Denken bei den Stoikern kritisch gegenüber. Jedenfalls müssen wir uns mit dem erneuten möglichen Einwand auseinandersetzen, dass nun wieder die Reibung des Denkens an einer vom Denken unabhängigen Welt zu fehlen scheint und dieses Absolute der Erfahrung in einen zügellosen, ja sogar solipsistischen Idealismus mündet.

McDowell möchte dieser unerfreulichen Perspektive entgehen, indem er den von Aristoteles übernommenen Begriff der **zweiten Natur** einführt. In dieser zweiten Natur ist auch das Begriffliche natürlich, wird jedoch einem unverblühten Naturalismus entzogen, indem es, durch Bildung erworben, das normative Moment des Erfahrungsprozesses ausmacht, sowohl in praktischer als auch theoretischer Hinsicht. Damit ist auch die Spontaneität *sui generis*, wie wir sie von Kant her kennen, bewahrt, ohne dass diese einfach dem Natürlichen entgegengesetzt wird.

McDowell sagt nicht, ob ihm Hegel auch darin folgen würde. Doch Hegel kennt ja den Begriff des objektiven Geistes, in welchem der subjektive Geist aufgehoben ist und durch Bildung eingewöhnt wird. Und in der Logik des Seins wird das Sein als das Wahre bezeichnet, d.h., das denkende Subjekt ist hier in seiner begrifflichen Aktivität passiv, was ja auch McDowell betont, um die Reibung des Begriffs an der Wirklichkeit sicher zu stellen. Auch für Hegel gehören beide, Rezeptivität und Spontaneität, zum Begriff, auch wenn je nach Situation die eine oder die andere dominiert.

Trotzdem zögert man, die Übereinstimmung zu weit zu treiben. Der Pragmatismus McDowells (und auch Wittgensteins) verwirft ja jegliche Transzendentalität, wenn es darum geht, diese zweite Natur, d.h. diese Versöhnung von Vernunft und Natur, selbst begrifflich zu hinterfragen. Wie schreibt McDowell doch so schön, um sich für diesen Versöhnungsgedanke bei seinem Lehrer Rorty zu entschuldigen:

Folie 6: „Der Zweck dies zu tun [nämlich die Versöhnung von Vernunft und Natur in der zweiten Natur], besteht darin, etwas zu erreichen, worum es auch Rorty geht: eine intellektuelle Einstellung, bei der wir nicht länger mit Problemen konfrontiert sind, die die Philosophie auf den Plan rufen, um Subjekt und Objekt wieder zusammenzuleimen. Wenn wir einen festen Halt in einem Naturalismus der zweiten Natur gewinnen könnten, einen Halt, der nicht erschüttert werden könnte durch irgendwelche Versuchungen, in die gewöhnlichen philosophischen Ärgernisse zurückzufallen, die uns bei der Frage beschleichen, welchen Platz der Geist in der Welt einzunehmen hat, dann hätten wir kein weiteres Exemplar derjenigen konstruktiven Philosophie produziert, die Rorty hinter sich lassen möchte. Mit den ergreifenden Worten Wittgensteins, wären wir auf eine ‚Entdeckung [...], die die Philosophie zur Ruhe bringt‘, gestoßen.“ (Geist und Welt, S. 111)

Hegels philosophisches Projekt ist wie auch dasjenige des Pragmatismus auf die Bedeutung des Begriffs in seiner Anwendung, in seiner Realisierung gerichtet. Doch gerade dies erfordert, den Prozess des Begriffs – diese Versöhnung – in seiner Notwendigkeit auch darzustellen, und dieses Projekt nicht einfach als ‚konstruktive Philosophie‘ abzutun. Dazu ist logische und historische Transzendentalität erforderlich, die sich allerdings von Kants transzendentaler Subjektivität fundamental unterscheidet. Leider ist in dieser Beziehung niemand Hegel gefolgt, nicht einmal diejenigen, wie Thomas Kuhn und Ludwik Fleck, die den geschichtlichen Prozess des Begriffs in den Naturwissenschaften – im Sinne Hegels – deskriptiv so eindrücklich dargestellt haben.



