

<b>e-Journal Philosophie der Psychologie</b>	<b>PERSONEN UND IHRE FÄHIGKEIT, UNMITTELBAR VON IHREN PSYCHISCHEN PHÄNOMENEN WISSEN ZU KÖNNEN von Arno Ros</b>
--	--

### Vorbemerkung

Der folgende Beitrag ist der Monographie von Arno Ros: *Materie und Geist. Eine philosophische Untersuchung* (Paderborn: mentis, 2005) entnommen. Es handelt sich um das Kapitel 3 des Teils VI ("Personen"). Da der Text Verweise auf andere Teile der Monographie enthält, ist zum besseren Verständnis das Inhaltsverzeichnis der gesamten Monographie beigefügt. Das Literaturverzeichnis wurde auf die Werke gekürzt, die im Kapitel VI/3 zitiert sind.

### Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b> .....	15
<b>Teil I: Woraus besteht das Geist-Materie-Problem?</b>	
1. Einleitung .....	26
2. Erkenntnistheoretische Voraussetzungen zur Klärung des Geist-Materie-Problems: Der perspektivische Realismus .....	28
2.1 Direkter ("metaphysischer") und perspektivischer Realismus .....	31
2.2 Unterscheidungsfähigkeiten und Begriffe .....	42
2.2.1 Begriffe und das Entstehen der Philosophie .....	45
2.2.2 Begriffe und Wesenheiten .....	48
2.3 Wahrheit von Aussagen und Sinnhaftigkeit von Begriffen .....	52
3. Empirische Varianten des Geist-Materie-Problems .....	57
3.1 Beschreibungen und Erklärungen innerhalb empirischer Varianten des Geist-Materie-Problems .....	60
4. Begrifflich-philosophische Varianten des Geist-Materie-Problems .....	67
4.1 Substanzen und Attribute .....	70
4.1.1 Einige Zusatzunterscheidungen .....	73
4.1.2 Ist die Unterscheidung zwischen Substanzen und Attributen entbehrlich? .....	79
4.2 Ganzheiten und Teile .....	81
4.2.1 Ganzheiten und Teile, Ansammlungen und Elemente .....	83
4.2.2 Einige Zusatzerläuterungen .....	85
4.3 Beschreibungen und Erklärungen innerhalb begrifflich-philosophischer Varianten des Geist-Materie-Problems .....	89
4.3.1 Zusatzbemerkungen zu den begrifflich-philosophischen Erklärungen (1): Ein Beispiel .....	94
4.3.2 Zusatzbemerkungen zu den begrifflich-philosophischen Erklärungen (2): D. C. Dennett .....	97
5. Uneindeutige Varianten des Geist-Materie-Problems .....	103
5.1 "Gibt es" psychische Phänomene? (Über "ontologische Fragen" als Teil des Geist-Materie-Problems) .....	107
5.2 Wie "entstehen" psychische Phänomene aus materiellen Phänomenen? (Über "Emergenzfragen" als Teil des Geist-Materie-Problems) .....	115
<b>Teil II: Was ist ein psychisches Phänomen?</b>	
1. Einleitung .....	123
2. Sind psychische Phänomene Eigenschaften und Aktivitäten eines Individuums, derer sich dieses Individuum unmittelbar bewusst ist? .....	133
2.1 Einwände gegen die Unmittelbarkeits-These zur Kennzeichnung der Begriffe für psychische Phänomene .....	136
3. Sind psychische Phänomene Aspekte aus Zusammenhängen zwischen den Verhaltensweisen oder Handlungen eines Individuums? .....	139
3.1 Missverständnisse (1): Psychische Phänomene bestehen nicht nur aus Dispositionen .....	146

3.2	Missverständnisse (2): Der verhaltens- und handlungsbezogene Ansatz ist kein Behaviorismus .....	150
3.3	Einwand (1): Sind psychische Phänomene wirklich nur Aspekte aus Zusammenhängen zwischen Verhaltensweisen und Handlungen? .....	156
3.4	Einwand (2): Die verhaltens- und handlungsbezogene Deutung und die Intentionalität psychischer Phänomene.....	164
4.	Sind psychische Phänomene intentionale Phänomene?.....	166
4.1	Wendet man sich tatsächlich mit jedem psychischen Phänomen einem bestimmten Sachverhalt oder Gegenstand zu? .....	169
4.2	Sind psychische Phänomene grundsätzlich intentional neutral? .....	171
4.2.1	Psychologische Begriffe dienen der perspektivischen Distanzierung .....	173
4.2.2	Keine intentionale Schattenwelt .....	175
5.	Notiz zum Entstehen der Begriffe für psychische Phänomene .....	180

**Teil III: Gibt es Möglichkeiten einer rationalen Erklärung unserer Begriffe für attributiv verstandene psychische Phänomene?**

1.	Einleitung .....	186
2.	Eliminativer Materialismus .....	193
2.1	Einwand (1): Selbstbezügliche Komponenten von Erkenntnisprozessen.....	197
2.2	Einwand (2): Kein konkreter Fehlernachweis .....	201
3.	Substanzpluralistische Ansätze .....	205
3.1	Einwände (1): Defizite in der Erklärung von Grundbegriffen .....	209
3.2	Einwände (2): Wie soll sich die Tatsache psychophysischer Wechselwirkungen erklären lassen?.....	214
3.2.1	Der psychophysische Interaktionismus .....	217
3.2.2	Der psychophysische Parallelismus .....	222
4.	Nicht-eliminative materialistische Ansätze (1): Identitätstheorien.....	225
4.1	Probleme beim Verständnis von Identitätsbehauptungen .....	227
4.1.1	Probleme mit Behauptungen über die Identität konkreter psychischer und materieller Phänomene .....	228
4.1.2	Probleme mit Behauptungen über die Identität abstrakter psychischer und materieller Phänomene .....	231
4.2	Begriffliche Varianten der Identitätsthese (Semantischer Physikalismus).....	233
4.3	Empirische Varianten der Identitätsthese.....	237
4.3.1	Kritik .....	240
4.3.2	Funktionale Beschreibungen und Begriffsbestimmungen .....	244
5.	Nicht-eliminative materialistische Ansätze (2): Synthetischer Materialismus.....	252
5.1	Ein Beispiel für begrifflich-philosophische Erklärungen .....	256
5.2	Empirische und nicht-empirische Anteile begrifflich-philosophischer Erklärungen.....	259
5.3	Von den Elementen zum Ganzen und vom Ganzen zu den Elementen .....	264
5.4	Zombies – und doch keine Zombies .....	266
5.5	Grenzen des synthetischen Materialismus (1): Beschränkungen der Ausgangsbegriffe .....	274
5.5.1	Gründe für die Beschränkung von Ausgangsbegriffen .....	277
5.5.2	Konsequenzen für den synthetischen Materialismus .....	280
5.6	Grenzen des synthetischen Materialismus (2): Beschränkung auf die intersubjektiven Aspekte von Begriffen.....	285
5.6.1	Zwei Arten von psychologischen Begriffen: die intersubjektiven und die subjektiven? .....	289
5.6.2	Konsequenzen für den synthetischen Materialismus .....	291
5.7	Lebewesen, Handlungssubjekte und Personen .....	295
5.8	Gründe für die Wahl von Begriffsfeldern (D. C. Dennett) .....	296

**Teil IV: Lebewesen**

1.	Was ist ein Lebewesen? .....	306
1.1	Lebewesen können Aktivitäten vollziehen, die "zweckmäßig" sind .....	309

1.2	Lebewesen "sind" keine Körper, sondern "haben" einen Körper.....	313
1.3	Lebewesen "reagieren" auf "Reize" .....	314
2.	Lebewesen und ihre Fähigkeit zu zweckmäßigem Verhalten .....	318
2.1	Teleologische Erklärungen .....	323
2.1.1	Teleonomische, teleomatische und psychologische Erklärungen .....	325
2.1.2	Gerichtete, zweckgerichtete und zielbestimmte Aktivitäten. Ordnung und Organisation .....	327
2.2	Rationale Grundlagen für den Gebrauch teleonomischer Erklärungen.....	330
2.2.1	Sind teleonomische Erklärungen ein spezieller Fall kausaler Erklärungen? .....	337
2.2.2	Auf Entstehungen bezogene Erklärungen innerhalb der Biologie.....	339
2.2.3	Wie kommt es zum Entstehen von Zweckmäßigkeiten in der Natur? – Traditionelle Ansätze.....	340
2.2.4	Wie kommt es zum Entstehen von Zweckmäßigkeiten in der Natur? – Moderne Ansätze.....	343
2.2.5	Teleonomische Erklärungen und auf Entstehungen bezogene Erklärungen.....	348
2.2.6	Warum teleonomische Erklärungen systematisch möglich sind.....	354
3.	Lebewesen und ihre Beziehung zu ihrem Körper.....	359
3.1	Wer ist der Träger der Teilaktivitäten einer Gesamtaktivität?.....	362
3.2	Wofür also steht der Begriff "Lebewesen"? .....	364
3.3	Warum sowohl Gesamt- wie Teilaktivitäten "bei" Lebewesen ablaufen können .....	368
4.	Lebewesen und ihre Fähigkeit, auf "Reize" zu "reagieren".....	371
4.1	Rückblick auf die teleonomischen Erklärungen.....	372
4.2	Warum Reize nicht dasselbe sind wie physikalisch oder chemisch beschreibbare Ursachen .....	374
5.	Psychische Phänomene bereits bei einfachen Arten von Lebewesen?.....	379
<b>Teil V: Handlungssubjekte</b>		
1.	Was ist ein Handlungssubjekt? .....	392
1.1	Handlungssubjekte können ihre Aktivitäten um bestimmter Ziele willen selber hervorbringen.....	396
1.2	Handlungssubjekte verfügen über ein implizites, im praktischen Sinne zu verstehendes, unmittelbares Wissen von sich selbst .....	401
1.3	Handlungssubjekte haben es mit "Objekten" zu tun .....	408
2.	Handlungssubjekte und ihre Fähigkeit, Handlungen um eines Zieles willen selber hervorzubringen .....	411
2.1	Ist das Hervorbringen von Handlungen ein Verursachen von Handlungen?.....	417
2.2	Sind psychologische Erklärungen für den Vollzug einer Handlung ein spezieller Fall kausaler Erklärungen? .....	423
2.2.1	Gemeinsamkeiten zwischen kausalen und psychologischen Erklärungen.....	426
2.2.2	Unterschiede zwischen kausalen und psychologischen Erklärungen	434
2.3	Ein Vorschlag zur Rekonstruktion des Handlungsbegriffs: Vor- bereitende Unterscheidungen .....	438
2.3.1	Lagereflexe .....	439
2.3.2	Taxien und Erbkoordinationen.....	443
2.3.3	Appetenz-, Aversions- und Konsumationsverhalten .....	444
2.3.4	Erlerntes Verhalten.....	446
2.3.5	Exkurs: Einige Bemerkungen zur Theorie des Lernens .....	452
2.3.6	Intelligentes Verhalten .....	457
2.3.7	Biologische Beschreibungen und Erklärungen intelligenten Verhaltens .....	461
2.4	Warum Handlungssubjekte ihre Handlungen "selber hervorbringen" .....	467
2.4.1	Die Ausdrücke "Handlungssubjekt" und "hervorbringen" als Operatoren eigenen Typs.....	471
2.5	Warum Handlungssubjekte aus "psychischen Beweggründen" handeln.....	477
2.5.1	Kognitionen .....	481
2.5.2	Intentionen .....	485

2.5.3 Motive .....	488
2.6 Warum psychophysische Wechselwirkungen möglich sind .....	494
2.6.1 Drei Fälle .....	495
2.6.2 Schlussfolgerungen .....	502
3. Handlungssubjekte und ihre Fähigkeit, unmittelbar von sich selbst zu wissen.....	508
3.1 Warum Handlungssubjekte notwendigerweise über ein unmittelbares Wissen von ihrem Körper verfügen können müssen.....	510
3.2 Empfindungen und Wahrnehmungen seiner selbst .....	513
3.3 Handlungssubjekte und die Fähigkeit zum Wissen von eigenen psychischen Phänomenen .....	515
4. Handlungssubjekte und ihre Fähigkeiten zum Handeln gegenüber "Objekten" .....	521
4.1 Warum Handlungssubjekten "Objekten gegenüber stehen" .....	521
4.2 Warum Handlungssubjekte imstande sind, sich gegenüber Objekten "eigenständig einzurichten".....	526
 <b>Teil VI: Personen</b>	
1. Was ist eine Person? .....	532
1.1 Personen sind fähig, sich in ihren Handlungen an "Regeln" zu orientieren.....	534
1.2 Personen verfügen über ein explizites, im psychischen Sinne zu verstehendes, unmittelbares Wissen von sich selbst.....	539
1.3 Personen sind fähig zum Gewinn objektiver Einsichten über Teile der Welt .....	540
2. Personen und ihre Fähigkeit, sich in ihren Handlungen an Regeln zu orientieren .....	543
2.1 Sprachliche Handlungen und die Fähigkeit, sich an Regeln zu orientieren .....	550
2.1.1 Direkte, sachbezügliche und kommunikative Interaktionen .....	552
2.1.2 Anzeichen, Signalaktivitäten und Zeichensprachliche Handlungen.....	557
2.1.3 Der Übergang zu regelvermittelten Handlungen.....	562
2.2 Warum Personen sich in ihren Handlungen an Regeln orientieren können .....	565
2.2.1 Warum über den Psychologismus hinauszugehen möglich ist.....	567
3. Personen und ihre Fähigkeit, unmittelbar von ihren psychischen Phänomenen zu wissen.....	572
3.1 Selbstbewusstsein und Selbstwahrnehmung.....	577
3.2 Bekundungen als Reflex beziehungsweise als Anzeichen eigener psychischer Phänomene?.....	584
3.3 Vorbereitende Unterscheidungen .....	590
3.3.1 Zeichensprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst .....	592
3.3.2 Prädikative sprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst .....	597
3.3.3 Explizit performative sprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst .....	603
3.4 Warum Personen unmittelbar von ihren psychischen Phänomenen wissen können .....	607
3.4.1 Verborgtheit und potentielle Intentionalität psychischer Phänomene .....	613
3.4.2 Mit "ich" stellen Personen sich selber dar .....	617
3.4.3 Subjektive ("phänomenale") Aspekte psychologischer Begriffe .....	618
4. Personen und ihre Fähigkeiten zur objektiven Erkenntnis .....	622
4.1 Prädikative sprachliche Handlungen und das Wissen von Sachverhalten als solchen....	622
4.2 Bekundungen und die Objektivität von Weltansichten .....	626
<b>Zusammenfassung</b> .....	631
<b>Verzeichnis der zitierten Literatur</b> .....	651
<b>Sachregister</b> .....	675
<b>Personenregister</b> .....	682
<b>Danksagung</b> .....	687

## Teil VI.: Personen

### 3. Personen und ihre Fähigkeit, unmittelbar von ihren psychischen Problemen wissen zu können

So weit also zu dem Umstand, dass wir unter Personen Individuen verstehen, die imstande sind, sich in ihren Handlungen an Regeln zu orientieren. Nun ist für Personen aber auch kennzeichnend, dass es sich bei ihnen um Individuen handelt, die in eine ganz bestimmte Beziehung zu sich selbst treten können (vgl. oben, Abschnitt 1.2). Zwar gilt schon für Handlungssubjekte, dass sie zumindest etwas von dem wissen können müssen, was sie tun, und dass zumindest ein Teil von dem, was sie von sich selbst wissen, ein sich unmittelbar einstellendes Wissen sein muss. Und da eine jede Person ein Handlungssubjekt ist, trifft dieses Merkmal auf Personen ebenfalls zu. Doch ist für Personen darüber hinaus auch noch kennzeichnend,

- dass das unmittelbare und mittelbare Wissen von sich selbst, über das sie verfügen können müssen, nicht nur, wie bei den im engeren Sinne verstandenen Handlungssubjekten, ein implizites, sich in Handlungen zeigendes, sondern ein *explizites*, sprachlich artikulierbares Wissen ist, und
- dass das explizite, unmittelbare und mittelbare Wissen von sich selbst, über das sie verfügen können müssen, nicht nur ein explizites Wissen von zumindest einigen ihrer Verhaltensweisen und Handlungen, sondern auch ein explizites Wissen von zumindest einigen ihrer *psychischen Zustände* und *psychischen Aktivitäten* ist.

Innerhalb der bisherigen Bemühungen zur Klärung des Geist-Materie-Problems hat der Begriff der Fähigkeit, sich seiner eigenen psychischen Verfassung in einer sprachlich artikulierbaren Weise bewusst sein zu können, häufig eine etwas andere Rolle gespielt als der Begriff der Fähigkeit, sich in seinen Handlungen an Regeln oder Normen orientieren zu können. Während sich nämlich Einwände, welche sich gegen die Sinnhaftigkeit von Begriffen wie "Regel" oder "Norm" richten, noch vergleichsweise häufig finden, sind Bedenken, mit denen der Begriff des psychischen Selbstbewusstseins pauschal in Zweifel gezogen wird, eher selten. Dass Menschen Gefühle, Absichten, Überzeugungen und anderes mehr von dieser Art haben können und dass sie sich dessen auch noch bewusst sein können, gilt vielen als so selbstverständlich, dass Bedenken gegenüber diesem Zug menschlichen Selbstverständnisses gar nicht erst aufkommen wollen (wir haben darüber im Vorwort zu unseren gesamten Überlegungen bereits kurz gesprochen).

Aber auch wenn viele den Begriff des im psychischen Sinne zu verstehenden Selbstbewusstseins für selbstverständlich halten, besagt dies nicht, dass dieser Begriff keine Rätsel aufwerfen würde. Schließlich ist bereits der Begriff eines Individuums, welches in der Lage ist, im hier gemeinten Sinne zu verstehende psychische Phänomene *überhaupt* erkennen zu können, ein überaus voraussetzungsreicher Begriff. Darüber hinaus aber ist speziell der Begriff des *unmittelbaren* Wissens von den *eigenen* psychischen Phänomenen für viele mit einer geradezu geheimnisvollen Aura umgeben.

Tatsächlich bedurfte es ja bereits einiger Anstrengungen, um sich klar zu machen, worin die rationale Basis des Begriffs eines unmittelbaren *praktischen* Wissens von sich selbst liegt. Dabei ist diese Art des Wissens nur eine bestimmte Form eines impliziten Wissens, eine bloße Teilkomponente dessen, dass ein Individuum ein bestimmtes Verhalten oder eine Handlung vollzieht oder voraussichtlich unter bestimmten Umständen vollziehen würde. Und dass man in solchen Fällen, in denen Handeln und Wissen noch nicht voneinander geschieden sind, von einem

unmittelbaren Wissen von sich selbst sprechen kann, mag, wenn auch nach einiger Überlegung, noch einsichtig gemacht werden können: Die Fähigkeit zum Gewinn eines solchen Wissens ist eben eine Fähigkeit, die sich in eins damit einstellt, dass ein Individuum die Fähigkeit zum Vollzug bestimmter Verhaltensweisen und Handlungen entwickelt.

Aber das unmittelbar gewinnbare Wissen von sich selbst, mit dem wir es jetzt zu tun haben, ist ein Wissen ganz anderer Natur: Es ist nicht mehr ein Wissen, das sich in den Verhaltensweisen und Handlungen eines Individuums allein *zeigt*, sondern ein Wissen, von dem jemand unter Gebrauch einer bestimmten Sprache ausdrücklich *vorgeben*, wenn nicht sogar *beanspruchen* kann, es zu haben. Und das legt den Schluss nahe, dass sich ein solches Wissen – wenn es dergleichen denn tatsächlich geben kann – nicht einfach, als spezieller Aspekt zu ganz anderen Zwecken vollzogener Handlungen, von selber *einstellt*, sondern dass man das eine oder andere *tun* muss, um sich in den Besitz eines solchen Wissens zu bringen.

Wobei diese Überlegung freilich sogleich weitere Fragen aufwirft: Denn von welcher Art soll die Aktivität, derer es hier womöglich bedarf, eigentlich sein? Und ist es denn wirklich richtig, dass die Grundlage für eine *jede* selbstbezügliche psychologische Äußerung darin besteht, dass der jeweilige Sprecher etwas tut? Ist auch das Wissen von sich selbst, das jemand mit Sätzen wie zum Beispiel "Ich habe die Absicht, eine größere Summe Geldes von meinem Bankkonto abzuheben" oder "Ich glaube, dass es morgen regnen wird" artikuliert, ein Wissen, das auf irgendeine Art der tätigen Annäherung an einen selbst zurückgeht? Und wenn man, wie es doch offenbar scheint, diese Frage verneinen sollte – woraus besteht dann die Basis für das in solchen Fällen vorliegende Wissen von sich selbst?

In vielen anderen Fällen, so haben wir uns bereits an früherer Stelle vergegenwärtigt, gelangen wir dadurch zu einem bestimmten Wissen, dass wir den Gegenstand unserer Neugier möglichst genau zu beobachten versuchen, uns auf die Berichte anderer Menschen stützen oder die eine oder andere Schlussfolgerung ziehen. Aber auf dergleichen Aktivitäten geht das unmittelbar gewinnbare Wissen von sich selbst, über das jemand verfügt, der beispielsweise weiß, was er fühlt, wahrnimmt oder denkt, allem Anschein nach gerade nicht zurück. In der philosophischen Diskussion hat es zwar hin und wieder Autoren gegeben, welche die Auffassung vertreten haben, dass es keinen wesentlichen Unterschied zwischen den Grundlagen des Wissens gebe, mit dem man sich auf die psychischen Zustände und Aktivitäten von einem selbst und die psychischen Zustände und Aktivitäten anderer Menschen bezieht. Gilbert Ryle zum Beispiel hat im sechsten Kapitel von *Der Begriff des Geistes* eine solche These zu erläutern und zu verteidigen versucht. "*Das, was ich über mich selbst herausfinden kann*", so schreibt er dort,

ist von derselben Art wie das, was ich über andere herausfinden kann, und die Methoden, es herauszufinden, sind ungefähr dieselben. Ein kleiner restlicher Unterschied in der Beibringung der nötigen Anhaltspunkte hat gewisse unbedeutende Unterschiede zur Folge zwischen dem, was ich über mich selbst, und dem, was ich über den anderen wissen kann, aber diese Unterschiede begünstigen nicht durchwegs die Selbsterkenntnis. In gewissen wichtigen Hinsichten ist es leichter für mich herauszufinden, was ich über einen anderen wissen will, als Sachen derselben Art über mich selbst herauszufinden. In gewissen anderen wichtigen Hinsichten ist es schwieriger. Aber Müllers Methoden, etwas über Müller herauszufinden, sind grundsätzlich, im Gegensatz zu einzelnen konkreten Fällen, dieselben wie Müllers Methoden, etwas über Meier herauszufinden.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> G. Ryle, *Der Begriff des Geistes*, S. 209, vgl. auch die zusammenfassenden Bemerkungen S. 242 und 244. Auffallenderweise unterscheidet Ryle sich zumindest an dieser Stelle nicht von einem Autor wie Bertrand

Doch großen Anklang hat Ryle mit dieser These nicht gefunden<sup>2</sup>. Zu Recht, wie man sagen muss. Denn das, was Ryle als einen "kleinen restlichen Unterschied in der Beibringung der nötigen Anhaltspunkte" für selbstbezügliche psychologische Aussagen einerseits und fremdbezügliche psychologische Aussagen andererseits bezeichnet, macht in Wirklichkeit eine ganz erhebliche Differenz aus.

Denken wir etwa an eine Situation, in der jemand von seinem Arzt gefragt wird, ob der leichte Schmerz, den er in seiner linken Schulter verspürt, eher ein pochender, stechender, ziehender oder brennender Schmerz sei. Oder stellen wir uns jemanden vor, der bei einer Weinverkostung zu prüfen versucht, ob der Geschmack, den er auf der Zunge spürt, etwas von dem Geschmack von Brombeeren oder Mandeln an sich hat. Es ist klar: Wer sich in solchen Fällen Klarheit über sich selbst verschaffen will, scheint sich zwar in irgendeiner Weise mit sich selber abgeben zu müssen. Aber er befindet sich dabei ganz offensichtlich in einer wesentlich anderen Lage als jemand, der sich Klarheit darüber verschaffen möchte, ob ein Anderer als er selbst von entweder pochenden, stechenden, ziehenden oder brennenden Schmerzen geplagt wird, oder ob ein Anderer als er selbst einen Geschmack von Brombeeren oder Mandeln auf der Zunge hat.

Darüber hinaus gibt es ja auch noch jene Fälle, in denen jemand etwas von sich selber zu wissen scheint, ohne dass er sich zu diesem Zweck in irgendeiner Weise mit sich selber hätte befassen müssen – Fälle, wie sie beispielsweise dort vorliegen können, wo jemand bekundet, etwas Bestimmtes zu beabsichtigen oder zu glauben: Dass es zwischen den wie auch immer beschaffenen Grundlagen solcher Bekundungen eines Wissens über sich selbst und den Grundlagen eines möglichen Wissens von den Absichten oder Überzeugungen eines *anderen* Menschen wesentliche Unterschiede gibt, wird man nicht ernsthaft bestreiten können.

Es bleibt also dabei: Fremd- und selbstbezügliche Äußerungen über psychische Zustände und psychische Aktivitäten sind zwar Äußerungen, die gleichermaßen wahr oder falsch sein können. Aber was die Basis zum Gewinn des mit solchen Äußerungen artikulierbaren Wissens angeht, gibt es zwischen ihnen offenbar wichtige Unterschiede. Mit einer von Ernst Tugendhat vorgeschlagenen Darstellungsweise gesprochen: Grundsätzlich gilt, dass zwei denselben psychischen Sachverhalt artikulierende Sätze, die sich allein dadurch voneinander unterscheiden, dass der eine aus der Perspektive der ersten Person und der andere aus der Perspektive einer dritten Person formuliert sind, in "veritativer" Hinsicht symmetrisch, in "epistemischer" Hinsicht hingegen asymmetrisch sind (oder letzteres zumindest, wie man vorsichtigerweise hinzufügen sollte, sein können).<sup>3</sup> Und das macht es nun einmal unabwendbar, nach einer Antwort auf die Frage nach der genaueren Beschaffenheit der Basis zu suchen, aufgrund derer man zu jenen Einsichten über sich selbst

---

Russell. Der Umstand, dass wir uns unserer Motive und Wünsche gelegentlich nicht bewusst sind, nötigt, so hatte Russell an einer Stelle von *The Analysis of Mind* geschrieben, ganz allgemein zu der Auffassung, dass "die Entdeckung unserer Motive nur durch denselben Prozess realisiert werden kann, mit Hilfe dessen wir die Motive anderer Leute entdecken: Den Prozess der Beobachtung unserer Handlungen und des Erschließens des Wunsches, der diese Handlungen womöglich hervorgebracht hat." (B. Russell, *The Analysis of Mind*, S. 31, vgl. auch ebd., Vorlesung VI: "Introspektion").

<sup>2</sup> Vgl. dafür zum Beispiel die Reaktion Donald Davidsons auf die Position Ryles (D. Davidson, "Die Autorität der ersten Person", S. 638f., "Seine eigenen Gedanken kennen", S. 650).

<sup>3</sup> E. Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, S. 88f. Ähnlich auch P. M. S. Hacker, *Wittgenstein. Meaning and Mind*, Part I *Essays*, S. 84, der von einer "logischen Symmetrie" und einer "epistemologischen Asymmetrie" spricht.

gelangt, die man durch den Gebrauch selbstbezüglicher psychologischer Äußerungen zur Sprache bringen kann.

Von denjenigen, die – anders als zum Beispiel Ryle – zugestanden haben, dass die Basis des Wissens von eigenen psychischen Phänomenen anderer Art ist als die Basis des Wissens von nicht-eigenen psychischen Phänomenen, sind insbesondere zwei Vorschläge zur Beantwortung jener Frage entwickelt worden. Dem einen dieser Vorschläge zufolge liegt diese Basis in einer speziellen, "Introspektion" genannten Form der Selbstwahrnehmung beziehungsweise Selbstbeobachtung. Dem zweiten dieser Vorschläge zufolge ergibt sich die Unmittelbarkeit des Wissens von eigenen psychischen Zuständen und psychischen Aktivitäten, das man mit selbstbezüglichen psychologischen Äußerungen artikulieren kann, aus den besonderen Entstehungsbedingungen, unter denen es normalerweise zum Vollzug solcher Äußerungen kommt: Diese Äußerungen werden, so jedenfalls die These, entweder durch das, was mit ihnen zur Sprache gebracht werden soll (die jeweiligen eigenen psychischen Zustände und psychischen Aktivitäten also), kausal hervorgerufen; oder sie sind eine Art Ausdruck, ein "Indiz" dessen, was mit ihnen zur Sprache gebracht werden soll.

Ich gehe auf diese beiden Vorschläge in den folgenden Abschnitten 3.1 und 3.2 näher ein. Das Resultat, zu dem wir bei der genaueren Prüfung dieser Vorschläge kommen werden, ist freilich negativ. Denn beide Vorschläge verfehlen das, was mit ihnen erklärt werden soll. Das Introspektionsmodell des Selbstbewusstseins (um es so zu nennen) nivelliert den Unterschied in den Entstehungsbedingungen fremd- und selbstbezüglicher psychologischer Äußerungen: Es wird, trotz gegenteiliger Absichten, der "epistemischen Asymmetrie" (um auf Tugendhats Formulierung zurückzugreifen) solcher Äußerungen nicht gerecht. Und der soeben an zweiter Stelle genannte Vorschlag läuft auf die Leugnung des Umstands hinaus, dass selbstbezügliche psychologische Äußerungen genauso wie fremdbezügliche psychologische Äußerungen mit dem Anspruch formuliert werden können, wahr zu sein: Dieser Vorschlag erklärt also die "veritative Symmetrie" solcher Äußerungen nicht.

Gibt es eine Alternative zu diesen Vorschlägen? – Der hier befürworteten Auffassung nach, ja. Um sich diese Alternative vor Augen führen zu können, ist es allerdings, einmal mehr, unumgänglich, sich zunächst einmal zu fragen, auf welchem Weg man eigentlich zu dem jeweils in Rede stehenden Begriff, in diesem Fall also zum Begriff eines Individuums, das über die Fähigkeit zum im psychischen Sinne zu verstehenden Selbstbewusstsein verfügt, kommen kann. Wir werden uns daher zunächst mit einer Reihe vorbereitender Unterscheidungen vertraut machen (Abschnitt 3.3), und erst im Anschluss daran zu einer bestimmten Antwort auf die Frage kommen, was Personen dazu befähigt, "unmittelbar" von ihren eigenen psychischen Zuständen und psychischen Aktivitäten wissen zu können (Abschnitt 3.4). Mit den weiteren zum Abschnitt 3.4 gehörenden Darlegungen wird dann versucht werden, einige Implikationen dieser Antwort zu verdeutlichen.

### **3.1 Selbstbewusstsein und Selbstwahrnehmung**

Wie gesagt: Eine innerhalb großer Teile der bisherigen Philosophie entwickelte Antwort auf die Frage nach den Aktivitäten, welche Individuen in die Lage versetzen, von ihren eigenen psychischen Phänomenen wissen zu können, lautet, dass diese Aktivitäten aus einer Art "Introspektion", einer "Innenschau" bestünden. Wobei das, was genauer besehen mit diesen beiden Wörtern gemeint ist, als eine spezielle Form der *Wahrnehmung* zu verstehen sei. Wer sich über sein eigenes psychisches Innen klar zu werden versucht, der müsse sich gleichsam über sich selbst beugen und in sich selbst hineinblicken. Wenn Menschen im Begriff sind, sich ihrer aktuellen

Gefühle, Überzeugungen, Absichten usw. bewusst zu werden, entspricht dies, so die hier zum Tragen kommende Grundintuition, in etwa einer Situation, in der jemand durch eine Glasscheibe oder eine Linse hindurch in einen "Guckkasten" blickt, um herauszubekommen, was sich in dessen Innerem verbirgt – nur dass im Fall des psychischen Selbstbewusstseins bemerkenswerterweise lediglich der Besitzer jenes Guckkastens allein Zugang zu dessen Innerem hat.

Besonders zahlreiche Belege für eine solche Auffassung finden sich innerhalb der Philosophie der Neuzeit. Gleich zu Beginn des ersten Kapitels des zweiten Buchs seines *Essay Concerning Human Understanding* schreibt John Locke zum Beispiel: Was den Ursprung unserer "Ideen"<sup>4</sup> angehe, so komme dafür grundsätzlich nur eines in Frage: Die auf Beobachtungen (*observations*) beziehungsweise Wahrnehmungen (*perceptions*) beruhende Erfahrung (*experience*). Zwar sei es richtig, dass man zwischen zwei Typen von Erfahrungen unterscheiden müsse: Die, die man bei der Konzentration auf äußere sinnlich erfahrbare Gegenstände, und die, die man bei der Konzentration auf die Aktivitäten des eigenen Geistes machen könne. Aber um Erfahrungen, beziehungsweise Beobachtungen und Wahrnehmungen, handle es sich in beiden Fällen – auch wenn es sich empfehle, die eine dieser "Quellen des Wissens", der deutlicheren Unterscheidung halber, als "Sensation" (*sensation*) und die andere als "Reflexion" (*reflection*) zu bezeichnen<sup>5</sup>, und auch wenn man die Instanz, die über die Fähigkeit zur Reflexion verfügt, dann unter dem speziellen Titel eines "inneren Sinns" (*internal sense*) führen könne.

#### *Ein Einwand gegen diese Auffassung*

Systematisch befriedigend ist eine solche, auf das Vermögen zur Selbstwahrnehmung oder Selbstbeobachtung setzende Erklärung dafür, warum Menschen sich zumindest eines Teils ihrer psychischen Phänomene unmittelbar bewusst sein können, freilich nicht. Und es ist auch nicht schwer, zu erkennen, mit welcher Schwierigkeit diese Erklärung zu tun hat:

Die Begriffe der Wahrnehmung und der Beobachtung verwenden wir, wie wir uns bereits weiter oben (Teil V, Abschnitt 3.2) bewusst gemacht haben, normalerweise beim Blick auf Aktivitäten, mit Hilfe derer ein Individuum dadurch Zugang zu bestimmten Phänomenen gewinnt, dass es sich des einen oder anderen *Sinnesorgans* bedient: Eben deswegen sprechen wir ja davon, dass Wahrnehmungen und Beobachtungen *mittelbare* – durch ein bestimmtes "Medium" gebrochene – Weisen des Zugangs zur Realität sind. Das Wissen von ihren eigenen psychischen Phänomenen, über das Personen anscheinend verfügen, beruht indes zumindest zu einem Teil offenbar gerade nicht darauf, dass man sich des einen oder anderen Sinnesorgans bedient.

Wer sich seiner Gefühle, Absichten oder Überzeugungen bewusst werden möchte, benötigt dazu, unserem üblichen Verständnis der Sachlage nach, nichts, was dem Ohr, dem Auge, der Zunge, der Nase oder Teilen der Haut als "Sinnesorganen" entsprechen würde, und was sich bei Bedarf so den eigenen Gefühlen, Absichten oder Überzeugungen zuwenden ließe, wie man beispielsweise seine Augen, Ohren oder die Hautoberfläche eines seiner Finger dem Gegenstand zuwendet, den man wahrnehmen möchte. Wer das Wissen von den eigenen psychischen Zuständen oder psychischen

---

<sup>4</sup> Hier wie an anderen Stellen unterscheidet Locke nicht scharf genug zwischen (1) *Ideen* oder *Begriffen* und (2) *Aussagen*, in denen Ideen beziehungsweise Begriffe verwendet werden. Für den momentan verfolgten Zusammenhang sind allerdings allein die Teile seiner Ausführungen von Belang, in denen der Bezug auf Aussagen im Vordergrund steht.

<sup>5</sup> Das von Locke befürwortete Modell zur Deutung dessen, was dem Wissen von eigenen psychischen Phänomenen zugrunde liegt, wird daher gelegentlich, so zum Beispiel von Manfred Frank ("Fragmente einer Geschichte der Selbstbewusstseins-Theorie von Kant bis Sartre", spez. S. 435), auch als "Reflexionsmodell des Selbstbewusstseins" bezeichnet.

Aktivitäten grundsätzlich auf Selbstwahrnehmungen beziehungsweise Selbstbeobachtungen zurückführen möchte, läuft daher Gefahr, das, was dieses Wissen so bemerkenswert und zugleich auch so rätselhaft macht, von vornherein zu verfehlen.

Um auf ein bereits mehrfach herangezogenes Beispiel zurückzukommen: Man muss sich nun einmal nicht selber im Spiegel betrachten, um sagen zu können, ob man gerade traurig oder heiter gestimmt ist. Und dies gilt selbstverständlich nicht nur für das Wissen davon, in welchen psychischen *Zuständen* man sich gerade befindet und welche psychischen *Aktivitäten* man gerade vollzieht, das heißt also für die *prädikativen* Anteile des Wissens von sich selbst. Es trifft auch auf das Wissen davon zu, ob *man selbst* es ist, der sich gerade in einem bestimmten psychischen Zustand befindet oder eine bestimmte psychische Aktivität vollzieht.

Zwar ist es natürlich begrifflich möglich, dass es jemanden gibt, der zu prüfen versucht, ob der von ihm unter Umständen bereits mehrfach geäußerte Wille, seinen Wohnort zu wechseln, wirklich sein eigener Wille oder der eines Anderen, beispielsweise seines Ehepartners ist, und ob es sich dabei wirklich um so etwas wie ein Wollen oder ein bloßes Spiel mit Gedanken handelt. Und es ist auch möglich, dass so jemand – jemand also, der sich gewissermaßen selber auf die Spur zu kommen versucht – sich zu diesem Zweck selber beobachtet. Nur ist das ein Fall, in dem jemand sich so gegenüber tritt, wie er auch Anderen gegenüber treten könnte – ein Fall, in dem jemand sich um *Selbsterkenntnis* bemüht. Während die hier eigentlich interessierenden Fälle ja die sind, in denen jemand es mit sich selbst als ihm selbst zu tun hat, Fälle eines möglichen, im psychischen Sinne zu verstehenden *Selbstbewusstseins* also.

Denn stellen wir uns, um noch ein weiteres Beispiel heranzuziehen, jemanden vor, der im Zuge einer zahnärztlichen Behandlung gefragt wird, ob er bei einer speziellen Berührung eines seiner Zähne Schmerzen empfinde. Und stellen wir uns vor, dass diese Person daraufhin, ganz im Sinne Lockes und vieler anderer Autoren der neuzeitlichen Tradition, sich gleichsam über sich selbst beugt, um aus diesem Blickwinkel heraus zu ermitteln, ob das, was in dieser Situation möglicherweise gerade empfunden wird, tatsächlich von *ihr* empfunden wird, und ob es sich dabei um *Schmerzen* handelt. Es ist klar: Viele von uns würden allein schon die Vorstellung eines solchen Falles für ein Unding halten. Ein wesentlicher Zug dessen, was wir gemeinhin unter "Schmerzen" verstehen, besteht daraus, so würden viele argumentieren, dass Personen Schmerzen nicht haben können, ohne sich ihrer unmittelbar bewusst zu sein. Und selbst wenn man den soeben skizzierten Fall nicht von vornherein für unmöglich halten würde, so würde man jemanden, der sich so verhält, doch zumindest als jemanden einschätzen, der an einer erschreckenden Form von Persönlichkeitsstörung leidet. Normal wären für uns allein Personen, die Fragen wie die von diesem Zahnarzt gestellte ohne den Rückgriff auf Selbstbeobachtungen zu beantworten vermögen. "*Wenn man ein Sprecher ist, der 'ich' sagt,*" so schreibt zum Beispiel G. E. M. Anscombe zu Recht,

dann findet man nicht heraus, was es ist, das 'ich' sagt. Man guckt beispielsweise nicht hin, um zu sehen, von welchem Apparat das Geräusch herrührt und nimmt dann an, es sei der Sprecher; man bildet auch nicht die Hypothese von etwas, das mit ihm verbunden und der Sprecher ist.<sup>6</sup>

Wenn das im psychischen Sinne zu verstehende Selbstbewusstsein überhaupt darauf beruhen sollte, dass gewisse Aktivitäten vollzogen werden, so müssen dies also offenbar Aktivitäten sein, die gerade nicht aus Selbstwahrnehmungen oder Selbstbeobachtungen bestehen.

---

<sup>6</sup> G. E. M. Anscombe, "Die erste Person", S. 232.

Aus den zu Beginn dieses Kapitels wiedergegebenen Bemerkungen geht zwar hervor, dass Locke, so wie viele andere Autoren auch, die Auffassung vertritt, bei der Introspektion handle es sich um eine Aktivität, die von dem "inneren Sinn" eines Menschen vollzogen werde, und dass es eben dieser innere Sinn sei, welcher bei Versuchen, sich seiner aktuellen psychischen Verfassung bewusst zu werden, die Rolle eines Wahrnehmungsorgans übernehme. Gelegentlich ist sogar davon die Rede, dass Menschen nicht nur im Besitz der nach außen gewandten Augen seien, sondern auch noch über ein "inneres Auge" verfügten, welches ihnen die Innenschau ermögliche. Aber systematisch hilfreich sind solche zusätzlichen Auskünfte nicht. Denn eine methodisch befriedigende Erläuterung dessen, woraus dieser "innere Sinn" oder gar das "innere Auge" bestehen sollen, fehlt bis in unsere heutigen Tage. Dergleichen Ausführungen sind lediglich das Resultat von Bemühungen, Defiziten des Selbstwahrnehmungsmodells des Selbstbewusstseins durch willkürlich erdachte Hilfskonstruktionen beizukommen.

#### *Konkretisierungen dieses Einwands*

Zahlreiche speziellere Einwände, die in der bisherigen Diskussion gegen das Selbstwahrnehmungsmodell des Selbstbewusstseins entwickelt worden sind, hängen mit der soeben genannten grundsätzlichen Schwierigkeit zusammen. Zwei dieser Einwände<sup>7</sup> seien im Folgenden kurz genannt:

(1) *Um von sich selbst als einem selbst wissen zu können, benötigt man kein Identifizierungswissen:* Zum Wahrnehmen gehört, dass man über Vorkenntnisse verfügt, die es einem erlauben, den Gegenstand der jeweiligen Wahrnehmung als diesen ganz bestimmten Gegenstand, oder als Gegenstand dieser bestimmten Art, identifizieren zu können. Nehmen wir zum Beispiel an, Fritz glaubt, beim Besuch einer Opernaufführung einige Sitzreihen vor ihm seinen Freund Bernd zu sehen. Dann ist klar: Zu einem solchen Glauben kann Fritz nur deswegen gelangen, weil er weiß, dass sein Freund Bernd gewisse optisch auffallende Merkmale aufweist, und weil die Person, die Fritz jetzt sieht, eben diese Merkmale besitzt. Oder stellen wir uns vor, Fritz glaube, bei einem frühmorgendlichen Spaziergang an der Elbe einen Biber zu sehen, der an einem Weidenschössling nagt: Dass Fritz in diesem Fall meint, einen Biber wahrzunehmen, setzt voraus, dass Fritz gewisse Vorstellungen darüber hat, wie Biber (beispielsweise im Unterschied zu Wasserratten) aussehen, usw. usw.

Doch wie liegen die Dinge, wenn man sich nicht auf jemand anders sondern auf sich selbst bezieht? Benötigt man da etwa auch ein bestimmtes Identifizierungswissen, um sicher sein zu können, dass man selbst es ist, der da gerade etwas fühlt oder denkt? – Wenn es tatsächlich so wäre, dass man allein dadurch von sich selber wissen könnte, dass man sich selber beobachtet, wäre dies eine unvermeidliche Schlussfolgerung. Denn woher sollte man sonst wissen, dass das, was man im Inneren des "Guckkastens" wahrnimmt, in den man gerade hineinschaut, man selbst (oder ein Teil von einem selbst) ist, wenn nicht aufgrund eines solchen Identifizierungswissens? – Doch in Wirklichkeit unterstellen wir, dass es sich beim Wissen von einem selbst und seinen eigenen psychischen Phänomenen ganz anders verhält. Wir würden es für gänzlich verfehlt halten, jemanden, der beispielsweise bekundet, dass er Schmerzen habe oder dass ihm kalt sei, zu bitten,

---

<sup>7</sup> Zusammenstellungen wichtiger Arbeiten, in denen diese und weitere Einwände entwickelt worden sind, finden sich in den beiden von Manfred Frank herausgegebenen Sammelbänden *Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre* und *Analytische Theorien des Selbstbewusstseins*. Vgl. darüber hinaus auch S. Shoemaker, "Selbsterferenz und Selbstbewusstsein", sowie ders., *The First Person Perspective*, Teil IV, speziell S. 204-220.

uns zu erklären, woher er zu wissen glaube, dass er es ist, bei dem jene Schmerzen beziehungsweise jenes Kälteempfinden auftreten. Über dieses Wissen, so unterstellen wir normalerweise, verfügt ein solcher Mensch eben "unmittelbar".<sup>8</sup>

Wie man sich leicht klar machen kann, *müssen* wir in einer gewissen Hinsicht sogar unterstellen, dass "ich" in dieser nicht auf Selbstbeobachtungen angewiesenen Weise verwendet werden kann. Eine gute Möglichkeit, sich zu veranschaulichen, warum dies so ist, ist die schon an etwas früherer Stelle (Teil V, Abschnitt 3.1) bereits kurz angesprochene Fähigkeit, sich in einem Spiegel erkennen zu können.

Zunächst einmal ist die Fähigkeit, sich in einem Spiegel erkennen zu können, natürlich eine Fähigkeit, deren Gebrauch darauf beruht, dass man seine Augen benutzt – das Wissen, dass jene im Spiegel erscheinende Konfiguration ein Bild von einem selbst ist, ist kein unmittelbares, sondern ein mittelbares Wissen. Und wie jedes wahrnehmungsvermittelte Wissen beruht auch dieses darauf, dass man bestimmte Vorstellungen davon hat, welche Merkmale derjenige, auf den man sich im Zuge der jeweiligen Wahrnehmung bezieht, aufweisen muss, damit man ihn beispielsweise als diese oder jene Person identifizieren kann. Wir können uns unter anderem nur deswegen in einem Spiegel als wir selbst erkennen, weil wir bereits im Vorhinein ein bestimmtes Bild davon "im Kopfe" haben, wie wir aussehen, und weil dieses mentale Bild beim Blick in dem Spiegel mit dem sich dort zeigenden Bild abgeglichen wird.<sup>9</sup> Doch woher rührt dieses mentale Bild von uns selbst? Daher, dass wir uns bereits bei früheren Gelegenheiten in einem Spiegel betrachtet haben und zu dem Ergebnis gelangt sind, dass wir so ... aussehen? Das könnte natürlich sein. Aber wenn es so wäre, hätten wir auch bei jenen Gelegenheiten bereits ein mentales Bild von uns selbst haben müssen, um uns sicher sein zu können, dass das Wesen, welches wir im Spiegel erblicken, wir selbst sind, usw.

Man erkennt: Wenn man den Umstand, dass jemand das eine oder andere von sich selbst weiß, *in allen Fällen* darauf zurückführen möchte, dass die betreffende Person dies aufgrund von Selbstwahrnehmungen oder Selbstbeobachtungen weiß, droht die Gefahr einer infiniten Iteration. Und diese Gefahr kann offenbar nur dann vermieden werden, wenn man unterstellen darf, dass irgendeines der mentalen Bilder, die jemand von sich selbst hat und zur Identifizierung des eigenen Selbst (beispielsweise in einem Spiegel) verwendet, von dem Besitzer dieses Bildes in einer ihm unmittelbar zugänglichen, nicht mehr auf Wahrnehmungen beruhende Weise als Bild von ihm selbst eingesetzt werden kann. Andernfalls wäre beispielsweise der Begriff der Fähigkeit sich in einem Spiegel erkennen zu können, ein systematisch nicht haltbarer Begriff.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Ebenso auch zum Beispiel Peter F. Strawson in seiner Kant-Monographie *The Bounds of Sense* (S. 165): "Wenn ein Mensch (...) sich einen gegenwärtigen oder einen unmittelbar erinnerten Bewusstseinszustand zuschreibt, bedarf er dabei keinerlei Kriterien für die Identität der Person, um seinen Gebrauch des Personalpronomens 'ich', mit dem er sich auf das Subjekt jener Erfahrung bezieht, zu rechtfertigen." Weil Kant dies gesehen habe, sei seine Erörterung des Begriffs des Subjekts, wie Strawson hinzufügt, "greatly superior to Hume's".

<sup>9</sup> Zur genaueren Beschaffenheit dieses "Abgleichs" s. unten, Abschnitt 3.3.1.

<sup>10</sup> Der Hinweis darauf, dass sich die traditionelle, am Modell der Selbstwahrnehmung gewonnene Erklärung dessen, worauf das unmittelbare Wissen von einem selbst und von den eigenen psychischen Phänomenen beruht, in eine infinite Iteration verstrickt, findet sich zum ersten mal bei Johann Gottlieb Fichte (*Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, Kap. I, § 2). In der neueren deutschsprachigen Diskussion haben insbesondere Dieter Henrich und Manfred Frank diesen Einwand mehrfach hervorgehoben. Vgl. zum Beispiel D. Henrich, "Subjektivität als Prinzip"; M. Frank, "Fragmente einer Geschichte der Selbstbewusstseins-Theorie von Kant bis Sartre", S. 525f., S. 543; ders., *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, S. 24.

(2) *Das Personalpronomen "ich" wird nicht wie ein Demonstrativpronomen verwendet:* Kennzeichnend für die sprachlichen Äußerungen, mit denen wir den Inhalt einer Wahrnehmung zu artikulieren versuchen, ist, dass wir uns bei diesen Äußerungen unter anderem bestimmter sprachlicher Zeichen bedienen, mit Hilfe derer wir klarstellen können, von welchem einzelnen Gegenstand wir reden möchten. Diese sprachlichen Zeichen, die so genannten "Nominatoren" (oder "singulären Ausdrücke"), können entweder aus Eigennamen wie zum Beispiel "Otto von Guericke", Kennzeichnungen wie zum Beispiel "der jüngste Student der Universität Magdeburg" oder aus Demonstrativpronomen wie "dies" beziehungsweise "jenes" bestehen. In einer Äußerung nun, in der jemand bekundet, in welcher psychischen Verfassung er sich gerade befindet, wird zwar auch ein Nominator verwendet: Solche Äußerungen werden ja mit Sätzen wie "Ich habe Kopfschmerzen", "Ich friere", "Ich denke gerade an meine Abschlussprüfung", usw., vollzogen. Und das Personalpronomen "ich" dient dem Sprecher in einem solchen Fall, ebenso wie sonst die Eigennamen, Kennzeichnungen und Demonstrativpronomen, dazu, kenntlich zu machen, von welchem einzelnen Gegenstand er gerade sprechen möchte. Nur wird das Wort "ich" an dieser Stelle offensichtlich nicht so verwendet, wie es für die in Wahrnehmungsurteilen vorkommenden Nominatoren charakteristisch ist:

Zur Unterklasse der Eigennamen und Kennzeichnungen gehört es aus offenkundig zu Tage liegenden Gründen nicht: Für Eigennamen ist unter anderem wesentlich, dass sie innerhalb eines bestimmten Gesprächskontextes dazu verwendet werden, sich auf ein ganz bestimmtes Individuum – auf die eine Person namens "Berta", den einen Dackel namens "Wilhelm", usw. – zu beziehen<sup>11</sup>; während derselbe Nominator "ich" innerhalb desselben Gesprächskontextes von mehreren Personen zum Bezug auf sich selbst, und damit also zum Bezug auf ganz unterschiedliche Individuen, verwendet werden kann. Und Kennzeichnungen bestehen, im Gegensatz zu "ich", aus Kombinationen von Wörtern, von denen zumindest eines ein Begriffswort (ein "Prädikator" oder "genereller Ausdruck") wie zum Beispiel "Student" oder "Universität" ist. Darüber hinaus wird "ich" aber auch nicht als Demonstrativpronomen verwendet. Denn eines der wesentlichen Kennzeichen von Demonstrativpronomen ist, dass ihr Gebrauch häufig durch hinweisende Gesten auf den jeweils gemeinten Gegenstand begleitet wird. Der normale Gebrauch von "ich" in Sätzen wie zum Beispiel "Ich habe Kopfschmerzen" oder "Ich friere" hingegen schaut anders aus. Man ergänzt den Gebrauch solcher Sätze nicht, indem man den Blick Anderer durch entsprechende Handbewegungen auf sich selbst zu lenken versucht.

Wir können also festhalten: Auch eine Untersuchung der sprachlichen Form der Äußerungen, mit denen jemand etwas über sich selbst zum Ausdruck zu bringen versucht, legt den Schluss nahe, dass das, was da artikuliert wird, nicht darauf zurückgeht, dass jemand sich gleichsam über sich selbst gebeugt und beobachtet hat, um im Anschluss daran seiner Mitwelt die Resultate dieser Bemühungen um Selbstwahrnehmung mitzuteilen.

### **3.2 Bekundungen als Reflex beziehungsweise Anzeichen eigener psychischer Phänomene?**

Überlegungen der im vorausgegangenen Abschnitt vorgetragenen Art haben innerhalb der Philosophie des 20. Jahrhunderts dazu geführt, dass das Introspektionsmodell des Bewusstseins

---

<sup>11</sup> Ist dies zunächst nicht möglich, weil verschiedene Personen innerhalb eines bestimmten Gesprächskontextes denselben Namen – zum Beispiel "Meier" – tragen, verfahren wir nicht umsonst normalerweise so, dass wir den Namen mit einem personenidentifizierenden Zusatz versehen, also zum Beispiel von "Meier I" und "Meier II", "Meier senior" und "Meier junior", usw., sprechen.

von eigenen psychischen Phänomenen zunehmend in Misskredit geraten ist. Besondere Beachtung haben stattdessen, wie zu Beginn des Kapitels 3 bereits angedeutet, zwei andere Vorschläge gefunden. Dem einen dieser Vorschläge nach sind die Besonderheiten der Bekundungen – jener selbstbezüglichen psychologischen Äußerungen also, mit denen man sein Wissen von eigenen psychischen Phänomenen zur Sprache bringt – eine Folge dessen, dass sie, und damit auch das mit ihnen artikuliert Wissen, durch die psychischen Phänomene, auf die man sich mit ihrer Hilfe bezieht, *kausal hervorgerufen* werden. Während sich diese Besonderheiten dem zweiten jener Vorschläge nach dadurch erklären, dass Bekundungen *Anzeichen* für das sind, wovon mit ihnen gesprochen wird. Werfen wir zunächst einen Blick auf den ersten dieser beiden Vorschläge!

*Werden Bekundungen durch das, wovon in ihnen die Rede ist, "hervorgebracht"?*

Ein Beispiel für einen Versuch zur genaueren Ausformulierung des soeben an erster Stelle genannten Vorschlags findet sich in Sydney Shoemakers Essaysammlung *The First Person Perspective*. Shoemaker schreibt dort:

Unser Bewusstsein ist so beschaffen, beziehungsweise unser Gehirn ist so verdrahtet, dass der Umstand, dass jemand sich in einem bestimmten psychischen Zustand befindet, zumindest in vielen Fällen und unter gewissen Umständen zugleich auch den Glauben hervorbringt (produces), sich in dem psychischen Zustand zu befinden. Das ist es, woraus unser introspektiver Zugang zu unseren eigenen psychischen Zuständen besteht. Dabei können die 'gewissen Umstände' das Nachdenken darüber, ob man sich in besagtem psychischen Zustand befindet, einschließen; und sie werden mit Sicherheit das einschließen, was eine Vorbedingung für dieses Nachdenken ist, nämlich, dass man über den Begriff von sich selbst und vom jeweiligen psychischen Zustand verfügt. Die auf diese Weise hervorgebrachten Überzeugungen werden grundsätzlich als Wissen gelten – allerdings nicht wegen der Quantität oder Qualität der Evidenz, auf der sie beruhen (denn sie beruhen auf keinerlei Art von Evidenz), sondern wegen der Zuverlässigkeit des Mechanismus (mechanism), durch den sie hervorgebracht werden.<sup>12</sup>

In welchem Ausmaß Shoemaker diese These selber für wahr hält, ist nicht ganz klar. Er spricht lediglich davon, dass eine solche Auffassung dem "sehr nahe" komme, was er glaube. Unklar ist darüber hinaus freilich auch, was man sich im Einzelnen unter jenem "Mechanismus" vorzustellen hat, der geeignet sein soll, bei einem bestimmten Individuum das Wissen von seinen aktuellen eigenen psychischen Zuständen und Aktivitäten "hervorzubringen". Es spricht allerdings einiges dafür, dass der Hintergrund dieser Überlegungen Shoemakers sich in Ausführungen findet, die Wilfred Sellars etliche Jahre zuvor in seiner hier bereits weiter oben (Teil V, Abschnitt 2.2.2) angesprochenen Abhandlung mit dem Titel "Der Empirismus und die Philosophie des Geistes" vorgetragen hatte.

Wie erinnerlich, versucht Sellars in jener Abhandlung zunächst einmal plausibel zu machen, dass unsere sprachlichen Mittel zur Bezeichnung für psychische Phänomene mutmaßlich in einer Epoche entstanden seien, in der Menschen sich erstmals darum bemühten, den Umstand, dass ihre Mitmenschen in bestimmten Situationen bestimmte Verhaltensweisen und Handlungen zeigten, mit dem Hinweis auf hypothetisch angenommene, im Inneren jener Menschen ablaufende Vorgänge zu erklären. In einem weiteren Teil seiner Ausführungen stellt Sellars dann die These auf: Nachdem sich die so zu theoretischen Zwecken eingeführten psychologischen Ausdrücke erst einmal allgemein eingebürgert hätten, habe es dann, in einer zweiten Phase, auch dazu kommen können,

---

<sup>12</sup> S. Shoemaker, *The first-person perspective and other essays*, S. 222.

dass diese Menschen es lernten, sich dieser Ausdrücke bei Berichten über sich selbst zu bedienen – und zwar nunmehr, anders als zuvor, auch ganz ohne äußerlich erkennbare Indikatoren für das Vorliegen jener inneren Vorgänge. Die zentrale Passage dieses Teils der Darlegungen Sellars' lautet:

Wenn also Tom, der Dick beobachtet, verhaltensmäßige Belege hat, die ihm das Recht geben, den Satz (der Sprache der Theorie) "Dick denkt 'p'" (bzw. "Dick denkt, dass p") zu verwenden, dann kann Dick unter Rückgriff auf dieselben verhaltensmäßigen Belege (in der Sprache der Theorie) über sich sagen "Ich denke 'p'" (bzw. "Ich denke, dass p"). Und es stellt sich nunmehr heraus – zwangsläufig? –, dass man Dick dazu erziehen kann, unter Rückgriff auf die Sprache der Theorie einigermaßen verlässliche Selbstbeschreibungen zu machen, ohne sein offenes Verhalten beobachten zu müssen. Jones erreicht das grob gesprochen dadurch, dass er Dicks Äußerungen von "Ich denke, dass p" zustimmt, wenn die verhaltensmäßigen Belege nachdrücklich für den theoretischen Satz "Dick denkt, dass p" sprechen, und indem er mit Missbilligung auf Äußerungen von "Ich denke, dass p" reagiert, wenn die Belege nicht für diesen theoretischen Satz sprechen. Unsere Vorfahren fangen damit an, von dem privilegierten Zugang zu sprechen, den jeder von uns zu seinen eigenen Gedanken hat.<sup>13</sup>

Wie hat man diese Passage genauer betrachtet zu verstehen? Zumindest der Schlussteil dieser Ausführungen scheint Anregungen aus behavioristischen Lerntheorien aufzunehmen. Und in dieser Weise ist Sellars von den meisten seiner Interpreten denn auch verstanden worden. Robert Brandom zum Beispiel behauptet in seinem "Study Guide" zu Sellars' Aufsatz ausdrücklich, dass das, was Sellars hier im Auge habe, das Antrainieren eines bedingten Reflexes sei, der bei dem, bei dem er auftritt, "vielleicht von einem irgendwann einmal entdeckbaren neurophysiologischen Ereignis abhängt, welches in einer bestimmten Beziehung zu dem vom jeweiligen Sprecher vorgetragenen Gedanken steht"<sup>14</sup>.

Angenommen, dies wäre wirklich Sellars' Auffassung; und angenommen, dergleichen Überlegungen wären wirklich das, was Shoemaker im Auge hat, wenn er von inneren "Mechanismen" spricht, welche bei Menschen den Glauben hervorbringen, sich in bestimmten psychischen Zuständen zu befinden: Eröffnet diese Überlegung einen Weg, um verstehen zu können, worauf das sich in Bekundungen äußernde Wissen von eigenen psychischen Phänomenen fußt? – Der hier vertretenen Position nach, nein. Einer der wichtigsten Einwände gegen diese Überlegung ist, dass Bekundungen, ebenso wie die sich in Bekundungen artikulierenden Auffassungen von sich selbst, von uns als etwas verstanden werden, was sich als "wahr" oder "falsch" beurteilen lässt, während der Versuch einer ebensolchen Beurteilung von den Reflexen, mit denen ein Lebewesen auf exogene oder endogene Reize reagiert, von vornherein unsinnig ist.

Ein antrainierter Kratz- oder Beißreflex beispielsweise kann zwar in einer bestimmten Situation ins Leere laufen und so den Zweck verfehlen, dem jenes Training gedient hat. Aber das macht Reflexe selbstverständlich noch nicht zu sprachlichen Aktivitäten beziehungsweise Meinungen, mit denen Ansprüche auf Geltung erhoben werden können. Man muss also feststellen: Um die Unmittelbarkeit der Meinungen und sprachlichen Äußerungen über eigene psychische Zustände und psychische Aktivitäten verständlich machen zu können, nehmen Sellars und Shoemaker (wenn dies denn tatsächlich seiner Auffassung entsprechen sollte) in Kauf, diesen Meinungen beziehungsweise Äußerungen ihren Status als etwas, was wahr oder falsch sein kann, zu nehmen.

<sup>13</sup> W. Sellars, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, S. 96f.

<sup>14</sup> R. Brandom, "'Study Guide' to Wilfred Sellars: Empiricism and the Philosophy of Mind", S. 176.

Bemerkenswerterweise hatte im Übrigen bereits Franz Brentano vergleichbar kritisch auf die These reagiert, derzufolge das unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Phänomenen einem durch diese Phänomene ausgelösten "Drang" entstamme: Wenn Descartes sagte, bei allem Zweifel könne ich nicht daran zweifeln, dass ich zweifle, so habe er, bemerkt Brentano, damit nicht sagen wollen, "dass ich einen schlechthin unüberwindlichen Drang habe, an mein Denken zu glauben, sondern dass ich mit voller Sicherheit mein Denken *als Tatsache wahrnehme*."<sup>15</sup> Allerdings hat Brentano sich, wie man an dieser Formulierung sieht, in seinen eigenen Überlegungen noch innerhalb der Grenzen des Wahrnehmungs- beziehungsweise Introspektionsmodells des Selbstbewusstseins bewegt (obwohl er sich, auf der anderen Seite, bereits vehement dagegen ausgesprochen hat, die Quelle möglicher Einsichten über eigene psychische Phänomene in *inneren Beobachtungen* zu sehen<sup>16</sup>).

*Sind Bekundungen von Empfindungen ein bloßes Empfindungsbenehmen (L. Wittgenstein)?*

Sellars ist nicht der einzige unter den renommierten Philosophen des 20. Jahrhunderts, der bereit gewesen ist, selbstbezügliche psychologische Äußerungen als Aktivitäten zu interpretieren, die genau genommen nicht mehr wahrheitsfähig sind. Ein weiteres Beispiel für eine solche Vorgehensweise findet sich im Paragraphen 244 von Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen*, in denen es mit dem Blick auf Bekundungen von Empfindungen heißt:

Wie beziehen sich Wörter auf Empfindungen? – Darin scheint kein Problem zu liegen; denn reden wir nicht täglich von Empfindungen, und benennen sie? Aber wie wird die Verbindung des Namens mit dem Benannten hergestellt? Die Frage ist die gleiche wie die: wie lernt ein Mensch die Bedeutung der Namen von Empfindungen? Z. B. des Wortes 'Schmerz'. Dies ist eine Möglichkeit: Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. Ein Kind hat sich verletzt, es schreit; und nun sprechen ihm die Erwachsenen zu und bringen ihm Ausrufe und später Sätze bei. Sie lehren das Kind ein neues Schmerzbenahmen.

"So sagst du also, dass das Wort 'Schmerz' eigentlich das Schreien bedeute?" – Im Gegenteil; der Wortausdruck des Schmerzes ersetzt das Schreien und beschreibt es nicht.

Nun ist es freilich nicht ganz einfach, nachzuvollziehen, was genau Wittgenstein an dieser Stelle sagen möchte. Überdies fällt auf, dass Wittgenstein sich hier sehr vorsichtig äußert und offen lässt, ob die Fähigkeit, Empfindungen ausdrücken zu können, nicht auch noch auf eine andere als die von ihm hier angedeutete Weise verstanden werden kann. Und tatsächlich zeigen die im Nachlass Wittgensteins gefundenen Notizen, die unter dem Titel *Bemerkungen zur Philosophie der Psychologie* herausgegeben worden sind, wie wichtig es Wittgenstein gewesen ist, bewusst zu machen, dass selbstbezügliche psychologische Äußerungen, auch und gerade Bekundungen von Empfindungen, außerordentlich vielgestaltig sind.<sup>17</sup>

Doch nehmen wir aber einmal an, Wittgenstein wolle, so, wie es insbesondere der Schlusssatz des Zitats suggeriert, zumindest an dieser Stelle zu erwägen geben, dass Bekundungen von Empfindungen womöglich nichts anderes seien als ein Empfindungsbenehmen, Aktivitäten also, in denen sich das Vorliegen einer bestimmten Empfindung *zeigt*, und dass das unmittelbare Wissen

<sup>15</sup> F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 3, S. 3.

<sup>16</sup> Vgl. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 1, S. 40ff.

<sup>17</sup> Zur Entwicklung von Wittgensteins Auffassung über die Logik von Empfindungsäußerungen vgl. B. Schmitz, *Wittgenstein über Sprache und Empfindung*.

von eigenen Empfindungen sich aus eben diesem Umstand erklären lasse. Wäre das eine haltbare Position?

Offensichtlich nicht. Denn natürlich gibt es zwischen dem Bekunden einer bestimmten Empfindung und den Aktivitäten, in denen sich das lediglich zeigt, was jemand empfindet, erhebliche Unterschiede:

(1) Im Unterschied zu den Bekundungen zählt ein bloßes Empfindungsbenehmen nicht zu den kommunikativen Handlungen (und häufig noch nicht einmal zu den Handlungen, sondern lediglich zu den Verhaltensweisen). Es gehört zum Begriff der Bekundungen, dass derjenige, der eine solche sprachliche Handlung vollzieht, sich damit an ein anderes Subjekt (oder an sich selbst in der Rolle eines anderen Subjekts) wendet, um diesem etwas Bestimmtes zu verstehen zu geben. Wer hingegen vor Schmerz überwältigt einen Schrei ausstößt oder "au!" ruft, tut dies nicht, oder tut es jedenfalls nicht notwendigerweise.

(2) Im Unterschied zum im engeren Sinne verstandenen Empfindungsbenehmen können zumindest die Empfindungsausrufe zwar gelegentlich in der Form von kommunikativen Handlungen vollzogen werden. Aber auch zwischen den in diesem Sinne verstandenen Ausrufen und den Bekundungen gibt es noch erhebliche Unterschiede. Denn Ausrufe *können* zwar unter Verwendung prädikativer Sätze realisiert werden. Grundsätzlich gesehen kommen sie jedoch, anders als die Bekundungen, ohne die Verwendung von prädikativen Sätzen aus: Im Gegensatz zu Ausrufen sind Bekundungen in jedem Fall eine Unterform der im allgemeineren Sinne des Worts verstandenen prädikativen sprachlichen Handlungen. Nicht umsonst kann man auf eine mit einem Satz wie "Ich habe Schmerzen" vorgetragene Bekundung reagieren, indem man fragt, ob das mit diesem Satz Gesagte wahr ist, während eine ebensolche Reaktion gegenüber einem Ausruf wie "au!", oder gar gegenüber einem Schmerzensschrei, keinen Sinn ergibt.

(3) Schmerzensschreie, und bis zu einem gewissen Ausmaß auch Ausrufe wie "au!", werden von uns sehr häufig zu den Anzeichen gezählt, anhand derer man erkennen kann, ob bei jemandem eine bestimmte körperliche Empfindung vorliegt oder nicht. Auf Bekundungen hingegen trifft dies nicht zu.<sup>18</sup> Wenn jemand uns gegenüber bekundet, einen leichten Schmerz in der Magengegend zu verspüren, und wir ihm glauben, so tun wir dies nicht deswegen, weil er uns durch seine Bekundung ein Indiz für das Vorliegen jener Schmerzen vor Augen geführt hat, sondern deswegen, weil wir ihn für einen wahrhaftigen Menschen halten, dessen Selbstauskünften man unserer Überzeugung nach vertrauen darf.

Damit ist zwar nicht gesagt, dass wir sprachliche Handlungen *grundsätzlich* nicht als Anzeichen dafür heranziehen, dass bei jemandem ein bestimmtes psychisches Phänomen vorliegt. Bemerkenswerterweise kommt dies aber eher dort vor, wo wir den Umstand, dass jemand etwas Bestimmtes sagt, als Anzeichen dafür nehmen, dass er etwas Bestimmtes *glaubt* oder *weiß* (besonders vor Gericht ist dies eine nicht selten vorkommende Situation), denn als Anzeichen dafür, dass er etwas Bestimmtes *empfindet*.

### 3.3 Vorbereitende Unterscheidungen

Fassen wir kurz zusammen: Das Wissen von eigenen psychischen Phänomenen, das eine Person durch den Vollzug einer Bekundung zum Ausdruck bringen kann, muss auf der einen Seite ein

---

<sup>18</sup> Obwohl Wittgenstein dies womöglich geglaubt hat. Vgl. dazu die Interpretation, die E. Tugendhat (*Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, S. 123, 134f.) für den Paragraphen 244 der *Philosophischen Untersuchungen* vorgetragen hat.

Wissen sein, das auf bestimmten, von dieser Person eigenständig vollzogenen Aktivitäten (und nicht etwa auf dem Ablauf kausaler beziehungsweise reflektorischer Mechanismen) beruht – nur so lässt sich dem Umstand gerecht werden, dass man es hier mit einem *Wissen* zu tun hat. Zugleich muss dieses Wissen aber auch, auf der anderen Seite, auf Aktivitäten beruhen, die nicht aus Selbstwahrnehmungen oder Selbstbeobachtungen bestehen. Denn nur auf diese Weise kann man dem Umstand gerecht werden, dass es sich hier nicht um ein mittelbares, sondern um ein *unmittelbares* Wissen handelt. Fragen wir uns also erneut: Woraus mögen diese Aktivitäten bestehen?

Um eine Antwort auf diese Frage zu finden ist es, wie zu Beginn des Kapitels 3 bereits angedeutet, einmal mehr hilfreich, der Frage nachzugehen, welche Bedingungen es eigentlich systematisch möglich machen, von einfacheren, im jeweiligen Diskussionskontext als unproblematisch aufgefassten Begriffen zu dem jeweils zur Diskussion stehenden Begriff, in diesem Fall also zum Begriff einer Person, die über die Fähigkeit zum im psychischen Sinne zu verstehenden Selbstbewusstsein verfügt, überzugehen. Und da nun ist es erneut wichtig, sich nicht mit einer bloßen Konfrontation mehrerer weit voneinander entfernt stehender Begriffe zu begnügen, sondern einen Blick auf eine Reihe von *begrifflichen Zwischenstufen* zu werfen.

Von besonderer Bedeutung sind für den von uns gegenwärtig verfolgten Zusammenhang, wie wir im Folgenden sehen werden, die Begriffe für

- zeichensprachliche Handlungen, für
- prädikative sprachliche Handlungen, sowie für
- explizit performative sprachliche Handlungen.

Die Fähigkeit, zeichensprachliche Handlungen vollziehen zu können, bildet – so jedenfalls die im Folgenden vertretene Auffassung – eine wichtige, allem Anschein nach sogar begrifflich notwendige Voraussetzung für den Erwerb der Fähigkeit, prädikative sprachliche Handlungen vollziehen zu können. Und Entsprechendes gilt auch für das Verhältnis zwischen der Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen und der Fähigkeit zum Vollzug explizit performativer sprachlicher Handlungen. Darüber hinaus sollen mit den Darlegungen der nächsten Abschnitte die folgenden Thesen näher erläutert und begründet werden:

(1) Mit dem Übergang zu Begriffen von Individuen, die fähig sind, zeichensprachliche Handlungen vollziehen zu können, ist der Übergang zu Begriffen für Individuen verknüpft, die imstande sind, sich selbst *leiblich darstellen* zu können – man kann, aus begrifflichen Gründen, nicht mit Anderen kommunizieren, ohne sich dabei zugleich leiblich zu präsentieren. Und diese Fähigkeit zur leiblichen Selbstdarstellung ist die erste Stufe einer Entwicklung, im Zuge derer sich das unmittelbare Wissen von eigenen körperlichen Zuständen und körperlichen Aktivitäten, über das Handlungssubjekte allein implizit verfügen, zu einem explizit artikulierbaren Wissen wandelt (Abschnitt 3.3.1).

(2) Mit dem Übergang zu Begriffen von Individuen, die fähig sind, prädikative sprachliche Handlungen vollziehen zu können, ist der Übergang zu Begriffen für Individuen verknüpft, bei denen sich Fähigkeiten zur leiblichen Selbstdarstellung, wie sie für die Fähigkeit zum Vollzug zeichensprachlicher Handlungen wesentlich sind, in einer bestimmten Weise wandeln können: Diese Fähigkeiten zur leiblichen Selbstdarstellung können sich hier aus den kommunikativen Zusammenhängen, in die sie auf der Stufe des Vollzugs zeichensprachlicher Handlungen normalerweise eingebettet sind, herauslösen, und zur Fähigkeit einer allein für sich zu vollziehenden *leiblichen Selbstvergegenwärtigung* entwickeln. Für solche Individuen ist es dann auch begrifflich möglich, die allein für sich selbst realisierte, der Wahrnehmung anderer zunehmend

entzogene leibliche Selbstvergegenwärtigung als eine ihnen selbst unmittelbar zugängliche Grundlage für das sprachlich artikulierbare Wissen von ihren eigenen körperlichen Zuständen und körperlichen Aktivitäten heranzuziehen (Abschnitt 3.3.2).

(3) Mit dem Übergang zu Begriffen für Individuen, die fähig sind, explizit performative sprachliche Handlungen vollziehen zu können, ist der Übergang zu Begriffen für Individuen verknüpft, welche imstande sind, Beschreibungen fremder wie eigener Haltungen zu Teilen der Welt mit einer entweder affirmativen, negativen oder neutralen *Stellungnahme* zu verbinden (Abschnitt 3.3.3).

(4) Ein hinreichendes Verständnis der Begriffe für Individuen, die fähig sind, kommunikative, prädikative und explizit performative sprachliche Handlungen vollziehen zu können, liefert die entscheidende Voraussetzung dafür, um verstehen zu können, wie Begriffe für Individuen systematisch möglich sind, welche imstande sind, Begriffe für psychische Phänomene entwickeln und in einer wahrnehmungsunabhängigen Weise auf sich selbst anwenden zu können: Der Übergang zu Begriffen von Individuen dieser Art ist von dem Moment an möglich, in dem man imstande ist, einige Individuen als Individuen ins Auge zu fassen, welche über die Fähigkeit verfügen, Aktivitäten der leiblichen Selbstvergegenwärtigung in einer bestimmten Weise mit Aktivitäten der Stellungnahme gegenüber der einen oder anderen von ihnen selbst praktizierten Haltung gegenüber Teilen der Welt zu verbinden. Und damit ist dann auch die Antwort auf die Frage nach den subjektiven Grundlagen für das in Bekundungen zum Ausdruck kommende unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Phänomenen gefunden: Diese Grundlagen bestehen aus genau dieser Verbindung von Aktivitäten der leiblichen Selbstvergegenwärtigung und Aktivitäten der Stellungnahme gegenüber Welteinstellungen, der "Selbstbestimmung", wie man auch sagen kann (Abschnitt 3.4).

### **3.3.1 Zeichensprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst**

Beginnen wir also mit dem Begriff der Zeichensprachlichen Handlungen. Zeichensprachliche Handlungen sind, wie erinnerlich, eine Spezialform kommunikativer Interaktionen. Wobei die kommunikativen Interaktionen, wie wir uns bereits weiter oben (vgl. Abschnitt 2.1.1) vergegenwärtigt haben, nicht mit sachbezüglichen Interaktionen verwechselt werden sollten:

- Eine sachbezügliche Interaktion ("jemanden auf etwas hinweisen" zum Beispiel) ist eine Interaktion, im Zuge derer ein Individuum A ein anderes Individuum B dadurch von einem bestimmten Sachverhalt p in Kenntnis zu setzen versucht, dass es dieses zweite Individuum *mit diesem Sachverhalt konfrontiert*.
- Eine kommunikative Interaktion ("jemanden vor etwas warnen" zum Beispiel) ist eine Interaktion, im Zuge derer ein Individuum A ein Individuum B dadurch von einem bestimmten Sachverhalt p in Kenntnis zu setzen versucht, dass es (A) *sich selbst als jemand darstellt*, der ein Verhalten oder eine Handlung vollzieht, die er typischerweise bei Kenntnis des Sachverhalts p vollziehen würde.

Soweit zur Rekapitulation. Gehen wir jetzt einen Schritt weiter. Angenommen, wir hätten es mit einer kommunikativen Aktivität zu tun, die nicht aus einem angeborener- oder erlerntermassen zur Verfügung stehenden Verhalten, sondern aus einer Handlung, genauer gesagt also aus einer Zeichensprachlichen Handlung besteht. Welche Einstellung gegenüber sich selbst würden wir einem Individuum zuschreiben, das eine kommunikative Interaktion in Form einer Zeichensprachlichen Handlung vollzieht? Würden wir von einem solchen Individuum sagen, es *wisse* von denjenigen seiner Aktivitäten, die es im Zuge der Zeichensprachlichen Handlung anderen gegenüber darstellt?

Ohne Zweifel ja. Stellen wir uns beispielsweise ein kleines Kind vor, das nicht nur weint und sein Gesicht verzieht, sondern andere *darauf aufmerksam macht*, dass es dies tut: Es ist klar, wir würden nicht zögern, von einem solchen Kind zu sagen, es wisse, dass es sein Gesicht verzieht. Doch was für ein Typ von selbstbezüglichem Wissen ist dies eigentlich, mit dem man es in solchen Situationen zu tun hat?

Notieren wir zunächst einmal, dass es sich hier nicht um ein Wissen von psychischen Phänomenen, sondern nur um ein Wissen von Aktivitäten beziehungsweise Aktivitätsneigungen handeln kann – jedenfalls nicht, wenn man das von uns hier vorausgesetzte Verständnis des Begriffs psychischer Phänomene zugrunde legt. Die Versuchung mag zwar nahe liegen, einem solchen Kind zuzuschreiben, dass es wisse, dass es Schmerzen empfindet. Aber dieser Versuchung sollte man widerstehen. Der Grund dafür hängt, einmal mehr, mit dem Umstand zusammen, dass die Fähigkeit, im hier gemeinten Sinne zu verstehende psychische Phänomene erkennen zu können, an die Fähigkeit gebunden ist, eine perspektivisch distanzierte Haltung gegenüber den in Handlungen oder Verhaltensweisen eines Individuums zum Ausdruck kommenden Einstellungen zu Teilen der Welt einnehmen zu können. Und zu dergleichen ist das Kind unseres Beispiels noch nicht imstande. Ein solches Kind *hat* zwar Schmerzen – so, wie es, Handlungssubjekt, das es ist, auch unumgänglicherweise bestimmte kinästhetische Empfindungen, ein "Gefühl" für den eigenen Körper hat. Aber innerhalb der hier befürworteten Begrifflichkeit ergibt es keinen Sinn, von diesem Kind auch bereits zu sagen, dass es *weiß*, dass es Schmerzen (oder bestimmte kinästhetische Empfindungen, usw.) hat.

Das, was das Kind unseres Beispiels, und die Subjekte im engeren Sinne verstandener Zeichensprachlicher Handlungen überhaupt, von sich selbst wissen und anderen gegenüber darstellen können, besteht also innerhalb des momentan betrachteten Zusammenhangs allein aus von ihnen ganz oder in Teilen gerade vollzogenen Handlungen oder Verhaltensweisen, auf die sie andere Subjekte (oder, unter Umständen, auch sich selbst in der Einstellung eines anderen Subjekts) mit dem Vollzug der Zeichensprachlichen Handlung aufmerksam machen.<sup>19</sup> Doch noch mal: Was für eine Art des Wissens von sich selbst ist dies eigentlich? Weiß das Subjekt einer Zeichensprachlichen Handlung in einer *unmittelbaren* oder einer *mittelbaren* Weise von sich selbst als jemandem, der ganz oder in Teilen gerade eine bestimmte Handlung oder ein Verhalten vollzieht? – Die Antwort auf diese Frage lautet, jedenfalls der hier vertretenen Auffassung nach:

Es ist zwar möglich, dass das, was das Subjekt einer Zeichensprachlichen Handlung von sich als einem so und so handelnden beziehungsweise sich so und so verhaltenden Subjekt weiß, in einzelnen Fällen auf Selbstwahrnehmungen beruht und insofern ein mittelbares Wissen von sich selbst ist. *Damit wir ein bestimmtes Individuum aber überhaupt als Subjekt einer Zeichensprachlichen Handlung bezeichnen können, ist es unumgänglich, dass dieses Subjekt zumindest in einigen Fällen fähig ist, von den Handlungen oder Verhaltensweisen, die es anderen gegenüber darzustellen vermag, in einer unmittelbaren Weise zu wissen.*

---

<sup>19</sup> Ich kann daher Manfred Frank (*Selbsterkenntnis und Selbstbewusstsein*, S. 257) nicht zustimmen, wenn er behauptet, die Fähigkeit, von seinen eigenen psychischen Phänomenen in einer sprachlich artikulierbaren Weise wissen zu können, sei eine begrifflich notwendige Voraussetzung für die Fähigkeit, von seinen eigenen körperlichen Zuständen und körperlichen Aktivitäten wissen zu können. Hier wie in anderen Zusammenhängen auch hat Frank es versäumt, Resultate der logischen Analyse von Begriffen für vorsprachliche Handlungen in seine Überlegungen einzubeziehen. Vgl. auch die weiter oben, im Abschnitt 2.1.1, bereits angesprochene Kritik an den Ausführungen von H. P. Grice.

Doch warum ist dies so? – Um diese Frage beantworten zu können, ist es wichtig, noch einmal auf die Unterscheidung zwischen sachbezüglichen und kommunikativen, speziell Zeichensprachlichen Interaktionen zurückzukommen. Wir haben diese Unterscheidung bisher als eine Unterscheidung behandelt, die zwar von erheblicher Bedeutung ist, für sich genommen aber keine besonderen Probleme mit sich bringt. Doch in Wirklichkeit ist mit dieser Unterscheidung eine Pointe verbunden, die sich durchaus nicht von selbst versteht.

Welche Pointe dies ist, sieht man speziell dann, wenn man danach fragt, welcher Art eigentlich die Aktivität ist, mit der das Subjekt A einer Zeichensprachlichen Handlung sein jeweiliges Gegenüber B darauf aufmerksam macht, dass es (A) ganz oder in Teilen gerade ein bestimmtes Verhalten oder eine bestimmte Handlung vollzieht. Wir haben diese Aktivität bisher immer als Aktivität des sich selber Darstellens bezeichnet. Aber ist dies eigentlich richtig? Könnte jemand nicht an dieser Stelle Einspruch erheben und behaupten, das, womit man es hier zu tun habe, sei gar keine *Selbstdarstellung*, sondern ein spezieller Fall des Vollzugs einer *sachbezüglichen Interaktion*, einer Interaktion nämlich, im Zuge derer das Individuum A das Individuum B *mit dem Sachverhalt konfrontiert*, dass es, A, gerade ganz oder in Teilen ein bestimmtes Verhalten oder eine bestimmte Handlung vollzieht?

Man erkennt, woran die Berechtigung dieses Einspruchs hängt: Von einer Selbstdarstellung darf man offenbar nur dann sprechen, wenn das Individuum A im Zuge der gesamten Interaktion auf sich selbst *als es selbst* aufmerksam macht. Würde A im Zuge dieser Interaktion so auf sich selbst aufmerksam machen, wie es auch auf *andere* Subjekte und deren Aktivitäten aufmerksam machen könnte, hätte man es in der Tat mit einer bloßen sachbezüglichen Interaktion zu tun.

Der Begriff der kommunikativen Interaktion, und mit ihm speziell der Begriff der Zeichensprachlichen Handlungen, lässt sich folglich nur dann als ein systematisch rekonstruierbarer Begriff ausweisen, wenn sich ein Kriterium benennen lässt, anhand dessen man zwischen Individuen unterscheiden kann, die auf sich selbst als sie selbst, und Individuen, die auf sich selbst in der Rolle eines Anderen hinweisen. Ein solches Kriterium aber steht uns durchaus zur Verfügung: Es ist die Fähigkeit, von den eigenen körperlichen<sup>20</sup> Zuständen und Aktivitäten, auf die man andere aufmerksam macht, in einer unmittelbaren, nicht durch Selbstbeobachtung oder Selbstwahrnehmung vermittelten Weise zu wissen, die ein zur Selbstdarstellung und damit auch zum Vollzug Zeichensprachlicher Handlungen fähiges Individuum von Individuen zu unterscheiden erlaubt, die sich selbst lediglich zum Gegenstand sachbezüglicher Interaktionen machen können. Eben dies ist der Grund, dessentwegen es den vorhin bereits angesprochenen engen begrifflichen Zusammenhang zwischen Zeichensprachlichen Handlungen und dem unmittelbaren Wissen von eigenen Verhaltensweisen und Handlungen gibt, auf die das Subjekt einer Zeichensprachlichen Handlung andere Subjekte aufmerksam zu machen versucht. –

Bleibt die Frage, ob es überhaupt Beispiele für Individuen gibt, die über ein in diesem Sinne verstandenes unmittelbares Wissen von sich selbst verfügen. Doch damit hat es keine Not.

Dass es Individuen gibt, die über ein unmittelbares Wissen von eigenen körperlichen Zuständen und eigenen körperlichen Aktivitäten verfügen, wird durch die Existenz von Handlungssubjekten belegt. Denn zum Begriff von Handlungssubjekten gehört, wie wir wissen, dass sie unter anderem genau über eine solche Fähigkeit verfügen können müssen (vgl. Teil V, Kapitel 3). Daraus folgt allerdings noch nicht, dass Individuen dieser Art auch bereits fähig wären, Andere auf diejenigen

---

<sup>20</sup> Ich verwende den Ausdruck "körperlich" in diesem Zusammenhang in einem weiteren Sinne, so, dass beispielsweise auch die mit dem Gesicht vollzogenen mimischen Aktivitäten darin eingeschlossen sind.

ihrer körperlichen Zustände und Aktivitäten, von denen sie als eigene Zustände und Aktivitäten unmittelbar wissen, aufmerksam machen zu können: Nicht jedes Individuum, das *Handlungen* zu vollziehen vermag, muss sich deswegen auch bereits als handelndes Subjekt *darstellen* und so *zeichensprachliche* Handlungen vollziehen können.<sup>21</sup> Nur gibt es neben den Individuen, die über die allein impliziten Formen eines Wissens von sich selbst nicht hinausgelangen, natürlich auch noch zahlreiche empirisch nachweisbare Fälle von Individuen, welche erste Formen eines expliziten Wissens von sich selbst erkennen lassen: Jedes sich normal entwickelnde Kind ist von einer bestimmten Altersstufe an imstande, etwas zu tun, was zumindest von seiner Struktur her den Aktivitäten jenes Kindes gleicht, das nicht nur sein Gesicht verzieht und weint, sondern Andere auch noch darauf aufmerksam macht, dass es dies tut.<sup>22</sup>

Wie man sich leicht vergegenwärtigen kann, spricht im Übrigen einiges dafür, dass die Fähigkeit zum Vollzug zeichensprachlicher Handlungen sowie die damit einhergehende Fähigkeit, sich gegenüber Anderen, oder gegenüber sich selbst in der Rolle eines Anderen, leiblich darstellen zu können, in einem engen Zusammenhang mit der Fähigkeit steht, sich selbst in einem Spiegel erkennen zu können. Die bisher nur bei Menschen, Bonobos, Schimpansen und Orang-Utans nachgewiesene<sup>23</sup> Fähigkeit, sich im Spiegel erkennen zu können, setzt ja nicht nur, wie bereits weiter oben (Abschnitt 3.1) erläutert, voraus, dass man über ein unmittelbares Wissen von der Beschaffenheit des eigenen Körpers und von den aktuell vollzogenen körperlichen Aktivitäten verfügt. Man muss sich darüber hinaus auch vorstellen, sich ein "Bild" davon machen können, wie man dann ausschaut, wenn man sich selber von außen, aus dem Blickwinkel eines anderen Subjekts, oder eben gebrochen über ein spiegelndes Medium, betrachtet.<sup>24</sup> Und es ist genau diese Fähigkeit, deren Besitz sich dann zeigt, wenn man sich selbst anderen gegenüber darzustellen vermag. Wenn Fritz sich gegenüber Bernd als jemand darstellt, der diese ... Eigenschaft aufweist oder dies ... tut, dann schließt dies ja auf Seiten Fritz' die Erwartung ein, dass Bernd sich in seinen zukünftigen Aktivitäten darauf einstellt, dass Fritz besagte Eigenschaft aufweist beziehungsweise besagte Aktivität vollzogen hat. Und Analoges gilt für den Umgang mit einem Spiegel: Wenn Fritz sich in einem Spiegel zu erkennen vermag, dann deswegen, weil er fähig ist, zu erwarten, im

---

<sup>21</sup> Es verwundert daher nicht, dass es Menschen mit neuronalen Schädigungen geben kann, welche ihre Fähigkeit, auf Teile ihres Körpers *zeigen* zu können, eingebüßt haben, daneben aber ohne weiteres imstande sind, ihren Körper einzusetzen, um nach etwas – beispielsweise nach einer auf ihrer Nase sitzenden Mücke – zu *greifen*. Vgl. M. Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, S. 128ff.

<sup>22</sup> Zu Hypothesen über die neuronalen Aspekte solcher Fähigkeiten der Selbstdarstellung und über die damit verbundenen Fähigkeiten eines unmittelbaren Wissens von sich selbst vgl. zum Beispiel A. R. Damasio, *Descartes' Irrtum*, S. 321ff. Damasio äußert sich freilich so gut wie gar nicht zur genaueren Natur der Handlungsfähigkeiten, über die ein Individuum verfügen muss, damit man ihm ein derartiges Wissen von sich selbst zuschreiben kann.

<sup>23</sup> Vgl. Andreas Paul, *Von Affen und Menschen*, S. 212f.. Gorillas verfügen über diese Fähigkeit, den bisher gewonnenen Erkenntnissen zufolge, normalerweise nicht. Die einzige derzeit nachgewiesene Ausnahme ist die Gorillafrau "Koko". Vgl. M. D. Hauser, *Wilde Intelligenz*, S. 134ff. Kontrovers ist, ob womöglich auch Delfine in der Lage sind, sich im Spiegel zu erkennen.

<sup>24</sup> H. Pilot ("Beruht das Selbstbewußtsein auf einem Denken oder einem Fühlen meiner selbst?", S. 87) hat zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass die Fähigkeit, das eigene Gesicht im Spiegel erkennen zu können, noch durch einen weiteren Umstand erschwert ist: In die Vorstellungen, die man sich von Teilen seines eigenen Körpers und seiner eigenen Gliedmaßen machen kann, können zumindest in Teilen die Resultate einfließen, zu denen man bei der ohne Hilfsmittel vollzogenen Selbstbetrachtung gelangt ist. Die Vorstellung hingegen, die man sich vom Aussehen des eigenen Gesichts macht, muss man ganz unabhängig von Resultaten einer solchen Selbstbetrachtung entwickeln.

Spiegel mit den körperlichen Eigenschaften beziehungsweise Aktivitäten zu erscheinen, mit denen er sich dem Spiegel gegenüber präsentiert.

### 3.3.2 Prädikative sprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst

In der Entwicklung sprachlicher Fähigkeiten markiert der Übergang zur Fähigkeit, nicht allein Ein-Wort-Sätze oder gar nur im engeren Sinne zu verstehende Zeichen, sondern prädikative Sätze verwenden zu können, in mehrerer Hinsicht einen überaus wichtigen Einschnitt. Freilich ist in der bisherigen sprachphilosophischen Diskussion noch kein Konsens darüber erreicht worden, woraus genau eigentlich der Schritt besteht, der es uns erlaubt, manche Individuen als Individuen zu beschreiben, die nicht nur im engeren Sinne zeichen-, sondern auch prädikativ-satzsprachliche Fähigkeiten besitzen. Sicher ist nur, dass dieser Entwicklungsschritt unumgänglicherweise mit sehr weitreichenden, generellen Veränderungen der kognitiven Fähigkeiten von Individuen einhergeht – wir werden uns damit an etwas späterer Stelle (Abschnitt 4.1) noch etwas genauer befassen. Für den Augenblick genügt es, wenn wir uns auf einen bestimmten Teilaspekt dieser Veränderungen konzentrieren.

Einfache Beispiele für prädikative Sätze sind "Dort ist es nass", "Dieser Apfel ist reif", "Berta lacht", usw.. Solche Sätze kann man als sprachliche Gebilde verstehen, die – wenn man das "ist" im ersten und zweiten Beispiel einmal beiseite lässt – im Wesentlichen aus zwei Teilen bestehen:

- aus einem Wort oder einer Wortgruppe, die als "Nominator" (oder "singulärer Ausdruck") fungieren ("dort", "dieser Apfel", "Berta"); und
- aus einem weiteren Wort oder einer Wortgruppe, die als "Prädikator" (oder "genereller Ausdruck") benutzt werden ("kalt", "reif", "lacht").

Das Merkmal, welches es erlaubt, einige Wörter als Nominatoren und andere als Prädikatoren einzugruppieren, ergibt sich, jedenfalls nach der hier befürworteten Auffassung<sup>25</sup>, aus dem Zweck, deretwegen die jeweiligen Wörter gemeinhin verwendet werden: *Nominatoren* sind jene Wörter, die von einem Sprecher dazu eingesetzt werden können, um verständlich zu machen, auf welchen einzelnen Gegenstand (oder auf welche einzelnen Gegenstände) er sich mit seiner jeweiligen Äußerung beziehen möchte. *Prädikatoren* hingegen sind jene Wörter, die von einem Sprecher benutzt werden können, um verständlich zu machen, von welchen Fähigkeiten des Unterscheidens beziehungsweise Einordnens von Phänomenen, von welchen "Begriffen", er im Zusammenhang mit seiner jeweiligen Äußerung Gebrauch machen möchte.<sup>26</sup>

Geht man von einem solchen Verständnis der *Teile* einfacher prädikativer Sätze aus, so ergibt sich zugleich ein ganz bestimmtes Verständnis dessen, was mit der *Gesamtheit* eines solchen Satzes zum Ausdruck gebracht werden kann: Solche Sätze erlauben es einem Sprecher, anderen Sprechern, oder auch sich selbst in der Rolle eines anderen Sprechers, mitzuteilen, dass ein bestimmter Gegenstand in den Anwendungsbereich einer bestimmten Unterscheidung, eines

<sup>25</sup> Zum systematischen und philosophiegeschichtlichen Hintergrund der im Folgenden angesprochenen, in der Tradition von Charles Sanders Peirce und Gottlob Frege stehenden Deutung von Nominatoren und Prädikatoren sowie der Struktur einfacher prädikativer Sätze vgl. P. F. Strawson, *Logico-Linguistic Papers*; E. Tugendhat, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*.

<sup>26</sup> Diese Art der Unterscheidung zwischen Nominatoren und Prädikatoren ist unter anderem geeignet, verständlich zu machen, warum wir gelegentlich dasselbe Wort mal als Nominator und mal als Prädikator verwenden können: In einem Satz wie "Napoleon wurde im Jahre 1769 geboren" wird "Napoleon", ganz im Sinne der oben gegebenen Erläuterung, als Nominator, in einem Satz wie "Fritz ist ein richtiger Napoleon" hingegen als Prädikator verwendet.

bestimmten Begriffs, gehört oder nicht gehört. "Dieser Apfel ist reif" beispielsweise ist unter der Voraussetzung eines solchen Verständnisses von Nominatoren und Prädikatoren als ein Satz zu interpretieren, mit dem jemand zu verstehen geben kann: Der spezielle Gegenstand, auf den ich mich mit den Worten "dieser Apfel" beziehe, gehört zu den Gegenständen, die richtigerweise in die Klasse derjenigen Gegenstände eingeordnet werden, die wir gemeinhin als "reif" bezeichnen.

Doch wie verhält es sich nun mit der Fähigkeit, in diesem Sinne verstandene prädikative Sätze gebrauchen zu können, und der Fähigkeit, von sich selbst zu wissen? Wir haben gesehen, dass die Fähigkeit, Zeichensprachliche Handlungen vollziehen zu können, unumgänglicherweise mit einer neuen Form des unmittelbaren Wissens von sich selbst verknüpft ist. Zwar schließt schon die Fähigkeit, handeln zu können, ein unmittelbares Wissen vom eigenen Körper und den aktuell vollzogenen körperlichen Aktivitäten ein. Zudem kann man nur dann ein handlungsfähiges Subjekt sein, wenn man sich selbst als ein bestimmte körperliche Aktivitäten vollziehendes Individuum *vorstellen* kann. Aber die Fähigkeit zum Vollzug Zeichensprachlicher Handlungen beinhaltet darüber hinaus auch noch, dass man imstande sein muss, sich selbst gegenüber Anderen als ein bestimmte körperliche Aktivitäten vollziehendes Individuum *darzustellen*. Ein unmittelbar zur Verfügung stehendes Wissen, das zuvor lediglich implizit, als sich in Handlungen zeigendes Wissen vorlag, beginnt hier, sich in ein explizites Wissen zu transformieren. Ist die Fähigkeit, prädikative sprachliche Handlungen vollziehen zu können, womöglich mit einem weiteren Ausbau der Fähigkeit verknüpft, in einer sowohl unmittelbaren wie Anderen gegenüber darstellbaren Weise von sich selbst wissen zu können?<sup>27</sup>

Auf den ersten Blick gesehen mag dies unplausibel scheinen. Denn ist das, was sich in der Fähigkeit zum Gebrauch prädikativer Sätze zeigt, nicht die Fähigkeit, ein sprachlich artikulierbares Wissen über Teile der Welt, wenn auch womöglich einschließlich seiner selbst als Teil dieser Welt, zu gewinnen? Und da das Wissen über Teile der Welt notwendigerweise in jedem Fall ein allein mittelbar, insbesondere durch Wahrnehmungen, Auskünfte anderer Personen und/oder logisches Schließen erzielbares Wissen ist: Muss das in prädikativen Sätzen artikulierbare Wissen über sich selbst da nicht auch notwendigerweise ein allein mittelbar gewinnbares Wissen sein? – So könnte man meinen. Aber in Wirklichkeit trifft eine solche Auffassung nur zum Teil zu.

#### *Wissen vom eigenen Tun*

Es ist klar: So, wie es möglich ist, dass eine Person, die über die Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen verfügt, wissen und zur Sprache bringen kann, dass andere Individuen diese oder jene Haarfarbe haben, diesen oder jenen Namen tragen, im Besitz eines bestimmten Kleidungsstücks sind usw., so ist es auch möglich, dass diese Person dergleichen von sich selbst wissen und zur Sprache bringen kann. Nur handelt es sich bei einem solchen Wissen selbstverständlich um ein mittelbar, durch Selbstwahrnehmungen oder Hinweise anderer Personen zu gewinnendes Wissen.

Und doch wäre es falsch, zu glauben, dass das sprachlich artikulierbare, und damit also explizite Wissen von sich selbst, über das man mit der Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen verfügen kann, ausschließlich aus einem mittelbaren Wissen besteht. Ein deutliches Gegenbeispiel dazu liefern alle jene Fälle, in denen jemand Sätze wie "ich wackele gerade mit den Zehen meines rechten Fußes", "ich halte meine Augen geschlossen", "ich beginne gleich zu

---

<sup>27</sup> Die Frage, ob, und wenn ja, in welcher Weise der Erwerb der Fähigkeit zum Vollzug zunächst einmal Zeichensprachlicher und dann auch prädikativer sprachlicher Handlungen womöglich auch einen Zuwachs eines *impliziten* Wissens über sich selbst mit sich bringt, lasse ich im Folgenden offen.

weinen", usw. äußert – Sätze über leibliche Handlungen oder Verhaltensweisen also, die man gerade vollzieht oder zu vollziehen im Begriff ist. Denn zu solchen Sätzen gelangt man normalerweise nicht auf dem Wege der Selbstbeobachtung – das, was mit ihnen artikuliert wird, weiß man im Regelfall unmittelbar. Wäre dies nicht der Fall, hätten wir es mit jemandem zu tun, der im Empfinden für seinen eigenen Körper gestört wäre. Bei anhaltenden Beeinträchtigungen dieser Art wäre es dringend angeraten, einen Arzt aufzusuchen.

Doch worauf beruht dieses unmittelbare explizite Wissen von sich selbst, wenn es nicht auf dem Wege der Selbstbeobachtung erworben wird?

Halten wir der Klarheit wegen zunächst noch einmal ausdrücklich fest, dass dies keine Frage nach den physiologischen, beispielsweise den neuronalen Voraussetzungen dafür ist, dass jemand über diese Form des Wissens von sich selbst verfügt. Menschen konnten sich schon lange vor der Entdeckung der somatosensiblen Rindfelder der rechten Hälfte ihres Gehirns Klarheit darüber verschaffen, ob sie gerade mit den Zehen ihres rechten Fußes wackeln oder nicht. Aber was – und das eben ist die Frage, die uns momentan interessiert – hat sie dazu befähigt, und befähigt sie immer noch dazu?

Nun: Denken wir kurz an jene Individuen zurück, die lediglich imstande sind, zeichensprachliche Handlungen vollziehen zu können. Die Basis für die spezielle Art des unmittelbaren Wissens von sich selbst, über welches Individuen dieser Art verfügen, liegt, so haben wir gesehen, in ihrer Fähigkeit, sich anderen Individuen gegenüber *darzustellen*, in ihrer Fähigkeit, sich anderen Individuen gegenüber als Individuen mit einem bestimmten Körper beziehungsweise als Individuen, die gerade bestimmte körperliche Aktivitäten vollziehen oder zu vollziehen beginnen, zu *präsentieren*. Und dies liefert zugleich auch den Schlüssel zur Beantwortung unserer Frage.

Zwar sind Individuen, die über die Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen verfügen, in der bemerkenswerten Lage, das, was sie anderen zu verstehen geben möchten, zu diesem Zweck nicht mehr *vorführen* zu müssen. Der rechte Fuß eines solchen Sprechers kann in einem Schuh stecken, und die Anzeichen für beginnendes Weinen können so schwach sein, dass sie von anderen Subjekten kaum oder gar nicht mehr bemerkt werden – und gleichwohl können Individuen dieses Typs andere Individuen sehr wohl davon in Kenntnis setzen, was sie gerade tun beziehungsweise gleich tun werden: Sie brauchen es ihnen ja nur zu *sagen*. Aber mit dem Erwerb solcher Fähigkeiten geht die qua Besitz der Fähigkeit zum Vollzug zeichensprachlicher Handlungen verfügbare Fähigkeit zur Selbstdarstellung selbstverständlich nicht verloren. Weil sie jedoch von nun an für die Zwecke der wechselseitigen sprachlichen Verständigung nicht mehr unbedingt benötigt wird, kann sie sich in einer bestimmten Hinsicht wandeln.

Machen wir uns noch einmal bewusst, dass ja schon die Darstellung seiner selbst, die ein zu zeichensprachlichen Handlungen fähiges Subjekt zu vollziehen vermag, eine Darstellung ist, die ein solches Subjekt nicht notwendigerweise gegenüber wirklichen Anderen vollziehen muss. Begrifflich möglich – und empirisch zudem höchst wahrscheinlich – ist auch, dass ein solches Subjekt gelegentlich Selbstdarstellungen praktiziert, die es allein für sich, gegenüber sich selbst in der Rolle eines Anderen, vollzieht. Mit dem Erwerb der Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen können sich solche Neigungen noch verstärken. Die Selbstdarstellung kann sich von nun an immer mehr in eine gleichsam *privat betreibbare, für andere Subjekte womöglich gar nicht mehr wahrnehmbare Veranstaltung des jeweiligen Individuums mit sich selbst* verwandeln. Und es ist diese Fähigkeit zu einer zumindest im Prinzip lediglich für sich allein durchführbaren leiblichen Darstellung seiner selbst, einer *leiblichen Selbstvergegenwärtigung*, wie man auch sagen kann,

welche, jedenfalls der hier vertretenen Auffassung nach, die Grundlage für das Wissen ist, welches mit Sätzen über das, was man gerade tut oder zu tun beginnt, artikuliert werden kann.

#### *Leibliche Selbstvergegenwärtigung und Selbstbeobachtung*

Zum genaueren Verständnis dessen, was hier mit "leiblicher Selbstvergegenwärtigung" gemeint ist, sind insbesondere zwei Punkte von besonderer Bedeutung. Der erste dieser beiden Punkte betrifft das Verhältnis zwischen *leiblicher Selbstvergegenwärtigung* und *Selbstbeobachtung*.

Wie man unschwer sieht, gibt es zwischen der leiblichen Selbstvergegenwärtigung und der Selbstbeobachtung einen wichtigen Unterschied (auch wenn damit nicht ausgeschlossen ist, dass es im konkreten Fall zwischen beiden Arten von Aktivitäten fließende Übergänge geben kann): Die leibliche Selbstvergegenwärtigung beruht – abgesehen von der Fähigkeit zur Selbstdarstellung – auf dem Umstand, dass schon Individuen, die imstande sind, komplexere Verhaltensweisen und Handlungen zu vollziehen, so etwas wie ein *Empfinden* für den eigenen Körper entwickeln können müssen, während bei der Selbstbeobachtung Fähigkeiten der *Wahrnehmung* in Anspruch genommen werden. Und das ist, wie wir uns weiter oben (Teil V, Abschnitt 3.2) vergegenwärtigt haben, keineswegs dasselbe. Denn mit der Wahrnehmung beziehungsweise Beobachtung des eigenen Körpers tritt man so an sich heran, wie man auch an beliebige weitere Gegenstände möglicher Beobachtung herantreten könnte. Für das Empfinden des eigenen Körpers gilt dies hingegen nicht. Man kann von jemandem sagen, er nehme gerade wahr, dass sich sein rechter Arm hebt und dass der rechte Arm seines Gegenübers dies ebenfalls tut. Aber analoge Formulierungen sind bei der Rede von Empfindungen begrifflich ausgeschlossen: Beschränkt man sich auf die Betrachtung von Fällen der momentan gemeinten Art, so gilt, dass man immer nur empfinden kann, dass sich der eigene rechte Arm hebt; dass der Arm einer anderen Person sich ebenfalls hebt, das kann man nicht empfinden, sondern nur sehen, beziehungsweise, allgemeiner gesprochen, wahrnehmen.

Der Unterschied zwischen dem Empfinden und dem Wahrnehmen des eigenen Körpers schlägt sich auch noch in einem weiteren bemerkenswerten Unterschied zwischen leiblicher Selbstvergegenwärtigung und Selbstbeobachtung nieder: Für die leibliche Selbstvergegenwärtigung ist es möglich, dass man die Aktivitäten, die man sich vergegenwärtigen möchte, gleichsam in einem Zuge mit den Aktivitäten der Selbstvergegenwärtigung vollzieht. Wer beispielsweise herauszubekommen versucht, ob es ihm gelingt, seine Fußzehen einzeln zu bewegen, *probiert* einerseits bestimmte Möglichkeiten des Umgangs mit seinem Leib aus – und *vergegenwärtigt* sich dabei zugleich solche Möglichkeiten. Die Selbstbeobachtung hingegen ist eine Aktivität, die grundsätzlich scharf getrennt ist von den Aktivitäten, die man unter Umständen an sich zu beobachten bemüht ist. Nicht umsonst wird sie in der Regel unter Einsatz technischer Hilfsmittel praktiziert. Die beste Möglichkeit, sich selbst zu beobachten, ist die, dass man einen Spiegel benutzt, oder, besser noch, sich von jemandem filmen lässt, um sich den so entstandenen Film später anschauen zu können.

#### *Möglichkeiten des Ausdrucks selbstbezüglichen Wissens*

Ein zweiter wichtiger Aspekt des Begriffs der leiblichen Selbstvergegenwärtigung hat mit *Möglichkeiten des Ausdrucks selbstbezüglichen Wissens* zu tun.

Von dem Moment an, in dem Individuen die Fähigkeit erworben haben, prädikative sprachliche Handlungen vollziehen zu können, verfügen sie ja über zwei verschiedene Formen des Ausdrucks dessen, was sie von sich selbst wissen: Sie sind weiterhin imstande, das, was sie von sich selbst

wissen, gegenüber Anderen wie auch gegenüber sich selbst mit Hilfe zeichensprachlicher Mittel darzustellen. Sie können das, was sie von sich selbst wissen, aber auch mit Hilfe prädikativer Sätze zum Ausdruck bringen. Und diese beiden Ausdrucksmöglichkeiten mögen zwar in dem einen oder anderen Fall miteinander harmonieren, müssen dies aber nicht:

- Auf der einen Seite ist es möglich, dass jemand aufgrund seiner Fähigkeit zur Darstellung des eigenen Leibes vor sich selbst, aufgrund seiner Fähigkeit zur leiblichen Selbstvergegenwärtigung, das eine oder andere von sich weiß, ohne dass es ihm gelingt, dies in einer ihn selbst befriedigenden Weise in Wörter oder gar Sätze zu fassen.
- Auf der anderen Seite ist es aber auch möglich, dass jemand sich Wörter zur Bezeichnung körperlicher Zustände aneignet, ohne diese sogleich auch mit Fähigkeiten zur Vergegenwärtigung von Zuständen und Aktivitäten des eigenen Leibes verbinden zu können.

### **3.3.3 Explizit performative sprachliche Handlungen und unmittelbares Wissen von sich selbst**

Über die im einfachen Sinne verstandenen zeichensprachlichen und die prädikativen sprachlichen Handlungen hinaus gibt es auch noch einen weiteren, dritten Typ sprachlicher Aktivitäten, der denjenigen, welche sie zu vollziehen erlernen, neue Möglichkeiten eines unmittelbaren und gleichwohl sprachlich artikulierbaren Wissens von sich selbst eröffnet: Die explizit performativen sprachlichen Handlungen. Doch was für sprachliche Handlungen sind das eigentlich, die explizit performativen sprachlichen Handlungen?

Dass man auf diesen besonderen Typ sprachlicher Aktivitäten überhaupt aufmerksam geworden ist, hängt mit einer der wichtigsten Einsichten neuerer sprachwissenschaftlich-philosophischer Überlegungen zusammen: Mit der Einsicht, dass eine jede sprachliche Aktivität grundsätzlich aus einer (hier im weiteren Sinne verstandenen) *kommunikativen Handlung* besteht – aus einer Handlung also, mit der ein bestimmtes Individuum A mit mindestens einem anderen Individuum B (oder sich selbst in der Rolle eines anderen Individuums) eine *Interaktion* eingeht, im Zuge derer A dem B *etwas Bestimmtes zu verstehen zu geben versucht*. Sprechen heißt in seinem Kern nicht nur, wie man lange Zeit zuvor geglaubt hatte, dass man bestimmte Sachverhalte zur Sprache bringt; sondern es heißt, dass man gemeinsam mit Anderen etwas Bestimmtes *tut*. Wobei das, was man da tut, im Übrigen außerordentlich vielfältig sein kann: Es kann daraus bestehen, dass man jemandem etwas verspricht, ihm etwas vorschlägt, erzählt, berichtet, mitteilt; dass man ihn zu etwas auffordert, ihn vor etwas warnt oder ihm etwas androht; dass man in etwas einwilligt oder etwas ablehnt; dass man jemanden begrüßt, willkommen heißt, einem Taufakt unterzieht, usw..<sup>28</sup>

Für den Begriff der explizit performativen sprachlichen Handlung nun ist grundlegend, dass man im Zuge der weiteren Entwicklung der Fähigkeit, sich einer bestimmten Sprache bedienen zu können, auch die Fähigkeit erwerben kann, die Art von sprachlicher Handlung, die man im sprachlichen Austausch mit anderen gerade vollzieht, eigens zu benennen: dass man also nicht nur die Fähigkeit erwerben kann, etwas mitzuteilen, zu behaupten, zu erzählen, zu berichten, vorzuschlagen, usw., sondern dass man darüber hinaus auch noch fähig werden kann, ausdrücklich *zu sagen*, dass man dergleichen tut. Mit dem Begriff der explizit performativen sprachlichen Handlung sind nämlich

---

<sup>28</sup> Wittgenstein, der einer der Urheber dieser Einsicht ist, spricht in diesem Zusammenhang in seinen *Philosophischen Untersuchungen* von "Sprachspielen"; John L. Austin (*How to do Things with Words*) hat zur Betonung dieses Sachverhalts den englischen Ausdruck "speech act" (dt. "Sprechakt") geprägt. Vgl. dazu auch John R. Searle, *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*.

genau solche Fälle gemeint: Fälle, in denen jemand unter Gebrauch von Wendungen wie "ich verspreche dir hiermit", "ich stimme dir hiermit zu", "ich bitte dich hiermit", usw., das explizit zur Sprache bringt, was er mit seiner sprachlichen Aktivität gerade tut beziehungsweise tun möchte.

Explizit performative sprachliche Handlungen sind mithin, das ist eine direkte Konsequenz des bisher Gesagten, Handlungen, die derjenige, der sie vollzieht, mit dem *Wissen* von seinem eigenen Tun vollzieht. Andernfalls könnte er das, was er mit diesen Handlungen tut, ja nicht auch noch benennen. Und so liegt auch hier die Frage nahe, was für eine Art von Wissen dies ist – ob man es hier mit einem mittelbaren, auf Selbstbeobachtungen, logischen Schlüssen oder Befragungen anderer Individuen beruhenden Wissen oder einem unmittelbaren Wissen von sich selbst zu tun hat. Wie also ist es: Muss man sich beispielsweise selbst in Augenschein nehmen, um feststellen zu können, dass die Handlung, die man gerade vollzieht, daraus besteht, dass man jemandem gegenüber etwas behauptet, ihm in der einen oder anderen Angelegenheit zustimmt, ihn zu etwas auffordert, usw.? Es ist klar, die Antwort auf diese Frage kann nur Nein lauten. Das Wissen von sich selbst, über das jemand verfügt, der eine explizit performative sprachliche Handlung vollzieht, ist offenkundigerweise ein unmittelbares Wissen.

Im Übrigen lässt sich sogar leicht zeigen, dass dies nicht nur zufälligerweise so ist, sondern aus dem Begriff der explizit performativen sprachlichen Handlung folgt. Denn nochmals: Dieser Begriff soll sich auf Fälle beziehen, in denen jemand das, was er gerade tut, sprachlich zum Ausdruck bringt. Wenn jemand sich nun aber selber beobachten würde, und in derart vermittelter Weise zu dem Ergebnis käme: Ich scheine gerade ein Versprechen abzugeben, bezöge sich ein unter solchen Umständen geäußertes Satz wie "Ich verspreche dir hiermit anscheinend, dies ... zu tun" gar nicht auf das, was der Sprecher gerade tut: Denn die gerade vollzogene Aktivität besteht ja daraus, dass er sich selber *beobachtet* – und von der ist in dem soeben genannten Satz nicht die Rede.

Eine weitere Form eines expliziten, das heißt sprachlich artikulierbaren, und gleichwohl unmittelbar gewinnbaren Wissens von sich selbst also. Doch auf was für einer Art von Aktivität beruht nun diese Art des Wissens von sich selbst? In den vorausgegangenen Abschnitten wurde versucht zu zeigen, dass das unmittelbare Wissen von sich selbst, über das Individuen mit Fähigkeiten zum Vollzug zeichensprachlicher und dann auch prädikativer sprachlicher Handlungen verfügen können, auf Aktivitäten der Selbstdarstellung, der leiblichen Selbstvergegenwärtigung, beruht. Trifft dies für das Wissen von sich selbst, mit dem man es beim Vollzug explizit performativer sprachlicher Handlungen zu tun hat, ebenfalls zu? – Offenbar nicht.

Schaut man genauer zu, so wird sogar deutlich, dass man von falschen Vorüberlegungen ausgeht, wenn man überhaupt danach fragt, auf welchen Aktivitäten das Wissen von sich selbst fußt, welches man mit dem Vollzug einer explizit performativen sprachlichen Handlung zum Ausdruck bringt.

Wenn wir mit jemandem konfrontiert sind, der im Zuge der Realisierung einer prädikativen sprachlichen Handlung wahrheitsgemäß von sich selber sagt, dass er gerade seinen rechten Fuß bewege, so haben wir es dabei mit jemandem zu tun, der zweierlei tut: Einerseits bewegt er seinen rechten Fuß; und andererseits spricht er darüber, dass er seinen rechten Fuß bewegt. Dieser Doppelung wegen ist es durchaus angemessen, eine solche Situation damit zu beschreiben, dass man sagt, hier habe man es mit jemandem zu tun, der sich selbst zum Gegenstand eines bestimmten Satzes macht. Zwar macht er sich dabei nicht in dem Sinne zum Gegenstand eines Satzes, wie er, beispielsweise, ein beliebiges materielles Objekt oder auch andere Subjekte zum Gegenstand eines Satzes machen könnte: Es gibt hier ja den Unterschied zwischen dem unmittelbaren Zugang zu Teilen seines eigenen Leibes und dem mittelbaren Zugang zu

Gegenständen des letzteren Typs. Aber es bleibt die Differenz zwischen der Aktivität des Sprechens selbst und der Aktivität, über die gesprochen wird, zwischen der Handlung der *Artikulation* eines Wissensanspruchs und dem *Gegenstand*, auf den sich dieser Wissensanspruch bezieht. Und deswegen ist es in solchen Fällen auch durchaus sinnvoll, danach zu fragen, was jemand tun muss, um das von sich wissen zu können, was er von sich zu wissen vorgibt.

Genau eine solche Differenz zwischen sprachlicher Aktivität und der Aktivität, über die gesprochen wird, liegt hingegen bei den explizit performativen sprachlichen Handlungen nicht vor. Im Normalfall vollzieht der jeweilige Sprecher mit der Äußerung eines Satzes, wie zum Beispiel "ich verspreche dir hiermit, dies ... zu tun", eben die sprachliche Handlung, von der er mit dem Satz sagt, dass er sie vollziehe – und liefert damit zugleich den Beleg dafür, dass das, was er in diesem Satz von sich selber sagt, wahr ist. Von einem explizit performativen Satz lässt sich daher nicht sagen, dass sich der Sprecher, der sich eines solchen Satzes bedient, damit sich selbst *zuwende*. Was der Sprecher hier eigentlich tut, ist, dass er im Rahmen der Interaktion mit anderen Subjekten mit Wissen seines Tuns eine bestimmte Stellung bezieht<sup>29</sup>, dass er sich in diesem Sinne selbst zu etwas macht – explizit performative sprachliche Handlungen sind Handlungen, mit denen jemand *sich selbst zu etwas bestimmt*, Akte der *Selbstbestimmung*.

Das besagt selbstverständlich nicht, dass das unmittelbare Wissen vom eigenen Tun, über das jemand verfügt, der eine explizit performative sprachliche Handlung vollzieht, ein auf keinerlei *Voraussetzungen* beruhendes Wissen ist. Eine wesentliche Voraussetzung dafür, solche Handlungen vollziehen zu können, ist natürlich, dass man die Bedeutung von Wörtern wie "etwas versprechen", "etwas zugestehen", "etwas behaupten", "etwas bestreiten" usw. kennt. Und eine weitere wesentliche, eng mit dem soeben Genannten zusammenhängende Voraussetzung ist, dass man zumindest in normalen Fällen, *ohne Akte der Selbstbeobachtung, der Selbstüberprüfung vollziehen zu müssen*, sicher sein darf, dass man die Wörter, derer man sich gerade bedient, in einer den Regeln für den Gebrauch dieser Wörter entsprechenden Weise verwendet. Aber dies gilt interessanterweise bereits für alle Formen regelvermittelten Handelns überhaupt.

Zwar kann man natürlich vor dem Vollzug einer bestimmten regelvermittelten Handlung innehalten und sich noch einmal des Maßstabs zu vergewissern versuchen, der die Richtschnur für die Richtigkeit des jeweils beabsichtigten Tuns liefern soll. Bevor man beispielsweise einen Farbprädikator wie "karmesin" benutzt, kann man einen Blick auf das Farbtäfelchen werfen, welches als gemeinhin verwendetes Muster für "karmesin" dient. Aber irgendwann muss die durch einen solchen Akt der begrifflichen Reflexion unterbrochene Handlungspraxis wieder aufgenommen werden. Und wenn das, was dann geschieht – die Bildung eines prädikativen Satzes wie "dieser Fleck ist karmesin" zum Beispiel –, im Normalfall nicht aus dem sich nunmehr ohne jede weitere Selbstbeobachtung einstellenden "Gefühl", dem Wissen heraus geschieht, jetzt im Einklang mit der Regel vorgegangen zu sein, sondern immer wieder ein kritisches Überdenken des eigenen Tuns hervorruft, kommt die Fähigkeit, überhaupt regelvermittelte Handlungen vollziehen zu können, alsbald an ein natürliches Ende. Wie insbesondere Donald Davidson hervorgehoben hat, müssen diejenigen, die sich im Rahmen einer funktionierenden Praxis regelvermittelten Handelns

---

<sup>29</sup> Ähnlich bereits G. Ryle, der zu Recht darauf hinweist, dass "ich möchte", häufig nicht dazu verwendet wird, um Informationen über sich selbst zur Verfügung zu stellen, "sondern um ein Ansuchen oder eine Forderung zu machen." (G. Ryle, *Der Begriff des Geistes*, S. 247). Misslicherweise hat Ryle allerdings, wie man sieht, versäumt, diese Beobachtung bei seinen generellen Überlegungen über die Art der "Anhaltspunkte", die man dem selbstbezüglichen Gebrauch psychologischer Begriffe zugrunde legt (vgl. oben, Kapitel 3), in Rechnung zu stellen. Vgl. in diesem Zusammenhang auch S. Shoemaker, "Self-knowledge and 'inner sense'", S. 218f.

einer bestimmten Sprache bedienen, im Normalfall imstande sein, das, was sie tun, nicht noch selber eigens interpretieren, eigens verstehen zu müssen – sie müssen vielmehr unmittelbar wissen können, welche Bedeutung das hat, was sie sagen.<sup>30</sup>

### **3.4 Warum Personen unmittelbar von ihren eigenen psychischen Phänomenen wissen können**

Soweit zu den Begriffen für zeichenverwendende, prädikative und explizit performative sprachliche Handlungen, sowie zu einigen der Möglichkeiten eines unmittelbar gewinnbaren und zugleich sprachlich artikulierbaren, expliziten Wissens über sich selbst, die mit dem Erwerb der Fähigkeit, derartige Handlungen vollziehen zu können, verbunden sind. Doch wie ist es nun: Haben die Versuche, diese Begriffe zu rekonstruieren, uns auch bereits in die Lage versetzt, zu verstehen, unter welchen Bedingungen es systematisch möglich ist, zum Begriff von Individuen überzugehen, welche imstande sind, unmittelbar – das heißt ohne sich selber beobachten zu müssen – von ihren eigenen psychischen Aktivitäten und psychischen Zuständen zu wissen und dieses Wissen in Form von Bekundungen sprachlich zum Ausdruck zu bringen?

#### *Voraussetzungen für den Erwerb psychologischer Begriffe*

Gehen wir in zwei Schritten vor! Fragen wir uns zunächst einmal, ob es Möglichkeiten gibt, rational nachzuvollziehen, wie man zum Begriff von Individuen kommen kann, welche *ganz allgemein* über die Fähigkeit verfügen, Begriffe für psychische Zustände und psychische Aktivitäten zu benutzen – unabhängig davon, ob sie sich bei dem Gebrauch dieser Begriffe auf ihre eigenen psychischen Phänomene oder die anderer Subjekte beziehen, und auch unabhängig davon, ob es sich bei den eigenen psychischen Phänomenen um solche handelt, von denen sie als Träger dieser Phänomene unmittelbar oder mittelbar wissen.

Erinnern wir uns kurz: Sieht man einmal von gewissen Einschränkungen ab (auf die wir gleich, im anschließenden Abschnitt, eingehen werden), so werden psychologische Begriffe, dem Ergebnis unserer im Teil II vorgetragenen Überlegungen zufolge, im Wesentlichen zu zweierlei verwendet:

- (1) Zum einen dienen psychologische Begriffe dem Benutzer dieser Begriffe dazu, den einen oder anderen Aspekt aus Zusammenhängen zwischen vergangenen, gegenwärtigen und/oder für die Zukunft zu erwartenden Verhaltensweisen beziehungsweise Handlungen eines Individuums kenntlich machen zu können.
- (2) Zum zweiten dienen psychologische Begriffe dem Benutzer dieser Begriffe dazu, zum Ausdruck bringen zu können, welche Haltung er gegenüber der Einstellung zu Teilen der Welt einnehmen möchte, die in den Aktivitäten beziehungsweise Aktivitätsneigungen eines von ihm mit Hilfe dieser Begriffe charakterisierten Subjekts zum Ausdruck kommt: ob er ihr zustimmend, ablehnend oder neutral gegenüber steht.

Eine wichtige Voraussetzung dafür, dass man es mit Individuen zu tun haben kann, denen man den Besitz von Begriffen für psychische Phänomene zusprechen darf, ist daher zunächst einmal, dass

---

<sup>30</sup> Vgl. D. Davidson, "Die Autorität der ersten Person", "Seine eigenen Gedanken kennen". Aus Gründen, die weiter unten, im Abschnitt 3.4.1, noch näher einsichtig werden, hat Davidson in eben diesem Umstand zu Recht eine zumindest partielle Erklärung für die Besonderheiten des Wissens von sich selbst gesehen, welches in selbstbezüglichen psychologischen Äußerungen zum Ausdruck kommen kann. Ein Überblick über diesen Teil von Davidsons Position findet sich in W. R. Köhler, "Erste-Person-Autorität und Selbstwissen".

diese Individuen über die Fähigkeit verfügen, Aspekte der soeben unter (1) genannten Art erkennen und darüber hinaus auch noch sprachlich artikulieren zu können.

Wie wir uns bereits weiter oben (Teil II, Kapitel 5) vergegenwärtigt haben, sind solche Fähigkeiten aus gut nachvollziehbaren Gründen das Ergebnis einer offenbar erst vergleichsweise spät vollzogenen menschlichen Kulturleistung. Denn es ist eine Sache, beispielsweise Begriffe für *Handlungen* des Wahrnehmens, wie "anblicken", "anstarren", "betrachten", "betasten", "beschnüffeln" usw., zu entwickeln. Und eine andere, wesentlich komplexere Sache ist es, zu Unterscheidungsfähigkeiten zu kommen, wie sie dem Gebrauch psychologischer Begriffe, wie zum Beispiel "sehen", "spüren" oder "riechen", zugrunde liegen. Mit Begriffen des ersteren Typs werden nämlich lediglich für sich stehende, episodische Aktivitäten hervorgehoben. Begriffe des letzteren Typs hingegen dienen dazu, auf komplexe zeitliche Zusammenhänge, beispielsweise zwischen Aktivitäten und ihrer jeweiligen Vorgeschichte, oder Aktivitäten und mutmaßlichen Aktivitätsfolgen, hinweisen zu können. Wenn man jemandem zuspricht, dass er etwas "spürt", dann sagt man mehr über ihn aus, als wenn man ihm lediglich zuspricht, dass er etwas "betastet" oder "beschnüffelt": Man sagt dann von ihm aus, dass die Aktivitäten, die er im Zusammenhang mit dem "Spüren" vollzieht, ihn vermutlich dazu bringen werden, sich in nächster Zukunft auf die Existenz eines bestimmten Sachverhalts einzustellen, usw.

Gleichwohl ist es offenbar zumindest theoretisch möglich, dass bereits Individuen, die allein über die Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen verfügen, im Laufe ihrer Entwicklung auch zum Besitz der in (1) angesprochenen Unterscheidungsfähigkeiten gelangen. Anders hingegen verhält es sich mit dem unter (2) genannten Aspekt des Gebrauchs psychologischer Begriffe. Um den Begriff von Individuen rational nachvollziehen zu können, die imstande sind, ihren eigenen Blickwinkel, ihre eigene "Perspektive" gegenüber der von einem anderen Subjekt eingenommenen Einstellung zu Teilen der Welt zum Ausdruck zu bringen, braucht es mehr als des Bezugs auf Individuen, die imstande sind, prädikative sprachliche Handlungen zu vollziehen. Was hier noch hinzukommen muss, ist die Fähigkeit, mit der wir uns im Abschnitt 3.3.3 vertraut gemacht haben: Die Fähigkeit, sprachliche Handlungen nicht nur vollziehen, sondern auch benennen zu können, einschließlich der damit verknüpften Fähigkeit, explizit performative sprachliche Handlungen vollziehen zu können. Denn es ist ja genau diese Fähigkeit, die es ermöglicht, dass es im wechselseitigen Austausch mehrerer Individuen untereinander zu Bemerkungen kommen kann wie zum Beispiel: "Andere sagen, dass dies ... der Fall sei; ich aber bestreite, dass dies zutrifft", oder auch: "Andere behaupten, dass dies ... der Fall sei; ich aber enthalte mich, zumindest bis auf weiteres, einer jeglichen Stellungnahme", usw.

Wir kommen also zu dem Ergebnis: Der Übergang zu Begriffen von Individuen, welche imstande sind, psychologische Begriffe entwickeln und anwenden zu können, ist im Wesentlichen von zwei Voraussetzungen abhängig: Davon, dass man es mit Individuen zu tun hat, die prädikative sprachliche Handlungen vollziehen können, welche sie dazu befähigen, Aspekte aus Zusammenhängen zwischen den vergangenen, gegenwärtigen und/oder zukünftigen Verhaltensweisen beziehungsweise Handlungen eines Individuums erkennen und sprachlich zum Ausdruck bringen zu können; und davon, dass man es mit Individuen zu tun hat, die explizit performative sprachliche Handlungen vollziehen können, Handlungen also, die sie dazu befähigen, ein entweder affirmatives, negatives oder neutrales Urteil gegenüber den in Aktivitäten oder Aktivitätsneigungen eines Individuums zutage tretenden Haltungen gegenüber Teilen der Welt vollziehen und zum Ausdruck bringen zu können.

*Voraussetzungen für den Erwerb der Fähigkeit, Bekundungen vollziehen zu können*

Doch wie hat man sich nun von diesen Überlegungen her den Übergang zum Begriff von Individuen vorzustellen, von denen sich sagen lässt, dass sie imstande seien, unmittelbar von ihren eigenen psychischen Phänomenen zu wissen und dieses Wissen mit Hilfe von Bekundungen sprachlich zu artikulieren? – Die Antwort auf diese Frage liegt auf der Hand: Ein solcher Begriff wird methodisch nachvollziehbar, sobald man mit Individuen konfrontiert ist, welche imstande sind, Aktivitäten von zweierlei Art miteinander zu kombinieren:

- Zum einen Aktivitäten der *leiblichen Selbstvergegenwärtigung*, das heißt Aktivitäten, mit Hilfe derer das jeweilige Individuum sich in einer ihm unmittelbar zugänglichen Weise des einen oder anderen Aspekts der Zusammenhänge zwischen eigenen vergangenen, gegenwärtigen und/oder zukünftigen Verhaltensweise beziehungsweise Handlungen bewusst wird beziehungsweise bewusst zu werden versucht; und
- zum anderen Aktivitäten, mit Hilfe derer das jeweilige Individuum ein entweder affirmatives oder neutrales<sup>31</sup> Urteil gegenüber der Einstellung zu Teilen der Welt artikuliert und vollzieht, welche die von ihm vergegenwärtigten Aspekte eigener Verhaltensweisen beziehungsweise Handlungen seiner Einschätzung nach beinhalten – aus Aktivitäten einer mit Wissen vom eigenen Tun vollzogenen *Selbstentscheidung*, einer *Selbstbestimmung* also. Wer bekundet, dass er sich in dem einen oder anderen psychischen Zustand befindet oder die eine oder andere psychische Aktivität vollzieht, bringt damit nicht nur etwas zur Sprache, was er von sich selber weiß (oder zu wissen glaubt): Er *macht* sich damit auch in einer sprachlich kenntlich gemachten Weise zu einem Individuum, das sich selbst so ... gegenüber steht. Bekundungen sind, mit Jean-Paul Sartre zu sprechen, in dieser Hinsicht Ausdruck eines bestimmten "Selbstentwurfs" des jeweiligen Sprechers.<sup>32</sup>

*Über die Basis für das unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Phänomenen*

Blicken wir zurück auf die Frage, von der wir oben, im Kapitel 3, ausgegangen waren, die Frage also, woraus die Basis für das im psychischen Sinne zu verstehende Selbstbewusstsein besteht. Sind wir jetzt imstande, diese Frage zu beantworten? – Offenbar ja. Ein besonders wichtiger Zug dieser Antwort ist, dass man es hier mit einer grundsätzlich vielgestaltigen Sachlage zu tun hat. Denn die beiden soeben genannten Aktivitäten, deren Kombination die Voraussetzung dafür ist, dass sich von Individuen sprechen lässt, die über eine so spezielle Form des Wissens verfügen, können von Fall zu Fall ein *unterschiedliches Gewicht* besitzen. Und daraus ergibt sich beispielsweise:

In manchen Fällen beruht das unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Zuständen und psychischen Aktivitäten vorrangig (wenn auch nicht ausschließlich) darauf, dass man Aktivitäten der leiblichen Selbstvergegenwärtigung vollzieht – dass man sich selber im Rahmen einer solchen Selbstvergegenwärtigung daraufhin zu *erkunden* versucht, ob der Schmerz, den man gerade empfindet, eher ein stumpfer oder ein stechender Schmerz ist, ob der Geschmack, den ein Schluck

---

<sup>31</sup> Ein *negatives* Urteil gegenüber der mit dem Gebrauch eines psychologischen Begriffs zum Ausdruck gebrachten Einstellung gegenüber Teilen der Welt ist in den Fällen, in denen ein Sprecher von sich selber spricht, natürlich normalerweise ausgeschlossen. Während man im Hinblick auf eine andere Person als man selbst sagen kann: "A glaubt, dass p – aber in Wirklichkeit trifft es nicht zu, dass p", wäre ein ebensolcher Satz, auf sich selbst gewendet, außer in Fällen einer Spaltung der eigenen Person unzulässig.

<sup>32</sup> J.-P. Sartre, "Conscience de soi et connaissance des soi", S. 384f.

Rotwein auf der Zunge hinterlassen hat, eher ein Geschmack nach Brombeeren oder nach schwarzen Johannisbeeren ist, usw.<sup>33</sup>

In anderen Fällen stellt sich das unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Zuständen und Aktivitäten bei Individuen, die über die dafür erforderlichen Fähigkeiten des Unterscheidens verfügen, in einem mehr oder weniger deutlichen Maße wie von selbst ein, einfach, weil der eine oder andere Aspekt aus Zusammenhängen zwischen vergangenen, gegenwärtigen und/oder zukünftigen eigenen körperlichen Aktivitäten sich solchen Individuen *unmittelbar aufdrängt* und es für sie keiner besonderen Anstrengungen zur Selbstvergegenwärtigung bedarf, um sich dieses Aspekts bewusst zu werden: Das Bewusstsein von Schmerzen schlechthin, von Juckreizen, von Gefühlen der Freude und Angst und vieles andere mehr sind Beispiele dafür – auch wenn es zum Gewinn eines solchen Bewusstseins manchmal erforderlich ist, sich gegenüber seinen eigenen psychischen Phänomenen zu "öffnen".

In wieder anderen Fällen ist es von vornherein irreführend, die Basis für das unmittelbare Wissen von eigenen psychischen Phänomenen darin zu suchen, dass man sich als Sprecher mit sich selber befasst<sup>34</sup> oder sich zumindest den eigenen psychischen Phänomenen gegenüber öffnet. Denn das Wissen, mit dem man es hier zu tun hat, ist ein Aktivitäten der Stellungnahme gegenüber Haltungen zu Teilen der Welt gleichsam *begleitendes Wissen*: Das Wissen, von dem im Hinblick auf solche Fälle die Rede ist, tritt immer dort auf, wo man sich in einer ausdrücklich sprachlich artikulierten oder zumindest sprachlich artikulierbaren Weise auf eine bestimmte Einstellung gegenüber der einen oder anderen Haltung gegenüber Teilen der Welt festlegt. Typische Beispiele dafür sind, zumindest in vielen Fällen, das Wissen von eigenen Absichten und eigenen Überzeugungen. Aber auch ein Satz wie "Ich bin überaus verärgert über das, was du getan hast", ein Satz also, der nicht selten dazu verwendet wird, einem sich aufdrängenden Gefühl Ausdruck zu verleihen oder das Resultat einer Selbsterkundung mitzuteilen, kann unter bestimmten Umständen sehr wohl auch dazu verwendet werden, um einen Akt der Stellungnahme gegenüber einer bestimmten Person zu bekunden. –

Es ist unschwer zu erkennen, dass sich aus diesen Überlegungen (wenn sie sich denn als haltbar erweisen sollten) zahlreiche Implikationen ergeben. So ließe sich zum Beispiel zeigen, dass sich mit dem hier skizzierten Übergang von Begriffen für Handlungssubjekte zu Begriffen für Individuen, die von ihren je-eigenen psychischen Phänomenen unmittelbar wissen können – zu Begriffen für "Personen" eben – auch unsere Kriterien für die Feststellung der *Identität* solcher Individuen erheblich verändern. Doch solchen Implikationen im Einzelnen nachzugehen ist hier nicht der geeignete Ort. Gleichwohl möchte ich, bevor wir diesen ganzen Themenzusammenhang verlassen, drei dieser Implikationen, die mit dem bisher Behandelten in einem besonders engen Zusammenhang stehen, zumindest kurz erwähnen:

Wie bereits angekündigt, gehe ich zunächst auf die Frage ein, wie sich der Umstand, dass psychologische Begriffe nur mit gewissen Einschränkungen Begriffe für Aspekte von Verhaltens- und Handlungszusammenhängen sowie Begriffe für intentionale Phänomene sind, im Licht der

---

<sup>33</sup> In solchen Fällen, anders als in den beiden gleich noch zu nennenden, ist es daher durchaus begrifflich möglich, jemanden zu fragen, woher er weiß, dass er gerade dies oder jenes empfindet: Die Antwort darauf könnte dann beispielsweise lauten: Man habe noch kurz zuvor Brombeeren gegessen, und wenn man den dabei gewonnenen Geschmackseindruck mit dem jetzigen vergleiche, komme man zu dem Ergebnis ... usw.

<sup>34</sup> So auch D. Davidson ("Die Autorität der ersten Person", S. 645), der sich in seinen Untersuchungen über die "Basis" des Wissens von eigenen psychischen Phänomenen allerdings auf diese Fälle – Fälle des Wissens von eigenen "propositionalen Einstellungen" – beschränkt hat.

bisher Vorgetragenen ausnimmt (Abschnitt 3.4.1). Der daran anschließende Abschnitt 3.4.2 enthält einen Vorschlag zum Verständnis der Regeln, die wir normalerweise beim Gebrauch des Personalpronoms "ich" befolgen. Und im Abschnitt 3.4.3 schließlich komme ich auf die bereits weiter oben (Teil III, Abschnitte 5.2 und 5.3) vorgetragene Behauptung zurück, dass sich aus den qualitativen und subjektiven ("phänomenalen") Aspekten, die Begriffe für psychische Phänomene aufweisen können, kein Einwand gegen die hier befürwortete Position eines synthetischen Materialismus ableiten lässt.

### **3.4.1 Verborgeneheit und potentielle Intentionalität psychischer Phänomene**

Hält man sich an die Gesamtheit unserer im Teil II vorgetragenen Überlegungen zu der Frage, was psychische Phänomene von ihrem Begriff her sind, so gelten die beiden, im voraufgegangenen Abschnitt nochmals genannten wesentlichen Kennzeichen der Verwendung von Begriffen für psychische Phänomene nur mit bestimmten Einschränkungen:

- Es ist zwar richtig, dass Begriffe für psychische Phänomene in sehr vielen Fällen dafür benutzt werden, um Aspekte aus den Zusammenhängen zwischen vergangenen, gegenwärtigen und/oder zukünftigen Verhaltensweisen eines Individuums hervorheben zu können. Aber zumindest beim Blick auf Personen, auf Individuen also, die über ein im psychischen Sinne zu verstehendes Selbstbewusstsein verfügen, unterstellen wir gemeinhin, dass bei ihnen psychische Phänomene vorliegen können, ohne dass es zumindest eine für äußere Betrachter zugängliche Beziehung zwischen diesen Phänomenen und Verhaltensweisen oder Handlungen der jeweiligen Person gibt: Wer bekundet, dass er gerade einen leichten Duft nach Aprikosen in der Nase hat, kann damit etwas von sich preisgeben, was wahr ist. Aber dass dieses Empfinden sich notwendigerweise in bestimmten Verhaltensweisen oder Handlungen niederschlagen muss, würden wir dabei normalerweise nicht unterstellen. Die psychischen Phänomene einer bestimmten Person können anderen Personen daher bis zu einem gewissen Grade grundsätzlich verborgen sein.
- Es ist zwar richtig, dass Begriffe für psychische Phänomene in sehr vielen Fällen verwendet werden, um ein Urteil über eine bestimmte Einstellung zu Teilen der Welt abzugeben. Aber es gibt auch eine ganze Reihe von psychologischen Begriffen – die Begriffe für Empfindungen und Gefühle beispielsweise –, auf die dies nur in einem eingeschränkten Maße zutrifft. Diese Begriffe *erlauben* es, sie mit einer Ergänzung zu verwenden, aus der klar wird, auf welchen Teil der Welt sich die mit dem Gebrauch des psychologischen Begriffs zu beurteilende Einstellung bezieht; aber es ist für ihren Gebrauch nicht *notwendig*, eine solche Ergänzung mitzuführen: Absichten und Überzeugungen beispielsweise kann man nur haben, wenn man etwas Bestimmtes beabsichtigt oder von etwas Bestimmtem überzeugt ist; aber in Angstzustände kann man geraten, ohne dass klar ist, wovor man sich ängstigt. Manche psychische Phänomene sind daher, wie wir gesagt haben, nur in einem potentiellen Sinne intentionale Phänomene.

Lassen sich diese beiden Einschränkungen mit der soeben vorgeschlagenen Rekonstruktion des Begriffs der psychischen Phänomene beziehungsweise des Begriffs des mittelbaren wie unmittelbaren Wissens von je-eigenen psychischen Phänomenen vereinbaren?

*Verborgtheit psychischer Phänomene*

Dass Personen sich in einem bestimmten psychischen Zustand befinden oder psychische Aktivitäten vollziehen können, ohne dass es Indikatoren in ihrem Verhalten oder in ihren Handlungen gäbe, die es einer anderen Person erlauben würden, auf jene Zustände oder Aktivitäten zu schließen, ist mit dem, was hier vorgetragen wurde, nicht nur zu vereinbaren; es ist aufgrund dieser Überlegungen sogar zu erwarten, dass es zu dergleichen kommt.

Denn wie wir im Abschnitt 3.3.2 gesehen haben, ist es begrifflich möglich – und empirisch wahrscheinlich –, dass die Fähigkeit zur Selbstdarstellung, auf der die Fähigkeit zur leiblichen Selbstvergegenwärtigung beruht, sich spätestens mit dem Erwerb der Fähigkeit zum Vollzug prädikativer sprachlicher Handlungen zu einer Fähigkeit zum Vollzug von Aktivitäten wandelt, welche das jeweilige Individuum allein für sich realisieren kann. Und das eröffnet die Möglichkeit, dass es im Zuge der weiteren Entwicklung solcher Individuen zu Fällen kommt, in denen jemand sich bei der Vergegenwärtigung seiner selbst leiblicher Regungen – und damit dann auch bestimmter Empfindungen und Gefühle – bewusst wird, die nur ihm allein zugänglich sind.

Darüber hinaus gilt für die Möglichkeiten des sprachlichen Ausdrucks eigener psychischer Phänomene das, was in analoger Weise auch schon von Möglichkeiten des sprachlichen Ausdrucks von eigenen leiblichen Zuständen und Aktivitäten galt: Auf der einen Seite ist es möglich, dass jemand aufgrund seiner Fähigkeit zur leiblichen Selbstvergegenwärtigung etwas von sich selber weiß, ohne dass es ihm gelänge, dies in einer ihn selbst zufriedenstellenden Weise sprachlich als psychisches Phänomen dieser oder jener Art einzugruppieren. Und auf der anderen Seite ist es auch möglich, dass jemand sich Wörter zur Bezeichnung psychischer Phänomene aneignet, die er aufgrund seiner bisherigen psychischen Verfassung und seiner aktuellen Fähigkeiten zur Selbstvergegenwärtigung (noch) nicht mit eigenem Erleben füllen kann.

*Potentielle Intentionalität psychischer Phänomene*

Um verstehen zu können, warum manche psychischen Phänomene nicht notwendigerweise, sondern allein potentiell intentionale Phänomene sind, ist es wichtig, in Rechnung zu stellen, dass die beiden Grundlagen für die Zuschreibung psychologischer Begriffe: die Vergegenwärtigung des einen oder anderen Aspekts aus Zusammenhängen zwischen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Verhaltensweisen beziehungsweise Handlungen zum einen sowie Beurteilungen von Einstellungen gegenüber Teilen der Welt zum anderen, im einzelnen Fall einer psychologischen Beschreibung oder Bekundung *in einem unterschiedlichen Ausmaß zur Geltung kommen können*.

Um es speziell am Beispiel von Bekundungen zu illustrieren: Kennzeichnend für das Wissen von eigenen Empfindungen und Gefühlen ist, dass es in erster Linie auf mehr oder minder intensiven Aktivitäten der leiblichen Selbstvergegenwärtigung fußt (sofern der jeweilige Zustand des eigenen Leibes sich einem nicht ohnehin von selbst aufdrängt). Wer davon berichtet, was für einen besonderen Geschmack er gerade auf der Zunge hat; wer seinem Arzt über die Art seiner Kopfschmerzen Auskunft gibt; oder wer das Gefühl wiederzugeben versucht, das ihn seit dem Verlust einer geliebten Person gefangen hält, richtet seine Aufmerksamkeit dabei im Regelfall ganz auf die Zustände und Regungen seines eigenen Leibes. Und deswegen kommt man bei der Verwendung der psychologischen Begriffe, die in solchen Zusammenhängen gebraucht werden, nicht selten auch ohne Angabe eines intentionalen Objekts aus.

Das Gegenstück dazu bildet das Wissen von Überzeugungen und Absichten. Wer äußert, dass er eine bestimmte Überzeugung oder Absicht habe, mag damit zwar auch eine bestimmte Gemütslage sprachlich zum Ausdruck bringen. Aber im Vordergrund einer solchen Äußerung steht

normalerweise nicht so sehr das Ausmalen dieser Gemütslage, sondern eine mit dieser Gemütslage verbundene Einstellung zu Teilen der Welt, der gegenüber der Sprecher mit seiner Äußerung ein Urteil fällt. "Ich bin davon überzeugt, dass p" heißt: Ich habe eine Einstellung gegenüber dem Sachverhalt p, in der von der Existenz von p ausgegangen wird; und diese Einstellung halte ich für richtig. "Ich habe die Absicht, p zu realisieren" heißt: Ich habe eine Einstellung gegenüber dem Sachverhalt p, die darauf hinausläuft, p zu realisieren; und diese Einstellung werde ich zu realisieren versuchen. Usw. usw. Und in solchen Fällen darf der Hinweis auf eben den Teil der Welt, dem gegenüber jemand die eine oder andere Einstellung hat, natürlich nicht fehlen. Psychologische Begriffe, die in solchen Zusammenhängen gebraucht werden, sind daher im Regelfall streng intentionale Begriffe.

Freilich ist es wichtig, nicht aus den Augen zu verlieren, dass es sich hier um Unterschiede im selbstbezüglichen Gebrauch psychologischer Begriffe handelt, die allein dadurch zustande kommen, dass die leibliche Selbstvergegenwärtigung und das Fällen eines Urteils über eine eigene Einstellung gegenüber Teilen der Welt, die dem Bekunden eigener psychischer Phänomene grundsätzlich gesehen immer zugrunde liegen, unterschiedlich *akzentuiert* sein können. In speziellen Fällen kann daher diejenige dieser beiden Aktivitäten, die, bedingt durch die Eigenarten des innerhalb der jeweiligen Bekundung verwendeten psychologischen Begriffs, gewöhnlich nicht im Vordergrund steht, sehr wohl ebenfalls mit zur Geltung gebracht werden:

Wer äußert, er habe das Empfinden, dass ein bestimmter Wein nach Korken schmeckt, braucht damit nicht allein das Resultat einer bestimmten leiblichen Selbstvergegenwärtigung zur Sprache zu bringen, sondern kann auch einen performativen Akt der Distanznahme gegenüber einer eigenen Haltung zu einem Teil der Welt vollziehen: Er kann damit zusätzlich sein Eingeständnis artikulieren, dass der Wein womöglich *objektiv gesehen* nicht nach Korken schmeckt. Und auf der anderen Seite können Mystiker beispielsweise ihre Aufmerksamkeit im Zuge von Akten der Selbstvergegenwärtigung auf sich selber lenken, um anschließend ausführlich von der Beschaffenheit ihres sie ganz erfüllenden Glaubens an die Existenz eines göttlichen Wesens zu berichten – und damit dann keineswegs nur die Absicht verbinden, Andere davon in Kenntnis zu setzen, dass sie sich zum Glauben an die Existenz jener Wesen entschieden haben.<sup>35</sup>

### **3.4.2 Mit "ich" stellen Personen sich selber dar**

Kommen wir noch einmal zur Kritik am Wahrnehmungsmodell des Selbstbewusstseins zurück! Einer der Einwände, die sich gegen dieses Modell anführen lassen, besteht, so haben wir weiter oben (Abschnitt 3.1) gesehen, daraus, dass es zu einer Interpretation des Personalpronomens "ich" nötigt, die sich mit der Art und Weise, in der wir diesen Ausdruck wirklich verwenden, nicht in Einklang bringen lässt. Wäre das Wahrnehmungsmodell im Recht, bliebe kaum etwas anderes übrig, als "ich" zu den Demonstrativpronomen zu zählen. Nun ist es für Demonstrativpronomen aber charakteristisch, dass sie häufig in Kombination mit einer zeigenden Geste verwendet werden. Und dies trifft auf "ich" keineswegs zu. Wer Sätze wie zum Beispiel "Ich empfinde einen eigentümlichen Druck auf den Augen" oder "Ich habe die Absicht, morgen eine Reise anzutreten" äußert, ergänzt diese Sätze nicht, indem er gegenüber der Person, die er mit diesen Sätzen

---

<sup>35</sup> Die hier angesprochene Unterscheidung zwischen zwei Arten des Bekundens einer Überzeugung findet sich zumindest andeutungsweise schon bei Wittgenstein. Der § 281 des Teils II der *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* zum Beispiel enthält die Notiz: "Man möchte auch sagen: Die Annahme, ich glaube das, ist die Annahme, ich sei so disponiert. Während ich von der Meldung 'Ich glaube ...' nicht sagen möchte, sie berichte von meiner Disposition. Vielmehr ist sie eine Äußerung dieser Disposition."

anzusprechen versucht, mit einer zeigenden Geste auf sich selber verweist. Erlaubt der hier vorgeschlagene Ansatz es, dem üblichen Gebrauch des Wortes "ich" eher gerecht zu werden?

Einige Autoren haben angesichts des Umstands, dass "ich" offenbar nicht als Demonstrativpronomen gebraucht wird, die Auffassung vertreten, dass dieses Wort vom jeweiligen Sprecher genau genommen überhaupt nicht dazu verwendet werde, um kenntlich zu machen, dass er von einem bestimmten einzelnen Gegenstand reden möchte – dass dieses Wort also gar kein Nominator und damit eigentlich auch funktionslos sei. Ein Satz wie "ich denke" zum Beispiel müsste eigentlich, wie sich bereits Georg Christoph Lichtenberg notiert hatte, durch einen Satz wie "es denkt" ersetzt werden, wobei das "es" dann eine ebensolche, bloß grammatische Funktion besitze wie in dem Satz "es blitzt"<sup>36</sup>. Und in einer damit vergleichbaren Weise hat auch noch Wittgenstein behauptet, dass ein Satz wie "ich habe Schmerzen" deswegen nicht auf eine Ebene mit einem Satz wie "er hat Schmerzen" gestellt werden dürfe, weil "ich" in einem solchen Fall, anders als "er", keinen Besitzer bezeichne.<sup>37</sup>

Doch mit solchen Überlegungen wird gleichsam das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. In Wirklichkeit erfüllt das Personalpronomen "ich" sehr wohl eine wichtige Aufgabe. Man muss sich nur noch einmal vor Augen halten, dass es keine Kommunikation geben kann, ohne dass sich der jeweilige Sprecher Anderen gegenüber in einer bestimmten Weise *darstellt*. Und der Gebrauch des Personalpronomens "ich" sollte in genau diesem Zusammenhang gesehen werden.

Es ist richtig: Eine Person, die "ich" sagt und dieses Wort dabei im Einklang mit den üblichen Regeln seines Gebrauchs verwendet, *zeigt* oder *verweist* damit nicht auf sich selbst. Aber sie tut etwas anderes: Durch den Gebrauch dieses Wortes leitet sie eine bestimmte Art der Selbstdarstellung ein, um sich so in den Vordergrund der Aufmerksamkeit eines Kreises von (faktisch vorhandenen oder auch nur vorgestellten) Sprechern zu rücken.<sup>38</sup>

Mit anderen Worten: Der Nominator "ich" ist zwar kein *Demonstrativ-*, aber er ist ein *Expositivpronomen*. Wobei die mit Hilfe dieses Pronomens vollzogene Selbstdarstellung beispielsweise daraus bestehen kann, dass die betreffende Person sich als Lebewesen mit einem bestimmten Körper, als Handlungssubjekt oder – eben – als Person darstellt. Wer ersteres tut, spricht etwa davon, dass er 1,86 Meter groß sei und 80 Kilogramm wiege. Wer sich als Handlungssubjekt darstellt, stellt sich beispielsweise als jemand dar, der dieses oder jenes tut oder getan hat ("Ich bin gerade dabei, Zwiebeln zu schälen"). Und wer sich als Person darstellt, mag zum Beispiel bekunden, dass er eine bestimmte Einstellung zu bestimmten Teilen der Welt einnehme, gegenüber der er, der Sprecher, sich entweder neutral oder affirmativ verhalte – was ein solcher Sprecher dann beispielsweise dadurch zum Ausdruck bringen kann, dass er von sich selber sagt, er "sehe" oder "erkenne" etwas.

---

<sup>36</sup> G. Ch. Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, Bd. 2, S. 412 (= Sudelbücher Heft K 76).

<sup>37</sup> L. Wittgenstein, *Blaues Buch*, S. 107ff. (Schriften, Bd. 5). Vgl. auch die ganz von Anregungen Wittgensteins ausgehenden Überlegungen, die G. E. M. Anscombe in ihrem Aufsatz "Die erste Person" vorgetragen hat. Eine ausführliche, kritische Auseinandersetzung mit den Thesen Anscombes findet sich in Th. Spitzley, *Facetten des 'Ich'*, Kap. 3.1-3.6.

<sup>38</sup> In einfacheren, hierarchisch strukturierten Gesellschaften kommt es daher nicht selten vor, dass Menschen es vermeiden, gegenüber Personen, die sie als gesellschaftlich höherrangig als sie selbst einstufen, das Pronomen "ich" zu gebrauchen. Noch vor wenigen Jahrzehnten war es beispielsweise im bäuerlichen Portugal üblich, dass jemand, der einem Auswärtigen davon erzählen wollte, dass er gerade die nahe gelegene Kreisstadt besucht habe, dies nicht mit einem Satz wie "Ich bin soeben in der Stadt gewesen" getan hätte: Er hätte vielmehr davon gesprochen, dass "die Leute" (*la gente*) jenen Ausflug gemacht hätten.

### **3.4.3 Subjektive ("phänomenale") Aspekte psychologischer Begriffe**

Wir haben uns weiter oben (Teil III, Abschnitt 5.3) am Beispiel des Begriffs der Agoraphobie zu verdeutlichen versucht, dass psychologische Begriffe für den, der sie benutzt, in einem mehr oder minder großen Ausmaß durch sinnliche Anschauung und individuelles Erleben angereichert sein können: Das, was "Agoraphobie" für jemanden heißt, kann sich zwar in manchen Fällen in dem erschöpfen, was sich durch eine allgemeine, entweder den zuständigen Fachwissenschaften oder auch einfach der Alltagspsychologie entnommene Erläuterung dieses Begriffs umreißen lässt. In anderen Fällen hingegen ist das, was "Agoraphobie" für den bedeutet, der diesen Begriff benutzt, zusätzlich durch die Erfahrungen geprägt, die er im Umgang mit Menschen gemacht hat, welche an einer unter diesen Begriff fallenden psychischen Störung gelitten haben. Und in wieder anderen Fällen ist das, was sich für jemanden mit dem Begriff der Agoraphobie verbindet, auch noch durch das bestimmt, was er selber bei Anfällen von Angstzuständen dieser Art erlebt hat – durch den Umstand also, dass er selber aus eigenem Erleben weiß, "wie es ist", beziehungsweise "was es heißt", von Platzangst befallen zu werden. Psychologische Begriffe weisen für denjenigen, der sie benutzt, häufig gewisse "phänomenale" Aspekte auf, wie es in der gegenwärtigen Diskussion zur genaueren Charakterisierung dieses Sachverhalts häufig heißt.

Lassen sich diese Eigenheiten des üblichen Gebrauchs unserer Begriffe für psychische Phänomene mit der hier vorgeschlagenen Erklärung für den methodisch nachvollziehbaren Gewinn solcher Begriffe vereinbaren? – Dem hier vertretenen Anspruch nach, ja. Doch ist es wichtig, sich an dieser Stelle nochmals (wie bereits im Abschnitt 5.6 des Teils III) vor Augen zu führen, dass Versuche zur methodischen Rekonstruktion bestimmter Begriffe, so, wie sie hier unternommen worden sind, unumgänglicherweise an bestimmte Grenzen stoßen.

Einige dieser Grenzen ergeben sich, wie erinnerlich, daraus, dass die Begriffe für materielle Phänomene, die gemeinhin als Ausgangsbegriffe für methodische begriffliche Rekonstruktionen herangezogen werden, keineswegs die Gesamtheit der Begriffe für materielle Phänomene umfassen, von denen wir in unserer Alltagssprache Gebrauch machen. Man folgt an dieser Stelle vielmehr durchweg dem innerhalb der neuzeitlichen Physik praktizierten Vorgehen, das darauf hinausläuft, zumindest zunächst einmal als Begriffe für materielle Phänomene nur Begriffe für körperliche Gebilde, die eine bestimmte Gestalt und Masse besitzen und sich bewegen können, in Betracht zu ziehen. Andere alltagsweltlich übliche Begriffe für materielle Phänomene – Begriffe für Sinnesqualitäten wie Farben, Geschmacksweisen, Töne, Gerüche, etc., zum Beispiel – werden innerhalb eines solchen Verfahrens dann nicht mehr als Ausgangsbegriffe, sondern als abgeleitete Begriffe behandelt, und damit als Begriffe, die sich aus den eigentlichen Ausgangsbegriffen rekonstruieren lassen müssen. Und eben hieraus ergeben sich dann gewisse Grenzen dessen, was auf diese Weise erreicht werden kann. Denn unsere alltagsweltlich üblichen Begriffe für Sinnesqualitäten sind ja durch bestimmte Möglichkeiten des sinnlichen Erlebens mitgeprägt, durch Möglichkeiten also, über die man nur dann verfügt, wenn man die sinnlichen Zugangsweisen zur Welt gerade nicht preisgibt, auf die man bei der alleinigen Wahl der innerhalb der neuzeitlichen Physik verwendeten Begriffe für materielle Phänomene verzichtet. Diese Aspekte solcher Begriffe lassen sich daher im Rahmen einer methodischen Rekonstruktion grundsätzlich nicht erfassen. Man kann jemandem, der aufgrund einer Beeinträchtigung seiner Wahrnehmungsfähigkeiten außerstande ist, etwas zu riechen, aus prinzipiellen Gründen niemals hinreichend verdeutlichen, was es heißt, den Duft einer reifen, frisch gepflückten Orange in der Nase zu haben.

Weitere systematisch unüberwindliche Grenzen einer methodischen Rekonstruktion von Begriffen sind, wie wir uns ebenfalls bereits vergegenwärtigt haben, eine Folge des Umstands, den wir zu

Beginn dieses Abschnitts nochmals angesprochen haben: Begriffe für psychische Phänomene sind häufig nicht nur, wie die Begriffe für Sinnesqualitäten, mit Momenten *sinnlichen* Erlebens verknüpft, die nur dem zugänglich sind, der über bestimmte Sinnesorgane verfügt und diese auch gebraucht; diese Begriffe sind darüber hinaus auch häufig mit Momenten bewussten individuellen, *subjektiven* Erlebens verknüpft, und daher mit Momenten, die im Rahmen einer unumgänglicherweise intersubjektiv angelegten methodischen Begriffsrekonstruktion niemals zur Gänze erschlossen werden können.

Akzeptiert man die Überlegungen, zu denen wir im Abschnitt 5.6 des Teils III gelangt sind, so begründet die Tatsache, dass methodischen begrifflichen Rekonstruktionen derartige Grenzen gezogen sind, allerdings keinen Einwand gegen den synthetischen Materialismus. Denn mit dieser Position wird nicht behauptet, dass Begriffe für sinnlich erfassbare beziehungsweise psychische Phänomene mit mehr oder weniger komplexen Kombinationen von Begriffen für im physikalischen Sinne zu verstehende materielle Phänomene *identisch* seien. Grundthese dieser Position ist lediglich, dass es Möglichkeiten gibt, in einer methodisch nachvollziehbaren Weise zu zeigen, wie man von Begriffen für physikalisch-materielle Phänomene über eine Reihe von begrifflichen Zwischenstufen zu Begriffen für Individuen kommen kann, welche über Unterscheidungsfähigkeiten beziehungsweise Begriffe verfügen, die selber wegen der in ihnen enthaltenen sinnlichen beziehungsweise subjektiven Komponenten einer methodischen Rekonstruktion grundsätzlich *nicht* gänzlich zugänglich sein können. Und diese Forderung lässt sich auf der Grundlage des hier Vorgetragenen offenbar durchaus erfüllen.

Um dem einen Teil dieser Forderung zu genügen, würde es ausreichen, den Teil unserer Überlegungen, mit denen wir versucht haben, uns klar zu machen, wie man zu Begriffen von Individuen mit bestimmten Kognitionen und Intentionen kommen kann (Teil V, Abschnitt 2.5), um einen Teil zu erweitern, innerhalb dessen gezeigt wird, wie man zu Begriffen für Individuen mit der einen oder anderen Fähigkeit des sinnlichen Empfindens und des Wahrnehmens gelangen kann. Und es spricht nichts dagegen, dass derartiges auf der Grundlage des hier Vorgetragenen systematisch möglich ist. Die Überlegungen, die weiter oben (Teil IV, Abschnitt 4.2) vorgetragen wurden, um verständlich zu machen, wie es dazu kommt, dass wir von Lebewesen sagen können, Teile ihrer Umgebung könnten für sie eine bestimmte "Bedeutung" besitzen, und bestünden überdies aus olfaktorischen, akustischen, optischen usw. "Reizen", stellen eine wichtige Komponente der Realisierung eines solchen Vorhabens dar.

Der zweite Teil jener Forderung hingegen ist, jedenfalls dem hier erhobenen Anspruch nach, durch die Darlegungen des Abschnitts 3.4 eingelöst worden: Da Individuen, welche imstande sind, psychologische Begriffe auf sich selbst unmittelbar anwenden zu können, von ihrem Begriff her Individuen sind, die über bestimmte Fähigkeiten der leiblichen Selbstvergegenwärtigung verfügen, und diese Fähigkeiten etwas sind, was Individuen grundsätzlich in einer ausschließlich subjektiven Weise ausüben können, ist es nicht nur möglich, sondern von vornherein zu erwarten, dass Individuen dieser Art psychologische Begriffe verwenden, welche Komponenten aufweisen, die immer nur dem Begriffsbenutzer selbst zugänglich sind.

### **Literatur**

- Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret: "Die erste Person", in: P. Bieri (Hrsg.): *Analytische Philosophie des Geistes*, S. 222-242; M. Frank (Hrsg.): *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*, S. 84-109 ("The First Person", in: Samuel D. Guttenplan (Hrsg.): *Mind and Language*. Oxford 1975, S. 45-65)
- Austin, John Langshaw: *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart: Reclam, 1972 (*How to do Things with Words*. Oxford: Clarendon, 1962)

- Brandom, Robert: *Study Guide to Wilfred Sellars: Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge/Mass., London: Harvard University Press, 1997
- Brentano, Franz: *Psychologie vom empirischen Standpunkt* 1874 (3 Bde.) (unveränd. Nachdr. der Ausgabe von 1924, 1925, 1928: Hamburg: Meiner, 1971 (Bd. 2), 1973 (Bd. 1), 1974 (Bd. 3), herausgegeben von Oskar Kraus)
- Damasio, Antonio R.: *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. München, Leipzig: List, 1995 (*Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*. New York: G. P. Putnam's Son, 1994)
- Davidson, Donald: "Die Autorität der ersten Person", in: M. Frank (Hrsg.): *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*, S. 635-649 ("First Person Authority", in: *Dialectica*, 38(1984), S. 101-111)
- Fichte, Johann Gottlieb: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. 1797
- Frank, Manfred: *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität*. Stuttgart: Reclam, 1991
- Ders.: "Fragmente einer Geschichte der Selbstbewußtseins-Theorie von Kant bis Sartre", in: Ders. (Hrsg.): *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre*, S. 413-599
- Ders. (Hrsg.): *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991
- Ders. (Hrsg.): *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994, 2. Aufl. 1996
- Hacker, Peter Michael Stephan: *Wittgenstein. Meaning and Mind*. (= Vol. 3 von *An Analytical Commentary on the "Philosophical Investigations"*). Part I: *Essays*. Oxford, Cambridge/Mass.: Blackwell, 1990, 1993
- Hauser, Marc D.: *Wilde Intelligenz. Was Tiere wirklich denken*. München: Beck, 2001 (*Wild Minds. What Animals Really Think*. New York: Henry Holt, 2000)
- Henrich, Dieter: "Subjektivität als Prinzip", in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 46(1998), S. 31-44
- Köhler, Wolfgang R.: "Erste-Person-Autorität und Selbstwissen", in: Ders. (Hrsg.): *Davidsons Philosophie des Mentalen*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1997, S. 171-195
- Lichtenberg, Georg Christoph: *Schriften und Briefe*. Zweiter Band: *Sudelbücher II. Materialhefte, Tagebücher*. Hrsg. von Wolfgang Promies. München, Wien: Hanser; 3., überarbeitete Aufl. 1991
- Locke, John: *An Essay Concerning Human Understanding*. London 1690, 4., erw. Aufl. 1700. Zit. nach der kritischen Ausgabe von Alexander Campbell Fraser, Oxford 1894, repr. London 1959, 2 Bde. (dt. *Versuch über den menschlichen Verstand*, 2 Bde., Hamburg: Meiner; Bd. I, 4. durchges. Aufl. 1981; Bd. II, 1988)
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter, 1965, 1974 (*Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945)
- Paul, Andreas: *Von Affen und Menschen. Verhaltensbiologie der Primaten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998
- Pilot, Harald: "Beruht das Selbstbewußtsein auf einem Denken oder einem Fühlen meiner selbst?", in: Matthias Kettner, Helmut Pape (Hrsg.): *Indexikalität und sprachlicher Weltbezug*. Paderborn: mentis, 2002, S. 57-90
- Russell, Bertrand: *The Analysis of Mind*. London: Allen & Unwin, 1921; repr. London: Unwin, 1989, 1995
- Ryle, Gilbert: *Der Begriff des Geistes*. Stuttgart: Reclam, 1969 (*The Concept of Mind*. London 1949)
- Sartre, Jean-Paul: "Conscience de soi et connaissance des soi", in: *Bulletin de la société française de philosophie*, tome 42(1948), S. 49-91; wieder abgedr. in: M. Frank (Hrsg.): *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre*, S. 367-411
- Schmitz, Barbara: *Wittgenstein über Sprache und Empfindung. Eine historische und systematische Darstellung*. Paderborn: mentis, 2002
- Searle, John R.: *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1971 (*Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969)
- Sellars, Wilfred: *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*. Paderborn: mentis, 1999 (ursprünglich erschienen unter dem Titel "The Myth of the Given: Three Lectures on Empiricism and the Philosophy of Mind", in: Herbert Feigl, Michael Scriven (Hrsg.): *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. Vol. I. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. Wieder abgedr. unter dem Titel "Empiricism and the Philosophy of Mind", in: Ders.: *Science, Perception, and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul, 1963, 3. Aufl. 1968, S. 127-196)
- Shoemaker, Sydney: "Selbstreferenz und Selbstbewußtsein", in: P. Bieri (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, S. 209-221 ("Self-Reference and Self-Awareness", in: *The Journal of Philosophy*, 65(1968), S. 555-567)
- Ders.: "Self-knowledge and 'inner sense'", in: *Philosophy and Phenomenological Research* LIV(1994), S. 249-314. Wieder abgedr. in: Ders.: *The first-person perspective and other essays*, S. 201-268
- Ders.: *The first-person perspective and other essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996

Spitzley, Thomas: *Facetten des 'ich'*. Paderborn: mentis, 2000

Strawson, Peter Frederick: *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen, 1968, 1975

Ders.: *Logico-Linguistic Papers*. London 1971

Tugendhat, Ernst: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1976

Ders.: *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1979

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Hrsg. von Gertrude E. M. Anscombe und Rush Rhees. In: Ders., *Schriften*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969, S. 278-544

Ders.: *Das Blaue Buch*. Hrsg. Von Rush Rhees. In: Ders.: *Schriften*, Bd. 5, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970, S. 15-116

Ders.: *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984 (= Werkausgabe Band 7)

\*

*Erstpublikation in: Arno Ros: Materie und Geist: Eine philosophische Untersuchung, Kapitel VI.3. Münster: mentis, 2005. S. 572-621. Wiederveröffentlicht mir freundlicher Genehmigung des Verlages.*