

ANDREAS KEMMERLING

## Überzeugungen für Naturalisten\*

Die *type/token*-Unterscheidung wird neuerdings, mit zunehmender Selbstverständlichkeit, auf intentionale Phänomene wie zum Beispiel das Überzeugtsein einer Person vom Bestehen irgendeines Sachverhalts angewandt. Viele analytischen Philosophen sind der Meinung, daß jemand, der etwas glaubt, ein Überzeugungsvorkommnis („*belief token*“) in sich hat. Und solch ein Überzeugungsvorkommnis soll ein konkretes Einzelding sein: eine raumzeitlich vorhandene Sache, die eine Überzeugung ist. Ich möchte im Folgenden ein paar Gründe vorstellen, weshalb man der Annahme, es gebe solche Überzeugungsvorkommnisse, Skepsis oder wenigstens Vorsicht entgegenbringen sollte.

Was spricht dagegen, bei Überzeugungen zwischen Vorkommnissen und Typen zu unterscheiden? Zunächst einmal dies: In unserm gewöhnlichen Reden ist eine derartige Unterscheidung, so weit zu sehen ist, nicht anzutreffen. Unser gewöhnlicher Begriff der Überzeugung und des Überzeugtseins bringt diesen Unterschied nicht mit sich und nötigt ihn uns keineswegs auf. Die natürliche Ontologie des Glaubens kommt, so scheint es, ohne Überzeugungstypen und Überzeugungsvorkommnisse aus.

Die natürliche Ontologie des Eine-Überzeugung-Habens (die Ontologie, die sich in natürlichen Sprachen bei einer einigermaßen natürlichen Analyse findet) kennt Glaubende, ihre Überzeugungen, und datierbare Fälle von Glauben. In einem Satz wie „Harvey glaubte von 1960 bis 1990, daß Fidel Zigarren raucht“, ist von einem Glaubenden, von dem, was er glaubt, und von einem datierbaren Fall von Glauben die Rede. Vom Glaubenden erfahren wir im Satz, wer er ist (oder jedenfalls, wie er mit einem seiner Vornamen heißt); wir erfahren, was geglaubt wurde; und über den betreffenden Fall von Glauben erfahren wir, wie lange er angedauert hat.

---

\* Dies ist von kleineren Änderungen und den Fußnoten abgesehen der Text des Konferenzvortrags. Eike von Savignys gewohnt freundschaftlich harscher Kritik verdanke ich viel; seiner Empfehlung, den zweiten Teil des Vortrags im Druck wegzulassen, bin ich wider besseres Wissen nicht gefolgt. Frühere englische Fassungen habe ich mehrfach vorgetragen; für hilfreichen Widerspruch und Zuspruch danke ich Frances Egan, Hartry Field, Jerry Fodor, Brian Loar, Colin McGinn, Brian McLaughlin, Stephen Schiffer, John Searle, Nicholas White und ganz besonders Arthur W. Collins.

In der natürlichen Ontologie sind Überzeugungen (als das, was geglaubt wird) abstrakte Einzeldinge, keine Entitäten mit inhärenter Pluralität,<sup>1</sup> also keine Mengen.<sup>2</sup> Sie sind intersubjektiv zugänglich. Wenn zwei Personen glauben, daß Fidel Zigarren raucht, dann haben sie dieselbe Überzeugung. (Genau so, wie zwei Personen, die 5 mit sich selbst malnehmen, dieselbe Zahl mit sich selbst malnehmen.) Es gibt dann gerade nicht eine Überzeugung, die der eine hat, und eine andere, die der andere hat – zwei verschiedene Überzeugungen, die einander vollständig gleichen.

Was sind datierbare Fälle von Glauben? Sie sind das, was auch immer es sei, das es wahr macht, daß ein Glaubensprädikat<sup>3</sup> für eine gewisse Zeit auf jemanden zutrifft. Statt von datierbaren Fällen können wir hier auch von Zuständen reden. Wenn jemand von  $t$  bis zu  $t'$  glaubt, daß  $p$ , dann liegt bei dieser Person ein datierbarer Fall von Glauben, daß  $p$ , vor oder einfach ein Glaubenszustand. Jedenfalls möchte ich hier unter einem Glaubenszustand nichts anderes verstehen. Die Rede von derartigen Zuständen ist nichts weiter als das Ergebnis einer Paraphrase normaler Glaubenssätze. Statt

Harvey glaubt, daß Fidel raucht

kann man – wenn man derlei gequältes Deutsch für philosophisch aufschlußreich hält – auch Folgendes sagen:

Harvey befindet sich in einem Glaubenszustand mit dem Inhalt, daß Fidel raucht.

So kann man reden, solange man mit dem zweiten Satz nicht mehr und nicht weniger sagt als mit dem ersten. Die Prädikate „glaubt, daß Fidel raucht“ und „befindet sich in einem Glaubenszustand mit dem Inhalt, daß Fidel raucht“ sind – gemäß dem, was ich gerade gesagt bzw. verfügt habe – umgangssprachlich gleichbedeutend. Man mag einwenden, daß das zweite Prädikat der Umgangssprache gar nicht angehört; doch dieser Einwand, den ich teile, ist

<sup>1</sup> Pluralität ist nicht Komplexität. Ein Korb Äpfel hat apfelige Pluralität (selbst wenn die Anzahl der Äpfel gleich Eins – oder gar Null? – ist); dabei geht es nur um Zählen nach vorgegebenen Gesichtspunkten. Das gibt es bei Überzeugungen nicht. Eine Überzeugung umfaßt nicht so-und-soviele Elemente. Andererseits kann sie sehr wohl komplex sein, wie das z. B. dann der Fall ist, wenn jemand zwar weder glaubt, daß  $p$ , noch, daß  $q$ , wohl aber, daß  $p$  falls  $q$ .

<sup>2</sup> Wenn man die *type/token*-Beziehung nach dem Muster Menge/Element konstruiert, sind Überzeugungen mithin auch keine Typen.

<sup>3</sup> Ein Glaubensprädikat ist ein Ausdruck wie „... glaubt, daß es regnet“, „... glaubt, daß es schneit“ und so weiter. Ich meine hier Glaubensprädikate, die Daß-Sätze im unmittelbaren Anschluß an die flektierte Verbform von „glauben“ und sonst nichts enthalten. Prädikate wie „... glaubt an den Weihnachtsmann“ oder „... glaubt dem Zeugen“ sind (in diesem Sinn) keine Glaubensprädikate.

eher ästhetischer Art. Das Reden von Glaubenszuständen ist häßlich, und wir brauchen das gewöhnlicherweise nicht. Wenn wir jedoch Philosophie treiben, haben wir unsere besonderen Rubriken, in die wir Sachen zwängen wollen, und da mögen wir hoffen, daß es uns schon ein wenig weiterhilft, wenn wir eine wie die mit dem Etikett *Zustand-mit-Inhalt* zur Anwendung bringen dürfen. Aber solange wir als natürliche Ontologen tätig sind, dürfen wir die Frage nicht aus dem Blick verlieren, ob es sich bei einer vorgebenen Alternativformulierung nur um ein philosophisch gestrecktes Synonym oder um eine inhaltlich veränderte Fassung handeln soll. Ich werde den Begriff des Glaubenszustands hier in dieser harmlosen, semantisch konservativen Weise verwenden: In einem Glaubenszustand mit dem Inhalt, daß  $p$ , zu sein, heißt nichts anderes als zu glauben, daß  $p$ .

Über derlei Glaubenszustände ist damit eigentlich noch gar nichts ausgemacht; ihr Wesen bleibt erst einmal ganz unbestimmt. Wir haben damit nicht bestimmt, unter welchen Umständen verschiedene Personen sich in *demselben* Glaubenszustand befinden – ja, nicht einmal, was der Fall sein muß, damit ein und dieselbe Person es zu verschiedenen Zeitpunkten tut. Soweit ich sehe, hilft die gewöhnliche Sprachverwendung an diesen Punkten nicht weiter. In ihr sind keine Individuationskriterien für Überzeugungen angelegt, und zwar weder für das, was geglaubt wird, noch für Glaubenszustände.<sup>4</sup>

Glaubenszustände sind also zunächst einmal nichts weiter als das Ergebnis einer grammatischen Konstruktion. Das gewöhnliche Prädikat „glauben, daß  $p$ “ wurde zum Zwecke philosophischer Erhellung als „sich in einem Glaubenszustand mit dem Inhalt, daß  $p$ , befinden“ konstruiert. Nach Voraussetzung hat sich bei dieser Konstruktion im Ganzen semantisch nichts verändert; inhaltlich kann damit also nicht sonderlich viel gewonnen sein. Allerdings wurde im Zuge dieser Konstruktion aus einem atomaren Verbum ein zusammengesetztes Substantiv herausgequetscht. Und das macht einen Unterschied. Die hinzukonstruierten sprachlichen Mittel („Glaubenszustand“, „Inhalt“) erlauben Fragen, die sich mit den alten Mitteln allein nicht einmal hätten stellen lassen: Wann liegt derselbe Zustand vor, wann derselbe Inhalt?

Diese grammatikalische Innovation hat, wie so oft, eine intellektuelle Folgelast. Sie macht z. B. gewisse Fragen überhaupt erst sprachlich möglich. Ein Teil der Folgelast besteht dann darin, sich gegenüber diesen neuen Fragen zu verhalten. Sind sie überhaupt sinnvoll? Oder sind sie nur sprachliche Spreu? Und falls wir sie als sinnvoll zulassen: In was für einen Antwortrahmen gehören sie (z. B. in einen empirisch-experimentellen, oder eher in einen logisch-begriffsanalytischen)? Falls es sich um begriffliche Fragen handelt, sind unse-

<sup>4</sup> Siehe dazu Kemmerling 1990a.

re Antworten dann einfach begriffliche Festsetzungen? Und so weiter, und so weiter.

Es ist in der Philosophie des Geistes wichtig darauf zu achten, wo das semantisch konservative Reden von Glaubenszuständen aufhört und wo theoretische Annahmen beginnen, die nicht unserer vorthoretischen Begriffsverwendung geschuldet sind. Ein solcher Punkt liegt bei den Identitätskriterien. Ein anderer Punkt liegt darin, daß für gewisse Redeweisen über Glaubenszustände im gewöhnlichen Sprachgebrauch keine Verwendung vorbereitet ist. Mit Prädikaten des Typs

„... ist im (oder: hat den) Glaubenszustand mit dem Inhalt, daß  $p$ “  
gibt es keine besonderen inhaltlichen Schwierigkeiten. Jedenfalls wüßte man, auf was für Dinge in der Welt solche Prädikate anwendbar sind. Genau das jedoch wüßte man bei Prädikaten des Typs

„... ist ein Glaubenszustand des Inhalts, daß  $p$ “  
nicht. Wovon kann man dieses Prädikat aussagen? (Von den Subjekten des vorgenannten Prädikats jedenfalls nicht.) Unser gewöhnliches Reden gibt uns darüber keinen Aufschluß; es enthält ja auch derartige Redeweisen nicht. Kurz, das Glauben, von dem in der gewöhnlichen Sprachverwendung die Rede ist, ist zwar ein Zustand, aber die Natur und die Individuation solcher Zustände bleibt in diesem Rahmen unbestimmt. Glaubenszustände, soweit sie uns aus unserer gewöhnlichen Begriffsverwendung vertraut sind, sind ontologisch blasse Zustände, eigentlich nichts anderes als Eigenschaften von Personen. *Belief-tokens* – oder auf Deutsch: Glaubenszustandsvorkommnisse (sagte ich gerade: „auf Deutsch“?) – sollen entschieden weniger blaß sein. Sie sollen gerade die Gegenstände abgeben, von denen solche Prädikate wie „... ist Harveys Glaubenszustand, daß Fidel raucht“ ausgesagt werden können.

Ein Wort zur Terminologie. Es wird auf die Dauer zu ermüdend, beständig das gräßlich amtsphilosophische Wort „Glaubenszustand“ oder gar „Glaubenszustandsvorkommnis“ zu verwenden. Ich werde statt dessen zumeist einfach von Überzeugung bzw. Überzeugungsvorkommnis sprechen. Inzwischen ist klar geworden, daß das Wort „Überzeugung“ mehrdeutig ist; es kann zum einen den geglaubten Inhalt bezeichnen, zum andern aber auch den Zustand des Eine-Überzeugung-Habens.<sup>5</sup> Der geringeren Beleidigung des Ohrs zuliebe werde ich im Folgenden den Terminus „Glaubenszustand“ möglichst oft vermeiden und einfach von „Überzeugung“ sprechen.

<sup>5</sup> Ein Beispiel für die erste Lesart: „Niemand teilte ihre Überzeugung, man könne es mit ihm aushalten“; eines für die zweite: „Ihre Überzeugung, man könne es mit ihm aushalten, wurde schon bald schwächer und war nach einer Woche ganz verschwunden“.

Wie kommen Philosophen auf Überzeugungsvorkommnisse? Hören wir uns einmal an, in welcher Weise Stephen Stich den Begriff „*belief-token*“ ins Spiel bringt. Ich zitiere aus dem zweiten Kapitel seines Buchs *The Fragmentation of Reason*,<sup>6</sup> wo er schreibt:

„Die von mir verwendete Theorie unterstellt, daß Überzeugungen wirkliche psychische Zustände sind, keine Fiktionen, die zu Erklärungszwecken gemacht werden wie die Linien in einem Kräfteparallelogramm. [...] Zu dieser Theorie gehört die Hypothese von der sog. Token-Identität, die besagt, daß jeder einzelne Fall (jedes *token* oder Vorkommnis) einer Überzeugung mit irgendeinem neurophysiologischen Zustand identisch ist. [...] Wenn wir Subtilitäten einmal beiseitelassen, dann läuft das alles auf die Behauptung hinaus: *Glaubenszustandsvorkommnisse sind Hirnzustandsvorkommnisse*.

Nun haben Überzeugungen jedoch, anders als die meisten Hirnzustände, [...] semantische Eigenschaften. Wie kann das sein? *Was heißt es im Falle eines Hirnzustandsvorkommnisses – eines neurophysiologischen Zustands oder Geschehnisses –, daß es wahr bzw. falsch ist?* Ein vertrauter Rahmen, in dem eine Antwort auf diese Frage entwickelt werden kann, stipuliert die Existenz einer Funktion, die gewisse Hirnzustandsvorkommnisse [...] auf Entitäten abbildet, die eher semantischer Art sind – Entitäten wie Propositionen, Inhaltssätze oder Angaben von Wahrheitsbedingungen. [...] Eine Darstellung dessen, was es im Falle eines Glaubenszustandsvorkommnisses (d. h. eines bestimmten Hirnzustandsvorkommnisses) heißt, wahr zu sein, läßt sich dann mit Rückgriff auf diejenige Entität geben, auf die es [das Glaubenszustandsvorkommnis] abgebildet wird: Die Überzeugung ist wahr genau dann, wenn die Proposition (oder der Inhaltssatz), auf die (bzw. den) sie abgebildet wird, wahr ist.

[...] Der Argumentation zuliebe möchte ich einfach zugestehen, daß sich über Propositionen und das, was sie wahr macht, eine völlig unproblematische Geschichte erzählen läßt.

[...] Die Idee ist, daß Überzeugungen komplexe psychische Zustände sind, die sich (wie Sätze) als aus einfacheren Bestandteilen zusammengesetzt betrachten lassen. Wenn wir also die Elemente, aus denen Überzeugungen gebaut sind, auf die Symbole einer uninterpretierten formalen Sprache abbilden, und zwar so, daß Wohlgeformtheit gewahrt bleibt, dann können wir Überzeugungsvorkommnisse mit wohlgeformten Formeln dieser Sprache in Zusammenhang bringen. Ja, wir können Glaubenszustandsvorkommnisse als neuronal kodierte Inskriptionen der entsprechenden wohlgeformten Formeln betrachten. *Eine Überzeugung haben heißt demnach: ein Vorkommnis einer wohlgeformten Formel passend im Hirn gespeichert haben*. Die Frage: „*Woher haben Überzeugungen ihre semantischen Eigenschaften?*“ kann jetzt reformuliert werden als die Frage: „Wie können wir diesen Hirninschriften Wahrheitsbe-

<sup>6</sup> Stich 1990, 103–109, die Hervorhebungen stammen von mir.

dingungen zuordnen?“. [...] Angenommen wir würden, wenn wir in den Kopf eines Menschen hineinblickten, eine kleine Schachtel mit dem Etikett „Überzeugungen“ sehen, und in dieser Schachtel wäre eine große und sich immer weiter entwickelnde Ansammlung von, wie es uns schiene, Inschriften, die allerdings in einer uns unverständlichen Sprache abgefaßt sind. Die Aufgabe der Interpretationsfunktion ist es, die Wahrheitsbedingungen für die Sätze in der Überzeugungsschachtel anzugeben.“

Es ist nicht inhaltliche Zustimmung, was mich derartig ausschweifend zitieren ließ. Im Gegenteil. Ich kann in einem Vortrag gar nicht sagen, für wie verquer und verkehrt ich das alles halte, was ich hier zitiert habe.

In diesem Zitat finden wir allerdings zweierlei, was uns weiterhilft bei der Frage, wie Philosophen darauf kommen, anzunehmen, es gebe Überzeugungsvorkommnisse. Erstens finden wir hier eine Motivation, zweitens eine Explikation. Die Motivation liegt in diesem Falle in dem Wunsch, die wirkliche Existenz von Überzeugungen dadurch plausibel zu machen, daß die Tokenidentitätstheorie auf Überzeugungen angewandt wird. Das geht natürlich besonders einfach, wenn es Überzeugungsvorkommnisse gibt, die sich mit Vorkommnissen von materiellen Zuständen gleichsetzen lassen. Genau das möchte Stich tun. Bei seiner Explikation dessen, was Überzeugungsvorkommnisse sind, nimmt er Rekurs auf die Hypothese von der Existenz einer Sprache des Geistes; Überzeugungsvorkommnisse sind konkrete Hirnzustände, und jeder derartige Hirnzustand ist das Vorkommnis eines Satzes einer (uninterpretierten) Sprache des Geistes. Darüber hinaus findet sich in dem Zitat noch eine weitere, methodische Motivation; mit Hilfe des Postulats von Überzeugungsvorkommnissen, die mit Hirnzuständen identisch sind, lasse sich das sog. Problem der Naturalisierbarkeit des intentionalen Gehalts einigermaßen klar fassen – und zwar als die Frage, auf welche naturalistisch akzeptable Weise Überzeugungsvorkommnisse semantisch zu interpretieren sind.

Auf die Einzelheiten der Explikation von Stich möchte ich im Folgenden nicht eingehen; beispielsweise werde ich mich nicht darum kümmern, wie gut die Hypothese von der Existenz einer Sprache des Geistes begründbar ist.<sup>7</sup> Mich interessieren zwei allgemeinere Annahmen, die offenbar eine wichtige Rolle spielen, wenn Philosophen sich gedrängt fühlen, von Überzeugungsvorkommnissen und dergleichen zu reden. Die eine Annahme ist: Es gibt Überzeugungen wirklich; das Reden von Überzeugungen ist nicht bloß metaphorisch oder sonst irgendwie alsobig zu verstehen. Die andere Annahme ist: Die

<sup>7</sup> Meine diesbezüglichen Vorbehalte habe ich – in bezug auf die repräsentationalistische Theorie Jerry Fodors – in zwei anderen Arbeiten dargestellt: ausführlicher in Kemmerling 1991 und kurz in Kemmerling 1994a.

Annahme der realen Existenz von Überzeugungen muß mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild vereinbar sein; es darf beispielsweise nicht so sein, daß Überzeugungen sich als immaterielle Entitäten entpuppen, die auf irgendeine wundersame Weise Einfluß auf das Geschehen in der materiellen Welt haben.

Es entspricht dem philosophischen Stil unserer Tage, für jedes Thesen einen Ismus bereitzustellen. Dem mich anbequemend nenne ich die erste Auffassung – die These, daß es Überzeugungen (und andere intentionale Zustände) wirklich gibt – *Intentionalitätsrealismus*. Die zweite Auffassung – die These, daß es für Überzeugungen und dergleichen einen Platz im naturwissenschaftlichen Weltbild gibt – nenne ich *Intentionalitätsnaturalismus*.

Der Intentionalitätsrealismus, wie ich ihn hier formuliert habe, scheint mir nicht nur wahr, sondern sogar unbestreitbar zu sein. Denn was heißt es, daß es Überzeugungen wirklich gibt? Es heißt, daß manche Sätze des Typs „*X* glaubt (zu *t*), daß *p*“ in ihrer wörtlichen Bedeutung wahr sind. Es gibt die Überzeugung, daß es regnet, wenn es wenigstens eine Person gibt (gab oder geben wird), die tatsächlich glaubt, daß es regnet. Wer bestreiten wollte, daß es Überzeugungen gibt, müßte (u. a.) bestreiten, daß er selbst irgendetwas glaubt. Aber das geht nicht. Denn wer etwas bestreitet, muß glauben, daß er etwas bestreitet, oder wenigstens glauben, daß er etwas tut, oder zumindest glauben, daß es ihn gibt. Anders gesagt: Jeder, der das nicht täte, wäre in unsern Augen kein ernstzunehmender Bestreiter irgendwovon. Wer die Existenz von Überzeugungen bestreiten wollte, wäre in unsern Augen ipso facto nicht ernstzunehmen. Demnach gibt es Überzeugungen, unbestreitbar. (Unbestreitbar, wegen des „ipso facto“.)

Der hier vorgestellte Intentionalitätsrealismus ist eine bescheidene Version des Glaubens an die Wirklichkeit intentionaler Zustände. Bekanntermaßen gibt es anspruchsvollere Formen des Intentionalitätsrealismus, z. B. solche, die verlangen, daß Überzeugungen wirklich wirken: daß sie isolierbare Kausalfaktoren sind, von denen Naturgesetze handeln. Meine moderate These hingegen läßt die Natur intentionaler Zustände ganz und gar unbestimmt. Ja, sie läßt sogar offen, ob diese Zustände überhaupt eine Natur haben. Die These, die ich hier als Intentionalitätsrealismus bezeichne, läßt folgende Möglichkeit zu: Es könnte sein, daß wir nichts in der Welt antreffen, das eine rein physikalische (oder sonstwie naturalistisch akzeptable) Beschreibung hat und von dem wir sagen können: „Das ist eine Überzeugung (bzw. ein Glaubenszustand)“ oder „Das ist Harveys Glaubenszustand vom 22. Februar 1989 mit dem Inhalt, daß Fidel Zigarren raucht“. Und dennoch könnte es buchstäblich wahr sein, daß Harvey damals glaubte, daß Fidel Zigarren raucht.

Stich erwägt an der zitierten Stelle einen anspruchsvolleren Realismus. Daß es Überzeugungen wirklich gibt, heißt für ihn, daß es in glauben-

den Subjekten Hirnzustandsvorkommnisse gibt, die Überzeugungen *sind*. Eine zentrale Idee des von Stich vorgestellten Ansatzes ist, daß man ein Überzeugungsvorkommnis (oder vielleicht sogar die gesamte Menge der Überzeugungsvorkommnisse einer Person zu einem bestimmten Zeitpunkt) zunächst in einem ersten Schritt identifizieren kann, und daß man sich dann in einem zweiten Schritt der Interpretation dieser Gegenstände zuwenden kann. Jedenfalls lasse sich das philosophische Problem der Naturalisierung des intentionalen Gehalts auf diese Weise gut veranschaulichen.

Doch in Wirklichkeit handelt es sich bei der vermeintlichen Veranschaulichung um nichts weiter als eine mißglückte Analogie zu Fällen echter Interpretation. Bei echter Interpretation haben wir ein *Interpretandum* (etwa einen Text, ein Gemälde, ein Musikstück), dem ein *Interpretamentum* (z. B. wiederum ein Text, eine Musikdarbietung oder ein Tanz) zugeordnet wird. In diesen Fällen können wir gewöhnlich das Interpretandum unabhängig von jedweder Bezugnahme auf ein spezifisches Interpretamentum identifizieren. In einem zweiten Schritt können wir dann ein Interpretamentum entwickeln.

Doch all das paßt nicht im mindesten zu intentionalen Zuständen wie z. B. Überzeugungen. Was auch immer Überzeugungen sind, sie sind jedenfalls keine Interpretanda. Eine Liste der interpretierbaren Dinge in der Welt mag Texte, Gemälde, Musikstücke, Verhaltensweisen, Gesichtsausdrücke usw. aufführen; doch es wäre ein Kategorienfehler, Überzeugungen (d. h. Glaubenszustände) in diese Liste aufzunehmen. Überzeugungen gehören nicht in diese Kategorie.<sup>8</sup>

In dieser Hinsicht unterscheiden sich Überzeugungen ganz und gar von Sätzen. Sätze und Überzeugungen haben zwar gemeinsam, daß sie semantischen Gehalt haben, aber Sätze gestatten eine Unterscheidung zwischen Form und Inhalt, und genau das tun Überzeugungen nicht. Man kann vom Inhalt eines gegebenen Satzes absehen und es dann immer noch mit diesem Satz zu tun haben; ja man kann sogar einem Satz eine neue Bedeutung verleihen, und es kann sich dann immer noch (in einem einigermaßen klaren Sinn) um den selben Satz handeln. Mit Überzeugungen sind dergleichen Tricks nicht möglich. Wenn man von einer Überzeugung den Inhalt wegnimmt, dann bleibt nichts von ihr übrig. Und jeder Versuch, einer Überzeugung einen andern Inhalt zu geben und sie doch beizubehalten, wäre offenkundig von vorneherein zum Scheitern verurteilt.

<sup>8</sup> Wenn man sich fragt, was jemand nun eigentlich glaubt – ob *p* oder etwas anderes –, dann interpretiert man keine Überzeugungen. Überzeugungsäußerungen und -bekundungen sind etwas anderes; sie gehören natürlich in die Kategorie des Interpretierbaren.



Überzeugungen sind keine interpretierbaren Sachen, und sie haben auch keine Form.<sup>9</sup> Aus diesem Grund kann man den Begriff des Überzeugungsvorkommnisses auch nicht damit erläutern, daß man sagt, Überzeugungsvorkommnisse seien die konkreten Träger der logischen oder syntaktischen Form von Überzeugungen. (Solch einer Explikation mag z. B. jemand zuneigen, der ein computerorientiertes Bild davon entwickeln möchte, was „geistige Zustände und Prozesse“ sind.) Überzeugungen an sich – und ich spreche hier von Glaubenszuständen – haben keine Form.<sup>10</sup> Natürlich kann man ihnen eine Form verleihen, z. B. dadurch, daß man sie durch einen Daß-Satz charakterisiert. Der betreffende Daß-Satz gibt uns etwas Greifbares an die Hand, in Bezug worauf wir nun von einer logischen Form sprechen können. Und diese Form können wir dann auch als die logische Form der entsprechenden Überzeugung bezeichnen. Dagegen gibt es nichts einzuwenden. Aber der Träger der logischen Form der Überzeugung ist dann der Daß-Satz, mit dessen Hilfe sie beschrieben wird. Wir haben dann einen abgeleiteten, sprachlich vermittelten Begriff der logischen oder syntaktischen Form einer Überzeugung. Nun zu postulieren, daß es auch einen nichtsprachlichen, neuronalen Träger dieser Form geben müsse, ist bestenfalls eine völlig ungedeckte empirische Spekulation. Und das darf man nicht mit philosophischem Theoretisieren verwechseln.

Was ich bisher gegen zwei mögliche Explikationen des technischen Begriffs eines Überzeugungsvorkommnisses vorgetragen habe – nämlich daß Überzeugungen keine Interpretanda sind und daß sie an sich keine Form haben –, das beruft sich auf unser normales Reden über Überzeugungen, bei dem wir keine weitreichenden und extravaganten Annahmen über künftige Ergebnisse der Neurowissenschaften machen. Doch die Erfinder des Redens von Überzeugungsvorkommnissen sind vermutlich dem normalen Reden über Überzeugungen nicht sonderlich zugetan. Was wir als Überzeugungen bezeichnen, sind keine semantisch interpretierbaren Hirnzustände. Überzeugungen sind wesentlich uninterpretierbar. Wenn es irgendwelche intentional

<sup>9</sup> Manchmal klingt es auch bei Autoren, die nicht mit Jerry Fodor identisch sind, so als seien sie in diesem Punkt anderer Auffassung. Aber wenn z. B. Oswald Spengler (1923, 444) sagt: „Der Wortlaut von Überzeugungen ist nie der Maßstab für ein wirkliches Überzeugtsein“, dann meint er damit nicht, daß Überzeugungen aus Wörtern bestehen; vielmehr spricht er dann vom Wortlaut der Sätze, mit denen Menschen ihre (vermeintlichen) Überzeugungen bekunden. Wird außerhalb der philosophischen Seminare über Überzeugungen gesprochen wie über Sätze, dann ist das kein Hinweis darauf, wie weit verbreitet die Lingua-mentis-Theorie in breiteren Kreisen der Bevölkerung ist, sondern nur, daß es als angenehmer und natürlicher empfunden wird, über Sätze zu reden.

<sup>10</sup> Übrigens haben nach Freges Lehre auch die geglaubten Inhalte keine Form. Das habe ich in Kemmerling 1990b zu zeigen versucht.

interpretierbaren Hirnzustände tatsächlich gäbe, wären sie etwas anderes als Überzeugungen.

Was könnten sie sein? Nun, zu den Dingen, die sich interpretieren lassen, gehört jeder beliebige Ausdruck einer Überzeugung. Vielleicht versteht man unter einem Überzeugungsvorkommnis besser eine spezielle Art des Ausdrucks einer Überzeugung – und nicht interpretierbare Träger der Überzeugungsform. Was ist ein Ausdruck einer Überzeugung? Es gibt ganz verschiedene Arten. Einige werden absichtlich von der glaubenden Person hervorgebracht, z. B. assertive Äußerungen. Andere kommen ganz unabsichtlich zustande. Jedes beliebige Tun oder Unterlassen kann ein Ausdruck einer Überzeugung der zweiten Art sein. Wenn Harvey sagt: „Ich habe eine schlimme Erkältung“, dann drückt er mit dieser Äußerung seine Überzeugung aus, daß er eine schlimme Erkältung hat. Diese Überzeugung kann von ihm aber auch auf mannigfache Weisen unabsichtlich zum Ausdruck gebracht werden, z. B. dadurch, daß er auch im August in Süditalien mit einem dicken Wollschal herumläuft, oder dadurch, daß er ein bestimmtes sehr teures Medikament kauft und einnimmt, oder dadurch, daß er nicht in das Klavierkonzert geht, für das er schon Karten gekauft und auf das er sich so lange gefreut hat. Darüber hinaus mag es für gewisse seiner Überzeugungen auch noch *natürliche Zeichen* geben; es mag z. B. sein, daß Harvey nur dann errötet, wenn er glaubt, daß er sich lächerlich gemacht hat. Ja, es mag sogar sein, daß in seinem Hirn jede Menge noch zu entdeckender natürlicher Zeichen dafür sind, was für Überzeugungen er hat. Vielleicht gibt es in seinem Hirn sogar für jede Überzeugung, die er hat, ein natürliches Zeichen dafür, daß er sie hat.

Solche natürlichen Zeichen für Überzeugungen wären interpretierbare Hirnzustände. Wir könnten dann im Hinblick auf einen bestimmten derartigen Zustand in Harveys Hirn die Frage stellen: „Ist er ein Anzeichen dafür, daß Harvey glaubt, daß er eine Erkältung hat, oder ist er ein Anzeichen dafür, daß Harvey glaubt, daß er eine schlimme Erkältung hat?“ Ist es also das, was Philosophen vorschwebt, wenn sie von Überzeugungsvorkommnissen und ihrer Interpretation reden: Hirnzustände, die natürliche Zeichen für Überzeugungen sind? Wohl kaum. Denn natürliche Zeichen sind gewöhnlich nicht mit dem identisch, wofür sie Zeichen sind. Und sie sind gewöhnlich auch keine *tokens* von dem, wofür sie Zeichen sind. (Selbst wenn Harveys viermaliges Niesen hintereinander ein völlig zuverlässiges natürliches Zeichen dafür ist, daß er erkältet ist, so ist dieses viermalige Niesen weder Harveys Erkältung noch sein Erkältungsvorkommnis.) Wenn also ein Hirnzustand eine Überzeugung anzeigt, dann sollten wir diesen Hirnzustand nicht mit der Überzeugung gleichsetzen und ihn auch nicht als Überzeugungsvorkommnis bezeichnen. Nicht zuletzt sollten wir bedenken, daß natürliche Anzeichen

für Überzeugungen – wo auch immer wir sie antreffen, ob innerhalb oder außerhalb des Kopfes – einen anderen Inhalt haben als den, den die angezeigte Überzeugung hat. Denn angenommen, in Harveys Hirn gibt es ein natürliches Zeichen für seine Überzeugung, daß  $p$ ; nennen wir dieses Merkmal von Harveys Hirn „ $z$ “. Dann ist der Inhalt von  $z$  nicht der Inhalt von Harveys Überzeugung.  $z$  ist kein natürliches Zeichen, das anzeigt, daß  $p$ ; es ist ein natürliches Zeichen, das anzeigt, daß Harvey glaubt, daß  $p$ .

Würde man unter einem Überzeugungsvorkommnis also ein konkretes natürliches Zeichen im Hirn verstehen, dann wäre diese Terminologie bestenfalls höchst ungeschickt. Besser spräche man dann statt von Überzeugungsvorkommnissen von „neuronalen Überzeugungsindikatoren“. Doch wie dem auch sei, es ist alles andere als klar, weshalb die Frage, ob es dergleichen im Hirn gibt, für die Philosophie des Geistes von besonderer Wichtigkeit sein sollte. Überzeugungsvorkommnisse wären dann nichts als ein weiterer Typus von Überzeugungsindikator, der zu den bekannten Typen noch hinzukäme: zum menschlichen Verhalten im allgemeinen und insbesondere zum sprachlichen Verhalten.

Mache ich die Dinge nicht künstlich kompliziert? Ist mit dem Terminus „Überzeugungsvorkommnis“ nicht einfach der spezielle datierbare Glaubenszustand gemeint, in dem sich eine Person befindet, solange sie eine bestimmte Überzeugung hat? Nun, zunächst einmal dürfte es nicht jedermanns ontologischem Fingerspitzengefühl entsprechen, einen derartigen Zustand als die Präsenz einer konkreten Entität im Hirn zu konstruieren. Doch für die Philosophie des Geistes ist folgendes Problem wichtiger: Hat *die Annahme, daß es Hirnzustände gibt, die Glaubenszustände sind*, überhaupt einen klaren Sinn? Die bisher betrachteten Versuche, ihr einen solchen zu verleihen, waren nicht erfolgreich. Durch das alltagssprachliche Reden wird ein solcher Sinn jedenfalls nicht gestiftet. Im Rahmen der natürlichen Ontologie gibt es Hirnzustände, und es gibt Glaubenszustände, aber es gibt keine Zustände, die beides wären. Dies zeigt sich recht einfach daran, daß wir Hirnzustände den Hirnen und nur indirekt den Personen, die sie haben, zuschreiben, während wir Glaubenszustände nur von Personen (oder anderen Subjekten mit Intentionalität) präzisieren. Hirnzustände dem Hirn, Glaubenszustände der Person. Und Hirne sind eben keine Personen, genausowenig wie Personen Hirne. Wie sollten wir also überhaupt nur einen Sinn damit verbinden können, daß Hirnzustände Glaubenszustände sind? Diese Sachen sind, im Lichte unserer gewöhnlichen Betrachtungsweisen, kategorial disparat.

Doch das beweist natürlich nichts für die Ewigkeit. Unsere gewöhnlichen Betrachtungsweisen, unsere Begriffe können sich ändern. Es könnten Entdeckungen kommen, mit denen wir kategorial neue Brücken zwischen Perso-

nen und Hirnen schlagen. „*Scientists proved: Beliefs are brain states*“, das ist keine selbstwidersprüchliche Schlagzeile. Man könnte sich ausmalen, wie es experimentelle Ergebnisse der Hirnforschung geben wird, die sich in dieser Weise zusammenfassen lassen. Doch es ist nicht Sache der philosophischen Analyse, mit Begriffen herumzuhantieren, für deren Anwendbarkeit nicht mehr spricht, als daß immerhin vorstellbar ist, daß sie sich irgendeines Tages einmal als nicht leer erweisen werden.

Besonders haarig ist es, daß diese dubiose Begrifflichkeit inzwischen Eingang in die Sprachphilosophie gefunden hat. Als Beispiel mag hier eine Arbeit von Mark Crimmins und John Perry dienen.<sup>11</sup> Die beiden Autoren entwickeln zunächst kurz ihre, wie sie das nennen, „*theory of belief*“. Ich zitiere aus diesem Teil der Arbeit:

„Überzeugungen sind weder öffentlich noch abstrakt. Sie sind konkrete Einzeldinge, die handelnden Subjekten angehören, genau wie Arme, Kopfschmerzen und Grippeanfalle.

[...]

Überzeugungen sind strukturierte Entitäten, die Ideen und Notionen als Konstituenten enthalten. Wie Überzeugungen sind auch Ideen und Notionen unserer Auffassung nach konkrete kognitive Einzeldinge. Es kann also nicht sein, daß verschiedene Personen dieselbe Idee oder Notion hätten; es kann nur Ähnlichkeit vorliegen.“

Mit diesem Rüstzeug werden dann semantische Analysen von Glaubenssätzen entwickelt. Ein Sprecher, der sagt „Pierre glaubt, daß London schön ist“, existenzquantifiziert gemäß der von Crimmins und Perry vorgeschlagenen Analyse über sog. Notionen, die Pierre von London hat. Für mich ist diese semantische Theorie rauhe Kunde. Denn ich habe noch nie im Leben über Bestandteile von Überzeugungseinzeldingen quantifiziert. Und jeden Sprecher, der das mit seinen Glaubenssätzen mir gegenüber getan hätte, den hätte ich gehörig mißverstanden. Ich gebrauche Glaubenssätze also offenbar falsch und vermag es nicht einmal, sie richtig zu verstehen.

Den Versuch, einigermaßen klar zu verstehen, was Überzeugungsvorkommnisse sein sollen, breche ich an dieser Stelle ab. Bevor ich mich dem zweiten Teil meines Vortrags zuwende, möchte ich noch eine kleine Beobachtung einflechten. Man liest gelegentlich Wendungen wie „bewußte Überzeugung“ [*conscious belief*], „manifeste Überzeugung“ [*occurrent belief*, als Gegensatz zu einer sog. bloß dispositionalen Überzeugung], oder auch „aktive Überzeugung“. Doch was genau wird damit eigentlich bezeichnet? Eine Überzeugung ist nicht dasselbe wie der dann und wann einmal auftretende

<sup>11</sup> Crimmins/Perry 1989; die Zitate finden sich auf den Seiten 688 und 690.

Fall, in dem der Glaubende sich dessen bewußt ist, daß er die betreffende Überzeugung hat, oder der Fall, in denen er einen bewußten Gedanken hat, der genau denselben Inhalt hat wie die Überzeugung. Betrachten wir noch einmal unser früheres Beispiel. Harvey ist im Jahre 1960 zu der Überzeugung gelangt, daß Fidel Zigarren raucht; im Jahre 1990 hat er sie verloren. Der betreffende Glaubenszustand existierte 30 Jahre lang ohne Unterbrechung. Während dieser Zeit gab es Gelegenheiten, bei denen Harvey den bewußten Gedanken hatte, daß Fidel Zigarren raucht; und es gab Gelegenheiten, bei denen Harvey sich des Umstands bewußt war, daß er glaubte, daß Fidel Zigarren raucht; und schließlich gab es auch Gelegenheiten, bei denen er Dinge tat, die er nicht getan hätte, wenn er nicht geglaubt hätte, daß Fidel Zigarren raucht. Bei all diesen Gelegenheiten fanden Episoden statt, die etwas mit Harveys Überzeugung zu tun hatten, aber es handelte sich bei ihnen um etwas ganz anderes als die Überzeugung selbst. Es wäre mithin sehr irreführend, diese Episoden mit Wendungen wie „bewußte Überzeugung“, „manifeste Überzeugung“ oder „aktive Überzeugung“ zu bezeichnen. Daß dies falsch ist, wird an unserem Beispiel deutlich; denn die beschriebenen Episoden haben einfach nicht die richtigen Daten, um Harveys erwähnte Überzeugung zu sein. Harveys Überzeugung entstand 1960 und blieb bis 1990 bestehen; die genannten Episoden waren entschieden kurzlebiger, eher im Millisekundenbereich.

Dennoch wird man gelegentlich den Verdacht nicht los, daß unter einem Überzeugungsvorkommnis auch schon einmal irgendeine derartige Episode verstanden wird. Jerry Fodor z. B. macht eine Unterscheidung zwischen sog. „bloß dispositionalen“ und „manifesten“ Überzeugungen<sup>12</sup> und stellt eine sehr extravagante Behauptung darüber auf, worauf ein Intentionalitätsrealist festgelegt ist und worauf nicht. Er schreibt:<sup>13</sup>

„[...] selbst Intentionalitätsrealisten können im Hinblick auf Überzeugungen und Wünsche, soweit sie keine manifesten Ursachen [*occurrent causes*] sind, eine instrumentalistische Auffassung haben. Der Realismus verlangt von einem Realisten eine realistische Einstellung ausschließlich im Hinblick auf solche Geisteszustände, die Episoden in geistigen Vorgängen sind.“

Streng genommen sind Überzeugungen niemals „Episoden in geistigen Vorgängen“. Doch auch wenn man es weniger streng nimmt, ist das schon bemerkenswert, was Fodor hier sagt. Überzeugungen seien nur da wirklich (oder nur wirklich da), wo sie eine kausale Rolle im geistigen Geschehen spielen. Da ist so, als sagte man, jemand besitze nur das Geld wirklich, das er bar in der Ta-

<sup>12</sup> Fodor 1987, 22.

<sup>13</sup> Vgl. Loewer/Rey 1991, 317.

sche trägt. So könnte man reden. Aber wir reden eben nicht so. An unsern tatsächlichen Begriffen geht das weit vorbei.

Nun ein paar Bemerkungen zum tatsächlichen Überzeugungsbegriff – zu dem Begriff, von dem wir ausgehen müssen,<sup>14</sup> wenn wir über die Natur der Überzeugungen philosophieren. Das ist der, den wir verwenden, wenn wir einen Satz des Typs „X glaubt, daß  $p$ “ in seiner gewöhnlichen Bedeutung verwenden.

Eine Quelle philosophischer Fehlkonstruktionen zum Thema Überzeugung ist vielleicht das Klischee vom psychischen Zustand. Bei genauerem Betrachten wirken Überzeugungen nicht besonders psychisch, und Zustände sind sie auch nur in einem eher blassen Sinn. Meine These, die ich anschließend ein wenig genauer ausführen und begründen möchte, lautet:

Wird einem Subjekt eine Überzeugung zugeschrieben, so erfährt man daraus nur wenig Bestimmtes über die innere Befindlichkeit des Subjekts; man erfährt daraus aber etwas völlig Bestimmtes über eine gewisse („semantoide“) Beziehung zwischen Subjekt und Welt.

Wenn gesagt wird, daß jemand das-und-das glaubt, will oder beabsichtigt, dann ist damit nur gesagt, *was* getan wird, und nichts darüber, *wie* es getan wird. Intentionales Vokabular ist ein Vokabular der Leistungen und Ergebnisse, nicht eines der eingespannten Mittel und begangenen Wege.

Nehmen wir als Beispiel den Fall, wo wir irgendeine Handlung u. a. damit erklären, daß der Handelnde glaubt, der ihm angebotene Wodka sei vergiftet. Es mag sein, daß der Handelnde in diesem Moment ein Bildchen von einem Glas mit einem dicken schwarzen Kreuz darüber vor seinem geistigen Auge hat; es mag sein, daß ihm ein bestimmter deutscher Satz durch den Kopf geht. Es mag sein, daß seine Überzeugung, der Wodka sei vergiftet, in ihm Brechreiz bewirkt, oder gewisse Erinnerungen hervorruft. Aber nichts dergleichen wird uns mitgeteilt, wenn man uns sagt, der Handelnde glaube, der ihm angebotene Wodka sei vergiftet.

Die Feststellung „X glaubte zu  $t$ , daß der ihm angebotene Wodka vergiftet sei“ besagt von sich aus nichts darüber, was sich zu diesem Zeitpunkt *in X*

<sup>14</sup> Wohl gemerkt: „ausgehen müssen“; das heißt natürlich nicht, daß wir ihn im Zuge unserer Betrachtungen nicht modifizieren oder durch einen geeigneten andern Begriff ersetzen dürfen. Aber es gibt Grenzen dafür, wie sich der Überzeugungsbegriff im Handstreich durch einen Nachfolgerbegriff ersetzen läßt, der sich unserm Wunsch nach einer Eingliederung des Intentionalen in ein einheitliches, naturwissenschaftlich geprägtes Weltbild (oder jedenfalls unserem Wunsch nach einem umfassenden naturwissenschaftlichen Weltbild) von vorneherein fügt. Siehe dazu meine Auseinandersetzung mit der superszientistischen Auffassung von S. Stich in Kemmerling 1994b.

*abspielte* oder was *X* in diesem Moment fühlte oder erlebte. (Insofern ist sie kein psychologischer Bericht.)

Diese Feststellung besagt aber sehr wohl etwas darüber, was sich zu diesem Zeitpunkt *in der Welt hätte abspielen müssen*, damit *X* sich mit der Welt in kognitivem Einklang befindet. Und zwar hätte sich genau dies abspielen müssen: daß der *X* angebotene Wodka vergiftet war. Eine überzeugungszuschreibende Feststellung – eine Aussage des Typs „*X* glaubt, daß *p*“ – besagt etwas sehr Bestimmtes darüber: wie die Welt sein muß, damit *X* ein Wahr-Glauber ist.

In dem Zusammenhang zwischen Glauben und Wahrglauben liegt eine wichtige Besonderheit des Glaubensbegriffs.<sup>15</sup> Für ein Prädikat wie „... glaubt (zu *t*), daß *p*“ gibt es nicht nur die Aufteilung des Gegenstandsbereichs in die Klasse derer, die glauben, daß *p*, und jener, die das nicht tun. Wesentlich ist dem Sinn solch eines Prädikats, daß es innerhalb der ersteren Klasse den weiteren Unterschied gibt zwischen den Wahrglaubern(-daß-*p*) und den Falschglaubern(-daß-*p*).

Diese innere Bipolarität des Glaubensbegriffs ist wichtig. Erfolg mit dem, was getan und unterlassen wird, hängt – im Falle rationalen Handelns – normalerweise wesentlich davon ab, ob ein Wahrglauber oder ein Falschglauber am Werke ist. Wer rational ist, richtet sich im Handeln nach seinen Überzeugungen; und er richtet sich nach ihnen als ein Wahrglauber (und nicht als ein Optimist). Der rational Handelnde sieht sich als einen, der auf die Richtigkeit seiner Annahmen und nicht vornehmlich auf sein Glück vertraut. Wer glaubt, daß *p*, sieht sich selbst als einen, der wahrglaubt, daß *p*. Das ist banal und wichtig. Glauben, daß *p*, heißt nicht: wahrglauben, daß *p*; „ich glaube, daß *p*“ heißt aber, für rationale Subjekte, „ich bin ein Wahrglauber, daß *p*“. Eine kleine Ausmalung von Moores Paradox bezeugt das.<sup>16</sup> Sei da jemand, der im Ernst zu sich selbst sagte:

„Ich heiße Gustav Gans und glaube zwar, daß *p*, aber was solche Dinge wie *p* angeht, irre ich mich eigentlich immer. Andererseits habe ich bei diesen Dingen auch immer unverschämten Dusek, wenn ich mich an das halte, was ich ursprünglich glaube. Und zwar ist es so: Wenn ich in diesen Fällen etwas tue, das mir im Lichte der ursprünglichen Überzeugung (wie jetzt z. B. der, daß *p*) optimal erscheint, dann bewirke ich genau das, was für mich optimal ist, ob-

<sup>15</sup> Diese Besonderheit ist natürlich keine des Glaubensbegriffs allein; auch das Mitteilen und andere konstative Sprechakte haben eine derartige innere Bipolarität.

<sup>16</sup> Siehe dazu auch Collins 1987, insb. Kap. II. Collins gehört zu den Wenigen, die Moores Paradox nicht einfach sprechakttheoretisch ausräumen oder durch anderweitige taxonomische Einräumungen besänftigen wollen. Collins sieht – ähnlich wie Wittgenstein (1989, Teil II, x), aber doch ganz anders – in Moores Paradox ein tiefes Problem für jeden Versuch, Überzeugungen überhaupt als „innere Realitäten“ (Collins) zu konstruieren.

wohl sich nachher immer herausstellt, daß diese ursprüngliche Überzeugung falsch war. Alles ist in Wirklichkeit ganz anders, fügt sich aber aufs Gedeihlichste für mich zusammen. Ich bin halt ein Glückspilz, was meine Überzeugungen über diese Dinge angeht. Ich bleibe für alle praktischen Verrichtungen dabei: ich glaube, daß  $p$ , und werde entsprechend handeln. Doch es wird sich wohl herausstellen, daß  $p$  nicht der Fall ist.“

Was ist dazu zu sagen? Nun, dieser Gustav Gans glaubt nicht, daß  $p$  – er glaubt nicht wahr, er glaubt nicht falsch – bestenfalls aberglaubt er, daß  $p$ . Aber Glauben, echtes Glauben, ist etwas anderes. Zu ihm gehört wesentlich, daß Glauben und Wahrglauben aus der Perspektive des glaubenden Subjekts untrennbar sind.

Es fällt schwer zu sehen, wie eine Satzvorkommnis-in-der- $\dot{U}$ -Schachtel-Theorie des Glaubens ausschließen kann, daß der Satz „Ich glaube, daß es regnet“ zugleich mit dem Satz „Es regnet nicht“ in jener Schachtel liegt. Verblüffenderweise wird dieses Problem von den Tokenianern offenbar nicht einmal gesehen.

Eine Aussage des Typs „ $X$  glaubt, daß  $p$ “ läßt offen, ob  $X$  – hinsichtlich der Frage, ob  $p$  oder nicht- $p$  – ein Wahrgläuber ist, und spezifiziert statt dessen, unter welcher Bedingung  $X$  ein Wahrgläuber ist. (Sportlich gesprochen: Es wird mit einer derartigen Aussage nicht gesagt, ob  $X$  ein Gewinner oder ein Verlierer ist, es wird auch nicht gesagt, wie  $X$  das Spiel angeht; es wird angegeben, was der Fall sein muß, damit  $X$  gewinnt.)

Insofern gleicht eine solche Feststellung einem semantischen Bericht des Typs „ $X$  hat (zu  $t$ ) gesagt, daß  $p$ “, der uns ja auch nichts über  $X$ ens Wortwahl, Satzbau und Betonung mitteilt, sondern nur, wie die Welt aussehen müßte, damit  $X$  etwas Wahres gesagt hat. (Dieser Ähnlichkeit wegen habe ich oben von *semantoiden* Beziehungen gesprochen. Mit semantischen Berichten wie dem gerade erwähnten wird nichts über die Beschaffenheit des sprachlichen Materials ausgesagt; es wird im Bericht ja nicht einmal etwas darüber gesagt, welche Sprache  $X$  überhaupt benutzte. Entsprechend wird mit Zuschreibungen intentionaler Zustände nichts über die Beschaffenheit des psychischen, geschweige denn des physiologischen Materials ausgesagt.)

Wittgenstein meint, wenn ich ihn recht verstehe, daß intentionale Zustände wie Erwartung und Eine-Ansicht-Haben nur *grammatikalisch* gesehen Zustände sind.<sup>17</sup> Sobald wir Erwartungen und Überzeugungen von Subjekten thematisieren – und nicht die erwartenden und glaubenden Subjekte –, reden wir darüber wie über Zustände. Wir reden über das Erwarten und Glauben in einer Redeform, die typische Merkmale des Redens über Zustände auf-

<sup>17</sup> Vgl. Wittgenstein 1989, Teil I, Abschnitt 572f.



weist. Und so denken wir auch darüber. Daran gibt es, für sich genommen, nichts auszusetzen; irgendwie muß man ja über etwas reden, wenn man darüber (denken und) reden will. Woran etwas auszusetzen ist, das ist etwas anderes: Wenn eine Denk- und Redeform ohne weiteres für ontologisch bare Münze genommen wird. – Es ist zwar sprachlich korrekt, über Ottos Überzeugtsein, daß es regnet, wie und als über einen Zustand zu reden. Das heißt jedoch nicht, daß es irgendeinen Zustand in Otto geben muß, der sein Überzeugtsein ist. Es bleibt immer noch die Frage, – wie Wittgenstein schreibt – „*was* hier grammatisch als *Zustand* behandelt wird“.<sup>18</sup> Wir reden von intentionalen Phänomenen wie Glauben und Wollen zwar als von Zuständen von Personen; dies ist ein Faktum der Sprachlogik intentionaler Terminologie. („Man könnte auch von einer Tätigkeit der Butter reden, wenn sie im Preise steigt; und wenn dadurch keine Probleme erzeugt werden, so ist es harmlos.“<sup>19</sup>) Daraus zu schließen, in glaubenden und wollenden Personen müßten sich Glaubens- oder Wollenzustände finden lassen, ist etwa so zwingend, wie anzunehmen, die Butter tue etwas, wenn sie teurer wird. „Grammatikalisch“ gesehen ist die Butter tätig, wenn sie im Preis steigt. Und nur so gesehen ist ein Mensch in einem intentionalen „Zustand“, wenn er etwas glaubt oder will.

Das, denke ich, ist Wittgensteins Idee. Und ich denke auch, daß sie richtig und wichtig ist. Es ist eines, ob etwas „grammatikalisch“ gesehen ein Zustand ist; dazu reicht es, daß der entsprechende Begriff wie ein *Zustandsbegriff* funktioniert. Es ist ein anderes, ob es sich bei dem bezeichneten Phänomen um einen *Zustand* handelt. Wenn etwas ein Zustand (in einem nicht bloß „grammatikalischen“ Sinn) ist, dann hat die Frage nach seiner konkreten Beschaffenheit – nach seiner Natur – einen guten Sinn. Ein Beispiel: Wird uns z. B. mitgeteilt, eine gewisse Kugel *k* sei halbvoll mit Wasser, dann ist es sinnvoll, die Frage zu stellen: Wie ist dieser Zustand des Halbvoll-Seins in *k* realisiert? Ist die untere Hälfte von *k* mit Wasser gefüllt? Oder die obere? Oder ist die innere Hälfte von *k* voll Wasser? Oder befindet sich das Wasser nur am Rand? Oder ist in *k* das Wasser ganz ungleichmäßig verteilt? Jedenfalls muß das Halbvoll-Sein auf irgendeine Weise in der Kugel konkret realisiert sein.

Doch es gibt auch andere Zustände – Zustände, die keine Realisierung oder konkrete Beschaffenheit in den Zustandsträgern besitzen. Zustände, in denen sich ein Gegenstand befindet, insofern er eine bestimmte Bedeutung hat, sind oftmals von dieser Art. Nehmen wir zum Beispiel eine Mauer, die Kindern beim Fußballspielen als Tor dient. Für die Dauer des Spiels der Kinder befindet sich die Mauer im Zustand, ein Tor zu sein. (Diese Ausdrucks-

<sup>18</sup> Ebenda, Abschnitt 573.

<sup>19</sup> Ebenda, Abschnitt 693.

weise ist sprachlich umständlich, aber ontologisch kaum bestreitbar.<sup>20</sup>) Dieser Zustand des Tor-Seins ist in der Mauer nicht realisiert. Die innere Beschaffenheit der Mauer ist irrelevant.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Mein Beispiel selbst jedoch mag für verräterisch gehalten werden. Vielleicht denkt mancher Leser an dieser Stelle: „Wenn intentionale Zustände mit einer als Fußballtor verwendeten Mauer verglichen werden, dann ist das doch nur Instrumentalismus (und nicht Realismus) im Hinblick auf das Intentionale.“ Doch da irrt mancher Leser. Denn die Mauer ist während des Spiels der Kinder wirklich ein Fußballtor, nicht weniger als das Aluminiumgestänge, das während eines Fußballweltmeisterschaftsendspiels im Stadion auf der Mitte der Grundlinie errichtet ist. Der Satz „Dies ist ein Fußballtor“ ist in beiden Fällen, für die Dauer der jeweiligen Spiele, in seinem wörtlichen Sinn wahr. Daß die Mauer nicht den FIFA-Anforderungen an Fußballtore genügt, tut nichts zur Sache, wenn es nur darum geht, ob sie ein Fußballtor ist. (An Fußballtore, die den FIFA-Normen genügen, sind höhere Ansprüche gestellt als an Fußballtore tout court.) Merke: Nicht alle wirklichen *X*e sind solche *X*e, die den strengsten Standards für *X*e genügen.

Mancher Leser mag nun den Eindruck haben, daß sein „instrumentalistisches“ Unbehagen mit meinem Beispiel von etwas anderem herrührte, und zwar davon, daß die Mauer, nicht anders als Endspielaluminiumgestänge, doch *als* Fußballtor *dienen* – und mithin *als* Fußballtor *interpretiert* werden – muß, um eines zu *sein*. Das Instrumentalistische an dem Beispiel läge demnach in Folgendem: Das Fußballtor-Sein ist eine der Mauer bloß willkürlich beigelegte, hinzuinterpretierte Eigenschaft; das Mauer-Sein hingegen gehört der Mauer jedenfalls viel unmittelbarer und ohne interpretative oder gar willkürliche Beilegung an.

Solch ein Leser möchte eine Unterscheidung machen zwischen intrinsischen und extrinsischen Eigenschaften von Mauern und Menschen. Und er möchte gegen mein analogisierendes Beispiel Folgendes einwenden: „Das Ein-Fußballtor-Sein ist eine *extrinsische* Eigenschaft gewisser Mauern, während das Die-Überzeugung-daß-*p*-Haben immer eine *intrinsische* Eigenschaft der betreffenden Menschen ist. Akzidentelle intrinsische Eigenschaften eines Gegenstands sind in diesem Gegenstand notwendigerweise konkret realisiert. (Sonst wäre ja nicht garantiert, daß es einen wirklichen Unterschied gibt zwischen dem Gegenstand, wenn er sich in diesem Zustand befindet, und demselben Gegenstand, wenn er sich nicht in diesem Zustand befindet.) Also muß auch ein intentionaler Zustand in dem Subjekt, das sich in ihm befindet, konkret realisiert sein; wer anderes behauptet, erkennt letztlich nicht an, daß das Subjekt sich wirklich in einem derartigen Zustand befindet“.

Eine Schwäche dieses Einwands liegt darin, daß in ihm zwei weitreichende Voraussetzungen gemacht werden: erstens, daß sich eine geeignete intrinsisch/extrinsisch-Unterscheidung treffen läßt, und zweitens, daß intentionale Zustände auf jeden Fall intrinsische Eigenschaften der Subjekte sein müßten. Angesichts der Argumente, die von Wittgenstein, Putnam, Burge und andern Externalisten zusammengetragen worden sind, ist die zweite Voraussetzung sehr problematisch. Eine weitere Schwäche des skizzierten Einwands liegt darin, daß mit ihm der Versuch unternommen wird, die These von der Intrinsität des Intentionalen zu einem Bestandteil des Intentionalitätsrealismus zu machen. Das scheint jedoch von vorneherein nicht einleuchtend; denn warum sollten extrinsische Eigenschaften nicht wirklich sein können?

<sup>21</sup> Man mag einwenden, die innere Beschaffenheit einer Mauer sei doch jedenfalls insofern nicht völlig irrelevant, als durch sie immerhin ausgeschlossen oder erschwert sein kann, daß die Mauer überhaupt ein Fußballtor ist. Angenommen, die Mauer besteht aus einem Material, durch das man stark geblendet wird, wenn man auf sie blickt, oder aus einem Material, das so sehr stinkt, daß niemand sich ihr auf weniger als fünfzig Meter nähern mag. Derlei

Es ist also zu unterscheiden zwischen Zuständen, die in ihren Subjekten durch materielle Träger realisiert sein müssen, und anderen, für die dies nicht gilt. Intentionale Zustände wie das Glauben, daß Fidel raucht, sind von dieser zweiten Art. Den für mich in dieser Arbeit entscheidenden Punkt dabei möchte ich noch einmal mit einem waghalsigen Vergleich veranschaulichen. Denken wir an die Farbe eines roten Autos und an seinen Lack. Der Lack des Autos ist *der isolierbare Träger* der Farbe des Autos. Das Auto ist das *Subjekt* seiner Farbe. (Auch der Lack ist natürlich ein Subjekt der Autofarbe: er hat ja dieselbe Farbe wie das von ihm überzogene Auto.) Intentionale Zustände oder Eigenschaften hingegen haben zwar ein Subjekt, aber keinen isolierbaren Träger im Subjekt. Die Farben gibt es hier ohne Lack; nichts Geringeres als das Subjekt selbst trägt sie. Ganz im Gegenteil: soweit man im Falle intentionaler Zustände oder Eigenschaften doch von einem Träger sprechen will, umfaßt er sogar mehr als das Subjekt allein. Überlegungen von Wittgenstein, Putnam und Burge weisen jedenfalls berühmtermaßen darauf hin. Der Träger einer Überzeugung wäre das Subjekt-in-seiner-natürlichen-und-kulturellen-Umgebung; daß solch ein weiterausgreifendes Gebilde noch klare physikalistische Konturen hat, ist zu bezweifeln. Solch ein nicht mit dem Subjekt identischer Träger des intentionaler Zustands verschwämme in der großen weiten Welt. Sicherlich eignete er sich nicht dazu, physikalistisch formulierte Theorien über ihn anzustellen.

Vielleicht denken Sie inzwischen: Schön und gut; aber wenn das wirklich so wäre, dann könnte man halt eben doch nicht Intentionalitätsrealist und -naturalist zugleich sein. Wenn in der Welt keine physikalistisch wohlbeschreibbaren intentionalen Gegenstände – materiell greifbare Überzeugungszustände und dergleichen – vorkommen, dann gibt es halt entweder – für den aufrechten Naturalisten – keine Überzeugungen, oder es gibt – wenn man aufrechter Intentionalitätsrealist ist – keine vollständige naturalistische Beschreibung der Welt. Wie soll man denn Realist und Naturalist zugleich sein können, ohne an materiell realisierte Überzeugungsvorkommnisse zu glauben?

Indem man bescheidener Realist ist.<sup>22</sup> Ein bescheidener Realist besteht

---

abträgliche innere Beschaffenheiten tun hier aber nichts zur Sache. Es geht ja nicht um die (falsche) Behauptung, Mauern beliebiger Beschaffenheit könnten Fußballtore sein, sondern vielmehr darum, daß bei einer Mauer, die ein Fußballtor *ist*, die innere Beschaffenheit in dem Sinne irrelevant ist, als es mit ihr verträglich ist, daß die Mauer kein Tor ist. Eine Mauer gleicher Art mag dennoch kein Tor sein; ja, dieselbe Mauer mag zu einem andern Zeitpunkt, ohne Veränderung ihrer inneren Beschaffenheit, noch kein Tor oder kein Tor mehr sein.

<sup>22</sup> Ein Licht zum Thema „bescheidener Realismus“ ist mir beim wiederholten Lesen von Schiffer (1987, Kap. 6) aufgegangen. (Damit will ich jedoch keine der vielen Beweislasten, die ich im Folgenden unter diesem Etikett auf mich nehme, auf diesen Autor abwälzen.) – Die metaphysische Position, die ich im Hinblick auf intentionale Zustände für passend halte, ist

darauf, daß er wörtlich redet. Er besteht nicht darauf, daß er nur von Gegenständen redet. Geschweige denn nur von Gegenständen, die kausal wirksam oder physikalistisch beschreibbar sind. Er kann beanspruchen, wörtlich zu reden, wenn es für das, was er sagt, handhabbare Kriterien gibt. Handhabbare Kriterien gibt es da, wo es klar erkennbare und mit Gründen ausweisbare Positiv- und Negativfälle gibt. An dergleichen fehlt es uns bei unserm Thema nicht. Es gibt klare Fälle von Glauben, klare Fälle für die Anwendbarkeit des Satztyps „ $X$  glaubt, daß  $p$ “ in seiner wörtlichen Bedeutung. In den allerklarsten Positivfällen beherrscht  $X$  eine Sprache und sagt wortwörtlich, was sie glaubt; z. B. dann, wenn sie im Ernst und mit Bedacht eine Behauptung aufstellt. In diesen Fällen könnten uns nur skeptizistische Anwendungen oder ausgefallene Begleitumstände davon abhalten,  $X$  die Überzeugung zuzuschreiben, die sie sprachlich bekundet hat. Aber Skeptizismus oder Abseitiges ist hier nicht unser Thema.

Es gibt Fälle, in denen Überzeugungen und andere intentionale Zustände klarerweise metaphorisch zugeschrieben werden. Der Thermostat glaubt nur in einem metaphorischen Sinn, daß es zu kalt ist und daß er etwas dafür tun sollte, daß es wärmer wird; das klingelnde Telephon hat nur metaphorisch gesprochen den Wunsch, daß jemand den Hörer abhebt. In vielen Fällen ist unklar oder jedenfalls umstritten, ob Zuschreibungen von Überzeugungen und Wünschen nur metaphorisch oder doch wörtlich zu verstehen sind. Im Hinblick auf Computer,<sup>23</sup> Viren, Pantoffeltierchen, Organe, Frösche, Hunde, Katzen, Schimpansen, Säuglinge, usw. besteht unter den Gelehrten kein ausgeprägter Konsens in dieser Frage. Wo genau verläuft eine mit guten Gründen vertretbare Grenzlinie zwischen:

$X$  glaubt, daß  $p$  (und das ist wörtlich zu nehmen)

---

eine Variante des sog. „rein ontologischen Physikalismus“; Field (1992, insb. 279f.) wendet gegen diese Position zurecht ein, daß sie unwünschenswert schwach ist. Das mag wohl sein, aber mehr ist beim Thema Intentionalität für den Naturalisten vielleicht einfach nicht zu holen. Zudem empfehle ich den rein ontologischen Physikalismus nicht in der extremen Form, die Field verwirft, wonach sie überhaupt keine Einschränkungen im Hinblick auf die Ideologie der verwendbaren Prädikate enthält. Wie eine brauchbare Unterscheidung zwischen Prädikaten mit einer naturalistisch akzeptablen Ideologie und den übrigen Prädikaten im einzelnen aussieht, weiß ich nicht, aber zweierlei rechne ich zu den Adäquatheitsforderungen, die an solch eine Unterscheidung zu stellen sind: (i) das gesuchte Kriterium besteht nicht in der Zurückführbarkeit auf physikalische Grundbegriffe; (ii) das gesuchte Kriterium ergibt, daß die Ideologie der gewöhnlichen intentionalen Prädikate naturalistisch akzeptabel ist.

<sup>23</sup> Daß sich Computern, selbst bei noch so gutem Willen, Intentionalität zuschreiben läßt, halte ich für eher abwegig. Meine diesbezüglichen Vorbehalte habe ich in Kemmerling 1988 skizziert.

und

Es ist in gewisser Hinsicht erhellend oder bequem, von  $X$  so zu reden, als glaube er/sie/es, daß  $p$  (aber dies ist mit nicht zu wenig Salz zu nehmen)?

Niemand weiß, wo genau so eine Trennlinie verläuft. Wir wissen nur: sie verläuft jedenfalls zwischen normalen erwachsenen Sprechern einer natürlichen Sprache einerseits und Thermostaten andererseits.

Wichtig für den bescheidenen Realisten ist jedoch nur, daß es klare Fälle der wörtlichen Verwendung gibt. Die klarsten Fälle sind nicht durch Zufall nur dann gegeben, wenn die Person, um deren Überzeugung es geht, diese sprachlich bekundet. Denn einzig die sprachliche Bekundung löst das Problem mit der Spezifität des Überzeugungsinhalts.

Dieses Problem rührt daher, daß Überzeugungen einen ganz spezifischen Inhalt haben.<sup>24</sup> Die Überzeugung, daß der angebotene Wodka vergiftet ist, ist nicht dieselbe Überzeugung wie die, daß die Flüssigkeit im angebotenen Glas vergiftet ist, und auch nicht dieselbe wie die, daß der angebotene russische Schnaps vergiftet ist. Die intentionalen Inhalte können beliebig subtil differieren; solange sie nicht in allen möglichen Welten denselben Wahrheitswert festlegen, sind sie (nach herrschender Lehre) verschieden genug, um die Verschiedenheit der Zustände mit sich zu bringen.

Und das Problem ist dies: Wir können immer spezifischer werden, wenn wir eine Überzeugung auf Grund außersprachlicher Anhaltspunkte zuschreiben. Was war die Überzeugung, die Herrn A. B. aus M. beim Verlassen der Wohnung noch einmal umkehren ließ, um einen Schirm mitzunehmen:

- daß es regnen werde?
- daß es *im Verlauf seines heutigen Aufenthalts unter freiem Himmel* regnen werde?
- daß es im Verlauf seines heutigen Aufenthalts unter freiem Himmel *in M.* regnen werde?

<sup>24</sup> Für den größtlichen Terminus – „Spezifität“ des Überzeugungsinhalts – möchte ich um Nachsicht bitten. Das einschlägige Wortfeld („eindeutig“, „genau“ usw.) ist, so weit ich sehe, anderweitig abgegrast. Der Inhalt einer Überzeugung mag *mehrdeutig* sein (jemand mag glauben, daß Newton Picasso im Liegen fotografiert hat, ohne zu der Frage, wer von beiden bei dieser Gelegenheit lag, eine Überzeugung zu haben). Der Inhalt einer Überzeugung mag *vage*, *inexakt* und *unpräzise* sein: *Irgendwer wird bald in der Nähe vorbeikommen*, das ist gewiß nichts inhaltlich sonderlich Bestimmtes oder Genauer, kann aber ohne weiteres genau so geglaubt werden. Doch wie vieldeutig und inexakt der Inhalt einer gegebenen Überzeugung auch immer sein mag, sie hat dennoch unweigerlich justament den Inhalt, den sie hat. Und just dies ist hier mit dem *spezifischen* Inhalt einer Überzeugung gemeint.

- daß es im Verlauf seines heutigen Aufenthalts unter freiem Himmel in M. *in einem Grad an Heftigkeit* regnen werde, *der von ihm als unangenehm empfunden werden würde?*
- daß es im Verlauf seines seines heutigen Aufenthalts unter freiem Himmel in M. in einem Grad an Heftigkeit regnen werde, der von ihm als *dermaßen* unangenehm empfunden werden würde, *daß es ihn später reuen würde, nicht an der Türe umgekehrt zu sein und die Beschwernisse der Mitnahme eines Schirms auf sich genommen zu haben?*
- und so weiter.

Es ist nicht zu sehen, wie die guten Gründe aussehen sollten, aus solch einer offenen Menge möglicherweise vorliegender Überzeugungen gerade die so-und-sovielte und keine andere aus dieser Liste als die zuzuschreibende auszuwählen. (Einmal ganz davon abgesehen, daß wir hier nur eine der unübersehbar vielen solcher Mengen in Frage kommender Überzeugungen berücksichtigt haben.)

Ein bißchen Willkür ist offenbar unvermeidlich, wenn wir Überzeugungen zuschreiben, die nicht sprachlich bekundet wurden. Diese Willkür beeinträchtigt die strenge Wörtlichkeit unserer Zuschreibungen normalerweise nicht; *X* glaubt ja auch dann (ganz wörtlich genommen), daß *p*, wenn er die Frage, ob *p*, bejahen *würde*. Jene Willkür beeinträchtigt die strenge Wörtlichkeit unserer Zuschreibungen allerdings in den Fällen, in denen wir sprachlosen Kreaturen Überzeugungen zuschreiben oder sprachbegabten Kreaturen (wie kleinen Kindern oder Steinzeitmenschen) Überzeugungen mit Hilfe von Sätzen zuschreiben, die sie (noch) nicht verstehen können. Ganz wörtlich zu nehmen sind unsere Zuschreibungen nur da, wo wir vom Betreffenden selbst eine Bekundung seiner Überzeugung haben (oder haben könnten), die sich wörtlich nehmen läßt – und das heißt: eine sprachliche Bekundung.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Dennett (1978, 1991) ist der Ansicht, daß wir es beim Thema Überzeugung in Wirklichkeit mit zwei Arten von Zuständen zu tun haben, über die im Rahmen einer angemessenen kognitiven Psychologie ganz unterschiedliche Theorien zu entwickeln wären: einerseits gewöhnliche Glaubenszustände [„*beliefs*“], in denen sich z. B. auch Schimpansen befinden können, andererseits sprachlich durchtränkte Zustände (die er *Ansichten* [„*opinions*“] nennt), in denen sich nur Benutzer einer Gemeinsprache befinden können. Ansichten in diesem Sinn seien „im wesentlichen Wetten auf die Wahrheit von Sätzen einer Sprache, die wir verstehen“ (Dennett 1991, 143). Diese Unterscheidung ist sehr interessant, aber auch höchst unklar, weil in den spärlichen Erläuterungen, die Dennett dazu gibt, sehr unterschiedliche und mitunter auch heikle Unterschiede anklingen: vorsprachlich/sprachlich, graduell/absolut, animalisch/intellektuell, objektsprachlich/metasprachlich, implizit/explicit, introspektiv unzugänglich/zugänglich, unweigerlich kohärent/potentiell inkohärent und noch anderes mehr.

Ein Anhänger Dennetts könnte mir vorhalten, ich verwechsle eben Überzeugungen mit Ansichten-à-la-Dennett. Täte ich das, dann verwechselte ich (z. B. wenn es um Schimpansen

Hierin liegt ein wichtiger Zusammenhang zwischen Überzeugungen und Sprache – wohlgemerkt: zwischen Überzeugungen, wie wir gewöhnlich von ihnen reden, und Sprache, wie wir sie wirklich sprechen und nicht nur mehr oder weniger metaphorisierend ins unverstandene Hirngeschehen hineinphantasieren. Unser Begriff der Überzeugung ist auf Fälle zugeschnitten, in denen der Glaubende seine Überzeugung in einer uns verständlichen Sprache bekundet oder wenigstens bekunden könnte. In allen andern Fällen geraten wir mit diesem Begriff sehr leicht ins Schwimmen.

Zum Schluß meines Plauderstündchens mit vielen Thesen und wenig Argumenten will ich wenigstens noch einmal in Form der Andeutung zusammenfassen, wie man meines Erachtens zugleich begriffskonservativer Intentionalitätsrealist und -naturalist sein kann. Das geht so: Es gibt Überzeugungen und andere intentionale Zustände wirklich; denn manche überzeugungszuschreibende Sätze sind in ihrer wörtlichen Bedeutung wahr. Überzeugungen sind allerdings keine Gegenstände, die eine Natur – eine physische Beschaffenheit – haben. Es gibt (vermutlich) nichts in der Welt, auf das sich mit dem Finger oder auf eine subtilere physikalistisch akzeptable Weise hindeuten ließe, mit dem zutreffenden Bemerkten: „Das ist eine Überzeugung“. Für derlei Nicht-Gegenstände gibt es jedoch Platz im naturwissenschaftlichen Weltbild.

---

geht) die nichtwörtliche Zuschreibung von Überzeugungen mit der wörtlichen Zuschreibung von Glaubenszuständen-à-la-Dennett. Nicht nur begehe ich keine solche Verwechslung – ich glaube nicht einmal an die Machbarkeit einer Unterscheidung von der Art, wie Dennett sie andeutet. Dennoch ist etwas sehr Plausibles an dem, was er in diesem Zusammenhang zu sagen hat. Wir hätten gerne irgendeinen Begriff, der dem der Überzeugung ähnelt, der aber nicht im Hinblick auf Begriffsmeisterung derart voraussetzungsreich ist wie jedes wörtlich verwendete Glaubenssprädikat. Denn wenn wir einem Schimpansen die Überzeugung zuschreiben, daß die Banane, die er kurz zuvor gesehen hat, jetzt in der roten Schachtel ist, dann meinen wir das zwar nicht ganz wörtlich, wir ergehen uns aber auch nicht einfach in einer Metapher. Wir reden zwar nicht mehr so, daß sich das, was wir sagen, ganz streng beim Wort nehmen läßt, wir reden aber auch nicht in einem übertragenen Sinn, und schon gar nicht reden wir sinnloses Zeug – wir wissen selbst nicht, wie wir dann eigentlich reden. Wir reden möchtegernwörtlich: mit unbestimmten Einschränkungen und Abstrichen, deren begriffliche Folgen wir nicht überblicken. Gerne würden wir das, was uns vorschwebt, wirklich wörtlich sagen. Doch dazu fehlt uns derzeit der Begriff. (Es ist ja nicht einmal ausgemacht, daß es passende Begriffe überhaupt geben kann.) Natürlich fehlt es auf dem Gemischtwarenmarkt der sog. Kognitionswissenschaft nicht an terminologischen Billigangeboten, die uns genau das verheißen, was wir gerne möchten. Aber etwas begrifflich auch nur halbwegs Solides vermag ich nicht zu sehen.

Mag also sein: wir suchen solch einen Begriff, der mit dem des Glaubens eng verwandt ist und der auch dort (z. B. bei Affen, Delphinen, Katzen, Hasen und Hunden) *sensu stricto* anwendbar ist, wo die Fähigkeit zur echten sprachlichen Bekundung fehlt. Wir *suchen* so einen Begriff. Dennett liegt da schief, wo er so tut, als hätten wir ihn schon – oder als hätte er ihn schon umrissen.

Solange man sie nicht als immaterielle Gegenstände mißdeutet. Immaterielle Gegenstände wären, wenn es sie gäbe, eben auch Gegenstände: sie müßten in einem anderen als dem naturwissenschaftlichen Weltbild dargestellt werden. Und genau das schließt der Naturalismus aus. Er schließt alle (nicht-metaphorischen) Darstellungen der Welt aus, die etwas zu zeigen vorgeben, das im naturwissenschaftlichen Weltbild nicht zu sehen ist. Die Postulierung neuronaler Überzeugungsvorkommnisse ist, geschichtlich gesehen, eine naturalistische Fehlreaktion auf dualistische Theorien, denen zufolge immaterielle Einzeldinge namens Ideen kausal aktiv herumwuseln. Der naive Naturalist stößt sich irrigerweise nur an der Immaterialität der Ideen, und konzidiert ihnen unbemerkt ihren Gegenstands- oder Einzeldingcharakter. Den will er naturalistisch einlösen und postuliert mit bewundernswerter naturwissenschaftlicher Entschlossenheit die Existenz von materiellen *belief tokens*. Ein weniger plumper Naturalist, vielleicht von Wittgenstein und Ryle inspiriert, hat eine andere Vision: Intentionale Zustände sind im naturwissenschaftlichen Weltbild zwar nicht als Gegenstände zu sehen, sie kommen aber dennoch in diesem Weltbild vor. Sie sind darin vielleicht nur als Stil erkennbar – oder erkennbar gar nur so wie der Geist, in dem das Bild gemalt ist. Aber selbst dann bleiben sie erkennbar.

Denn auch naturalistische Weltbilder werden von Menschen mit Überzeugungen entworfen. Auch sie sind Bekundungen von Überzeugungen.

### Literatur

- COLLINS, ARTHUR W.: *The Nature of Mental Things*, Notre Dame 1987.
- CRIMMINS, MARK/PERRY, JOHN: The Prince and the Phone Booth. *Journal of Philosophy* 86 (1989), 685–711
- DENNETT, DANIEL C.: *Brainstorms*, Hassocks 1978, Kap. 16.
- DENNETT, DANIEL C.: Two Contrasts: Folk Craft versus Folk Science, and Belief versus Opinion. In: *The Future of Folk Psychology*, hrsg. John D. Greenwood, Cambridge 1991.
- FIELD, HARTRY: Physicalism. In: *Inference, Explanation and Other Frustrations*, hrsg. J. Earman, Berkeley 1992, 271–291.
- FODOR, JERRY F.: *Psychosemantics*, Cambridge, Mass. 1987.
- KEMMERLING, A.: Die Maschine spricht Deutsch. (Oder nicht?). In: *Vorträge des Germanistentages 1987*, Band 4, hrsg. N. Oellers, Tübingen 1988, 63–71.
- KEMMERLING, A.: Genau dieselbe Überzeugung. In: *Intentionalität und Verstehen*, hrsg. Forum für Philosophie, Bad Homburg/Frankfurt a. M. 1990, 153–195.
- KEMMERLING, A.: Gedanken und ihre Teile. *Grazer Philosophische Studien* 37 (1990), 1–30.



- KEMMERLING, A.: Mentale Repräsentationen. *Kognitionswissenschaft* 1 (1991), 47–57.
- KEMMERLING, A.: Mentale Repräsentationen – gibt es sie? In: *Analyomen 1*, hrsg. Georg Meggle/Ulla Wessels, Berlin/New York 1994, 640–647.
- KEMMERLING, A.: Theorie des Geistes ohne Vernunft – Überlegungen zu einem Versuch, den Rationalitätsbegriff als wertlos zu erweisen. In: *Vernunftbegriffe der Moderne*, hrsg. H. F. Fulda/R.-P. Horstmann, Stuttgart 1994, 704–726
- LOEWER, B./REY, G., ED.: *Meaning in Mind*, Cambridge, Mass. 1991.
- SCHIFFER, STEPHEN: *Remnants of Meaning*, Cambridge, Mass. 1987.
- SPENGLER, OSWALD: *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923 (zitiert nach der Sonderausgabe 1963).
- STICH, STEPHEN: *The Fragmentation of Reason*, Cambridge, Mass. 1990.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG: *Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe Band 1, Frankfurt a. M. 1989.