

Vernunft und die Erste Person*

Tyler BURGE (Los Angeles, USA)

Philosophisches
Institut
Philosophie
Univ. Münch

Eine kleine, aber hartnäckige Tradition in der Philosophie besteht darauf, zwischen dem Wissen von eigenen Gedanken und Einstellungen und dem Wissen von eigenen Gedanken und Einstellungen *als* eigener strikt zu trennen. Die Einführung des *Ich*-Begriffs (bitte erlauben Sie diese gewöhnliche barbarische Bezeichnung) wurde als irreführender, auf jeden Fall aber als folgenschwerer Schritt bezeichnet, der aus dem Bedürfnis nach einem besonderen Argument entstand.¹ Schon Hume

* Eine frühere Version des Hauptteils dieses Textes wurde als die vierte von sechs Locke-Lectures 1993 in Oxford und als die zweite von zwei Whitehead-Lectures 1994 in Harvard vorgetragen. Bei diesen Gelegenheiten habe ich von den Beiträgen des Auditoriums profitiert. Eine Skizze dieses Textes habe ich später in St. Andrews, Berkeley und an der Universität New York zur Diskussion gestellt und von Tom Nagel wertvolle Anregungen erhalten.

¹ Unter dem Ich-Begriff (ich vernachlässige hier die Pluralform des *wir*) oder dem Begriff der Ersten Person verstehe ich einen indexikalischen Begriff, den kompetente Sprecher kraft ihrer Beherrschung und ihres Verstehens des Terms „Ich“ oder exakter Übersetzungen dieses Begriffs teilen. Dies ist bloß eine grobe referenz-festlegende Erklärung. Ich nehme nicht an (obwohl ich denke, daß es wahr sein könnte), daß nur Wesen, die Sprache verwenden, den relevanten vollen Begriff der Ersten Person besitzen. Das zentrale Argument dieses Essays hängt von keinem sehr genauen Verständnis dessen ab, was wesentlich ist, um den Begriff zu haben. Aber ich gehe davon aus, daß den von mir so genannten vollen Begriff der Ersten Person zu haben, andere Begriffe und begriffliche Fähigkeiten involviert, die über ein bloß auf ein Ich zentriertes Bewußtsein hinausgehen – beispielsweise Begriffe von Denken und Tätigkeit und von einer Wiedererkennung oder Fähigkeit, das Selbst zu begleiten. Ich glaube, daß ein autonomer Gebrauch des vollen Begriffs der Ersten Person nur Personen möglich ist und daß er sich an Wesen einer bestimmten bedeutenden Art wendet – an Personen oder Selbst, von denen ich behaupte, daß sie von Natur aus (zum Teil) kritisch Denkende sind. Aber die Argumentation des Essays hängt auch nicht von dieser Sichtweise ab oder begründet sie. Noch hängt sie davon ab, daß dieser Begriff von niederstufigen ich-bezogenem Empfindungsvermögen oder Arten der Referenz (vielleicht sogar von ich-bezogenen Begriffen) unterschieden wird, die von Lebewesen, die keine Personen sind, gebraucht werden. Das Argument, das ich bereitstellen werde, unterstützt nur die Sicht, daß, wenn kritisch Denkende den vollen Begriff der Ersten Person verwenden, er notwendig bestimmte Funktionen ausfüllt. Ich möchte mit einer Vorstellung beginnen, die von einem theoretischen Standpunkt aus relativ ungewöhnlich ist, und so tun, wie wenn sie gewöhnlich wäre. Ich denke, es wäre ein Fehler, in grundlegende Fragen der Ontologie von Personen, Selbst und Begriffen oder in diffizile Fragen über die Individuation von Begriffen einzusteigen, und so werde ich, vor der eigentlichen Durchführung des Arguments, als ein gültiges erkennbares Element in intentionalen Gedanken Inhalte bereitstellen, die gewöhnlich mit dem Wort „Ich“ ausgedrückt werden. Begriffe sind Elemente in intentionalen Gedankeninhalten. Wenn es jemand vermeiden möchte, intentionale indexikalische Elemente in intentionalen Gedankeninhalten „Begriffe“ zu nennen, dann mag er eine andere Terminologie finden. Die zentrale Annahme ist, daß es ein strukturelles intentionales Element oder einen Aspekt des Denkens gibt, den alle Gedanken, wenn sie in der Verwendung des Pronomens der Ersten Person Singular richtig ausgedrückt werden, teilen. Ich interessiere mich für die Rolle und den epistemischen Status dieses Elementes oder Aspekts.

beklagte, daß er durch Introspektion kein Selbst finden könne.² Er fragte sich, ob „das Selbst“ nicht vielleicht bloß ein zu entfaltendes Bündel von Empfindungen und Ideen wäre, von dem er dachte, er *könnte* es durch Introspektion finden. Lichtenberg vertrat die Auffassung, daß Descartes' *cogito* weniger gewiß sei oder viel mehr Einwände hervorrufen würde als ein unpersönliches Substitut: Er empfahl, *Ich denke, daß es physikalische Objekte gibt* zu ersetzen durch *Es ereignet sich ein Denken, daß es physikalische Objekte gibt*, und schrieb:

„Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfehlungen, Vorstellungen und Gedanken. *Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*. Zu sagen *cogito*, ist schon zu viel, so bald man es durch *Ich denke* übersetzt. Das *Ich* anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis.“³

Manche haben diese Überlegungen bis zu der Behauptung getrieben, daß es etwas Verdächtiges an sich hat, den Ich-Begriff zu verwenden, um auf ein Individuum zu verweisen. Andere waren der Auffassung, daß es epistemisch und metaphysisch angemessen sei, den Ich-Begriff überhaupt aufzugeben.

Lichtenbergs epigrammatische Anmerkungen liefern mir den Text für meine Diskussion. Lassen Sie mich damit beginnen, auf seine besondere Betonung von Bekanntschaft einzugehen. Lichtenberg hat sicherlich, wie Hume vor ihm, recht, wenn er fordert, daß, was eine Verwendung des Ich-Begriffs hervorruft, nicht die Bekanntschaft mit etwas ist. Wir scheinen ein Selbst nicht durch Introspektion zu kennen. Eine mit Hume lose verbundene Sichtweise behauptet, daß wir, weil wir ein Selbst nicht durch Introspektion kennen können, auch nicht meinen sollten, daß *Ich* einen Referenten hat. Ich erwähne diese Sicht aber nur, um sie zurückzuweisen. Sie entstammt dem empiristischen Dogma und ist so krude, daß sie keiner weiteren Erörterung wert ist. Es gibt keinen Grund, die Begriffe von Bekanntschaft und In-sich-hineinsehen so wichtig zu nehmen, um auf ihrer Grundlage über Fragen der Referenz oder der Selbstkenntnis zu entscheiden.

Man könnte jedoch in ähnlicher Richtung zu einem weniger dogmatischen Punkt vorstoßen. Lichtenbergs und Humes Beobachtung, daß wir mit einem Selbst nicht direkt Bekanntschaft machen, könnte mit der Position, daß wir unsere Gedanken durch Introspektion kennen oder daß wir auf jeden Fall einen unmittelbaren Zugang zu ihnen haben, kombiniert werden. Dann dürfte einen Handelnden zu „postulieren“ (um es mit Lichtenbergs Worten zu sagen) – einen Handelnden zusätzlich zu dem Gedanken selbst – wie ein folgenschwerer *Schritt* erscheinen, der angezweifelt werden könnte. Das Resultat des Verzichtes auf den *Ich*-Begriff, sich nämlich unpersönlich auf das Fortschreiten des Denkens zu beziehen, mag weniger Zweifel unterliegen als das *cogito* selbst.

Es ist nicht klar, in welchem Sinne wir Gedanken durch Introspektion kennen, genauso wenig, wie es klar ist, in welchem Sinne wir darin ein Selbst kennen. Gedanken bieten keinen innerlich-wahrnehmbaren Widerstand (wie ihn Wahrnehmungen von physikalischen Objekten haben), von ihnen gibt es für gewöhnlich

² D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Buch I, Teil IV, Sec. 6.

³ G. C. Lichtenberg, *Schriften und Briefe*. Sudelbücher (München 1971) 412 [76].

keine Wahrnehmung. Außerdem sind die Begriffe von Bekanntschaft und Introspektion schwer zu fassen. Sie können kaum als brauchbare Werkzeuge herhalten, um diese Probleme zu verstehen. Trotzdem „durchlaufen“ wir manchmal Gedanken. In diesen Fällen scheinen wir sie unmittelbar zu begreifen oder zu verstehen. Soweit ich sehe, gibt es kein dazu analoges unmittelbares Begreifen des Selbst. Wenn jemandem dieser Unterschied einleuchtet, so wird er mit der Sicht sympathisieren, daß vom Begreifen eines fortschreitenden Denkens zu der Annahme eines Selbsts überzugehen, einen *Schritt* beinhaltet, der auf eine Weise problematisch ist, wie das Begreifen des Gedankens es nicht ist.

Aber diese Argumentation birgt etwas Irreführendes. Denn sie liegt vollkommen jenseits aktueller Verwendungen *cogito*-ähnlicher Gedanken. Für jemand, der den *Ich*-Begriff besitzt, ist es kein Schritt von der Einsicht, daß ein Gedanke auftritt, zu der Konklusion, daß es ein Selbst geben muß. Es gibt hier weder einen Schritt, noch einen Schluß und auch keine Postulierung. Es gibt auch keine Identifizierung eines Selbst, die auf ein Begreifen oder überhaupt auf irgend etwas gegründet ist. Normalerweise wendet man den Begriff der Ersten Person einfach unmittelbar an, nicht in *Reaktion* auf irgend etwas. Solche Anwendungen fallen unter die Regel, daß der Referent der Urheber des Gedankens ist. Setzt man voraus, daß der Begriff der Ersten Person in Anwendung ist, dann kann es keinen Referenzfehler geben. Und wenn jemand den Gedanken in dieser Weise unmittelbar und durch einen Schluß sich selbst zuschreibt, dann ist es ebenfalls unmöglich, den Gedanken falsch zuzuschreiben oder den Denker des Gedankens falsch zu identifizieren.

Die Behauptung unterschiedlicher Gewißheitsgrade, die sich auf Betrachtungen relativer Nähe zur Introspektion gründet, scheint uninteressant. Die epistemische Frage betrifft nicht die Fehlritte, die jemand innerhalb seiner kognitiven Ökonomie begeht. Außerdem zeigt die Natur desjenigen Gesetzes, das die Referenz mit Hilfe des Begriffs der Ersten Person festlegt, daß sich das introspektive oder wahrnehmungsbezogene Modell irrt. Den Begriff der Ersten Person zu beherrschen, reicht aus, um sicherzustellen, daß Anwendungen erfolgreich sein werden. Dies zeigt, daß die epistemische Berechtigung, die mit den Anwendungen des Begriffs verbunden ist, sich mit der Beherrschung des Begriffs einstellt – und nicht empirisch ist. Sie leitet sich nicht aus Erfahrungen ab, die mit bestimmten Anwendungen des Begriffs verbunden sind. Ich werde aber auf diesen Punkt noch zurückkommen.

Insofern wir in Lichtenbergs Anmerkungen eine philosophisch interessante Herausforderung entdecken wollen, müssen wir sie meines Erachtens mit Fragen über den Zweck und über Verbindlichkeiten des Begriffs der Ersten Person in Zusammenhang bringen. Die Herausforderung liegt darin, daß die Aneignung des *Ich*-Begriffs einige Irrtümer birgt oder daß sie wenigstens für kognitive Zwecke verzichtbar ist.

Einige haben die Auffassung vertreten, daß der Begriff der Ersten Person eine anstößige Verbindung mit einer, von physikalischen Entitäten abtrennbaren, mentalen Substanz mit sich bringt. Ich schätze das als einen Irrtum ein, der durch eine Überreaktion auf Descartes' Behauptung, aus der bloßen Reflexion auf das *cogito*

einen Dualismus abzuleiten, verursacht ist. *Verwendungen* des *Ich*-Begriffs bergen keine andere offensichtliche Verbindung hinsichtlich der metaphysischen Natur ihres Referenten als die, daß es einen Urheber von Gedanken gibt. Aus dieser Verbindung metaphysische Implikationen abzuleiten, würde einer weiteren Argumentation bedürfen, deren Vorzüge man bewerten müßte. Aber Lichtenberg scheint die Frage über die Natur von Denkenden nicht aufzuwerfen. Er fragt, ob es überhaupt Denkende – im Sinne von Referenten der Anwendung des Begriffs der Ersten Person – gibt. In jedem Falle aber stellt er die Frage, ob der Glaube an deren Existenz durch Urteile, die die Anwendung des Begriffs der Ersten Person beinhalten, auf gleicher epistemischer Stufe mit dem Wissen über die Existenz von Gedanken steht.

Eine Frage, die oft bezüglich Descartes' Verwendung des *cogito* auftritt, ist, ob jemand auf sich selbst in der Ersten Person referieren könnte, wenn er nicht verschiedene Wahrnehmungserfahrungen hätte, die es jemandem ermöglichen, sich als Individuum zu begreifen oder sich wenigstens durch die Zeit hindurch als derselbe wiederzuerkennen. Diese Frage ist in aller Deutlichkeit von Kant aufgeworfen worden und wurde in unserer Zeit von Strawson und anderen nachdrücklich verfolgt. Manchmal wird der Schluß gezogen, daß jemand kein rein intellektuelles Wissen von sich selbst oder von seinen Gedanken als den seinen haben könnte; Selbsterkenntnis hänge nämlich zwangsläufig von Wahrnehmungserfahrungen ab. Aber um zu wissen, daß bestimmte Gedanken auftreten, scheinen wir bloß an die Sache denken zu müssen.

Es ist sicher wahr, daß Selbsterkenntnis und die Beherrschung des Begriffs der Ersten Person von Wahrnehmungserfahrung abhängen. Aber es folgt nicht daraus, daß Referenz mit Hilfe des Begriffs der Ersten Person oder Selbsterkenntnis durch die Verwendung des Begriffs der Ersten Person auch in ihrer Rechtfertigung auf Sinneserfahrungen beruhen. Es ist wichtig hier zwischen einer Abhängigkeit von sinnlicher Erfahrung für die Beherrschung von Begriffen – was eine Abhängigkeit der Fähigkeit wäre – und einer Abhängigkeit von sinnlicher Erfahrung für die Festlegung einer Referenz oder für die Legitimität und Berechtigung zu seinen Urteilen zu unterscheiden. Vielleicht hängt Verstehen eines jeden Begriffs – logische Begriffe inbegriffen – davon ab, Sinneserfahrungen von beständigen Gegenständen zu haben. Aber daraus folgt nicht, daß die Referenz aller Begriffe durch sinnliche Erfahrung festgelegt wird.

Der Referent einer Verwendung des *Ich*-Begriffs ist *nicht* durch sinnliche Erfahrung festgelegt. Er ist bloß durch die Regel festgelegt: Der Referent ist der Autor des Gedankenereignisses, das eine Anwendung des *Ich*-Begriffs enthält. Jener Autor wird in keinem vorliegenden Fall bei der Festlegung des Referenten des *Ich*-Begriffs durch eine Wahrnehmungsfähigkeit ausfindig gemacht.

Die Rolle sinnlicher Erfahrung bei der Rechtfertigung *cogito*-ähnlicher Urteile ist in gleicher Weise indirekt. Obwohl das bloße Denken der Gedanken davon abhängt, bestimmte Weisen sinnlicher Erfahrungen gehabt zu haben, beruht jemandes epistemisches Recht, solche Urteile zu akzeptieren, nicht auf solchen Erfahrungen. Die relevanten Urteile sind nicht reaktiv. Man findet sich nicht in der Introspektion vor und fällt dann ein Urteil über das, was man denkt. Man stellt

auch nicht – und muß es vielleicht auch nicht – eine Verbindung mit einem Körper her, der einen durch die Zeit begleitet, und muß auch nicht sein in der Ersten Person formuliertes Urteil über seine eigenen Gedanken auf diese Verbindung gründen. Man fällt ganz einfach das Urteil. Und das epistemische Recht dazu, dies zu tun, ist, wenigstens prima facie, rein intellektuell. Es beruht nicht auf einer Berechtigung, die aus epistemisch mit dem Urteil verbundenen Sinneserfahrungen hergeleitet wird.

Daher ist die Abhängigkeit der konzeptualisierten Perspektive der Ersten Person von einer Perspektive der Dritten Person auf sich selbst oder auf andere beständige Gegenstände keine, die für die epistemische Berechtigung, solche Urteile zu fällen, eine rechtfertigende Rolle spielt. Ich denke, daß Descartes vollkommen recht damit hatte, daß viele in der Ersten Person formulierte Urteile durch nichts anderes ihre Berechtigung erhalten als dadurch, daß sie verstanden werden. Daß er in diesem Punkt recht hat, zeigt aber in keiner Weise, daß es schlüssig ist, sich mit dem *Ich*-Begriff jemanden vorzustellen, der nur die Perspektive der Ersten Person einnimmt. Daher kann Lichtenbergs Behauptung, daß Gedanken, die den Begriff der Ersten Person einschließen, epistemisch weniger grundlegend sind als Gedanken (über Gedanken), denen dieser Begriff fehlt, nicht sinnvoll werden, indem man über die Rolle reflektiert, die Dritte Person-Perspektiven dabei spielen, um zu befähigen, über uns selbst nachzudenken.

Es gibt m. E. bezüglich dieser begrifflichen Priorität aber einen Punkt, den man sinnvoll mit Lichtenbergs Anmerkungen in Verbindung bringen *kann*. Lichtenbergs Anmerkungen werfen die Frage auf, ob man auf den *Ich*-Begriff nicht „verzichten könne“. Dem entsprechend würde man nur Begriffe, die eine propositionale Einstellung ausdrücken, verwenden, die gemäß Lichtenbergs Vorstellung unpersönlich zugeschrieben werden. Lichtenberg vergleicht den Gedanken „*es denkt*“ mit dem Gedanken „*es blitzt*“. Was würde verloren gehen, wenn man Lichtenberg darin folgen würde und nur noch diese Begriffe verwendete?

Um der Argumentation willen werde ich keine Position in der Frage beziehen, ob es möglich ist, einen Begriff, der propositionale Einstellungen ausdrückt, zu haben oder sogar kritisch zu denken und dennoch keinen vollen Begriff der Ersten Person zu besitzen. (Um in meinem Sinne kritisch zu denken, muß man Einstellungen, die als solche begriffen werden, korrigieren, aufgeben und ändern, und dies auf der Basis von Gründen, die als solche anerkannt sind.) Ich denke aber, daß solche Wesen begrifflich defizient wären. Ihnen würde eine vollständige begriffliche Perspektive auf sich selbst und ihre Akte fehlen. Ich möchte diese Defizienz erklären und deutlich machen, welche epistemischen Rechte mit Selbstzuschreibungen von Gedanken verbunden sind, die den vollen Begriff der Ersten Person beinhalten. Ich würde dies gerne tun, ohne Lichtenbergs Position weiterhin mit Fragen zu traktieren. Ich werde dabei eine Antwort auf Lichtenberg entwickeln, die nur etwas voraussetzt, dem er sicherlich verpflichtet ist: daß Denken sich ereignet und daß es ein lohnendes theoretisches Unternehmen ist, Vernunft und Denken verstehen zu wollen.

Unter der Voraussetzung dieser Absicht werde ich andere Antworten auf Lichtenberg, von denen ich denke, daß sie aus sich selbst heraus einleuchtend und hin-

reichend klar sind, vernachlässigen. Beispielsweise meine ich, daß die Idee mentaler Zustände und Ereignisse ohne ein individuelles *Subjekt* inkohärent ist. Denken erfordert einen Tätigen, der denkt. Für *Personen*, die denken, ermöglicht erst der Begriff der Ersten Person Referenz auf sie selbst aus der für ihr Denken fundamentalsten Perspektive.

Man kann die Abhängigkeit mentaler Zustände von einem Subjekt im Rückgang als ontogenetisch verstehen. Stellen Sie sich Subjekte vor, die phänomenale oder intentionale Zustände haben, aber denen es von Natur aus an kritischer Vernunft fehlt – und die aus meiner Sicht folglich keine Personen und keine „Selbste“ sind (oder denen ein Selbst fehlt). Die bloße Existenz von Wahrnehmungszuständen oder Empfindungen – selbst wenn die Fähigkeit zu propositionalen Einstellungen fehlt – erfordert ein Subjekt, ein Individuum mit Subjektivität oder Bewußtsein. Wahrnehmungssysteme niederer Tiere erfordern ein Subjekt, und es ist klar, daß diese Systeme eine Art nichtbegriffliches, auf ein Ich hin zentriertes Empfindungsvermögen haben. Ähnlich auch Tiere, die zwar denken, aber von Natur aus keine kritische Vernunft, kein Selbst haben. Ich denke, daß ihnen ein voller Begriff der Ersten Person fehlt. Aber auch ihr Denken erfordert ein individuelles Subjekt. Tiere mit propositionalen Einstellungen haben sicher ein nicht-begriffliches, auf ein Ich hin zentriertes Empfindungsvermögen; vielleicht haben sie auch einen indexikalischen Begriff, der auf sie selbst Bezug nimmt und der ein ontogenetischer Vorstufe des vollen Begriffs der Ersten Person ist. Alle mentalen Zustände dieser Wesen fordern ein Subjekt, dessen Subjektivität ein notwendiger Aspekt ihrer Empfindungen, Wahrnehmungen oder propositionaler Einstellungen ist (vgl. Fußnote 1).

Lichtenbergs Vorstellung ignoriert das begriffliche Erfordernis, daß solche Zustände und Ereignisse ein individuelles Subjekt mit einer subjektiven Perspektive voraussetzen. Auf ein Ich hin bezogene Empfindungsvermögen oder Begriffe kennzeichnen diese Perspektive. Ich denke, daß diese Binsenwahrheiten entscheidend sind. Ihnen weiter nachzugehen, könnte uns weiteren Aufschluß über die Natur von Personen oder Selbsten sowie über die ontologischen und ontogenetischen Wurzeln des Begriffs der Ersten Person geben.

Aber mein Vorhaben hier zielt nicht vorrangig darauf ab, die Natur oder Ontologie von Personen oder Selbsten oder die Reichweite und die Vielfalt eines auf ein Ich hin bezogenen Empfindungsvermögens und einer Konzeptualisierung zu bestimmen. Es geht mir vielmehr darum, auf Lichtenbergs epigrammatische Herausforderung zu antworten, um die kognitive Rolle und den epistemischen Status der Perspektive der Ersten Person zu explizieren, und dabei nur von Voraussetzungen über das Denken auszugehen, denen Lichtenberg auch selbst verpflichtet ist. Daher wird mein Argument nicht davon abhängen, wie jemand die Beziehung zwischen Personen und Tieren oder zwischen Selbsten und bloßen Subjekten bestimmt. Es hängt nicht einmal von meiner Sicht ab, daß nur Wesen, deren Natur sie zu kritischer Vernunft befähigt, einen vollen Begriff der Ersten Person haben können. Es hängt nur von einem Argument ab, demzufolge dieser Begriff eine gewisse Notwendigkeit und eine einzigartige Rolle für das volle Verständnis des Denkens hat.

Nun, was läßt Lichtenbergs Vorstellung beiseite?⁴ Eine Defizienz wurde schon von Bernard Williams genannt. Williams weist darauf hin, daß Lichtenbergs Formulierung „Es denkt“ einer „Relativierung“ bedarf – intuitiv gesprochen, auf einen Denkenden oder einen Standpunkt hin. Denn es ist zwischen Fällen zu unterscheiden, in denen wir Gedanken einander widersprechender Propositionen als Hinweise auf eine Verletzung eines logischen Gesetzes ansehen, und Fällen, in denen wir sie als Hinweise für eine Meinungsverschiedenheit betrachten. Ähnlich ist zu unterscheiden zwischen Fällen, in denen ein Gedanke, daß p, und ein Gedanke, daß q, einen normativen Zwang in Richtung eines Gedankens, daß p und q, anzeigen, und Fällen, in denen es keinen solchen Zwang gibt. Der erste Fall jedes Paares schließt intuitiv Gedanken durch einen einzelnen Denkenden (zu ungefähr derselben Zeit) ein. Der zweite Fall jedes Paares schließt Gedanken durch verschiedene Denkende oder Gedanken aus verschiedenen Standpunkten heraus ein.⁵

Diese Überlegungen erzwingen tatsächlich eine Art von „Relativierung“. Aber aus ihnen allein wird nicht deutlich, worin die Relativierung bestehen soll. Lichtenberg könnte sich immer noch weigern, den *Ich*-Begriff zu verwenden. Er könnte die unpersönliche Formulierung, mit der er begonnen hat, beibehalten. Derek Parfit hat versucht, Lichtenberg treu zu bleiben, indem er einen Ersatz für das *cogito* bereitgestellt hat, der explizit von der Idee eines Standpunktes Gebrauch macht: *Aus diesem Standpunkt oder in diesem Leben, zu welchem dieser Gedanke gehört, denkt es in genau diesem Gedanken.*⁶

Ich werde davon ausgehen, daß dieser Vorschlag den Kerngedanken von Lichtenbergs Position erfaßt. Der Kerngedanke liegt in der Behauptung, daß ein volles Verständnis von Denken oder Erkennen auf den Begriff der Ersten Person verzichten kann: Dieser Begriff hat keinen besonderen epistemischen Status oder kognitiven Wert. Er hat allenfalls bloß „praktische“ Verwendungen.

⁴ Von relativ geringer intuitiver Defizienz ist der Umstand, daß es keine Selbstreferentialität oder Selbstverifikation in Lichtenbergs beabsichtigten Analogien zu dem *cogito* gibt. Selbst wenn man Fragen über den Begriff der Ersten Person beiseite läßt, ist es etwas anderes, zu bemerken, daß es denkt, als zu bemerken, daß es donnert. Das erstere Gewahrwerden ist – oder wird auf der Grundlage von Reflexion – selbstbezüglich und ist weder Illusion noch Irrtum ausgesetzt. Dieser Unterschied könnte von Lichtenberg zugestanden werden. Er könnte es *denkt* ganz einfach verstehen als *Denken denkt genau diesen Gedanken*.

⁵ B. Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (London 1978) 95–100. Williams geht weder der Frage nach, ob unpersönliche Bestimmungen (in der Dritten Person) die Form, in der die Erste Person ein denkendes Subjekt bestimmt, ersetzen können, noch ob die Referenz sich auf einen Tätigen richten muß. Williams wirft beiden – Lichtenberg und Descartes – vor, daß sie keine Grundlage für die Individuation von Bewußtsein verschaffen, und vertritt die Meinung, daß es dazu einer Bezugnahme auf physikalische Körper erforderte. In diesem Punkt folgt er Strawsons *Individuals* (New York 1959) 93–100.

⁶ D. Parfit, *Reasons and Person* (Oxford 1984) Abschnitte 81, 88. Parfit geht über Williams hinaus. Frage, ob die „Relativierung“ auf ein Bewußtsein in nicht reduzierten Begriffen eine Person festlegen muß und ob die Festlegung mit dem *Ich*-Begriff vollzogen werden muß. Er legt für beide Fragen eine negative Antwort nahe. Und er hofft eine reduktive Erklärung dessen, was eine Person ist, bereitgestellt zu haben, indem er verschiedene Sorten des Übergangs zwischen mentalen Zuständen und Ereignissen bestimmt. Und er gibt vor, die Wahrheit über das *cogito* auszudrücken, indem er den *Ich*-Begriff zugunsten eines selbstbezüglichen Demonstrativums aufgibt. Das Vorhaben, eine reduktive Beschreibung dessen, was eine Person ist, vorzulegen, steht gegenwärtig nicht in Frage. Wohl aber die Absicht, das *cogito* zu depersonalisieren.

Ich denke jedoch, daß diese Position nicht zu halten ist. Um die fundamentalen Begriffe, die mit Vernunft verbunden sind, vollständig zu verstehen – einschließlich der Begriffe Denken, Urteil, Meinungsänderung, propositionale Einstellung, Standpunkt –, muß man einen Begriff der Ersten Person haben und verwenden. Tatsächlich erfordert das Verstehen selbst des Begriffs Vernunft – im epistemischen oder praktischen Sinne – den Begriff der Ersten Person. Ich will nicht im voraus entscheiden, ob jemand den *Ich*-Begriff besitzen muß, um auch diese anderen Begriffe zu besitzen. Hier werde ich argumentieren, daß jedes Wesen, das die Begriffe ‚propositionale Einstellung‘, ‚Vernunft‘, ‚Meinungsänderung‘ und so weiter hätte, dem aber ein *Ich*-Begriff fehlte, insofern begrifflich defizient wäre, als ihm die begrifflichen Ressourcen mangelten, um die fundamentalsten, notwendigen und apriori erkennbaren Merkmale der fraglichen Begriffe zu verstehen. Die Begriffe Vernunft und Erste-Person-Sein sind auf den fundamentalsten Ebenen notwendig und a priori im gegenseitigen Sich-verstehen enthalten.

Denken wird notwendig von wertenden Normen geleitet, die Standards bereitstellen, die das Denken als gut oder schlecht – vernünftig oder unvernünftig – bewerten. Aber um Gründe und Denken vollständig zu verstehen, ist es nicht genug, nur abstrakt zu verstehen, daß einige vorgegebene Gründe gut und andere schlecht sind. Denn Gründe bewerten notwendigerweise nicht nur, sondern besitzen auch Macht. Einstellungen in Übereinstimmung mit Gründen zu bilden, zu ändern oder zu bekräftigen. Alle Gründe, die Denkende haben, sind *Gründe-für*, nicht bloß rationale Wertschätzungen. Aber um Gründe und Denken zu verstehen, ist es ebenfalls nicht genug, daß man versteht, daß rationale Bewertungen mit einem Motiv oder Impuls, in Übereinstimmung mit dem Grund oder der rationalen Bewertung zu denken oder zu handeln, verbunden sein sollten und normalerweise im Denkenden auch verbunden sind. Man muß außerdem das für den eigenen Fall zutreffende Motiv oder den Impuls in seinem eigenen Fall haben und verstehen und tatsächlich Gründe als rationale Bewertungen anwenden, um Urteil und Handlung zu beeinflussen – um also ein Urteil zu stützen, eine Einstellung zu verändern oder zum Handeln überzugehen. Mit anderen Worten, ein volles Verständnis des Begriffs Vernunft schließt nicht allein die Beherrschung eines Bewertungssystems zur Wertschätzung von Handlungen oder Beziehungen zwischen Gedanken ein und auch nicht die bloß abstrakte Einsicht, daß in jedem Denken solche Bewertungen irgendwie mit einem motivierenden Impuls verbunden sein müssen, um sie zu befolgen. Es erfordert vielmehr, die Anwendung von Gründen im aktuellen Denken zu beherrschen und zu konzeptualisieren. Und dies wiederum erfordert, daß man von Gründen unmittelbar bewegt wird, indem man denkt und versteht, was es heißt, in dieser Weise bewegt zu werden. Im Verstehen von Gründen sind folglich anwendungsbezogene, vollzugsorientierte und motivationale Elemente enthalten.

Diese motivationalen Elemente sind einem weiter gefaßten Begriff von Handlung intrinsisch. Ich möchte „motivational“ nicht so verstanden wissen, daß hier ein Wunsch, Motiv oder Wille vermittelnd eintreten würde. Ich meine vielmehr, daß jemand, um Gründe zu verstehen, wissen muß, wie Gründe verwendet werden, und sie tatsächlich aktual anwenden muß, um seine eigenen Einstellungen in sei-

ner eigenen Denkpraxis zu stützen oder zu ändern. Um den Begriff Vernunft zu verstehen, muß jemand durch Gründe beeinflussbar sein. Gründe müssen für jemanden Kraft besitzen, und dieser muß auch fähig sein, diese Kraft zu würdigen. Überlegungen, die als Gründe angesehen werden, müssen eine gewisse Tendenz dazu haben, jemandes Urteile und Schlüsse in Übereinstimmung mit den Normen, die mit den Gründen verbunden sind, zu beeinflussen. Und jemand muß anerkennen, daß dies so ist.

Gründe zu haben und eine gewisse Fähigkeit dazu, von ihnen bewegt zu werden – d. h. im Rückgriff auf ihre Wertschätzung zu denken oder anderenfalls auch zu handeln –, ist notwendig miteinander verbunden. Die Verbindung liegt nicht darin, daß jeder, der Gründe hat, zu jedem Zeitpunkt dazu tendiert, von ihnen beeinflusst zu werden. Man kann sich vielleicht Schizophrene oder Mystiker oder Quietisten vorstellen, denen zu bestimmten Zeiten eine solche Tendenz fehlt. Um aber Gründe zu haben, muß man, denke ich, eine Tendenz gehabt haben, seine Gedanken und Einstellungen ihrem Einfluß ausgesetzt zu halten. Wesen, die Gründe haben, müssen für einige Zeit unter kontinuierlicher uneingeschränkter Kontrolle gewisser Ereignisse stehen, und zwar in dem Sinne, daß die Ereignisse Produkt unmittelbarer Leitung der zentralen rationalen Vermögen des Denkenden sind. Ereignisse, die von Gründen geleitet sind, welche aus den uneingeschränkten, zentralen rationalen Vermögen eines Denkenden (d. h. von dem Denkenden als Individuum) hervorgehen, sind Akte, so wie es die leitenden Ereignisse selbst auch sind.

Daher kann im Denken kein Denkender bloß Beobachter von Gründen und deren Auswirkungen auf das Denken sein. Denn Gründe zu haben, erfordert in einem gewissen Punkt eine gewisse Tendenz, sich von dem Vermögen der Vernunft im motivierenden Denken beeinflussen zu lassen. Zu *verstehen*, was ein Grund ist, bedeutet, sowohl seine motivierende Kraft, als auch die ihn bewertenden Normen zu verstehen. Um Vernunft und Denken zu verstehen, muß diese Kraft in dem jeweils eigenen Fall operativ sein, und man muß dabei ihre Befolgung konzeptualisieren. Das bedeutet, man muß für diese Kraft empfänglich sein und die normativen Beurteilungen bei der Bestimmung des Denkens und anderer Tätigkeiten, die unter diese Beurteilungen fallen, tatsächlich befolgen. Und um Denken zu verstehen, muß man Gründe für seine Urteile, Schlüsse und andere Tätigkeiten als wirksam ansehen. So zu verfahren, läuft auf eine Anerkennung der eigenen Tätigkeit hinaus. Wenn jemand dies vollständig konzeptualisiert, erkennt er sich selbst als einen Tätigen an. Hier sehen wir einen Aspekt von Handlung, den Lichtenberg verfehlte, als er Denken mit dem Auftreten eines Blitzes verglich. Denken ist notwendigerweise mit Überlegung verbunden – d. h. mit einem Denken, das von Gründen geleitet wird –, und Überlegung kann generell nicht bloß „geschehen“. Indem ein Wesen Schlüsse zieht, ist es *ipso facto* ein tätiges Wesen.

Lassen Sie mich nun die Argumentationslinie verlassen und folgende Anmerkungen über Handeln darlegen. Die wesentlichen Auswirkungen von Gründen sind Auswirkungen auf jemandes Urteile, Schlüsse und andere Akte. Indem man die Wirkungen von Gründen auf die eigenen Urteile und Schlüsse anerkennt, kann man sich selbst nicht vernünftigerweise als machtlos begreifen. Gründe geben

einem einen Grund, ein Urteil oder einen Schluß aufzustellen, zu ändern oder zu bestätigen. Die Erkenntnis eines Widerspruchs in den eigenen Einstellungen gibt einem einen Grund, diese zu ändern. Die Erkenntnis, daß die eigenen Mittel nicht für den eigenen Zweck hinreichen, gibt einen Grund, die eigenen Mittel oder den Zweck zu ändern. Um Gründe zu verstehen, muß man also ihren Einfluß und ihre Anwendung auf das eigene Denken verstehen. Um ihren Einfluß und ihre Anwendung zu verstehen, muß man eine gewisse Tendenz dazu haben, ihnen normalerweise bei der Bildung, Änderung oder Bestätigung der eigenen Einstellungen oder Schlüsse Wirksamkeit einzuräumen.

Für gewöhnlich werden manche dieser Überlegungen mit einer bestimmten Sicht moralischer Gründe in Verbindung gebracht – nämlich jener Sicht, daß Gründe, die mit Verpflichtung oder mit einem Gut verbunden sind, wenigstens im Normalfall und unter der Voraussetzung, daß die Person die Gründe versteht, mit einer gewissen Motivation verbunden sein müssen. Diese Sicht wird von vielen geteilt, die hinsichtlich der Beziehung zwischen Grund und Motivation uneins sind (ob etwa die Motivation in einem unabhängigen Begehren liegen muß und eine vorhergehende Bedingung für einen Grund ist oder ob sie aus dem Verstehen des Grundes selbst folgt). Diese Überlegung ist normalerweise auf das, was man allgemein praktische Gründe nennt, bezogen. Ich denke, daß sie in ein weiter gefaßtes, weniger restriktives Verständnis von Vernunft eingebettet ist und nicht mehr auf praktische Gründe und praktische Tätigkeit zutrifft als auf epistemische Gründe und epistemische Tätigkeit. Die Begriffe von Tätigkeit und Praxis, die ich hier expliziere, sind weiter gefaßt, und ich denke, daß sie auch grundsätzlicher sind als die Standardbegriffe von Handlung und praktischer Vernunft.

Ich kehre nun wieder zu der ursprünglichen Argumentationslinie zurück. Gründe müssen manchmal einen unmittelbaren Grund-für verschaffen – müssen manchmal rational anwendbar sein, um eine Einstellung oder Handlung – *unmittelbar* – zu beeinflussen. Um nicht in einen Regressus zu geraten, darf man in einer aktuellen Überlegung keine weitere Prämisse oder einen weiteren Grund benötigen, um Gründe anzuwenden oder rationale Wertungen zu befolgen. Im Denken müssen Gründe in offensichtlicher und direkter Weise Einfluß besitzen. Schon bei der ersten Befolgung von Gründen innerhalb des eigenen Gedankens muß ihre rationale Relevanz rational notwendig und rational unmittelbar sein.

Ein volles explizites Verstehen von Vernunft muß fähig sein, diejenigen Fälle im Denken begrifflich zu kennzeichnen, in denen die Bewertung oder Wertschätzung von Einstellungen oder von einer Tätigkeit, die rationalen Normen unterworfen ist, rational die *unmittelbare* Befolgung der Wertungen motiviert, indem sie die Einstellungen oder die Tätigkeit, die bewertet wird, bilden. Man kann ein System von Einstellungen (einer anderen Person oder abstrakt) als unvernünftig bewerten, ohne daß es unmittelbar rational wäre, eben diese Einstellungen zu ändern, oder ohne daß es sogar unmittelbar rational wäre, diese Einstellungen aus der Perspektive, in der ihre Befolgung vollzogen werden muß, zu ändern. Um Vernunft zu verstehen, muß man von solchen Fällen diese Fälle begrifflich unterscheiden, in denen bestimmte Wertungen unmittelbar rational fordern, daß man dazu bewegt wird, die

Einstellungen oder Tätigkeiten, die den Wertungen entsprechend bewertet werden, zu beeinflussen.

Diese Unterscheidungen können a priori gewußt werden. Wir können aber nicht nur die Unterscheidung zwischen Wertung und Anwendung a priori wissen. Wir können ebenfalls a priori wissen, wie man Fälle, in denen Befolgung unmittelbar gefordert ist, konzeptualisiert und erkennt. Ebenso können wir apriori verstehen, worin diese Fälle sich von Fällen, in denen eine Bewertung von Einstellungen nicht rational eine unmittelbare Anwendung der Wertung auf die zu bewertenden Einstellungen fordert, wesentlich unterscheiden.

Viele Denkende, die Vernunft besitzen, aber auch viele Tiere, denke ich, können diese Unterscheidung nicht treffen. Ihnen fehlt ein vollständiges Verständnis von Vernunft. Sie haben nämlich das nicht konzeptualisiert, was grundlegend im Denken enthalten ist. Denn ein vollständiges Verständnis von Denken erfordert eine Form von Denken, die begrifflich diese bestimmten Einstellungen kennzeichnet, in denen eine Anwendung auf diese Einstellungen einer rationalen Bewertung derselben Einstellungen unmittelbar rational von der Bewertung gefordert wird.

Der Begriff der Ersten Person erfüllt diese Funktion. Seine Verbindung mit einem Gedanken („Ich denke ...“, „Ich urteile ...“, „Ich schließe ...“) kennzeichnet und expliziert die unmittelbare rationale Relevanz der Berufung auf Gründe für rationale Befolgung oder Anwendung und Motivation. Beides bezeichnet den Urheber des Gedankens und kennzeichnet die Tätigkeiten und Einstellungen, in denen eine rationale Bewertung der Tätigkeit oder der Einstellung unmittelbar rational fordert, diese Wertung zu gebrauchen, um die Einstellung zu ändern oder aufrechtzuerhalten. Bei der Anerkennung eines Grundes für oder gegen eine Tätigkeit oder eine Einstellung, zu der man neigt oder neigen kann, läßt eine dieser Formen von „ich denke“ es für jemanden unmittelbar rational geboten sein, eben diesem Grund Gewicht zu geben, indem er die Tätigkeit oder die Einstellung mit ihm in Übereinstimmung bringt.

Mit dem *Ich*-Begriff anzuerkennen, daß eine Einstellung oder Tätigkeit die eigene ist, bedeutet anzuerkennen, daß deren rationale Bewertungen, die man ebenfalls anerkennt, einen unmittelbaren (möglicherweise ablehnbaren) Grund und eine rationale unmittelbare Motivation verschaffen, die Einstellung oder Tätigkeit in Übereinstimmung mit der Bewertung zu bilden. Unter der Voraussetzung, daß nicht weitere Bewertungen der Einstellung berücksichtigt werden müssen, bedarf es keines weiteren intervenierenden Denkens, das dazu treten muß, damit es rational ist, daß der Grund auf die Einstellung oder die Tätigkeit Einfluß nimmt. Der Begriff der Ersten Person legt den Ort der Verantwortlichkeit fest und kennzeichnet die unmittelbare rationale Relevanz einer rationalen Bewertung für die rationale Anwendung auf eine Einstellung, die bewertet wird – für epistemische oder praktische Tätigkeit.⁷

⁷ J. Perry, „The Problem of the Essential Indexical“, in: NOUS XIII (1979) 3–21, abgedruckt in: The Problem of the Essential Indexical (Oxford 1993), legt auf einsichtige Weise den Standpunkt dar, daß Zuschreibungen von Überzeugungen, die das Indexikal der Ersten Person beinhalten, für die Erklärung von bestimmten Handlungen essential sind. Perry verbindet diese Überlegung aber nicht mit fundamentalen Strukturen von Vernunft oder mit einem weiter gefaßten Begriff von Tätigkeit, der auch den Begriff mentaler Tätigkeit, wie ich ihn hervorgehoben habe, einschließen würde.

Begriffe der Ersten Person, für die der Singular paradigmatisch ist, sind, so denke ich, die einzigen, die diese Funktion erfüllen. (Ich lasse den Plural „wir“ beiseite, obwohl ich denke, daß dieser Begriff eine Überlegung wert wäre). Lassen Sie mich versuchen, diese These in der Betrachtung von Alternativen plausibel zu machen.

Man kann einem Urteil der Form „Es wird geurteilt, daß ...“ Irrationalität zuschreiben. Aber eine derartige Einschätzung liefert explizit keinen unmittelbaren Grund, die bewertete Verpflichtung zu ändern, da das Urteil nicht mit jemandem, der das Urteil fällt, verbunden ist. Diese Einschätzung kennzeichnet keinen Ort der Verantwortung oder des Vermögens, das mit dem Urteil verbunden ist. Man kann daraus nur den Schluß ziehen, daß jemand Grund hat, das Urteil zu ändern.

Urteile in der Form der Dritten Person – wie etwa „Sie urteilt, daß ...“ und „Burge urteilt, daß ...“ – identifizieren im Gegensatz dazu einen Urheber des Urteils. Sie identifizieren damit den Ort eines Vermögens (bzw. einer Verantwortung für Normen der Vernunft) und eines rationalen Motivs. Aber diese Formen können nicht die unmittelbare rationale Relevanz einer rationalen Einschätzung zugunsten der Modifizierung oder Bestätigung des Urteils kennzeichnen. Hier ist der Begriff der *Unmittelbarkeit* signifikant. Ich möchte nun die Rolle, die dieser Begriff in unserem Zusammenhang spielt, klären.

Wie ich bemerkte, bringen Gründe Denken oder Handeln dazu, mit ihnen übereinzustimmen. Und jeder, der einen Grund hat, besitzt normalerweise eine gewisse motivierende Kraft, ihn in Denken oder Handeln zu befolgen. Aber es gibt noch einen weiteren Punkt. Jeder, der einen Grund hat, der irgendeinen Akt oder eine Einstellung bewertet, ganz unabhängig davon, wer Urheber oder Subjekt der Einstellung ist, hat ein rationales Motiv – wie schwach auch immer –, um den Akt oder die Einstellung in Übereinstimmung mit diesem Grund zu bringen. Das bedeutet, Vernunft hat die *transpersonale Funktion*, wahre Gedanken zu präsentieren und das Denken zur Wahrheit zu führen, und zwar unabhängig von einem individuellen Standpunkt oder Interesse. Diese Funktion ist für jeden rational Handelnden gültig. Aber so eine Funktion operiert nur im Denken von Individuen. Schätzt ein Individuum ein Urteil als irrational ein, so bringt dies nicht nur einen prima facie Grund dafür mit sich, daß das Urteil geändert werden solle, sondern auch dafür, es zu ändern, unabhängig davon, wer die Quelle des Urteils ist. Aber wenn die Quelle nicht als das eigene Selbst verstanden werden kann, dann kann der Grund, die Bewertung anzuwenden, nicht *unmittelbar* sein, und zwar mindestens in zwei Hinsichten.

Eine Hinsicht hat mit der Personen- oder Systemabhängigkeit zu tun, die mit dem Haben von Gründen verbunden ist. Die Einstellung einer Person (oder eines Systems) B, die von einer Person (oder einem System) A als vernünftig bewertet werden mag, muß jedoch für B nicht unbedingt eine vernünftige Bewertung darstellen. Beispielsweise, wenn A etwas weiß und dieses Wissen sich darauf gründet, daß B es nicht weiß (und auch dazu keinen reflektierten Zugang hat), dann kann A's vernünftige Bewertung nicht unmittelbar rational für B anwendbar sein. B würde das zusätzliche Hintergrundwissen erst erwerben müssen. Ähnlich stellt es sich dar, wenn A's wohlüberlegte (all-things-considered) rationale Bewertung von B's Einstellung sich auf einer Information gründete, die B hätte, die aber nun von

einem Wissen, das B hätte, aber A fehlte, überholt würde, dann könnte A's wohlüberlegte rationale Bewertung von B's Einstellung B keine wohlüberlegte rationale Motivation verschaffen. Wieder wäre die rationale Anwendbarkeit A's rationaler Bewertung von B's Einstellung nicht unmittelbar. Dies ist eine Variante des Gedankens von Williams, der weiter oben diskutiert wurde. Der Umstand, daß es für A vernünftig ist, einen Schluß auf der Grundlage von Prämissen zu ziehen, für die A gute Gründe hat, impliziert nicht unmittelbar, daß es auch für B vernünftig ist, den Schluß zu ziehen, da B Gründe fehlen könnten, eine oder mehrere der Prämissen anzunehmen. Sofern man die Information, auf der Gründe basieren können, immer verfehlen kann, kann keine rationale Bewertung, die nicht universell selbstevident ist, wie vernünftig sie auch sein mag, eine rational unmittelbare Anwendung mit Konsequenzen für den unmittelbaren Vollzug finden – über Personen oder Standpunkte hinweg. Solange die Einstellung nicht als die eigene angenommen wird, gibt es immer die Möglichkeit einer Lücke, und diese Lücke zu füllen, schließt einen rationalen Schritt ein.

Die zweite Hinsicht, in der rationale Bewertungen von Einstellungen, die nicht als eigene verstanden werden, notwendig nicht-unmittelbar in ihrer Anwendung sind, hat etwas mit Mitteln zu tun. Wenn das Subjekt der bewerteten Einstellung nicht verstanden wird, als sei es das eigene, ist es vorstellbar, die Einstellung nur nicht-unmittelbar, also durch gewisse *Mittel* in Übereinstimmung mit der Bewertung zu bringen. Man kann sich vorstellen, dies allein durch Gewalt oder Überredung zu bewirken. Jemandes Macht über und seine Verantwortung für die Einstellung (oder die Handlung) sind nicht direkt. Daher muß die Frage, wie jemand zu irgendeiner Änderung gebracht wird, zwangsläufig auftreten. Man kann in diesem Fall nicht einfach einen Gedanken unmittelbar ohne eine dazwischentretende praktische Prämisse ändern.

Im eigenen Fall treten diese Fragen normalerweise nicht auf. Man mag sich fragen, welches Element in der eigenen Sichtweise angesichts der Gründe, die gegen einen Gedanken oder eine Einstellung sprechen, zu modifizieren ist. Aber, Sonderfälle ausgenommen, die rationale Relevanz von Gründen für die Anwendung ist direkt und wirkt nicht durch Prämissen über Mittel.

Die Sonderfälle sind solche Fälle, in denen eine Einstellung psychologisch auf dem normalen Weg unverrückbar ist, oder diejenigen, in denen man seine eigenen Einstellungen eher als Objekte betrachtet denn als Teile der eigenen kritischen, rationalen Sichtweise. Jemand mag dann über seine eigenen Einstellungen denken, als ob sie die einer anderen Person wären, und er mag vielleicht sogar Methoden der Selbstmanipulation anwenden. Aber dann muß es andere Einstellungen und Gedanken geben, über die er unmittelbare Macht hat. Wären keine derartigen Einstellungen und Gedanken vorhanden, wäre er gar kein Denker.

So bezeichnen Zuschreibungen in der Dritten Person nicht die unmittelbare rationale Relevanz rationaler Bewertung für die Befolgung der Bewertung. Selbst wenn eine Zuschreibung in der Dritten Person auf einen selbst bezogen ist, ist die Relevanz nicht rational unmittelbar. Denn jemand könnte darin irren, daß die Zuschreibung in der Dritten Person auf ihn selbst angewendet wird. Ich könnte darüber im Irrtum sein, daß ich Burge bin. Und obwohl ich es weiß, ist die *rationale* Re-

levanz von Gründen für ihren Einfluß auf meine Einstellungen nicht begrifflich unmittelbar. Sie muß durch die Annahme, daß ich Burge bin, vermittelt sein.

Selbst Zuschreibungen in der Dritten Person, die sich auf die Epistemologie der Autorität der Ersten Person stützen, kennzeichnen die unmittelbare Relevanz von Gründen für das Denken nicht. So tut dies beispielsweise auch die Lichtenberg ähnliche Formulierung nicht: „Aus diesem Standpunkt oder Leben, zu dem dieser Gedanke gehört, wird in genau diesem Gedanken, geurteilt, daß ...“. Eine derartige Spezifizierung konstituiert keine Anerkennung einer eigenen Kraft über oder einer Verantwortung für den Gedanken, noch weniger einen Ort dieser Kraft und Verantwortung. Es gibt nichts in dem Gehalt von „dieser genaue Gedanke“, was sicherstellt, daß es der eigene ist, und zu einer Unmittelbarkeit der rationalen Bewertung für eine rationale Befolgung führt. Wir tendieren zu der Annahme, daß *alle und nur alle* die Gedanken, die in dieser Weise bezogen sind und die nicht per Schluß gewußt werden können, auch eigene *sind*. Aber es gibt keine rationale Notwendigkeit dafür, daß dies so ist. Selbst wenn es eine gäbe, würde das Verstehen der Notwendigkeit erfordern, daß man es explizit macht, daß solche Gedanken notwendig die eigenen sind. Und das zu tun, würde den Gebrauch des Begriffs der Ersten Person erfordern. Daher ist jede Voraussetzung von Unmittelbarkeit, die mit solchen Konzeptualisierungen verbunden ist, auf eine implizite Prämisse angewiesen, die die Gedanken als die eigenen identifiziert. Fehlt eine solche Prämisse, dann ist die rationale Relevanz von Gründen für die Anwendung nicht unmittelbar.

Ähnliches gilt für Spezifikationen von einem selbst, wie sie etwa enthalten sind in: „Der Denker eben dieses Gedankens urteilt, daß ...“ oder „Der Handelnde des Standpunktes, der eben diesen Gedanken beinhaltet, denkt, daß ...“. Sie identifizieren den Gedanken nicht als einen eigenen. Zwar spezifizieren sie einen Ort der Kraft. Aber sie erkennen weder die eigene Kraft über, noch die Verantwortung für den jeweiligen Gedanken an. Sie beschreiben lediglich objektiv den Besitzer des Gedankens. Solche Spezifikationen formulieren eine Sicht auf sich selbst aus der Außenperspektive.

Die Relevanz von Selbstbeschreibungen in der Dritten Person und der Lichtenberg'schen Beschreibung eines „Standpunktes“ für die Anwendung von rationalen Bewertungen ist nicht rational unmittelbar. Denn sie hängen von der Verbindung mit dem Begriff der Ersten Person ab. Die Prämisse, daß jemand der relevante Denker ist – oder daß jemand der Urheber des relevanten Standpunktes ist –, ist notwendig, um die Beschreibung als unmittelbar rational relevant für die Verbindung von Gründen mit ihrer Anwendung im Denken zu machen.

Nur die Anerkennung der Urheber- oder Eigentümerschaft von Gedanken oder Einstellungen macht die unmittelbare rationale Verbindung zwischen einer rationalen Feststellung dieser Gedanken und der Angleichung der Einstellungen an die Bewertungsnormen in einer begrifflichen Form explizit. Jedes Denken seiner selbst oder seines eigenen Standpunktes, das diese Anerkennung nicht trägt, konzeptualisiert damit verbundene zugeschriebene Einstellungen als Objekte des Gedankens, nicht aber als solche, mit denen es notwendig und unmittelbar in Übereinstimmung mit den Wertungen denkt.

Die Anerkennung, daß ein Gedanke der eigene ist – d. h. die Subjektivität und die

Eigentümerschaft, die sich in dem Begriff der Ersten Person ausdrückt, anzunehmen –, ist die einzige Grundlage, um begrifflich auszudrücken, daß man einen rational unmittelbaren und notwendigen Grund hat, um einem Standpunkt zuzueigenen, der die Gründe in Bezug auf die Einstellungen, die sie bewerten, wirksam werden läßt. Zuschreibungen von Einstellungen in der Form der Ersten Person instantiieren die Anerkennung von Eigentümerschaft und Handlungsvermögen sowie der rational unmittelbaren Motivationskraft und dem vollzugsbezogenen Gewicht von Gründen. Rationale Aktivität setzt eine besondere rationale Rolle des Begriffs der Ersten Person Singular voraus.

Viele Inhalte der Wissenschaft und der Mathematik beinhalten keine Elemente der Ersten Person. Wissenschaftliche Texte lassen solche Elemente prinzipiell beiseite. Dieses Beiseitelassen erkennt die transpersonale Funktion der Vernunft an. Es erkennt außerdem den Umstand an, daß in diesen Disziplinen Theorie und Beweis in dem Sinne nicht perspektivisch sind, daß jeder dieselben Beobachtungen hätte machen können oder zu der gleichen Theorie hätte gelangen können. Aber die Anwendung von Gründen innerhalb solchen Theoretisierens und sogar der bloße Begriff von Vernunft setzen nichtsdestoweniger den Begriff der Ersten Person voraus. Zu verstehen, was Vernunft und der objektive Standpunkt von Wissenschaft und Mathematik bedeuten, ist von der Annahme und der expliziten Anerkennung eines Denkens in der Ersten Person nicht zu trennen.

Der Grund liegt darin, daß Vernunft eine wesentliche Beziehung zum Denken hat, also zu der *Praxis*, von Gründen bewegt zu werden. Die Praxis der Vernunft, nicht nur die Form und der Inhalt von Gründen, ist von der Natur der Vernunft nicht zu trennen. Vernunft zu haben und einen Grund zu haben, sind essentiell mit einem Antrieb, in Einklang mit Vernunft zu denken oder anderenfalls zu handeln, verbunden. Vernunft zu verstehen, erfordert eine Neigung, von Gründen beeinflusst oder motiviert zu werden – also Überzeugungen oder andere Einstellungen in Einklang mit diesen Gründen zu bilden, zu ändern oder zu bestätigen –, wenn sich diese Gründe auf die eigenen Einstellungen beziehen. Vernunft in dieser Weise zu verstehen, bringt einen Optimismus und eine Verpflichtung mit sich in Bezug auf die Möglichkeit und Wirkung, die Vernunft innerhalb des eigenen Denkens hat. Lichtenberg war in der letzten Anmerkung der Passage, die wir begannen mit: „Das Ich anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis“, etwas Tiefem auf die Schliche gekommen. Abgesehen von dem irreführenden Punkt der Postulierung und abgesehen von dem Umstand, daß Lichtenberg fälschlicherweise ein praktisches Erfordernis in eine gewisse Opposition zu epistemischen oder theoretischen Erfordernissen setzte, führt die Verbindung des Begriffs der Ersten Person mit der Praxis zu einem grundlegenden Punkt.

Lassen Sie mich die Hauptpunkte der Argumentation zusammenfassen. Um die Grundzüge des Begriffs der Vernunft vollständig zu verstehen, ist es nicht ausreichend, den Begriff in abstracto zu verstehen. Es ist nicht ausreichend, die Bewertung der Einstellungen oder Gedanken als vernünftige oder unvernünftige zu verstehen. Und es ist nicht ausreichend, abstrakt zu verstehen, daß Gründe das Denken oder Handeln in Übereinstimmung mit den normativen Standards, die sie

aufstellen, verbinden und normalerweise motivieren. Ein vollständiges Verständnis des Begriffs der Vernunft erfordert auch, sich auf das Denken einzulassen und grundsätzliche Züge solchen Denkens zu verstehen. Sich auf das Denken einzulassen, erfordert, Gründe oder rationale Bewertungen unmittelbar auf die Einstellungen, auf die sich die Gründe oder rationalen Bewertungen beziehen, anzuwenden – d. h. also, dazu bewegt zu werden, in Einklang mit den eigenen Gründen zu denken. Grundlegende Züge solchen Denkens zu erfassen, erfordert, eine solche Anwendung zu verstehen. Eine solche Anwendung vollständig zu konzeptualisieren und zu verstehen, setzt eine Fähigkeit voraus, in tatsächlichen einzelnen Fällen diejenigen Einstellungen oder Handlungen begrifflich zu bestimmen, für die es unmittelbar rational ist, daß jemandes wohlüberlegter Grund oder jemandes rationale Bewertung der Einstellung oder Handlung in Einklang mit dem Grund oder der rationalen Bewertung gebildet wird. Solches Verstehen erfordert die Fähigkeit, diese Einstellungen von solchen zu unterscheiden, in denen jemandes wohlüberlegte Bewertung der Einstellung (wie üblich) anzeigt, daß die Einstellung in Einklang mit der Bewertung gebildet werden sollte, aber in welcher dieser Hinweis sich nicht anmaßt, für den Standpunkt, aus dem heraus die Annahme vollzogen werden muß, wohlüberlegt zu sein. Dies bedeutet, daß die vollzugsorientierte Relevanz nicht rational unmittelbar ist: Sie ist weiteren möglichen rationalen Überlegungen unterworfen, die sich auf die rationale Angemessenheit ihrer Befolgung beziehen. Der Begriff der Ersten Person kennzeichnet das erstere Set von Einstellungen. Seine Verwendung kennzeichnet die Einstellungen, in welchen deren rationale Bewertung durch das Individuum eine rational unmittelbare Forderung birgt, die Einstellung in Einklang mit der Bewertung zu bilden. Diese als die eigenen anzuerkennen, bedeutet, eine solche Verantwortung anzuerkennen. Der Begriff der Ersten Person ist der einzige Begriff, der diese Funktion in der tatsächlichen Praxis des Denkens ausfüllt. Den Begriff der Vernunft vollständig zu verstehen und sich dem Denken in der reflektiertesten und artikuliertesten Weise zu verpflichten, setzt voraus, den Ich-Begriff zu besitzen und fähig zu sein, ihn zu diesem Zweck zu verwenden.

Ich habe dieses Argument in einer Weise zusammengefaßt, die deutlich werden läßt, daß es Lichtenbergs Position nicht in Frage stellt. Das Argument geht nur davon aus, daß Lichtenberg dem Verstehen von Vernunft und Danken verpflichtet ist. Das Argument zeigt, daß der Begriff der Ersten Person für ein vollständiges Verständnis von Vernunft, die theoretische Vernunft eingeschlossen, unverzichtbar ist. Setzt man das oben beschriebene Verständnis von Tätigkeit voraus und geht man von der Tatsache aus, daß Denken Überlegung voraussetzt, so bringt das Argument eine Korrelation hervor – daß Denken Tätigkeit voraussetzt. Jeder dieser Punkte ist inkompatibel mit der Sichtweise, die ich Lichtenberg zugeschrieben habe.

Das Argument unterminiert außerdem die Auffassung, daß der Begriff der Ersten Person von *bloß* praktischer Bedeutung ist. Wie ich bemerkte, vertritt Lichtenberg die Auffassung, daß es ein „praktisches Bedürfnis“ sei, den Begriff der Ersten Person zu akzeptieren. Der Zusammenhang legt nahe, daß praktische Bedürfnisse von „wesentlicheren“ Bedürfnissen, die für Erkenntnis oder Realität relevant sein könnten, unterschieden werden müssen. Aber der Begriff der Ersten Person ist essentiell,

um jede Art von Denken – sei es theoretisches oder praktisches – zu verstehen. Das Verstehen, das beteiligt ist, wenn man individuelle Fälle, in denen rationale Bewertung von Einstellungen unmittelbar rationale Befolgung der Bewertung auf die bewerteten Einstellungen fordert, begrifflich durch den Begriff der Ersten Person kennzeichnet, ist nicht weniger theoretisch als praktisch. Tatsächlich hat eine scharfe Unterscheidung zwischen theoretisch und praktisch auf dieser Stufe der Reflexion keinen Sinn. Jedes Denken involviert notwendig Tätigkeit. Ein volles Verständnis aller Vernunft und allen Denkens erfordert den Begriff der Ersten Person. Daher ist der Begriff der Ersten Person für Metaphysik und wissenschaftliches Denken ebenso wesentlich wie für „bloß praktische“ Angelegenheiten.

Aus diesem Grund kann die Rolle des Begriffs der Ersten Person im Verstehen von Vernunft nicht als „bloß praktisch“ angenommen werden, in einer Weise, die die natürliche Vorstellung erschüttern würde, daß Verwendungen des Begriffes *referieren*. Tatsächlich habe ich aber ein Argument dafür gegeben, wie wenn eines dafür erforderlich wäre, daß solche Verwendungen referieren: Wahre Aussagen über Sachverhalte, die von theoretischer Bedeutung sind, sind darauf festgelegt, daß es Referenten für ihre irreduzibel singulären Terme gibt. Wahre Aussagen über die Natur des Denkens sind theoretisch bedeutsam und irreduzibel festgelegt auf Verwendungen des Begriffes der Ersten Person. Verwendungen des Begriffes der Ersten Person sind Verwendungen eines singulären Terms. Indem wir auf solche Aussagen festgelegt sind, sind wir darauf festgelegt, daß es Referenten für Verwendungen des Begriffes der Ersten Person gibt.

Es ist nicht meine Absicht, solche Versuche zu widerlegen, die zeigen möchten, daß der Begriff der Ersten Person nicht singulär ist, noch solche, die die gerade skizzierte Standardsicht referentieller Festlegung herausfordern. Ich kenne keine interessanten, einsichtigen Herausforderungen der gewöhnlichen Sicht, daß Verwendungen des Begriffes der Ersten Person referieren. Bis zu diesem Grad sind die Auffassungen Descartes' und des Common Sense bestätigt.⁸ Meine eigentliche Absicht war jedoch nicht, Referenz zu diskutieren, sondern die Rolle des Begriffes der Ersten Person für das Verstehen von Vernunft und Denken zu begründen.

Der Begriff der Ersten Person spielt eine zentrale Rolle für das apriorische Verstehen von Vernunft, von Tätigkeit und von uns selbst. Ich möchte etwas über den Ort sagen, den ich dem Verstehen in dieser Begründung zugeordnet habe.

⁸ Wie ich früher bemerkte, denke ich nicht, daß aus der Anwendung des Begriffes der Ersten Person ein Cartesischer Dualismus gefolgert werden kann. Ich denke aber tatsächlich, daß die kognitive Rolle dieses Begriffes für die Metaphysik und die Epistemologie von Bedeutung ist. Das eben skizzierte Argument hilft zu zeigen, warum es ein Fehler ist, die merkwürdige Idee anzunehmen, die Lichtenbergs Anmerkungen manchmal hervorgerufen hat, daß man nämlich Denken am besten als etwas ansieht, das sich ohne einen Denkenden vollzieht, oder daß der Begriff der Ersten Person niemals im buchstäblichen Sinne eine Referenz besitzt. Dabei ist zu bemerken, daß das frühere Argument, daß Denken eine Tätigkeit erfordert, ebenso dazu tendiert, diese Sichtweise zu unterminieren, insofern es besonders schwierig ist, sich eine Tätigkeit ohne einen Tätigen vorzustellen. Es ist kein Versehen, daß Lichtenbergs Formulierungen zu Ausdrücken tendieren, die Tätigkeit nicht zuschreiben. Insofern der Begriff der Ersten Person für ein volles Verständnis jeder Art von Vernunft, einschließlich theoretischer Vernunft, notwendig ist, bleibt kein Raum, um seine Folgen als entbehrlich oder bloß praktisch anzusehen.

Ich habe nicht dafür argumentiert, daß man, um zu denken, nun in einem schwachen Sinne von gute Schlüsse zu ziehen, den Begriff der Ersten Person *besitzen* muß. Ich denke, daß Tiere ein rudimentäres Denken in Anspruch nehmen, das (vorausgesetzt, daß es Denken *ist*) konstitutiv in normalen Fällen in Übereinstimmung mit Normen der Vernunft auftritt. Schlußfolgerndes Denken wird durch Gründe verursacht oder von ihnen geleitet und wird dadurch erklärt, daß dies Gründe sind. Aber Tieren fehlt der Begriff der Ersten Person, der mich interessiert. Sie haben eine gewisse Sensibilität für ihren eigenen Standpunkt, aber es fehlt ihnen wahrscheinlich die begriffliche Selbstzuschreibung, die nötig wäre, um einen vollentwickelten Begriff der Ersten Person zu unterhalten.

Ich habe nicht einmal dafür argumentiert, daß *kritisches* Denken – der Art, die Einstellungen als vernünftig oder unvernünftig bewertet und die Einstellungen in Einklang zu solchen Bewertungen bildet – in Anspruch zu nehmen, notwendigerweise erfordert, einen Begriff der Ersten Person zu haben. Ich habe nicht in dieser Weise argumentiert, weil ich meine, daß die relevanten Fragen weiterer Klärung bedürfen. In unserer gegenwärtigen sozialen Entwicklung ist es natürlich wahr, daß man den Begriff der Ersten Person vor oder während der Entwicklung kritischen Denkens erwirbt. Die schwierige Frage ist, ob diese Ordnung notwendig ist und in einer apriorischen Reflexion erkannt werden kann. Andererseits können wir uns sicher kritisches Denken vorstellen, daß sich ohne expliziten *linguistischen* Ausdruck des Standpunktes der Ersten Person vollzieht. Ob es notwendig ist und in einer apriorischen Reflexion erkannt werden kann, daß der Standpunkt der Ersten Person *implizit* konzeptualisiert wird, wann immer kritisches Denken auftritt, ist die delikate Angelegenheit, die ich offen gelassen habe.

Und so habe ich es, um der gegenwärtigen Argumentation willen, zugelassen, daß einem kritisch Denkenden der vollständige Begriff der Ersten Person fehlen könnte. Dieser würde Gründe und Einstellungen begrifflich als solche darstellen, und er wäre sensibel für Fälle, in denen Einstellungen unmittelbar durch Gründe gebildet werden müßten. Aber der Denkende könnte diese Fälle nicht begrifflich bei der Anwendung auf das Denken kennzeichnen.

Kritisches Denken ist die Art von Denken, die wir mit der Würde des Personseins assoziieren, aber auch mit Wissenschaft, Mathematik, Kunst, praktischer Vernunft und rationalen Untersuchungen jeder Art. Nimmt man nun, um der Argumentation willen, an, daß solches Denken keinen Begriff der Ersten Person erfordert, welche philosophische Bedeutung liegt dann in dem Argument, daß man Vernunft (a fortiori kritische Vernunft) ohne diesen Begriff nicht *verstehen* kann?⁹

Ich möchte zwei Weisen hervorheben, in denen dieses Argument bedeutsam ist. Eine ergibt sich aus der Art von Verstehen, die hier involviert ist. Das Verstehen ist a priori und kann aus der Reflexion auf fundamentale Aspekte der Natur und der Funktionen von Vernunft abgeleitet werden. Ich behaupte, daß jeder Schritt des Argumentes, das die Rolle des Begriffs der Ersten Person im vollständigen Verstehen der Vernunft begründet, a priori ist.

⁹ Diese Frage verdanke ich Barry Stroud.

Solches Verstehen kann aus der Reflexion – auf Begriffe oder auf aktuales Denken – gewonnen werden. Und es ist nicht Teil eines esoterischen Theoretisierens über Vernunft. Es taucht normalerweise in der elementarsten, kognitiven Entwicklung innerhalb eines sozialen Rahmens auf.¹⁰ Verwendungen des Begriffs der Ersten Person in Äußerungen, die Akte oder Einstellungen als die eigenen behaupten, sind normale Akte der Anerkennung, der Urheberschaft und Verantwortlichkeit im kritischen Denken. Sie sind Teil eines vollen Ausdrucks dessen, was es heißt, vernünftig zu sein. Ein Wesen, das denkt, dem aber ein Begriff der Ersten Person fehlt, hätte eine *fundamentale* Funktion von Vernunft nicht konzeptualisiert oder rational ausgedrückt. Fähig zu sein, für die Anwendung im Denken die Fälle zu konzeptualisieren, in denen es eine rationale Forderung und Motivation gibt, unmittelbar bewertete Einstellungen in Übereinstimmung mit der Bewertung zu bilden, bedeutet, eine der fundamentalsten Funktionen des kritischen Denkens unter die Kontrolle von Begriffen zu bringen. Die Verwendung des Begriffs der Ersten Person ist ein begrifflicher Ausdruck einer der zentralsten Funktionen der Vernunft.

Als Konsequenz wird der Gebrauch des Begriffs durch die Vernunft garantiert. Wir sind zu Begriffen der Ersten Person in Urteilen berechtigt, zum Teil, weil sie für die vollständig artikulierte Ausübung (wie auch das Verstehen) der Vernunft notwendig sind. Der Begriff der Ersten Person verdient seinen Platz in der allgemeinen, nichtempirischen Berechtigung zur Selbstzuschreibung von Gedanken zum Teil durch seine konstitutive Verbindung zu einem bestimmten fundamentalen Zug kritischen Denkens.

Daher glaube ich, daß ich eine rationale „Deduktion“ des Begriffs der Ersten Person im Kantischen Sinne bereitgestellt habe. Ich habe gezeigt, daß wir ein Recht haben, den Begriff zu verwenden, und zwar ein Recht, das in der Vernunft begründet ist. Die Schritte dieser Exposition des Rechts sind a priori garantiert. Zudem legen die Überlegungen, die ich bezüglich der Abhängigkeit unseres Verstehens von Vernunft in der Praxis – von aktualen Anwendungen – und von Verstehen der Praxis angestellt habe, einen Sinne nahe, demzufolge apriorisches Verstehen des Begriffs von Vernunft und des Begriffs der Ersten Person nicht rein „analytisch“ ist, in dem Sinne, daß es auf einer abstrakten begrifflichen Analyse gegründet ist.¹¹ Den

¹⁰ Obwohl es eine delikate Frage ist, ob kritische Denkende (in einem metaphysischen Sinne) einen Begriff der Ersten Person haben *müssen*, ist es sicherlich für kritisch Denkende normal ihn zu haben; der Begriff geht in das wöhnliche Verstehen jener kritischen Aktivitäten ein, die ihre Besonderheit ausmachen.

¹¹ Ich weise jede Konzeption der Analytizität zurück, die Wahrheit unabhängig von der Weise, wie „die Welt“ (oder ein Sachverhalt) ist, behauptet. Der Begriff der Analytizität, der sich lediglich auf Wahrheiten der Logik und Definitionen bezieht, erscheint mir harmlos, wenn man nicht in das eigene Verständnis von Logik oder Definitionen eine schlechte Theorie hineinbaut. Ich stehe dem dritten Begriff der Analytizität – also jenem, der mit der Analysis von Begriffen verbunden ist – nicht prinzipiell feindlich gegenüber. Aber ich weiß nicht, wie fruchtbar oder bedeutend der Begriff ist. Es mag weitere und engere Konzeptionen solcher Analysis geben. In der engeren, traditionellen Konzeption muß Analysis die Form einer Dekomposition annehmen. In einer weiteren Konzeption mag Analysis jede grundsätzliche Untersuchung über die Natur eines Begriffs, teilweise oder ausschließlich hinsichtlich seiner Beziehung zu anderen, einschließen. Ich bin darüber im Zweifel, ob es irgendeine klare historische Grundlage gibt, um Wahrheiten, die das Produkt einer Analysis im weiteren Sinne sind, „analytisch“ zu nennen. Begriffliche

Begriff der Vernunft vollständig zu verstehen, setzt voraus, Denken zu verstehen. Denken zu verstehen, setzt die Verwendung und das Verstehen des Begriffs der Ersten Person voraus. Die relevante Verwendung und das Verstehen liegen in der Konzeptualisierung des Begreifens der rational unmittelbaren Anwendbarkeit von rationalen Bewertungen, um auf Einstellungen *in der aktuellen Praxis der Vernunft* Einfluß zu nehmen. Dieses Begreifen muß ein Verstehen von aktuellen Anwendungen von Vernunft sein. Es kann nicht allein durch eine begriffliche Analyse erhalten werden. Daher ist die „Deduktion“ in jeder Hinsicht synthetisch.

Der zweite Typ von Bedeutung hängt mit der Rolle des Begriffs der Ersten Person bei der Konzeptualisierung rationaler Tätigkeit zusammen. Ein vollständig rational Tätiger zu sein, bedeutet zum Teil, in Kants Worten, unter einer Idee oder einem Begriff dieser Tätigkeit zu handeln. Ein Wesen, dem der Begriff der Ersten Person fehlte, könnte für Normen der Vernunft empfänglich sein und könnte (ich gestehe das um der Argumentation willen zu) sogar seine Einstellungen demgemäß entsprechend einer *Konzeption* guter und schlechter Gründe und Überlegungen bilden. Aber dem Akteur würde eine vollständige Konzeptualisierung dessen, was er tut, fehlen.

Genauer gesagt, er könnte Fälle, in denen Gründe unmittelbare rationale Relevanz für die Anwendung der Gründe auf die Taten oder Einstellungen, auf die sich diese beziehen, nicht konzeptualisieren. Er könnte seine eigene Tätigkeit nicht vollständig konzeptualisieren und seine Verantwortung gegenüber rationalen Normen nicht anerkennen. Es würde nicht „unter der Idee“ seiner Verantwortung oder seines Tätigseins „handeln“. Insofern eine *volle* intellektuelle (oder anders geartete) Verantwortlichkeit sowohl die Fähigkeit voraussetzt, die Art und Weise zu verstehen, in der Normen Handeln leiten, als auch die Fähigkeit einschließt, die Verantwortung anzuerkennen, würde ein Wesen, dem der Begriff der Ersten Person fehlt, nicht im vollen Umfang intellektuell verantwortlich sein. Es würde keine vollkommen verwirklichte, rationale Tätigkeit besitzen. Konzeptualisiertes Selbstbewußtsein scheint eine notwendige Bedingung für voll verantwortliche Tätigkeit zu sein. Um eine voll verwirklichte Person zu sein, ist es notwendig, den Begriff der Ersten Person zu verwenden.

* * *

Ich möchte nun zurückgehen und kurz überlegen, wie sich diese Diskussion der Rolle des Begriffs der Ersten Person im Denken auf Selbstkenntnis und Kenntnis des Fremdseelischen bezieht. Dies ist ein Thema, das einer ausführlicheren Darstel-

Wahrheiten, die über die mutmaßlichen Komponenten eines Begriffs „hinaus gehen“ – oder von weiteren begrifflichen Beziehungen abhängen –, gelten, denke ich, traditionell als synthetisch. Auf der Grundlage der Interpretation, die den engeren Begriff von Analysis betrifft, denke ich, daß die Konzeption der Analytizität nirgends annähernd die Bedeutung hat, die ihr von Leibniz oder selbst Kant zugestanden wurde. Ich vermute, daß Analysis beider Art, wie auch die Wahrheiten der Logik, nicht nur Kraft der Natur von Begriffen wahr sind, sondern Kraft der (vermutlich notwendigen) Strukturen der Welt. Vgl. von mir „Philosophy of Language and Mind: 1950–1990“, in: *The Philosophical Review* 101 (1992), vor allem 3–11.

lung zu anderer Gelegenheit bedarf. Aber eine kurze Skizze könnte die vorangegangene Diskussion in einem deutlicheren Licht erscheinen lassen.

An anderer Stelle habe ich die Auffassung vertreten, daß Selbstkenntnis auf Grund ihrer Rolle innerhalb des kritischen Denkens einen besonderen epistemischen Status hat. Ich habe argumentiert, daß die Natur kritischen Denkens eine Selbstkenntnis voraussetzt, die, was für die rationale Sicht wesentlich ist, von der Beobachtung von Objekten epistemisch unterschieden sein muß. Ich habe die Meinung vertreten, daß unsere epistemische Berechtigung zu relevanten Selbstzuschreibungen, in einem gewissen Sinne, auf der essentiellen Rolle, die solche Urteile im kritischen Denken haben, beruht.¹² Die relevante Selbstkenntnis ist nicht-inferentiell und intellektuell begründet. Was immer die Details dieses Gedankenganges sind, es ist natürlich, sich Selbstkenntnis als unabhängig von Objektwahrnehmung als epistemischer Garantie vorzustellen.

Wie unterscheidet sich Selbstkenntnis von der Kenntnis des Fremdseelischen? Eine natürliche Antwort kontrastiert den intellektuell begründeten Charakter der relevanten Selbstkenntnis zu dem auf Beobachtung gegründeten Charakter des Fremdseelischen. Die relevante Selbstkenntnis ist epistemisch durch eine unmittelbare intellektuelle Berechtigung garantiert, welche durch Vernunft sanktioniert und in einem Wesen, das die richtige begriffliche Ausstattung als Konsequenz seines normalen Denkens hat, präsent ist. Im Kontrast dazu und in Übereinstimmung mit dieser natürlichen Antwort ist die Kenntnis des Fremdseelischen insofern indirekt, als sie einen empirischen Schluß aus dem wahrgenommenen Verhalten eines anderen Wesens voraussetzt – anderenfalls wird sie aus komplexen Kriterien, die auf das beobachtete Verhalten angewendet werden, erschlossen. In jedem Fall gilt, ihre epistemische Berechtigung beruht auf Wahrnehmung und Verhalten.

Es mag sein, daß Selbstkenntnis als psychologische Bedingung voraussetzt, daß jemand Kenntnis des Fremdseelischen hat oder gehabt hat. Es mag sogar sein (obwohl ich es bezweifle), daß es in einem eher metaphysischen Sinn unmöglich ist, das eigene Bewußtsein zu kennen, ohne ein anderes Bewußtsein zu kennen oder von der Existenz eines anderen Bewußtseins zu wissen. Aber Selbstkenntnis, so schreitet die natürliche Überlegung fort, hat eine Unmittelbarkeit und eine nicht-empirische intellektuelle epistemische Berechtigung, die nicht von der Kenntnis des Fremdseelischen geteilt wird. Ihre Berechtigung leitet sich aus Einsicht her, wohingegen die Kenntnis des Fremdseelischen auf einer sinnlich-wahrnehmenden Beobachtung beruht.

Ich denke, die Situation ist komplizierter. Sowohl Selbstkenntnis als auch Kenntnis des Fremdseelischen können – selbstverständlich – auf Schlüsse oder Wahrnehmungen gegründet sein. Aber aus meiner Sicht können sowohl Selbstkenntnis als auch Kenntnis des Fremdseelischen epistemisch unmittelbar sein und epistemisch auf intellektuellen, nicht-empirischen Berechtigungen gegründet werden.

¹² Vgl. dazu meine Überlegungen in „Our Entitlement of Self-Knowledge“ in: Proceedings of the Aristotelian Society (1996) 91–116.

Die grundlegenden epistemischen Unterschiede, die zwischen ihnen herrschen, sind subtiler. Ich habe hier nicht den Raum, meine Sicht, daß sowohl Selbstkenntnis als auch Kenntnis des Fremdseelischen nicht-inferentiell sein können und auf einem intellektuellen, nicht der Wahrnehmung entstammenden Anspruch beruhen, auszuarbeiten und zu verteidigen. Aber ich will die Grundzüge des Gedankens skizzieren.¹³

Diese Skizze wird notwendig sein, um auf den Punkt dieses abschließenden Abschnittes zu lenken. Dieser wird folgender sein: Die Rolle, die der Begriff der Ersten Person im Denken einnimmt, wirft Licht auf eine gemeinsame Quelle sowie auf eine Schlüsseldifferenz zwischen Selbstkenntnis und Kenntnis des Fremdseelischen.

Ich denke, daß wir nicht-empirische, a priori epistemische Berechtigung zur Kenntnis des Fremdseelischen durch unsere intellektuell gegründete Berechtigung haben können, unser augenscheinliches Verstehen der Rede als genuines Verstehen zu akzeptieren. Wir haben eine apriorische Berechtigung, uns prima facie auf unser augenscheinliches Verstehen einer auftretenden Äußerung eines Gehalts als genuines Verstehen zu verlassen.

Eine Rechtfertigung oder Berechtigung ist *a priori*, wenn weder auf sinnliche Erfahrungen noch auf sinnlich-wahrnehmungsgegründete Überzeugungen Bezug genommen wird oder man sich auf sie insofern verläßt, als sie Teil der begründenden Kraft sind, die der Rechtfertigung oder Berechtigung eigen ist. So sind etwa, grob gesagt, *Rechtfertigungen oder Berechtigungen a priori*, wenn sie ihre Kraft aus Einsicht, Verstehen oder aus der Natur anderer kognitiver oder praktischer Vermögen gewinnen. *Wissen* ist *a priori*, wenn es in einer apriorischen Rechtfertigung oder einer Berechtigung begründet ist, die ausreicht, das Wissen zu Wissen zu machen. Diese Konzeption der Apriorität erlaubt es, daß man *a priori* von der Existenz von Einzeldingen wissen kann, zum Beispiel von einzelnen mentalen Ereignissen, wenn jemandes Rechtfertigung oder Berechtigung intellektuell, nicht auf sinnlicher Wahrnehmung begründet ist. Zum Beispiel, denke ich, daß jemand nach diesem Verständnis *a priori* von *cogito*-ähnlichen Gedanken weiß. Das Argument, das ich skizzieren werde, unterstützt die Position, daß jemand mit apriorischen (fehlbarem) Anspruch von der Existenz des Bewußtseins anderer wissen kann.¹⁴

Ich möchte betonen, daß diese Fragen mit der Natur der epistemischen Berechtigung zu tun haben und nicht mit dem Mechanismus, der Wissen ermöglicht. Na-

¹³ Viele der Überlegungen, die sich hier unmittelbar anschließen, sind ausführlicher dargestellt in „Content Preservation“, in: *The Philosophical Review* 102 (1993) 457–488.

¹⁴ Diese Konzeption der Apriorität ist ausführlicher in „Content Preservation“ (a.a.O.) diskutiert. Ich hoffe an anderer Stelle zu zeigen, daß die Konzeption eine traditionelle ist, deren Wurzeln bei Kant liegen, unabhängig davon, daß Apriorität traditionell nicht mit Fehlbarkeit verbunden war und oft auch nicht auf die Erkenntnis von Ereignissen in der Zeit (manchmal auch das *cogito*) bezogen war. (Kant weigerte sich, seine Konzeption in irgendeine dieser Hinsichten anzuwenden, aber ich denke, daß dies das Ergebnis einer zusätzlichen Doktrin, nicht aber eine direkte Konsequenz seiner Konzeption der Apriorität war). Ich denke, daß Benutzer der Konzeption nicht immer die möglichen Konsequenzen ihres Gebrauchs sahen oder durch die Akzeptanz solcher Konsequenzen von Seiten anderer Lehren blockiert wurden. An einer früheren Stelle dieses Textes sprach ich von apriorischer Reflexion. Reflexion oder Verstehen sind apriori, wenn sie auf einer apriorischen Rechtfertigung oder Berechtigung beruhen.

türlich brauchen wir Wahrnehmung, um Wörter zu hören oder zu sehen. Daher brauchen wir Wahrnehmung, um die Rede als von einem anderen Bewußtsein herührend zu verstehen. Das ist die Weise, *wie* wir es tun. Das *ist* ein Unterschied zwischen Kenntnis des Fremdseelischen und Selbstkenntnis. Denn normalerweise braucht man keine Wahrnehmung, um seine eigenen Gedanken zu kennen. Aber diese Punkte betreffen den Mechanismus des Wissenserwerbs und nicht, so meine Ansicht, die Natur unserer epistemischen Berechtigungen – nämlich Rechtfertigung oder Berechtigung. Ich glaube, daß unsere epistemische Berechtigung für unser Verstehen von Gehalt kein auf der Wahrnehmung basierendes Element zu haben braucht und dieses auch manchmal gar nicht besitzt.

Wir können die Darstellung propositionaler Gehalte in der Rede aufnehmen, indem wir sie einfach verstehen, den Inhalt denken und ihn als dargestellten begreifen. Dieses Verstehen hängt ursächlich und psychologisch von Wahrnehmung ab. Aber diese Abhängigkeit muß nicht begründend sein.¹⁵ Die epistemische Berechtigung besitzt ihre Kraft unabhängig von der darüber hinaus bestehenden Abhängigkeit von Wahrnehmung. Wahrnehmung von Worten, von auftretenden Äußerungen spielt für gewöhnlich eine ermöglichende, nicht aber eine begründende Rolle in unserem Verstehen und sogar in unserer Akzeptanz von verstehbaren, ausgedrückten Gehalten.

Ich sehe die Sache teilweise in Analogie zu der Weise, in der traditionelle Rationalisten die Rolle festlegten, die Diagramme oder Symbole spielen, um uns zu ermöglichen, die Wahrheit geometrischer oder mathematischer Inhalte aufzunehmen und zu sehen.¹⁶ Der Umstand, daß etwas (Symbole oder Äußerungen) wahrzunehmen psychologisch notwendig ist, um den Inhalt zu verstehen, ist vollkommen kompatibel mit der Ableitung der epistemischen Berechtigung zum Verstehen und dem Nichtempirischen, in dem Sinne, daß die begründende Kraft der Berechtigung sich nicht aus der Wahrnehmung herleitet. Im mathematischen Fall leitet sich die eigene Berechtigung, den Gehalt zu glauben, von dem genuinen Verstehen des Gehaltes allein ab. Im Falle des Gespräches leitet sich die eigene Berechtigung für die Vermutung, daß man versteht, von dem eigenen augenscheinlichen Verstehen einer auftretenden Instantiierung oder eines *Vorkommnisses* von Gehalt ab.¹⁷

¹⁵ Wenn das Verstehen nicht rein intellektuell ist, kann es sinnliche Elemente beinhalten. Beispielsweise, wenn ich, um zu verstehen, was gesagt wird, wenn jemand auf einen sichtbaren Gegenstand zeigt, den Gegenstand sehen muß oder ein sinnliches oder vorgestelltes Bild davon haben muß, wie jemand von einem Objekt denkt, dann ist das Verstehen nicht rein intellektuell. Jemandes allgemeine prima facie Berechtigung, sich auf (augenscheinliches) Verstehen auftretender Äußerungen von Gehalt zu verlassen, ist immer apriori. Aber ein Fall dieser Berechtigung zu (anscheinendem) Verstehen einer bestimmten (auftretenden) Äußerung von Gehalt ist nur dann apriori, wenn das Verstehen in dem besonderen Fall intellektuell ist. Ich gehe davon aus, daß, sowohl solche sinnlich infizierten *de re* Fälle sehr weitverbreitet sind, sie nicht allgegenwärtig sind. Äußerungen in reiner Mathematik und einige empirische Verallgemeinerungen verschaffen hier Beispiele. Was mich interessiert, ist eben die Möglichkeit, von prima facie apriorischen Berechtigungen, von der Existenz des Bewußtseins anderer überzeugt zu sein.

¹⁶ In „Interlocution, Perception, and Memory“, in: *Philosophical Studies* 85 (1997) 21–47, diskutiere ich diese Analogie und ihre Voreingenommenheit im Detail.

¹⁷ Für meine Argumentation über Kenntnis des Fremdseelischen brauche ich die These, die ich in „Content Preservation“ (vgl. a. a. O.) verteidige, nicht und werde später darauf anspielen, daß wir eine apriori

Gehalt zu verstehen, erfordert (im Normalfall), den Einstellungs-Modus (beispielsweise den behauptenden Modus) des Gehaltes zu verstehen. Und einen Einstellungs-Modus zu verstehen, ist weiterhin untrennbar von dem Verstehen von Instantiierungen oder Vorkommnissen von Gehalt. Die Berechtigung sich auf sein augenscheinliches Verstehen zu verlassen, ist grundsätzlich eine Berechtigung, sich auf anscheinendes Verstehen von Instantiierungen zu verlassen. Dies ist eine intellektuell oder a priori fehlbare Berechtigung, die für andere Dinge in gleicher Weise gilt. Ihre Redlichkeit oder begründende Kraft als rationaler Ausgangspunkt leitet sich nicht aus Erfahrung ab, sondern von begrifflichem Verstehen. Wenn die Wahrnehmung physikalischer Ereignisse die Funktion hat, einen Zugang zu einer Instantiierung (Äußerung) von Gehalt durch seinen Einstellungs-Modus zu verschaffen, und nicht die Funktion, Informationen über Objekte zu verschaffen, dann ist, aus meiner Sicht, die Wahrnehmung nicht mehr ein Element in der Begründung des Verstehens (und von Überzeugungen, die auf dem Verstehen beruhen) als Erinnerung ein Element in der Begründung des deduktiven Denkens ist.¹⁸ Die Rolle der Wahrnehmung besteht darin, Verstehen möglich zu machen. Aber das augenscheinliche Verstehen trägt begründende Kraft in sich selbst, unabhängig von seiner genetischen Angewiesenheit auf Wahrnehmung.

So verschafft augenscheinliches Verstehen eine a priori prima facie Berechtigung, um genuines Verstehen einer Instantiierung von Gehalt anzunehmen. Aber die Annahme der Existenz einer Instantiierung (beispielsweise einer behaupteten Äußerung) von Gehalt in expliziter propositionaler Form verschafft eine a priori prima facie Berechtigung anzunehmen, daß das Ereignis eine rationale Quelle hat. Denn Instantiierung von Gehalt kann a priori als konstitutiv von einem System rationaler Praktiken zur Bildung von Überzeugungen und Gehalten abhängig angesehen werden.

Es gibt eine Menge schwieriger Fragen über die eben genannten Punkte. Ich werde diese für die gegenwärtigen Zwecke in einer unausgeführten Form lassen müssen. So liefert der Anschein, eine Instantiierung von Gehalt zu verstehen, zusammen mit seinem Modus jemandem einen apriorischen prima facie Grund anzunehmen, daß er letztlich eine rationale Quelle hat. Das reicht aus, um jemandem einen apriorischen prima facie Grund an die Hand zu geben, um die Existenz eines rationalen Tätigen oder eines Bewußtseins anzunehmen. Es scheint mir, daß, wenn die Annahme unzerstört und wahr ist, man Wissen von der Existenz eines Bewußt-

prima facie nicht erfüllte Berechtigung haben, (besonders) augenscheinlich verstandene auftretende *Behauptungen als wahr zu akzeptieren*. Alles, was ich für gegenwärtige Zwecke brauche, ist, daß man eine a priori prima facie Berechtigung dazu hat, eine auftretende *Äußerung* als genuines Verstehen einer genuinen Äußerung augenscheinlich zu verstehen. Solches Verstehen bedeutet, augenscheinliches Verstehen des Gehalts und der Verwendungsweise der Äußerung (beispielsweise den jeweiligen Inhalt als behaupten zu verstehen) einzuschließen. Jemand bedarf eines augenscheinlichen Verstehens der Form: Es wird behauptet, daß p. Weitere Voraussetzungen zu diesem Argument sind für eine umfassende Darstellung erforderlich.

¹⁸ Vgl. „Content Preservation“, a. a. O. 476–484. Für die Punkte in dem nächsten Paragraphen wird in diesem Artikel ebenfalls argumentiert. Alle diese Punkte bedürfen einer ausführlicheren Behandlung und Unterstützung, als ich ihnen hier gegeben habe.

seins auf der Grundlage eines augenscheinlichen Verstehens dessen, was *prima facie* einsehbar ist, haben wird.

Diese Annahme braucht nicht das Produkt eines Schlusses zu sein, noch weniger als es beim Denken eines cogito-ähnlichen Gedankens eines Schlusses auf die eigene Existenz bedarf. Jeder mit der erforderlichen Ausstattung (Begriffe von Gedanken und Pronomen der Ersten und Dritten Person) wird *a priori* zu der Voraussetzung eines rational Tätigen berechtigt sein, sowohl durch das Denken der eigenen Gedanken in der Ersten Person als auch durch das Verstehen von Gedanken, die von anderen artikuliert werden. Und tatsächlich, jeder der unfähig ist, unmittelbar einen instantiierten propositionalen Gehalt mit der Existenz einer rationalen Quelle – mit einem rationalen Urheber, Tätigen oder Ort der Kraft – zu assoziieren, würde begrifflich defizient sein, in etwa der Art, wie jemand, der auf Lichtenbergs Formulierungen beschränkt ist, begrifflich defizient wäre. Denn ein reflektiertes Verstehen propositionaler Instantiierung von Gehalt hat ein Verstehen zur Folge, daß rationale Normen, die mit dem Gebrauch von Gehalt verbunden sind, sich an tätige, an Orte rationaler Kraft wenden. In dem Fall der Ersten Person zeigt man rationale Tätigkeit durch den Ich-Begriff an. Wie ich im Hauptteil dieses Aufsatzes argumentiert habe, kennzeichnet die Anwendung dieses Begriffs die Anerkennung intellektueller Verantwortung und Tätigkeit. Sofern diese Anerkennung eine grundsätzliche Funktion des Denkens ausdrückt, sind wir zu der Anwendung des Begriffs rational berechtigt. Welche Art epistemischer Berechtigung haben wir, *anderen* Autorenschaft zuzuschreiben, wenn wir ihre Äußerungen verstehen?

Ich habe argumentiert, daß, wenn jemand augenscheinlich eine Äußerung im Gespräch versteht, er *a priori* *prima facie* berechtigt ist, die Existenz einer *rationalen Quelle* anzunehmen – einen Tätigen, der fähig ist, Äußerungen mit propositionalem Gehalt und der Kraft, eine Einstellung auszudrücken, hervorzubringen, und der für Handeln unter rationalen Normen verantwortlich ist. Um berechtigt zu sein, anzunehmen, daß ein *anderer* Handelnder so eine Quelle ist, einer mit einem *anderen* Bewußtsein, muß man berechtigt sein, anzunehmen, daß man es nicht selbst ist. Somit ist Kenntnis des Fremdseelischen von Selbstkenntnis nicht dadurch unterschieden, daß es notwendig erschlossen ist oder notwendig sich auf Wahrnehmung gründet, sondern dadurch, daß es in einem gewußten Kontrast zu der Anerkennung einer verstandenen Instantiierung von Gehalt als eigene steht.¹⁹

Das Schlüsselmerkmal des Begriffs der Ersten Person besteht darin, daß es die Anerkennung der unmittelbaren Relevanz von Gründen für die intellektuelle Praxis kennzeichnet. Im Verstehen von Äußerungen im Gespräch fehlt einem die Grundlage für diese Anerkennung. Ich denke, daß man, um kritisch rational zu

¹⁹ Ich behaupte nicht, daß man die Fremdzuschreibung nur, *nachdem* man eine Selbstzuschreibung macht, entwickelt. Die Fragen hier betreffen das Verhältnis zwischen den Berechtigungen. Meine Position impliziert nicht einmal eine Priorität der Berechtigung, Tätigkeit als eigene aufzufassen, vor der Berechtigung, Tätigkeit als von jemand anderem ausgehend aufzufassen. Ich habe frei von einer Rede über *prima facie* epistemische Berechtigung zu einer Rede über Wissen übergewechselt. Ich denke, daß Berechtigung oder Garantie die zentralen philosophische Frage in einer philosophischen Rechtfertigung des relevanten Wissens ist. Aber es gibt davon unterschiedene Fragen über Wissen, an die sich eine volle Rechtfertigung richten sollte.

sein, die Fähigkeit zu einer durchaus fehlbaren Sensibilität besitzen und auch a priori zu ihr berechtigt sein muß, nämlich zu entscheiden, ob ein Akt, der mit einer augenscheinlich verstandenen Instantiierung von Gehalt verbunden ist, der eigene ist.

Man ist ebenfalls a priori prima facie berechtigt, auf bestimmte Anwendungen dieser Fähigkeit zu vertrauen. Um kritisch rational zu sein, muß man, im Normalfall, ausreichendes Bewußtsein darüber haben, wann und ob man der Tätige propositionaler Akte ist, um Fälle, in denen man rationalen Normen verbunden ist, die die Gedanken mit der relevanten Einstellungsmodalität leiten, von denjenigen Fällen zu unterscheiden, in denen man es nicht ist. Diese Sensibilität ist für die Fähigkeit, Gründe unmittelbar anzuwenden, notwendig. In der Tat ist das, wie wir gesehen haben, ein konstitutiver Teil des Denkens und des Verstehens von Vernunft. Daher ist die Berechtigung dazu a priori. Wenn Normen kritischer Vernunft, die anzeigen, wie man denken sollte (oder ansonsten vernünftig handeln sollte), auf die eigenen mentalen Zustände angewendet werden sollen, so muß man ein Bewußtsein von Fällen, in denen sie gelten und in denen sie nicht gelten, haben und rationalerweise auch dazu berechtigt sein. Dies bedeutet, daß man ein gewisses a priori berechtigtes Bewußtsein davon haben muß, daß man *nicht* der Urheber von relevanten Instantiierungen von Gehalt ist und daß man nicht rationalen Normen, die die relevante Tätigkeit leiten, rational verbunden ist.

Um zu wissen, daß der Autor einer Instantiierung von Gehalt man selbst oder ein anderer ist, muß man Begriffe in Übereinstimmung mit den eben diskutierten Sensibilitäten anwenden. Wie vorher angedeutet, muß man, um gegenüber den relevanten Normen vollständig verantwortlich zu sein, fähig sein, unter der Idee der Normen zu handeln. Man muß fähig sein, seine eigene Verantwortung zu kennen und anzuerkennen. Daher ist die Konzeptualisierung der Sensibilitäten notwendig, um gegenüber den Normen kritischer Rationalität vollkommen verantwortlich zu sein.

Diese Bemerkungen beziehen sich auf jede Äußerung im Gespräch, die unter rationale Normen fällt – auf Behauptungen, auf Annahmen, auf Versprechen, vielleicht sogar auf Erzählungen. Jede verstandene Äußerung könnte so sein, daß man a priori dazu berechtigt ist, in Abhängigkeit zu den rationalen Normen, welche auch immer relevant sein mögen, sich nicht selbst als den verantwortlichen Urheber zu sehen. Die Fähigkeit rationale Normen anzuwenden, führt zu einem Bewußtsein von Unterschieden zwischen Rezeption und Initiation. Um ein rational Tätiger zu sein, ist diese Art von Bewußtsein grundlegend. Wenn man Begriffe der Ersten und Dritten Person und den Begriff der Tätigkeit hat und wenn man einige bestimmte Instantiierungen von Gehalt, von denen man sich bewußt ist, daß sie nicht die eigenen sind, versteht – und berechtigt ist zu verstehen –, dann gibt die Berechtigung zu diesem Bewußtsein einem eine apriorische prima facie Berechtigung anzunehmen, daß es einen anderen rationalen Tätigen außer einen selbst gibt.²⁰

²⁰ Ich denke, daß Berechtigung zu einem Bewußtsein des Typs rationaler Verbindlichkeit, die jemand hat, auch in anderen Fällen als im Gespräch in Kraft ist – nämlich in Schlüssen, Wahrnehmung, Erinnerung und so weiter.

Die Berechtigung zu glauben, daß es andere bewußte Wesen gibt, kann in seiner rechtfertigenden Kraft von intellektuellem Verstehen von Instantiierungen intentionalen Gehalts – intellektueller „Erfahrung“ – eher als sinnlicher Erfahrung – abhängen.

Lassen Sie mich diese Überlegungen für den Fall des Verstehens von Behauptungen im Gespräch verdeutlichen. Nehmen wir an, wir sind a priori prima facie dazu berechtigt, uns auf ein augenscheinliches Verstehen von Ereignissen als Präsentation der Wahrheit, insbesondere als Behauptungen, zu verlassen (vgl. Fußnote 17). Natürlich ist das Verstehen damit kompatibel, daß man das, was behauptet wird, nicht akzeptiert. Solange man eine Behauptung nicht akzeptiert, ist man nicht rational dazu verpflichtet, daß es eine rationale Unterstützung für die Behauptung gibt, noch weniger ist man dazu rational verpflichtet, sie zu verteidigen. Dieser begriffliche Spielraum zwischen Verstehen und Akzeptieren einer aktuellen Behauptung ist einer, für den ein rational Tätiger sensibel sein muß – und zu dem er a priori berechtigt ist, sensibel zu sein – wenn er rationalen Normen, die die Akzeptanz leiten, unterworfen sein soll. Um solchen Normen unterworfen zu sein, muß man zu einer Sensibilität a priori berechtigt sein, die bloßes Verstehen von Behauptungen von dem Aufstellen von Behauptungen differenziert. Aber dies ist mit einer Sensibilität dafür, ob die Quelle einer Annahme ein anderer ist oder man selbst, äquivalent.

Eine andere Seite eben dieses Punktes stellt sich wie folgt dar: Ein kritisches rationales Wesen muß dazu fähig – und a priori berechtigt – sein, die Arten rationaler Berechtigung zu unterscheiden, die jeweils für die Akzeptanz eines verstandenen propositionalen Gehalts relevant sind. Im Falle des eigenen Urteils muß man fähig sein, sich Gründen zuzuwenden, die einem zugänglich sind und die eine Rechtfertigung verschaffen würden. Oder anderenfalls muß man (wie in Wahrnehmungsurteilen) Zugang zu einer Kennzeichnung seiner Berechtigung (zum Beispiel seiner Erfahrung) haben. Aber die Normen der Vernunft, die das *Gespräch* leiten, erlauben es, daß man in seiner Akzeptanz einer Behauptung rational ist, obgleich es einem an einer unabhängigen epistemischen Berechtigung für die akzeptierte Proposition mangelt. Man ist nicht in derselben Weise für die Verteidigung seiner Überzeugungen rational verantwortlich, wie man es für die Verteidigung seiner autonomen Überzeugungen ist. Man muß sich auf rationale Ansprüche oder Rechtfertigungen (anderer Bewußtseine), die einem fehlen, verlassen. Etwas zu akzeptieren, setzt Rechtfertigungen oder Berechtigungen voraus, die man selbst nicht haben mag. Um den epistemischen Normen, die Gespräche leiten, unterworfen zu sein, muß man das Bewußtsein dieser Abhängigkeit haben und zu diesem a priori berechtigt sein. Dieses Bewußtsein liefert a priori eine Berechtigung anzunehmen, daß man nicht selbst der Urheber einer Behauptung ist.

Auf diese Weise ist jemand a priori zu dem Bewußtsein davon berechtigt, ob eine Verbindlichkeit, die mit einer mutmaßlichen Behauptung verbunden ist, die eigene ist oder nicht. Denn um epistemischen Normen unterworfen zu sein, muß man fähig sein, Fälle, in denen man zu rationaler Unterstützung der Verbindlichkeit verpflichtet ist, von Fällen, in denen man es nicht ist, zu unterscheiden. Um rational zu sein, muß man einen gewissen Sinn dafür besitzen und zu diesem a priori berech-

tigt sein, aktuelle Behauptungen *nicht* zu akzeptieren. Wenn das eigene augenscheinliche Verstehen einer auftretenden Behauptung von einem Bewußtsein, daß man nicht der Tätige der Behauptung ist, begleitet wird, hat man einen apriori prima facie Grund, zu vermuten, daß es ein anderes Bewußtsein bzw. einen anderen rational Tätigen gibt.

Diese Berechtigungen zu einem Verstehen des Typs rationaler Verbindlichkeiten, unter die unsere intellektuellen Aktivitäten fallen, bestätigen eine nicht-inferentielle Fähigkeit, die eigene Autorenschaft oder Nichtautorenschaft von intellektuellen (oder praktischen) Akten oder Verbindlichkeiten zu erkennen. Wir müssen nicht *schließen*, daß ein anderes Bewußtsein die rationale Quelle des Gesprächs ist. Wir glauben es dadurch, daß wir eine Behauptung als im Modus der Dritten Person zugeschrieben verstehen. Wenn man über die erforderliche begriffliche Ausstattung verfügt, um explizite Zuschreibungen propositionalen Gehalts in der Dritten Person zu machen, dann kann man im Verstehen einer Äußerung unmittelbar wissen, daß sie ein Zeichen für eine andere Person ist, genauso wie man dadurch, daß der Begriff der Ersten Person in cogito-ähnlichen Gedanken verwendet wird, nicht per Schluß einen Gedanken als den eigenen weiß.

Daher liegt rationaler Praxis ein Bewußtsein der Quelle rationaler Tätigkeit zugrunde. Wir sind durch das bloße Verstehen von Äußerungen im Gespräch zu einer nicht-inferentiellen Überzeugung, daß es einen anderen Tätigen gibt, berechtigt. Zuschreibungen in der Dritten Person haben eine Quelle in einer rational erforderlichen und rational berechtigten Fähigkeit, wenigstens im Normalfall, die eigenen Akte und Verbindlichkeiten von Akten und Verbindlichkeiten, die nicht die eigenen sind, zu unterscheiden.

Wir können irren. Etwas, das so erscheint, als ob es eine rationale Quelle hätte oder mit Bewußtsein ausgestattet wäre, kann zufällig sein. Etwas, das so erscheint, als ob es von einem anderen Bewußtsein her stammt, könnte seinen Ursprung in unserem eigenen Unbewußten haben. Aber auf Unfehlbarkeit kann man nicht hoffen. In diesen Angelegenheiten sind unsere apriorischen Berechtigungen zwangsläufig fehlbar.

Was Lichtenberg übersah, ist die Rolle, die der Begriff der Ersten Person sowohl für die Bezeichnung der Quelle rationaler Tätigkeit als auch bei der Anerkennung, daß man epistemischen Normen unterworfen ist und die Kraft besitzt, nach ihnen zu handeln, spielt. Die Kehrseite dieser Fähigkeit, Verbindlichkeiten der eigenen rationalen Tätigkeit anzuerkennen, ist eine Fähigkeit, andere Verbindlichkeitsquellen als die eigenen anzuerkennen. Man kann dies manchmal nicht-inferentiell, auf der Grundlage des intellektuellen Verstehens von Äußerungsgehalten tun. Wenn das der Fall ist, dann ist die eigene Fähigkeit, das Fremdseelische zu erkennen und zu verstehen, nicht epistemisch auf sinnliche Wahrnehmung zurückzuführen. Es gründet sich dann im Verstehen von Äußerungsgehalten in Gesprächssituationen und in einer Berechtigung zur Erkenntnis der eigenen Pflichten und Berechtigungen als rationaler Akteur, die sich auf apriorische Erfordernisse rationalen Handelns stützt.

(Übersetzung Andrea Esser)

ABSTRACT

The paper shows against Lichtenberg that having the concept expressed by the first person pronoun is necessary to fully articulation fundamental, apriori aspects of the concept of reason, and even to being a fully realized person. Apriori understanding of the concept of reason requires the first-person concept. That concept is the only concept that marks conceptually those attitudes in reasoning where implementation of a reason (thinking or acting in accord with a reason) is made immediately incumbent, and is immediately motivated, by the rational evaluation given by the reason. The concept both designates the agent of thought and makes rational evaluation of a thought immediately relevant to changing it or maintaining it. The argument for this view is supplemented, in the second part of the paper, by a sketch of a position that takes first – third-person asymmetry to reside in a nonempirically warranted sensitivity to the difference between commitments that are one's own and commitments that are not one's own. The sketch suggests an argument that non-empirically warranted knowledge of other minds is possible through non-empirically warranted understanding of speech.

Der Beitrag zeigt in Absetzung von der Position Lichtenbergs, daß der Begriff der Ersten Person notwendig ist, um grundlegende a priorische Aspekte des Begriffs der Vernunft vollständig zum Ausdruck zu bringen, aber auch, um im vollen Sinne eine Person zu sein. Ein a priorisches Verständnis des Begriffs der Vernunft erfordert den Begriff der Ersten Person. Dieser Begriff ist der Einzige, der Einstellungen des Denkens begrifflich markiert, in denen die Anwendung eines Grundes (d.h. Denken oder Handeln in Übereinstimmung mit einem Grund) unmittelbar gefordert und unmittelbar durch die rationale Bewertung motiviert ist. Der Begriff bezeichnet einerseits den Urheber des Denkens und bewirkt andererseits, daß die rationale Bewertung eines Gedankens unmittelbar dafür relevant wird, diesen Gedanken entweder zu verändern oder beizubehalten. Im zweiten Teil des Beitrages wird das Argument für diese Sichtweise durch den Entwurf einer Position ergänzt, der zufolge die Asymmetrie zwischen Erster und Dritter Person in einer nicht-empirisch begründeten Empfänglichkeit für die Differenz zwischen Verpflichtungen, die die eigenen sind, und Verpflichtungen, die nicht die eigenen sind, liegt. Dieser Entwurf legt das Argument nahe, daß nicht-empirisch begründete Kenntnis des Fremdseelischen durch nicht-empirisch begründetes Verstehen von Sprache möglich ist.