

Freie Universität Berlin
Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften

Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« und das Skeptizismusproblem.

Magisterarbeit.

- Gutachter -

Prof. Dr. *Peter Bieri*, Freie Universität Berlin
PD Dr. *Dirk Koppelberg*, Freie Universität Berlin

Vorgelegt von
Martin Dilger
Dezember 2004

INHALT

| | | |
|-----|---|-----|
| 1 | Einleitung..... | 2 |
| 2 | Das skeptische Paradox und der skeptische Ausweg..... | 3 |
| 2.1 | „Skeptizismus“ und was man darunter verstehen kann... | 3 |
| 2.2 | Das skeptische Paradox | 6 |
| 2.3 | Der skeptische Ausweg aus dem Paradox | 10 |
| 2.4 | Warum wir den skeptischen Ausweg nicht akzeptieren können... | 11 |
| 3 | Verteidigung des Common Sense: Moores „direkte“ Entgegnung. | 17 |
| 3.1 | »Eine Verteidigung des Common Sense« | 18 |
| 3.2 | »Beweis einer Außenwelt« | 22 |
| 4 | Heilung eines Patienten: Der therapeutische Wittgenstein | 26 |
| 4.1 | Wittgensteins Anknüpfen an Moore | 26 |
| 4.2 | Von „wissen“ reden, wo man es nicht tun kann | 30 |
| 4.3 | Kein Zweifel ohne Gründe | 41 |
| 4.4 | Kein Zweifel ohne Abklingen des Zweifels | 47 |
| 4.5 | Ein verifikationistischer Vorwurf der Sinnlosigkeit | 50 |
| 4.6 | Das Traumargument gegen den Skeptiker | 53 |
| 4.7 | Von existentiellen Grundlagen und dem Gerichtshof unserer Urteile | 57 |
| 4.8 | Globaler Bedeutungsverlust? | 65 |
| 4.9 | Naturalistische Antworten | 74 |
| 5 | Zwischenresümee | 84 |
| 5.1 | Zurück zur Unterscheidung von Wissen und Gewissheit | 84 |
| 5.2 | Kritische Begutachtung des Therapeuten | 87 |
| 5.3 | Der skeptische Wittgenstein | 90 |
| 5.4 | Vorschlag eines Waffenstillstandes | 92 |
| 6 | Der Kontrastivismus und die Gewissheiten: Die theoretische Diagnose | 93 |
| 6.1 | Die Theorie der Relevanten Alternativen und ihre kontextualistische Nachfolgerin | 94 |
| 6.2 | Der Kontrastivismus zwischen Kontextualismus und Invariantismus | 98 |
| 6.3 | Mooresche Überheblichkeit und die Zurückweisung des Skeptikers | 109 |
| 6.4 | Ein Fall für die Gewissheiten | 113 |
| 7 | Rückblick | 122 |
| | Literatur..... | 126 |

1 Einleitung

Der Außenweltskeptizismus ist keine absurde Theorie, die nichts mit unseren herkömmlichen Auffassungen von Wissen und Gerechtfertigtsein zu tun hat. Er ist ein wichtiger Bestandteil der philosophischen Beschäftigung mit Wissen – und er ist eine *Herausforderung*. Das Irritierende ist, dass er Prämissen präsentiert, die man vorbehaltlos und intuitiv akzeptiert, und zugleich zeigt, dass diese Prämissen zu Schlussfolgerungen führen, die wir nicht akzeptieren können und wollen (Abschnitt 2).

Die Mindestanforderung an eine Zurückweisung des Skeptizismus besteht darin, den Skeptizismus so in Schranken zu weisen, dass wir zwar zugestehen, was unvermeidlich ist – nämlich, dass wir nicht ausschließen können, dass ein skeptisches Szenario Bestand hat –, aber *zugleich daran festhalten können*, dass wir Wissen von Händen, Bäumen und Zebras haben. Darüber hinaus ist eine Diagnose zu liefern, die verständlich macht, *warum* die skeptische Schlussfolgerung nicht so funktioniert, wie sie zu funktionieren scheint.

Es gibt in der Geschichte der Bearbeitung skeptischer Probleme unzählige Lösungsvorschläge. Ich beschränke mich in der vorliegenden Arbeit auf die Behandlung dreier Strategien, die allesamt in eine Verbindung mit Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« (ÜG) gebracht werden können.

In Abschnitt 3 wird ein Blick auf Moores Versuch einer *direkten* Zurückweisung des Skeptizismus mit Berufung auf unsere Common-Sense-Überzeugungen zeigen, dass die antiskeptische Kraft alltäglicher Überlegungen ziemlich begrenzt ist. In Abschnitt 4 werden verschiedene, von Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« inspirierte Ansätze unter die Lupe genommen, die allesamt unter dem Label *indirekt-therapeutisch* firmieren können. Auch sie scheitern, weil sie der skeptischen Problematik nicht angemessen sind. Der Abschnitt 5 soll eine neue, unverstellte Sicht auf Wittgensteins ÜG erlauben. In Abschnitt 6 wird mit dem epistemologischen Kontrastivismus ein Ansatz vorgestellt, den man zur Klasse *indirekt-theoretischer* Ansätze rechnen kann. Einige verstreute Bemerkungen aus ÜG abseits der klassischen „wittgensteinianischen“ Wege können in kontrastivistischem Sinne interpretiert werden. Der Kontrastivismus profitiert von einer Einbindung der wittgensteinschen „Gewissheiten“ insofern, als man mit ihnen zeigen kann, wie der Versuch, Common-Sense-Überzeugungen mit einer antiskeptischen Betonung zu versehen, den Skeptizismus gerade heraufbeschwört. Dies ist ein Teil der Diagnose. Der abschließende Abschnitt 7 geht u. a. der Frage nach, wie konzessiv die gefundene Lösung dem Skeptiker gegenüber ist.¹

¹ Ich folge einer vorsichtig reformierten Rechtschreibung. Die neuen Regeln zur Getrennt- und Zusammenschreibung ignoriere ich weitestgehend.

2 Das skeptische Paradox und der skeptische Ausweg

Unter dem Titel „Skeptizismus“ kann vielerlei rubriziert werden. Daher sei im nun folgenden Abschnitt erst einmal das Problemfeld abgesteckt.

Der Abschnitt besteht aus vier Teilen: Ich beginne mit der Unterscheidung verschiedener Typen des Skeptizismus (Abschnitt 2.1). Anschließend werde ich das skeptische Paradox präsentieren (Abschnitt 2.2), das dem Skeptiker als Grundlage für seine Schlussfolgerungen dient (Abschnitt 2.3), die ihrerseits aber vor dem Hintergrund unserer gewöhnlichen Wissenszuschreibungspraxis unerträglich sind (Abschnitt 2.4).

2.1 „Skeptizismus“ und was man darunter verstehen kann...

In diesem Abschnitt grenze ich verschiedene Typen des Skeptizismus voneinander ab. Dies geschieht anhand dreier Unterscheidungen: (I) Gelebter Skeptizismus vs. Skeptizismus als theoretisches Problem. (II) Lokale Alltagsskepsis und methodologische Skepsis in den Wissenschaften vs. globaler philosophischer Skeptizismus. (III) Epistemologische vs. ontologische Formen des Skeptizismus.

- I -

Der „Skeptiker“ in der zeitgenössischen Philosophie ist ein fiktionaler Charakter, ein Pappkamerad, wenn man so will, aber ein interessanter. Die griechisch-römische Antike hingegen kannte Skeptiker aus Fleisch und Blut, Pyrrhon, zum Beispiel, oder Sextus Empiricus. Nach allem, was man von ihnen weiß, „lebten“ sie ihren Skeptizismus, wie sie ihn auch generell als die *Lebensweise* einer Person betreffend ansahen. Die praktische Orientierung stand im Vordergrund. Michael Williams betitelt ihr Vorgehen als „Scepticism without Theory“ (Williams 1988). Ob ihr Ziel nun tatsächlich vollständige Urteilsenthaltung war, wie Myles Burnyeat behauptet (Burnyeat 1983), oder ob sie nur in denjenigen Bereichen Urteile ablehnten, die über die Anforderungen des Alltags hinausgingen, wie Michael Frede meint (Frede 1987): Ihren Skeptizismus zurückweisen, müsste heißen, sie von der Falschheit oder Inkonsistenz ihrer Lebensweise zu überzeugen.

Skepsis als Haltung oder Lebenseinstellung gibt es freilich auch heute. Jemand kann skeptisch sein, weil er mit eigenen Irrtümern rechnet und seinen Überzeugungen nicht viel mehr als Vorläufigkeit zuspricht. Er ist offen für verschiedene Auffassungen und Ansichten und von ihrer Relativität überzeugt. In diesem Sinne wird „skeptisch“ fast synonym gebraucht mit „kritisch“.

Spätestens seit Descartes kann diesem praktizierten (und u. U. auch propagierten) Skeptizismus ein weiterer zur Seite gestellt werden. Dieser Skeptizismus ist durch und durch *theoretisch*, „pure enquiry“ (B. Williams 1978), und besteht in einem bestimmten Set an Problemen und Argumenten zum epistemischen Status

unserer Überzeugungen. Es geht ihm um unser Wissen. „Wissen“ wird dabei verstanden als gerechtfertigte (oder berechtigte, nicht-zufällige²) wahre Überzeugung. Die Untersuchung alltäglicher Wissensansprüche bringt zu Tage, dass wir womöglich weitaus weniger wissen, als wir zu wissen glauben. Mögen wir auch mit festen, bei verschiedenen Gelegenheiten erworbenen Überzeugungen durch unser Leben gehen, und dabei mehr oder minder erfolgreich sein: Ob die damit verbundenen Wissensansprüche einer strengen Beurteilung standhalten, ist eine andere Sache – und zwar die, um die es diesem Skeptizismus geht. Nicht das Haben von Überzeugungen ist hier das Problem, sondern die Bewertung als Wissen. Der antiskeptische Einschlag, den man sich im Hinweisen auf unsere alltäglichen Praktiken erhoffen könnte, ist bei dieser theoretischen Form des Skeptizismus daher erst einmal gering. Auf Zenos Paradox der Bewegung zu reagieren, indem man beim Bäcker Brötchen holen geht, ist ja schließlich auch keine Lösung des kognitiven Problems, wie Bewegung möglich ist.

- II -

Neben dieser Differenzierung von praktischem („gelebtem“) und rein theoretischem Skeptizismus kann eine weitere Unterscheidung getroffen werden, die nicht weit davon entfernt ist. Es ist die Differenz zwischen *lokaler* und *globaler* Skepsis:

Weder die Lebenseinstellung skeptischer Zeitgenossen noch die methodologische Skepsis in den Wissenschaften noch der Skeptizismus von Sextus ist entscheidend verbunden mit epistemologischen Argumenten. Der Zweifel bleibt lokal. So stellt Sextus Einzelfälle von Meinungen einander gegenüber und bearbeitet diese Gegenüberstellungen. Jede einzelne dogmatische Feststellung wird, bezogen auf eine konträre Meinung, *als einzelne* untersucht. Eine allgemeine Behauptung bezüglich unserer epistemischen Situation hat er nicht intendiert. Ähnliches gilt auch für den Wissenschaftler, der die Resultate seiner Experimente systematisch hinterfragt.

Jeder kennt einen solchen Zweifel. So kann man z. B. an einem nebligen Herbstabend der Auffassung sein, dass man nicht wisse, ob die schemenhafte Gestalt dort drüben ein Mensch oder ein Laternenpfahl sei. Wir haben schon öfters die Erfahrung gemacht, dass uns unsere Sinne bei derart schlechten Sichtbedingungen leicht täuschen können. Den Schluss, dass unsere Sinne offensichtlich *überhaupt* keine zuverlässige Quelle von Wissen sind und wir ihnen deswegen *niemals* trauen sollten, ziehen wir daraus für gewöhnlich nicht. Einem Skeptiker, der dies tut, kann man durchaus vorwerfen, dass er überreagiere.³ Er tut so, als müsste man ein

² Eine Diskussion um internalistische und externalistische Konzeptionen von Wissen will ich im Folgenden möglichst vermeiden. Vgl. Fumerton 1995, insbes. Kap. 6 und 7.

³ Wie dies Quine in seiner »Reply to Stroud« tut (Quine 1986, S. 475).

Auto, das bei starkem Frost im Hochgebirge versagt, gleich wegwerfen, auch wenn es sonst tadellos zu funktionieren scheint.

Aus gelegentlichen Fehlgriffen und Ausfällen unserer Sinne (Halluzinationen, optische Täuschungen) oder aus dem Nicht-Funktionieren einer Versuchsanordnung auf etwas Allgemeines schließen, ist daher sinnvollerweise nicht das Anliegen des *philosophischen Skeptikers*. Ihm geht es um die denkbar besten Situationen, in denen wir Wissensansprüche anmelden. Daher ist er auch nicht daran interessiert, unser Wissen in bestimmten strittigen Diskursen zu bezweifeln, z. B. unser Wissen über die Entstehung des Universums, über die künftige Klimaentwicklung oder über die sozialen Ursachen der Schizophrenie. Auch dieser Zweifel ist lokal, betrifft bestimmte einzelne Sachverhalte oder eingeschränkte Themenbereiche, wobei jeweils vieles andere außer Frage steht; insbesondere der Rahmen der jeweiligen Diskurse wird nicht angezweifelt.

Diesen in Zweifel ziehen, ist ein Merkmal des globalen philosophischen Skeptizismus. Die Möglichkeit eines Wissens von empirischen Sachverhalten überhaupt steht in Frage. Bezug genommen wird dabei auf die spezifischen epistemischen Bedingungen von Wissen (Nicht-Zufälligkeit der Wahrheit einer Überzeugung) oder von Rechtfertigung (Wahrheitszutraglichkeit)⁴, wobei gesagt wird, dass unser Wissen bestimmte Bedingungen *grundsätzlich* nicht erfüllt (und nicht nur unter kontingenten Umständen). Die Wissensansprüche des Alltags (z. B. bezüglich „Berlin ist die größte Stadt Deutschlands“, „In unserem Garten befinden sich drei Eichen“, „Ich wohne im dritten Stock“) werden als lediglich hypothetisch gerechtfertigt betrachtet: *Wenn* wir voraussetzen, dass wir nicht einem globalen Irrtum unterliegen (z. B. von einem bösen Dämon getäuscht werden oder permanent träumen), dann können wir Wissen haben. Da wir dies aber nicht voraussetzen können, ist der epistemische Status noch der banalsten Überzeugungen fragwürdig.

Der *Außenweltskeptizismus*, auf den ich mich im Folgenden beschränken werde, ist nicht die am weitesten reichende Form des Skeptizismus. Wissen von logischen oder mathematischen Wahrheiten wird bei ihm ebenso zugestanden wie Wissen von den eigenen Sinneswahrnehmungen.⁵ Ich nenne ihn dennoch „global“, weil er unser empirisches Wissen insgesamt betrifft.

- III -

Man kann zwischen *epistemologischen* und *ontologischen* Formen des Skeptizismus unterscheiden: (1) Der epistemologische Skeptizismus fokussiert auf den

⁴ Zum Unterschied zwischen Rechtfertigungs- und Wissensskeptizismus werde ich im Abschnitt 2.4 noch etwas mehr sagen.

⁵ Wenn man dies denn „Wissen“ nennen kann. Dass dies in Frage zu ziehen Bestandteil einer Zurückweisung des Skeptizismus sein kann, versucht z. B. Michael Williams zu zeigen (Williams 1991).

epistemischen Status unserer Überzeugungen und argumentiert, dass diesen ein bestimmtes Merkmal fehlt, das sie gerechtfertigt sein lässt bzw. als Wissen auszeichnet. Nehmen wir an, ich träume. Die auf meine Traumerfahrung gestützte Überzeugung, dass es regnet, kann wahr sein, ist aber dennoch zufällig, weil sie nicht in einer angemessenen Beziehung zum Sachverhalt steht. Ein entsprechend konstruierter Skeptizismus müsste nicht bezweifeln, dass die Welt so ist, wie wir glauben, sondern würde lediglich behaupten, dass dies nur zufällig der Fall ist. (2) Der Skeptizismus in der ontologischen Variante hingegen richtet sich nicht in erster Linie auf den epistemischen Status unserer Überzeugungen, sondern auf die Existenz bestimmter Klassen von Gegenständen oder Sachverhalten, und damit auf die Wahrheit unserer Überzeugungen. So könnte ein täuschender Dämon uns permanent irreführende Gründe liefern, so dass wir ständig falsche Meinungen über die Welt haben, ohne es bemerken zu können. Unsere Überzeugungen wären nicht nur nicht-gewusst, sondern auch falsch. Letztendlich also greifen beide Skeptizismen unsere Wissensansprüche bezüglich empirischer Sachverhalte an.

Eine ontologische Festlegung auf eine bestimmte Ansicht über die Struktur der Außenwelt wird dabei von keinem der beiden Skeptiker beabsichtigt und soll auch von mir nicht vorgenommen werden. Zu den „äußeren Gegenständen“ zähle ich sowohl Objekte und Sachverhalte als auch Ereignisse und Zustände. Angenommen sei, dass zumindest einige dieser Gegenstände, die von unseren Überzeugungen repräsentiert werden, logisch und kausal unabhängig sind davon, dass sie jemand wahrnimmt oder über sie nachdenkt oder von ihnen überzeugt ist. Der Sachverhalt, dass die Spree nass ist, oder dass ich gerade gehustet habe, ist dann „objektiv“ zu nennen. Ein solcher Realismus kann vertreten werden ohne irgendeinen philosophisch gehaltvollen Begriff der Wahrheit zu benötigen. Und mehr soll hier nicht behauptet werden (vgl. Moser 1999, Kap. 1).

Es gibt kein skeptisches Problem, wenn man die Welt als in irgendeinem anspruchsvolleren Sinne abhängig sieht von unserem Erkennen. Die realistische Vorstellung von der Welt mag eine Einladung zum Skeptizismus sein, wie das Bernard Williams behauptet (Williams 1978, S. 64), sie ist aber derart in unseren Weltbild verankert (vgl. Willaschek 2003), dass eine Flucht in den Idealismus oder den Phänomenalismus ihrerseits große Kosten verursacht. Wir werden – vielleicht – den Skeptizismus los, aber mit ihm auch „platitudes we all accept“ (Stroud 1984, S. 82; vgl. Williams 1991, Kap. 6).

2.2 Das skeptische Paradox

Der rein theoretische, globale Skeptizismus bezüglich unseres Außenweltwissens kann auf der Grundlage eines Paradoxes formuliert werden (vgl. Unger 1975, Cohen 1991, DeRose 1995, Sosa 1999, Vogel 1999). Das Grundgerüst der Problematik und einige mögliche Auswege, von denen der Skeptiker einen ganz bestimmten nimmt, lassen sich daran recht gut veranschaulichen.

- I -

Das skeptische Paradox vereint drei miteinander unverträgliche Behauptungen, die für sich genommen vollkommen in Ordnung scheinen und einige Plausibilität beanspruchen können. „p“ steht für eine beliebige Proposition. „h“ für eine skeptische Hypothese:

- (1) Ich weiß, dass p
- (2) Wenn ich weiß, dass p, und ich zudem weiß, dass p \rightarrow h impliziert, dann weiß ich auch, dass \neg h
- (3) Ich weiß nicht, dass \neg h

Auf das „Ich“ kommt es nicht an, die Aussagen sollen für alle Erkenntnissubjekte S gelten. Formal ausgedrückt hieße das (wobei jede Instanz des W-Operators genau genommen mit einem Index für einen bestimmten Zeitpunkt zu versehen ist):

- (1) W_sp
- (2) (W_sp & W_s(p \rightarrow h)) \rightarrow W_sh
- (3) \neg W_sh

Man kann viele Beispiele konstruieren. Folgendes stammt von Timothy Williamson: Mary weiß, dass sie ihre Geldbörse gestern früh noch hatte. Wenn Mary weiß, dass sie gestern ihre Geldbörse hatte, dann weiß sie auch, dass das Universum nicht erst vor einer Stunde geschaffen wurde (aber irreführende Spuren einer Millionen währenden Geschichte enthält...). Mary weiß aber nicht, dass das Universum nicht erst vor einer Stunde geschaffen wurde (aber irreführende Spuren enthält...) (Williamson 2005).

- II -

Das „p“ im ersten Satz des Paradoxes steht für eine beliebige Proposition, der wir im Alltag unter geeigneten Umständen ohne zu zögern zustimmen würden: „In einigen Metern Entfernung von mir steht ein Baum“, „Ich habe zwei Hände“, „Ich sitze gerade“ o. ä. Jeder durchschnittlich kompetente Sprecher behauptet, diese Dinge zu wissen. „P“ umfasst keine komplizierten oder strittigen Fälle. Aussagen der Wissenschaft hingegen sind nicht prinzipiell ausgeschlossen.⁶

⁶ Um einem Missverständnis, das beim Hand-Beispiel nahe liegt, zuvorzukommen: Natürlich ist es selten angebracht, mir oder jemand anderem explizit Wissen von meinen/seinen Händen zuzusprechen. Aber die pragmatische Unangemessenheit, einen Satz wie „Ich weiß, dass ich Hände habe“ bzw. „Susi weiß, dass sie Hände hat“ zu äußern, ändert nichts daran, dass Susi und ich wissen, dass wir Hände haben (oder eben nicht). Die Thematik wird bekanntlich auch in ÜG angesprochen und kann durchaus kontrovers diskutiert werden. Ich werde darauf zurückkommen und halte mich bis auf weiteres daran, dass Menschen i. d. R. wissen, dass sie Hände haben (auch wenn sie noch nie daran gedacht haben).

Das mit dem zweiten Satz angesprochene (moderate) *Prinzip der Geschlossenheit* [closure principle], dem zufolge Wissen bei gewusster logischer Implikation „geschlossen“ oder „abgeschlossen“ ist, ist intuitiv verständlich und nicht nur prima facie plausibel. Wir benutzen das Geschlossenheitsprinzip alltäglich, um Noch-nicht-Gewusstes aus Schon-Gewusstem durch deduktives Schlussfolgern zu gewinnen – eben über gewusste Implikationen. Ich weiß, dass der Butler im Garten war, als der Mord geschah, und wenn ich dies weiß, dann weiß ich auch, dass er nicht in der Küche, dem Tatort, war. Also war er nicht am Tatort.

Es gibt unterschiedliche Formulierungen des Geschlossenheitsprinzips mit verschiedenen Varianten der Implikationsbeziehung. Starke Varianten sind allerdings ungeeignet, um unser Wissen abzubilden. Eine weitreichende Behauptung wäre z. B. folgende: $Wsp \ \& \ (p \rightarrow \neg q) \rightarrow Ws\neg q$. Daraus kann aber nichts gefolgert werden. Es kann sein, dass ich die Implikationsbeziehung einfach nicht kenne oder dass ich ihr keinen Glauben schenke und daher p wissend doch nicht q weiß, auch wenn p q impliziert. Um es anhand eines Beispiels durchzuspielen: Nikolaus weiß, dass die Venus ein Planet ist (Wnp). Planet-Sein schließt Stern-Sein aus ($p \rightarrow \neg q$), ob dies nun gewusst wird oder nicht. Nehmen wir an, Nikolaus wüsste es nicht ($\neg Wn(p \rightarrow \neg q)$). Dann kann man von ihm nicht sagen, er wüsste, dass die Venus kein Stern sei ($Wn\neg q$), auch wenn es so ist.

Verallgemeinert kann gesagt werden, dass wir viele Dinge deshalb nicht wissen, weil wir von anderen Dingen nicht wissen, was aus ihnen folgt. Wenn wir es wissen, können wir deduktiv Wissen aus Schon-Gewusstem gewinnen.

Der Ausdruck „Geschlossenheit“ ist allerdings gerade bei vorsichtigen Formulierungen des Prinzips etwas unglücklich, als er suggeriert, man wüsste q immer „automatisch“, wenn man p und die Implikation weiß. Man hat aber durchaus eine Schlussfolgerung zu ziehen, auch wenn diese nicht bewusst vonstatten gehen muss. Insofern ist folgende Variante gegenüber <2> exakter:

(2b) Wenn S weiß, dass p, und zudem weiß, dass p \neg h impliziert, dann kann S wissen, dass \neg h, indem S \neg h aus p schließt.

Da es mir in dieser Arbeit nicht um eine Behandlung des Geschlossenheitsprinzips geht, und ich es auch nicht für meine Zurückweisung des Skeptizismus benutzen will⁷, möchte ich mich auf eine möglichst unkontroverse Variante, wie unter <2b> genannt, festlegen⁸ und kürze stets ab:

(CLOS) Wenn S weiß, dass p, dann kann S wissen, dass \neg h.

⁷ Vgl. dazu Dretske 1970; Nozick 1981, Kap. 3. Siehe dazu auch die Abschnitte 6.1 und 6.2 der vorliegenden Arbeit.

⁸ Für einige subtile Abgrenzungen unterschiedlicher Geschlossenheitsprinzipien vgl. Hawthornes »Knowledge and Lotteries«, Kapitel 1.4 bis 1.6 (Hawthorne 2004).

Das „h“ steht für eine *skeptische Hypothese*, wie z. B. die Traumhypothese, laut der ich permanent träume oder die Möglichkeit eines täuschenden Dämons (beide sind schon bei Descartes zu finden). Als naturalistische Variante des Dämons taucht die Hypothese auf, dass ich ein Gehirn im Tank (GiT) bin, das glauben gemacht wird, es sei ein Mensch aus Fleisch und Blut.

Die Plausibilität des Satzes <3> ergibt sich aus der Idee, dass effektive skeptische Hypothesen gerade so formuliert sind, dass sie die Möglichkeit einer *anderen* Welt plausibel machen, in der wir dennoch unsere jetzigen (dann aber falschen) Überzeugungen hätten. Effektive skeptische Hypothesen bezeichnen ein spezifisches Merkmal unserer Erfahrung, das über die uns allen aus dem Alltag bekannten Sinnes- und anderen Täuschungen hinausgeht. Sie sind, wie oben schon erwähnt, keine Generalisierung *dieser* Art von Täuschungen. Das Vertrackte bei diesen gut gewählten Propositionen ist, dass sie Szenarios betreffen, die „intern“ ununterscheidbar sind von der Welt, wie wir sie uns als Common-Sense-Szenario denken. Alle Erfahrung, die wir durch die Sinne gewinnen, ist kompatibel mit anderen „Hypothesen“ über das, was jenseits unserer Sinneserfahrungen der Fall ist.⁹

Wir müssen feststellen, dass wir grundsätzlich nicht in der Lage sind, Möglichkeiten auszuschließen, für die unsere Methoden der Überzeugungsbildung unempfindlich sind. Ein GiT z. B. wird ex hypothesi mit „Input“ versorgt, der phänomenal nicht von dem zu unterscheiden ist, den man in der „echten“ Welt hat. Die künstlich erzeugten „Sinneserfahrungen“ ersetzen unsere Sinneserfahrungen im CS-Szenario. Alle Wahrnehmungen, die man hier von den Gegenständen der Welt selbst hat, vom Wind, vom Tisch und vom Gänsebraten, werden von einem Computerprogramm simuliert. Eine Chance auszuschließen, dass diese Möglichkeit tatsächlich realisiert ist, haben wir offensichtlich nicht.

Das Prinzip, das hinter diesen Überlegungen steht, ist das der Unterdetermination. Wenn unsere Belege für das Nichtbestehen eines skeptischen Szenarios nicht gut genug sind, um ein solches auszuschließen, dann wissen wir auch nicht, dass es nicht besteht. Und welche Belege sollten wir denn anführen? Eine von den Sinnen unabhängige Quelle für unser empirisches Wissen – zu dem auch unser (Nicht-)Wissen des Bestehens eines h-Szenarios gehört – scheinen wir ja nicht zu besitzen. Wir wissen also nicht, dass wir keine Gehirne im Tank sind.

Der Einwand, dass ein h-Szenario ja wohl sehr unwahrscheinlich sei, ist nur insoweit einleuchtend, als man davon ausgeht, dass man sich nicht schon in einem solchen Szenario befindet. Dasselbe gilt für den induktiven Schluss, dass es allem Anschein nach bisher keinen Fall eines oder mehrerer eingetanker Gehirne gab,

⁹ Zur Thematik effektiver skeptischer Hypothesen und möglichen Abgrenzungsversuchen vgl. ausführlich Black 2002 und Neta 2003. Vgl. auch DeRose 1995, S. 22f.

die in ihren Wahrnehmungsüberzeugungen systematisch getäuscht wurden. Das heißt nicht, dass alle skeptischen Szenarios gleichermaßen überzeugend sind. Nicht überzeugend erscheint z. B. ein solches, in dem Belzebul Mephisto dazu zwingt, uns eine Welt vorzugaukeln, oder die Idee, wir könnten Regenwürmer sein, die denken, sie seien Menschen... (vgl. Vogel 1990, S. 659f.).

2.3 Der skeptische Ausweg aus dem Paradox

Das skeptische Paradox ist für sich genommen nicht direkt schon ein skeptisches Argument. Erst eine der möglichen „Auflösungen“ des Paradoxes führt zu einem skeptischen Ergebnis. Andere Auswege, von denen später einige kurz skizziert werden sollen, haben gerade das Gegenteil zum Ziel. Allerdings ist der skeptische Ausweg der stete Bezugspunkt der Beschäftigung mit dem philosophischen Skeptizismus und wird auch für mich zum Ausgangspunkt für die folgenden Untersuchungen. Er ist ziemlich schlicht:

P1: Ich weiß nicht, dass $\neg h$

P2: Wenn ich nicht weiß, dass $\neg h$, dann weiß ich auch nicht, dass p

K: Also weiß ich nicht, dass p

Unter Anwendung des Geschlossenheitsprinzips <CLOS> kann aus meinem Nichtwissen, dass ich ein GiT bin <3>, geschlussfolgert werden, dass ich auch sehr viele andere Dinge, von denen ich glaube, sie zu wissen, nicht weiß < $\neg 1$ >. Ich könnte mich in einem massiven Irrtum befinden.¹⁰

Man kann sich dem skeptischen Ausweg aus dem Paradox auch von der anderen Seite her annähern. Versuchen wir es mit einem Schluss von <1> und <2> auf < $\neg 3$ >, und anhand eines Beispiels, bei dem die meisten von uns sagen würden, sie wüssten von der betreffenden Sache: Nehmen wir an, ich wüsste, dass ich zwei Hände habe. Wenn ich dies weiß, und zugleich weiß, dass Hände zu haben, ein gutes Indiz ist, kein GiT zu sein, dann weiß ich auch, dass ich kein GiT bin. Meine Ablehnung dieser Hypothese wäre jedenfalls nicht unterdeterminiert. Aber welche Belege kann ich denn für das Wissen von meinen Händen vorbringen? Was auch immer ich vorbringen will, es reicht nicht aus, um auch „Ich weiß, dass ich kein

¹⁰ Putnams anti-skeptische Überlegungen in »Vernunft, Wahrheit und Geschichte«, dass bestimmte Gehirne im Tank gar nicht getäuscht werden, mögen richtig sein (vgl. Putnam 1981, Kap. I). Aber sein Externalismus bezüglich des intentionalen Gehaltes funktioniert nur bei eingetankten Gehirnen, die niemals einen gewöhnlichen kausalen Kontakt mit Bäumen und Händen hatten. Unser Skeptiker hingegen bringt die Möglichkeit ins Spiel, dass man erst *kürzlich* zum GiT wurde. Ein verrückter Wissenschaftler hat das Gehirn erst gestern Nacht, als ich tief schlummerte, entnommen und „eingetankt“. Die Kriminalpolizei rätselt, mit welchem grausamen Mörder man es hier wohl wieder zu tun hat. Da die Eintankung erst nach einer längeren Zeit eines „normalen“ Lebens stattgefunden hat, kann man durchaus von einer Täuschung sprechen, wenn ich jetzt glaube, wie jeden Morgen mich aus dem Bett gewälzt und Kaffee getrunken zu haben und jetzt ganz normal am Computer zu sitzen und an der Magisterarbeit zu schreiben.

GiT bin (das mit Sinneseindrücken versorgt wird, die mich glauben machen, ich sei ein Mensch mit Haut und Haaren und Händen)“ stützen zu können. Es bleibt also dabei, dass ich *das* nicht weiß. Wenn nun aber alle Überzeugungen über die Außenwelt gestützt sind durch Sinneserfahrungen und die skeptische Hypothese gerade so konstruiert ist, dass die Sinneserfahrungen als Belege für die Außenweltüberzeugungen versagen, dann versagen sie auch im Fall eines „Ich weiß, dass ich zwei Hände habe“. Der versuchte Modus Ponens schlägt um in einen Modus Tollens von <2> und <3> auf <-1>: Ich weiß *nicht*, dass ich zwei Hände habe!¹¹

Oder etwa doch?

2.4 *Warum wir den skeptischen Ausweg nicht akzeptieren können...*

Wir wissen viele Dinge. Ich z. B. weiß, wo meine Lieblingskneipe steht, dass Kühe Gras fressen, dass der 1. FC Köln in der letzten Saison abgestiegen ist und dass die Schlacht bei Lepanto 1571 stattfand. Und ich weiß, dass ich zwei Hände habe.

- I -

Irgendetwas muss also schief gelaufen sein mit der skeptischen Auflösung des Paradoxes. Die skeptische Schlussfolgerung ist jedenfalls ähnlich unerträglich wie die Behauptung Zenos, dass Bewegung unmöglich sei. Es wird ja schließlich nicht lediglich gefolgert, dass ich all diese mehr oder minder simplen Dinge *faktisch* nicht weiß, aber wissen könnte, sondern dass ich sie (und unzählige andere) – ohne dass auf die einzelnen Wissensansprüche geachtet werden würde – gar nicht wissen *kann*.¹² So wie ich nicht weiß, welches das Lieblingsgericht von Kanzler Schröder ist (was ich auch nicht zu wissen glaube), so weiß ich auch nicht, dass ich in Berlin wohne. Wenn die skeptische Argumentation richtig ist, ist das eine ihrer Konsequenzen.

„Aber ist meine Überzeugung nicht wenigstens *gerechtfertigt*, wenn sie schon kein Wissen ist?“, könnte man fragen. Doch der Rückzug auf die Rechtfertigungsbedingung verspricht auch nichts. Zumindest dann nicht, wenn der Skeptiker sich

¹¹ Die Schlagkraft des skeptischen Arguments sollte nicht unterschätzt werden. Es stellt fest, dass wir diese alltäglichen Propositionen nicht wissen, ungeachtet dessen, ob wir nun tatsächlich Opfer eines skeptischen Szenarios sind oder nicht. Auch wenn die Welt so ist, wie wir es uns denken, mangelt es uns an Wissen.

¹² Wenn die skeptische Konklusion richtig wäre, verlöre auch das gesamte Projekt einer philosophischen Erkenntnistheorie an Bedeutung. Man hätte es ja bei der Untersuchung der Arten des Wissens, seiner verschiedenen Quellen, bei der Abwägung von internalistischen vs. externalistischen oder fundamentalistischen vs. kohärentistischen Ansätzen gleichermaßen mit Nichtwissen zu tun. Gravierender aber ist sicherlich, dass die skeptische Konklusion den Status unserer Alltagsüberzeugungen in Zweifel zieht.

nicht auf einen bloßen Wissensskeptizismus kapriziert. Dazu muss allerdings etwas weiter ausgeholt werden. Unter Rückgriff auf die in Abschnitt 2.1 getroffenen Unterscheidungen und die Festlegung auf einen rein theoretischen, globalen Skeptizismus auf der Grundlage skeptischer Hypothesen kann nämlich eine weitere Unterscheidung getroffen werden: Es ist die zwischen einem reinen *Maßstabs-Skeptizismus* und einem – wie Hilary Kornblith es nennt – „*Vollblut-Skeptizismus*“ (Kornblith 2000). Ich will kurz erläutern, warum die letztgenannte Variante weitaus interessanter ist (und im Sinne des Skeptikers schlagkräftiger).

- II -

Beim Maßstabs-Skeptizismus wird der Skeptiker als jemand gesehen, der die Standards erhöht, nach denen etwas als Wissen zählt. Damit man etwas weiß, muss es (nach dieser Ansicht) auf zwingenden Gründen beruhen (daher auch „Gewissheitsskeptizismus“). Die Rechtfertigungen, die wir für gewöhnlich für unsere Überzeugungen haben, scheitern an diesem Anspruch. Also wissen wir es nicht. „Streng genommen“, könnte man hinzufügen; denn bei diesem Maßstabs-Skeptizismus könnte man noch immer behaupten, man habe *immerhin gute Gründe* anzunehmen, dass p – auch wenn wir p nicht *wissen*.

Ein solcher Maßstabs-Skeptizismus wird z. B. von Peter Unger in seinem »Ignorance. A Case for Skepticism« (Unger 1975; vgl. 1971) vertreten. Wissen ist seiner Meinung nach ein „absoluter Term“ und erfordert absolute Gewissheit: Wenn wir p wissen wollen, müssen wir darin absolut gewiss sein. Um als Wissen durchzugehen, darf es nicht die entfernteste Möglichkeit geben, dass unsere Behauptung, dass p, fehlerhaft ist. Das aber können wir niemals gänzlich ausschließen. Gewissheit ist nicht zu erreichen. Also ist Wissen, das mehr sein soll als „Wissen für praktische Zwecke“, unmöglich. Unser Alltagsgebrauch des Wissensbegriffs ist lediglich *loose talk*.

Modell stehen Unger Ausdrücke wie „flach“ oder „leer“. Auch diese sind absolute Terme. Etwas kann flach genug sein, um darauf Billard spielen zu können (oder leer genug, um als Lagerhaus zu dienen). Aber *wirklich* flache Gegenstände gibt es nicht. Unger schlägt vor, diese Flachheit als „ziemlich fast flach“ [pretty nearly flat] bzw. „sehr fast flach“ [very nearly flat] zu interpretieren (Unger 1971, S. 204). Flachheit *simpliciter* ist, als Eigenschaft von materiellen Gegenständen, eine Chimäre. Und so ist es auch im Fall des Wissens. Keine Proposition p wird wirklich gewusst, solange wir nicht absolut gewiss sein können, d. h. solange es die logische Möglichkeit gibt, dass wir uns in p irren.

Aber was soll an der Feststellung, dass nichts in der Welt „wirklich“ flach im eben dargelegten Sinne ist, überhaupt Verstörendes sein? Wir akzeptieren einfach den Einwand und sagen: „O.k., wenn du es so sehen willst, dann ist tatsächlich nichts absolut flach, schon gar nicht der Billardtisch hier. Aber der Maßstab, den du anlegst, ist unangemessen. Beim Billard kommt es nämlich auf die Art von Unebenheiten, auf die du anspielst, gar nicht an. Nach den Maßstäben, die für Bil-

lardtische gelten, ist der Tisch durchaus flach“. Wir wundern uns ja auch nicht darüber, dass man Basketballspieler mit 2 Metern als „klein“ bezeichnet und Jockeys mit eins achtzig „groß“. Hier gibt es genauso wenig einen Widerspruch, wie es ihn im Fall von „Holland ist flach“ und „Mein Billardtisch ist uneben“ gibt, oder bei der Frage nach der Leere in Vakuum-Kammern und Lagerhallen. Der Grund ist einfach, dass je nach Kontext unterschiedliche Maßstäbe angelegt werden. Die Justierung geschieht auf begrifflicher Ebene. *Wenn* die jeweiligen Maßstäbe erreicht werden, dann ist etwas flach, – tatsächlich flach. „Holland ist flach“ in einem Kontext geäußert, in dem die topographischen Gegebenheiten von Ländern zur Debatte stehen, bleibt auch dann noch wahr, wenn man auf Nachfrage hin zugesteht, dass ein Billardtisch flacher ist. Der Kontext hat sich verändert und mit ihm auch der Maßstab, nach dem etwas als flach gilt (vgl. Lewis 1979).

Die Entgegnung im Fall des Wissens verläuft ganz ähnlich: „O.k., so wie du ‚Wissen‘ verstehst, haben wir tatsächlich kein Wissen. Aber das ist ein Maßstab, den es gar nicht braucht, um etwas zu wissen. Etwas muss nicht absolut gewiss sein, um gewusst zu werden. Aber gestehen wir dir auch das noch zu. Dann haben wir aber noch immer andere, weniger anspruchsvolle epistemische Zustände wie z. B. Gerechtfertigtsein. Wir haben vielleicht nicht absolut zwingende Gründe, aber doch verdammt gute. Solche Zustände erscheinen uns auch schon erstrebenswert“. Wir akzeptieren die skeptische These, dass wir keine absolute Gewissheit haben können und stutzen die Anforderungen an den Wissensbegriff auf Normalmaß zurück. Unser „antiskeptisches“ Vorgehen ist terminologischer Natur.¹³ Wenn der Skeptizismus wirklich nur auf der Analogie von Wissen und „absolutem“ Flachsein bzw. anderen absoluten Termen beruhte, hätten wir also zumindest mit unseren epistemischen Rechtfertigungen einen Rückzugsraum.

Die interessanteren Formen des Außenweltskeptizismus stellen aus diesem Grund bewusst keine besonders hohen Ansprüche an unser Wissen (gegen den Gewissheitsskeptizismus) und beziehen die Rechtfertigungsbedingung mit ein (gegen den reinen Wissensskeptizismus). Michael Williams bezeichnet solche Formen des Skeptizismus als „radikal“ (Williams 1977, 1991), ich will sie im Folgenden mit Kornblith „Vollblut-Skeptizismus“ nennen.

Die Behauptung ist, dass wir im Lichte skeptischer Szenarios nicht nur nichts bzw. kaum etwas wissen, sondern nicht mal gute Gründe für unsere Überzeugungen anführen können – auch für so alltägliche Wissensansprüche wie „Ich weiß, dass es gestern hier geregnet hat“ nicht. Es sind die ganz gewöhnlichen Standards,

¹³ Vgl. dazu auch das Arztbeispiel von Barry Stroud: Wenn jemand behauptete, in New York gäbe es keinen Arzt, muss man sich nicht wundern, wenn man auf Nachfragen herausbekommt, dass er jemanden nur dann „Arzt“ nennt, wenn er innerhalb von zwei Minuten jede Krankheit heilen kann. Wir betrachten das auch nicht als einen ernsthaften Angriff auf unseren gewöhnlichen Begriff des Arztes (Stroud 1984, S. 40f.).

die wir nicht erreichen. Wir wissen nicht nur „streng genommen“ nichts, sondern auch lose gesprochen. Der Vollblut-Skeptiker setzt bewusst an unserem intuitiven Verständnis von Wissen an.

- III -

Natürlich ist Wissen auch im Alltagsverständnis ein Erfolgswort. Es gibt kein Wissen von etwas, was nicht der Fall ist. Aber Infallibilität ist damit nicht gefordert. Man kann zwar nicht p behaupten und zugleich behaupten, dass man q nicht ausschließen kann, wohl wissend, dass dieses $q \rightarrow p$ impliziert. Ein offener, explizit formulierter Fallibilismus („S weiß p , aber es könnte sein, dass $\neg p$ “) kann also nicht widerspruchsfrei vertreten werden. Aber da die Welt immer anders sein kann, als wir glauben, ist Infallibilität unseres Wissens eine zu hohe Anforderung. Keine noch so gute Rechtfertigung kann garantieren, dass wir richtig liegen. Die Rechtfertigung bleibt anfechtbar. Daher sind gerechtfertigte Überzeugung und Wissen niemals immun gegen Revision im Lichte zukünftiger empirischer Belege („S weiß p , sofern S nicht großes metaphysisches Pech hat und $\neg p$ “). Die meisten von uns sind Fallibilisten, z. B. was unser Wahrnehmungswissen angeht: „Es sind drei Punkte auf dem Blatt“ – „Schau genauer hin: Es sind vier. Einer ist kaum zu erkennen. Das Licht ist zu schwach“. Ein Fallibilist ist damit aber noch kein Skeptiker (gegen Unger 1975). Der Fehler ist lokaler Natur und kann zumindest im Prinzip durch empirische Untersuchungen aufgedeckt werden. Die Revision bringt uns der Wahrheit näher.

Der Fehler, den der Skeptiker für möglich hält, ist von globaler Dimension. Und für den Vollblut-Skeptiker ist Rechtfertigung nicht nur anfechtbar, wie es auch der Fallibilist meint, sondern überhaupt nichts wert. Wo der Maßstabs-Skeptiker es immerhin noch zulässt, dass wir gute Gründe haben können, sie bloß allesamt nicht gut genug seien, um unsere Überzeugungen zu Wissen werden zu lassen, bestreitet der Vollblut-Skeptiker auch die Vorstellung, dass wir überhaupt gute Gründe haben können. Wenn ein solcher Skeptiker Recht hat, dann liegt es nicht an nicht-perfekter Rechtfertigung (also an Rechtfertigung, die sich einem Ideal annähert, es aber nie erreicht), dass wir Dinge nicht wissen. Vielmehr haben wir dann nicht den geringsten Schimmer einer Rechtfertigung (und wissen tun wir schon gar nichts). Ist das Argument des Vollblut-Skeptikers richtig, wäre es nicht rationaler zu glauben, man sitze gerade, als zu glauben, man sei ein GiT.

Das ist, nebenbei bemerkt, auch der Grund, wieso der Skeptizismus für epistemologische Externalisten nicht schon automatisch erledigt ist. Für Externalisten ist Rechtfertigung keine notwendige Bedingung für Wissen. Keine Rechtfertigung für eine Überzeugung p zu besitzen, muss demnach nicht heißen, kein Wissen von p zu haben. Doch ist die Position gegenüber dem Vollblut-Skeptiker nur dann komfortabel, wenn man auf den Begriff der Rechtfertigung *gänzlich* verzichten wollte (nicht nur als Bedingung für Wissen). Das aber wäre ziemlich unattraktiv. Gerechtfertigte Überzeugungen sind etwas, auf das wir noch weniger verzichten

können und wollen als auf Wissen. Man mag also nach externalistischen Standards *wissen*, dass es draußen 20°C warm ist – und kann doch keine *Rechtfertigung* angeben.¹⁴ Wie wir gesehen haben, ist es für den Vollblut-Skeptiker kein Problem, sich auf eine andere Position zurückzuziehen. Er wird damit keineswegs harmloser: Wir sind angesichts bestimmter skeptischer Hypothesen nicht gerechtfertigt zu glauben, dass es draußen 20°C hat (vgl. Feldman 2001).

Also lautet das skeptische Argument unter Verwendung des Begriffs der epistemischen Rechtfertigung:

P1: Ich bin nicht gerechtfertigt zu glauben, dass $\neg h$

P2: Wenn ich nicht gerechtfertigt bin zu glauben, dass $\neg h$, aber sehe, dass $h \rightarrow p$ impliziert, dann bin ich auch nicht gerechtfertigt zu glauben, dass $\neg p$

K: Also bin ich nicht gerechtfertigt zu glauben, dass p

Was also tun?

Auch wenn man nicht mit Wahrscheinlichkeiten argumentieren kann und der skeptische Einwand nicht nur als akademisches Gedankenspiel verstanden werden darf, sondern als möglicherweise wahre Feststellung einer massiven Täuschung ernst genommen werden muss, steht dem skeptischen Ausweg aus dem Paradox dennoch die starke Intuition entgegen, dass wir uns in vielen Dingen einfach nicht irren können. Blendet man diese Intuition aus, ist dem Skeptiker nicht beizukommen. Man darf sie aber auch nicht ausblenden, will man verstehen, warum der skeptische Einwand so wenig Kraft entwickelt, die Praxis unserer Überzeugungsbildung anzufechten. Die „Instabilität“ der skeptischen Schlussfolgerung hat schon Hume gesehen. Er schreibt:

„Most fortunately it happens, that since reason is incapable of dispelling these clouds, nature herself suffices to that purpose, and cures me of this philosophical melancholy and delirium, either by relaxing this bent of mind, or by some avocation, and lively impression of my senses, which obliterate all these chimeras. I dine, I play a game of backgammon, I converse, and am merry with my friends; and when after three or four hours' amusement, I wou'd return to these speculations, they appear so cold, and strain'd, and ridiculous, that I cannot find in my heart to enter into them any farther.“ (Hume 1739, Buch I, Teil IV, Abschnitt VII).¹⁵

¹⁴ Nicht dass man das immer aktiv tun müsste. Die Unterscheidung zwischen der Aktivität des Rechtfertigens und des Gerechtfertigtseins einer Überzeugung (vgl. Alston 1991, S. 71) halte ich für richtig und sinnvoll. Wenn wir jede Überzeugung (z. B. die, dass $2+2=4$) aktiv rechtfertigen müssten, würden wir nicht sonderlich viel gerechtfertigt glauben. Aber ich denke nicht, dass man Gerechtfertigtsein ganz ohne Bezug auf den Akt des Rechtfertigens (letztendlich: gute Gründe angeben) verstehen kann. Vgl. Brandom 2000, insbes. Kap. 3.

¹⁵ Vgl. Wittgenstein im »Blauen Buch«, wo er dies auf die philosophische Tätigkeit insgesamt bezieht: „Wir scheinen eine Entdeckung gemacht zu haben, die wir beschreiben können, indem wir sagen, daß der Boden, auf dem wir standen und der fest und zuverlässig erschien, sich als sumpfig

Der Skeptizismus ist in seltsamer Weise isoliert von unserer gewöhnlichen (und auch selbstverständlichen) Praxis der Zustimmung und Ablehnung von Wissensansprüchen. Es ist ja in der Tat so, dass wir in Alltag und Wissenschaft ständig von „wissen“ und „nicht wissen“ reden und fest davon überzeugt sind, dass dies auch nützlich und sinnvoll ist. Dies gilt in ähnlicher Weise auch für unsere Vorstellungen von Rechtfertigung und Gerechtfertigtsein. Wenn dann in einem anderen Zusammenhang, eben dem der philosophischen Reflexion, ein Argument vorgebracht wird, welches diese Praxis offensichtlich in Frage stellt, dann ist das zweifellos befremdlich.

Aber auch andere Entdeckungen erscheinen unglaublich und sind nichtsdestoweniger korrekt. Will sagen: Ein „Anti-Skeptizismus“ im Sinne einer direkten Zurückweisung des skeptischen Einwandes mit Hinweis auf die Immunität der Praxis und die Unmöglichkeit, der skeptischen Schlussfolgerungen weiterreichende praktische Konsequenzen abzugewinnen, ist nicht aussichtsreich. Dies deshalb, weil der Skeptiker sich um einen präskriptiven Skeptizismus, dem es daran gelegen ist, unsere Praxis der Wissenszuschreibungen zu *verändern*, gar nicht kümmern muss. Der theoretische Skeptizismus schließt für sich genommen keinerlei Empfehlungen für unsere alltägliche Praxis mit ein (erhellend dazu: Fogelin 1983).

Wenn ich im Folgenden von skeptischen „Behauptungen“ und „Einwänden“ o. ä. rede, dann soll damit nicht gesagt sein, dass der Skeptiker diese Behauptungen positiv vertritt oder sich um diese Behauptungen herum gar eine „Theorie“ bastelt. Er sagt auch nicht, er *wüsste*, dass wir getäuscht werden (mit der Gefahr, sich zu widersprechen), wie manche behaupten.¹⁶ Eine *reductio ad absurdum* der nicht-skeptischen Position (nach der wir vieles wissen und noch mehr wissen können) reicht dem Skeptiker bereits. Die bloße Präsentation eines anderen, nicht-skeptischen Auswegs genügt daher nicht. Die skeptische Konklusion selbst muss unter die Lupe genommen werden.

Und doch ist nichts dagegen einzuwenden, wenn sich jemand an die im Alltagshandeln verwurzelte Common-Sense-Sicht hält; sie ist ja schließlich auch der Angriffspunkt des Skeptikers. G. E. Moore ist berühmt dafür, dies getan zu haben. Ein Blick auf seine Strategie ist auch deshalb interessant, weil mindestens zwei seiner Werke, nämlich seine »Verteidigung des Common Sense« von 1925 und

und unsicher herausstellte. – Das heißt, das geschieht, wenn wir philosophieren; denn sobald wir zum Standpunkt des gesunden Menschenverstandes zurückkehren, verschwindet diese allgemeine Unsicherheit.“ (BB, S. 76). Vgl. auch Cavell 1979, S. 129: Cavell nennt neben der Instabilität zwei weitere Charakteristika, die den Skeptizismus auszeichnen: „[...] the sense of *discovery* expressed in the conclusion of the investigation; the sense of the *conflict* of this discovery with our ordinary »beliefs«; the *instability* of the discovery, the theoretical conviction it inspires vanishing under the pressure (or distraction) of our ordinary commerce with the world.“

¹⁶ Z. B. auch Moore in seiner »Verteidigung des Common Sense«. Vgl. Baldwin 1990, S. 274ff. Ich komme darauf bei der Bearbeitung der wittgensteinianischen Entgegnungen in Abschnitt 4 zurück.

sein »Beweis einer Außenwelt« von 1939, wahrscheinlich aber auch sein Vortrag über »Gewißheit« aus dem Jahr 1941 den sachlichen Ausgangspunkt für Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« bildeten.

3 Verteidigung des Common Sense: Moores „direkte“ Entgegnung

Der skeptische Ausweg aus dem Paradox ist, wie oben schon angedeutet, nur eine der Möglichkeiten, mit der konstatierten Unvereinbarkeit der drei beteiligten Sätze umzugehen. So wie der Skeptiker die Behauptung, wir wüssten nicht, dass die skeptischen Hypothesen falsch sind, mit dem Geschlossenheitsprinzip kombiniert, um daraus zu schließen, dass wir nicht einmal die einfachsten empirischen Dinge des Alltags wissen, so kann man vielleicht ja doch den Spieß herumdrehen und auf der Feststellung beharren, dass wir diese Dinge sehr wohl wissen und daher offensichtlich die skeptischen Hypothesen falsch sein müssen (und wir dies wissen). Ich bezeichne dies im Verlauf der vorliegenden Arbeit in Anlehnung an die Strategie von G. E. Moore als *Mooresche Antwort*, ungeachtet dessen, welche Gründe und Plausibilisierungen der Namenspate für sein konkretes Vorgehen vorgebracht hat. Im Vergleich mit dem skeptischen Ausweg aus dem Paradox weist die Mooresche Antwort eine erstaunliche Parallele auf. Sie ist der Oberflächenstruktur nach ähnlich schlicht. Zwei der Sätze werden herausgegriffen, um den übrig gebliebenen damit zurückzuweisen.

Verkompliziert wird die Sache bei Moore selbst allerdings dadurch, dass seine Argumentation nicht nur gegen den Skeptizismus, sondern auch – und in seinem »Beweis« sogar vorrangig – gegen den Idealismus gerichtet ist. Aber unabhängig davon, ob Moore sich selbst als auf den Skeptizismus reagierend betrachtete, kann er doch zu guten Teilen so interpretiert werden (vgl. Stroud 1984, Kap. III; Sosa 1999; für eine kritische Diskussion dazu vgl. Baldwin 1990, Kap. IX). Nichtsdestotrotz können und müssen wir unterscheiden zwischen der Frage, ob es äußere, geistunabhängige Gegenstände als Bestandteile der Welt gibt, und der Frage, ob und wie Menschen kognitives Bewusstsein dieser Bestandteile haben können.¹⁷

¹⁷ In der Terminologie des Idealismuskapitels der zweiten Auflage der »Kritik der reinen Vernunft« – Moore bezieht sich in seinem »Beweis« bekanntlich auf ihre Vorrede –, könnten diese Positionen dem „dogmatischen“ und dem „problematischen“ Idealismus zugerechnet werden (Kant 1787 (KrV), B 274f.). Die in Abschnitt 2.1 eingeführte Unterscheidung von epistemologischem und ontologischem Skeptizismus ist eine Unterscheidung, die innerhalb der Position des „problematischen Idealismus“ bzw. eben des Skeptizismus ihren Platz hat.

Auch bei einer gelungenen Zurückweisung des Idealismus ist noch offen, ob damit zugleich das Problem des Skeptizismus erledigt ist.¹⁸

Ich will mich im Folgenden auf die Argumentationen beschränken, wie sie in Moores »Verteidigung des Common Sense« und »Beweis einer Außenwelt« zu finden sind. Andere Schriften Moores bleiben unberücksichtigt. Die Positionen der sogenannten Neo-Moorianer unserer Tage (vgl. Sosa 1999, Williamson 2000, Black 2002; vgl. auch Pryor 2000) werden ebenfalls nicht behandelt.

3.1 »Eine Verteidigung des Common Sense«

Zunächst ein Blick auf Moores »Verteidigung des Common Sense«. Der Essay besteht aus fünf Abschnitten, wobei der erste die Hauptlast der Argumentation trägt. Ich werde mich daher auf ihn beschränken. Die entscheidenden Thesen des Textes sind: (1) Die Gegenstände der Außenwelt existieren wirklich. (2) Wir wissen mit Gewissheit, dass sie es tun. (3) Es gibt keinen Einwand, der stark genug ist, dieses Common-Sense-Wissen zu untergraben. Ich konzentriere mich auf die Argumentation Moores, soweit sie für die Skeptizismusproblematik, wie oben in Abschnitt 2.2 beschrieben, relevant ist.

Moore beginnt mit einer

„ziemlich langen Liste von Aussagen [...], bei denen es sich auf den ersten Blick um so offensichtlich triviale Wahrheiten handelt, daß es kaum die Mühe lohnt, sie auszusprechen“ (Moore 1925, S. 113),

und von denen Moore zu wissen behauptet, dass eine jede von ihnen gewiss wahr sei. In dieser Liste befinden sich sowohl Aussagen über seinen Körper und andere materielle Dinge als auch über seinen Geist, über Wahrnehmungen und Erlebnisse. So führt er z. B. an, dass sein menschlicher Körper schon seit einiger Zeit auf der Erde existiert, die ihrerseits noch viel länger existiert, und dass er seinen Körper schon oft wahrgenommen hat.

Diese Liste wird in einem zweiten Schritt durch einen einzigen langen und verschachtelten Satz ergänzt, dem zufolge er, Moore, auch wisse, dass sehr viele von uns das in der vorigen Liste Genannte wissen. Was er von sich selbst gesagt habe, können auch andere von sich sagen. Dies ist, wie wir sehen werden, der Schlüssel zum mooreschen Argument gegen Idealismus und Skeptizismus. Die genannten Sätze sind nach landläufigem Verständnis allesamt Binsenweisheiten („obvious truisms“). Dieser gemeinsame Vorrat an Wissen ist die Grundlage unserer „com-

¹⁸ Der Beweis einer Außenwelt ist deshalb noch nicht ausreichend, weil zu einem Wissen auch gehört, dass es keine *zufällige* wahre Überzeugung über die Welt darstellt. Bei der skeptischen Traumhypothese könnte dies aber durchaus für eine ganze Menge von Überzeugungen der Fall sein. Unsere Traum-Überzeugung, dass draußen gerade ein Bus vorbeifährt, ist nicht auf die richtige Weise zustande gekommen, auch wenn tatsächlich gerade ein Bus vorbeifährt.

mon sense view of the world“. *Dass* wir die Dinge auf der Liste wissen, so Moore, ist ebenfalls Teil des Common Sense (im Folgenden mit „CS“ abgekürzt).

Alle genannten Sätze seien vollständig wahr und nicht nur relativ zum „Ganzen“, wie Moore in einer gegen den absoluten Idealismus gerichteten Anmerkung erklärt. Außerdem gebrauche er die Wörter der genannten Sätze in ihrer gewöhnlichen Bedeutung. Ein Satz wie „Die Erde existiert seit vielen Jahren“ sei unzweideutig und klar verständlich. Philosophische Fragen wie „Was meinst du mit...?“ und andere differenzierende Haarspaltereien oder sogar Korrekturen des Sprachgebrauchs seien unangebracht.

Moores Schlussfolgerungen in Bezug auf den Idealismus und den Skeptizismus unterscheiden sich: Der Idealismus sei falsch, aber nicht selbstwidersprüchlich, der Skeptizismus hingegen widerspreche sich selbst, sei logisch inkonsistent.

Zunächst zum Idealismus. Ich rekonstruiere Moores Argument wie folgt: Viele der genannten – wahren und sicher gewussten – Binsenweisheiten betreffen die Existenz materieller Dinge inklusive Menschen. Vertreter der idealistischen Philosophie, die die Wahrheit zumindest einiger Binsenweisheiten bestreiten, darunter auch solche, die die Existenz von Menschen betreffen, *können* nicht die Wahrheit sprechen. Denn natürlich gehören auch sie zur Klasse menschlicher Wesen. Schon sie selbst sind Belege für die Falschheit ihrer Theorie, der man „konsequenterweise überhaupt kein Gewicht beimessen kann“ (ebd., S. 125). Es ist jedenfalls um einiges plausibler, *dass* idealistische Philosophen „existiert und *überhaupt* irgendwelche Ansichten gehabt haben“ (ebd.), als dass ihre mit den o. g. Truismen unverträglichen Ansichten wahr sind. Der Idealismus ist daher falsch.

Moores Hauptaugenmerk liegt zweifelsohne auf dem Idealismus und nicht auf dem Skeptizismus. Den Skeptiker versucht Moore nicht mit CS-Mitteln zurückzuweisen, sondern mit dem Hinweis, dass er einen performativen Selbstwiderspruch begeht. Der Skeptizismus, so Moore, sei weniger anspruchsvoll als der Idealismus, aber gerade dadurch selbstwidersprüchlich. Ein Skeptiker vertritt nach Moore u. a. die Auffassung, dass kein menschliches Wesen jemals von der Existenz anderer menschlicher Wesen wissen kann. Das aber schließe ein, *dass* andere menschliche Wesen existieren (ob sie nun etwas wissen oder nicht). Es werde nämlich „eine Aussage über das *menschliche Wissen* im allgemeinen gemacht“, d. h. über etwas, was es ohne Menschen nicht gäbe (ebd., S. 128). Man behauptet also implizit, dass man mit Sicherheit wisse, dass andere existieren, was man ja aber gerade vorgibt, *nicht* zu wissen. –

Der Vorwurf an den Skeptiker trifft m. E. nicht sein Ziel. Der Skeptiker ist nicht verpflichtet zu behaupten, dass andere Menschen tatsächlich existieren (und er sie nicht halluziniert), und schon gar nicht, dass er dies mit Sicherheit weiß. Das einzige, was er behaupten muss, ist, dass er selbst nicht in der Lage ist zu wissen, dass andere Menschen existieren, und dass, sollten andere Menschen wie er existieren,

dies auch für sie gilt. Seine Behauptung mag eine feste Überzeugung ausdrücken, einen Wissensanspruch muss er damit aber nicht verbinden.

Man kann allerdings Moores Vorgehensweise gegen den Idealismus auch auf den Skeptizismus münzen und die Argumentation parallel zu jener führen. Dies ist m. E. die einzige Möglichkeit, Moores »Verteidigung« überhaupt als für die Skeptizismusproblematik relevant zu erachten. Denn alles hängt nun daran, welchen epistemischen Status Moore den Sätzen seiner Listen einräumen kann; inwiefern er tatsächlich ein Argument findet, das sie über den ersten Anschein hinaus plausibel macht und sie als Teil unseres Wissens aufweist.

Frappierend ist, dass Moore seine eigene Position erst einmal schwächt, indem er zugibt, dass, obzwar es Belege für dieses Wissen gäbe und wir auch wüssten, dass wir welche „gehabt haben müssen“, wir nicht mehr wüssten, worin sie bestanden haben. Sie sind uns merkwürdigerweise abhanden gekommen (ebd., S. 130). Moore macht bewusst keine Anstalten, die Wahrheit der von ihm genannten CS-Sätze zu beweisen. Das könne man auch nicht verlangen, weil es sowieso unmöglich sei. Ein solcher Standpunkt ist für sich genommen ziemlich unbefriedigend. Wenn nicht irgendeine Art der Berechtigung vorgewiesen werden kann (und sei es auch nur die Metarechtfertigung eines überzeugten Reliabilisten), sind Selbstzuschreibungen von Wissen ziemlich haltlos, insbesondere für jemanden wie Moore, der ausdrücklich einen nicht-idealistischen bzw. nicht-skeptischen Standpunkt einnehmen will.

Nun sind aber die Sätze, die Moore nennt und von denen er behauptet, sie seien wahr und er wüsste dies mit Gewissheit, durchaus von einer besonderen Art. Sie sind, wie Moore feststellt, *Bestandteil des Common Sense*. Dieses Faktum verbürgt ihre Wahrheit und ihr Gewusst-Sein. Insofern kann die mooresche Kritik an Skeptizismus (und Idealismus) präzisiert werden: Jede philosophische Doktrin, die dem Common Sense entgegentläuft – und dazu gehören eben auch die genannten Theorien –, ist falsch und kann abgeschmettert werden. Nicht Moores eigene Gewissheiten sind entscheidend, sondern diejenigen, die von einer sehr großen Klasse von Menschen geteilt werden, welche jeweils den anderen Individuen ihrer Klasse dieselben Gewissheiten zuschreiben. Die von Moore genannten Sätze gewinnen dadurch einen gemeinschaftlichen Aspekt, den andere Sätze so nicht haben („Ich war gestern in Hamburg“, „Mein Hund heißt Hasso“). Man könnte Moore beispringen, indem man am Hand-Beispiel Folgendes aufzeigt (vgl. Lycan 2001): Die skeptische Prämisse, dass ich ein handloses GiT sein könnte (oder in einem anderen skeptischen Szenario gefangen) und, wie man daraus schließen könnte, hier vor mir gar keine Hand ist, widerspricht der allgemein geteilten Auffassung, dass wir Hände haben. Jeder (aus der oben genannten Klasse von Menschen) würde sagen, dass dies so ist. Alles, was der Skeptiker vorbringt, ist nicht sicherer, als dass wir Hände haben. Diese Nicht-Anfechtbarkeit lässt sich ausdrücken mit: *Es ist gewiss, dass wir Hände haben.*

Aber funktioniert denn die Stützung der von Moore genannten Sätze so, wie er sich das vorstellt? Ist der Common Sense, den Moore als Gewährsmann vorbringt, tatsächlich immun gegen die Anfechtungen von Idealismus und Skeptizismus? Oder konkreter, am bekannten Beispiel gefragt: Ist es angesichts der skeptischen Herausforderung wirklich gewiss, dass wir Hände haben?

Gut, wenn man im Alltag darüber nachdenkt, mag es stimmen, dass es gewiss ist, dass man Hände hat. Man zweifelt nicht, man beharrt darauf, dass man es wisse. Aber wir müssen, wie Moore später (in seinem Text »Gewißheit«) selbst bemerkt, unterscheiden zwischen einer subjektiven und einer objektiven Form der Gewissheit (vgl. Moore 1941, S. 199ff.). Und dann ergibt sich ein unschönes Dilemma. Ist etwas *objektiv* gewiss, resultieren zweifellos die antiskeptischen Schlussfolgerungen, auf die Moore aus ist. Aber hier stellt sich dann die Frage, woher diese objektive Gewissheit denn stammen soll. Die bloße Übereinstimmung mit dem Common Sense kann unter der Voraussetzung eines moderaten Realismus, wie am Ende von Abschnitt 2.1 beschrieben (und wie in irgendeiner Form zweifellos auch von Moore vertreten), keine objektive Gewissheit garantieren. Es müsste dazu vielmehr gerade das vorausgesetzt werden, was in Frage steht, nämlich dass der Skeptizismus falsch liegt. – *Subjektive* Gewissheit ist weniger anspruchsvoll, weil man für sie diese Voraussetzung nicht zu machen braucht. In diesem subjektiven Sinne ist es fraglos für die meisten Menschen gewiss, dass sie Hände haben. Auch die Beurteilung als CS-Überzeugung ist plausibel. Aber welche antiskeptischen Schlussfolgerungen sollen daraus gewonnen werden? Subjektive Gewissheit ist nichts weiter als ein Gefühl, und die Frage, ob wir mit diesem Gefühl *richtig* liegen, bleibt angesichts der Möglichkeit einer massiven Täuschung bestehen (vgl. Baldwin 1990, S. 270f.).

Moore weiß selber, dass wir vieles unerschütterlich glauben, was sich dann doch als falsch herausstellt. So gehörte es lange Zeit zum Common Sense, dass die Sonne um die (feststehende) Erde kreist. Es war trotzdem falsch. Das Problem ist, dass man mit Moore auch diese CS-Überzeugung hätte verteidigen müssen, bloß weil sie gewissermaßen in der Default-Position war, scheinbar „innocent until proven guilty“, wie Keith Lehrer in seiner skeptischen Kritik der mooreschen („dogmatischen“) Position schreibt (Lehrer 1971, S. 292). Jedenfalls gibt er kein Argument an, das die Klasse der von ihm genannten Sätze von anderen, fragwürdigeren Sätzen aus dem Schatz landläufiger Überzeugungen abzugrenzen in der Lage ist. Er hält seine Sätze einfach für selbstverständlich und besteht darauf, dass alle normalen Erwachsenen, inklusive derer, die sie in ihrer philosophischen Verirrung anzweifeln, sie für selbstverständlich erachten. So schreibt er am Ende des ersten Abschnittes lediglich:

„Natürlich sind die Wendungen »Commonsense-Ansicht der Welt« oder »Meinungen des Common Sense« (wie sie von Philosophen gebraucht werden) außergewöhnlich vage; und nichts scheint mir dagegen zu sprechen, daß es vielleicht viele Aussagen gibt, die man mit Recht Züge der »Commonsense-Ansicht

der Welt« oder »Meinungen des Common Sense« nennen könnte, und die nicht wahr sind, sondern es verdienen, mit der Verachtung behandelt zu werden, mit der einige Philosophen von den »Meinungen des Common Sense« sprechen. Aber von den »Commonsense-Meinungen«, die ich hier angeführt habe, mit Verachtung zu sprechen ist ganz sicherlich der Gipfel der Absurdität“ (Moore 1925, S. 131).

Ein Gespür für die Spezifität des skeptischen Zweifels ist in diesem Text nicht so recht zu erkennen. Vielleicht ist Moores »Beweis einer Außenwelt« schlagkräftiger. Daher nun zu diesem.

3.2 »Beweis einer Außenwelt«

In seinem »Beweis einer Außenwelt« beschäftigt sich Moore erst einmal ausführlich mit diversen subtilen Differenzierungen, z. B. was es heißt, Dinge zu beschreiben als „außer uns“, „außerhalb unseres Bewusstseins“, „im Raum anzutreffen“ und „im Raum vorgestellt“, aber doch „in meinem Bewußtsein“ (Moore 1939, S. 155ff.). Ich kann nicht erkennen, dass es sich hier um mehr als Marginalien handelt und betrachte die Ausdrücke „äußere Gegenstände“, „Dinge außer uns“ und „materielle Gegenstände im Raum“ im Folgenden als synonym. Die entscheidende Stelle in Moores »Beweis einer Außenwelt« beginnt mit:

„Offenbar gibt es [...] Tausende von verschiedenen Dingen, von denen gilt, daß, wenn ich irgendeines von ihnen beweisen kann, ich die Existenz von Dingen außer uns bewiesen habe. Kann ich nicht eines dieser Dinge beweisen?“ (ebd., S. 178)

Sein, wie er es nennt, „vollkommen strenger Beweis“ beruht dann auf einem Beispiel, eines von vielen möglichen:

„Ich kann jetzt z. B. beweisen, daß zwei menschliche Hände existieren. Wie? Indem ich meine beiden Hände hochhebe, mit der rechten Hand eine bestimmte Geste mache und sage »Hier ist eine Hand«, und dann hinzufüge, wobei ich mit der linken Hand eine bestimmte Geste mache, »Hier ist noch eine.«“ (ebd., S. 178).

Allen ist klar, von welchen Händen er spricht. Die Umgebungsbedingungen sind ideal (gute Lichtverhältnisse, unbehinderte Sicht etc.). Der eigentliche „Beweis“ ist also recht simpel: Aus der Prämisse „Hier ist eine Hand“ könne, da eine Hand ein materieller Gegenstand im Raum ist, die Konklusion gewonnen werden, dass eine materielle Welt existiert. Anders ausgedrückt: Indem Moore seiner Zuhörerschaft zwei Exemplare äußerer Gegenstände präsentiert, wird ihr zugleich deutlich gemacht, dass solche Gegenstände existieren. Moore gibt drei Bedingungen an, unter denen ein solcher Beweis korrekt ist: (i) Die Prämisse ist logisch unabhängig von der Konklusion. (ii) Die Wahrheit der Prämisse wird gewusst, nicht bloß geglaubt. (iii) Die Konklusion folgt tatsächlich aus der Prämisse. Moore hält alle drei Bedingungen für erfüllt. Den Idealisten im Publikum sollte seiner Ansicht nach klar geworden sein, dass sie sich in ihrer philosophischen Theorie irren.

Solche Beweise sind im Prinzip in Ordnung. Bedingungen <i> und <iii> sind zweifellos erfüllt. Auch dass die Prämissen nicht bewiesen werden, muss kein Einwand sein. Denn auch sonst gilt, dass nicht alle Prämissen bewiesen werden können, will man überhaupt zu einem Beweis kommen. Zudem ist die Prämisse nicht gerade spektakulär; es gibt andere, die leichter in Frage gezogen werden können. Wenn jemand behauptete, es sei kein Obst im Kühlschrank, und man wendete unter Hinweis auf die im Obstfach liegenden Äpfel ein, dass allerdings Äpfel drin lägen, dann hat man gezeigt, dass Obst im Kühlschrank liegt (weil Äpfel zur Klasse des Obstes gehören) und den, der anderes behauptet hat, widerlegt. Solche Verallgemeinerungen eines Einzelfalles sind alltäglich und im entsprechenden Zusammenhang zweifellos auch schlagkräftig. Wo also liegt die Schwierigkeit bei dem, was Moore tut?

Das Problem hat zwei Faktoren: (1) Moore will von den Äpfeln oder, um bei dem von ihm genannten Beispiel zu bleiben, von seinen Händen zu „äußeren Gegenständen“ gelangen. Er will die Existenz der Außenwelt beweisen und damit den Idealismus entkräften. Er beabsichtigt nicht, lediglich auf Obst bzw. Körperteile zu schließen. (2) Die Etablierung der Prämisse „Hier ist eine Hand“ mittels Hinsehen und zeigender Geste wirft unter diesen Umständen Fragen auf.

Wie schon erwähnt, ist ein Beweis der Prämissen eines Schlusses nicht prinzipiell erforderlich. Im Kontext des von Moore intendierten Beweises erscheint die Annahme der Wahrheit der Prämisse allerdings weitaus weniger gerechtfertigt als im Fall der Äpfel und des Obstes. Dass Moore diese „Unzufriedenheit“ mit seinem Beweis antizipiert und darauf zu reagieren versucht (ebd., S. 182ff.), ändert nichts an der Tatsache, dass die Prämisse seines Beweises einer Stützung bedarf, die ein strukturgleicher Beweis ohne Absicht des „Beweises einer Außenwelt“ nicht benötigen würde, um als Grundlage einer Schlussfolgerung dienen zu können. Schauen wir uns daher etwas genauer an, was Moore zur Verteidigung seiner Prämisse schreibt:

„Ich *wußte* in dem Augenblick [in dem er den eigentlichen „Beweis“ vortrug] mit Bestimmtheit das, was ich durch die Kombination gewisser Gesten mit den Worten »Da ist eine Hand, und hier ist eine andere« ausgedrückt habe. Ich *wußte*, daß sich eine Hand an der Stelle befand, die durch die Kombination einer bestimmten Geste mit meiner ersten Äußerung von »Hier« bezeichnet wurde, und daß sich eine andere an der anderen Stelle befand, die durch die Kombination einer gewissen Geste mit meiner zweiten Äußerung von »Hier« bezeichnet wurde. Wie absurd es wäre, anzunehmen, daß ich es nicht *wußte*, sondern nur glaubte, und daß es vielleicht nicht der Fall war!“ (ebd., S. 179).

Wenn Erna mir nicht glaubt, dass Obst im Kühlschrank ist und ich ihr die Äpfel zeige, dann wäre es in der Tat absurd, noch an der Existenz des Obstes zu zweifeln. Tut Erna es trotzdem, würde ich mich fragen, was sie denn wissen wollte. Die Tatsache, dass Obst im Kühlschrank sei, scheint sie jedenfalls nicht wirklich zu interessieren. Sie muss das Thema gewechselt haben.

Wenn hingegen der idealistische Philosoph nicht glauben will, dass eine denkunabhängige Außenwelt existiert, dann ist das Thema schon von vornherein ein anderes als im Äpfel-Obst-Fall von eben. Moores Hände haben in diesem Gesprächszusammenhang nicht denselben Stellenwert wie die Äpfel im Äpfel-Obst-Fall. Ein Idealist wie Berkeley würde zugeben, dass gezeigt wurde, dass Moores Hände existieren (so wie das Obst im Kühlschrank), dass aber eben noch nicht gezeigt wurde, dass Hände „mehr“ sind als eine Ansammlung visueller Eindrücke, d. h. dass sie tatsächlich außerhalb unseres Geistes existieren. Aber letzteres zu zeigen, ist ja gerade Moores Anliegen. Das Problem ist also, dass Moore, *indem* er die Existenz der Außenwelt beweisen will, nicht umhin kommt, auch den Bezug seiner Sinneserfahrung von Händen zu einer unabhängigen Außenwelt zu sichern. *Wenn* Moores Hand-Erfahrung tatsächlich genügend Rechtfertigung enthalten soll, um seine antiidealistische Überzeugung von der Außenwelt belegen zu können, muss deren denkunabhängige Existenz schon gesichert sein. Einen von seiner Sinneserfahrung unabhängigen Beleg dafür hat Moore aber nicht, so dass idealistische Zweifel in dieser Sache offensichtlich nicht ausgeräumt werden. Vorauszusetzen, dass die Außenwelt denkunabhängig existiert, hieße voraussetzen, was man gerade zu beweisen versucht (vgl. Wright 2002, 2004). Unter diesen Umständen ist es eben *nicht* absurd anzunehmen, dass Moore nicht weiß, was er zu wissen glaubt. In der Angleichung seines Hand-Beispiels an alltägliche, nicht-philosophische Beispiele von „Existenz“-Beweisen zeigt sich, dass Moore nicht versteht, dass die Kontroverse zwischen ihm und dem Idealisten keine empirische ist.

Moores „Beweis“ richtet sich, wie erwähnt, in erster Linie auf den Einwand des Idealisten und scheitert dabei. Aber da Moore nicht nur behauptet, dass „hier“ eine Hand sei, sondern darüber hinaus, dass er dies *wisse*, geraten auch skeptische Einwände unweigerlich in den Blick. Doch auch diesbezüglich schlägt Moores Beweis fehl. Moore berührt das skeptische Problem genauso wenig wie der Psychiater, der in einer Vorlesung vor Psychiatriestudierenden davon spricht, dass „wir“ im Gegensatz zu manchen seiner Patienten wüssten, dass der Boden uns trägt, dass unser bester Freund kein CIA-Agent ist, der uns Tag und Nacht überwacht, und dergleichen – auch wenn die Zuhörer bei Moore *Philosophen* sind. Der Unterschied besteht darin, dass der Psychiater das skeptische Problem überhaupt nicht behandeln *will* (das Beispiel stammt aus Clarke 1972; vgl. Stroud 1984).

Irritierend an Moores Text ist, dass er einerseits einen „Beweis einer Außenwelt“ präsentieren, andererseits aber die skeptische Problematik *bewusst* ignorieren will. So schreibt Moore auf den antizipierten Einwand, er müsse für einen echten Beweis der Außenwelt auch die Existenz seiner Hände *beweisen*, Folgendes:

„Wie soll ich jetzt beweisen »Hier ist eine Hand, und hier noch eine«? Ich glaube nicht, dass ich das kann. Um das zu tun, müßte ich zunächst beweisen – worauf Descartes aufmerksam gemacht hat –, daß ich jetzt nicht träume. Aber wie kann ich das beweisen? Ich habe ohne Zweifel schlüssige Gründe für die Behauptung, daß ich jetzt nicht träume; ich habe schlüssige Belege [conclusive evi-

dence] dafür, daß ich jetzt wach bin: aber das ist etwas ganz anderes als in der Lage sein, es zu beweisen“ (Moore 1939, S. 183).

Moore gibt zu, dass seinem Vorhaben Grenzen gesetzt sind. Ein *Beweis* des Wissens im Sinne der Etablierung der Wahrheit von „Ich weiß, dass das eine Hand ist“ würde eine *Widerlegung* skeptischer Argumente nötig machen, eine *Zurückweisung mittels Beweis des Gegenteils*, was Moore nach eigener Aussage nicht leisten kann. Für ein bloßes *Vorweisen* von Wissen aber – also „Hier ist eine Hand“ – genügt seiner Ansicht nach die Berufung auf die Überzeugungen der versammelten Zuhörerschaft darüber, was gewusst wird.

Eine solche Entgegnung auf skeptische Einwände – ob nun Moore persönlich den Skeptizismus als Angriffspunkt seiner Ausführungen betrachtete oder nicht – weist sich als *direkt* und *konstruktiv* aus. Dieses Vorgehen ist insofern ambitioniert, als es versucht, den Skeptiker auf dem von ihm selbst bestimmten Feld zu schlagen. Die skeptische Argumentation wird als im Prinzip gültig erachtet. Bestimmte Prämissen des Skeptikers werden akzeptiert, z. B., dass man, um Wissen von Händen haben zu können, wissen oder doch – um bei Moores Formulierung zu bleiben – „schlüssige Gründe“ haben muss, dass man wach ist und nicht träumt. Moore ist sich dessen bewusst, wenn er, wie eben zitiert, Descartes' Traumhypothese anspricht. Und doch wird bei diesem Vorgehen versucht, der skeptischen Schlussfolgerung schon bei deren erster Prämisse das Wasser abzugraben, indem man behauptet, man könne durchaus wissen, dass ein solches skeptische Szenario keinen Bestand hat.

Dies kann Moore aber nur behaupten, weil er die skeptische Spezifik der Traumhypothese nicht voll erfasst. Moore bleibt letzten Endes auf der „internen“ Alltagsposition, nach der Träumen und Wachsein zumindest vom Standpunkt des letzteren unterschieden werden. Mit der Traumhypothese aber klammert der Skeptiker diese Alltagsposition ein, indem er sie *insgesamt* in Zweifel zieht. Die Frage ist dann, ob Moore uns mit seinen Beteuerungen wie „Das ist eine Hand“ etc. tatsächlich an unser *Wissen* erinnert – wie er es behauptet –, oder bloß an gemeinsam geteilte Überzeugungen, die wir in einer sozialen Gemeinschaft immer schon haben, deren epistemischer Status damit aber noch nicht geklärt ist. Wenn Moore zeigen könnte, dass er nicht nur keine Beweisgründe für seine Wissensbehauptung angeben *kann*, sondern auch, dass er keine Gründe *braucht*, wäre seine Position komfortabler. Dies aber tut er nicht, so dass der Skeptiker nach wie vor einwenden kann, dass Moores CS-Behauptungen angesichts der Möglichkeit eines skeptischen Szenarios entweder falsch sein könnten oder zumindest nicht gewusst werden (trotz aller anders gearteten Hinweise).

Liest man Moores »Beweis« als einen Text, der den Skeptiker *überhaupt nicht zurückweisen* will, handelt er von vornherein von einer anderen Sache als die Erkenntnistheoretikerin. Sein Thema wäre vielleicht unser Umgang mit bestimmten Aussagen wie „Hier ist eine Hand“ und der Aufweis ihrer Legitimität in bestimm-

ten Zusammenhängen. Doch es ist schwer zu sehen, dass Moore *das* zeigen will. Sein Anliegen ist schließlich nach eigener Auskunft der „Beweis einer Außenwelt“: es gibt Dinge „außer uns“ und wir wissen von ihnen. Und *dafür* ist der Verweis auf einen besonders sicher geglaubten Bestandteil unseres Überzeugungssystems nicht geeignet. Moore kann nicht das eine tun – die Existenz der Außenwelt beweisen –, ohne andererseits verständlich zu machen, warum wir angesichts der Möglichkeit des Bestehens eines skeptischen Szenarios nicht schon beim ersten Schritt scheitern.

Ein weiterer Punkt erscheint mir bei der Bewertung der mooreschen Vorgehensweise wichtig. Die Beschäftigung mit dem Skeptizismus kann, so hoffe ich, unsere epistemischen Begriffe erhellen und uns verständlicher machen, welche Verpflichtungen wir mit dem Gebrauch von „wissen“, „gerechtfertigt sein“ und dergleichen eingehen. Doch wenn dies so ist, dann kann die mooresche Vorgehensweise nicht die ganze Geschichte sein. Denn auch wenn sie erfolgreich wäre und ihr die Etablierung des Gewusstseins von „Hier ist eine Hand“ u. ä. gelänge, könnte sie uns für sich genommen noch nicht verständlich machen, *wo und warum* die skeptische Schlussfolgerung in die Irre führt. Vielleicht verbirgt sich in der skeptischen Position ja tatsächlich ein Irrtum oder ein Widerspruch. Aber ohne zu zeigen, *wo* er liegt, ist ein Zurückweisungsversuch nicht viel wert. Um eine Metapher Wittgensteins abzuwandeln: Solange die Fliege den Weg aus dem Fliegenglas nicht finden kann, ist es ihr keine Hilfe zu wissen, dass es einen Weg geben *muss*.

Man kann dieses Merkmal der Bearbeitung des Skeptizismusproblems als den *diagnostischen Aspekt* bezeichnen. Mag der Skeptiker durch die direkte Zurückweisung in die Schranken verwiesen sein. Es bleibt nach wie vor das Gefühl, das skeptische Paradox nur geschickt umgangen und gerade *noch nicht gezeigt* zu haben, dass der skeptische Zweifel unsere alltäglichen Wissensansprüche nicht auf die Weise betrifft, wie es vom Skeptiker für möglich gehalten wird. Der Zweifel gärt weiter.

4 Heilung eines Patienten: Der therapeutische Wittgenstein

4.1 Wittgensteins Anknüpfen an Moore

Wittgensteins Bearbeitung des skeptischen Problems in »Über Gewißheit« (ÜG) enthält zweifellos eine Diagnose. Welche es allerdings ist, lässt sich so genau gar nicht sagen. Überhaupt stellen sich angesichts des bruchstückhaften Textes, wie er uns seit dreieinhalb Jahrzehnten als veröffentlichtes Werk vorliegt, einige Fragen.

Inwiefern beispielsweise bergen Wittgensteins Notizbücher aus den letzten Lebensjahren, deren Eintragungen von den Herausgebern G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright mit dem Titel »Über Gewißheit« versehen wurden, überhaupt ein

„gesondertes Thema, mit dem er [Wittgenstein] sich anscheinend in vier voneinander getrennten Perioden während jener anderthalb Jahre befaßte“,

wie es im Vorwort der Herausgeber heißt? Der rhapsodische Charakter der Aufzeichnungen macht einen anderen Eindruck. Auch die Fülle an Themen, die in ÜG angeschnitten werden, spricht gegen diese orthodoxe Feststellung. Schon der Titel ist irreführend. Geht es wirklich um „Gewissheit“? Geht es nicht im selben Maße um Wissen, Rechtfertigung und Belege, Überzeugung und Urteil, um Gründe und Belege, Vertrauen und Zweifel, Irrtümer und Geistesstörungen, um reflektiertes und animalisches Handeln, Lebensformen, um Weltbilder? Es wird durchaus nicht immer klar, *was* Wittgenstein in ÜG anzufassen versucht.¹⁹ Seine Notizen sind notorisch anfällig für ganz unterschiedliche Interpretationen und erlauben Anknüpfungen mit divergierenden Stoßrichtungen. Dies gilt nicht nur für epistemologisch orientierte Deutungen, sondern auch für sprachphilosophische und anthropologische (vgl. Kellerwessel 1998, Kap. 1).

Eine intensive oder gar systematische Bearbeitung von Moores Texten findet an keiner Stelle statt. Wittgenstein greift vielmehr einige auf Moore zurückgehende Beispiele auf, die damals kursierten und die ihm über Malcolm vermittelt wurden. Moores Wissensbehauptungen sind nichts weiter als ein „Sprungbrett“ für Wittgenstein (Ayer). Der konkrete Anlass für den Beginn der Niederschrift von ÜG scheint dann tatsächlich der Aufenthalt bei Malcolm in Ithaca gewesen zu sein. ÜG ist also zumindest in Teilen mehr eine Aufarbeitung der lockeren Diskussion mit Malcolm als eine Auseinandersetzung mit Moores Argumentationslinien.²⁰

Ohne einen kurzen Blick darauf, wie Wittgenstein Moores weithin bekannte Wissensbehauptungen aufgreift und an welchen Stellen er Kritik anbringt, wird es aber nicht gehen. Ich will dies aber auch deshalb nicht intensiv verfolgen, weil sich allzu viel von den oben geäußerten Kritikpunkten wiederholen würde. Auch kann es an dieser Stelle nicht um eine philologisch exakte Aufarbeitung des entstehungsgeschichtlichen Zusammenhangs von ÜG auf der einen und den einschlägigen Schriften Moores auf der anderen Seite gehen.

¹⁹ Lance Ashdown vergleicht Wittgensteins Notizen mit der Untersuchung einer byzantinischen Stadt (Ashdown 2001, S. 315).

²⁰ Ich beherzige dies in den Abschnitten 4.2 bis 4.4, wo ich mich mit unterschiedlichen Argumenten beschäftige, nach denen sich sowohl Moore als auch der Skeptiker eines Sprachmissbrauchs in Bezug auf „wissen“ und auf „zweifeln“ oder doch zumindest einer Abweichung von unserem alltäglichen Gebrauch schuldig macht. – Für Hinweise, dass Malcolms Einfluss auf Wittgensteins Einschätzung von Moores Vorgehen nicht unterschätzt werden sollte, vgl. Kober 1993, S. 22f. Als klare Belege dafür, dass Wittgenstein Moores »Verteidigung« nicht im Detail parat hat, sind ÜG 84, 100, 116, 137, 389 und v. a. 440 und 462 zu nennen, bei denen Wittgenstein mit einiger Emphase darauf hinweist, dass es nicht auf das Wissen einer einzelnen Person ankommen kann, sondern darauf, dass wir alle es wissen – was freilich auch der Stoßrichtung von Moores Aufsatz entspricht. Vgl. auch ÜG 521. Vgl. auch Malcolm 1958, S. 115ff.

Wittgenstein betrachtet den Skeptiker mit Moores Angriff als keineswegs erledigt. In seinen Augen nimmt Moores Antwort das Problem nicht ernst genug. Man kann das „Du weißt nicht“ des Skeptikers nicht mit der schlichten Gegenrede eines „Ich weiß sehr wohl“ kontern und dabei auf angebliche oder tatsächliche Selbstverständlichkeiten verweisen. Man sollte den skeptischen Zweifel nicht dadurch zurückzuweisen versuchen, dass man etwas Sichereres unter seinen Überzeugungen sucht als das, was bezweifelt wird.

Moore sieht einen *graduellen* Unterschied zwischen dem Begriff der Außenwelt und dem von Obst und Äpfeln – *graduell auf einer Skala der Generalisierung*: Wer daran zweifelt, dass Obst im Schrank ist, wird eines Besseren belehrt, indem man zeigt, dass dort tatsächlich welches ist (nämlich in Form von Äpfeln). Wer daran zweifelt, dass materielle Gegenständen existieren, wird eines Besseren belehrt, indem man zeigt, dass es tatsächlich welche gibt (nämlich Hände). Wittgenstein erkennt, dass eine solche Position unhaltbar ist:

„»Die Existenz der äußeren Welt bezweifeln« heißt ja nicht, z. B., die Existenz eines Planeten bezweifeln, welche später durch Beobachtung bewiesen wird. – Oder will Moore sagen, das Wissen, hier sei eine Hand, ist von anderer *Art* als das, es gebe den Planeten Saturn? Sonst könnte man den Zweifelnden auf die Existenz des Planeten Saturn hinweisen und sagen, seine Existenz sei nachgewiesen worden, also auch die Existenz der äußeren Welt.“ (ÜG 20; vgl. ÜG 52, 54 und *passim*).

Es geht nicht um dieses oder jenes Faktum und im Zusammenhang damit dann „zufällig“ auch um die Existenz der Außenwelt. Dem Skeptiker geht es nicht um empirische Untersuchungen. Das Gewusst-Sein von „Das ist eine Hand“ wird schließlich nicht empirisch angefochten, sondern durch die Gegenüberstellung einer skeptischen Hypothese. *Das* ist die mögliche „Fehlerquelle“, die der Skeptiker präsentiert. Und eine skeptische Hypothese kann man nicht abtun, indem man auf seine Hände verweist und Wissen reklamiert.

Man kann also sagen, dass Wittgenstein dasselbe in Frage stellt, was der Skeptiker in Frage stellt: Moores Behauptung zu wissen. Wittgenstein gleich zu Beginn seiner Notizen: „Wenn du weißt, daß hier eine Hand ist, so geben wir dir alles übrige zu.“ Aber gleich weiter: „Daß es mir – oder Allen so *scheint*, daraus folgt nicht, daß es so *ist*. [...]“ (ÜG, 1f.). Einerseits stellt Wittgenstein also, ganz im Sinne des skeptischen Paradoxes (vgl. ÜG 20, oben) fest: *Wenn* Moore weiß, dass hier eine Hand ist – und, wie man vielleicht ergänzen könnte, er dies nicht nur träumt –, was sollte ihn dann in anderen Fällen daran hindern zu wissen? Andererseits aber ist die eigene Überzeugung zu wissen irrelevant für den epistemischen Status des mutmaßlich Gewussten. Wenn jemand sagt, er wüsste dies und das, dann macht er einen bestimmten Zug im Sprachspiel, aber damit ist noch nicht ausgemacht, *dass* er es tatsächlich weiß (vgl. ÜG 136f., 151).

Allerdings ist Wittgenstein zugleich nicht bereit, die skeptische Schlussfolgerung zu akzeptieren. Ein Ansatz zu einer ersten eigenen Entgegnung findet sich

gleich im Anschluss an obige Anmerkung: „[...] Wohl aber läßt sich fragen, ob man dies sinnvoll bezweifeln kann.“ (ÜG 2). Was Moore sagt, ist Wittgensteins Ansicht nach interessant, obwohl es gegen den Skeptizismus unwirksam ist. Er denkt, dass die Verteidigung der Common-Sense-Sichtweise wichtig ist und dass sie etwas Wahres enthält. Sein Hauptaugenmerk fällt dabei aber auf die spezifische Rolle der von Moore genannten Sätze innerhalb unseres Überzeugungssystems. Inwieweit das Auswirkungen darauf hat, ob gewusst werden kann, was Moore zu wissen behauptet, wird einer der Schauplätze der folgenden Untersuchungen sein.

Es wurden schon zahlreiche Versuche unternommen, Wittgensteins Aufzeichnungen als Ausgangspunkt für genuin antiskeptische Argumentationen zu benutzen.²¹ In den folgenden Abschnitten werde ich einige interessante, aber m. E. letztlich erfolglose Ansätze behandeln, die nicht selten als Theoriestücke eines größeren Projektes auftreten und daher meist gar nicht die Abgrenzungen untereinander erfahren, die ich vornehmen werde.²² Eine Abgrenzung erfährt Wittgensteins Argumentationsbündel jedoch in allen Fällen: Er begegnet der skeptischen Herausforderung anders als Moore. Dessen Vorgehen habe ich als *direkt und konstruktiv* bezeichnet. Das ist eine typische, keineswegs philosophiespezifische Strategie, mit Fragen und Zweifeln umzugehen. Es soll die Wahrheit dessen dargelegt werden, was in Frage gestellt wird. Die Frage wird dabei als sinnvoll und beantwortbar erachtet.

Eine andere Strategie ist es, genau letzteres nicht zu glauben; d. h. in unserem Fall, die durch die skeptischen Überlegungen aufgeworfenen Fragen als grundlos, ungerechtfertigt oder gar semantisch inhaltsleer zu brandmarken, den Zweifel also schon im Keim zu ersticken. Diese Strategie wird in den *indirekten, therapeutischen Ansätzen* verfolgt. Einige dieser Ansätze – mit recht unterschiedlichen Stoßrichtungen – sollen in den folgenden Abschnitten dargestellt werden. Allesamt sind sie von Wittgensteins Texten inspiriert. Und allesamt sind sie als antiskeptische Entwürfe gedacht; bildlich gesprochen: als Therapieversuche an Patienten, die vom skeptischen Problem verhext sind. Vorschläge stammen u. a. von Marie McGinn (1989, 2003), Lars Hertzberg (1976), Anthony Kenny (1972), Norman Malcolm (1949, 1977, 1982, 1986), D. Z. Phillips (1996), Peter F. Strawson (1985), Avrum Stroll (1994, 1998, 2002) – und eine ganze Reihe natürlich von Wittgenstein selbst.

²¹ Wenn ich in der vorliegenden Arbeit von „antiskeptischen Ansätzen“ o. ä. rede, dann verstehe ich darunter Positionen, die sich in irgendeiner Form die Verteidigung des nichtskeptischen Standpunktes vornehmen. Ich halte diese Anmerkung deshalb für notwendig, weil im Selbstverständnis vieler Philosophen und Philosophinnen, die im Folgenden zu Wort kommen werden, „antiskeptisch“ zu sein bedeutet, einem Skeptiker, der behauptet, wir könnten nicht wissen, dass p, ein „Doch, wir wissen das sehr wohl“ entgegenzuhalten.

²² Typisch für das Vorgehen im Sinne eines solchen „wittgensteinianischen Projekts“ sind (im hier zur Diskussion stehenden Problemfeld) m. E. Stroll 1994, 1998 und McGinn 1989.

Folgende Punkte werde ich in den nächsten acht Abschnitten im Einzelnen behandeln:

Im Blickpunkt stehen ganz zu Beginn der Hinweis auf den alltäglichen Gebrauch von Wörtern und der Vorwurf an den Skeptiker, er missbrauche die Sprache, wenn er von diesem Gebrauch abweiche. Er rede von „wissen“, wo man es nicht tun könne (Abschnitt 4.2) und bringe einen unmotivierten, unbegründeten oder gar obsessiven Zweifel vor (Abschnitte 4.3 und 4.4). Die verifikationistische Argumentation, nach der bestimmte Fragen lediglich Fragen praktischer Entscheidungen sind, wird in Abschnitt 4.5 unter die Lupe genommen. Der Vorwurf an denjenigen, der ein skeptisches Traumargument vorbringt, seine Behauptungen seien selbstzerstörend, beschäftigt mich in Abschnitt 4.6. Der Versuch, bestimmte Urteile aus der Reichweite des skeptischen Zweifels zu nehmen, und dem Skeptiker vorzuwerfen, bei einem Übergriff auf diese Urteile unser gesamtes Überzeugungssystem zusammenbrechen zu lassen, wird in Abschnitt 4.7 behandelt. Welche Auswirkungen des Zweifels an Gewissheiten auf die Bedeutungen unserer Wörter gesehen werden, ist Thema von Abschnitt 4.8. Die Argumente, dass uns unsere natürliche Konstitution als handelnde Wesen und unser Eingebundensein in eine soziale Gemeinschaft einfach keine Wahl lassen, an gewisse Dinge zu glauben, und dass es missverständlich wäre, unsere Beziehung zu bestimmten Sätzen als eine des Wissens bzw. Nichtwissens zu beschreiben, stehen im Fokus des Abschnitts 4.9.

Es wird jeweils untersucht werden, inwieweit diese therapeutischen Ansätze für eine Zurückweisung des philosophischen Skeptizismus taugen, wie ich ihn weiter oben beschrieben habe. Ich bin der Auffassung – um dies vorweg zu sagen –, dass keiner der Versuche zur Heilung des Patienten führt.

Das Ziel der folgenden Abschnitte ist dennoch nicht gänzlich negativ. Indem ich zeige, wo und wie die Antwortversuche fehlgehen, tritt auch die Gestalt der skeptischen Problematik genauer hervor. Im Durchgang durch die Argumentationen wird der Standpunkt eines interessanten und argumentativ überzeugenden Skeptikers gefestigt – mit dem vorläufigen Ziel, ihn und seine Herausforderung für unser Wissen besser zu verstehen. Die weitere Bearbeitung der Problematik in den abschließenden „positiven“ Abschnitten dieser Arbeit wird hoffentlich davon profitieren.

4.2 Von „wissen“ reden, wo man es nicht tun kann

Ein erster Versuch, Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« für eine Entgegnung auf den Skeptiker fruchtbar zu machen, kann in Norman Malcolms Kritik an den Wissensbehauptungen Moores gesehen werden. Sie knüpft zwar nicht ausdrücklich²³, aber doch der Sache nach an die wittgensteinsche Unterscheidung von Wissen und Gewissheit an.

²³ Im Fall von »Defending Common Sense« ist das freilich gar nicht möglich, ist es doch schon *vor* der Niederschrift von ÜG abgefasst worden.

Nun war Malcolm nicht nur eine wichtige Person im Umfeld der Entstehung von »Über Gewißheit«, sondern auch jahrelang einflussreicher Wittgenstein-Interpret. Sein Aufsatz »Defending Common Sense« war kurz vor Wittgensteins Besuch in Ithaca im Sommer 1949 erschienen und diente zeitweise als Diskussionsgrundlage der beiden. Ich glaube nicht, dass Malcolm seinen Einfluss überschätzt, wenn er sieben Jahre nach Veröffentlichung von »Über Gewißheit« schreibt:

„Unwittingly, my article played a part in the genesis of Wittgenstein’s final notebooks [...]. Wittgenstein came to visit me in Ithaca just after my article had appeared. I made some mention of it, and Wittgenstein wanted me to read part of it to him, which I did. This precipitated a series of discussions between us, of which I gave a partial account in my Memoir of Wittgenstein.“ (Malcolm 1977, S. 171; vgl. Baldwin 1990, S. 283).

Daher soll in diesem ersten Abschnitt *sein* Vorschlag der Behandlung der skeptischen Problematik untersucht werden. Zunächst will ich die allgemeine Typik seiner Ordinary-Language-Strategie skizzieren, dann seine konkrete Argumentation in Bezug auf den Gebrauch von „Ich weiß“. Als Grundlage hierzu dienen in erster Linie seine Aufsätze »Defending Common Sense« und »George Edward Moore«, ferner »Moore and Wittgenstein on the Sense of ‚I know‘«. Anschließend soll der Frage nachgegangen werden, ob und inwiefern in Wittgensteins Notizen entsprechende Überlegungen zu finden sind. Zum Schluss wird untersucht, welchen Wert die Argumentation für das dargestellte Problem hat.

Malcolm zufolge stellt die Erkenntnistheorie sinnlose Fragen, wenn sie nicht dem gewöhnlichen Gebrauch epistemischer und anderer Begriffe wie „zweifeln“, „träumen“, „wissen“ oder „Außenwelt“ in der Alltagssprache folgt. Werden diese Begriffe in abweichender Weise verwendet, verlieren sie ihren Sinn. Eine Beschäftigung mit diesem abweichenden Gebrauch ist allein noch deshalb interessant, weil an ihm die Grenzen des richtigen, rationalen Gebrauchs sichtbar werden. Der richtige Weg der Zurückweisung des Skeptizismus und anderer philosophischer Doktrinen, die dem CS entgegenstehen, ist demnach, wieder die einfachen Tatsachen der gewöhnlichen Sprache in den Blick zu bekommen.

Bei dieser Auffassung ist sicherlich ein Einfluss der Position seines zeitweiligen Lehrers Wittgenstein aus den 30er und frühen 40er Jahren feststellbar. In den »Philosophischen Untersuchungen« warnt Wittgenstein vor dem „Mißverstehen der Sprachlogik“ (PU 93), vor dem „Mißdeuten unserer Sprachformen“ (PU 111), in das man besonders dann ver falle, wenn man tiefere Bedeutungen sucht, wo keine mehr zu finden sind. In PU 116 schreibt Wittgenstein

„Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – »Wissen«, »Sein«, »Gegenstand«, »Ich«, »Satz«, »Name« – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten,

muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht?“

und grenzt seine eigene Vorgehensweise davon ab:

„Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.“ (PU 116; vgl. auch PU 38 und 117ff.).

Wie dieses „Zurückbringen“ im Fall des Ausdruckes „wissen“ laut Malcolm gelingen soll, wird im Folgenden zunächst anhand von »Defending Common Sense« gezeigt werden. Am Ende steht für Malcolm nicht nur der Nachweis, dass der Skeptizismus ins Leere läuft, sondern dass auch Moores Versuch einer CS-Antwort auf den Skeptiker scheitern muss. Moores Reaktion auf den Skeptiker könne aber dennoch etwas abgewonnen werden.

Die skeptische Position führt Malcolm nicht explizit an, aber er sieht sie vertreten von

„Philosophen, die dafür argumentiert haben, es sei nicht sicher, dass die Erde seit vielen Jahren existiere, Moore wisse nicht mit Gewissheit, dass er ein menschliches Wesen sei, bzw. es sei nicht vollkommen sicher, dass er bei seinem Vortrag in der British Academy eine Hand hochgehalten habe.“ (Malcolm 1949, S. 202; Übers. MD; vgl. ebd., S. 219).

Moore beharre demgegenüber bekanntlich darauf, dass man dies – und viele andere Dinge – mit Sicherheit wisse. Malcolm ist der Auffassung, dass eine solche Auseinandersetzung schon von vornherein falsch ist. Statt sich zu fragen, ob man p weiß oder nicht weiß, solle man sich zunächst fragen, ob es in der jeweiligen Angelegenheit überhaupt um ein Wissen geht. Und diese Frage ist für Malcolm im Fall des eigenen Menschseins und anderer, ähnlich gelagerter Fälle leicht zu beantworten: Es macht hier einfach keinen Sinn, von „wissen“ zu reden.

Warum ist das so? – Malcolm führt drei Bedingungen des korrekten Gebrauchs von „ich weiß“ an (ebd., S. 203):

- (1) Es muss in der Sache einen Zweifel geben, der beseitigt werden soll.
- (2) Die Person, die das „Ich weiß, dass p“ äußert, muss einen Grund für die Behauptung angeben können.
- (3) Es muss eine Untersuchung geben können, die den Zweifel auch beseitigt.

Diese drei Bedingungen müssen erfüllt sein, damit ein Wissensanspruch gültig ist. Weiß Moore also, was er zu wissen behauptet? Offensichtlich nicht, denn seine Äußerung erfüllt keine der drei Bedingungen. (1) Niemand zweifelt daran, dass Moore ein menschliches Wesen ist, zwei Hände hat etc. (2) Moore gibt selbst zu, keine Gründe angeben zu können, die seinen Wissensanspruch stützen. (3) Es ist kein Verfahren bekannt, das die philosophische Frage nach der Existenz von Händen entscheiden könnte. (Wer vorschläge, näher hinzuschauen oder sie zu berühren und damit nachzuprüfen, ob es „echte“ Hände seien, hat die Problematik nicht verstanden.)

„In such a case to declare, »I know that 'Here's a hand'« is as eccentric as to labor at turning the crank of an automobile which one knows to be without an engine.“ (ebd., S. 214).

Mit dem von Moore Gesagten ist Malcolm zufolge also keine sinnvolle Behauptung aufgestellt – und nicht etwa, wie Moore selbst glaubte, eine offenkundige Tatsache ausgesprochen. Der Begriff „wissen“ finde in diesem Zusammenhang einfach keine Anwendung. Unter anderen Umständen könnte derselbe Satz korrekter Sprachgebrauch und – mit etwas Glück – auch wahr sein. Im Kontext des mooreschen Vortrags jedoch fehle ihm die Pointe genauso wie dem Satz „Mein Schreibtisch ist gutmütig“ (ebd., S. 218). Es sei nichts Seltsames oder gar Widersprüchliches dabei, zu sagen, dass der Schreibtisch *weder* gutmütig *noch* nicht gutmütig sei. Und so ist es, so Malcolm weiter, auch bei den Sätzen, die von Moore geäußert wurden. Daher die Schlussfolgerung:

„Moore's assertions do not belong to »common sense«, i. e., to ordinary language, at all. They involve a use of »know« which is a radical departure from ordinary usage.“ (ebd., S. 219; vgl. Malcolm 1963, S. 169).

Moore macht laut Malcolm keinen sinnvollen Zug in unseren epistemischen Sprachspielen. Ein solcher Zug wäre freilich nötig, um eine Gegenposition zu widerlegen – welchen Widerpart auch immer Moore mit seiner »Verteidigung« und seinem »Beweis« im Sinn hatte. Moore scheitert also mit seinen Wissensansprüchen.

Dieses Ergebnis sollte Malcolms Ansicht nach den Skeptiker allerdings alles andere als beruhigen. Denn die Überlegungen im Zusammenhang mit Moores Gebrauch von „Ich weiß“ offenbaren zugleich: Auch der skeptische Einwand „Ich weiß *nicht*, dass hier eine Hand ist“ ist sinnlos oder doch zumindest sehr fragwürdig. Denn auch er wird offensichtlich von einem Wissensbegriff getragen, den wir im Alltag nicht kennen; auch hier sind die Bedingungen des gewöhnlichen und (daher) richtigen Gebrauchs von „ich weiß“ nicht erfüllt.

Im Umgang mit dem Skeptizismus genügt es laut Malcolm also, dem explizit antiskeptischen Gebrauch seinen Sinn abzusprechen. Eine direkte Zurückweisung ist nicht nur nicht möglich, sondern auch gar nicht mehr nötig. Das skeptische Vorgehen ist das negative Gegenstück zu Moores Behauptungen und fällt unter dasselbe vernichtende Urteil. Malcolm schreibt:

„The philosophical positions that Moore opposes can [...] be seen to be false *in advance* of an examination of the arguments adduced in support of them.“ (Malcolm 1963, S. 181).

Wenn der Skeptiker andererseits verdeutlichte, dass er gar nicht auf unseren gewöhnlichen Wissensbegriff abzielt, wäre niemand durch seine Hypothesen irritiert. So könnte man im Sinne Malcolms z. B. wie folgt argumentieren: Wenn jemand auf einen roten Gegenstand zeigt und sagt „Das ist nicht rot“, lässt sich die Schwierigkeit dadurch auflösen, dass man herausfindet, was der Sprecher mit „rot“ meint. Womöglich hat er gar nicht die Farbe gemeint; oder er nennt nur einen

ganz bestimmten rötlichen Farbton „rot“. Wenn er allerdings weiterhin behauptete, mit „rot“ genau dasselbe zu meinen wie andere, wenn diese „rot“ äußern, dann verstehen wir nicht mehr, was er uns sagen will. Wir verstehen ihn erst dann wieder, wenn er zum korrekten Gebrauch zurückkehrt. – Genau dies schlägt auch Malcolm dem Skeptiker vor: Wenn er das Wörtchen „wissen“ wieder korrekt gebraucht, dann wird er sehen, dass es kein skeptisches Problem gibt. Er wird einsehen, dass er einem Missverständnis unseres alltäglichen Sprachgebrauchs zum Opfer gefallen ist.

Malcolm vertritt eine dezidiert nicht-skeptische Position. Insofern sieht er in Moore durchaus einen Mitstreiter. Er versucht daher am Ende seines »Defending Common Sense« positiv zu wenden, was er bisher kritisiert hat und schreibt sinngemäß: Will man dem mooreschen Vorgehen doch noch einen Sinn abgewinnen, dann könnte man sagen, Moore erinnere uns daran – gewissermaßen in einer metasprachlichen Bemerkung –, dass es unter gewissen Umständen einen richtigen Gebrauch auch der „Mooreschen Sätze“ gibt, oder wie Malcolm in einem späteren Text schreibt,

„that there is a proper use for sentences like »I see the broom under the bed« or »It is known for certain that he drowned in the lake«.“ (ebd.).

Im richtigen Kontext gebe es, entgegen den skeptischen Einwüfen, durchaus einen guten, wahrheitsgemäßen Gebrauch von Wissensbehauptungen; sofern er eben auf gewöhnliche Zwecke der verbalen Kommunikation zielt, denn jeglicher antiskeptisch motivierte Gebrauch von „ich weiß“ bleibt Malcolms Ansicht nach weiterhin illegitim.

- II -

Bevor ich zur inhaltlichen Auseinandersetzung mit der dargestellten sprachphilosophischen Kritik des Skeptizismus komme, ein Blick auf die Frage, ob und inwieweit Wittgensteins »Über Gewißheit« überhaupt eine solche Interpretation hergibt.

Wittgenstein war Zeit seines Lebens vorsichtig gegenüber dem „philosophischen“ (vermeintlich exakten, definitorisch beschränkten, stipulativen) Gebrauch von Alltagsbegriffen. Schon im »Tractatus« formuliert er die Unterscheidung zwischen philosophischer und gewöhnlicher Verwendung der Sprache. Neben einem sinnvollen wissenschaftlichen Sprachgebrauch gebe es sinnlose und – Wittgenstein macht hier bekanntlich einen Unterschied – unsinnige Verwendungsweisen, wozu Philosophen bei der Abfassung ihrer Lehren gerne neigen. Der Skeptizismus ist davon nicht ausgenommen (TLP 6.51).

Im »Blauen Buch« gibt es eine schöne Passage, in der – wenn auch mit Bezug auf unser Wissen von den Schmerzen anderer – eine Argumentationslinie durchschimmert, die der in Malcolms »Defending Common Sense« ähnlich ist:

„[...] wenn du sagst »Ich gebe zu, daß man es nicht *wissen* kann, wenn A Schmerzen hat, man kann es nur vermuten«, dann siehst du die Schwierigkeit

nicht, die in den verschiedenen Gebräuchen der Wörter »vermuten« und »wissen« liegt. Was für eine Art von Unmöglichkeit hast du gemeint, als du sagtest, daß man es *nicht* wissen *kann*? Dachtest du nicht an einen analogen Fall zu dem, in dem man nicht wissen konnte, ob der andere einen goldenen Zahn in seinem Mund hatte, weil er seinen Mund geschlossen hatte? Hier konntest du dir immerhin vorstellen, das zu wissen, was du nicht wissen konntest; es war sinnvoll zu sagen, daß du den Zahn sahest, obwohl du ihn nicht sahest; oder besser, es ist sinnvoll zu sagen, daß du seinen Zahn nicht siehst, und deshalb ist es auch sinnvoll zu sagen, daß du ihn siehst. Wenn du mir andererseits zugibst, daß man nicht *wissen* kann, ob der andere Schmerzen hat, dann willst du mir damit nicht den Tatbestand mitteilen, daß niemand es weiß, sondern du willst damit sagen, daß es sinnlos ist zu sagen, daß jemand es weiß (und daß es deshalb sinnlos ist zu sagen, daß niemand es weiß). Wenn du nun in diesem Fall das Wort »vermuten« oder »glauben« gebrauchst, dann gebrauchst du es also nicht als einen Gegensatz zu »wissen«. Das heißt, du hast nicht behauptet, daß Wissen ein Ziel war, das du nicht erreichen konntest, und daß du dich damit zufrieden gegeben hast, zu vermuten; vielmehr gibt es kein Ziel in diesem Spiel. [...] Unsere Aussage ist nicht mit einer Aussage wie »Es ist unmöglich für einen Menschen, den Atlantik zu durchschwimmen« vergleichbar, obwohl sie dauernd fälschlicherweise damit verglichen wird; aber sie *ist* analog zu einer Aussage wie »In einem Dauerlauf gibt es kein Ziel«. Und so etwas ahnt derjenige, der mit der Erklärung, daß du vermuten kannst..., obwohl du nicht wissen kannst..., nicht zufrieden ist.“ (BB, S. 88).

Vergleichbare Stellen gibt es in den »Philosophischen Untersuchungen« (vgl. z. B. PU 246 und ff., 408). Die sprachphilosophische Untersuchung der Wissensthematik, wie von Malcolm geführt, liegt Wittgenstein grundsätzlich nicht fern und findet sich – wenig überraschend – auch in einigen Paragraphen von »Über Gewißheit«.

Wittgenstein kritisiert hier Moores Verwendung von „Ich weiß...“ an zahllosen Stellen und vertritt kaum seltener – ganz auf Malcolms Linie – die Auffassung, dass man in den von Moore angeführten Fällen nicht von „wissen“ reden kann, will man nicht sinnlose Aussagen produzieren. Stellvertretend hierfür wäre z. B. der Beginn von ÜG 4 zu nennen:

„»Ich weiß, daß ich ein Mensch bin.« Um zu sehen, wie unklar der Sinn des Satzes ist, betrachte seine Negation [...]“ (ÜG 4).

In ÜG 10 schreibt Wittgenstein:

„Ich weiß, daß hier ein kranker Mensch liegt? Unsinn! Ich sitze an seinem Bett, schaue aufmerksam in seine Züge. – So weiß ich also nicht, daß da ein Kranker liegt? – Es hat weder die Frage noch die Aussage Sinn. So wenig wie die: »Ich bin hier«, die ich doch jeden Moment gebrauchen könnte, wenn sich die passende Gelegenheit dazu ergäbe. [...]“ (ÜG 10; vgl. ÜG 58, 137, 151, 243).

Auch die malcolmschen Bedingungen des richtigen Gebrauchs von „Ich weiß“ spiegeln sich in etlichen Paragraphen von ÜG. So deutet sich z. B. die Notwendigkeit, dass eine Frage zu beantworten oder ein Zweifel zu beseitigen sein muss, um Aussagen mit „Ich weiß“ nicht sinnlos werden zu lassen – also Malcolms erste Bedingung – in ÜG 4 und 121 an. Das Erfordernis, Gründe angeben zu können, äu-

bert Wittgenstein etwa in ÜG 18, 40, 91, 111, 243, 245 und 484. Und die dritte Bedingung schwingt mit u. a. bei ÜG 23, 40, 138, 243, 484, 564.

Ähnlich wie in den Paragraphen ÜG 4 und 10 schreibt Wittgenstein in ÜG 260:

„Ich möchte den Ausdruck »Ich weiß« für die Fälle reservieren, in denen er im normalen Sprachverkehr gebraucht wird.“ (ÜG 260; vgl. 483).

Bei Moores Äußerungen ist dies Wittgensteins Ansicht nach nicht gegeben. Den klassischen Interpretationen zufolge (Malcolm 1977; von Wright 1982; Stroll 1994, insbes. Kap. 7; ferner McGinn 1989, Kap. 6) fällt diese Feststellung in eins mit der These, dass die Mooreschen Sätze *nicht gewusst* werden, *aber auch nicht nicht-gewusst*. Es gibt nichts zu wissen. Der Wissensbegriff hat hier einfach keine Anwendung (vgl. auch Hanfling 1982; Gullvag 1988, S. 380f.).

Und in der Tat dienen Wittgenstein Ausdrücke wie „Es ist sicher, dass...“, „Es steht fest...“ und dergleichen an vielen Stellen als Ausweichplatz, wo der epistemische Ausdruck „wissen“ nicht zu passen scheint. Um diesen zu vermeiden, führt Wittgenstein den Begriff der *Gewissheit* (Sicherheit) ein, den er nicht, wie spätestens seit Descartes gängig, als eine Verstärkung des Wissensbegriffs konzipiert, sondern als eine andere, von Wissen gänzlich verschiedene Kategorie (ÜG 308). Moores „Ich weiß mit Gewissheit“ kombiniert zwei Begriffe, die nicht kombiniert werden können. Als Kriterium der Abgrenzung dient u. a. die Möglichkeit einer Rechtfertigung mittels Gründen bzw. substantiellen Belegen:

„Daß ich zwei Hände habe, ist unter normalen Umständen so sicher wie irgend etwas, was ich als Evidenz dafür anführen könnte. Ich bin darum außerstande, den Anblick meiner Hände als Evidenz dafür aufzufassen.“ (ÜG 250).

In solchen Zusammenhängen von „ich weiß“ zu reden, sei fehl am Platz, mag das Betreffende auch *feststehen* (ÜG 112, 116, 151f., 144 und passim), gewiss sein (und nichts gewisser sein).

Die Betonung der Rechtfertigungsbedingung weist Wittgensteins Konzeption von Wissen zumindest an den genannten Stellen als internalistische aus. Wo keine sichereren Gründe angegeben werden können, sollte man nicht mehr von „Wissen“ reden. Eine internalistische Position verbirgt sich auch hinter den thematisch anschließenden Notizen 405ff. der »Zettel«: Man sagt, so Wittgenstein bei Z 408, Wissen liege nur dann vor,

„wenn es sich wirklich verhält, wie er sagt. Aber das ist nicht genug. Es darf sich nicht nur zufällig so verhalten. *Er muß nämlich wissen, daß er weiß*: das Wissen ist ja sein eigener Seelenzustand; er kann darüber – nicht im Zweifel, oder Unrecht sein. [...]“ (Z 408; Herv. MD).

Epistemologische Externalisten sehen das freilich anders. Für sie kann Wissen vorliegen und kann dieses Wissen zugeschrieben werden auch dann, wenn das Erkenntnissubjekt selbst keine Rechtfertigung für das Wissen angeben kann. Insofern ist dieses Kriterium der Abgrenzung von Wissen und Gewissheit nicht geeignet, Externalisten zu überzeugen.

Andere Kriterien erscheinen in dieser Hinsicht weniger fragwürdig. So drückt Wittgenstein an diversen Stellen seine Überzeugung aus, dass Gewissheiten von Wissen sowohl durch ihren Erwerb als auch ihre besondere Rolle in unserem Überzeugungssystem abgegrenzt werden können: Mooresche Sätze haben zwar die Form informativer empirischer Sätze, dürfen aber bei aller Oberflächenähnlichkeit nicht mit solchen verwechselt werden (vgl. ÜG 52, 213). Wir kommen zu ihnen nicht auf dem Weg einer Untersuchung, wir „überzeugen“ uns nicht. Man hat sie uns auch nicht gelehrt (vgl. ÜG 143, 148, 153 und passim). Wir „finden“ sie höchstens in dem Sinne, dass uns klar wird, was wir immer schon wussten (ÜG 152). Sie sind, anders als gewöhnliche empirische Sätze, Teil unseres Weltbildes als „der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide“ (ÜG 94). Dieses Weltbild mag sich verändern können, aber innerhalb seiner können in jedem Fall Differenzierungen gemacht werden, welche die Grenze zwischen Wissen und Gewissheit markieren.

Die Unterscheidung von Wissen und Gewissheit, wie sie zweifellos in ÜG zu finden ist, wird in vielen Interpretationen recht stark gemacht. Weiter unten werde ich zum einen zeigen, dass diese Unterscheidung bei Wittgenstein gar nicht so deutlich ist, und zum anderen, dass ihr antiskeptischer Ertrag ziemlich gering ist (Abschnitt 5.1). Doch zunächst akzeptiere ich die Interpretation, nach welcher der Ausdruck „wissen“ in bestimmten Fällen keinen Platz hat.

Dass Wittgenstein Moores Äußerungen und die des skeptischen Widerparts als inadäquat und unpassend betrachtet, steht außer Zweifel. Insofern glaube ich, dass die Kritik, zu der ich nun komme, nicht nur den Ansatz von Malcolm trifft, sondern tatsächlich auch die Stoßrichtung einiger Passagen von »Über Gewißheit«. Vorsichtig bin ich hinsichtlich der Bezeichnung „Sprachmissbrauchsargument“, die für Malcolms Strategie in »Defending Common Sense« und »George Edward Moore« ziemlich treffend ist.²⁴ Im Fall des skeptischen Einwandes (parallel zu Moores Entgegnung) von einem „Missbrauch der Sprache“ zu reden ist jedenfalls eher Malcolms Auffassung als die Wittgensteins am Ende der 40er Jahre. Die harsche Wendung „Missbrauch der Sprache“ kommt meines Wissens weder in den PU noch in ÜG vor, wenn man mal von ÜG 6 absieht, welcher stark Malcolm-induziert erscheint.²⁵

²⁴ Dies gilt auch für seinen Beitrag für die Festschrift zu Ehren Moores aus dem Jahre 1942, in dem er allerdings anders als in den späteren Aufsätzen Moores Vorgehen noch gutheißt. Sein Fazit hier: „Moore’s great historical rôle consists in the fact that he has been perhaps the first philosopher to sense that any philosophical statement which violates ordinary language is false, and consistently to defend ordinary language against its philosophical violators.“ (Malcolm 1942, S. 368).

²⁵ Vgl. Malcolm 1958, S. 117. Malcolm schreibt hier rückblickend auf seine Gespräche mit Wittgenstein, dass dieser sinngemäß geäußert habe: „Statt Moores Behauptung »Ich weiß, daß dies ein Baum ist« einen Mißbrauch der Sprache zu nennen, ist es besser zu sagen, daß sie keinen klaren Sinn habe und daß Moore selbst nicht wisse, wie er sie verwendet“. – Dass in Wittgensteins *früheren* Schriften und Aufzeichnungen durchaus Vorwürfe von Sprachmissbräuchen formuliert sind, will ich nicht bestreiten (vgl. z. B. BB, S. 76f.).

Moore kann gegen die (*nicht* skeptisch motivierte) Kritik an seinen Wissensbehauptungen m. E. in mindestens dreifacher Weise in Schutz genommen werden (die Kritik an Moore von der Warte des Skeptikers bleibt davon unberührt). Ein viertes Argument hinterfragt die Verbindungslinie, die Malcolm zwischen seinem Angriff auf den Ausdruck „Ich weiß“ einerseits und dem skeptischen Problem andererseits zieht, ganz grundsätzlich.

(A) Eine erste Entgegnung auf den Vorwurf, dass Moore in nicht akzeptabler Form von seinem Wissen redet, macht geltend, dass die drei malcolmschen Bedingungen des korrekten Gebrauchs überhaupt nicht verletzt werden.

(1) Moores Wissensbehauptungen kommen nicht aus heiterem Himmel, sondern sind in einen Kontext eingebettet, in dem erkenntnistheoretische Fragen aufgeworfen wurden. Im Rahmen einer Diskussion des philosophischen Skeptizismus, der eine Herausforderung für unsere alltäglichen Wissensansprüche darstellt, findet durchaus eine legitime Reaktion statt, wenn jemand behauptet, er wisse, dass er zwei Hände habe und dergleichen. Die Reaktion *ist* zweckgerichtet, immerhin ist mit ihr intendiert, den *skeptischen* Zweifel abzuwehren.

Malcolm antizipiert diesen Einwand, entgegnet aber, dass *das* eine Art von Zweifel sei, deren Kennzeichnung als „Zweifel“ schon fragwürdig ist.

„Moore’s opponent has a *philosophical* doubt as to whether he is dreaming, but this does not imply that he is *in doubt* as to whether he is dreaming. To call a philosophical doubt a *doubt* is as misleading as to call a rhetorical question a *question*.“ (Malcolm 1949, S. 207f.).

Wenn jemand hinzuträte, und einen gewöhnlichen Zweifel anbrächte, so Malcolm weiter, würde der Skeptiker den Gegenstand wechseln.

„The use of an object as an example for presenting his philosophical doubt is spoiled for him if there *is* any doubt as to what the object is.“ (ebd., S. 205).

Dem Skeptiker *darf* Malcolms Ansicht nach kein „wirklicher“ Zweifel in die Quere kommen. D. h. niemand darf „wirklich“ am Feuer zweifeln. Sonst kann der Skeptiker nicht den Punkt machen, den er machen will. Wenn andererseits aber *kein* Zweifel vorhanden ist, kommt der Skeptiker *ebenfalls* nicht vom Fleck – woran wollte er auch noch zweifeln?

Doch das ist m. E. nicht mehr als ein Trick auf Seiten Malcolms. Nur *indem* er für den „philosophischen Zweifel“ die Charakterisierung als „Zweifel“ ablehnt und ihm jede strukturelle Ähnlichkeit mit dem „gewöhnlichen“ – und in den Augen Malcolms einzig legitimen – Zweifel abspricht, kann er behaupten, dass kein Zweifel bestanden hatte und keine Frage aufgeworfen war, als Moore seine »Verteidi-

gung« und seinen »Beweis« vortrug. Wenn man dies nicht akzeptiert, kann man die erste Bedingung als durchaus erfüllt betrachten.²⁶

(2) und (3): Die zweite Bedingung, die Angabe eines Grundes, und die dritte, das Vorhandensein einer adäquaten Untersuchungsmethode, können ebenfalls als erfüllt gelten. Moore wollte ja nicht zeigen, dass er diese oder jene Körperteile habe und dass er dies im Besonderen wisse, sondern dass *diese Klasse von Sachverhalten* selbstverständlich gewusst wird. Seine „Methode“ könnte, um einen Hinweis von Malcolm selbst aufzugreifen – man findet ihn in seinem späteren Aufsatz »George Edward Moore« (Malcolm 1963, S. 179) –, die sprachphilosophische Erinnerung an seine Zuhörer und Leser sein, dass solche Wissensansprüche selbstverständlich sind. Sie reiht sich ein in eine Vielzahl anderer philosophischer Argumentationen, die allesamt das Ziel haben, das aufgeworfene Problem zu analysieren und zu lösen.

(B) Eine zweite, tiefergehende Entgegnung auf den malcolm-wittgensteinschen Einwand geht anders vor: Es müssen keineswegs alle drei von Malcolm genannten Bedingungen erfüllt sein, wenn in vielleicht ungewöhnlicher, aber doch sinnvoller Weise von „wissen“ gesprochen werden soll. Besonders die erste Bedingung gerät hier ins Blickfeld.

Unser Psychiater aus Abschnitt 3.2, der seiner versammelten Zuhörerschaft bestimmte Krankheitsbilder erklärt und dies mit einer Aufzählung einleitet, was *wir* alles von der uns umgebenden Welt *wissen*, benutzt das Wörtchen „wissen“, ohne dass jemand in Frage gestellt hätte, *dass* wir es wissen. Er verfolgt einen bestimmten Zweck mit seinen Ausführungen, aber keinen, der den Zweifel an unserem Wissen behandelte. Ihm unkorrekten Sprachgebrauch vorzuwerfen, kann auch Malcolm nicht wollen.

(C) Das führt zu einer dritten und m. E. schlagenden Entgegnung. Wenn die Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauch in Bezug auf „ich weiß“ anhand der drei Bedingungen bestimmt wird, die Malcolm anführt, dann müssen letztere auch als *notwendige* Bedingungen des gewöhnlichen Gebrauchs ausgewiesen werden. Das aber tut Malcolm nicht. In einem späteren Aufsatz, »Moore and Wittgenstein on the Sense of ‚I know‘«, wird er das Beispiel der „chicken sexers“ anführen. Dies sind Personen, die angeblich zuverlässig das Geschlecht frisch geschlüpfter Küken erkennen können, ohne dass sie in der Lage sind zu erklären, woran sie es erkennen. Malcolm hält es nun – gegen seine Bedingung des Gründe-Angebens-Könnens – für guten Sprachgebrauch, wenn eine solche Person auf die Frage, ob sie sicher sei, dass dies ein männliches Küken sei, antwortet: „Ich weiß, dass es männlich ist“ (Malcolm 1977, S. 182).

²⁶ Den Vorwurf, der skeptische Zweifel sei *unbegründet*, werde ich in einem gesonderten Abschnitt noch ausführlicher behandeln (Abschnitt 4.3).

Malcolm bringt auch kein Argument vor, welches seine Bedingungen als *vollständig* ausweist. Er selbst nennt im eben erwähnten Aufsatz noch zahlreiche weitere Verwendungsformen von „ich weiß“. Insgesamt sind es zwölf verschiedene Situationen des richtigen Gebrauchs (ebd., S. 180-183). Damit aber macht er die drei ursprünglich genannten Bedingungen noch schwächer. Nach wie vor ist in Malcolms Liste der erkenntnistheoretisch motivierte Gebrauch, sei es der von Moore, sei es der skeptische, *nicht* abgedeckt. Aber warum sollte er der Aufzählung nicht einfach hinzugefügt werden können? Diese Frage drängt sich insbesondere deshalb auf, weil auch andere der genannten Verwendungsweisen nicht besonders häufig vorkommen. Malcolm konzediert selbst, dass die Liste „unvollständig“ sei (ebd., S. 179). Die Grenzen des gewöhnlichen Gebrauchs sind offenbar ziemlich verschwommen.

Insofern ist es ein aussichtsloses Unterfangen, eine „Logik der gewöhnlichen Sprache“ (vgl. Malcolm 1949, S. 211) herauszuarbeiten und daraus Bedingungen für den angemessenen Sprachgebrauch zu gewinnen. Das widerspricht der Vielfältigkeit und Innovationsoffenheit von Sprache. Welcher Gebrauch „richtig“ oder „falsch“ ist, lässt sich nicht mit Bezug auf starr kodifizierte Regeln klären – auch wenn diese kontextempfindlich gestaltet werden. Durch eine sinnvolle, unter Umständen einige Ausführlichkeit verlangende Einbettung eines auf den ersten Blick absurd oder unsinnig erscheinenden, oder doch zumindest „slightly unnatural“ (Cavell) anmutenden Sprachgebrauchs lässt sich auch dieser „normalisieren“.

Dass dies aber auch beim philosophischen Gebrauch von „ich weiß“ möglich ist, zeigt die Darstellung des skeptischen Paradoxes in Abschnitt 2. Infolgedessen ist es zumindest nicht mehr offensichtlich, dass oder wie der philosophische Kontext dabei unvollständig beschrieben ist; zumal wir die Unterscheidung von (i) glauben, aber nicht wissen, und (ii) wissen auch im Alltag verstehen und für selbstverständlich halten. Der Skeptiker, der auf diese Unterscheidung hinweist und sie unter Zuhilfenahme des skeptischen Paradoxes ausbeutet, und Moore, der eine Gegenposition vertritt (bzw. zumindest zu vertreten versucht), bleiben insofern im Rahmen unserer gewöhnlichen Begriffe. Wenn nicht durch andere Argumente gezeigt wird, dass dies nur *prima facie* so ist, dann kann wohl an ihm festgehalten werden.

(D) Malcolms Untersuchung konzentriert sich auf Wissensbehauptungen in der ersten Person Singular; er kritisiert den Gebrauch von „ich weiß“. Seine Kritik will aber mehr sein als das, sie soll schließlich antiskeptische Kraft entwickeln (als Motto des Aufsatzes stellt Malcolm TLP 6.51 voran). Nun ist unser Skeptiker bei der Präsentation seines Arguments aber gar nicht darauf angewiesen, die erste Person Singular zu gebrauchen. Die Prämissen können auch in der dritten Person formuliert werden. Dann aber findet die malcolmsche Kritik keinen rechten Ansatzpunkt mehr. Es mag, wie Malcolm in »Moore and Wittgenstein on the Sense of ‚I know‘« auf den (antizipierten) Vorwurf hin anmerkt, tatsächlich *zum Begriff des Wissens selbst* [concept of knowing] gehören, dass es einen Unterschied zwischen

dem Gebrauch in erster und dem in dritter Person gibt, und nicht nur zu seinen Anwendungsbedingungen (Malcolm 1977, S. 180); aber die Ausweichmöglichkeit des Skeptikers auf „S weiß (nicht)“ bleibt davon unberührt.

4.3 *Kein Zweifel ohne Gründe*

Im vorigen Abschnitt ging es um den Vorwurf an den Erkenntnistheoretiker (an Moore und an den Szeptiker gleichermaßen), dass er mit seinem Gebrauch von „Ich weiß (nicht)...“ die Regeln der gewöhnlichen Sprache verletzt. Auch der Strang einer antiskeptischen Argumentation, der in diesem Abschnitt behandelt wird, kann als Vorwurf eines illegitimen Regelverstoßes charakterisiert werden. Der Fokus liegt allerdings nicht mehr auf dem Wort „wissen“, sondern auf dem Ausdruck des Zweifelns. Der Vorwurf an den Szeptiker ist der, keinen Grund anzugeben, der uns zweifeln lassen könnte; sein eigenes Verhalten zeigt, dass der Zweifel unmotiviert ist.

- I -

Descartes' Grundhaltung bei seinem methodischen Zweifel war, dass Gewissheit im Wissen einer Legitimation bedarf, die jeden aufkommenden, auch nur vorstellbaren Zweifel überwinden können muss. Der Zweifel selbst steht außerhalb der Diskussion, *seine* Berechtigung ist über jeden Zweifel erhaben. Wittgenstein formuliert einen solchen Gedanken in den PU so:

„[...] Es kann leicht so scheinen, als *zeigte* jeder Zweifel nur eine vorhandene Lücke im Fundament; so daß ein sicheres Verständnis nur dann möglich ist, wenn wir zuerst an allem zweifeln, woran gezweifelt werden *kann*, und dann alle diese Zweifel beheben [...]“ (PU 87).

Das ist Wittgenstein zufolge natürlich eine grundfalsche Vorstellung. Und doch – so könnte ein Szeptiker ergänzen – würde sie, wenn nicht *gezeigt* wird, *dass* es eine falsche Vorstellung ist, unweigerlich in den Szeptizismus führen. Eine Idee ist daher, bestimmten Formen des Zweifels die Legitimität abzusprechen.

Als Argument könnte vorgebracht werden: (1) Der Szeptiker tut so, als wäre er in einer Position, alles Wissen bezweifeln zu können. Er kann uns allerdings keinen *Grund zu zweifeln* anbieten. Es gibt aber keinen Zweifel, der ohne Gründe auskäme. Man zweifelt immer aus bestimmten Gründen. Hat man diese nicht – und kann sie auch prinzipiell nicht angeben – zweifelt man auch nicht, jedenfalls nicht richtig. (2) Eine Folge der Grundlosigkeit ist, dass der Szeptiker selbst nicht an seinen Zweifel glaubt. Dies zeigt sich in seinem Verhalten, welches sich nicht von dem einer Person unterscheidet, die nicht zu zweifeln vorgibt.

Das Argument findet sich in rudimentärer Form, aber durchaus mit antiskeptischer Intention, z. B. in Kennys Wittgenstein-Monographie (Kenny 1972, S. 239) und in Strolls »Understanding On Certainty« (Stroll 2002). Malcolm macht, wie schon im vorigen Abschnitt erwähnt, bei der Erläuterung seiner ersten Bedingung des korrekten Gebrauchs von „ich weiß“ ebenfalls Gebrauch von dieser Idee. Auch

wenn der Skeptiker seinen skeptischen Einwand zu untermauern versuche, so sei sein „philosophischer Zweifel“ nach wie vor kein echter Zweifel (vgl. Malcolm 1949, S. 204-208).²⁷

In »Nothing is hidden« bekräftigt Malcolm dies, indem er auf das Nichteingebettetsein eines solchen „Zweifels“ in den Gang des Lebens hinweist. Es zeige sich keine Verbindung zwischen dem geäußerten Zweifel und dem gezeigten Verhalten. Der an der Existenz des Feuers zweifelnde Descartes lässt es sich nicht nehmen, es hin und wieder zu schüren und ein neues Holzsplitter aufzulegen (Malcolm 1986, S. 228). Nichts in seinem Verhalten weist darauf hin, dass er tatsächlich an dem zweifelt, was er anzuzweifeln vorgibt. Aber wie sollte es auch, er hat ja auch keinen Grund zu zweifeln. – Die Lage sei ganz anders, wenn jemand aufwacht und ein Feuer im Kamin sieht, sich aber nicht erklären kann, warum es dort brennt. Er ginge wohl hin, sähe genauer nach, fühlte die Wärme und fragte womöglich den Nachbarn, ob auch er es sähe. Kurz, er unternähme Handlungen, in denen sich sein Zweifeln ausdrückt. Beim philosophischen Zweifel, den Descartes zu haben vorgibt, sei das alles nicht vorhanden. Würde man, fragt Malcolm suggestiv, wenn man Descartes von draußen betrachtete, sagen können, dass er im Zweifel über die Außenwelt sei, wenn er seine skeptischen Gedanken niederschreibt? Wäre es nicht unnatürlich, dies zu sagen? (vgl. Malcolm 1949, S. 205f.)

- II -

Soviel zur Darstellung dieser Argumentationslinie. Auch hier soll zunächst untersucht werden, ob dies wirklich eine Strategie Wittgensteins in ÜG ist, um im Anschluss daran das Argument selbst zu prüfen.

M. E. kann einer von Wittgensteins „Therapieversuchen“ tatsächlich wie folgt umschrieben werden: Zum sinnvollen Zweifeln braucht man Gründe. In der alltäglichen Praxis gibt es jedoch in manchen Fällen *keinen* Grund zu zweifeln, und schon gar keinen Grund, *an allem* zu zweifeln. Ein universaler Zweifel in der Art des Skeptikers macht daher keinen Sinn. Vgl. ÜG 92, 123 und 458:

„Man kann aber fragen: »Kann Einer einen triftigen Grund haben zu glauben, die Erde existiere erst seit kurzem, etwa erst seit seiner Geburt?« – Angenommen, es wäre ihm immer so gesagt worden, – hätte er einen guten Grund, es zu bezweifeln? [...]“ (ÜG 92; vgl. 93).

„Wohin ich schaue, ich finde keinen Grund, daran zu zweifeln, daß...“ (ÜG 123; vgl. 122).

„Man zweifelt aus bestimmten Gründen. Es handelt sich darum: Wie wird der Zweifel ins Sprachspiel eingeführt?“ (ÜG 458).

²⁷ Die Unterscheidung von gewöhnlichem und philosophischem Zweifel geht wohl zurück auf Peirce (wohl erstmals in Peirce 1877). Allerdings drückt Peirce die Unterscheidung in psychologischen Begriffen aus, was sie schwächer macht, als sie sein müsste.

Auch ÜG 4, 89, 108, 117-120, 203, 281 und 323 (bzw. Teile davon) können in dieser Richtung interpretiert werden, wenn auch in keinem dieser Paragraphen ein vollständiges Argument auftaucht. Wittgenstein würde also tatsächlich sagen können: „Der Zweifel muss einen Witz haben!“ Was aber soll der „Witz“ eines Zweifels sein, der weder durch Gründe noch durch entsprechendes Verhalten in der übrigen Kommunikation und im übrigen menschlichen Tun und Handeln verankert ist?

- III -

M. E. kann der Skeptiker zugestehen, dass man nur mit einem bestimmten Grund Zweifel anmelden kann. Aber er wird *auch* sagen können, dass es einen gibt: Die von Descartes angesprochene Möglichkeit des Träumens beispielsweise.

Malcolm hält in »Defending Common Sense« dagegen, dass der Skeptiker zwar *meine*, einen Grund für seinen Zweifel zu haben, aber dennoch scheitert, weil er selbst nicht an diesen Grund glaubt, nicht „lebt“ (Malcolm 1949, S. 205ff.). Malcolm selbst sagt nicht viel zum Thema „Gründe“, weil er dem Skeptiker ja schon von vornherein unterstellt, er weiche vom normalen Sprachgebrauch ab. Man könnte aber ergänzen: Auf entfernte Irrtumsmöglichkeiten hinzuweisen, bloß logische Möglichkeiten oder auch weit hergeholte empirische Möglichkeiten, rechtfertigen für sich genommen noch keinen Zweifel. Da es nicht die geringsten Hinweise gibt, dass wir träumen oder Gehirne im Tank sind, ist der Grund alles andere als triftig. Der Zweifel bleibt hohl, fingiert.

Dieser Einspruch fordert eine weitere Reaktion des Skeptikers heraus. Aber ich denke, er kann sich ganz gut verteidigen. Dazu muss es ihm zunächst gelingen, seine skeptische Hypothese von anderen Thesen abzugrenzen.

Eine solche These könnte z. B. sein: „Die Wahrnehmung meiner Hände beruht auf einer Spiegelung“. Wie jemand mit einem daraus entsprungenen „Zweifel“ scheitern kann, beschreibt Wittgenstein in ÜG 255:

„[...] Wenn Einer sagte, er zweifle an der Existenz seiner Hände, sie immer wieder von allen Seiten betrachtete, sich zu überzeugen suchte, daß keine Spiegelung oder dergl. vorläge, so wären wir nicht sicher, ob wir das ein Zweifeln nennen sollten. Wir könnten seine Handlungsweise als eine der zweifelnden ähnliche beschreiben, aber sein Spiel wäre nicht das unsre.“ (ÜG 255).

Man kann Wittgenstein hier durchaus zustimmen. Ein solcher Zweifel ist tatsächlich seltsam. Der mit der These geäußerte „Grund“ will uns nicht überzeugen; er ist nicht gut genug, jedenfalls ohne weitere Erläuterung, ohne Einbettung in einen Zusammenhang.²⁸ Nur würde das unser Außenweltskeptiker auch sagen können. Dass eine skeptische Hypothese beträchtlich vom Common Sense abweicht, korreliert schließlich nicht mit ihrer Überzeugungskraft. Skeptische Hypothesen

²⁸ Vgl. dazu ÜG 372, wo Wittgenstein notiert: „[...] der Satz »Ich zweifle daran, ob das wirklich meine (oder eine) Hand ist« hat ohne nähere Bestimmung noch keinen Sinn. Es ist aus diesen Worten allein noch nicht zu ersehen, ob überhaupt und was für ein Zweifel gemeint ist.“ (ÜG 372).

mögen auf einer Skala der Entferntheit von unseren Alltagsüberzeugungen am oberen Ende rangieren; das Merkmal der prinzipiellen Nichtunterscheidbarkeit, das sie auszeichnet, macht sie trotzdem interessanter und irritierender als weniger abgelegene Hypothesen, wie man sie etwa in großen und verwickelten Verschwörungstheorien findet.²⁹

Wichtig ist auch, dass dem Skeptiker die Abgrenzung seiner Position von der des epistemischen Pessimisten gelingt, der schlicht behauptet, unsere Wissensansprüche seien nicht berechtigt, es sei vielleicht alles gar nicht so, wie wir annehmen – ohne dies durch weitere Erklärungen zu stützen. Denn für eine solche pessimistische These haben wir tatsächlich keinen guten Grund. Wenn der skeptische Einwand auf Prämissen beruht, die der Nicht-Skeptiker nicht akzeptiert (und als Nicht-Skeptiker auch nicht akzeptieren muss), dann taucht das Problem, dass wir zeigen müssen, wie wir unsere Wissensansprüche aufrechterhalten können, gar nicht auf. Da würde es dann auch nicht helfen, wenn er in einer weiteren negativen Bestimmung noch erklärte, dass sein Zweifel *nicht* von gewöhnlichen Irrtümern herrühre. Ein solcher Skeptiker würde zu einer seltsamen Figur, die wir nicht zu überzeugen vermögen, die aber auch nichts vorzubringen hat, was uns herausfordert. Einem derartigen „skeptischen“ Einwand fehlte die intuitive Kraft. Und der o. g. Einspruch wäre durchaus treffend. Inwiefern nun kann sich unser Skeptiker von einer solchen Position abgrenzen?

Ich denke, das ist nicht schwer. Dass skeptische Hypothesen ein wichtiger Bestandteil des skeptischen Einwandes sind, ist richtig. Aber auch sie stehen nicht allein, sondern sind in eine Argumentation integriert. Insofern ist es korrekter zu sagen: Das *skeptische Argument* ist der Grund für den Zweifel. Daher kann man Wittgensteins Behauptung,

„daß der Zweifel an einer Existenz [z. B. jener der eigenen Hände] nur in einem Sprachspiel wirkt“, dass „man also erst fragen müsse: Wie sähe so ein Zweifel aus? und es nicht so ohne weiteres versteht“ (ÜG 24)

durchaus unterschreiben. Das Sprachspiel ist das der philosophischen Überlegung, wie sie in Abschnitt 2 präsentiert wurde. Darauf zu insistieren, dass der „skeptische Zweifel“ ein anderer ist als der „normale“, reicht dann nicht mehr aus.

Natürlich ist der Grund des Zweifels, den der Skeptiker mit dem skeptischen Argument liefert, kein herkömmlicher. Im Alltag und im normalen Sprachgebrauch gibt es so etwas tatsächlich nicht. Es ist *ungewöhnlich*, diese Fragen zu stellen. Den Skeptiker aber als grundlos oder, wie es Wittgenstein in diesem Zusammenhang manchmal auch tut (ÜG 322ff., 219f., 261, 334, 452ff.; vgl. 19, 252, 556f.), als *unvernünftig* Zweifelnden zu sehen, wirft die Frage auf, ob die Antwort der Spezifik des Problems überhaupt gerecht geworden ist (und diese Spezifik lässt sich vielleicht nur in einer besonderen Terminologie formulieren). Es gibt viele Fragestellungen, die ungewöhnlich erscheinen und gleichwohl nicht illegitim

²⁹ Michael Williams hat das kürzlich schön veranschaulicht (vgl. Williams 2004a, S. 469ff.).

Fragestellungen, die ungewöhnlich erscheinen und gleichwohl nicht illegitim sind. Das Besondere an der philosophischen Skepsis ist, dass sie sich nicht auf Praktikabilität und Funktionalität unserer Überzeugungen für unser alltägliches Tun und Lassen bezieht, sondern auf ihren epistemischen Status.

Und in der Tat, dieser interessiert im Rahmen des Alltagsgeschehens nur selten. Wohl gemerkt, selten, nicht nie. Die Unterscheidung, ob es in praktischer Hinsicht angemessen ist, von Wissen zu reden (Interessen, Ausgang vom Normalfall, Toleranz gegenüber ungenauen Formulierungen), und ob man etwas tatsächlich weiß, ist auch dem Alltagsdenken nicht unbekannt. So werden Wissensansprüche in der Regel zurückgenommen, wenn die Abgrenzung von „bloß glauben“ und „wissen“ als zu ungenau empfunden wird, z. B. weil mehr auf dem Spiel steht, als es bisher erschien. Dies kann je nach Situation auch bei Wissensansprüchen geschehen, die bis zu diesem Zeitpunkt als unerschütterlich galten.

Auch die Lotteriefälle („Weiß ich, dass mein Los als eines von 10 Millionen eine Niete ist?“) zeigen, wie ein allzu laxer Umgang mit dem Wort „wissen“ auch von philosophischen Laien in Frage gestellt werden kann (vgl. Hawthorne 2004). Der Außenweltskeptiker spielt zugegebenermaßen ein noch etwas ungewöhnlicheres Spiel. Im Lotteriefall gibt es schließlich eine definite, wenn auch geringe Wahrscheinlichkeit, dass ich gewinne. Eine statistische Wahrscheinlichkeit hingegen, mit der ich GiT bin, lässt sich nicht angeben. Aber das unterscheidet den Fall nicht von den Zebra-Beispielen von Dretske (1970). Ich gehe für gewöhnlich davon aus, dass im Zebragehege Zebras stehen. Die Wahrscheinlichkeit aber, dass ich es bei dem Tier, das vor mir im Zebragehege steht, mit einem angemalten Maultier zu tun habe, ist, ohne dass eine Wahrscheinlichkeit angegeben werden könnte, wie im GiT-Fall größer als Null. Das genügt gleichermaßen, um nicht zu *wissen*, dass es kein angemaltes Maultier ist, und um nicht zu wissen, dass man kein GiT ist (ungeachtet der Unterschiede, die es zwischen den beiden Fällen gibt).

Dass man weiterhin davon ausgeht, mit seinen Alltagsüberzeugungen richtig zu liegen, wird davon nicht berührt. Es geht beim skeptischen Problem nicht darum, dass jemand tatsächlich *glaubt*, dass ein entsprechendes Szenario Bestand hat (wie man im Zebrafall auch nicht gleich glaubt, dass es ein Maultier ist, wenn jemand auf diese Möglichkeit aufmerksam gemacht hat). Gegen eine solche Überzeugung könnte man durchaus auf die Diskrepanz von Leben und Denken hinweisen und demjenigen, der sie vertritt, vorwerfen, seine Überzeugung sei nur eine Schein-Überzeugung; er würde nur ein bisschen mehr reden als andere (ÜG 338, vgl. 120). Es ist die Tatsache, dass skeptische Argumente wie das aus Abschnitt 2 korrekt erscheinen, allein für sich genommen, die eine Untersuchung wert ist. Nicht ein Grund für $\neg p$ wird benötigt, sondern lediglich ein Grund für den Zweifel an p . Im Jargon des Relevante-Alternativen-Ansatzes könnte man sagen, dass eine Alternative h zu unserer Hypothese einer wirklichen Welt (w) nicht erst relevant wird, wenn man h positiv begründen kann, sondern schon dadurch, dass man einen po-

sitiven Grund hat, an w zu zweifeln. Die festgestellte Inkonsistenz der nicht-skeptischen Position, die sich durch das Zusammenbringen der drei Behauptungen des skeptischen Paradoxes ergibt, ist ein solcher positiver Grund. Der skeptische Zweifel ist m. E. daher weder grundlos noch unvernünftig.

An einer Stelle scheint dies Wittgenstein selbst zu glauben, wenn er unter Bezugnahme auf die furchtlose Aussage eines Skeptizismusgegners „»Der Gegenstand dort, der ausschaut wie ein Baum, ist nicht die künstliche Imitation eines Baumes, sondern ein wirklicher Baum«“ schreibt:

„Es wäre nicht vernünftig, zu zweifeln, ob das ein wirklicher Baum oder ... sei. – Daß es mir (als) zweifellos erscheint, darauf kommt's nicht an. Wenn es unvernünftig wäre, hier zu zweifeln, so kann das nicht aus meinem Dafürhalten ersehen werden. Es müßte also eine Regel geben, die den Zweifel hier für unvernünftig erklärt. *Die aber gibt es auch nicht.*“ (ÜG 452; vgl. 454; Herv. MD).

- IV -

Ich will am Ende dieses Abschnittes noch auf eine Schwierigkeit eingehen, die sich m. E. auf der gesamten Strecke der Behandlung des Grundlosigkeitsvorwurfs offenbart hat (und auch in den folgenden Abschnitten immer wieder auftauchen wird): Die Grenzen der Redeweise, (1) dass der „Skeptiker“ eine Person ist, die einer Meinung Ausdruck verleiht, und (2) dass ein Skeptiker „zweifelt“ oder „in Frage stellt“. Die Personifizierung ist irreführend wie auch die Beschreibung als Zweifel.

(1) Für den „Skeptiker“ ist eine zweite Person gar nicht nötig. Die Personifizierung des skeptischen Arguments verschleiert nur seine Schlagkraft. Die Herausforderung durch die inkonsistente Triade ist spürbar, auch wenn niemand den skeptischen Ausweg „vertritt“. Es braucht niemanden, der das Paradox in skeptischer Absicht auflöst und mit dem Ergebnis alle Welt bekehren will. Das Paradox selbst ist das Problem, weil es die skeptische Schlussfolgerung provoziert. Hat man es verstanden, versteht man auch „den Skeptiker“.

(2) Ob die Schublade „Zweifel“ angebracht ist, ist nicht weniger fraglich. Das Hauptproblem dabei ist, dass sie in der antiskeptischen Replik gerne zu klein ausfällt. Wenn eine Überzeugung zu *bezweifeln* verlangt, dass man sie für falsch hält, wird die skeptische Problematik mit dem Etikett „Zweifel“ sicherlich unterschätzt. Denn *Skepsis* bezüglich einer Überzeugung erfordert lediglich die Einsicht, dass die Grundlage, auf der die Überzeugung gewonnen wurde, fragwürdig ist. Man muss sie nicht gleich für falsch halten. Insofern kann man auch dann skeptisch sein bezüglich der Wahrheit einer Überzeugung, wenn es unmöglich ist, sie zu bezweifeln. Die Tatsache, dass sowohl Wittgenstein (im Anschluss an Moore) als auch viele der an ihn anknüpfenden Philosophen von „zweifeln“ sprechen, macht es aber schwer, auf diese Redeweise zu verzichten. Mit der nötigen Aufmerksamkeit für die Spezifik des *skeptischen* Zweifels ist aber auch weiterhin ein akzeptabler Gebrauch des Begriffs möglich.

4.4 *Kein Zweifel ohne Abklingen des Zweifels*

Im vorigen Abschnitt wurde festgestellt, dass man auch mit Wittgensteins Bemerkungen zur (vermeintlichen) Grundlosigkeit der skeptischen Argumentation keine treffende Entgegnung auf den Skeptiker findet. Ein Argument, das ebenfalls aus Überlegungen zur Reichweite unseres Begriffs vom Zweifeln stammt, versucht zu zeigen, dass zu jedem Zweifel seine Besänftigung – sein Abklingen – gehört.

- I -

Avrum Stroll zielt in diese Richtung, wenn er in »Understanding On Certainty« schreibt:

„The skeptic who doubts obsessively is like the person who endlessly opens and closes a drawer. The skeptic does not understand that the rules of the language game require that doubting must come to an end. Real doubting, in contrast, is not open ended.“ (Stroll 2002, S. 455).

Der Stoßrichtung nach ist dieser Vorwurf auch bei Kenny zu finden (vgl. Kenny 1972, S. 241). Und tatsächlich lassen sich in Wittgensteins Notizen einige Paragraphen so interpretieren:

„[...] Ein Zweifel ohne Ende ist nicht einmal ein Zweifel“ (ÜG 625).

„[...] Ein Zweifel, der an allem zweifelte, wäre kein Zweifel“ (ÜG 450).

In ÜG 310ff. führt Wittgenstein das Beispiel eines Schülers an, der ständig abseitige Fragen stellt:

„Ein Schüler und ein Lehrer. Der Schüler läßt sich nichts erklären, denn er unterbricht (den Lehrer) fortwährend mit Zweifeln, z. B. an der Existenz der Dinge, der Bedeutung der Wörter, etc. Der Lehrer sagt: »Unterbrich mich nicht mehr und tu, was ich dir sage; deine Zweifel haben jetzt noch gar keinen Sinn.«“ (ÜG 310).

Wittgenstein hat sicherlich Recht, wenn er darauf hinweist, dass Lernen unmöglich wird, wenn das zu Lernende zugleich – und radikal – in Frage gestellt wird. Man kann vielleicht darauf setzen, „der Schüler werde sich solche Fragen schon abgewöhnen“ (ÜG 314). In ÜG 315 charakterisiert Wittgenstein das zweifelnde Nachbohren des Schülers dann so:

„Es wäre, als sollte jemand nach einem Gegenstand im Zimmer suchen; er öffnet eine Lade und sieht ihn nicht darin; da schließt er sie wieder, wartet und öffnet sie wieder, um zu sehen, ob er jetzt nicht etwa darin sei, und so fährt er fort. Er hat noch nicht suchen gelernt. Und so hat jener Schüler noch nicht fragen gelernt. Nicht *das* Spiel gelernt, das wir ihn lehren wollen.“ (ÜG 315).

Der Einwand gegen den Skeptiker könnte folgendermaßen ausbuchstabiert werden. Ich schlage vor, drei Aspekte zu unterscheiden:

(1) Unser *Begriff des Zweifels* bringt es mit sich, dass er auch beseitigt werden *kann*, dass er durch Sicherheit abgelöst werden *kann*. Jeder Zweifel muss an ein Ende kommen können. *So* spielen wir eben das Sprachspiel des Zweifels. D. h.

Zweifel braucht nicht nur Gründe, sondern auch eine mögliche Antwort. Extremes Verhalten, das dies nicht erlaubt, ist kein Zweifeln. Denn was ist der Sinn eines Zweifels, der nicht wieder in die gewöhnliche menschliche Kommunikation und in das gewöhnliche Tun und Lassen mündet; in das mündet, wovon der Zweifel seinen Ausgang genommen hat? Wir können an der Richtigkeit einer Rechnung zweifeln, werden die Rechnung noch mal rechnen, sie vielleicht noch von jemandem anders durchrechnen lassen, werden dann aber irgendwann aufhören, an der Korrektheit des Ergebnisses zu zweifeln. *Das* gehört zu unserem Zweifeln (vgl. ÜG 150f., 212).

(2) Festzustellen ist zweitens eine *Retardierung unserer Praktiken* – bis hin zu ihrer Aufhebung (vgl. ÜG 370). Am skeptischen Zweifel festhalten heißt, zu nichts anderem zu kommen – auch nicht zu anderen, etablierteren Formen des Zweifels. Wer Geschichtswissenschaft betreiben will, darf nicht daran zweifeln, dass die Erde schon seit vielen Jahren existiert; wer sich mit Astronomie beschäftigt, darf nicht daran zweifeln, dass eine Außenwelt existiert (vgl. ÜG 337, 315f.).

(3) Durch den erfolglosen Einordnungsversuch in unser alltägliches Leben, welches den Zweifel nur in der Differenz zur Gewissheit kennt (vgl. ÜG 354), so der Einwand weiter, wird er drittens *unverständlich*. Hinter einem solchen Vorwurf steckt die Vorstellung, dass, was richtiger Zweifel sei, durch die gemeinschaftliche Praxis bestimmt werde, nicht durch die Intentionen einer einzelnen Person. Der Skeptiker aber nehme an dieser Praxis offensichtlich nicht teil, wenn er seinen „Zweifel“ vorbringt. Er spielt nicht das gewöhnliche Spiel des Zweifels, nicht das, was wir als „Zweifel“ begreifen.

Wir verstehen es im Alltag, wenn jemand wirklich zweifelt. Kommt aber jemand mit seinem philosophischen Zweifel daher, einem Zweifel, der die Grenzen unserer alltäglichen Sprachspiele überschreitet, verstehen wir ihn nicht. Es wird fraglich, was der Skeptiker überhaupt will:

„Wenn man sagt »Vielleicht gibt es diesen Planeten nicht und die Lichterscheinung kommt anders zustande«, so braucht man doch ein Beispiel eines Gegenstandes, *den* es gibt. Es gibt ihn nicht, – wie z. B.... – Oder soll man sagen, daß die *Sicherheit* nur ein konstruierter Punkt ist, dem sich manches mehr, manches weniger nähert? Nein. Der Zweifel verliert nach und nach seinen Sinn. So *ist* eben dieses Sprachspiel. [...]“ (ÜG 56).

Das was der Skeptiker vorbringt, muss also etwas anderes sein, bestenfalls ein falsch verstandener Zweifel, im schlimmeren Fall ein zwanghaftes Verhalten, eine Verrücktheit.

- II -

Die schon im vorigen Abschnitt angesprochene Problematik, dass das skeptische Problem von Wittgenstein und vielen wittgensteinianisch geprägten Autoren unter einer Rubrik „Zweifel“ firmiert, bei der unterstellt wird, dass der Skeptiker das Bezweifelte für falsch hält, ist auch jetzt wieder virulent. Wenn man einerseits

diese Terminologie zu akzeptieren versucht, andererseits aber die mittels des skeptischen Paradoxes gewonnene Form des Skeptizismus beibehalten möchte, sind Kompromisse bei der Interpretation solcher Formen antiskeptischer Zugänge unvermeidlich.

Doch zur Sache selbst, die allerdings sogleich ratlos macht: Wie können Wittgenstein in ÜG und seine Adepten überhaupt versucht sein, dem Skeptiker den Vorwurf der Obsession zu machen? – Ein Grund ist sicherlich, dass Wittgenstein immer wieder von konkreten Fällen handelt und stets bei diesen einzelnen Fällen fragt:

„Wie sähe hier ein Irrtum aus?“ (ÜG 17).

„Wie sähe so ein Zweifel aus?“ (ÜG 24).

„»Wie sähe denn hier ein Fehler aus!«?“ (ÜG 51).

Dahinter steckt die Vorstellung, dass der Skeptiker von Satz zu Satz, von Überzeugung zu Überzeugung – „Dort drüben steht eine Ulme“, „Das ist eine Hand“, „Gerhard Schröder ist Bundeskanzler“ – springt und jedes Mal Zweifel anmeldet. Robert Fogelin bezeichnet ein solches Vorgehen als „vulgären Skeptizismus“ (Fogelin 1981, S. 229). Dass dies als eine Art von Verrücktheit gelten kann, muss nicht bestritten werden.³⁰

Das skeptische Paradox auf der Grundlage des Geschlossenheitsprinzips funktioniert aber ganz anders. Der Skeptiker kommt mit einem Argument, für das der konkrete Fall jeweils nur Anschauungsmaterial ist. Das Argument selbst beutet nur die Feststellung aus, dass wir bestimmte Hypothesen nicht ausschalten können. Eine Rechtfertigungsreihe, die irgendwann abbricht oder sich zu einem Zirkel formt, ist für das Argument zumindest nicht nötig. Natürlich gibt es Formen des Skeptizismus, die unsere Rechtfertigungsstruktur untersuchen und *allein daraus*, d. h. ohne Einsatz skeptischer Hypothesen – skeptische Schlüsse ziehen (vgl. Fogelin 1994). Abgesehen davon, dass auch in diesem Fall der Obsessionsvorwurf ziemlich fragwürdig ist, wird in der vorliegenden Arbeit ein Skeptizismus behandelt, der auf der Grundlage eines festgestellten Paradoxes steht.

Und dieser Skeptizismus kann sicher nicht als obsessiver Zweifel verstanden werden. Zwar werden skeptische Hypothesen im Alltagsgeschehen für gewöhnlich

³⁰ Ähnliches gilt für (i) den Zweifler, der praktische Konsequenzen aus seiner vorgeblichen Einsicht zu ziehen sucht – z. B. indem er im Supermarkt verlangt, die Waren ohne Bezahlung mitnehmen zu dürfen, weil man ja doch nicht wissen könne, ob sie real seien oder nur kollektive Illusionen von eingetankten Gehirnen... –, und (ii) den, der gewisse „Vorsichtsmaßnahmen“ (ÜG 625) aufstellt und seine Sätze ausnahmslos mit „Ich glaube“ oder „Vielleicht“ einleitet, ansonsten aber dasselbe tut wie die Menschen seiner Umgebung (vgl. ÜG 120, 338ff., 450, 524, 624ff. u. a.; vgl. Z 413f.). Auch diese schrulligen Zweifler stellen uns vor keine philosophische Problematik. Der Zweifel erscheint in beiden Fällen – wie schon beim übereifrigen Schüler – hohl (ÜG 312), hat etwas Verrücktes an sich (ÜG 257, 281).

ignoriert, und der Skeptiker kann von dieser Warte aus als jemand gesehen werden, der einen Schritt weiter fragt. An dieser Frage ist aber nichts Übertriebenes. Ihre Legitimität ergibt sich aus der skeptischen Argumentation. Unserem Skeptiker kann es von da an egal sein, ob man mit seiner Überlegung nun das konkrete Wissen von diesem Tisch da oder von jenem Baum dort oder eben das Wissen von den eigenen Händen in Frage stellt (auch wenn diese Dinge allesamt betroffen sind). Er geht nicht von Gegenstand zu Gegenstand, von Tatsache zu Tatsache, und zweifelt jeweils von neuem daran, ob wir von ihnen wissen. Er sieht seine Aufgabe nicht darin, möglichst viel in Frage zu stellen, nichts unberührt zu lassen. Ihm muss es mit seiner Behauptung nur um den epistemischen Status dessen gehen, was wir als Menge unseres empirischen Wissens fassen. Dazu stellt er ein recht simples *und* verständliches Argument zur Diskussion.

4.5 *Ein verifikationistischer Vorwurf der Sinnlosigkeit*

In den vorigen beiden Abschnitten wurden Argumente behandelt, die auf den Begriff des Zweifels fokussieren. In 4.3 wurde der Vorwurf an den Skeptiker untersucht, er versuche, einen Zweifel anzubringen, ohne dass es vernünftige Gründe dafür gebe und ohne dass er selbst an den Zweifel glaube. Und in 4.4 wurde im Rahmen des Obsessionsvorwurfs die angebliche Unverständlichkeit des skeptischen Vorgehens angesprochen. Was tut der Skeptiker, wenn er nicht das tut, was *wir* tun, wenn wir zweifeln?

- I -

Es gibt in Wittgensteins »Über Gewißheit« aber auch einige Paragraphen, die nicht die Verständlichkeit dessen hinterfragen, was der Skeptiker tut, sondern einige seiner Aussagen als *semantisch sinnlos* kennzeichnen. Wir verstehen schon „irgendwie“, was der Skeptiker will. Aber das was er dabei sagen muss, ist bei genauerer Betrachtung entweder sinnlos – weder wahr noch falsch – oder offensichtlich falsch.

Der Vorwurf der Sinnlosigkeit ähnelt einem Hauptargument der Verifikationisten. – Klassisch verifikationistisch ist z. B. Carnaps Unterscheidung von *internen* und *externen* Fragen in seinem »Empiricism, Semantics, and Ontology« (Carnap 1950). Externe Fragen sind solche nach dem „sprachlichen Rahmen“ unseres Denkens und Untersuchens. Interne Fragen sind Fragen, die innerhalb dieses Rahmens gestellt werden. Nur letztere sind Carnaps Ansicht nach „kognitiv signifikant“, denn nur *innerhalb* des Rahmens gibt es Regeln, um Aussagen zu verifizieren und damit Fragen beantworten zu können.

Ich will versuchen, die Strategie des Carnap-Textes auf das skeptische Problem anzuwenden; bei Carnap selbst taucht es nicht explizit auf. Inwiefern »Über Gewißheit« Anknüpfungspunkte bietet, wird im Anschluss an einige kritische Anmerkungen erörtert werden.

Fragen, die die Existenz der Außenwelt (materieller Gegenstände) bzw. unser diesbezügliches Wissen betreffen, fallen je nachdem, wie man sie interpretiert, in eine der beiden Rubriken „extern“ oder „intern“. Auf den idealistischen Zweifel, ob es Gegenstände der Außenwelt gibt, bzw. auf den skeptischen Zweifel, ob wir von ihnen wissen, sind also zwei Antworttypen möglich: (i) Die einfache Interpretation erfordert als Antwort schlicht die triviale Verallgemeinerung einzelner und korrekt behaupteter Aussagen aus dem Common Sense und den Wissenschaften. In diesem Sinne kann der Skeptiker einfach widerlegt werden, wie Moore es getan hat. Wenn es zwei Hände gibt (was der Fall ist), gibt es auch Gegenstände der Außenwelt. Wenn wir wissen, dass dies zwei Hände sind, wissen wir.... (ii) Der Skeptiker kann diese Interpretation nicht akzeptieren. Er meint auf etwas anderes, „Tieferes“, abzielen. Ihm geht es um das System unserer Common-Sense-Überzeugungen als Ganzes; nicht um die Realität von Händen, sondern um die „Realität der Realität“ (vgl. Svensson 1982). Das hat für den Skeptiker auf den ersten Blick den Vorteil, mit seinem Argument gegenüber Moores Einspruch zu bestehen. Allerdings ist das alles andere als ein Gewinn, denn *geht* der Skeptiker diesen Weg, ist es in den Augen des Verifikationisten gar nicht mehr nötig, ihn zurückzuweisen. Sein Einwand ist dann nämlich gar kein faktischer, die Tatsachen betreffender mehr, sondern eine fragwürdige metaphysische Äußerung. Dies ist so, weil es keine Form der Verifikation jenseits eines akzeptierten Rahmens gibt, die das Argument bestätigen könnte. Wenn es sich aber nicht irgendwie verifiziert denken lässt, dann ist es auch nicht sinnvoll, bzw., vorsichtiger ausgedrückt, kognitiv nicht signifikant. Daher gibt es auch nicht, wie der Skeptiker annimmt, ein Fehlen von Wissen, das bewiesen oder zurückgewiesen werden könnte.

Das skeptische Problem wird damit stark zurückgestutzt. Es kann dann noch als praktische Frage nach der Nützlichkeit unserer gewöhnlichen Art des Redens verstanden werden – eine Frage, die im Zuge einer *Entscheidung* beantwortet wird, keinesfalls aber durch eine Ent- oder Aufdeckung von Tatsachen. Beharrt der Skeptiker auf der Notwendigkeit einer solchen faktischen Aufdeckung, dann hat *er* das Eingebettetsein unseres Denkens und Untersuchens in einen Rahmen nicht verstanden und kann uns daher auch nicht verständlich machen, was uns darüber hinaus noch fehlen könnte.

- II -

Soweit dieser Vorwurf an den Skeptiker. Aber ist damit das Problem des Skeptizismus gelöst? Ist es nicht so, dass wir den skeptischen Einwand sehr wohl verstehen, besser jedenfalls als die verifikationistische Entgegnung, dass wir hier einer Illusion aufsitzen?

Das aus dem skeptischen Paradox gewonnene Argument *erscheint* uns jedenfalls erst mal *nicht sinnlos* (mögen die Konsequenzen auch unerträglich erscheinen). Was man also stark machen müsste, wäre die direkte Verbindung von Sinn-

haftigkeit und Verifizierungsmöglichkeit: Was einigen von uns als nicht sinnlos erscheint, ist es dennoch. Kann man dies zeigen? Das Problem dabei ist, dass man sich dafür immer schon im Rahmen jener Theorie bewegen muss, die verständlich machen will, wo semantische Sinnhaftigkeit aufhört und Sinnlosigkeit anfängt. Hält man ein solches Projekt für nicht durchführbar, wird man sich auch nicht überzeugen lassen, dass nicht zu verstehen ist, was man zu verstehen glaubt.

Barry Stroud weist auf eine andere Schwierigkeit hin, nämlich, dass man auch für das Verifikationsprinzip zeigen können müsste, dass es gegen den Skeptizismus gefeit ist:

„The point is that for anyone who finds the sceptical argument at all persuasive its very persuasiveness provides just as strong an argument against accepting the verifiability principle as that principle can provide against the meaningfulness of the sceptical conclusion.“ (Stroud 1984, S. 205; vgl. das gesamte Kap. V).

Die Beschäftigung mit dem skeptischen Argument bleibt für die Rechtfertigung des Verifikationsprinzips selbst eine Aufgabe.

- III -

Auf die Sinnlosigkeit des skeptischen Zweifels, die Wittgenstein in ÜG zu konstatieren versucht, schließt er nur am Rande aus verifikationistischen Überlegungen. Es gibt aber einige interessante Stellen, die ganz ähnlich klingen. Dies gilt z. B. für jene, an denen Wittgenstein zwischen dem Sprachspiel und den Regeln unterscheidet, die es konstituieren (vgl. ÜG 95, 200 und 205; vgl. ÜG 279: „System unserer Verifikation“); insbesondere aber gilt es für die Paragraphen, in denen er die „physikalischen Gegenstände“ einführt:

„Aber kann man sich nicht vorstellen, es gäbe keine physikalischen Gegenstände? Ich weiß nicht. Und doch ist »Es gibt physikalische Gegenstände« Unsinn. Soll es ein Satz der Erfahrung sein? – Und ist *das* ein Erfahrungssatz: »Es scheint physikalische Gegenstände zu geben«? – [...] »Physikalischer Gegenstand« ist ein logischer Begriff. (Wie Farbe, Maß,...) Und darum läßt sich ein Satz »Es gibt physikalische Gegenstände« nicht bilden. – Solchen verunglückten Versuchen begegnen wir aber mit Schritt und Tritt.“ (ÜG 35f.).

Es bestehe bei einer Aussage wie „Es gibt (vielleicht) keine physikalischen Gegenstände“, anders als in anderen Fällen, nicht die Möglichkeit des Sich-Überzeugens (ÜG 23).

Ein klarer Unterschied zum verifikationistischen Umgang mit dem Skeptizismus zeigt sich jedoch dort, wo beim Verifikationismus von einem praktischen Problem die Rede ist, von der Wahl oder der Entscheidung, einen bestimmten Bezugsrahmen zu übernehmen. In ÜG 317 schreibt Wittgenstein mit Bezug auf den Zweifel des Schülers, ob die Erde wirklich schon viele Jahre existiert:

„[...] Nicht aber, als ob wir uns dieses Spiel aussuchten!“ (ÜG 317; vgl. auch ÜG 271; dagegen aber ÜG 516, 641).

So gibt es also zwar tatsächlich verifikationistische Tendenzen in ÜG, aber insgesamt betrachtet stammt Wittgensteins Vorwurf der Sinnlosigkeit des Skeptizismus mehr aus anderen Überlegungen; so z. B. von daher, dass der skeptische Zweifel ohne sein Gegenstück der Gewissheit gar nicht in Szene gesetzt werden kann, d. h. dass er sich selbst untergräbt, wenn er keine Gewissheiten zulässt. Wir werden *dieser* „Quelle“ der Sinnlosigkeit mit unterschiedlichen Akzentuierungen in den Abschnitten 4.6 bis 4.8 begegnen.

4.6 Das Traumargument gegen den Skeptiker

Mit der Bearbeitung der skeptischen Traumhypothese sollte Wittgenstein eigentlich auf der Höhe des Skeptikers sein. Viele der in den vorigen Abschnitten behandelten Entgegnungen scheiterten daran, dass sie den Skeptiker unterschätzen, weil sie ihn mit einem irren Zweifler verwechseln. Dies scheint in diesem Fall nicht so zu sein. Wir werden aber sehen, dass Wittgenstein auch mit seiner Traumentgegnung an der Problematik vorbeigeht.

- I -

Doch sei sie zunächst einmal dargestellt. Ich glaube, man kann bei den wenigen Notizen Wittgensteins zur Traumhypothese zwei Überlegungen unterscheiden:

(1) Die erste bezieht sich auf den Sinn von Unterscheidungen. Bei kontrastiven Begriffen wie „träumen-wach sein“ oder auch „sicher-wahrscheinlich“ und „wissen-bloß glauben“ ginge die Bedeutung beider Begriffe verloren, wenn keine richtige empirische Anwendung des einen Begriffs mehr erlaubt wäre. Die Unterstellung, man könnte träumen, wenn man wach zu sein glaube, machte das Wort „träumen“ nutzlos. Es hätte keine Funktion mehr, keinen Mitteilungswert. Wir müssten jeden Beobachtungssatz mit einem „... aber vielleicht träume ich ja nur“ abschließen, was wir uns, weil es ja alle Beobachtungssätze beträfe, aber gleich auch wieder sparen könnten (vgl. dazu ÜG 626f., 524). Spiegelbildlich dazu verhält es sich mit „wach sein“. – Es muss also eine Unterscheidungsmöglichkeit von Träumen und Wachsein anerkannt werden. Der Skeptiker tut dies fälschlicherweise nicht.

(2) In einer zweiten Überlegung wirft Wittgenstein dem Skeptiker vor, eine sinnlose, weil sich selbst widersprechende Annahme zu machen. Ich rekonstruiere sie wie folgt (vgl. auch Stroll 1994, Kap. 8, insbes. S. 120-123; vgl. auch Kenny 1972, 244f.): Es gibt Gelegenheiten, in denen der Satz „Vielleicht träume ich“ nicht im buchstäblichen Sinne gebraucht wird und damit auch kein philosophischer Gedanke ausgedrückt werden soll (z. B. nach einem Lottogewinn als Ausdruck der Überraschung). Wenn man den Satz aber mit philosophischer Absicht vorbringt – was der Skeptiker tut – dann ergibt sich eine seltsame Konsequenz:

„Das Argument »Vielleicht träume ich« ist darum sinnlos, weil dann eben auch diese Äußerung geträumt ist, ja auch *das*, daß diese Worte eine Bedeutung haben“ (ÜG 383; vgl. ÜG 465).

„Wer träumend sagt »Ich träume«, auch wenn er dabei hörbar redete, hat so wenig recht, wie wenn er im Traum sagt »Es regnet«, während es tatsächlich regnet. Auch wenn sein Traum wirklich mit dem Geräusch des Regens zusammenhängt“ (ÜG 676).

Jemand, der träumt, macht keine sinnvollen Aussagen. Das liegt daran, dass *in der Situation des Träumens* für einen sinnvollen Zug im Sprachspiel kein Platz ist. Unter anderen, „wachen“ Umständen kann es durchaus Sinn machen, eine solche Aussage zu treffen (eine wurde oben genannt). Die geträumte Aussage aber destruiert sich selbst. Es ist, wie wenn jemand eine bestimmte Äußerung in einem offensichtlich unpassenden Kontext (oder bei Nicht-Vorliegen von bestimmten Charakteristika) fallen lässt. Der unpassende Kontext lässt Zweifel aufkommen, ob die Person überhaupt unsere Sprache spricht:

„[...] Wenn Einer [...], unter ganz heterogenen Umständen, mit der überzeugendsten Mimik ausriefe »Nieder mit ihm!«, so könnte man von diesen Worten (und ihrem Tone) sagen, sie seien eine Figur, die allerdings wohlbekannte Anwendungen habe, hier aber sei es nicht einmal klar, welche *Sprache* der Betreffende rede. Ich könnte mit meiner Hand die Bewegung machen, die zu machen wäre, wenn ich einen Fuchsschwanz in der Hand hätte und ein Brett durchsägte; aber hätte man ein Recht, diese Bewegung außer allem Zusammenhang ein *Sägen* zu nennen? (Sie könnte ja auch etwas ganz anderes sein!)“ (ÜG 350).

Wir verlieren mit dem sprachlichen und praktischen Zusammenhang auch den Sinn der Aussage.

Für den Skeptiker ergibt sich damit ein Problem. Sein Argument kann nur selbstwidersprüchlich vorgebracht werden: Ist die Hypothese des Skeptikers wahr, d. h. träumt er wirklich, hätten seine Worte keinen Sinn. Sie wären ein „Niedermittum“ ohne Möglichkeit der Aufklärung. Seine Aussage wäre nur eine geträumte und für unser Weltbild – in dem allein Fragen von Wahrheit und Falschheit verhandelt werden können – nicht weiter bedrohlich. Nun haben aber seine Worte Sinn, also ist die Hypothese falsch. Er träumt also nicht (vgl. auch Z 396ff.).³¹

³¹ Das Argument von Norman Malcolm in »Dreaming and Skepticism« (Malcolm 1956) hat eine gewisse Ähnlichkeit: Malcolm behauptet dort, dass sowohl die Behauptung „Ich schlafe gerade tief“ als auch die Frage „Schlafe ich gerade tief?“ einen performativen Widerspruch zur Folge haben. Aus beiden Aussagen kann lt. Malcolm geschlossen werden, dass die betreffende Person *nicht* tief schläft. Dies deshalb, weil eine Person, die etwas *behauptet*, *zweifelt* oder *fragt*, einfach nicht schlafe. Malcolms Argument ist nicht nur durch den massiven Einsatz von Ordinary-Language-Formeln wie „That is how the words are used!“ (Malcolm 1956, S. 31), „That is the language-game!“ (S. 32), „And that is the normal sense of the proposition!“ (S. 33) reichlich fragwürdig, sondern auch durch die skurrile Einschränkung des skeptischen Einwandes auf die Möglichkeit des *Tiefschlafs* („A consequence of my argument is that there is no room left for the skeptical question (a) »How can I know whether I am awake or sound asleep?« – for the question is absurd, since if I raise it I am not sound asleep. It is still possible, however, for a philosopher to be troubled by the question (b) »How can I know whether I am fully awake or only partly awake?« This cannot be disposed of in the same way, and I do not try to deal with in this paper.“, ebd., S. 35).

M. E. scheitern beide Versuche Wittgensteins, die Traumhypothese gegen den Skeptiker selbst zu richten – einmal abgesehen davon, dass das skeptische Argument sowieso nicht unbedingt auf *diese* Hypothese angewiesen ist.

(1) Zur ersten Überlegung: Der Skeptiker muss die geforderte Unterscheidungsmöglichkeit gar nicht leugnen. Die Tatsache, dass wir qualitativ unterscheiden können zwischen unterschiedlichen Phasen des Tages, ist sicherlich notwendig für das Auseinanderhalten-Können von „Wachsein“ und „Träumen“. Aber Wachsein und Träumen werden nicht nur *anhand qualitativer Aspekte unterschieden*, es werden auch *unterschiedliche Ursachen* der jeweiligen Erfahrungen vermutet. Während unsere Wacherfahrungen als von einer nicht-geistigen Außenwelt produziert vorgestellt werden, glauben wir im Fall des Träumens an eine Art „innerer Erfahrung“, deren Verbindung mit der äußeren Umgebung zumindest marginal ist. Wenn der Skeptiker sein Traumargument vorbringt, dann geht es ihm nicht um die qualitativen Unterschiede, sondern darum, dass womöglich auch unsere „Wach-“Erfahrungen nicht von der Welt hervorgerufen werden, wie wir sie uns vorstellen (vgl. Grundmann 2002; Wright 1991, S. 90f.).

(2) Die zweite Überlegung kann ebenfalls nicht überzeugen. Natürlich: Bloß zu sagen „Vielleicht träume ich“, ist in der Tat ein fragwürdiger skeptischer Einwand. Es ist noch gar nicht klar, was daraus folgen soll. Wenn man den Satz aber in einen philosophischen Kontext stellt, als „Ich weiß nicht, ob mein Leben ein einziger langer Traum ist“ interpretiert und mit entsprechenden Erläuterungen versieht, dann kann man ihn durchaus als Bestandteil des skeptischen Paradoxes auffassen. Und die *daraus* entwickelte skeptische Argumentation ist, wie gezeigt, schlüssig.

Dass eine Zusatzbedingung für das Funktionieren des Arguments lautet, dass es nicht um das persönliche Wissen desjenigen geht, der das skeptische Paradox vorstellt, dass also nicht das Wissen *einer* Person mit dem einer anderen Person abgeglichen werden soll, müsste dabei eigentlich nicht erwähnt werden. Aber gerade das nicht zu beachten, ist es, was Wittgensteins Umgang mit dem Satz „Vielleicht träume ich“ so unbefriedigend erscheinen lässt. Wittgenstein setzt darauf, dass der, der vorbringt, er könnte gerade träumen, nicht ernst zu nehmen ist. Der Skeptiker will aber keine Selbstauskunft geben. Ihm geht es um etwas Allgemeines, etwas das auch *mich* betreffen kann, *uns alle*.³² Die Vorstellung, dass das skeptische Problem darin besteht, dass Person X dort drüben gerade von einer skeptischen Anwandlung überfallen wird und dabei das „Vielleicht träume ich“ äußert, ist nicht nur irreführend (wie die Personifizierung es ist), sondern schlichtweg falsch.

³² Die fragwürdige Einschätzung Wittgensteins an diesem Punkt erinnert an die anderen Stellen von ÜG, an denen Wittgenstein zu vergessen scheint, dass es auch Moore nicht um *sein* persönliches Wissen geht, sondern um unser aller Wissen (vgl. Fußnote 20).

Was ist gewonnen, wenn wir dem, der in Betracht zieht, dass er träumen könnte, kein Gehör schenken, wenn wir dabei weder ausgeschlossen haben, dass wir selbst träumen, dass also das vom Skeptiker vorgebrachte Szenario in der Substanz besteht, noch sonstwie zeigen konnten, dass dies für unsere gewöhnlichen Wissensansprüche keine verheerenden Wirkungen hat?

Dass die Worte des Skeptikers „Vielleicht träume ich“, wenn sie im Traumszenario geäußert werden, keine Bedeutung haben sollen und lediglich eine Art unverständliches Brabbeln darstellen (oder einer Äußerung in einer mir gänzlich unbekannt Fremdsprache gleichen), kann ich nicht sehen. Aber auch wenn es so wäre (wie auch immer man sich das vorzustellen habe), erwüchse uns daraus noch keine Berechtigung unserer alltäglichen Wissensansprüche (vgl. Harward 1978).

Wittgensteins Traum-Entgegnung entwickelt gerade für die erste Person Singular keine Kraft. Nehmen wir an, „ich“ sei jener Skeptiker, der sich zu einem „Vielleicht träume ich“ hinreißen lässt. Wenn *ich* dann tatsächlich träume, mag ich zwar innerhalb einer bestimmten Sprachgemeinschaft keine ernsthafte Behauptung aufstellen können – auch nicht eine wie „Vielleicht träume ich“ –, aber deswegen träume ich noch nicht weniger. Mag meine Äußerung auch kein richtiger Zug im Sprachspiel sein (weil der Satz nicht als Behauptung zählt), damit ist aber nicht widerlegt, dass ich träume. Man müsste schon zeigen können, dass dieses Nicht-mehr-behaupten-Können den *Zustand* des Träumens unmöglich macht. Aber hierzu ist kein Argument erkennbar.

Und so zeigt sich in den Bemerkungen ÜG 383 und 676 vor allem eine Unterschätzung des Skeptizismus. Wittgensteins Entgegnung ist, jedenfalls wenn sie als Entgegnung auf einen skeptischen Einwand verstanden werden soll, alles andere als überzeugend. Das hat die kuriose Folge, dass man die Argumentation des Skeptikers geradezu unterstützt, indem man in seinen Worten nur Traumbedeutung erkennt.³³

³³ Mit der Unterschätzung des skeptischen Traumarguments befindet sich Wittgenstein allerdings in guter Gesellschaft. Malcolm habe ich schon erwähnt. – Aber auch Russell hebt seinen Vorschlag, dass die Existenz der materiellen Welt deshalb zu akzeptieren sei, weil damit die beste Erklärung unserer Sinneserfahrungen möglich ist, sogleich mit dem Eingeständnis aus, dass es einen „leichten Zweifel, der seinen Ursprung in unseren Träumen hat“, bezüglich seiner Überlegungen gäbe (Russell 1912, S. 24). Man erfährt leider nicht, warum der Zweifel „leicht“ sein soll... – Auch Austins Umgang mit dem skeptischen Traumargument ist unzulänglich. So schreibt er in »Sense and Sensibilia«: „Ich habe vielleicht das Erlebnis zu träumen, daß ich dem Papst vorgestellt würde (dies wäre wohl ein sogenanntes »täuschendes« Erlebnis). Kann man wirklich ernsthaft behaupten, daß dieser Traum »qualitativ ununterscheidbar« ist von einer *tatsächlichen* Audienz beim Papst? Ganz offensichtlich nicht!“ (Austin 1962, S. 67; Übers. leicht verändert, MD). Vgl. auch Moore 1939, S. 183; siehe dazu Seite 24 der vorliegenden Arbeit.

4.7 *Von existentiellen Grundlagen und dem Gerichtshof unserer Urteile*

In diesem Abschnitt wird versucht, den antiskeptischen Ertrag der Behauptung zu beleuchten, dass bei unserem Urteilen stets bestimmte, sehr grundlegende Überzeugungen außer Zweifel stehen, nämlich solche, die zum „Rahmen“ unseres Denkens und Sprechen gehören.

- I -

Um dies zu kennzeichnen, vermeidet es Wittgenstein bei diesen Überzeugungen, von „Wissen“ zu reden und nennt sie *Gewissheiten*. Gewissheiten stehen außerhalb des Flusses unserer gewöhnlichen empirischen Untersuchungen.

„Man könnte sich vorstellen, daß gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und daß sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und feste flüssig würden. – Die Mythologie kann wieder in Fluß geraten, das Flußbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen der Bewegung des Wassers im Flußbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt. [...] – Ja, das Ufer jenes Flusses besteht zum Teil aus hartem Gestein, das keiner oder einer unmerklichen Änderung unterliegt, und teils aus Sand, der bald hier bald dort weg- und angeschwemmt wird.“ (ÜG 96f., 99).

Gewissheiten drücken Überzeugungen aus, die für eine Person (und viele andere) *feststehen* (vgl. ÜG 116) und als Hintergrund dienen für eine Vielzahl von Überlegungen, Einstellungen und Tätigkeiten. Diese Hintergrundüberzeugungen nennt Wittgenstein auch *Weltbild* (vgl. ÜG 93-95, 162, 167, 233, 262), eine „Art Mythologie“ (ÜG 95). Das Weltbild ist dabei immer das Weltbild der Gemeinschaft, in der ich lebe, es ist *unser* Weltbild (vgl. ÜG 262, 298). Zu diesem Weltbild gehört, dass die Erde schon seit vielen Jahren existiert, dass man seinen Namen kennt, dass das eine Hand ist und dass Katzen nicht auf Bäumen wachsen.

Das Feststehende *besteht* nicht nur aus einer Klasse von Überzeugungen wie der eben genannten. Es *spielt* auch *eine bestimmte Rolle*: Es ist der Gerichtshof all unserer Urteile, wie es Lars Hertzberg in seinem »On the Factual Dependence of the Language-Game« ausdrückt (Hertzberg 1976). Das Feststehende ist die Grundlage, auf dem unsere empirischen Erfahrungen stehen, ist Teil der „*Methode* unseres Zweifelns und Untersuchens“ (ÜG 151), „Substrat alles meines Forschens und Behauptens“ (ÜG 162; auch 87, 95, 105, 112, 136f., 211, 371, 411, 415). Es ist das eingelebte Regelwerk, das bestimmte Dinge festlegt und dadurch unsere gewöhnlichen empirischen Untersuchungen erst ermöglicht: Bestimmte Fragen werden mit Hilfe bestimmter Techniken bearbeitet, bestimmter Zweifel durch bestimmte Typen von Evidenzen ausgeräumt.

Zu lernen, was es heißt, Urteile über etwas zu fällen, heißt mindestens implizit zu wissen, wie Debatten über derlei Dinge verlaufen. So wird Streit über medizini-

sche Diagnosen beispielsweise durch verschiedene Untersuchungen wie Blutproben, Röntgenuntersuchungen, Tomographien geschichtet. Dass diese Maßnahmen die richtigen sind, um zu einem vertretbaren Ergebnis zu gelangen, muss geteilte Meinung sein. Wer der Auffassung ist, dass eine Oberarmfraktur durch einen Blick auf den großen Fußzeh zu diagnostizieren ist, vertritt ein anderes (medizinisches) „Weltbild“ als der, der dies durch Röntgenaufnahmen tut. Unser medizinischer Standard sagt uns, dass dies und das zu tun ist, *wenn* man wissen will, ob und wie der Arm gebrochen ist. Man kann das auch so sehen: Das Sprachspiel der Diagnose einer Fraktur enthält u. a. die Methode von Röntgenaufnahmen. Das ist eine „Regel“ im wittgensteinschen Sinne.

Nun ist das Beispiel mit der Frakturdiagnose insofern angreifbar, als in ihm „Regel des Urteilens“ und Urteilen selbst nicht sonderlich genau getrennt sind. Röntgenaufnahmen sind noch gar nicht so lange Bestandteil der „Regel“. Wissen und Gerichtshof des Wissens gehen noch ineinander über. Es gibt Fälle, in denen die Unterscheidung zwischen den Regeln des Urteilens und den Urteilen selbst eindeutiger ist. Um herauszufinden, wann Karl Martell gestorben ist, schaut man im Lexikon nach. Dann weiß man es. Dass das Lexikon zuverlässig ist, dass sich die Buchstaben nicht von selbst versetzen (und dass man seinen Augen trauen kann), steht dabei fest. Um herauszufinden, ob Hans Erna getroffen hat, fragt man die Beteiligten und etwaige Zeugen. Dann weiß man es. Genau das meint man, wenn man sagt, jemand *wisse* etwas. Dass die Zeugen keine ferngesteuerten Roboter sind, dass sie Erna nicht mit ihrer Großmutter verwechseln u. ä., steht dabei fest. Es sind Gewissheiten.

Ihre besondere Rolle erhalten Gewissheiten nicht dadurch, dass besonders viele Belege für sie sprechen. Im Gegenteil, ohne die sie umgebenden „flüssigen“ Erfahrungssätze haben sie keinen Wert. Die Verankerung ergibt sich für diese Sätze gewissermaßen beiläufig im Zusammenhang unserer empirischen Untersuchungen, unseres Denkens und Urteilens:

„Ich bin auf dem Boden meiner Überzeugungen angelangt. Und von dieser Grundmauer könnte man beinahe sagen, sie werde vom ganzen Haus getragen.“ (ÜG 248; vgl. 105).

„Wenn wir anfangen, etwas zu *glauben*, so nicht einen einzelnen Satz, sondern ein ganzes System von Sätzen. (Das Licht geht nach und nach über das Ganze auf.) – Nicht einzelne Axiome leuchten mir ein, sondern ein System, worin sich Folgen und Prämissen *gegenseitig* stützen.“ (ÜG 141f.; vgl. 134, 144).

Gewissheiten, so das Argument weiter, sind Fälle von *Überzeugungen*, in denen man sich nicht irren kann. Dieser Topos findet sich bekanntlich an unzähligen Stellen in ÜG. Der Skeptiker behauptet zwar das Gegenteil, aber er übersieht, dass sein Zweifel unweigerlich zu weit greift...

Schauen wir uns das etwas genauer an. Die Anhänger dieser Strategie müssen offensichtlich zeigen, *warum* man sich hier nicht irren kann. Hier werden drei Vorschläge gemacht: (1) Zweifel an Gewissheiten ließe unser ganzes Überzeu-

gungssystem zusammenbrechen. Wäre er berechtigt, könnten wir von nichts mehr überzeugt sein. Die ganze *Praxis* des Sich-Überzeugens wäre betroffen. Das aber kann auch der Skeptiker nicht wollen. (2) Der Skeptiker begeht einen performativen Widerspruch, wenn er – als Teil der Welt und als Mitglied der Sprechergemeinschaft – deren Existenz anzweifeln wollte. Schon der Versuch, den Zweifel zu formulieren, ist widersprüchlich. (3) Der Skeptiker kann seinen Zweifel gar nicht Ernst nehmen, weil ihm – als Folge des Zweifels selbst – die Rechtfertigung abhanden gekommen ist.

- II -

(1) Die erste Entgegnung auf den Skeptiker kann folgendermaßen ausbuchstabiert werden: Es gibt verschieden weit reichende Formen des Zweifels. Der Zweifel an der Wirksamkeit eines bestimmten Medikaments berührt eine Reihe von Überzeugungen und damit verbundenen Praktiken wie z. B. das Verschreiben des Mittels durch den Arzt, die diesbezügliche Forschung im Labor der Pharmaunternehmen und die Einnahme des Medikaments durch den Patienten (vgl. ÜG 613). Der Zweifel an einer Gewissheit wie „Ich habe zwei Hände“, an „Die Erde existiert seit mehr als 100 Jahren“ oder am Namen eines sehr guten Bekannten hingegen brächte indirekt unser ganzes Überzeugungssystem zum Einsturz:

„[...] Was aber könnte mich daran zweifeln machen, daß dieser Mensch N. N. ist, den ich seit Jahren kenne? Hier schiene ein Zweifel alles nach sich zu ziehen und in ein Chaos stürzen. – D. h.: Wenn mir von allen Seiten widersprochen würde: Jener heiße nicht, wie ich es immer wußte (und ich gebrauche hier »wußte« absichtlich), dann würde mir in diesem Fall die Grundlage alles Urteilens entzogen.“ (ÜG 613f.; vgl. 490, 494, 672).

In seinem »Memoir« kleidet Malcolm Wittgensteins Auffassung zu diesem Punkt in folgende Worte:

„Gewisse Aussagen gehören zu meinem »Bezugssystem«. Wenn ich *sie* fallenlassen müßte, wäre ich nicht imstande, *überhaupt* ein Urteil abzugeben.“ (Malcolm 1958, S. 122).

Verena Mayer sekundiert:

„Der Zweifel an einem dieser Sätze hat einen *slippery-slope*-Effekt, der auf das ganze »Weltbild« übergreift.“ (Mayer 2000, S. 425).

Gewissheiten zu hinterfragen bedeutet, eine oder mehrere der die betroffenen Sprachspiele konstituierenden Regeln zu hinterfragen. Sie nicht zu akzeptieren, heißt damit indirekt, die dazugehörigen Praxen zu verneinen. Wäre der Zweifel berechtigt, könnte eine ganze Menge an wohletablierten und tief in unserem Leben verankerten Spielen nicht mehr gespielt werden. Diese Konsequenz beträfe – vielleicht nicht in allen Fällen von Gewissheiten, aber doch in den meisten – auch unsere Praxis des Sich-Überzeugens (bezüglich Händen, geschichtlichen und geographischen Ereignissen, Namen etc.). Das ist natürlich mehr, als der Skeptiker haben will...

Aber ist das wirklich so? Und wie hat man sich das vorzustellen? – Meine Kritik an dieser Strategie schließt sich an die Darstellung der beiden anderen Vorschläge an, zu denen ich nun komme.

(2) Bei der ersten Strategie ging es noch nicht um die Bedingungen der Möglichkeit des skeptischen Einwandes, sondern eher um die zu weit reichenden Auswirkungen. Für die Vertreter der zweiten Strategie hingegen begeht der Skeptiker einen performativen Selbstwiderspruch. Der Skeptiker, der zweifelt, kann diesen Zweifel nur ausdrücken, *weil* es das gibt, dessen Existenz er bezweifelt. Avrum Stroll hat diese Strategie in neuerer Zeit ungefähr folgendermaßen ausformuliert (Stroll 1994, 2002; vgl. Richter 2001):

(i) Die materielle Welt ist der Ausgangspunkt aller menschlichen Überzeugungen. Sie ist sozusagen die unterste Ebene der Gewissheit. Ohne sie gäbe es keine Menschen aus Fleisch und Blut, keine sprachlichen Gemeinschaften, keine Sprache. Aber nicht nur die Existenz einer materiellen Welt, sondern auch die Existenz einer menschlichen Gemeinschaft für sich genommen wird in allem, was wir denken und tun, vorausgesetzt. Diese beiden Gewissheiten bilden den Hintergrund für unser ganzes Leben, unser Denken und Handeln. Und natürlich sind sie konstitutiv auch für das Leben des Skeptikers. Es gäbe sonst sein Zweifeln nicht.

Es gibt also Dinge, deren Existenz nicht sinnvoll bezweifelt werden kann. Die entsprechenden Überzeugungen sind zentrale Bestandteile unseres Weltbildes und stehen absolut fest für uns. Trotzdem zu versuchen, sie zu bezweifeln, so Stroll weiter, heißt nichts anderes, als einen Selbstwiderspruch zu begehen.³⁴

(ii) Ein Selbstwiderspruch ist aber nicht nur deshalb feststellbar, weil der Skeptiker bei seinem globalen Zweifel die eigene Existenz ausnehmen muss. Schon der Versuch, ihn zu *formulieren*, muss scheitern. Auch die sprachliche Formulierung des skeptischen Einwandes steht auf der Grundlage eines gemeinsamen Sprachverständnisses:

„But even the form the sceptic’s challenge takes – the linguistic format to which it [the sceptic’s challenge] must conform so that another can understand it – presupposes the existence of the community and its linguistic practices. The sceptic’s doubts are thus self-defeating.“ (Stroll 2002, S. 456).

Stroll kommt daher zum Schluss:

³⁴ Vgl. auch Gullvag 1988, S. 379: „Some such attempts [to doubt] involve pragmatic inconsistency, they knock the ground from under themselves. This applies, for example, to *general* doubt about the existence of things, or the external world. Our practices and language-games *presuppose* the existence of things as the norm; so attempts to question the existence of physical things *generally* undermine something that is presupposed by virtue of the doubt, something that is constitutive of the doubt itself. The result is nonsense [...]“.

„Scepticism is thus not a possible position, resting on or embedding a set of consistent beliefs. Accordingly, no counter argument to it need be mounted, as Moore thought.“ (ebd., S. 456).³⁵

(3) Noch eine dritte Strategie ist denkbar. In Abschnitt 4.3 wurde gezeigt, dass der skeptische Einwand erst durch Angabe einer Rechtfertigung in Form eines Zweifelsgrundes eine Herausforderung darstellt. Ein Skeptiker befindet sich in einer schwachen Position, wenn er einfach sagt, er hielte unsere gewöhnlichen Wissensansprüche insgesamt für fragwürdig und dies sei ja Grund genug. Verteidigt wurde unser Skeptiker, indem seine *Argumentation* hervorgehoben wurde. Der Vorwurf ist nun, dass *der Skeptiker sich* bei seinem Vortrag *auf etwas stützt, was er selbst mit anzweifeln muss*, und ihm daher die argumentativen Mittel fehlen, um seine skeptische Hypothese und das entsprechende Argument plausibel vorzubringen. Akzeptiert der Skeptiker nicht, dass bestimmte Überzeugungen – Gewissheiten wie z. B. diese, dass die Wörter vorgebrachter Argumente sich nicht von selbst neu gruppieren – *nicht* in den Bereich dessen fallen, was in der Folge des skeptischen Einwandes bezweifelt werden kann, ist aber genau dies der Fall. Das Argument, das uns zweifeln machen soll, ist defekt und dem skeptischen Einwand fehlt *doch* die Rechtfertigung. Wir können das vermeintliche Problem also getrost vernachlässigen.³⁶

Bei Wittgenstein finden sich einige Bruchstücke eines solchen Arguments, auch wenn es bei ihm immer wieder von dem in Abschnitt 4.4 behandelten – untauglichen – Obsessionsvorwurf durchdrungen ist:

„Wenn du einen Befehl befolgst »Bring mir ein Buch«, so ist es allerdings möglich, daß du untersuchen muß, ob, was du dort siehst, wirklich ein Buch ist, aber du weißt dann doch, was man unter »Buch« versteht; und weißt du das nicht, so kannst du etwa nachschlagen, – aber dann mußst du doch wissen, was ein anderes Wort bedeutet. Und, daß ein Wort das und das bedeutet, so und so gebraucht wird, ist wieder eine Erfahrungstatsache wie die, daß jener Gegenstand ein Buch ist. – Um also einen Befehl befolgen zu können, mußst du über eine Erfahrungstatsache außer Zweifel sein. Ja, der Zweifel beruht nur auf dem, was außer Zweifel ist [...]“ (ÜG 519; ferner 115, 509).

³⁵ Nicht bei Avrum Stroll zu finden, aber durchaus in der Richtung seines Arguments liegt folgende Überlegung, die Michael Kober als antiskeptisches Argument referiert (allerdings ohne einen Beleg anzugeben und ohne ihm zuzustimmen): Der Ausdruck „Außenwelt“ kann nur sinnvoll verwendet werden, wenn man bereits verstanden hat, was die Außenwelt ist. Das wiederum setzt voraus, dass man eine Reihe von Sätzen versteht, die Tatsachen über Dinge außer uns bezeichnen. Dann aber ist die Frage nach der Existenz der Außenwelt schon beantwortet, bevor sie sinnvollerweise gestellt werden kann. Auch darin zeigt sich eine pragmatische Inkonsistenz (Kober 1993, S. 355).

³⁶ Panayot Butchvarov präsentiert in seinem »Wittgenstein and Scepticism with Regards to the Senses« eine ganz ähnliche Überlegung, wenngleich er zu einer viel vorsichtigeren Schlussfolgerung gelangt. Der Skeptizismus, der die Existenz der materiellen Welt in Frage stellt, beinhaltet weder einen Widerspruch noch eine begriffliche Inkohärenz. Das einzige, was man sagen könne, ist, dass der skeptische Philosoph, der ihn vertritt bzw. vorträgt, sein eigenes Argumentieren nicht ernst nehmen könne (Butchvarov 1994).

Ein Zweifel findet seine Rechtfertigung nicht in von diesem Zweifel selbst betroffenen Bestandteilen unseres Überzeugungssystems, sondern nur in unbestrittenen Teilen. Gerechtfertigter Zweifel ist also immer „lokal“, d. h. nicht unser gesamtes Überzeugungssystem umfassend. Würden *alle* unsere Überzeugungen insgesamt in Frage gestellt, was der Skeptiker tut, ist es unmöglich, überhaupt einen Zweifel zu rechtfertigen; die Rechtfertigung selbst wäre zweifelhaft:

„Wenn etwas geschähe (wenn z. B. jemand mir etwas sagte), was dazu angeht wäre, mir Zweifel daran zu erwecken, so gäbe es gewiß auch etwas, was die Gründe solcher Zweifel selbst zweifelhaft erscheinen ließe, und ich könnte mich also dafür entscheiden, meinen alten Glauben beizubehalten“ (ÜG 516).

Es gibt also keinen guten Grund, in skeptischer Manier an allen unseren Überzeugungen insgesamt zu zweifeln.

- III -

Auch dieser Strang der Argumentation gegen den Skeptiker ist m. E. nicht erfolgreich. Die besondere Rolle der „feststehenden“ Sätze – als „Gerichtshof“ unserer Urteile, als Hintergrund unserer Überzeugungen oder was auch immer – kann der Skeptiker als Tatsache hinnehmen und zugleich verneinen, dass dies in irgendeiner Form skeptizismusrelevant ist. Gemäß der gewöhnlichen Logik unseres Fragens, Zweifelns und Untersuchens ist der Satz „Hier ist eine Hand“ tatsächlich eine Gewissheit. Aber das muss der Skeptiker gar nicht bestreiten. Was er allerdings bestreitet, ist, dass wir den Satz *mit Recht* oder *mit gutem Grund* als unerschütterlich betrachten. Und gegen diesen Einwand wurde nichts Substantielles gesagt. – Zu den Vorschlägen im Einzelnen:

(1) Dem skeptischen Einwand mit einem forschen „Hier kann man sich aber wirklich nicht irren“ oder „Nichts ist so sicher wie das“ entgegenzutreten, funktioniert nicht, zumindest nicht, wenn man eine sachliche Antwort bieten will. Das Scheitern dieser „dogmatischen“ Strategie wurde schon bei der Behandlung der Mooreschen Antwort beleuchtet. Die Strategie wird aber auch von Wittgenstein selbst immer wieder unterlaufen, wenn er sich fragt, wie er die Fälle unterscheiden kann:

„Ist es nicht schwer zu unterscheiden zwischen den Fällen, in denen ich mich *nicht*, und solchen, worin ich mich *schwerlich* irren kann? Ist es immer klar, zu welcher Art ein Fall gehört? Ich glaube nicht.“ (ÜG 673; vgl. 454, 659).

Doch einen „Zusammenbruch unseres Überzeugungssystems“, wie er im ersten Argument befürchtet und gegen den Skeptiker ins Felde geführt wird, kann ich auch nicht sehen. Eine solche Befürchtung scheint auf einem Missverständnis des skeptischen Projekts zu beruhen.

Natürlich greift das skeptische Argument in gewisser Weise unser ganzes „Überzeugungssystem“ an. Aber dass es dieses gleich „zusammenbrechen“ lasse, ist reichlich irreführend. Der Fokus des Arguments liegt auf dem *epistemischen Status* unserer Überzeugungen, nicht auf der Möglichkeit der Überzeugungen selbst.

Auch der Skeptiker ist davon überzeugt, dass er Brot beim Bäcker bekommt und Wurst beim Metzger. Glauben können wir seiner Ansicht nach weiterhin vieles. Der Skeptiker ist sich nur über einen Punkt nicht im Klaren, den er bei der Analyse unseres Wissensbegriffs entdeckt zu haben scheint, und folgert, dass wir weitaus weniger *wissen* als wir zu *wissen glauben* und *behaupten*. Dieser Unterschied ist nicht „philosophisch“, sondern höchst alltäglich (vgl. ÜG 13f., 137, 442).

Diesen Unterschied im Sinne des Skeptizismus ausbeuten, heißt nicht zwangsläufig zu behaupten, dass man sich *bei dem und dem Einzelfall* irren könnte (obwohl man sich, wie gesehen, auch einen solchen Skeptiker vorstellen kann). Daher greifen auch die Versuche zu kurz, dem Problem mit Hinweisen auf unsere kategorialen Einordnungen bestimmter Phänomene zu begegnen. Es ist m. E. nur ein sprachlicher Trick, einfach zwischen der Kategorisierung als Irrtum oder Fehler u. ä. auf der einen und der Kategorisierung als Geistesstörung oder Umnachtung u. ä. auf der anderen Seite zu unterscheiden, wie Wittgenstein dies z. B. bei ÜG 71 tut:

„Wenn mein Freund sich eines Tages einbildete, seit langem da und da gelebt zu haben, etc. etc., so würde ich das keinen *Irrtum* nennen, sondern eine, vielleicht vorübergehende, Geistesstörung.“ (ÜG 71).

Wittgenstein selber notiert im darauffolgenden Paragraphen nämlich:

„Nicht jeder *fälschliche Glaube* dieser Art ist ein Irrtum“ (ÜG 72; Herv. MD).

Von einem „fälschlichen Glauben“ reden, heißt ja nun doch, einen Wahrheitswert zuzuordnen. Abgesehen davon also, dass der Skeptiker nicht darauf festgelegt werden kann, hier und da und dort einzelne Irrtümer zu vermuten, wird die philosophische Frage nach der Wahrheit bzw. Falschheit der Überzeugung nicht schon dadurch desavouiert, dass wir solche „Irrtümer“ wie den des von Wittgenstein erwähnten Freundes tatsächlich ziemlich seltsam finden.³⁷

Doch wie gesagt: Unser Außenweltskeptiker ist sowieso raffinierter. Er kann einerseits einigen Dingen zustimmen, die weiter oben gegen seine Überlegung vorgebracht wurden: Man kann tatsächlich keine Geschichtswissenschaft betreiben, wenn man annimmt, dass die Erde erst vor kurzem zu existieren begonnen hat. Sobald wir in bestimmten Praxen agieren, haben wir bestimmte „enabler propositions“ oder kurz „enablers“, wie sie James Bogen nennt (Bogen 1974), akzeptiert. Sie sind die notwendigen Bedingungen der Möglichkeit derjenigen Sprachspiele, in denen sie als Gewissheiten fungieren (vgl. ÜG 370).

Der Skeptiker wird andererseits aber zu Recht darauf hinweisen, dass, wenn „Akzeptanz“ hier nur meint, dass kein Zweifel aufkeimen darf, seine skeptische Frage noch gar nicht berührt ist. Man kann – wie es bekanntlich einige Jahrhunderte lang geschah – eine ganze Menge über Hexen gelesen, geschrieben, gesagt

³⁷ Ich komme auf die Einordnung bestimmter falscher Überzeugungen als „Irrtümer“ in meinem Zwischenresümee in Abschnitt 5 zurück.

und viele Überzeugungen bezüglich Hexen gewonnen haben, ohne dass auch nur eine einzige existiert haben muss. Die Existenz von Hexen jedenfalls ist nicht schon dadurch bewiesen, dass man Tatsachen über Hexen zu wissen glaubt. Und doch gehörte die Existenz von Hexen zu den Gewissheiten des Spiels, in dem man eine ganze Menge Wissen anzusammeln glaubte. Der Skeptiker macht uns, um bei dieser Metapher zu bleiben, nicht darauf aufmerksam, dass der langjährige und leidenschaftliche Hexenforscher (oder -verfolger) eines Tages von jemandem (in einem Angriff auf die o. g. Gewissheit) gesagt bekommt, dass es überhaupt keine Hexen gebe und sich das viele Wissen *deshalb* als Schein herausstellt, weil er es nun besser weiß. Das Entscheidende ist vielmehr, dass dem Hexenforscher selbst in den Sinn kommen kann, dass er vielleicht einer großen Täuschung erliegt, ohne darauf hoffen zu können, dass er dies eines Tages mitgeteilt bekommt und er selbst auch keine Mittel hat, diese Täuschung aufzudecken. Das viele Wissen stellt sich „nur“ *deshalb* als Schein heraus, weil er das Täuschungsszenario nicht ausschließen kann. Das jedenfalls sollte er der skeptischen Position zufolge denken.

(2) Den zweiten Einwand gegen den Skeptiker interpretiere ich so: Ohne materielle Welt und ohne menschliche Gemeinschaft gibt es kein skeptisches Argument. Ein skeptisches Argument vorbringen zu *können*, beweist schon für sich, dass es die genannten Dinge gibt. Die Tatsache, dass man mit dem Argument etwas anderes behaupten will, ändert daran nichts.

Der Einwand erinnert an Moores Widerspruchsvorwurf gegen den Skeptizismus aus seiner »Verteidigung« (vgl. oben Seite 19). Er wird dem skeptischen Argument ebenfalls nicht gerecht – wie jenes auch schon. Das skeptische Argument hat natürlich ein „Umfeld“: Es ist in einer Sprache verfasst, es wurde von jemandem entwickelt. Aber all diese Aussagen über sein Umfeld sind Aussagen wie jene über Moores Hände. Man kann mit ihnen keine Außenwelt beweisen. Ein solcher Beweis hätte nur *innerhalb* unserer alltäglichen Weltsicht Beweiskraft und würde die Ebene der skeptischen Überlegung, die unsere alltägliche Weltsicht ja gerade in Frage stellt, gar nicht erreichen. Die Welt, in der das skeptische Argument vorgebracht wird, und die Sprache, in der es verfasst ist, ist möglicherweise „Welt“ und „Sprache“ eines GiT. Das ist es ja gerade, was der Skeptiker behauptet: Wir wissen nicht, ob das, was wir von der Welt und Sprache etc. denken, tatsächlich so ist, wie wir es denken. Dass wir an eine materielle Welt *glauben* müssen, um das Argument einleuchtend formulieren zu können, reicht für eine Entgegnung auf den Skeptiker noch nicht aus.

Der vermeintliche Selbstwiderspruch des Skeptikers verwandelt sich also zur bloßen Destruktivität – wohlgerichtet in Bezug auf unsere *Wissensansprüche*, nicht auf den Bestand unseres „Überzeugungssystems“. Aber was hilft es dem Nicht-Skeptiker weiter, dies zu beklagen? Der Hinweis, dass der Skeptizismus eine Bombe sei, die, wenn sie gezündet würde, mit allem anderen auch die zerstörte, die sie bauten und zündeten, ändert nichts an der Gefährlichkeit der Bombe. Denn was

nutzt es dem, der zu verteidigen hat, dass wir eine Menge an Wissen unser Eigen nennen, wenn mit ihm auch sein skeptischer Gegner in die Luft fliegt? Die Tatsache, dass eine revolutionäre Bewegung nicht im Stande ist, eine neue stabile Regierung zu etablieren, zeigt für sich genommen noch nicht, dass sie nicht in der Lage ist, die alte zu beseitigen.³⁸

(3) Der dritte Einwand, der da lautet, der Skeptiker – oder auch das „skeptische Ich“ in uns – könne sein Argument gar nicht Ernst nehmen, weil dieses eine notwendige Bedingung seiner argumentativen Kraft untergräbt, läuft, um die Bombenmetapher weiter zu strapazieren, darauf hinaus, zu sagen, dass die Bombe einfach nicht zünden will. Sie hat zwar das Potential, zu explodieren – der Sprengstoff ist vorhanden –, aber alle Versuche, sie zum Explodieren zu bringen, scheitern.

Das ist gewiss ein eindrückliches Bild, aber es stößt eben da an seine Grenzen, wo gesagt wird, das skeptische Argument „zünde“ nicht. Die irritierende Wirkung, die es hat, spricht eine andere Sprache. *Diese* Wirkung wird auch nicht dadurch aufgehoben, dass sie verblasst, wenn wir in den praktischen Alltag zurückkehren.

4.8 Globaler Bedeutungsverlust?

Das Argument, das nun präsentiert werden soll, schließt in gewisser Weise an den Vorwurf aus dem vorigen Abschnitt an, nach welchem der skeptische Zweifel katastrophale Folgen für unser gesamtes Überzeugungssystem haben soll. Die katastrophalen Folgen werden jetzt aber nicht auf der Ebene unserer empirischen Überzeugungen gesehen, sondern in Bezug auf die Bedeutung der Wörter, mit denen diese Überzeugungen formuliert werden, und insbesondere in Bezug auf die Bedeutung epistemischer Ausdrücke.

- I -

Das Argument zum globalen Bedeutungsverlust besteht aus zwei Teilen: (1) Die Folgen des skeptischen Zweifels reichen zu weit. Wir könnten uns nicht einmal mehr der Bedeutungen unserer Wörter sicher sein. Auch Wörter wie „Zweifel“ und „Wissen“ verlieren ihre Bedeutung. Das widerspricht unseren Intuitionen und spricht für unsere nicht-skeptischen Vorstellungen. (2) Die Folgen können gegen den Skeptiker selbst gerichtet werden. Auch das Anliegen des Skeptikers würde nämlich undurchführbar werden. Der Skeptiker könnte gar nicht wissen, was zweifeln heißt. Der skeptische Zweifel untergräbt sich selbst.

Warum dies nach der hier verhandelten Auffassung so sein soll, werde ich im Folgenden darstellen und anschließend zu kritisieren versuchen. Für das Verständnis dieser Auffassung ist es m. E. allerdings erforderlich, zuerst einen Blick auf den Zusammenhang von Aussagen über die Sprache und Aussagen über empirische Sachverhalte zu werfen, wie er von Wittgenstein rekonstruiert wird.

³⁸ Die Metapher verdanke ich Timothy Williamson (2004).

Wenn mich jemand fragt, ob Montreal oder Ottawa die Hauptstadt von Kanada ist, dann liegt die Interpretation nahe, dass ein empirisches, in diesem Fall geographisches Faktum nicht gewusst wird. Wenn ich der Person die richtige Antwort gebe, liefere ich eine Information über die Welt. Anders, wenn mich ein Erwachsener mit einer zeigenden Geste auf seine Hand fragt, ob das wirklich eine Hand sei. Hier liegt eher die Interpretation nahe, dass er der deutschen Sprache nicht mächtig ist und die Bedeutung des Wortes „Hand“ noch nicht kennt, also fragt, *was „eine Hand“ ist.*³⁹ Ich gehe nämlich davon aus, dass die Person weiß, *was eine Hand ist*, und würde mit meiner Antwort versuchen, ihr etwas über die Sprache beizubringen.

Aus den »Philosophischen Untersuchungen« stammt das Beispiel mit dem Urmeter in Paris (PU 50): Zu einer Zeit, als dieser Stab benutzt wurde, den Begriff des Meters zu definieren, sind Längenangaben über diesen Stab seltsame Aussagen. Jemand, der nach der Länge des Urmeters fragt, hat, so dürfte man vermuten, wohl die Funktion dieses Gegenstandes nicht verstanden. Wir würden zur Unterrichtung dieser Person nicht hergehen und den Meter mit einem Maßband messen, sondern über bestimmte Tatsachen der Sprache aufklären, die sie offensichtlich nicht kennt. Das kann sich aber ändern.

„Stellen wir uns die Tatsachen anders vor als sie sind, so verlieren gewisse Sprachspiele an Wichtigkeit, andere werden wichtig. Und so ändert sich, und zwar allmählich, der Gebrauch des Vokabulars der Sprache.“ – „Wenn sich die Sprachspiele ändern, ändern sich die Begriffe, und mit den Begriffen die Bedeutungen der Wörter“ (ÜG 63, 65).

Aber auch später, wenn der Urmeter seine besondere Funktion verloren hat, bleiben bestimmte Aussagen über ihn nicht-empirisch, so z. B. die Aussage, dass er (als Stab) eine Länge hat. Was wie eine empirische Aussage über Stäbe aussieht, ist eigentlich eine Aussage darüber, was „Stab“ zu sein bedeutet:

„»Having a length« *is* an essential characteristic of those things we call »rods«, but it is a fact of *grammar* that nothing we call a »rod« can sensibly be said to lack a length. [...] Because talking about objects and talking about words comes to the same in such cases, the grammatical rule about the use of the word »rod« can be captured in an expression which is not ostensibly about words: Every rod has a length.“ (Aidun 1986, S. 145).

Entsprechende Äußerungen sind *grammatische Bemerkungen, Bemerkungen über die Sprache* (vgl. PU 251).

Einige der Gewissheiten in ÜG, wie z. B. „Katzen wachsen nicht auf Bäumen“ (ÜG 282) passen ebenfalls ganz gut in diese Kategorie. Es gehört zu unserem Begriff der Katze, dass sie nicht auf Bäumen wächst. Aber was ist mit anderen feststehenden Sätzen, solchen wie „Die Erde existiert seit vielen Jahren“, „Ich habe zwei

³⁹ In Betracht zu ziehen ist natürlich auch, dass sich die Person einen Scherz erlaubt (vgl. ÜG 463). Das kommt auf die konkreten Gegebenheiten an. Vgl. auch ÜG 412f., 526, 528 und 530.

Hände“ oder „Mein Name ist M. D.“? Doch auch hier erhalten wir von Wittgenstein die Auskunft: Zwar handeln sie dem Anschein nach von empirischen Sachverhalten (vgl. ÜG 308); ihre informative Funktion in Bezug auf Sachverhalte der Welt ist aber marginal. Wenn sie denn geäußert werden, nehmen sie in aller Regel nur die Rolle grammatischer Bemerkungen ein, klären Verwendungsweisen und Bedeutungen von Wörtern und Sätzen (ÜG 36; vgl. auch 57-60, 412, 468).

Die Flussmetapher (ÜG 96-99) ist das Bild des Übergangs zwischen empirischen Aussagen und Bemerkungen über die Sprache: Solange Sätze noch im Fluss sind, sind sie empirisch im vollen Sinne. Wenn sie aber zu einem Bestandteil des Flussbettes geronnen sind, verlieren sie ihre Funktion als empirische Sätze zur Beschreibung der Welt und dienen als sprachliches „Rückgrat“, als „Gerüst aller unserer Betrachtungen“ (ÜG 211). Andere Sätze geraten dafür (neu oder wieder) in den Bereich möglicher Ergebnisse empirischer Untersuchungen. Diese beiden Gruppen von Sätzen bedingen sich wechselseitig. Ohne Fluss kein Flussbett, ohne Flussbett kein Fluss. Und es gibt keine „scharfe Trennung der beiden“ (ÜG 97).

Auch wenn wir betrachten, wie Kinder lernen, zeigt sich, dass Spracherwerb und Erwerb von Erfahrungen über die Welt eng miteinander „verwoben“ sind. Die Eltern, die ihrem Kind im Zoo die Tiernamen beibringen und beispielsweise sagen: „Das ist ein Zebra“, bringen dem Kind etwas über die Welt bei und zugleich etwas über die Sprache (vgl. ÜG 472).⁴⁰ Die Abgrenzung von Aussagen über die Welt und Bemerkungen über die Sprache kann auch hier nicht sauber vollzogen werden, der Übergang ist fließend.

(1) Das hat Konsequenzen für das skeptische Unternehmen: Der Zweifel des Skeptikers umgreift zwangsläufig Sachverhalte, die über den Bereich empirischer Urteile hinausgehen. Mit der Gewissheit der feststehenden Sätze kommt auch die *Bedeutung der Wörter* ins Rutschen:

„Wer keiner Tatsache gewiß ist, der kann auch des Sinnes seiner Worte nicht gewiß sein.“ (ÜG 114; vgl. auch 80f.).

„Ich bin der Bedeutung meiner Worte nicht gewisser als bestimmter Urteile. [...]“ (ÜG 126).

Wenn ich bei allen kontingenten Tatsachen im Irrtum liegen könnte, dann schützt mich nichts davor, auch stets in der Anwendung meiner Worte im Irrtum zu liegen. Denn es ist ebenfalls eine kontingente Tatsache, dass ich die Bedeutung eines Wortes richtig (oder falsch) erfasse:

„»Ich weiß nicht, ob das eine Hand ist.« Weißt du aber, was das Wort »Hand« bedeutet? Und sag nicht »Ich weiß, was es jetzt für mich bedeutet«. Und ist das nicht eine Erfahrungstatsache, daß *dies* Wort *so* gebraucht wird?“ (ÜG 306).

⁴⁰ Dass das Kind schon vieles *können* muss, wenn es verstehen soll, dass das dort drüben ein Zebra ist, und dass dies in nicht geringerem Maße für Erwachsene gilt, übergehe ich hier. Es ist für das hier darzustellende Argument nicht entscheidend (vgl. ÜG 534ff.).

„Wenn ich zweifeln wollte, daß dies meine Hand ist, wie könnte ich da umhin zu zweifeln, daß das Wort »Hand« irgendeine Bedeutung hat? Das schein ich also doch zu *wissen*. – Richtiger aber: Daß ich ohne Skrupel das Wort »Hand« und alle übrigen Wörter meines Satzes gebrauche, ja, daß ich vor dem Nichts stünde, sowie ich auch nur versuchen wollte zu zweifeln – zeigt, daß die Zweifellosigkeit zum Wesen des Sprachspiels gehört, daß die Frage »Wie weiß ich...« das Sprachspiel hinauszieht oder aufhebt.“ (ÜG 369f.; vgl. 456, auch 514f.).

Indem der Skeptiker an den Grundfesten unseres Weltbildes zweifelt, gehen zudem die Bedeutungen derjenigen Wörter verloren, mit denen wir *epistemische Bewertungen* ausdrücken, darunter „zweifeln“, „widerlegen“, „bestätigen“, „beweisen“ und eben auch „überzeugt sein“ und „wissen“. Auch diese Begriffe sind nicht losgelöst von den Ergebnissen unserer empirischen Untersuchungen. Ich würde z. B. den Begriff davon verlieren, was es heißt, überzeugt zu sein (vgl. hierzu auch PU 481). Malcolm formuliert das in »Moore and Wittgenstein on the Sense of ‚I know‘« so:

Certainties „are »beyond doubt« in the sense that if one doubted them one would not be sure of anything, including one’s understanding of one’s own language [...], and consequently one’s ability to reason, to judge, to investigate [...] would be crippled“ (Malcolm 1977, S. 195).

Dies zeigt, dass das skeptische Projekt nicht gelingen kann, weil es in seinen Konsequenzen nicht zu begrenzen ist. Dem Skeptiker ist der Weg versperrt, zu beteuern, Außenweltwissen zu bezweifeln, sei das eine, Wissen von Bedeutungen in Frage zu stellen, das andere. Das eine zieht das andere vielmehr unweigerlich nach sich. Da die Konsequenzen insgesamt untragbar, ja, unerträglich sind, können „wir“ weiter unsere nicht-skeptischen Überzeugungen aufrechterhalten. Für den Umgang mit dem Skeptiker meint D. Z. Phillips darüber hinaus zu lernen:

„we no longer respond to the sceptic’s »You don’t know« with Moore’s »I do know«, but get the sceptic to reflect on our being in the world in such a way that the sceptic no longer wants to advance a sceptical thesis.“ (Phillips 2003, S. 171).

(2) An der Bedeutung der Wörter, und insbesondere der epistemischen Ausdrücke, zu zweifeln, kann der Skeptiker aber auch aus eigenem Interesse nicht wollen. Die skeptische Position wäre gar nicht mehr kohärent behauptbar, weil der, der sie vorträgt, überhaupt keinen Wissensbegriff mehr hätte, mit dem er dies tun könnte. Der Wissensbegriff hätte seine Anwendung verloren. Und was könnte noch gemeint sein mit „getäuscht werden“?

„»Wenn mich mein Gedächtnis hier täuscht, so kann es mich überall täuschen.« – Wenn ich *das* nicht weiß, wie weiß ich dann, ob meine Worte das bedeuten, was ich glaube, daß sie bedeuten? – »Wenn mich dies täuscht, was heißt »täuschen« dann noch?“ (ÜG 506f.).

Der Skeptiker wüsste nicht mehr, was es hieße zu zweifeln. Er könnte ihn gar nicht mehr verstehen. Sein Zweifel hätte sich selbst untergraben:

„[...] even to doubt would be crippled – to put it paradoxically, some doubts would make doubting impossible“ (Malcolm 1977, S. 195; vgl. Haller 1988, S. 340f.).

Die Negation von Gewissheitssätzen bedinge, so Verena Mayer, „den gleichsam globalen Bedeutungsverlust“ (Mayer 2000, S. 425) – womit der Erfolg der skeptischen Argumentation selbst gefährdet sei. Und Marie McGinn schreibt:

„The sceptic cannot replace commitment with an attitude of questioning without destroying the meaning of the expression (the techniques of description) in terms of which he tries to express his enquiry. Thus, whatever residual sense we had that we do not fully understand the sceptic’s attempt to doubt that the object before him is a hand, is now revealed as a form of practical perplexity: Isn’t this precisely what we call ‘a hand’, precisely what a hand *is*?“ (McGinn 1989, S. 160).⁴¹

- II -

Der Vorwurf an den Skeptiker von Seiten des Verifikationismus (vgl. Abschnitt 4.5) scheiterte v. a. daran, dass das Verifikationsprinzip selbst nicht immun ist gegen skeptische Einwände. Beim Vorwurf des globalen Bedeutungsverlustes wird auf ein solches Prinzip verzichtet. Dadurch wird dieses Problem vermieden. Zu besseren Resultaten führt es m. E. aber nicht.

(1) Im Hinblick auf den ersten Einwand, der Zweifel an Gewissheiten greife nicht nur unser Außenweltwissen an, sondern habe den Einsturz des ganzen Systems der Bedeutungen unserer Wörter zur Folge, wäre zunächst zurückzufragen, für welche Seite der Diskutanten dieses Ergebnis weniger komfortabel wäre: Für den Skeptiker, oder doch eher für seinen Gegner, der behauptet, sehr viele Dinge zu wissen? Den Versuch, den skeptischen Zweifel als persönliche Angelegenheit

⁴¹ Es gibt ein Argument, das die Verbindung von empirischen Aussagen und sprachlicher Bedeutung etwas anders zu fassen versucht, als es in diesem Abschnitt geschah: Das Paradigmenargument in Bezug auf „wissen“. Ich will es folgendermaßen skizzieren: Was „wissen“ heißt, zeigt sich in unserem alltäglichem Gebrauch des Wortes, insbesondere in den „klaren Fällen“: Wenn wir entscheiden wollen, ob zwei Personen dasselbe meinen, wenn sie von „Wissen“ reden, tun wir das mit Hilfe von paradigmatischen Fällen. Was sollte Wissen sein, wenn nicht das? (vgl. ÜG 56 (Anfang), 672). Außerhalb des Sprachspiels gibt es nichts, was uns dabei helfen könnte; wir können uns auf nichts Externes berufen. Wenn nun der Skeptiker zweifelt, ob bestimmte Überzeugungen, die wir für paradigmatische Fälle von Wissen halten, wirklich Wissen ist, geht er zu weit. Indem er den paradigmatischen Fall zurückweist, gibt er nämlich das ganze Sprachspiel auf, zu dem er ein Argument vorbringen will. Er will uns ja nicht irgendetwas sagen, sondern etwas über unser Wissen. Letztendlich ist gar nicht mehr klar, welche Bedeutung die vom Skeptiker benutzten Wörter haben sollen. Was wirklich klar wurde, ist nur, dass er etwas anderes mit „Wissen“ meinen muss, als wir es tun. – Das Paradigmenargument scheint allerdings nicht so recht zur Stoßrichtung von »Über Gewißheit« zu passen. Denn die „klaren Fälle“ – ich denke an „Ich weiß, dass die Erde mehr als hundert Jahre alt ist“ oder „Ich weiß, dass das dort drüben ein Baum ist“ – mag Wittgenstein ja gerade nicht als „Wissen“ beschreiben (vgl. allerdings ÜG 613 und meine Anmerkungen zur Abgrenzung von Wissen und Gewissheit im Abschnitt 5.1). – Für eine (davon unabhängige) Kritik am Paradigmenargument vgl. z. B. Hertzberg 1976, S. 135ff.

eines vom Skeptizismus Besessenen zu isolieren, habe ich schon weiter oben als Trick gekennzeichnet. Ein Argument *für* die Berechtigung eigener Wissensansprüche angesichts skeptischer Überlegungen ist dieser Zug jedenfalls nicht. Die „Unerträglichkeit“ skeptischer Schlussfolgerungen mag man konstatieren, ein Argument ist aber auch dies nicht.

(2) Um dem zweiten Einwand zu begegnen, der Skeptiker könne den Bedeutungskeptizismus nicht als Nebenerscheinung wollen, weil er dann auch seinen Außenweltsskeptizismus nicht mehr formulieren könnte, muss etwas weiter ausgeholt werden. Zunächst ist einmal mehr darauf hinzuweisen, dass es dem Skeptiker lediglich um den epistemischen Status unserer Überzeugungen geht, und nicht darum, *dass* wir bestimmte Überzeugungen haben, darunter auch solche bezüglich der Bedeutung von Wörtern. Dann aber kann grundsätzlich in Frage gestellt werden, welchen Wert es für eine Entgegnung auf das skeptische Argument haben soll, Zweifel an empirischen Aussagen so an Konsequenzen auf der Bedeutungsebene zu koppeln, wie es oben getan wurde. Konkret auf den Wissensbegriff bezogen: Die Frage ist, ob gezeigt werden kann, dass unsere Praxis der Wissenszuschreibungen dem *tatsächlichen Vorliegen* von Wissen und Nichtwissen folgt.

Und hier wird es schwierig für den Gegner des Skeptikers. Was man nämlich nicht tun kann, ist zu behaupten, der Skeptiker unterstelle, unsere Praxis der Wissenszuschreibungen hätte keinen Einfluss auf die Generierung unseres Wissensbegriffs. Der Skeptiker kann der (wie auch immer im Detail ausgeführten) Konzeption zustimmen, dass die Bedeutung eines Satzes bzw. eines Wortes charakterisiert ist durch den Gebrauch, den wir von diesem oder ähnlichen Sätzen (Wörtern) machen. Er kann auch billigen, dass wir stets in einer Praxis von Wissenszuschreibungen lernen (etwa anhand paradigmatischer Fälle; vgl. Fußnote 41), was es heißt, „wissen“ angemessen zu gebrauchen. *Diese* Verbindung muss er nicht bezweifeln. Der Skeptiker greift ja nicht unsere sprachlichen und klassifikatorischen Konventionen als solche an. Allerdings muss er die Auffassung auch nicht als Entgegnung auf seinen Einwand verstehen. Der Skeptiker kennt unsere Praxis des Gebrauchs von „wissen“, und er kennt ihre Kriterien, er weist aber darauf hin, dass es stets *unsere* Praxis ist, mit *unseren* Kriterien des „richtigen“ Gebrauchs. Der Skeptiker spricht unserer Praxis ihre faktische *Legitimität* ab.⁴²

⁴² Damit scheitert auch der Versuch von D. Z. Phillips' »Introducing Philosophy. The Challenge of Scepticism« (Phillips 1996), skeptische Fragen unter Berufung auf Kriterien der „gewöhnlichen Sprache“ abzuwehren. Auf Fragen wie z. B. „Wie weiß ich, dass dort drüben wirklich ein Baum steht?“, „Wie weiß man, dass die Dinge wirklich die Farben haben, die sie zu haben scheinen?“ und „Wie wissen wir, dass andere Menschen denken und fühlen?“ wird dabei durchweg die Antwort empfohlen, sich die Kriterien anzuschauen, derer wir uns für gewöhnlich bedienen, um Schein von Realität, Halluzinationen und Sinnestäuschungen von zuverlässiger Wahrnehmung zu unterscheiden. Um den Baum als Baum zu bestätigen, muss man eben näher hingehen, ihn anfassen, etc. Um die richtige Farbe eines Dinges herauszubekommen, muss man es eben in ein besseres, möglichst

Aus welcher Übereinkunft unsere Ausdrücke auch immer stammen mögen: Es geht dem Skeptiker um den epistemischen Status dessen, was wir mit Hilfe dieser Ausdrücke *behaupten*. Ein Gehirn im Tank hat Wörter und Sätze, wie „wir“ sie haben. Es kann „denken“, „sprechen“ und „handeln“ – freilich nur in seiner Sicht. Aber um diese Sicht geht es ja, wenn mit skeptischen Hypothesen umgegangen werden soll. Es könnte *unsere* Sicht sein. Und so ist auch der Wissensbegriff_h, den ein GiT hat – auf der Grundlage von Überzeugungen, die das GiT „Wissen“ nennt, die aber nichts weiter sind als Wissen_h –, mit einer Gebrauchstheorie der Sprache verträglich, genauso wie es der Wissensbegriff_w eines Nicht-GiT ist. Die Worte eines GiT haben *ihre* Bedeutung – sagen wir: Bedeutung_h durch Übereinstimmung im Sprechen_h. Die genannten Autor(inn)en sehen diese Möglichkeit nicht. Und auch Wittgenstein scheint dagegen immun zu sein. Dem selbst formulierten Einwand

„»Aber ich kann mir doch einen Menschen vorstellen, der alle diese Verbindungen [von Überzeugungen untereinander] macht, wovon keine mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Warum soll ich mich nicht in einem ähnlichen Falle befinden?«

hält er entgegen:

„Wenn ich mir jenen Menschen vorstelle, so stelle ich mir auch eine Realität vor, eine Welt, die ihn umgibt; und ihn, wie er dieser Welt zuwider denkt (und spricht).“ (ÜG 595).

Indem man sich selbst *als Nicht-GiT* ein GiT in einer Nicht-GiT-Umgebung vorstellt, ist man das skeptische Problem natürlich los. Die Frage ist nur, ob uns das weiterhilft, wenn man das Szenario nicht ausschließen kann, dass man selbst ein GiT *ist*. Wittgenstein führt den Gedanken leider nicht weiter. Im sachlich anschließenden ÜG 599 insistiert er wieder auf der Struktur unserer Sprachspiele:

neutrales und nicht- verfälschendes Licht stellen, etc. – Aber dies alles bietet keine Entgegnung auf die interessanten Formen des philosophischen Skeptizismus. Unser Skeptiker kennt die Antworten, die wir im Alltag in der Regel akzeptieren. Eine Erinnerung daran ist müßig und uninteressant. Der Skeptiker hat eine skeptische Hypothese aufgestellt und ein Argument vorgebracht, das die Antworten des Alltags ja gerade fragwürdig werden lässt. Wenn Phillips im sechsten Kapitel seines Buches in einem neuen Anlauf die bisherigen Ausführungen als Behandlung *lokaler* Fragen und Antworten ausweist, dann hätte man das gerne schon vorher erfahren. Nun, wo er gewissermaßen stellvertretend für einen Skeptiker fragt: „Aber korrespondiert das, was wir für die Realität halten, wirklich mit der Realität?“ (ebd., S. 70), scheint er die globale Herausforderung immerhin zu erahnen, um aber gleich darauf wieder in das vorher geübte Muster zu verfallen: Die Auskunft, dass „unsere Konzeption der Realität nicht etwas ist, was wir gewählt haben“ (ebd., S. 76), ist zwar nicht falsch, stellt aber auch keine Erwiderung auf den Skeptiker dar. Darum geht es ihm ja gar nicht. Phillips stellt die skeptischen Fragen letztendlich in eine Reihe mit solchen Fragen wie, ob wir wüssten, dass Häuser sich nicht in Blumen verwandeln, und entgegnet dann schlicht, dass wir mit derartigen Einwüfen einfach nichts anfangen könnten. Das ist sogar im Haus-zu-Blumen-Fall leichtfertig geantwortet, geht aber am Problem des Skeptizismus völlig vorbei (vgl. Rudd 2003, S. 74ff.).

„[...] Zu sagen: wir können am Ende nur solche Gründe anführen, die *wir* für Gründe halten, sagt gar nichts. – Ich glaube, es liegt hier ein Mißverständnis des Wesens unserer Sprachspiele zugrunde.“ (ÜG 599).

Die Frage nach dem epistemischen Status unserer Überzeugungen bleibt damit weiter ungeklärt.

- III -

Was könnte man hier noch sagen? – Man müsste dem Skeptiker zeigen, dass ein Wissensbegriff (ob nun mit oder ohne h-Index) nicht funktionierte, wenn er in den meisten Situationen falsch gebraucht werden würde (was bei Bestehen eines skeptischen Szenarios ja der Fall wäre), d. h. dass ein Wissensbegriff_h gar nicht erst generiert werden kann. Zusammen mit der Feststellung, dass wir aber einen Wissensbegriff haben (mit oder ohne h-Index), wäre dann zu folgern, dass wir stets von Wissen_w sprechen, wenn wir von „Wissen“ sprechen. Unsere alltägliche Rede-weise wäre also in Ordnung. Und wir hätten einen argumentativ entwickelten Grund, die skeptische Lösung des Paradoxes abzulehnen – über die verspürte „Unerträglichkeit“ hinaus: Der Skeptiker glaubt, uns einen Wissensbegriff_h präsentieren zu können, verfehlt es aber, damit überhaupt etwas zu „meinen“.

Aber wie sollte ein solches Argument aussehen? Ich glaube nicht, dass es eine plausible Theorie der Sprache gibt, die beweist, dass ein Begriff wie „Wissen“ nicht uninstantiiert sein kann, wenn er ständig angewandt wird. Avrum Strolls Versuch, unsere Praxis der Wissenszuschreibungen anhand einer Analogie zu verteidigen, läuft zu diesem Zeitpunkt jedenfalls schon längst ins Leere (Stroll 1994, S. 108ff.). Strolls Ausgangspunkt sind die Paragraphen ÜG 55 und 495f.:

„Ist [...] die *Hypothese* möglich, daß es alle die Dinge in unserer Umgebung nicht gibt? Wäre sie nicht wie die, daß wir uns in allen Rechnungen verrechnet haben?“ (ÜG 55; vgl. 54).

„Man könnte Einem, der gegen die zweifellosen Sätze Einwände machen wollte, einfach sagen »Ach Unsinn!«. Also nicht ihm antworten, sondern ihn zu rechtweisen. – Es ist hier ein ähnlicher Fall wie wenn man zeigt, daß es keinen Sinn hat zu sagen, ein Spiel sei immer falsch gespielt worden.“ (ÜG 495f.).

Stroll stellt uns vor folgende Überlegung zum (freilich fiktiven) Beispiel Schach: Angenommen, eine Historikerin fände das Buch des Erfinders des Schachspiels und es stellte sich heraus, dass sich durch einen damals unbemerkt gebliebenen Druckfehler eine falsche Regel ergeben hat, die vom Erfinder gar nicht intendiert war. Könnte die Historikerin nun ernsthaft behaupten, jedes bisher gespielte Spiel sei falsch gespielt worden? – Nein, natürlich nicht, meint Stroll. Es sei die historische Praxis, die entscheidet, ob Schach richtig gespielt wurde oder falsch. Und es sei unsinnig zu behaupten, die Leute hätten bisher gar nicht Schach gespielt, sondern nur eine falsche Variante des richtigen Schachspiels. Dem Skeptiker wird nun kurzerhand derselbe Vorwurf gemacht:

„The sceptic’s question is senseless, for it tries to question the historical practices that *define* game playing, the traditional procedures that *define* calculating, and our communal linguistic rules that *define* what it is to refer to such things as tables and chairs. This is what Wittgenstein means when he says that »at some point in our everyday practices, a mistake about such matters is no longer conceivable.«“ (Stroll 1994, S. 112).

Stroll konstatiert die Strukturähnlichkeit und unterstellt eine Gleichheit der Fälle, ohne dies weiter zu begründen. Denn warum scheinen wir die Herausforderung durch den Skeptiker *besser* zu verstehen als die „Herausforderung“, vor die uns die Historikerin mit *ihrer* Hypothese des Immer-Falsch-Gespielt-Habens stellt?

M. E. greift die ganze Argumentation zum „globalen Bedeutungsverlust“ (i) einerseits zu weit, weil allzu schweres Geschütz aufgefahren werden muss, um einen simplen Einwand zu entkräften, (ii) andererseits aber auch zu kurz, weil das skeptische Argument nach wie vor intakt erscheint:

(i) Die Reflexionen zum Übergreifen des skeptischen Zweifels auf die Ebene der Bedeutungen enthalten kein anti-skeptisches Argument, das von strittigen Theorien unabhängig wäre. Um zu zeigen, dass die Wissensbehauptungen eines Nicht-Skeptikers fragwürdig sind, braucht der Skeptiker nicht viel. Er ist nicht darauf angewiesen, eine besonders ausgefeilte Position zu vertreten, und fordert uns nichtsdestoweniger heraus. Die skizzierte Strategie, ihm einen sinnlosen oder widersprüchlichen Zug nachzuweisen, erforderte weitaus mehr. Man muss eine ganze Theorie der Bedeutung auffahren – womöglich noch in Verbindung mit einer Wahrheitstheorie – und weitaus kompliziertere Windungen vollziehen, als es der Skeptiker mit seinem leicht nachvollziehbaren Einwand tut (vgl. Buchanan 2000, Wright 2004). Es sieht nicht so aus, als könnte es damit gelingen, der skeptischen Überlegung ihre intuitive Kraft zu entziehen. Man muss immer irgendwie vorgeben oder sich einreden, den Skeptiker nicht oder nicht richtig zu verstehen. Wirklich *überzeugen*, dass er nichts „meint“ bzw. nichts „meinen kann“, können wir uns aber nicht. Mit einer (spät-)wittgensteinschen Auffassung sprachlicher Praxis mögen manche Formen des skeptischen Zweifels zwar leiser zu hören sein, aber nach wie vor laut genug, um ein intellektuelles Problem darzustellen.

(ii) Das skeptische Paradox und mit ihm das Argument des Skeptikers erscheinen nach wie vor intakt. Auch die Paradoxie ist nach wie vor nicht erklärt. Die Inkonsistenzen in der nicht-skeptischen Position sind durch den Hinweis auf Schwierigkeiten auf Seiten der skeptischen Alternative ja nicht automatisch beseitigt. Dieses Manko war schon bei der mooreschen Argumentation festzustellen.

4.9 Naturalistische Antworten

In Abschnitt 4.2 wurde eine Argumentation unter die Lupe genommen, die bestimmte Verwendungsweisen von „wissen“ zu sanktionieren versucht, indem sie dem Skeptiker und Moore vorwirft, das Wort „wissen“ missbräuchlich zu verwenden. Als Kriterium für den vorgeblichen Missbrauch galten etablierte Bedingungen des richtigen Gebrauchs; Bedingungen, die im Fall des Skeptikers und im Fall von Moore nicht erfüllt seien. Dass der Wissensbegriff entgegen dieser Auffassung in vielen Kontexten Anwendung finden kann, u. a. in „philosophischen“, habe ich in meiner dortigen Kritik zu zeigen versucht. Der Skeptizismus, wie er hier vorgestellt wurde, ist gegen Widerlegungsversuche von Seiten der Ordinary-Language-Philosophie immun.

- I -

Die Strategie, die jetzt untersucht wird, funktioniert anders. Zwar wird auch hier in gewisser Weise versucht, die Rede von „Wissen“ zurückzudrängen. Aber als Argument dient nun, dass bestimmte Sätze zu einem Teil unserer Lebensform geworden sind und damit nicht (mehr) als Ergebnisse unseres Fragens, Zweifelns und Untersuchens zu finden sind, sondern als selbstverständlicher Hintergrund dienen. Diese Sätze etablieren den Rahmen, innerhalb dessen alle echten empirischen Fragen gestellt und beantwortet werden.

In Abschnitt 4.7 wurde die Strategie dargestellt, Gewissheiten gegen skeptische Einwände zu verteidigen, indem man sie als Verankerung unseres Weltbildes ausweist, als „Gerichtshof“ unserer Urteile. Dieses – letztendlich freilich wirkungslose – Vorgehen findet einigen Halt in Wittgensteins Notizen, widerspricht aber einer ganzen Reihe anderer Bemerkungen; und zwar jenen, in denen Wittgenstein die Gewissheiten als (1) einen *Modus des Handelns* begreift, ein Handeln, das (2a) Teil einer natürlichen, ja animalischen Lebensform ist und (2b) tief in sozialen Zusammenhängen verwurzelt ist. Man kann darin den Kern eines „nicht-propositionalen Ansatzes“ von Gewissheiten sehen (vgl. Stroll 1994, S. 155f.).

Strawsons humesche Interpretation von Wittgensteins ÜG in seinem Spätwerk »Skeptizismus und Naturalismus« geht in diese Richtung (Strawson 1985, vgl. 1998; Black 1998).

Hume billigte im »Treatise« einerseits die inhaltliche Richtigkeit der skeptischen Überlegungen, verwies aber zugleich darauf, dass neben den Argumenten für den Skeptizismus auch unsere Leidenschaften, unser natürlicher Instinkt einen Einfluss auf unsere Überzeugungen ausüben. Jede skeptische Reflexion verliere an Kraft, wenn wir uns wieder anderen Dingen zuwenden. Unsere nicht-skeptische Alltagssicht holt uns immer wieder ein; dies ist ein passiver, aber sehr wirkungsvoller Prozess. Wir sind von Natur aus dem allgemeinen Rahmen unserer Urteilsbildung verbunden und zum Handeln verurteilt. Wir können nicht anders, als an

die Außenwelt glauben. Die Argumentation des Skeptikers ist daher müßig (Hume 1739, Buch I, Teil IV, Abschnitt VII; vgl. Hume 1748, Abschnitt XII).

Man kann in Humes Überlegungen die pessimistische Variante einer *naturalistischen Antwort auf den Skeptizismus* sehen. Trotz der Nähe zu Humes Behandlung des skeptischen Problems findet sich bei Strawson eine gewisse Abwendung vom reinen Naturalismus und eine Hinwendung zu einer mehr theoretischen Entgegnung (vgl. Bohlin 1997). Auch Strawson legt Wert auf die Feststellung, dass unser Leben auch ohne Antwort auf den Skeptiker weitergeht. Er ist allerdings *weniger pessimistisch* als Hume, was die Möglichkeit einer substantiellen nicht-skeptischen Entgegnung angeht. Hume akzeptiert, dass wir letztlich nur zu schwach sind, der im Prinzip korrekten skeptischen Argumentation zu folgen. Strawson hält dagegen, indem er – anhand von Wittgensteins Überlegungen in ÜG – eine Differenzierung von gewöhnlichen und besonders grundlegenden Überzeugungen einführt und für die zweite Gruppe behauptet, dass sie durch Argumente weder unterminiert noch gestützt werden. Die Vorstellung, dass wir hier Gründe haben sollten, dank derer wir diese Überzeugungen aufrechterhalten, ist falsch. Es wäre seltsam, welche zu haben. Daher geht es an der Sache vorbei, wie der Skeptiker zeigen zu wollen, dass unsere Begründungen inadäquat sind.

Ich werde nun versuchen, diesen Strang der Bearbeitung des skeptischen Problems etwas detaillierter nachzuzeichnen und die entsprechenden Bezüge zu ÜG darzustellen. Eine kleine Anmerkung sei aber vorausgeschickt: Der Skeptizismus, der aus dem skeptischen Paradox generiert werden kann, indem aus der Unvereinbarkeit dreier Sätze eine bestimmte Schlussfolgerung gezogen wird, kommt ohne *Rechtfertigungsregress* aus. Der naturalistisch argumentierende Strang fokussiert aber zu einem guten Teil auf die Reihe unserer Rechtfertigungen. Es ist also eine Anpassung des in Abschnitt 2 vorgebrachten skeptischen Arguments erforderlich. Ich denke aber, dass das auch möglich ist. So kann man z. B. das folgende skeptische Argument tatsächlich auch in „pyrrhonische Form“ bringen:

- (1) Ich weiß nicht, dass ich nicht träume.
- (2) Wenn ich nicht weiß, dass ich nicht träume, dann weiß ich auch nicht, dass ich gerade an meinem Computer sitze.
- (3) Also weiß ich nicht, dass ich gerade an meinem Computer sitze.

Das ginge dann ungefähr so: Um Überzeugungen bezüglich der äußeren Welt (zu welcher mein Computer gehört) durch Sinneseindrücke rechtfertigen zu können, muss ich unabhängig davon gerechtfertigt sein zu glauben, dass ich jetzt nicht träume. Also brauche ich ein Kriterium dafür, dass ich nicht träume, einen Test gewissermaßen. Nun ist ein solcher Test durchaus denkbar. Aber wie soll ich wissen, dass der Test richtig ausgeführt wurde? Ich könnte ja auch dies geträumt haben. Ich bräuchte also einen weiteren Test. Und so weiter. Meine anfängliche Behauptung, dass ich nicht träume, hat mich in einen infiniten Regress geführt, der mich niemals zu einem Wissen gelangen lässt: Ich kann die Traummöglichkeit

nicht epistemisch ausschließen, weil die Reihe der Rechtfertigungen entweder (i) keinen Abschluss hat und das Sprachspiel zum Stillstand kommt, oder (ii) in einen Zirkel mündet, bei dem dieselben Rechtfertigungen wie zu Beginn wieder auftauchen, oder (iii) abgebrochen wird, was willkürlich erscheint.

Soweit der Regress-Skeptiker. Wittgenstein votiert in ÜG klar für die dritte Variante, den Abbruch des Verfahrens: „Es gibt freilich Rechtfertigung; aber die Rechtfertigung hat ein Ende“ (ÜG 192). Die Kette der Begründungen kommt an ein Ende (vgl. ÜG 563, auch 189), ich bin dann am „Boden meiner Überzeugungen“ angelangt (ÜG 248; vgl. auch PU 1, 87).

(1) Nun ist der Abbruch des Verfahrens in vielen Fällen aber tatsächlich keine Lösung. Wenn Brigitte herausfinden will, ob die Lostrommel wirklich ein Gewinnlos (und nicht nur Nieten) enthält, weil sie Zweifel hegt, dass beim Gewinnspiel alles mit rechten Dingen zugeht, dann darf sie nicht nach vier Fünfteln der Auswertung aufhören, um anschließend zu behaupten, es sei tatsächlich kein Gewinn in der Trommel. Warum also sollte der Abbruch bei der epistemischen Rechtfertigung ein legitimer Ausweg sein, wenn der Skeptiker behauptet, wir hätten niemals genügend Rechtfertigungen, um unsere Überzeugungen als Wissen ausweisen zu können?⁴³

Wittgenstein, und mit ihm Strawson, ist der Meinung, dass der Regress des Gründe-Angebens, *ganz von selbst* – wenn man so will: *natürlicherweise* – zu einem Ende kommt, ohne dass man darin einen Mangel sehen kann. Der Abbruch des Verfahrens ist nicht willkürlich, sondern gehört zur Struktur unseres Rechtfertigens.⁴⁴ Dies zu beachten ist keine leichte Aufgabe:

„Es ist so schwer, den *Anfang* zu finden. Oder besser: Es ist schwer, am *Anfang* anzufangen. Und nicht zu versuchen, weiter zurückzugehen.“ (ÜG 471; vgl. 166).

Das heißt nicht, dass an diesem Punkt unsere Rechtfertigung besonders überzeugend ist:

„Die Begründung [...], die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; – das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsrerseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.“ (ÜG 204; vgl. ÜG 196, 268, 360; dazu PU 211f., 217, 485, 654-655).

⁴³ Nicht das Ende der Reihe weiterer Rechtfertigungen für unsere Überzeugungen, sondern das Zu-Ende-Kommen des Zweifels spricht Wittgenstein in ÜG 392 an. Man kann darin m. E. aber eine strukturelle Ähnlichkeit sehen. „Was ich zeigen muß, ist, daß ein Zweifel nicht notwendig ist, auch wenn er möglich ist. Daß die Möglichkeit des Sprachspiels nicht davon abhängt, daß alles bezweifelt werde, was bezweifelt werden kann.“ (ÜG 392). Im Unterschied zu der im Abschnitt 4.4 dargestellten Argumentation vertraut Wittgenstein in dieser Notiz nicht darauf, dass der skeptische Zweifel nach und nach seinen Sinn verliert (ÜG 56), was ihm, wie gezeigt, ja auch nicht gerecht wird.

⁴⁴ In den PU schrieb Wittgenstein: „Die Rechtfertigung durch die Erfahrung hat ein Ende. Hätte sie keins, so wäre sie keine Rechtfertigung“ (PU 485).

Der Abbruch des Verfahrens darf also nicht falsch verstanden werden. Es bleiben nicht *Vorannahmen* übrig, die man stillschweigend macht, oder, wie Wittgenstein schreibt, „[...] nicht die unbegründete Voraussetzung, *sondern die unbegründete Handlungsweise*“ (ÜG 110; Herv. MD; vgl. aber ÜG 253; vgl. Haller 1988). Es ist die Faktizität unseres Handelns, auf die wir irgendwann stoßen und die demnach am Grunde unserer Überzeugungen liegt. „... und schreib getrost »Im Anfang war die Tat«“ (ÜG 402). Wittgenstein gibt ein anschauliches Beispiel:

„Warum überzeuge ich mich nicht davon, daß ich noch zwei Füße habe, wenn ich mich von dem Sessel erheben will? Es gibt kein Warum. Ich tue es einfach nicht. So handle ich.“ (ÜG 148; vgl. 128f.).

Die Gewissheit bestimmter „grundlegender“ Überzeugungen – z. B. jener, dass ich noch zwei Füße habe – wird also zunächst interpretiert als Unbezweifeltheit innerhalb bestimmter Praktiken, in denen ich eben so handle, wie ich handle. Dass ich so handle, ist Teil eines Lebens, das innerhalb eines bestimmten biologischen, sozialen und kulturellen Rahmens stattfindet, der weder vernünftig noch unvernünftig ist (ÜG 559).

„Ich kann nicht umhin zu glauben...“ (ÜG 277). – „Mein *Leben* besteht darin, daß ich mich mit manchem zufrieden gebe.“ (ÜG 344).

(2) Das Nicht-Zweifeln an dem, mit dem ich mich zufriedengebe, kann, wenn man die naturalistischen Tendenzen in Wittgensteins Notizen weiterverfolgt, durch zwei Erklärungstypen gestützt werden:

(a) Ein Strang der Erklärung ist ein gewissermaßen phylogenetischer, dem zufolge die Gewissheiten Ausdruck einer bestimmten, vornehmlich biologisch zu beschreibenden Lebensform sind. Die Untersuchung der natürlichen Lebensform Mensch zeigt, dass sich unser Verständnis- und Denkvermögen aus primitiven Fähigkeiten entwickelt hat, die den Zweifel nicht kennen. Es kann nicht so getan werden, als könnte das eine ohne das andere betrachtet werden. Wittgenstein schreibt:

„Das Eichhörnchen schließt nicht durch Induktion, daß es auch im nächsten Winter Vorräte brauchen wird. Und ebensowenig brauchen wir ein Gesetz der Induktion, um unsre Handlungen oder Vorhersagen zu rechtfertigen.“ (ÜG 287).

„Ich will den Menschen hier als Tier betrachten; als ein primitives Wesen, dem man zwar Instinkt, aber nicht Raisonement zutraut. Als ein Wesen in einem primitiven Zustande. Denn welche Logik für ein primitives Verständigungsmittel genügt, deren brauchen wir uns auch nicht zu schämen. Die Sprache ist nicht aus einem Raisonement hervorgegangen“ (ÜG 475).⁴⁵

⁴⁵ Vgl. Folgendes aus den »Vermischten Bemerkungen«: „Der Ursprung und die primitive Form des Sprachspiels ist eine Reaktion; erst auf dieser können die komplizierteren Formen wachsen. Die Sprache – will ich sagen – ist eine Verfeinerung, »im Anfang war die Tat«, (VB, S. 493; vgl. dazu wieder ÜG 402).

Der skeptische Zweifel an der Existenz der eigenen Hände, am eigenen Namen und anderen Gewissheiten hängt daher irgendwie in der Luft, weil er nicht angebunden werden kann an die Konstitution unserer Lebensform (vgl. Malcolm 1982, Rhees 1997).

(b) Der andere Erklärungstypus ist sozialpsychologisch und betrifft vornehmlich die Ontogenese von Individuen im Rahmen einer gemeinschaftlichen Praxis.

„Das Kind lernt nicht, daß es Bücher gibt, daß es Sessel gibt, etc. etc., sondern es lernt Bücher holen, sich auf Sessel (zu) setzen, etc. [...]“ – „Glaubt das Kind, daß es Milch gibt? Oder weiß es, daß es Milch gibt? Weiß die Katze, daß es eine Maus gibt?“ – „Das Kind, möchte ich sagen, lernt so und so reagieren; und wenn es das nun tut, so weiß es damit noch nichts. Das Wissen beginnt erst auf einer späteren Stufe.“ (ÜG 476, 478, 538).

Nach dieser Erklärungsart ist entscheidend, dass die Gewissheiten im sozialen Kontext und durch unbewusste Aneignung von Kindesbeinen an gelernt wurden. Die meisten von ihnen haben wir „geschluckt“, als wir *andere* Dinge lernten (ÜG 143; vgl. Stroll 1994, S. 154). Sie haben sich tief in unser Überzeugungssystem eingegraben. Diese Tatsache lässt uns auch später, als Philosophen und Erkenntnistheoretiker, keine Wahl. Die epistemische Bezugnahme auf die Welt, also die Frage (und ihre möglichen Antworten), was wir von der Welt wissen, ist und bleibt ein sekundäres Phänomen. Die primäre Beziehung ist die des Handelns. Die Strukturen unseres Wissens nehmen dann Gestalt an, indem sie sich „um unsere Praktiken herum“ formen. Mögen wir auch keine Rechtfertigung haben für unsere Überzeugung, dass Bücher existieren; was bleibt uns übrig angesichts der Vielzahl von Praktiken, die mit Büchern zu tun haben (wie z. B. dem Bücher-Ausleihen, dem Buchdruck) und die wir aus vielerlei Gründen als *unsere* Praktiken angenommen haben? Unser Weltbild ist „eingelebt“, in unseren Körper und jede seiner Handlungen eingeschrieben, und kann nicht einfach abgelegt oder ausgetauscht werden – und eben auch nicht sinnvoll bezweifelt.

Die exakte Beziehung der beiden Erklärungstypen zueinander muss hier nicht Thema sein. Sie schließen sich jedenfalls nicht gegenseitig aus. Man könnte diesen zweigliedrigen Ansatz mit Strawson daher vielleicht auch „sozialen Naturalismus“ nennen (Strawson 1985, S. 33). Strawson bleibt bei seinen diesbezüglichen Ausführungen allerdings sehr vage.

Im Rückblick ergibt sich bisher folgendes Bild: Am Ende unserer Rechtfertigungsreihen steht die schiere Konstatierung eines „So handeln wir eben“. Der Grund, auf den man dabei stößt – sei er nun beschrieben als Lebensform innerhalb der Tierwelt oder als in der Sozialisation erworbenes, in Fleisch und Blut übergegangenes Weltbild –, ist nicht gerechtfertigt oder ungerechtfertigt, nicht vernünftig oder unvernünftig. Versucht man diesen „Rahmen“ – ein anderes Wort Wittgensteins, das den fundamentalistischen Anklang von „Grund“ vermeidet – in Worte zu fassen, erhält man Gewissheiten.

(3) Strawsons antiskeptische Strategie besteht vor diesem Hintergrund grob gesprochen darin, eine Rechtfertigung dafür zu finden, das skeptische Argument zu ignorieren. Eine ausgeprägt transzendente Argumentation vertritt er in »Skeptizismus und Naturalismus« dabei nicht (vgl. seine eigene Abgrenzung, ebd., S. 31ff.). Der Skeptiker, so Strawson, begreife nicht den grundlegenden Status der von ihm angegriffenen Überzeugungen,

„denn hier besteht von Natur aus eine unausweichliche Gebundenheit, und diese Bindungen haben wir uns weder ausgesucht, noch können wir sie lösen.“ (ebd., S. 37).

Skeptische Argumentationen laufen ins Leere. Unsere Überzeugungen bezüglich der Außenwelt, anderer Bewusstseine u. ä. – Strawson nennt sie „Krypto-Überzeugungen“ – sind unentbehrlich, und doch außerhalb unserer kritischen und rationalen Kompetenz. Sie zu akzeptieren, ist keine Sache kognitiver Bewertung. Die richtige Methode, skeptischen Zweifeln beizukommen, ist daher,

„nicht der Versuch einer argumentativen Widerlegung, sondern zu zeigen, daß sie zwecklos sind, wirklichkeitsfremd, bloß Getue; und dann werden uns die antiskeptischen Argumentationen ebenso zwecklos vorkommen. Die in ihnen vorgebrachten Gründe zur Rechtfertigung der Induktion oder der Überzeugung, daß Körper existieren, sind eben nicht unsere Gründe für diese Überzeugungen und werden es dadurch auch nicht: So etwas wie Gründe, die wir für diese Überzeugungen haben, gibt es nicht. *Wir können einfach nicht anders als akzeptieren*, daß mit diesen Überzeugungen die Bereiche abgesteckt werden, in denen sich überhaupt erst fragen läßt: Welche Überzeugungen über dies und das wären vernünftig?“ (ebd., S. 29; Herv. MD; vgl. Wong 2003).

(4) Die Schlussfolgerungen, die Marie McGinn in »Sense and Certainty« (und mit Abstrichen auch D. Z. Phillips) zieht, wirken etwas forscher (McGinn 1989; Phillips 2003). Ich beschränke mich hier auf ihre Ausführungen zum epistemischen Status von Gewissheiten. Auf deren Rolle für die Konstituierung der Bedeutungen unser sprachlichen Ausdrücke und das *darán* geknüpft „transzendente“ Argument gegen den Skeptiker gehe ich nicht mehr gesondert ein (vgl. dazu Abschnitt 4.8):

Der Skeptiker, so McGinns Vorwurf, missachtet die logische Struktur unseres Überzeugungssystems, welches seinen letzten „Grund“ in einer Praxis hat, in Techniken und Praktiken der Weltbeschreibung. Der Skeptiker tut so, als wären alle unsere Überzeugungen auf ein und derselben Ebene, was aber nicht der Fall ist. Der Kardinalfehler ist, die Sätze, die zum Rahmen unseres Überzeugungssystems gehören, als gewöhnliche empirische Sätze zu betrachten und damit als mögliche Objekte epistemischer Bewertung. Das würde sie tatsächlich belegbedürftig machen und von epistemisch verantwortlichen Personen verlangen, ihre Wahrheit auszuweisen.

Unsere Beziehung zu Gewissheiten ist jedoch *nicht epistemisch*. Gewissheiten sind – anders als der Skeptiker behauptet – keine potentiellen Wissensbehauptungen, für die wir irgendeine Form von Rechtfertigung bräuchten, die wir aber nicht

besitzen. Sie sind einerseits nicht begründet, andererseits auch nicht offen für Zweifel. Eine weitere Rechtfertigung ist weder möglich noch nötig; darauf zu insistieren ist Ausdruck eines Missverständnisses. Wo wir aber keine Rechtfertigung für unsere Überzeugungen haben können, *kann* man auch nichts unterminieren (vgl. McGinn 1989, Kap. 6, insbes. S. 104ff.).

- II -

Soviel zur Darstellung dieser Strategien. Was können uns die beiden Schattierungen des „sozialen Naturalismus“ in Bezug auf den Skeptizismus sagen? Ist damit eine Lösung des in Abschnitt 2 entwickelten Problems gefunden? Man darf skeptisch sein...

Bevor ich zu den Lesarten von Strawson und McGinn komme, will ich zunächst der Frage nachgehen, ob uns damit, dass das Faktum unseres Ans-Ende-Kommens der Rechtfertigungen aufgezeigt wird, wirklich ein Weg zum *Wissen* gezeigt wird?

(1) und (2): Wenn Wittgenstein das Ende der Rechtfertigungsreihen in unserem „So-Handeln“ sieht, ist es nur konsequent, die Kriterien, nach denen wir Wissenszuschreibungen machen, in den übereinstimmenden Handlungsweisen im Rahmen einer gemeinschaftlichen Praxis zu sehen (vgl. ÜG 281, 555, 601). Wir wissen etwas, wenn wir in einer bestimmten Praxis auf eine bestimmte Weise urteilen und handeln – ohne dass man dieses Handeln vollständig durch Regeln charakterisieren könnte (vgl. ÜG 139f.). Wissen ist der richtige Zug im Sprachspiel. Seine Überprüfbarkeit wird durch die Möglichkeit von Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung innerhalb des entsprechenden Sprachspiels gewährleistet.

Das heißt, das faktische Handeln einer Gruppe von Menschen wird als relevant erachtet für die Lösung des (theoretischen) Problems des Skeptizismus. Letztendlich *insistiert* Wittgenstein dabei aber nur auf dem Faktum, dass es nun einmal *dieses* und *jenes* Sprachspiel gibt, wir dabei *so* und *so* handeln – und darin einfach nicht im skeptischen Sinne gezweifelt wird:

„Jedes einzelne dieser Fakten könnten wir bezweifeln, aber *alle* können wir nicht bezweifeln.« Wäre es nicht richtiger zu sagen: »*alle* bezweifeln wir nicht.« Daß wir sie nicht alle bezweifeln, ist eben die Art und Weise, wie wir urteilen, also handeln.“ (ÜG 232; vgl. 281).

„Dieser Zweifel gehört nicht zu den Zweifeln unsers Spiels. (Nicht aber, als ob wir uns dieses Spiel aussuchten!)“ (ÜG 317).

Man verlässt sich auf Dinge. Das *ist* so, wenn wir urteilen, sonst würden wir nicht urteilen. Und, so müsste man die Schlussfolgerung ziehen, weil wir „in der Tat“ nicht zweifeln, gibt es auch keinen Grund zum Zweifeln.

Man kann dies als *psychologisches* Argument verstehen, das auf unsere menschliche Konstitution verweist und bestimmte Zwänge hervorhebt, denen unser Denken und Urteilen unterliegt. Bei Hume ist diese Psychologisierung klar erkennbar. Hume machte seinen Frieden mit der Bodenlosigkeit unserer Überzeugungen. Seiner Ansicht nach sind wir nur deshalb keine extremen Skeptiker, weil

wir unfähig sind, die reflektierte Haltung durchgehend aufrechtzuerhalten. Der skeptische Zweifel ist machtlos gegen die Kraft der Natur.

Hume war sich darüber im Klaren, dass dies kein Argument gegen die Korrektheit skeptischer Überlegungen ist und damit kein Argument zur Verteidigung unseres Wissens, sondern bloß ein Eingeständnis der eigenen Schwäche. Dennoch wurde immer wieder versucht, in antiskeptischer Absicht Kapital daraus zu schlagen, so z. B. von Russell, der skeptischen Philosophen Unaufrichtigkeit vorwirft:

„Scepticism, while logically impeccable, is psychologically impossible; and there is an element of frivolous insincerity in any philosophy which pretends to accept it.“ (Russell 1948, S. 9).

Der skeptische Zweifel wird hier einmal mehr verstanden als schwankender Zustand zwischen der Überzeugung, dass p , und der, dass $\neg p$. Die Vorstellung ist: Da bringt jemand seinen mentalen Zustand des Zweifels zum Ausdruck und weitet die Skepsis, da sie ja philosophisch relevant sein soll, auf alle von ihm und anderen Personen vertretenen Überzeugungen aus. Dass dies eine fragwürdige Charakterisierung des Skeptizismus ist, wurde schon erwähnt. Unterschätzt wird das Problem aber hier in besonderer Weise auch deshalb, weil nicht verstanden wird, dass der Skeptiker sich nicht gleich alle empirischen Überzeugungen absprechen muss (auch nicht die, vieles zu wissen!), sondern nur deren Status als *Wissen* oder zumindest ihr epistemisch hinreichendes Gerechtfertigtsein. Das eine hat mit dem anderen erst einmal nichts zu tun. Es ist daher kein Argument, auf den Umstand hinzuweisen, dass wir ohne Überzeugungen nicht leben könnten und dass auch der Skeptizismus nicht ohne Überzeugungen vertreten werden kann. Der Skeptiker startet keinen Angriff auf eine (mutmaßliche) anthropologische Notwendigkeit.

(3) Die Psychologisierung, in welcher Variante auch immer, löst das skeptische Problem nicht, sondern umgeht es. Sie entschuldigt uns bloß und kann daher nicht im Interesse desjenigen sein, der die skeptische Schlussfolgerung *argumentativ* abwehren will. Strawson scheint die Psychologisierung vermeiden zu wollen, auch wenn er seinen Standpunkt nicht stringent durchhält. Aber noch unabhängig davon läuft auch er Gefahr, den Unterschied von „glauben zu wissen“ und „wissen“ zu verwischen. Auch seine Variante der naturalistischen „Auflösung“ des skeptischen Problems ist – wie der ungeschminkte Hinweis auf psychologische Notwendigkeiten bei Hume – in erster Linie palliativ. Das Aufzeigen der logischen Struktur unserer Überzeugungen, in der bestimmte Bestandteile – nämlich die Gewissheiten – den „Rahmen“ für den Rest bilden, verschiebt einzig und allein die Quelle der beruhigenden Kraft: Es ist nicht mehr die Natur, Instinkte und Leidenschaften, dafür jetzt das Faktum der logischen Struktur, die uns bestimmte Dinge akzeptieren lässt. Die Beruhigung selbst ist weiterhin der entscheidende Effekt.

(4) Doch auch die Variante von Marie McGinn kann nicht überzeugen. McGinn sagt selbst: Man sieht den „Moore-type propositions“ (wie sie es nennt), mit denen unsere Rahmenurteile ausgedrückt werden, ihren speziellen logischen Status nicht

an (McGinn 1989, S. 102; vgl. ÜG 674). In besonderen Situationen können sie auch Ergebnis der Untersuchung sein. Im Unterschied zu Carnap will McGinn – auch hierin ganz wittgensteinianisch – gerade keine scharfe Grenze ziehen zwischen den Rahmenurteilen und gewöhnlichen empirischen Behauptungen.⁴⁶ Wittgenstein schreibt in ÜG 454:

„Es gibt Fälle, in denen der Zweifel unvernünftig ist, andre aber, in denen er logisch unmöglich scheint. Und zwischen ihnen scheint es keine klare Grenze zu geben“ (ÜG 454; vgl. 308f., 318).

Hier liegt aber auch schon das entscheidende Problem. So wie ein vorher voll- auf empirischer Satz zu einem Satz des Rahmens werden kann – mit der Flussbettmetapher veranschaulicht: zu einem Teil des starren Grundes – kann auch ein bisher ganz außer Zweifel stehender Satz unter bestimmten Umständen in Frage gestellt – wieder weggespült – werden. D. h. mag auch unsere Beziehung zu den Sätzen, die den Rahmen normaler Untersuchungen bilden, *für gewöhnlich* „nicht-epistemisch“ sein – und *dies* ist schon ein Zugeständnis des Skeptikers, denn er könnte ja darauf beharren, dass wir die Beziehung zum Rahmen nur als nicht-epistemisch *behandeln*: Es müsste darüber hinaus gezeigt werden, dass unsere Beziehung im Kontext des skeptischen Projekts auch nicht-epistemisch *bleibt*, dass die Rahmenurteile also *unter keinen Umständen* epistemisch bewertet werden können. Und ein solches Argument kann ich bei McGinn nicht sehen.

McGinn geht *einen* ausgetretenen Weg nämlich mit gutem Grund *nicht*. Sie schließt die skeptische Überlegung nicht schon von vornherein aus der Reihe möglicher Argumentationen im philosophischen Diskurs aus, um auf diese Weise zu versuchen, die Rahmenurteile als potentielle Opfer des Skeptikers zu schützen. Die skeptische Überlegung knüpft, wie gesehen, an alltägliche Überlegungen an; unerfüllbare Ansprüche werden nicht erhoben (vgl. die Diskussion in Abschnitt 2.4). Sie ist nicht illegitim oder gar unsinnig. Sie ist ungewöhnlich, weil sie nicht *in* alltäglichen Überlegungen vorkommt, aber damit steht sie nicht allein. Mit antiskeptischen Strategien, die hier dennoch Ansatzpunkte sehen wollen, läuft man stets Gefahr, bei einer restriktiven Sprachauffassung zu landen, die bestimmte Spielzüge nur deshalb nicht erlaubt, weil sie für gewöhnlich nicht gespielt werden. Dieser Weg ist m. E. nicht gangbar (vgl. meine Kritik in den Abschnitten 4.2 bis 4.4).

Versucht man dieser Sackgasse fernzubleiben – und McGinn tut dies, weil sie das skeptische Problem tatsächlich nicht für von vornherein unverständlich hält –, muss aber m. E. für die „Moore-type propositions“ aufgezeigt werden, dass sie *intrin-*

⁴⁶ Vgl. z. B. McGinn 1989, S. 142. Veranschaulichende Beispiele liegen nicht fern: „Das ist eine Hand“ oder „Ich weiß, dass das eine Hand ist“ sind Rahmenurteile im mcGinnschen Sinne. Ausgesprochen von einem Mitarbeiter der Spurensicherung am Fundort einer in Stücke geschlagenen Leiche hingegen ist „Das ist eine Hand“ eine empirische Behauptung im vollen Sinne; ein „Ich weiß, dass das eine Hand ist“ könnte man sich auf einen Einwand hin vorstellen.

sisch gewiss sind. Man muss zeigen, dass die Relation zu diesen Sätzen nicht epistemisch sein *kann* und daher auch im spezifischen Kontext philosophischer Reflexion nicht sein *wird*. Wie aber sollte ein entsprechendes Argument aussehen?

Aber auch wenn ein Argument gefunden werden könnte, wäre die Situation für den Nicht-Skeptiker alles andere als erfreulich. Wir hätten gezeigt, dass bestimmte Dinge weder gewusst noch nicht-gewusst werden, dass sie einfach außerhalb dieser Unterscheidung stehen. Andererseits soll ihre spezifische Rolle als Rahmenurteile darin bestehen, empirische Untersuchungen zu ermöglichen und zu kanalisieren (vgl. dazu Abschnitt 4.7), oder – wie McGinn schreibt – „unsere Techniken empirischer Beschreibungen festzulegen bzw. zu konstituieren“ (McGinn 1989, S. 142, Übers. MD, vgl. S. 128ff.). Aber was sind diese Techniken noch wert, wenn wir das, was sie auf den Weg bringt, nicht ihrerseits epistemisch bewerten können? Ziel empirischer Untersuchungen ist doch zu entdecken, wie sich etwas verhält, nicht, wie etwas in Relation zu bestimmten Vorannahmen erscheint. Das aber erfordert eine kritische Bewertung dessen, was die Ergebnisse verzerren könnte. Ein besonders abgehobenes Vorgehen ist dies nicht. Denn zumindest retrospektiv halten wir uns üblicherweise für verantwortlich für unsere Vorannahmen. Dass eine entsprechende Nach-Untersuchung wiederum in Relation zu einem bestimmten Rahmen stattfindet, ist (für den Skeptiker wie seinen Opponenten gleichermaßen) selbstverständlich. Es widerspricht nicht unserem Streben nach Objektivität. Wenn nun aber ein Rahmen für absolut unhintergebar gehalten wird, wie es bei der oben skizzierten Argumentation der Fall ist, modifiziert man diese Objektivitätsvorstellung in erheblichem Maße.

Eine Antwort auf den Skeptiker ist es jedenfalls nicht. Man stimmt dem Skeptiker letzten Endes sogar zu, wenn auch nach einigen Umwegen: Man mag erkennen, dass man mit den Rahmenurteilen einen Korpus an Vorannahmen besitzt, und akzeptiert, dass man diesen nicht mehr bewerten kann. Das Problem ist dann aber, dass wir zugleich erkennen, dass wir uns mit unseren Wissensbehauptungen immer innerhalb und in Relation zu diesen unhinterfragbaren Rahmenurteilen bewegen. Die Grundlosigkeit von Wissensbehauptungen aufzuzeigen, ist aber bekanntlich ein Ziel *des Skeptikers* und keine Verteidigung unseres bisherigen vortheoretischen Wissensbegriffs (vgl. zu dieser Kritik auch Daukas 1994).⁴⁷

⁴⁷ Die Rahmen-Lesart ist auch als Interpretation von ÜG nicht ganz stimmig. In ÜG 35f. stellt Wittgenstein bekanntlich nicht nur die Sinnhaftigkeit eines Satzes wie „Womöglich gibt es keine physikalischen Gegenstände“ in Frage, sondern auch die eines „Es gibt physikalische Gegenstände“. Letztgenannter Satz müsste nach der Rahmen-Lesart eigentlich ein „Rahmenurteil“ sein. Wittgenstein scheint dem zumindest an dieser Stelle nicht zustimmen zu wollen. Er hält ihn für blanken Unsinn (vgl. Williams 2004b, S. 16ff.).

5 Zwischenresümee

Es wird Zeit für eine Rekapitulation des bisher Erreichten. Die negativen Beurteilungen der vorgestellten antiskeptischen Versuche – und nur *als* solche wurden sie kritisiert – erfordert m. E. eine Neubewertung dessen, was Wittgenstein in »Über Gewißheit« überhaupt unternimmt, und v. a. eine Neubewertung dessen, was er dort tut, wo er sich mit dem Skeptizismus beschäftigt (Abschnitt 5.2). Aber nicht nur ist interessant, *gegen welchen* Skeptizismus sich Wittgenstein eigentlich richtet, sondern auch, *wie stark* er sich überhaupt dagegen richtet (Abschnitt 5.3). Zunächst aber will ich, wie in Abschnitt 4.2 versprochen, auf die Unterscheidung zurückkommen, welcher die Schrift »Über Gewißheit« ihren Titel verdankt (Abschnitt 5.1).

5.1 Zurück zur Unterscheidung von Wissen und Gewissheit

Wittgensteins letzte Notizen können – so eine verbreitete Interpretation, der ich bisher auch gefolgt bin – als Versuch aufgefasst werden, eine bestimmte Art von Sätzen, von denen Moore einige genannt hat, aus dem Bereich dessen herauszunehmen, von dem man sinnvollerweise sagen kann, man wüsste es oder man wüsste es nicht. Eine solche Argumentation zu Wissen und Gewissheit sieht in deren *Abgrenzung* den Hauptgesichtspunkt. Ich bin der Ansicht, dass die Trennung von Wissen und Gewissheit dabei erstens zu stark gemacht wird und zweitens ungeeignet ist für die Behandlung des skeptischen Problems.

Auf den zweiten Punkt werde ich gleich zurückkommen. Zunächst aber zur Abgrenzung von Wissen und Gewissheit selbst, die, wie schon Luckhardt (1978) und Hoy (1996) festgestellt haben, bei Wittgenstein keineswegs so eindeutig ist, wie einige seiner Interpreten das gern hätten. Natürlich gibt es unmissverständliche Paragraphen, die typischerweise auch genannt werden:

„Ich weiß, daß hier ein kranker Mensch liegt? Unsinn! Ich sitze an seinem Bett, schaue aufmerksam in seine Züge. – So weiß ich also nicht, daß da ein Kranker liegt? – Es hat weder die Frage noch die Aussage Sinn. [...]“ (ÜG 10).

„Ich möchte sagen: Moore *weiß* nicht, was er zu wissen behauptet, aber es steht für ihn fest, so wie auch für mich [...]“ (ÜG 151; vgl. 137, 153, 204f., 243).

Es scheint aber, als würde Wittgenstein „gewiss/sicher sein“ und „für jemanden feststehen“ auf der einen Seite und „wissen“ auf der anderen gar nicht immer klar auseinander halten wollen – oder können. Jedenfalls ist auffällig, dass er in dieser Sache im Verlauf seiner Notizen keinen eindeutigen Standpunkt einnimmt. Zwar fordert er an vielen Stellen, man *solle* nicht von Wissen reden, erkennt aber andererseits auch wieder, dass man dies in einem bestimmten Sinne durchaus tun kann. Vor allem in den späteren Teilen von ÜG schreibt er immer wieder „wissen“, wo es der „orthodoxen Lehre“ nach „gewiss sein“ oder „feststehen“ heißen müsste. Als Beispiele sollen einige wenige Paragraphen genügen:

„Ich weiß nicht nur, daß die Erde lange vor meiner Geburt existiert hat, sondern auch, daß sie ein großer Körper ist, daß man das festgestellt hat, daß ich und die andern Menschen viele Ahnen haben, daß es Bücher über das alles gibt, daß solche Bücher nicht lügen, etc. etc. etc. Und das alles weiß ich? Ich glaube es. Dieser Wissenskörper wurde mir überliefert, und ich habe keinen Grund, an ihm zu zweifeln, sondern vielerlei Bestätigungen. – Und warum soll ich nicht sagen, ich wisse das alles? Sagt man nicht eben dies?“ (ÜG 288; vgl. 291).

„Habe ich mich nicht geirrt und hat nicht Moore vollkommen recht? Habe ich nicht den elementaren Fehler gemacht, zu verwechseln was man denkt mit dem, was man weiß? Freilich denke ich nicht »Die Erde hat einige Zeit vor meiner Geburt schon existiert«, aber *weiß* ich's drum nicht? Zeige ich nicht, daß ich's weiß, indem ich immer die Konsequenzen draus ziehe? – Weiß ich nicht auch, daß von diesem Haus keine Stiege sechs Stock tief in die Erde führt, obgleich ich noch nie dran gedacht habe?“ (ÜG 397f.; vgl. 396, 431)

„Wenn ich nun sage »Ich weiß, daß das Wasser im Kessel auf der Gasflamme nicht gefrieren, sondern kochen wird«, so scheine ich zu diesem »Ich weiß« so berechtigt wie zu *irgendeinem*. »Wenn ich etwas weiß, so weiß ich das.«“ (ÜG 613; vgl. 328, 352, 531f., 614).

Es gibt eine dritte Linie in ÜG, nach welcher der Unterschied zwischen Wissen und Gewissheit (bzw. „wissen“ und „sicher sein“) geradezu vernachlässigbar ist. Als Beispiel wäre insbesondere ÜG 7 zu nennen („Mein Leben zeigt, daß ich weiß oder sicher bin, daß dort ein Sessel steht [...]“; vgl. auch ÜG 108, 272, 555).

Malcolm versucht Wittgensteins Rede von „Ich weiß“ im Zusammenhang mit Gewissheiten u. a. mit dem Verweis darauf (weg) zu erklären, dass Wittgenstein anders als Moore nicht darauf *besteht*, dass er diese Dinge weiß (Malcolm 1986, S. 213f.). Abgesehen davon, dass das nach einem Ad-hoc-Argument klingt, taugt es auch nicht in den Fällen, in denen Wittgenstein von „wissen“ nicht in der ersten Person Singular spricht (z. B. ÜG 291). Ein ähnlich unbefriedigender Umgang findet sich bei Stroll, der Wittgensteins Schwanken in dieser Sache schlicht ignoriert:

„In *On Certainty*, Wittgenstein is consistent in distinguishing knowledge from certainty. The former is an epistemic concept, belonging to the language game; the latter is non-epistemic and stands in a presuppositional, supportive relationship to the language game.“ (Stroll 1994, S. 165).

Unter Bezugnahme auf ÜG 397 – „[...] Freilich denke ich nicht »Die Erde hat einige Zeit vor meiner Geburt schon existiert«, aber *weiß* ich's drum nicht? Zeige ich nicht, daß ich's weiß, indem ich immer die Konsequenzen daraus ziehe?“ – schreibt Stroll, Wittgenstein sei nicht der Auffassung,

„that the sentence, as so used, is meaningful, since he holds that contextual satisfaction is one of the determinants of meaning. But if the sentence is senseless, then one who utters it does not know what he claims to know.“ (ebd., S. 132).

Ich glaube nicht, dass dies der Thematik gerecht wird. Erstens ist im Umfeld des angeführten ÜG 397 nirgends von der *Sinnlosigkeit* der Frage nach dem eigenen Wissen die Rede. Und zweitens scheint es Wittgenstein nicht um die *Äuße-*

zung einer Wissenszuschreibung zu gehen, sondern um *die Frage, ob er in Bezug auf eine bestimmte Angelegenheit etwas weiß*. Ich würde daher vermuten, dass Wittgenstein hier tatsächlich ins Auge fasst, von einem Wissen von Gewissheiten zu sprechen und damit seine an anderen Stellen bekundete Auffassung, dass Gewissheit und Wissen disjunkt seien, zu korrigieren.⁴⁸

Doch ungeachtet des Ineinandergreifens von Wissen und Gewissheit schon in den Notizen von Wittgenstein, bin ich der Ansicht, dass für die skeptische Problematik auch sachlich nichts zu gewinnen ist, wenn man auf der Abgrenzung beharrt. Die Unterscheidung von Wissen und Gewissheit *kann* nicht stringent durchgehalten werden – weder durch den Verweis auf ihre besondere Lerngeschichte noch durch ihr faktisches Unbezweifeltheitsein in vielerlei Zusammenhängen. Das aber müsste sie, wenn ein antiskeptischer Ertrag abfallen soll. So gewinnt man v. a. den Eindruck, mit einem Ausweichen auf Gewissheiten der skeptischen Herausforderung gleich mit ausgewichen zu sein, ohne dass klar geworden wäre, dass dies legitimerweise geschehen ist.

Natürlich gibt es gewöhnlichere und ungewöhnlichere Gebrauchsweisen des Ausdrucks „wissen“: Weiß ich, dass das Haus, in dem ich wohne, keine 123 Stockwerke hat (vgl. ÜG 398), keinen Hubschrauberlandeplatz auf dem Dach und keinen Geheimgang zum Kanzleramt? Weiß ich es nicht? Man mag zögern und dann folgern: Ich habe zwar noch nie einen Gedanken daran verschwendet, aber ich kann hier nicht sagen, dass ich es nicht wüsste; das Haus hat diese Eigenschaften ja tatsächlich nicht. Also muss ich es wohl wissen. – Unbestritten sei die suggestive Kraft der Idee, man säße hier einem Trugschluss auf. Malcolm, Stroll und andere, die dieser Meinung sind, halten gegen die Folgerung, dass man einer falschen Anwendung des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten auf den Leim gehe. Ihrer Ansicht nach ist die richtige „Antwort“, *beide* Zuschreibungen zurückzuweisen. *Beide* Alternativen seien sinnlos.

Ich glaube indes nicht, dass diese Argumentation trägt, wenn man die Bearbeitung des Skeptizismus im Sinn hat. Natürlich gibt es Fragen, auf die es keine Ant-

⁴⁸ Der klassischen Argumentationslinie nach kann Gewissheiten auch nicht das Prädikat „wahr“ beigelegt werden. Als Beleg aus ÜG wird dann z. B. angeführt: „Die Begründung aber, die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; – das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsrerseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt. – Wenn das Wahre das Begründete ist, dann ist der Grund nicht *wahr*, noch falsch“ (ÜG 204f.; vgl. 153). Gewissheiten bilden danach den überkommenen Hintergrund, „auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide“ (ÜG 94), stehen selbst jedoch außerhalb dieser Unterscheidung. – Was aber ist dann mit ÜG 79-83, wo Wittgenstein Gewissheiten als wahre Aussagen zu verstehen scheint (vgl. auch ÜG 190f. und 203, 301, 514, 552)? Michael Williams erklärt diese Ungereimtheit mit Wittgensteins Schwanken zwischen einer deflationären Wahrheitsvorstellung und einem epistemischen Ansatz einer Wahrheitstheorie (Williams 2004b, S. 22). Wie auch immer Wittgensteins Schwanken zu erklären ist, ich halte es jedenfalls auch hier für nicht nötig, den Gewissheiten Wahrheitsfähigkeit abzusprechen (vgl. auch Baldwin 1990, S. 309).

worten gibt, weil sie falsch gestellt sind. Wenn mich jemand fragt, ob mein Exemplar von »Über Gewissheit« gut riecht oder schlecht, dann ist das so ein Fall. Es riecht nämlich überhaupt nicht.⁴⁹ Aber warum sollte eine *solche* Frage (oder die nach der Gutmütigkeit von Schreibtischen!) das Modell abgeben für die Frage nach unserem Wissen und nicht, beispielsweise, die Frage nach der *Verständlichkeit* einer Sache?

Und natürlich kann man sich über die richtige Anwendung des Wissensbegriffs in bestimmten Grenzfällen streiten: „Glaubt das Kind, daß es Milch gibt? Oder weiß es, daß es Milch gibt? Weiß die Katze, daß es eine Maus gibt?“ (ÜG 478). Die Liste solcher Fragen ist sicherlich erweiterungsfähig. Aber die erwähnte Frage mit den 123 Stockwerken wird an einen erwachsenen, offenkundig des Zweifels und Denkens mächtigen Menschen gerichtet (vgl. ÜG 480). Und als solcher denke ich, ich wüsste die Antwort, wie ich auch auf viele andere Fragen, die mir noch nie in den Sinn gekommen sind, die Antwort weiß.⁵⁰

5.2 *Kritische Begutachtung des Therapeuten*

»Über Gewißheit« auf die Bearbeitung skeptischer Probleme zu reduzieren, ist zweifelsohne unangemessen. Wittgenstein beschäftigt sich darin mit vielen Dingen. Einige der folgenden sind interessant, auch ohne eine Antwort auf den Skeptiker zu bieten. So versucht Wittgenstein z. B. die eigentümliche Rolle der Moore'schen Sätze in unserem Denken, Sprechen und Handeln, kurz, in unseren Praktiken zu bestimmen, und ich denke, dies ist ihm auch gelungen. Er zeigt, wieso man Gewissheiten nicht weiter begründen kann (jedenfalls nicht in dem Spiel, in dem sie als Gewissheiten fungieren); wieso es seltsam sein kann, sie in der Absicht einer gehaltvollen Mitteilung zu äußern; wieso sie so selbstverständlich erscheinen und wieso dies *für uns alle* gilt; wieso dieses „uns“ Grenzen hat, wenn wir auf ein gänzlich anderes Weltbild stoßen; wieso bei allzu starkem Abweichen von „unseren“ Vorstellungen von Gewissheit nicht mehr von Fehlern oder Irrtümern gesprochen wird, sondern von Schrulligkeit, geistiger Verwirrung u. ä. Und Wittgenstein zeigt *auch*, dass und wieso es unter normalen Umständen ein inadäquater Spielzug wäre, diese Sätze bezweifeln zu wollen (vgl. ausführlich und m. E. vorbildlich hierzu Kober 1993, 1996; auch Beermann 1997).

Was Wittgenstein bzw. die Interpreten, die seine Notizen in antiskeptischer Absicht bearbeiten, damit aber noch nicht gezeigt haben, ist, wo und warum die

⁴⁹ Vgl. Kant 1787 (KrV), B 531.

⁵⁰ Oder es kann sich doch zumindest in meinem Handeln zeigen, dass ich es weiß. Wittgenstein ist in »Über Gewißheit« nicht durchgängig der Ansicht, dass man eine Rechtfertigung angeben können muss, damit eine Überzeugung als „Wissen“ zählen kann. Für die unterschiedlichen Aspekte dessen, was es heißt, etwas zu wissen, vgl. ÜG 7, 18, 176, 243, 432, 555 u. a. mit ihren unterschiedlichen Stoßrichtungen. Vgl. dazu Svensson 1981, S. 70ff., der eine Systematisierung vornimmt. Für die parallele Situation bei „glauben“ vgl. Blaauw 2005, Kap. 6.

skeptische Überlegung, für die der Skeptiker „normale Umstände“ ja gar nicht reklamieren muss, fehlt geht. Die Frage ist also, ob *dazu* noch etwas anderes in ÜG zu finden ist, ohne in die kritisierten Argumentationsmuster der Abschnitte 4.2 bis 4.9 zu verfallen. Man kann zunächst einmal eine allgemeinere Frage stellen: Was macht Wittgenstein dort, wo er sich (ausdrücklich oder im Vorübergehen) mit dem Skeptizismus beschäftigt? Welchen Skeptiker hat er eigentlich im Blick?

Der philosophische Skeptizismus wird an lediglich zwei Stellen explizit genannt, der Idealismus an dreien. Der pyrrhonische Rechtfertigungs-skeptizismus ist, zwar ohne als solcher bezeichnet zu werden, an diversen Stellen Objekt der Untersuchungen. Skeptische Hypothesen, welche für die Form des Skeptizismus, die in der vorliegenden Arbeit behandelt wird, entscheidend sind, kommen nur ganz am Rande vor. So findet die cartesische Dämonhypothese überhaupt keine Erwähnung. Auf die von vornherein unzureichende Form der Erörterung der skeptischen Traumhypothese bin ich in Abschnitt 4.6 schon eingegangen.

Es zeigt sich aber nicht nur bei der Bearbeitung der Traumhypothese, dass Wittgenstein einen recht schwachen, zugleich aber sehr weitgehenden Skeptizismus im Blick haben musste; einen Skeptizismus, dem zufolge man sich *bei nichts sicher sein* dürfe, nach dem man *alles in Zweifel ziehen* könne – und das *immer*. Auch die gleichzeitige Abweisung des Idealismus (als die weiter reichende These, *dass* nichts jenseits unserer Sinneswahrnehmung existiert, nicht nur, dass wir dies nicht *wissen* können)⁵¹ weist darauf hin; ebenso die immer wieder vorgeführte Sinnlosigkeit bestimmter Formen tatsächlich sinnlosen Zweifels. In einem Großteil der Ausführungen behandelt Wittgenstein gerade solche eigenwillige, ja irre Formen des „Skeptizismus“. Erinnerung sei an das Beispiel des unmotiviert nachbohrenden Schülers, der Fragen stellt, wo es nichts mehr zu fragen gibt (ÜG 310ff.). Mag Wittgenstein *diese* Formen des Skeptizismus auch zurückgewiesen oder „aufgelöst“ haben; dem Skeptizismus, wie in Abschnitt 2 vorgestellt, konnte er damit – zumindest in den bisher vorgestellten Interpretationen – nicht sonderlich zusetzen. Der aber ist nicht nur weitaus interessanter, sondern in dieser Gestalt auch das primäre Objekt aktueller antiskeptischer Bemühungen innerhalb der Erkenntnistheorie.

Beruhet die Annahme der antiskeptischen Kraft von Wittgensteins Notizen innerhalb der wittgensteinnahen Literatur also auf einem großen Missverständnis? Vielleicht. Aber es wäre angesichts der Literaturlage erstaunlich. »Über Gewißheit« wurde schließlich schon für unzählige antiskeptische Entwürfe benutzt. Allerdings wird dabei in den meisten Fällen *zu viel von ÜG erwartet und zu viel von einer Entgegnung auf den Skeptiker verlangt*.

⁵¹ Für eine Ausarbeitung einer gegen den Idealismus gerichteten Argumentation auf der Grundlage der wittgensteinschen Notizen vgl. Williams 2004b. Vgl. auch Putnam 1998.

Den Grund dafür sehe ich in der besonderen Gestalt, in der diese Entwürfe auftreten. Ein übergreifendes Merkmal ist m. E. nämlich das, was ich in den einleitenden Anmerkungen des Abschnitts 4 mit dem Terminus „*therapeutisch*“ belegt habe. Dem – allzu selten klar umrissenen – skeptischen Problem wird dabei mehr oder minder auf der *semantischen Ebene* begegnet, und nicht auf der epistemologischen.⁵² Es geht eher um die *Bedeutung*, den *Sinn* oder den *Gehalt skeptischer* (und antiskeptischer) *Behauptungen*, als um das Problem, ob wir angesichts der Möglichkeit eines skeptischen Szenarios tatsächlich *wissen*, was wir zu wissen glauben und behaupten. Die skeptische Frage nach unserem Wissen soll als illusionär entlarvt werden. Und wo es keine Frage gibt, muss auch keine Antwort gegeben werden.

Das therapeutische Vorgehen ist ziemlich ambitioniert, weil dabei in irgendeiner Form ein tieferer Zusammenhang zwischen der (vermeintlich) fehlenden „Bedeutung“ des vom Skeptiker Eingewandten mit dem epistemischen Status dessen, wogegen es sich richtet, aufgezeigt werden muss⁵³ – ein Zusammenhang, der keineswegs offen zu Tage liegt. Einige von uns haben ja schließlich die starke Intuition, (1) dass wir tatsächlich nicht wissen, dass wir keine Gehirne im Tank sind, (2) dass eine entsprechende Behauptung, wenn auch in vielen Kontexten unangebracht, so doch nicht „unverständlich“, „sinnlos“ oder dergleichen ist, und (3) dass es also durchaus eine ernsthafte Frage nach unserem Wissen gibt. Die Argumente zu einer semantischen Behandlung des skeptischen Problems bleiben dagegen ziemlich blass.

In Abschnitt 4.3 wurde gezeigt, dass es mit dem skeptischen Paradox einen Grund zu zweifeln gibt. Nicht behauptet wurde dabei, dass der sich aus dem Paradox ergebende Zweifelsgrund „*an sich*“, d. h. *immer* gut sei. Der skeptische Zweifel ist unter Umständen nicht anschlussfähiger als der des übereifrigen Schülers, fällt genauso aus dem Zusammenhang. Der uns interessierende Skeptiker hat aber die Dinge, die der Schüler noch zu lernen hat, schon gelernt und daher auch verstanden, dass epistemologische Überlegungen für das Geschehen im Supermarkt in aller Regel irrelevant sind. Er akzeptiert, dass es im Alltagskontext, in dem skeptische Hypothesen keinen Platz haben, *lächerlich* und *kommunikativ irreführend*, kurz: *unangemessen ist*, an bestimmten Wissensbeständen zu zweifeln. Er hält

⁵² Als Ausnahmen betrachte ich die Ansätze von Crispin Wright (1985, 1991) und Michael Williams (1991, 1999), die aber nur noch bedingt als „wittgensteinianisch“ bezeichnet werden können, wenn man darunter eine besondere Nähe zu den Arbeiten Wittgensteins versteht. Williams wendet sich außerdem selbst gegen die therapeutischen Ansätze. – Für eine kritische Betrachtung der Ansätze von Wright und Williams vgl. Pritchard 2005. Vgl. auch Fußnote 77.

⁵³ Wie oben gezeigt, kann dies sehr unterschiedlich aussehen. „Bedeutung“ sollte daher nicht zu eng verstanden werden. Vom Verstoß gegen die Sprachregeln und der unvernünftigen Grundlosigkeit, über die Obsession, die Irrelevanz und das Nicht-Ernst-zu-Nehmen bis hin zur Zweck- und semantischen Sinnlosigkeit reicht die Bandbreite der Vorwürfe der „Bedeutungslosigkeit“.

allerdings daran fest, dass es einen Kontext gibt, in dem seine Skepsis *nicht* unangemessen ist. Und es genügt seiner Ansicht nach *ein* Kontext, um unser alltägliches Wissen von Händen, Bäumen und Tischen zu erschüttern: der, in dem das skeptische Paradox entwickelt wird. So kann er behaupten, dass, was (kontextgebunden) anzuzweifeln unangemessen ist, noch längst nicht (kontextübergreifend) *gewusst* werden muss. Daher bleibt die skeptische Frage nach wie vor unbeantwortet: *Weiß* ich, dass ich zwei Hände habe, oder glaube ich es nur?

5.3 *Der skeptische Wittgenstein*

Angesichts der gescheiterten Ansätze aus den Abschnitten 4.2 bis 4.9 drängt sich die Frage auf, wie antiskeptisch »Über Gewißheit« eigentlich interpretiert werden kann. Inwieweit kann man den Wittgenstein von ÜG überhaupt zum Lager der Antiskeptiker schlagen? Laden seine Überlegungen nicht geradezu zu einem Skeptizismus ein?

Freilich erklärt sich Wittgenstein im Gegensatz zu Hume mit seinem offenen Bekenntnis an keiner Stelle ausdrücklich zum Skeptiker. Allerdings kann man hin und wieder den Eindruck gewinnen, als sei es Wittgenstein gar nicht so sehr daran gelegen, das Problem des philosophischen Skeptizismus zu lösen oder aufzulösen. Zuweilen scheint er es vielmehr links liegen zu lassen und lediglich etwaige Auswüchse auf der Ebene sprachlicher Kommunikation bekämpfen zu wollen. Das ist wohlgerne etwas anderes, als für die Position zu streiten – wie es Malcolm, Strawson und einige der anderen oben Genannten tun –, dass es dem Skeptiker nicht gelingen kann, sein Argument schlagkräftig vorzubringen.

Wittgenstein betont mehr als einmal: Wir können uns bei bestimmten Dingen nicht *irren*, aber diese Unmöglichkeit bedeutet keine Infallibilität (vgl. ÜG 425, 662f.). Das ist eine recht subtile Unterscheidung, der Wittgenstein insbesondere in den letzten Absätzen von ÜG auf die Spur zu kommen sucht (vgl. aber schon ÜG 194ff.). Wenn ich ernsthaft behaupte, ich hieße Hans Müller, wenn ich Horst Mayer heiße, dann ist das lt. Wittgenstein kein „Irrtum“ und kein „Fehler“. Es passt schlicht nicht mehr in unser Muster normaler menschlicher Aktivitäten. Näher liegt eine (möglicherweise vorübergehende) geistige Verwirrung (ÜG 71). Wie subtil die Unterscheidung ist, zeigt ÜG 659. Wittgenstein schreibt hier zunächst:

„»Ich kann mich darin nicht irren, daß ich jetzt gerade zu Mittag gegessen habe.« Ja, wenn ich Einem sage »Ich habe gerade zu Mittag gegessen«, mag er glauben, daß ich lüge oder jetzt nicht bei Sinnen bin, aber er wird nicht glauben, ich *irre* mich. Ja, die Annahme, ich könnte mich irren, hat hier keinen Sinn.“

Er schließt aber gleich an mit:

„Aber das stimmt nicht. Ich könnte z. B. gleich nach Tisch, ohne es zu wissen, eingenickt sein und eine Stunde geschlafen haben und nun glauben, ich hätte gerade gegessen“ (ÜG 659).

Die spezifische Beschreibung der Umstände macht meine Aussage doch wieder zu einem gewöhnlichen Irrtum. Das freilich spielt wieder in die Hände des Skepti-

kers. Dass eine entsprechende Einbettung im Fall des eigenen Namens *nicht möglich erscheint* (ÜG 660), ist kein Argument gegen den Skeptiker, solange nicht gezeigt wurde, dass sie nicht möglich *ist*. Ich denke nicht, dass ein solcher Nachweis gelingen könnte.⁵⁴ Und Wittgenstein scheint es auch nicht zu glauben:

„Der Satz »Ich kann mich darin nicht irren« wird sicher in der Praxis gebraucht. Man kann aber bezweifeln, ob er dann in ganz strengem Sinne zu verstehen ist, oder ob er eher eine Übertreibung ist, die vielleicht nur zum Zweck der Überredung gebraucht wird.“ – „Ich habe ein Recht zu sagen »Ich kann mich hier nicht irren«, *auch wenn ich im Irrtum bin*“ (ÜG 669, 663, Herv. MD).

Das ist gewiss keine explizit nicht-skeptische Haltung. Teilweise scheint es sogar so, als würde Wittgenstein dem Skeptiker der Einfachheit halber geradewegs zustimmen wollen. Diese Tendenz in ÜG würde ich wie folgt rekonstruieren: Um erfolgreich kommunizieren zu können und um nicht missverständlich zu sein, können wir auf Aussagen wie „Ich weiß, dass...“ nicht verzichten. Zu sagen, man wüsste nicht, dass das eine Hand ist, aber man glaube fest daran, ist in den meisten Kontexten nämlich schlicht irreführend (vgl. ÜG 355, 425). Die Berechtigung zur Wissenszuschreibung bleibt allerdings sehr begrenzt. Denn ob wir's tatsächlich wissen, steht auf einem anderen Blatt. Es ist aber auch gar nicht so wichtig:

„»So muß man also wissen, daß die Gegenstände existieren, deren Namen man durch eine hinweisende Erklärung einem Kind beibringt.« – Warum muß man's wissen? Ist es nicht genug, daß Erfahrung später nicht das Gegenteil erweise? Warum soll denn das Sprachspiel auf einem Wissen ruhen?“ (ÜG 477).

Das ist eine Frage, die auch ein Skeptiker stellen könnte. Einem Skeptiker, der fragt: „Wissen wir es wirklich?“ mit einem „Warum muß man's wissen?“ entgegenzutreten, ist eine sachliche Beistimmung. Mit ÜG 553f. gibt es eine Passage, die den epistemischen Anspruch an unsere Überzeugungen sogar noch stärker beschränkt:

„Es ist seltsam: Wenn ich, ohne besondern Anlaß, sage »Ich weiß«, z. B. »Ich weiß, daß ich jetzt auf einem Sessel sitze«, so erscheint mir die Aussage ungerechtfertigt und anmaßend. Mache ich aber die gleiche Aussage, wo ein Bedürfnis nach ihr vorhanden ist, so scheint sie mir, obgleich ich ihrer Wahrheit nicht um ein Haar sicherer bin, als vollkommen gerechtfertigt und alltäglich. – In ihrem Sprachspiel ist sie nicht anmaßend. Sie steht dort nicht höher als eben das menschliche Sprachspiel. Denn da hat sie ihre eingeschränkte Anwendung. Wie ich aber den Satz außerhalb seines Zusammenhangs sage, so erscheint er in einem falschen Lichte. Denn dann ist es, als wollte ich versichern, daß es Dinge gibt, die ich *weiß*. Worüber Gott selber mir nichts erzählen könnte.“ (ÜG 553f.).

⁵⁴ Dass man die Überzeugung, so verrückt sie uns auch scheinen mag, nichtsdestotrotz als „falsch“ bezeichnen kann, tut die übrige Arbeit für den Skeptiker. Vgl. dazu meine kritischen Anmerkungen in Abschnitt 4.7. Vgl. auch den dort zitierten Eintrag ÜG 673.

Die Stelle ist rätselhaft, liest sie sich doch, als ob Wittgenstein vollends ins Lager der Pessimisten übergelaufen sei. Sind mit »Über Gewißheit« entgegen allem Anschein etwa nur noch skeptische Lösungen möglich?

Der späte Malcolm – immerhin langjähriger Wittgenstein-Apologet und eher als scharfer Gegner skeptischer Ansichten denn als deren Verfechter bekannt – scheint dies geglaubt zu haben. In einem Aufsatz, den er nur wenige Jahre vor seinem Tod verfasst hat, wundert er sich angesichts ÜG 553f. und anderer Stellen über »Wittgenstein's ‚Scepticism‘ in *On Certainty*« (Malcolm 1988, vgl. Malcolm 1986, Kap. 11). „Wittgenstein's conception is more than surprising: it is even shocking!“, notiert er angesichts von Wittgensteins Überzeugung, dass wir auch bei „vollkommener Sicherheit“ nicht unbedingt die Wahrheit wissen (ÜG 404, vgl. 403) und spricht von drei Komponenten des wittgensteinschen Skeptizismus: (i) Auch dort, wo man sich nicht irren kann, muss man nicht Recht haben. (ii) Das meiste Wissen ruht auf Vertrauen. (iii) Es gibt keine Gewähr, dass in Zukunft nicht alles ganz anders sein könnte (Malcolm 1988, S. 285ff.).

Malcolm interpretiert Wittgensteins Eintragung bei ÜG 505 – „Es ist immer von Gnaden der Natur, wenn man etwas weiß“ – nun als *Bestätigung des Skeptikers* (Malcolm 1986, S. 235). Ich bin der Ansicht, dass *dieser* Schritt nicht nötig ist, auch wenn »Über Gewißheit« in seiner antiskeptischen Durchschlagskraft nicht überschätzt werden sollte.

5.4 *Vorschlag eines Waffenstillstandes*

Die zwei Fragen, die dem abschließenden Teil dieser Arbeit zugrunde liegen, sind: (1) Wie kann man den Skeptizismus einordnen und relativieren – und damit „unschädlich“ machen –, ohne allzu schweres sprachphilosophisches Geschütz auffahren zu müssen? (2) Welche Rolle kann »Über Gewißheit« dabei spielen?

Ich plädiere im Folgenden für eine *theoretische* Diagnose. Eine solche Entgegnung ist *nicht direkt*, wie es die Mooresche Antwort ist, wenn sie der skeptischen Schlussfolgerung mit Verweis auf feste und selbstverständliche Überzeugungen des Common Sense entgegentritt, die Spielregeln des Skeptikers dabei aber im Prinzip akzeptiert. Sie ist andererseits *nicht therapeutisch*, weil sie nicht versucht, dem Skeptiker Unverständlichkeit vorzuwerfen oder seine Behauptungen als sinnlos oder illusorisch abzutun. Eine theoretische Diagnose bezweifelt die Intuitivität des skeptischen Paradoxes und relativiert so die Gültigkeit der Schlussfolgerung. Dies kann auf unterschiedliche Weise geschehen. Eine weit verbreitete Strategie ist, nach Kontexten mit unterschiedlichen Maßstäben zu unterscheiden und nachzuweisen, dass die skeptischen Überlegungen nur innerhalb bestimmter Kontexte Geltung beanspruchen können. Ich werde eine andere Strategie vorschlagen.

Die Zielsetzung ist weniger anspruchsvoll als eine vollständige Zurückweisung des Skeptikers. Mir geht es um einen *intuitiven* Waffenstillstand, dessen Rahmenbedingungen wie folgt beschrieben werden können:

(1) Skeptische Szenarios, ausgedrückt durch skeptische Hypothesen, sind, wenn auch unwahrscheinlich (gegeben unsere Weltsicht), reale Möglichkeiten und als solche verständlich. Die aktuelle Welt könnte einem skeptischen Szenario entsprechen. Wird dies nicht akzeptiert, bringen antiskeptische Versuche nichts, weil sie schon von vornherein ausschließen, dass sie innerhalb eines skeptischen Szenarios entwickelt werden. Das Damoklesschwert des Skeptizismus schwebt allerdings auch dann schon über unserem Wissen, wenn unsere Welt tatsächlich eine nicht-skeptische ist, d. h. der alltäglichen „Echte-Welt-Hypothese“ entspricht.

(2) *Trotz* Bedrohung durch skeptische Hypothesen können wir wissen, was wir in Alltag und Wissenschaft zu wissen glauben. Die Antwort auf den Skeptiker sollte mit unseren Intuitionen bezüglich eindeutiger Fälle von Wissen übereinstimmen.

(3) Die Antwort sollte nicht in Konflikt geraten mit plausiblen epistemischen Prinzipien wie z. B. dem Geschlossenheitsprinzip.

Ich versuche mich dabei zwischen den beiden Polen zu bewegen, die ich in den zurückliegenden Abschnitten herausgearbeitet habe: (i) Die „Unmöglichkeit“ eines Irrtums – manifestiert im alltäglichen, d. h. nicht-philosophischen „Ich weiß es. Ich kann mich hier beim besten Willen nicht irren“. (ii) Der in der philosophischen Reflexion gewonnene Eindruck des Nicht-wirklich-Berechtigt-Seins, sich an bestimmten Punkten Wissen zuzuschreiben („Weiß ich es wirklich?“). Interessant ist dieses Feld v. a. dann, wenn sich die „Irrtumsunmöglichkeit“ und der Eindruck des Nicht-Berechtigt-Seins genau auf die Art von Aussagen beziehen, für die Moore und Wittgenstein so viele Beispiele genannt haben. Ich will einerseits erklären, warum es so überheblich klingt – und für das tatsächliche Vorliegen von Wissen ohne Relevanz –, zu sagen, man wüsste p , für den Fall, dass p ein Satz der genannten Art ist; ich will andererseits aber auch zeigen, dass man entgegen der Behauptung des Skeptikers dennoch Recht haben kann.

6 Der Kontrastivismus und die Gewissheiten:

Die theoretische Diagnose

Anscheinend erlaubt es keiner der drei inkompatiblen Sätze des skeptischen Paradoxes, aufgegeben zu werden. Es ist anderweitig zu erklären, wie sie zueinander passen können. Ich glaube, dass dies am besten mit dem (noch recht jungen) Ansatz des *epistemologischen Kontrastivismus* gelingt. Ich werde ihn in den folgenden Abschnitten darstellen und mit Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« in Verbindung bringen.

Ich behaupte dabei, dass alle drei Sätze, obwohl vollkommen plausibel erscheinend, ungenau bzw. unvollständig sind. Ein anderes Verständnis der Sätze löst die konstatierte Paradoxie auf und sprengt das skeptische Argument. Ich werfe dazu ein neues Licht auf den Ausdruck „wissen“ (Abschnitt 6.2). Die Konsequenzen, die der Skeptiker aus seiner Überlegung für unser alltägliches Wissen zu ziehen sucht,

werden dadurch zu Konsequenzen von minderm Interesse. Doch der Skeptiker lauert an jeder Ecke (Abschnitt 6.3). Mit Hilfe der wittgensteinschen Konzeption der Gewissheiten kann gezeigt werden, warum das so ist (Abschnitt 6.4). – Doch zunächst ein Besuch bei der Verwandtschaft des Kontrastivismus.

6.1 *Die Theorie der Relevanten Alternativen und ihre kontextualistische Nachfolgerin*

„Einfache“ Auswege aus dem skeptischen Paradox wie die Mooresche Antwort oder das Argument des Skeptikers berufen sich auf zwei der Sätze, um den dritten zurückzuweisen. Dieses Vorgehen ist unbefriedigend. Mit einer solchen Strategie kann man vielleicht eine inkonsistente Theorie widerlegen, aber kein Paradox auflösen. Es bleibt das Gefühl, dass der dritte Satz willkürlich abgewiesen wurde, auch er erscheint uns ja plausibel. Ist die Lösung *so* einfach, wäre es komisch, dass wir überhaupt ein Paradox gesehen haben. So verstummt bei der Mooreschen Antwort die skeptische Frage nicht, ob wir denn nun wüssten, dass kein skeptisches Szenario bestehe und unsere Wissensansprüche zunichte mache – Dretske spricht vom „persisting and undiminished appeal of skeptical arguments“ (Dretske 1981, S. 368). Der skeptische Ausweg andererseits erklärt weder unsere Neigung, bestimmte Wissensansprüche des Alltags als selbstverständlich zu betrachten, noch unseren Widerwillen, diese Ansprüche aufzugeben.

Auch die Ablehnung des Geschlossenheitsprinzips ist zunächst eine „einfache“ Lösung. Auch sie stößt mit ihrer Plausibilität schnell an Grenzen. Das Prinzip ist allzu tief in unseren Überzeugungen verankert: Wenn ich weiß, dass das hier ein Apfel ist, und ich weiß, dass ein Apfel kein Gemüse ist, dann weiß ich, dass das hier kein Gemüse ist. Wenn ich weiß, dass das ein Zebra ist, und ich weiß, dass ein Zebra kein geschickt verkleidetes Maultier ist, dann weiß ich auch, dass es kein verkleidetes Maultier ist. Wenn ich weiß, dass ich zwei Hände habe, und ich weiß, dass eingetankte Gehirne keine Hände haben, dann.... Die Zurückweisung des Geschlossenheitsprinzips kann freilich in eine überzeugende Theorie eingebettet sein, und damit ihre Schlichtheit verlieren. Mit seiner Theorie der Relevanten Alternativen (im Folgenden „RAT“ genannt) schlägt Fred Dretske vor,

„to think of knowledge as an evidential state in which all *relevant alternatives* (to what is known) *are eliminated*“ (ebd., S. 367).⁵⁵

Dretske argumentiert insbesondere dafür, dass eine Person S wissen kann, dass p, auch wenn dieses p in einem Kontrast zu bestimmten anderen Propositionen q₁ bis q_n („Alternativen“) steht, die S *nicht* weiß. Zu diesen Propositionen q₁ bis q_n zählen u. a. skeptische Hypothesen. Sie berühren S' Wissen, dass p, deshalb nicht, weil sie in der Regel *nicht relevant* sind. S muss lediglich die relevanten Alternati-

⁵⁵ Ich konzentriere mich bei der Skizzierung der RAT auf Dretske. Ein weiterer Vertreter der RAT ist Alvin Goldman (1976). Vgl. auch Stine 1976 (dazu Fußnote 56).

ven ausschließen können. Damit vertritt Dretske die Auffassung, dass Wissen durchaus geschlossen ist, allerdings bezogen auf den Raum der für die konkrete Wissenszuschreibung relevanten Alternativen.

Ein Beispiel: Für mein Wissen, dass ich sitze, ist relevant, dass ich nicht stehe und liege, aber nicht relevant, dass ich ein Gehirn im Tank bin (das irgendetwas tut, aber nicht sitzt!). Das Wissen, dass man gerade sitzt, „überträgt sich“ [transmits] durch die bekannte Implikation auf die relevante Proposition, dass man nicht gerade steht, nicht aber auf die irrelevante Proposition, dass man kein GiT ist. Die durch das Geschlossenheitsprinzip hergestellte Verbindung zwischen Sitzen und Nicht-Stehen ist gewahrt, die Verbindung zwischen Sitzen und Nicht-GiT-Sein durch die Irrelevanz der Alternative „GiT“ nicht. Dadurch ist das gewöhnliche Wissen von Sitzen und Stehen vor skeptischen Hypothesen geschützt.

Hier erhebt sich natürlich die Frage, wann eine Alternative „irrelevant“ ist. Sind skeptische Szenarios immer irrelevant, bzw. wann sind sie es nicht? Und wie unterscheidet man solche Szenarios von anderen alternativen Erklärungen? Man braucht eine unabhängige Charakterisierung derjenigen Sätze, bei denen die Geschlossenheit nicht gewahrt bleibt, d. h. eine kriterielle Unterscheidung von relevanten und irrelevanten Alternativen.

Hierzu sind Nozicks Ausführungen in Kap. 3 seines »Philosophical Explanations« hilfreich (Nozick 1981). Seine kontrafaktische Auffassung von Wissen ist auch unabhängig von der skeptischen Problematik aufschlussreich. Mich interessiert hier allerdings nur das Konditional $\neg p \rightarrow \neg Gp$ als Bedingung für Wissen: Wenn p nicht der Fall ist, glaubt eine Person auch nicht, dass p der Fall ist. Ist das Konditional nicht erfüllt, dann weiß die Person nicht, dass p . Dies liegt freilich dann vor, wenn p falsch ist und die Person dennoch p glaubt.

Diese Bedingung wurde später als „Empfindlichkeit“ [sensitivity] bezeichnet. Dahinter steckt die Idee, dass Wissen nicht nur wahrer Überzeugung in der aktuellen Welt bedarf, sondern auch in den nächstmöglichen Welten. Auch hier muss die Überzeugung, dass p , noch empfindlich sein für die Wahrheit, ihr „folgen“ [to track the truth], wie Nozick sich ausdrückt. Will eine Person für p Wissen beanspruchen, darf sie in der nächstmöglichen Welt, in der p falsch ist, nicht glauben, dass p . Ein Beispiel: Meine Überzeugung, dass ich gerade vor meinem Computer sitze, folgt der Wahrheit insofern, als ich sie nicht hätte, wenn ich gerade nicht vor meinem Computer säße. In einer Welt, in der ich nicht vor meinem Computer sitze, glaube ich es auch nicht. Die Wahrheit wird in angemessener Weise verfolgt; und das Geschlossenheitsprinzip ist gewahrt. Anders im Fall von Überzeugungen, die das Falschsein skeptischer Hypothesen betreffen. Für das Bestehen eines entsprechenden Szenarios ist meine Überzeugung nämlich *nicht* empfindlich. Nehmen wir meine Überzeugung, dass ich kein GiT bin. Auch wenn ich dies richtigerweise glaube (nämlich dann, wenn ich keines bin), so würde ich in der nächstmöglichen Welt, in der ich eines wäre, dennoch nicht glauben, dass ich ein GiT bin. Meine

Überzeugungen folgten nicht der Wahrheit. Also weiß ich auch in der aktuellen Welt nicht, dass ich kein GiT bin. Verknüpfen wir beide Beispiele, ergibt sich: Ich kann einerseits wissen, dass ich gerade vor meinem Computer sitze und dass dies impliziert, dass ich kein GiT bin – und doch darin scheitern zu wissen, dass ich kein GiT bin.⁵⁶

Das Geschlossenheitsprinzip wird in dieser Argumentationslinie also nicht schlicht abgelehnt; über die Unterscheidung von relevanten und irrelevanten Alternativen wird schließlich ein Kriterium eingeführt, mit dem die Verletzung des Prinzips zu rechtfertigen versucht wird. Und doch bleibt das Problem, dass der Ansatz so „scheußliche Konjunktionen“ [abominable conjunctions] (DeRose 1995, S. 27ff.) erlaubt wie „Ich weiß, dass ich Hände habe, weiß aber nicht, dass ich kein (körper- und handloses!) Gehirn im Tank bin“. Beim Tracking-Ansatz ist das nicht zu vermeiden.

Ich glaube daher, dass Antworten auf das skeptische Paradox, die das Geschlossenheitsprinzip bewahren, vielversprechender sind, und denke, Richard Feldman hat Recht, wenn er schreibt:

„To my mind, the idea that no version of the closure principle is true – that we can fail to know things that we knowingly deduce from other facts we know – is among the least plausible ideas to gain currency in epistemology in recent years.“ (Feldman 1999, S. 95).

Ein Ausweg besteht nun darin, die Maßstäbe von Relevanz nicht fix zu halten, sondern als *kontextempfindlich* anzusetzen. Der epistemologische *Kontextualismus* geht diesen Weg (Cohen 1988, 1991, 1999; DeRose 1992, 1995; Lewis 1996). Man hat die RAT daher auch schon als „proto-kontextualistisch“ bezeichnet (Pritchard 2002, S. 20).⁵⁷ Ich werde im Folgenden zeigen, dass kontextualistische Intuitionen beim Wissensbegriff zwar nicht irreführend sind – die Zuordnung von Wahrheitswerten zu Wissenszuschreibungen *hat* tatsächlich eine kontextualistische Komponente –, dass aber diese Komponente nicht entscheidend ist. Ihre Rolle ist zweitrangig.

Wenn wir es mit einem Satz der Form „S weiß, dass ...“ zu tun haben, spielt nicht die kontextsensible Indexikalität des Wissensbegriffs die entscheidende Rol-

⁵⁶ Ein unverblümter RA-Ansatz ist der von Gail Stine (1976). Stine erachtet nur Hypothesen als relevant, die „nahe liegende Welten“ betreffen; skeptische Hypothesen sind *immer* irrelevant. Wir wissen von ihrer Falschheit, weil es keinen positiven Grund gibt anzunehmen, dass sie wahr sind. Das Geschlossenheitsprinzip muss in seiner Gültigkeit also nicht auf einen bestimmten Raum von Alternativen beschränkt werden, sondern bleibt ohne Ausnahme intakt. – Der Ansatz hat dabei allerdings mit einigen sehr unschönen Konsequenzen zu kämpfen (vgl. Sosa 2004).

⁵⁷ Damit behaupte ich nicht, dass der Rückgriff auf RA-Theorien für kontextualistische Theorien zwingend sei. Keith DeRose z. B. formuliert die Variabilität der Maßstäbe für die Wahrheit von Wissenszuschreibungen nicht in Begriffen relevanter Alternativen, sondern entwickelt eine Skala epistemischer Stärke [epistemic strength]. Für das Verhältnis von RAT und Kontextualismus vgl. auch DeRose 1992 und Cohen 1998.

le, wenn die Wahrheitswerte des Satzes bestimmt werden sollen, sondern konfliktierende Überlegungen dazu, welcher Wissensanspruch damit erhoben wird. Die Einordnung in einen konversationalen Kontext lässt uns in bestimmten Fällen immer noch ratlos, welchen Wahrheitswert die Behauptung hat. Die moorianische CS-Verteidigerin, die behauptet „Wir wissen, dass das eine Hand ist“, und die Skeptikerin, die dagegenhält „Wir wissen nicht, dass das eine Hand ist“ können identisch sein, ein und dieselbe Person, welche divergierende Neigungen der Zustimmung in sich verspürt. Stellen wir sie uns als eine kompetente Sprecherin vor, die die Verwendungsweisen und die Abgründe des Wissensbegriffs sehr wohl kennt. Die so Zweifelnde fühlt sich hin- und hergerissen und bleibt es auch – zumindest gibt es keinen Grund, sie sich anders vorzustellen – in einem Gesprächskontext, in dem skeptische Hypothesen relevant geworden sind. Auch dann wird sie sich nicht davon überzeugen können, sie wüsste nicht, dass sie Hände hat. Das ist nicht etwa absurd, sondern eine Folge des paradoxalen Charakters des skeptischen Problems (vgl. Schiffer 1996; vgl. auch Feldman 2001).

Der Kontextualismus tendiert jedoch dazu, in einem solchen „skeptischen“ Kontext keine wahren Wissenszuschreibungen bezüglich Händen, Bäumen oder Stühlen mehr zu erlauben, weil sich der Maßstab für die Anwendung des Ausdrucks „wissen“ dramatisch erhöht habe. Danach wissen Teilnehmer eines Seminars zur Erkenntnistheorie, nachdem jemand eine skeptische Hypothese ausgesprochen hat, nicht mehr, dass sie Hände haben – um andererseits ihr Wissen in anderen Kontexten angeblich nicht weniger schnell wiedergewinnen zu können, auch wenn sich ihre epistemische Position nicht im Geringsten verändert hat.⁵⁸

Aber wissen wir nicht auch im Kontext epistemologischer Untersuchungen, dass wir Hände haben? Ich glaube jedenfalls, dass die unterschiedlichen Intuitionen bezüglich dieser Frage sich nicht so einfach durch Gliederung in Kontexte fassen und einordnen lassen. Dem Skeptizismus seinen Raum geben, kann nicht heißen, ihm einen Kontext besonders hoher Maßstäbe zuzuweisen. Es ist nicht plausibel zu behaupten, wir wüssten einerseits im epistemologischen Kontext *nicht*, dass die Stühle, auf denen wir sitzen, existieren, wüssten andererseits aber dann doch – nämlich im von skeptischen Überlegungen unberührten Alltagszusammenhang –, *dass wir keine Gehirne im Tank sind*. Wir wissen niemals so wenig und

⁵⁸ Zum Problem des „epistemischen Abstiegs“ vgl. Pritchard 2001. – Die von mir gewählten Formulierungen mögen einem Zuschreibungskontextualisten wie DeRose gegenüber unfair klingen, handelt dieser doch von der Wahrheit und Falschheit von *Zuschreibungen* von Wissen (indem er behauptet, dass „S weiß, dass p“ bei identischem S und p je nach Kontext unterschiedliche Wahrheitswerte hat) und nicht vom Vorliegen von Wissen. Aber dieser Schritt auf die metasprachliche Ebene ist m. E. unbefriedigend. Ich will bei der Bearbeitung des skeptischen Problems schließlich nicht wissen, dass man in alltäglichen Kontexten richtig liegt, wenn man „Ich weiß, dass ich Hände habe“ oder dergleichen *äußert*, sondern *ob ich weiß, dass ich Hände habe* (für eine erhellende Kritik vgl. Sosa 2004, Johnson 2001; ferner Feldman 2001, Rysiew 2001).

niemals so viel. Aber gerade zu diesem Hin-und-Her-Schwanken zwischen depressivem Skeptizismus und manischem Dogmatismus ist der epistemologische Kontextualist gezwungen. Der Kontextualismus ist einerseits zu konzessiv, andererseits aber doch wieder allzu optimistisch. Der Kontrastivismus bietet hier eine bessere Lösung.

6.2 *Der Kontrastivismus zwischen Kontextualismus und Invariantismus*

Der epistemologische Kontrastivismus ist eine recht junge Richtung in der anglo-amerikanischen erkenntnistheoretischen Debatte. Hauptvertreter sind Adam Morton, Antti Karjalainen (Karjalainen/Morton 2003), Duncan Pritchard (2006; vgl. 2001), Ram Neta (2003; vgl. 2002), Martin Blauw (2005) und v. a. Jonathan Schaffer (2004, 2005a; vgl. 2001, 2005b). Der Text von Steven Rieber über »Skepticism and Contrastive Explanations« (Rieber 1998) spielte eine Rolle bei der Entwicklung des Ansatzes, mehr noch einige ältere Aufsätze von Fred Dretske (1972, 1981, 1991).⁵⁹

Der Kontrastivismus versucht, unseren Gebrauch des Wissensbegriffs neu abzubilden und behauptet, dass die ganze Bandbreite von Common-Sense-Zuschreibungen von Wissen bis hin zu skeptischen Zuschreibungen von Nichtwissen in den Begriffen kontrastiven Wissens verstanden werden kann.

Häufig wird unhinterfragt angenommen, dass (propositionales) Wissen als zweistellige Relation ausgedrückt werden kann: *Wsp*. Will man verstehen, was es heißt, etwas zu wissen, so wird gesagt, muss man das Schema „S weiß, dass p, genau dann, wenn...“ vervollständigen. Der Kontrastivist widerspricht an einer spezifischen Stelle. Was auf der rechten Seite der Äquivalenz eingefügt wird, d. h. welche Kriterien genannt werden, die für das Vorliegen von Wissen entscheidend sind, greift er nicht an. Der Kontrastivismus ist keine Theorie des Wissens.⁶⁰ Sehr wohl aber hat er ein Auge auf die Adäquatheit der Formulierung auf der linken Seite. Sein Vorgehen ist darin dem des Kontextualisten vergleichbar. Dieser schlägt bekanntlich vor, mehrere *Wsp*-Relationen je nach Kontext der Wissenszuschreibung zu formulieren: $W_{(\text{Kontext } c)}sp$.⁶¹ Der Kontrastivist hingegen behauptet, dass es *keine* Relation *Wsp* gibt, ob nun mit Index oder ohne. Die Annahme, dass hinter „wissen“ eine zweistellige Relation liegt, beruht auf einem Irrtum, der durch die Oberflächengrammatik von Wissensbehauptungen nahe gelegt wird. Wissen

⁵⁹ Für die Theorie kontrastiver Erklärung ohne eindeutigen Bezug zur epistemologischen Materie siehe Lipton 1990 und 1991, ferner Garfinkel 1981. – Kritisch beurteilt wird der epistemologische Kontrastivismus von Stalnaker 2004 und Kvanvig 2005.

⁶⁰ Eine erhellende Darstellung des Unterschieds findet sich in Heller 1999.

⁶¹ In der Terminologie von DeRose müsste es korrekt heißen: *Im (Zuschreibungs-)Kontext c_1 ist wahr: „S weiß, dass p“. Im Kontext c_2 ist falsch: „S weiß, dass p“.* Die Wahrheitswerte einer Wissenszuschreibung variieren je nach Kontext der Zuschreibung.

wird in angemessener Form vielmehr durch eine dreistellige Relation *Wspq* ausgedrückt, wobei *q* eine kontrastierende relevante Alternative ist, oder kurz: eine *Kontrastvariable*. Die Relation besteht also zwischen einer Person, einer „Zielproposition“ (Karjalainen/Morton 2003, S. 74) und der Kontrastproposition.⁶² Hinter dem elliptischen „S weiß, dass p“ versteckt sich ein „S weiß, dass p eher als q“. Der Kontrast taucht meist nicht explizit auf, ist gewissermaßen unartikulierter Bestandteil der Wissensbehauptung.

Ich will im Folgenden zu begründen versuchen, wieso ich den Kontrastivismus für geeignet halte, die richtige Beschreibung der Wissensrelation zu liefern. Auf die skeptische Problematik werde ich das Ergebnis erst in Abschnitt 6.3 anwenden. Im Folgenden bleiben skeptische Hypothesen erst mal weitgehend ausgeblendet.

Am Ende des Abschnittes 5.4 habe ich als Bedingung einer überzeugenden Antwort auf den Skeptiker formuliert, dass sie mit unseren Intuitionen bezüglich eindeutiger Fälle von Wissen übereinstimmen muss. Ich will zunächst zwei Beispiele anführen, die zeigen, dass der Kontrastivismus diese Bedingung erfüllen kann (ohne damit beweisen zu können, dass sie immer erfüllt ist):

(1) Ein gebildeter antiker Grieche, der aufgrund seiner astronomischen Beobachtungen davon überzeugt war, dass die Erde eine Kugel ist, hatte eine wahre Überzeugung und wusste, was er glaubte, auch wenn er die Form der Erde nicht von einem Ellipsoid unterscheiden konnte. Die Formel des kontrastiven Wissens greift diesen Sachverhalt auf, indem sie auseinanderhält: Der Grieche wusste, dass die Erde eine Kugel ist – eher als eine Scheibe, wusste aber nicht, dass die Erde eine Kugel ist – eher als ein Ellipsoid.

(2) Ein anderes Beispiel aus dem Bereich des Zahlenwissens. Es geht um die Höhe des Mont Blanc. Ich weiß, dass der Mont Blanc 4800 Meter hoch ist. Ich halte das für einen klaren Fall. Oder weiß ich es nicht? (Das Lexikon wird wohl einen anderen Wert nennen). Mit dem Kontrastivismus kann ergänzt werden: ... – eher als 5000 m (aber nicht eher als 4850 m). Die Wissenszuschreibung „Ich weiß, dass der Mont Blanc 4800 m hoch ist – eher als 5000“ ist korrekt und ein solches Wissen im Rahmen einer ganzen Batterie von Fragestellungen ausreichend. Im Kontext einer exakten Einordnung des Mont Blanc in die Reihe der Viertausender dieser Erde hingegen genügt mein Wissen nicht.⁶³

⁶² Unterschlagen sei hier, dass genau genommen noch ein zeitlicher Index anzugeben ist. Schließlich kann man lernen und wieder vergessen. Insofern wäre die vollständige Relation *Wspqt*. Der Einfachheit halber bleibe ich bei *Wspq*.

⁶³ Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen. „Kontext“ im trivialsten Sinne, nämlich dass die Fakten „stimmen“ müssen, ist hier (wie auch beim epistemologischen Kontextualismus) *nicht* Thema der Untersuchungen. Dass nur, wenn die Tomate rot ist (und nicht grün), wahrheitsgemäß behauptet werden kann, S wisse, dass die Tomate rot sei, wird vorausgesetzt. Man kann dies zum objektiven Kontext rechnen. Zu einer anderen *Zeit* konnte man von derselben Tomate noch wissen, dass sie grün ist. Hier ist keine Ungereimtheit zu vermelden, wie auch „Es regnet“ und „Es regnet nicht“ sich nicht widersprechen müssen, wenn sie auf verschiedene *Orte* (oder *Zeiten*) referieren.

Der Kontrastivismus zieht also eine Grenze zwischen Wissen und Nichtwissen, deren Verlauf nicht von Kontexten abhängt, sondern von der (oder den) beteiligten Kontrastproposition(en). Das entspricht unserer gewöhnlichen Verwendung von „wissen“.

Eine wichtige Funktion von Wissenszuschreibungen ist es, Fragen zu beantworten. Es geht um Antworten, die man nicht weiß, um Lösungen, die man nicht kennt, und um die Wege, die mutmaßlich zu diesen Antworten und Lösungen führen. Fragen sind das Gerüst unserer empirischen Untersuchungen. Etwas wissen heißt insofern – freilich noch im vorskeptischen Kontext –, in einer Position sein, die Antwort auf die Frage zu kennen. Der Begriff des Wissens kann also mit gutem Grund eng an den Prozess des Fragen-Stellens und Fragen-Beantwortens gebunden werden. Der Kontrastivismus berücksichtigt dies. Diese Verbindung von Wissenszuschreibungen und Fragen lässt sich auch dadurch stützen, dass der Ausdruck „wissen“ in „wissen, w...“-Zuschreibungen – wie ich es im Anschluss an Karjalainen/Morton (2003) nennen will – weitaus häufiger auftritt als in binären Zuschreibungen der Art „S weiß, dass p“. Beispiele für solche Zuschreibungen sind „Jörg weiß, wie das Wetter wird“, „Bernd weiß, wo der Wagen steht“ oder „Stephan weiß, warum Fiona Ärger bekommen hat“. „Wissen, w...“-Behauptungen sind eng an die entsprechenden Fragen gebunden: „Wie wird das Wetter?“, „Wo steht der Wagen?“, „Warum hat Fiona Ärger bekommen?“ Etwas verallgemeinert: „Wissen, w...“-Zuschreibungen werden stets im Kontext von Fragen aufgestellt, auch wenn diese nicht immer ausgesprochen werden. Sie können auch nachträglich rekonstruiert werden. Wenn gefragt wird, wo der Wagen steht, und Bernd antwortet wahrheitsgemäß, er stünde in der Garage, dann kann gesagt werden: „Bernd weiß [die Antwort auf die Frage], wo der Wagen steht“.

Der Prozess des Fragen-Stellens und -Beantwortens ist im Wesentlichen kontrastiv. Wir trennen einen begrenzten Raum an offenen Möglichkeiten ab und stellen uns diesen Raum als eine Menge von (sich oft gegenseitig ausschließenden) Alternativen an Antworten vor. Wir fragen uns, welche von ihnen die richtige bzw. angemessene ist. Dieser Prozess muss nicht bewusst vonstatten gehen.⁶⁴ Normalerweise wissen wir, auf was die Frage abzielt. Daher wissen wir auch, welche Möglichkeiten der Antwortende ausschließen können muss und der Kontrastrraum muss nicht erwähnt werden.

⁶⁴ Interessant ist, dass dies auch bei Moore zu finden ist; und zwar in seinem Essay zu »Gewißheit«. Moore beginnt den Text mit einer Aufzählung von Behauptungen und er tut dies in kontrastiver Form: „Ich befinde mich im Augenblick, wie Sie alle sehen können, in einem geschlossenen Raum und nicht im Freien; ich sitze nicht und liege nicht, sondern stehe; ich bin nicht vollkommen nackt, sondern habe Kleider an [...]“ (Moore 1941, S. 185).

In seinem Aufsatz »Skepticism« von 1998 führt Putnam ein Beispiel an, mit dem ganz gut erläutert werden kann, wie sich eine Behauptung an die dazugehörige Frage anschließt. Putnam stellt das Beispiel folgendermaßen dar:

Wenn ich behaupte, dass das Haus, in dem ich wohne, gelb angestrichen ist, weil mich jemand gefragt hat, welche Farbe es hat, ist meine Antwort bei ernsthafter Antwortabsicht, wenn ich zurechnungsfähig bin und mir kein Versprecher unterläuft, wahr, auch wenn irgendein Kauz das Haus just heute morgen blau angestrichen hat. Ich *weiß*, dass das Haus gelb angestrichen ist. Ich muss nicht garantieren, dass nicht gerade jemand dabei ist, das Haus neu zu streichen – es sei denn, (1) dies wäre in Mode gekommen und die letzten Wochen bei vielen Häusern der Umgebung geschehen, *und* (2) den Fragenden würde wirklich interessieren, welche Farbe das Haus *just in diesem Moment* hat. Der Gesprächskontext weist auf diese Konstellation allerdings nicht hin. Es steht nicht zur Debatte, welche Farbe das Haus *zu dieser Minute* hat (ob es überhaupt noch steht, ob...). Putnam ergänzt:

„And this observation is not merely a piece of »pragmatics« as opposed to »semantics«; what determines *what* is being said, in such a case, is our understanding of *why* one would say it in such circumstances.“ (Putnam 1998, S. 250).

Erwähnte mein Gegenüber die Kauz-Möglichkeit ausdrücklich, dann entstünde eine andere Situation. Ich müsste in einem solchen Fall zum Rückzug ansetzen und zugeben, dass ich *nicht wüsste*, dass das Haus *im Moment noch* gelb ist. (Ich könnte vielleicht hinzufügen: „Heute Morgen allerdings war es noch so“.)

Klar ist m. E., dass ich es tatsächlich nicht weiß. Soweit stimme ich mit Putnam überein. Die Vorstellung vom „Rückzug“ allerdings, vom Eingeständnis, es doch nicht oder nicht wirklich zu wissen, erzeugt ein schiefes Bild. Das Hauptmerkmal bei der Veränderung der Situation sind nicht irgendwelche *Maßstäbe*, die strenger und damit schwerer erreichbar geworden sind, wie dies Putnam kurz darauf suggeriert (vgl. ebd., S. 253). Es wurde vielmehr *eine andere Frage* gestellt. D. h. „Ich weiß, dass mein Haus gelb angestrichen ist“ ist wahr, wenn und weil nicht gefragt wurde, ob man dies auch für den jetzigen Moment sagen könne. Der Satz ist *nicht* wahr, wenn eine solche Frage auf die Tagesordnung gekommen ist.

Bevor die kontrastivistische Auflösung des Kauz-Beispiels verraten wird, sei ein Blick auf vier mehr oder minder alltägliche Wissenszuschreibungen geworfen. Gezeigt wird, wie unsere Intuitionen ganz unabhängig von praktischen Begrenzungen einerseits (Zeitknappheit, methodologische Notwendigkeiten) und Herausforderungen durch skeptische Hypothesen andererseits changieren können, und wie der kontrastivistische Ansatz dabei klärend eingesetzt werden kann. Am Beginn steht das schon weiter oben angeführte Beispiel mit der Kugelgestalt der Erde (vgl. dazu übrigens auch ÜG 291).

(I) Anders als viele der Zeitgenossen unseres gebildeten Griechen wissen wir heute praktisch alle, dass die Erde *nicht* flach ist. Aber was wissen wir darüber

hinaus von der Erde: Wissen wir, dass sie eine Kugel ist? Die Frage findet – noch vor aller skeptischen Problematik – unterschiedliche Antworten. Manche würden sie bejahen, manche verneinen („Die Erde ist ein Ellipsoid“), und viele würden ihre Ansicht je nach Gesprächssituation ändern. Ist die Fragestellung nicht eindeutig und damit die „Antwortsituation“ unklar definiert, sind verschiedene Intuitionen wahrscheinlich. Man schwankt, weil man nicht weiß, auf was die Frage genau abzielt.

(II) Hänschen kann Coca Cola von Sprite unterscheiden, aber nicht von Afri Cola. Weiß Hänschen, dass er Coca Cola trinkt? Der Kontrastivist differenziert: Wenn die Alternative Sprite ist, weiß es Hänschen, wenn Afri Cola, weiß er es nicht. Vielleicht wird er aber auch dies noch lernen.

(III) Eine Person S, die Zeugin einer Fahrerflucht ist, hat gesehen, wie sich der beteiligte Wagen, ein schwarz lackierter Golf, Richtung Norden entfernt hat. Sie hat nicht erkannt, dass es ein Golf war, verwechselt das Auto mit einem Astra. Dass es ein PKW war, hat sie aber gesehen. Weiß S also, dass sich ein (1) *schwarz lackierter* (2) *Golf* (3) *Richtung Norden* entfernt hat? – Im Prinzip ja, sagt der Kontrastivist. S weiß, dass sich ein schwarz lackierter Golf Richtung Norden entfernt hat, eher als Richtung Süden. S weiß, dass sich ein schwarz lackierter Golf Richtung Norden entfernt hat, eher als ein rot lackierter. Und S weiß auch, dass sich ein schwarz lackierter PKW Richtung Norden entfernt hat, eher als ein Lastwagen. Was S allerdings nicht weiß, ist, dass sich ein schwarz lackierter Golf Richtung Norden entfernt hat, eher als ein Astra.

Beim Umgang mit fokussierten Wissensbehauptungen – also beispielsweise „S weiß, dass sich der Golf *Richtung Norden* entfernt hat“ – kommt der Kontrastivismus der RAT von Dretske recht nahe. Allerdings ist Dretske nirgends der Auffassung, dass „wissen“ dreistellig interpretiert werden sollte. In »Contrastive Statements« nennt er Beispiele gleichlautender Sätze, die bei unterschiedlicher Betonung Unterschiede in der „kontrastiven Kontur“ (Dretske) des Satzes erzeugen, welche wiederum Bedeutung und Wahrheitswerte derjenigen Sätze verändern, in die der Ursprungssatz eingebettet werden kann: Der Grund, Alex zu *entlassen* ist nicht zwingend der Grund, Alex zu entlassen (Dretske 1972, S. 419). Sein bekanntes Schreibmaschinen-Beispiel greift Dretske bei seiner späteren Formulierung der RAT wieder auf, indem er schreibt:

„Someone claiming to know that Clyde *sold* his typewriter to Alex is not (necessarily) claiming the same thing as one who claims to know that Clyde sold his typewriter *to Alex*. The sentence we use to express what they know is the same, of course, but they reflect, and are designed to reflect, different relevancy sets. A person who knows that Clyde *sold* his typewriter to Alex must be able to rule out the possibility that he *gave* it to him, or that he *loaned* it to him [...]. But he needs only a nominal justification, if he needs any justification at all, for thinking it was Alex to whom he sold it.“ (Dretske 1981, S. 373; vgl. Sanford 1991).

(IV) Mit dem vierten und letzten Beispiel nähere ich mich wieder der Struktur skeptischer Paradoxa. Auch wenn dabei recht schwache Hypothesen beteiligt sind (zumindest in Relation zu den Hypothesen, die den Skeptizismus begründen sollen), stehen die folgenden beiden Sätze in einem Spannungsverhältnis:

- (1) Ich weiß, dass Gerhard Schröder zurzeit Kanzler ist.
- (2) Ich weiß nicht, dass Gerhard Schröder nicht vor einer halben Stunde gestorben ist.

Ich bin der Auffassung, dass beide Sätze wahr sind. Das Paradox löst sich nämlich auf, wenn man die Kontraste explizit macht:

- (1') Ich weiß, dass Gerhard Schröder zurzeit Kanzler ist (eher als Angela Merkel oder Helmut Kohl).
- (2') Ich weiß nicht, dass Gerhard Schröder nicht vor einer halben Stunde gestorben ist (eher als er auch zu dieser Minute noch lebt).

Damit kehre ich zurück zum Beispiel mit dem kauzigen Haus-Anstreicher. Der kontrastivistische Umgang mit der Wissenszuschreibung „Ich weiß, dass das Haus gelb angestrichen ist“ stellt sich, was inzwischen wenig überraschen dürfte, folgendermaßen dar: Wir können verschiedene Alternativen zu dem Szenario unterscheiden, in welchem das Haus tatsächlich auch im Moment noch gelb angestrichen ist. Eine solche Alternative ist z. B., dass das Haus schon seit langer Zeit blau angestrichen war. Da ich das Haus heute Morgen noch gesehen habe (und keine weitergehende skeptische Hypothese in Bezug auf diese Sache aufgestellt wurde), kann ich diese Alternative eliminieren. Eine zweite Alternative ist, dass das Haus bis heute Morgen gelb angestrichen war, dann aber besagter Kauz mit seiner blauen Farbe zu Werke ging. Da ich das Haus seither nicht mehr gesehen habe, kann ich diese Alternative *nicht* ausschalten. Die korrekten kontrastiven Wissenszuschreibungen lauten daher: Ich weiß, dass das Haus gelb ist, eher als seit Jahren schon blau. Ich weiß aber nicht, dass das Haus gelb ist, eher als von einem Kauz im Laufe des heutigen Tages blau angestrichen. Wspq₁ kann wahr sein, ohne dass Wspq₂ wahr sein muss.

Die unterschiedlichen Intuitionen, die wir beim Beantworten der bei den Beispielen genannten Fragen haben, rühren her von unterschiedlichen kontrastierenden Szenarios, die durch die Fragestellung heraufbeschworen werden können. Welche tatsächlich provoziert werden, ist nicht immer offensichtlich. Analog dazu ist, was an den Beispielen ebenfalls deutlich werden konnte, auch der inhärente Kontrastraum einer Wissensbehauptung oft nicht klar umgrenzt.

Aber gibt es diesen inhärenten Kontrastraum überhaupt? Man könnte einwenden, dass der Vorschlag, „wissen“ kontrastivistisch zu interpretieren, schon daran scheitert, dass wir die Kontraste in Wissenszuschreibungen nirgends sehen können. Allerdings glaube ich, dass das zu kurz gegriffen ist. Abgesehen davon, dass kontrastive Wissenszuschreibungen keine Erfindung des Kontrastivisten sind,

sondern durchaus im Alltag vorkommen, stecken sowohl hinter den genannten „wissen, w...“-Behauptungen als auch hinter den fokussierten Wissenszuschreibungen Kontraste, ohne die sie nicht geäußert werden würden.

Für eine offensichtliche kontrastive Zuschreibung werde ich gleich ein Beispiel liefern. Im Fall der „wissen, w...“-Zuschreibung „Jörg weiß, wie gerade das Wetter in Timbuktu ist“ besteht die Reihe der kontrastierenden Alternativen aus „Es regnet“, „Es hagelt“, „Es schneit“ etc., aus der Jörg eine wählen wird. *Dass* dies die Reihe der Alternativen ist, wird aus der Fragestellung ersichtlich. Im Fall einer fokussierten Zuschreibungen wie z. B. „Klara weiß, dass Anna in *Bremen* wohnt“ liegt es geradezu in der Luft zu fragen: „... Bremen – eher als...?“ Was hätte es sonst für einen Sinn, den Namen der Stadt zu betonen. Der Kontrastraum ist dabei offensichtlich auf Örtlichkeiten beschränkt. Bei anderer Fokussierung enthält die Zuschreibung einen anderen Kontrastraum.

Es gibt, wie erwähnt, auch offensichtliche kontrastive Wissenszuschreibungen. Der Vorwurf, dass man die Dreistelligkeit nicht sehe, stößt als Argument gegen die kontrastive Interpretation von Wissenszuschreibungen in diesen Fällen natürlich besonders schnell an ihre Grenzen. Ein kleines Beispiel aus einer Konversation:

A: „Schau, da drüben, ein Spatz.“

B: „Das ist doch kein Spatz, das ist eine Krähe.“

A: „Machst du wieder Späße?“

B: „Nein, ich *weiß*, dass das dort drüben eine Krähe ist, jedenfalls eher als ein Spatz.“

Wie sich herausstellen wird, ist eine solche kontrastive Wissenszuschreibung ein Interpretationsproblem für den Verfechter der Zweistelligkeit der Wissensrelation. Dieser wird versuchen müssen, die abschließende Behauptung von B – von der hier angenommen werden soll, dass sie wahr sei – in das Schema des binären Wsp zu bringen.⁶⁵ Er kann dies m. E. auf zwei Arten tun:

Er kann (1) versuchen, den Ausgangssatz „B weiß, dass das dort drüben eine Krähe ist – eher als ein Spatz“ als Konjunktion von „B weiß, dass das dort drüben eine Krähe ist“ und „B weiß, dass das dort drüben kein Spatz ist“ zu interpretieren (Wbp & Wb-q). Jonathan Schaffer nennt dieses Vorgehen das „compressed conjunction treatment“ (Schaffer 2005a, S. 8).⁶⁶ Er kann aber (2) auch versuchen, den Satz als „B weiß, dass, wenn das dort drüben entweder eine Krähe oder ein Spatz

⁶⁵ Statt der Krähe auf dem Ast kann der Leser auch Moores Hände einsetzen („Moore weiß, dass er Hände hat, eher als Greifzangen [Flossen, Tentakel]“) oder eine der kontrastiven Aussagen vom Beginn des Aufsatzes »Gewißheit« nehmen, von denen der Autor Moore sagt, er wüsste sie mit Gewissheit (Moore 1941, S. 185; bekanntermaßen interpretiert Moore selbst sein Wissen *nicht* kontrastiv). Vgl. Fußnote 64.

⁶⁶ Vgl. Temple 1988, Lipton 1991 und Carroll 1997 für eine vergleichbare Debatte im Feld kontrastiver Erklärungen.

ist, es dann eine Krähe ist“ ($Wb((p \vee q) \rightarrow p)$) zu fassen. Bei Schaffer entspricht das dem „elided conditional treatment“ (ebd.). Keine der beiden Vorgehensweisen kann überzeugen. Die erste wird unplausibel, wenn sie mit skeptischen Hypothesen (im Folgenden wieder als h gekennzeichnet) in Verbindung gebracht wird, die zweite, wenn p und q für falsche Alternativen stehen.

Zur ersten binären Interpretation. Ich gehe davon aus, dass B *nicht* weiß, dass das dort drüben eine Krähe ist – eher als die Krähen-Halluzination eines GiT. Eine entsprechende Wissenszuschreibung ist falsch. Nach der vorgeschlagenen binären Interpretation sollte dies so gelesen werden: $\neg(Wbp \ \& \ Wb\neg h)$. Zusammen mit $Wbp \ \& \ Wb\neg q \ - \ (Wbp \ \& \ Wb\neg q) \ \& \ \neg(Wbp \ \& \ Wb\neg h)$ – ergibt sich in der logischen Ableitung eine unschöne Konjunktion, nämlich eine von jenen, die DeRose „scheußlich“ nannte: $Wbp \ \& \ \neg Wb\neg h$. Unser B soll dieser Auffassung nach zwar wissen, dass es eine Krähe ist, aber zugleich *nicht* wissen, dass es keine Halluzination eines GiT ist. Wenn sich bei der Interpretation kontrastiver Wissenszuschreibungen ein solches Ergebnis vermeiden ließe, sollte es vermieden werden.

Der zweiten binären Interpretation ergeht es nicht besser: Das Problem ist hier, (i) dass die Implikation in $Wb((p \vee q) \rightarrow p)$ bei einem falschen Antezedens wahr würde und daher unserem B Wissen zugesprochen würde, wo er offensichtlich keines besitzt. Nehmen wir an, p stünde für „Es ist ein Elefant“ und q für „Es ist ein Löwe“, von denen beide falsch sind (A und B reden über ein kleines gefiedertes Tier, das auf einem dünnen Ast sitzt!). Wir bekämen als Ergebnis, dass B weiß, dass, was dort drüben sitzt, ein Elefant ist – eher als ein Löwe. D. h. $Wb((p \vee q) \rightarrow p)$ wird als *wahr* interpretiert. Das aber geht nicht überein mit dem – offensichtlich *falschen* – Ausgangssatz „ B weiß, dass das dort drüben ein Elefant ist – eher als ein Löwe“. (ii) Aber es kommt noch schlimmer: Wenn man die Positionen von p und q vertauscht, weiß B bei dieser Interpretation auf einmal, dass das dort drüben ein Löwe ist – eher als ein Elefant (denn $Wb((q \vee p) \rightarrow q)$ ist ebenfalls wahr!), was dem ersten Ergebnis widerspricht. Tatsächlich aber ist eine Wissenszuschreibung „ B weiß, dass das dort drüben ein Löwe ist – eher als ein Elefant“ im vorliegenden Fall genauso falsch wie diejenige mit vertauschten Stellen. Kurz: Dieses Vorgehen interpretiert kontrastive Wissenszuschreibungen generell falsch, wenn die Alternativen falsch sind.⁶⁷

⁶⁷ Man könnte diesem Ergebnis auszuweichen versuchen, indem man statt $Wb((p \vee q) \rightarrow p)$ $Wb((p \vee q) \leftrightarrow p)$ vorschlägt. Bei Schaffer findet diese Variante keine Erwähnung. Die bikonditionale Variante lässt zwar die Wahrheitswerte des eingebetteten $(p \vee q) \leftrightarrow p$ nicht falsch werden, führt aber dennoch zu einem unangenehmen Ergebnis: (i) „ B weiß, dass das dort drüben ein Elefant ist – eher als ein Löwe“ ist im angeführten Beispiel offensichtlich *falsch*. Es ist nämlich ein Vogel. Aber in der Variante der bikonditionalen Reformulierung wird daraus: (ii) „ B weiß: Das dort drüben ist ein Elefant oder ein Löwe genau dann, wenn das dort drüben ein Elefant ist“. Beide Seiten des Bikonditionals sind falsch, dieses selbst also wahr. Der reformulierte Satz <ii> ist also im Gegensatz zu <i> wahr: bei <i> weiß B das in Frage stehende nicht, bei der binären Interpretation <ii> soll er es wissen. – Auch dieses Vorgehen ist also nicht brauchbar.

Ich sehe in diesem Ergebnis ein gutes Anzeichen dafür, dass die kontrastive Sichtweise auf „wissen“ gegenüber der nicht-kontrastiven vorzuziehen ist. Auch wenn er in vielen Fällen nicht ausdrücklich erwähnt wird, verbirgt sich in Wissenszuschreibungen ein inhärenter Kontrast, der unter Einbeziehung kontextueller Überlegungen stets explizit gemacht werden kann (bei ungenügender Information über den Kontext möglicherweise auch nur versuchsweise). Die unterschiedlichen Intuitionen bezüglich der *Wahrheitswerte* von Wissenszuschreibungen sind auf versteckte Unterschiede in den Kontrasten zurückzuführen, von denen man dabei ausgeht.

Bevor ich versuche, den Kontrastivismus gegenüber der RAT und dem Kontextualismus abzugrenzen, will ich der Frage nachgehen, worin die Kontrastvariable bestehen darf und worin nicht, wenn ein korrekter Wissensanspruch erhoben werden soll. Nicht alles ist als Kontrast erlaubt! Die Kontraste müssen insofern „echt“ sein, als tatsächlich *Alternativen* zur Diskussion stehen. Q darf nicht wahr sein können, wenn p wahr ist. Oder anders gesagt: Die Menge der Welten, die p und q bezeichnen, müssen eine leere Schnittmenge haben. Ich will diese Regel „*Inkompatibilitätsregel*“ nennen. Ein Beispiel: Es kann nicht gewusst werden, dass das ein Apfel ist – eher als ein Elstar. Möglich ist es aber zu wissen, dass das ein Apfel ist – eher als eine Birne. Um ein etwas komplizierteres Beispiel zu nehmen: Eine Person S kann Dinge wissen wie:

- (1) Der Schwarzwald liegt südlich der Rhön – eher als es der Harz tut.
- (2) Der Schwarzwald liegt südlich der Rhön – eher als nördlich.
- (3) Der Schwarzwald liegt südlich der Rhön – eher als südlich der Alpen.

Man hat es hier mit unterschiedlichen epistemischen Zuständen zu tun. Nur im Fall <1> ist ein Wissen von der Lage des Harzes erforderlich. Und nur im Fall <3> ist ein Wissen davon nötig, wo die Alpen liegen. S kann aber nicht wissen, dass der Schwarzwald südlich der Rhön liegt – eher als der Bayrische Wald nördlich der Alpen. p und q schließen sich hier nicht gegenseitig aus. Jedenfalls ist es kein Wissen, das darauf beruht, Kontraste unterschieden zu haben. Man kann es allerdings als eine Konjunktion zweier unabhängiger Zuschreibungen interpretieren: S weiß, dass der Schwarzwald südlich der Rhön liegt (eher als nördlich), S weiß aber nicht, dass der Bayrische Wald nördlich der Alpen liegt (eher als südlich). Das sind verschiedene Dinge, die unabhängig voneinander gewusst werden können, und die auch als auf unabhängige Fragen antwortend interpretiert werden müssen.

Dass der Kontrast beim Kontrastivismus inhärent ist und nicht in die Konjunktion zweier binärer Wissensbehauptungen überführt werden kann, hat gegenüber der RAT von Dretske den Vorteil, dass das Geschlossenheitsprinzip gewahrt bleibt. Kontrastivität ist wie gesehen zwar auch bei Dretske zentral, aber er betrachtet das Wissensprädikat durchweg als zweistellig. Damit nimmt er in Kauf, dass das Geschlossenheitsprinzip in bestimmten Fällen außer Kraft gesetzt ist, nämlich dann,

wenn irrelevante Alternativen den Kontrast bilden. Das wiederum hat allerdings, wie erwähnt, zur Folge, dass die Theorie so unschöne Sätze wie „S weiß, dass das ein Zebra ist, weiß aber nicht, dass es kein angestrichenes Maultier ist“ erlaubt, ein Ergebnis, das DeRose zu seinem Zuschreibungskontextualismus führte, dem dieses Problem seinem Urheber nach nicht anhängen soll. Aber ist das wirklich so?

Dem Anschein nach bleibt das Geschlossenheitsprinzip tatsächlich gewahrt, denn seine Anwendung ist auf den jeweiligen Kontext eingeschränkt; einen kontextübergreifenden Gebrauch des Prinzips gibt es nicht. Auf der metasprachlichen Ebene aber kann man doch wieder eine Verletzung des Prinzips feststellen. Eine metasprachliche Version des Geschlossenheitsprinzips lautet:

Wenn Person S sich korrekterweise Wissen, dass p, zuschreibt, und S glaubt, dass q, weil sie q aus p ableitet, kann S sich korrekterweise Wissen, dass q, zuschreiben.

Das Prinzip ist ziemlich plausibel: P muss wahr sein, wenn S sich korrekterweise Wissen, dass p, zuschreibt. Und wenn S q glaubt, weil sie es aus p ableitet, muss auch q wahr sein. Der Kontextualist muss das Prinzip aber ablehnen, was einmal mehr mit dem Zebra-Beispiel von Dretske veranschaulicht werden kann: Nehmen wir an, ich schreibe mir (in einem Kontext, in dem Maultier-Möglichkeiten nicht zur Debatte stehen) korrekterweise Wissen zu, dass dort drüben ein Zebra ist. In einem Kontext, in dem die Maultier-Möglichkeit aufgeworfen wurde, kann mir nach kontextualistischer Auffassung dieses Wissen *nicht* zugeschrieben werden. Während also das Antezedens des metasprachlichen Geschlossenheitsprinzips wahr ist, ist die Konsequenz falsch. Was also gegenüber dem dretskeschen Ansatz als Vorzug erscheint, ist gar keiner. Ähnliches gilt für das Stabilitätsprinzip, das wie folgt gefasst werden kann:

Wenn Person S zum Zeitpunkt t_1 die Wahrheit spricht, wenn sie sagt „Ich weiß zum Zeitpunkt t_1 , dass p“ und zum Zeitpunkt t_2 bleibt die Position (so weit wie möglich) dieselbe, mit dem einzigen Unterschied, dass sie an eine weitere Implikation von p gedacht hat, dann sagt S zum Zeitpunkt t_2 immer noch die Wahrheit, wenn sie sagt „Ich wusste zum Zeitpunkt t_1 , dass p“.

Der Vertreter des kontextualistischen Ansatzes muss auch dieses Prinzip ablehnen. Denn aus seinem Ansatz ergibt sich zwangsläufig, dass es einerseits wahr sein kann, gerade eben noch gesagt zu haben „Ich weiß, dass p“ („Ich weiß, dass es ein Zebra ist“), andererseits aber durch die erhöhten Maßstäbe (aufgrund der bemerkten Implikationsbeziehung $p \rightarrow q$; Zebra heißt: kein Maultier) einen Moment später nicht mehr möglich ist, korrekterweise zu behaupten, man wusste eben noch, dass p. Ernsthaft über Wissen nachzudenken bedeutet beim Kontextualismus, es unweigerlich zu untergraben.

Mit dem Kontextualismus kann also wie schon mit der RAT nicht vermieden werden, dass sehr plausible epistemische Prinzipien verletzt werden.⁶⁸ Der Ansatz des kontrastiven Wissens hingegen ist mit dem Geschlossenheitsprinzip vereinbar. Es gibt beim Kontrastivismus auch keinen guten Grund zu sagen, dass das Wissen, dass p, zerstört werden könnte, wenn über die Implikationen von p nachgedacht wird. Eine Verletzung des Stabilitätsprinzips ist deshalb auch nicht zu erkennen.

Die „Flüchtigkeit“ des Wissens beim Kontextualismus (Lewis 1996) führt aber nicht nur zur Verletzung des Stabilitätsprinzips, sondern ist schon für sich genommen kontraintuitiv und überdies eine große Konzession an den Skeptiker. In einem Gesprächskontext, in dem skeptische Hypothesen relevant geworden sind, kann, wie oben schon erwähnt, praktisch kein Wissen mehr korrekt zugeschrieben werden. Noch das banalste Wissen ist verschwunden. Man weiß nicht mehr, dass da ein Apparat steht, dass man zwei Hände hat, dass man ein Mensch ist, und man kann sich auch rückwirkend kein Wissen mehr zuschreiben. Man verliert sein Wissen ziemlich schnell... (vgl. Brueckner 2004).

Dies ist beim Ansatz des kontrastiven Wissens besser gelöst. Anders als beim Kontextualismus ist „wissen“ beim Kontrastivismus nicht indexbehaftet. *Binäre* Wissenszuschreibungen als unvollständige, elliptische Formulierungen können freilich indexbehaftet sein. *Bei gleichbleibendem Kontrastraum* allerdings drückt der zuschreibende Satz dieselbe Proposition aus, egal in welchem Kontext er geäußert wird.

Vollständig formuliert klingen kontrastivistische Wissenszuschreibungen nach einem glasklaren Invariantismus: Eine Person S weiß kontextübergreifend immer (so sie es nicht vergisst...), dass p eher als q_1 , und *nie*, dass p eher als q_2 . So ist, wenn es denn wahr ist, z. B. in allen Kontexten wahr, dass Theodor weiß, dass Napoleon 1815 endgültig abdanken musste – eher als 1814 oder 1816. Andererseits können nach kontrastivistischer Auffassung *nicht-kontrastiv* formulierte Wissenszuschreibungen schnell falsch werden, z. B. wenn im Zusammenhang epistemologischer Untersuchungen, in dem die interessierenden Fragen nicht das exakte Jahr betreffen, versucht wird zu behaupten „Theodor weiß, dass Napoleon 1815 endgültig abdanken musste“. Der Kontrastraum hat sich verändert und dies offensichtlich aufgrund kontextueller Faktoren. Deshalb können Kontexte für den Umgang mit nicht-kontrastiven Zuschreibungen nicht ignoriert werden.

Dennoch gibt es einen klaren Unterschied: Beim Kontextualismus sind die Wahrheitswerte von Wissenszuschreibungen *direkt* kontextabhängig. Der konversationale Kontext bestimmt direkt mit, welches Wissen in diesem Kontext wahrheitsgemäß behauptet werden kann. Beim Kontrastivismus sind kontextuelle Faktoren *indirekt* relevant für die Unterscheidung dessen, was wir wissen und was wir

⁶⁸ Für eine eingehende Diskussion dieses Komplexes vgl. Steven Luper »Indiscernability Skepticism« (Luper 2003).

nicht wissen. Wo der Kontextualismus nach konversationalen Kontexten unterscheidet und hier den ausschlaggebenden Faktor sieht, unterscheidet der Kontrastivismus nach Kontrastpropositionen. Der kontextualistische Einschlag des Kontrastivismus rührt daher, dass die Kontrastproposition in der Regel nicht genannt wird, sondern meist „mitgemeint“ und implizit verstanden wird. Und dies geschieht je nach Kontext eben unterschiedlich. Der Kontext ist der weitere Rahmen, der weitere Werte der Kontrastvariablen ins Spiel bringen kann. Die Verknüpfung von konversationalem Kontext und Wahrheit/Falschheit einer Wissenszuschreibung bleibt allerdings lose. Die Vagheit von Situationen lässt in den meisten Fällen jenseits konzentrierter philosophischer Erörterungen verschiedene Kontraste zu und kann uns so zu konfligierenden Überlegungen anstoßen über das, *was wir wissen*, wenn wir sagen, dass das eine Hand ist, dass der Wagen unten steht oder dass die Bank morgen geöffnet hat.⁶⁹

6.3 Mooresche Überheblichkeit und die Zurückweisung des Skeptikers

Im vorigen Abschnitt wurde dafür argumentiert, dass unsere epistemische Situation am besten als eine des Eher-*p*-Wissens-als-*q* zu beschreiben ist. Es wurde verdeutlicht, dass der Kontrastivismus in der Lage ist, Wissenszuschreibungen als kontrastive Aussagen vor dem Hintergrund relevanter Alternativen zu erklären. Er ist, was an diversen Beispielen durchgespielt wurde, geeignet, dem Alltag noch recht nahe liegende Herausforderungen ohne skeptische Implikationen zu meistern. Er ist aber, wie ich im Folgenden herausstellen möchte, auch dazu geeignet, mit weit entlegenen skeptischen Hypothesen umzugehen. Das skeptische Paradox wird dabei als ein Artefakt der konstruierten Zweistelligkeit von „wissen“ ausgewiesen.

Die These ist, dass sich der Skeptiker und der in moorescher Manier Antwortende gar nicht widersprechen, wenn sie ihre Wissenszuschreibungen vornehmen. Ihre Redeweisen sind vielmehr kompatibel. Der Anschein der Inkompatibilität entspringt einer subtilen Verschiebung des Werts der verborgenen Kontrastvariable. Dazu ist es zunächst einmal hilfreich, die Möglichkeiten inferentieller Beziehungen zwischen kontrastiven Wissenszuschreibungen zu erläutern:

Es gilt allgemein: (*p*-EXPANSION) *Wenn* $p_1 \rightarrow p_2$, *dann* $W_{sp_1q} \rightarrow W_{sp_2q}$. P_2 muss dabei allerdings weiterhin inkompatibel sein mit dem Kontrast *q* (Inkompatibilitätsregel; s. o.). Über allem steht, dass *q* nicht außerhalb der diskriminatorischen Fähigkeiten des Wissenssubjekts liegen darf. Ein Beispiel für eine gültige Expansion an der *p*-Stelle:

⁶⁹ Zur weiteren Abgrenzung von Kontextualismus und Kontrastivismus vgl. ausführlich Schaffer 2004 und die Entgegnung von Stalnaker 2004.

- (1) Beate weiß, dass noch Äpfel im Schrank sind – eher als dass sie schon alle weg sind. (Sie hat eben in den Schrank gesehen.)
- (2) Beate weiß, dass noch Obst im Schrank ist – eher als dass es schon alles weg ist.

Die Expansion von Äpfeln auf Obst ist in Ordnung. Und die Methode der Wissensgewinnung, die zu <1> führte – ein Blick in den Schrank –, eignet sich dafür, die als Äpfel identifizierten Gegenstände gleichermaßen als Obst zu identifizieren. Grenzen der Diskriminationsfähigkeit werden nicht überschritten. Damit ist auch die Wissenszuschreibung vom Obst im Schrank in Ordnung. Es ist keine stillschweigende Voraussetzung versteckt. Dies ist im folgenden Fall anders:

- (1) Celine weiß, dass Hasso ein Hund ist – eher als eine Katze. (Sie sieht Hassos Schnauze und hört ihn bellen.)
- (2) Celine weiß, dass Hasso ein Lebewesen ist – eher als ein unbelebter Gegenstand.

Satz <2> ist nur dann korrekt, wenn Celine in der Lage ist, Hasso, den sie als Hund identifiziert hat, auch als Lebewesen identifizieren zu können. Ein Blick auf die Schnauze genügt dafür nicht. Es könnte ja ein täuschend echt aussehender Roboterhund sein. Hat Celine nichts getan, um herauszufinden, dass das von ihr wahrgenommene Ding tatsächlich ein Lebewesen ist, ist die Expansion von Hund auf Lebewesen nicht gültig.⁷⁰

Der (gegen den Idealisten bzw. ontologischen Skeptiker gerichtete) Schluss von Händen auf materielle Gegenstände erweist sich vom Standpunkt des Kontrastivismus damit ebenso als Fehlschluss:

- (1) Moore weiß, dass hier zwei Hände sind – eher als Stümpfe.
- (2) Moore weiß, dass hier zwei materielle Gegenstände sind – eher als dass lediglich Sinneseindrücke vorliegen.

Der Versuch, von Händen zu materiellen Gegenständen zu gelangen, übergeht den skeptischen Einwand einfach. Dies deshalb, weil der Kontrastraum bei Wissenszuschreibung <1> keine Traumbilder von Händen und keine Hand-Halluzinationen eines GiT enthält, die von Händen unterschieden werden, sondern lediglich die Alternative „Stümpfe“ (Tentakel, Flossen o. ä.). Und das reicht nicht, um eine dezidiert philosophische Hypothese wie die der Nichtexistenz der Außenwelt aus dem Weg zu räumen.⁷¹

⁷⁰ Die Expansion von (1) „Celine weiß, dass Hasso ein Hund ist“ – eher als eine Katze“ auf (2) „Celine weiß, dass Hasso ein Lebewesen ist – *eher als eine Katze*“, also auf eine Wissenszuschreibung mit gleichbleibendem Kontrast, ist freilich schon aufgrund der Inkompatibilitätsregel nicht erlaubt!

⁷¹ Die Formulierung des Kontrastes mag in manchen Fällen dazu verleiten, es dennoch zu versuchen. So könnte in der ersten Zeile des Beispiels mit Beate und den Äpfeln auch ein kontrastiver Satz stehen wie „Ich weiß, dass noch Äpfel im Schrank sind (*eher als keine mehr*)“. Ein solcher

(A) Der Vorwurf von Seiten des Kontrastivismus an einen Common-Sense-Verteidiger wie Moore ist, dass er aus seinem Wissen, dass er zwei Hände hat, Schlussfolgerungen zu ziehen versucht, die nicht gültig sind. Unser CS-Verteidiger mag folgende Überlegung vorbringen:

- (1) Moore weiß, dass er zwei Hände hat.
- (2) Wenn Moore weiß, dass er zwei Hände hat, dann weiß er auch, dass er kein GiT ist.
- (3) Also weiß er, dass er kein GiT ist.

Wir haben schon gesehen, dass der Skeptiker zu Recht hinterfragt, wie Moore denn zu seinem Wissen, dass er zwei Hände hat, gekommen sein soll. Schaut er nacheinander auf seine oberen Extremitäten, setzt er schon voraus, dass er wahrheitsgetreu wahrnimmt. Nimmt er sein Hände-Haben als selbstverständliche Gewissheit menschlichen Lebens an, setzt er mindestens voraus, dass er einen Körper mit Extremitäten hat etc. Er hat nichts dafür getan zu zeigen, dass er Hände hat (egal wie viele) und nicht etwa ein GiT ist, welches keine Hände hat, wie er auch nichts unternommen hat zu zeigen, dass er Hände hat und nicht etwa ein Hand-Amputierter ist, der gerade träumt etc.

In der Terminologie des Kontrastivismus lässt sich der Fehlschluss so formulieren: Moore mag in der Lage sein zu unterscheiden zwischen einem Zwei-Hand-Szenario und einem Ein-Hand-Szenario bzw. zwischen einem Zwei-Hand-Szenario und einem Zwei-Stümpfe-Szenario. Er ist damit aber keineswegs notwendigerweise auch in der Lage, zwischen einem CS-Hände-Szenario und einem skeptischen Keine-Hände-Szenario unterscheiden zu können. Moore *setzt voraus*, dass er Hände hat (und nicht nur Hand-Abbilder sieht). Er hat es nicht bewiesen.

Die misslungene Schlussfolgerung von eben in vollständiger, kontrastiver Form. Daran lässt sich gut nachweisen, warum die Argumentation nicht als Antwort auf den Skeptiker taugt⁷²:

- (1) Moore weiß, dass er Hände hat (eher als Stümpfe) [Wmhs].
- (2) Wenn Moore weiß, dass er Hände hat (eher als Stümpfe), dann weiß er auch, dass er kein GiT ist (eher als GiT) [Wmhs → Wm¬gg].
- (3) Also weiß Moore, dass er kein GiT ist (eher als GiT) [Wm¬gg].

Wissensanspruch ist aber nur legitim, sofern man ihn nicht als Bestandteil eines Beweises der Außenwelt betrachtet. *Dafür* taugt er nicht, das ist hoffentlich deutlich geworden. Der Kontrast „eher als keine mehr“ nimmt nicht Bezug auf irgendein skeptisches Szenario. Er wird, sei es nun mit expliziter Nennung oder ohne, im alltäglichen Sinn verstanden („plain“ in der Terminologie von Clarke »The Legacy of Skepticism«, vgl. Clarke 1972) – und muss so auch verstanden werden, wenn die Wissensbehauptung korrekt sein soll. Für einen „Beweis der Außenwelt“ müsste ich vom genannten Satz auf „Ich weiß, dass Äpfel im Schrank sind (eher als Apfel-Halluzinationen eines GiT)“ oder dergleichen schließen können, was ich aber nicht kann, weil ich an die (absoluten) Grenzen meiner Unterscheidungsfähigkeiten gelange.

⁷² Es sind verschiedene Vervollständigungen der impliziten Kontraste möglich.

Diese Argumentation funktioniert offensichtlich nicht. Der Knackpunkt liegt bei Schritt <2>. Hände zu haben impliziert, nicht eingetankt zu sein (Expansion $h \rightarrow \neg g$). Das wird bei <2> richtig gesehen. Die p-Stellen sind also in Ordnung.

Wüsste Moore, dass er Hände hat – *eher als Hand-Abbilder* [Wmha], dann könnte er auch wissen, dass er kein GiT ist – *eher als GiT* [Wm¬gg]. Anders als obiger Satz <2> ist $Wmha \rightarrow Wm\neg gg$ gültig. Denn neben (p-EXPANSION) gilt auch: (q-KONTRAKTION): *Wenn* $q_2 \rightarrow q_1$, *dann* ($Wspq_1 \rightarrow Wspq_2$). Wenn ich weiß, dass Hasso ein Hund ist – *eher als eine Katze*, dann weiß ich auch, dass Hasso ein Hund ist – *eher als eine Siamkatze*. Denn wenn etwas eine Siamkatze ist, ist es auch eine Katze. In unserem Fall: GiT zu sein impliziert, Hand-Abbilder wahrzunehmen (Kontraktion $g \rightarrow a$).

Moore *kann* Hände nicht von Hand-Abbildern unterscheiden. Das liegt außerhalb seiner diskriminatorischen Fähigkeiten ($\neg Wmha$). Was er unterscheiden kann, sind Hände (die er hat) von Stümpfen (die er nicht hat) ($Wmhs$). Sein Wissen, dass er Hände hat, beruht auf dieser bescheidenen Grundlage, nicht auf der, die er bräuchte, um skeptische Hypothesen auszuschalten.

(B) Der Vorwurf von Seiten des Kontrastivismus an den Skeptiker ist, dass auch er bei seinem Argument unter der Hand den Wert der Kontrastvariablen verändert. „Moore weiß, dass er zwei Hände hat“ hat unterschiedliche Wahrheitswerte, je nachdem, als welche Aussage es interpretiert wird. Dies wiederum ist vom angenommenen Kontrast abhängig. Der Skeptiker unterstellt einen ganz bestimmten Kontrast, auf den man sich im Alltag aber gar nicht festlegt.

Das skeptische Paradox, welches dem Skeptiker als Grundlage seiner Schlussfolgerung dient, dass wir ziemlich viele von den Dingen, die wir zu wissen glauben, gar nicht wissen, wird üblicherweise als Verbindung dreier nicht-kontrastiver Wissenszuschreibungen formuliert. Ich bin dieser Vorgehensweise selbst gefolgt. Wenn aber die kontrastive Konzeption bezüglich „wissen“ richtig ist, ist das skeptische Paradox, wie ich es in Abschnitt 2.2 vorgestellt habe, unvollständig. Es lautete:

- (1) Ich weiß, dass p
- (2) Wenn ich weiß, dass p, dann weiß ich auch, dass ¬h
- (3) Ich weiß nicht, dass ¬h

Die erste Zeile behauptete z. B. die Wahrheit des Satzes „Ich weiß, dass ich zwei Hände habe“. Ich bleibe der Anschaulichkeit halber bei diesem Beispiel. Ein aus dem Paradox generiertes skeptisches Argument lässt die Wissensbehauptung, so plausibel sie uns auch erscheint, sogleich fragwürdig werden. Denn aus...

P1: Ich weiß nicht, dass ich nicht eingetankt bin.

P2: Wenn ich nicht weiß, dass ich nicht eingetankt bin, dann weiß ich auch nicht, dass ich zwei Hände habe.

... kann geschlossen werden:

K: Ich weiß nicht, dass ich zwei Hände habe.

Soweit das skeptische Argument in binärer Form. Der Kontrastivismus nun macht plausibel, warum wir bei unseren alltäglichen Wissenszuschreibungen bleiben können, ohne die Gültigkeit des skeptischen Arguments gänzlich in Frage stellen zu müssen. Es wird allerdings in seiner Reichweite stark eingegrenzt. Der Kontrastivist erkennt, dass verschiedene Kontraste möglich sind, die aus verschiedenen Fragestellungen herrühren. Wahr ist z. B., (1) dass ich weiß, dass ich zwei Hände habe – eher als zwei Stümpfe ($Wspq_1$), oder (2) dass ich zwei Hände habe – eher als eine ($Wspq_2$). Nicht wahr ist allerdings, dass ich weiß, dass ich zwei Hände habe – eher als zwei Tank-Hand-Abbilder ($\neg Wsph$).⁷³

Das skeptische Argument stellt sich in kontrastiver Form jetzt also folgendermaßen dar:

P1: Ich weiß nicht, dass ich nicht eingetankt bin – eher als eingetankt.

P2: Wenn ich nicht weiß, dass ich nicht eingetankt bin – eher als eingetankt, dann weiß ich auch nicht, dass ich zwei Hände habe – eher als dass ich eingetankt bin.

K: Ich weiß nicht, dass ich zwei Hände habe – eher als dass ich eingetankt bin.

Das Argument ist gültig, alle drei Sätze sind wahr. Der skeptischen Herausforderung wird Rechnung getragen: Ich weiß nämlich nicht, dass ich zwei Hände habe – eher als dass ich eingetankt bin (und Tank-Abbilder von Händen wahrnehme). Leicht zu erkennen ist allerdings auch, dass davon folgende Wissenszuschreibung *W* *nicht* berührt wird:

W: Ich weiß, dass ich zwei Hände habe – eher als zwei Stümpfe.

Damit ist aber auch der Widerspruch verschwunden, der zwischen den drei Wissensbehauptungen des ursprünglichen skeptischen Paradoxes festzustellen war: Ich *kann* wissen, dass ich Hände habe – eher als Stümpfe, auch wenn ich nicht wissen kann, dass ich Hände habe – eher als Tank-Abbilder von Händen.

6.4 Ein Fall für die Gewissheiten

Der Kontrastivismus erklärt, wie wir all die gewöhnlichen Dinge wissen können, die wir zu wissen glauben – dass wir Hände haben, dass der 1. FC Köln abgestiegen ist und wo unsere Lieblingskneipe steht –, ohne das Geschlossenheitsprinzip aufgeben zu müssen und ohne behaupten zu müssen, wir wüssten vom Nichtbestehen skeptischer Szenarios. Die am Ende von Abschnitt 5.4 formulierten Rah-

⁷³ Auf ähnliche Weise kann Henry in einer Pappmaché-Scheunen-Gegend (vgl. Goldman 1976) wissen, dass dort drüben eine Scheune ist – eher als ein Hochhaus oder eine Burg, auch wenn er nicht weiß, dass es eine Scheune ist – eher als eine Pappmaché-Scheune.

Rahmenbedingungen für eine akzeptable Antwort auf den Skeptiker sind damit erfüllt.

Ich habe mich bei der Ausformulierung des kontrastivistischen Ansatzes ganz von Wittgensteins Notizen »Über Gewißheit« entfernt. Ich glaube aber, dass er von einer Einbindung der wittgensteinschen Gewissheiten profitiert. Dies insofern, als man mit ihnen zeigen kann, wie der Versuch, wahre und harmlose CS-Überzeugungen (z. B. dass das eine Hand ist) zu *behaupten* („Das ist eine Hand!“), skeptische Reaktionen unter Umständen erst nahe legt. Die Behauptungen dann noch mit einer *antiskeptischen Betonung* zu versehen („Aber *ich weiß doch*, dass das eine Hand ist!“) provoziert den Skeptizismus geradezu. Die Kontrastvariable verändert sich. Und zwar in Richtung einer Proposition, die Bestandteil eines skeptischen Szenarios ist (also z. B. „Das ist ein Tank-Abbild einer Hand“). Dass ein solches nicht besteht, weiß man aber nicht.

Der Unterschied von *wissen* und *von sich selbst behaupten zu wissen* zieht sich durch den gesamten Text von ÜG. Unter Bezugnahme auf das Sprachspiel des Bauenden und seines Gehilfen in PU 2 schreibt Wittgenstein: „Im Sprachspiel (2), kann er sagen, er wisse, daß das Bausteine sind? – »Nein, aber er *weiß* es.«“ (ÜG 396). Nun mag man hier einwenden können, dass die Person es nur deshalb nicht sagen kann, weil seine Sprache es nicht zulässt. Andere Stellen sind eindeutiger:

„Weiß ich, daß ich jetzt in einem Sessel sitze? – Weiß ich es nicht?! Es wird niemand, unter den gegenwärtigen Umständen, sagen, ich wisse das, aber eben-sowenig z. B., ich sei bei Bewußtsein. Man wird das auch gewöhnlich nicht von den Passanten auf der Straße sagen. – Aber wenn man's nun auch nicht sagt, *ist* es darum nicht so??“ (ÜG 552; vgl. 397, 431; 465f.).

Ich würde an dieser Stelle nicht gleich vermuten, dass Wittgenstein nicht erlaubt, Wissen davon zu haben, dass man gerade in einem Sessel sitzt.⁷⁴ Der Zusammenhang der Eintragung weist jedenfalls nicht darauf hin. Ich sehe hier vielmehr ein Indiz dafür, wie Wittgenstein darum ringt, unser CS-Wissen zu verteidigen, *ohne* sich zu Behauptungen zu versteigen, die „ungerechtfertigt und anmaßend“ sind (ÜG 553), weil man mit ihnen Ansprüche erhebt, die man nicht erfüllen kann (vgl. ÜG 554).

Moore behauptet, einige Dinge zu wissen. Er verleiht Überzeugungen Ausdruck, von denen er selbst zugibt, dass sie eigentlich zu selbstverständlich sind, um erwähnt zu werden. Und er tut dies in einem Zusammenhang, in dem skeptische Fragen aufgeworfen wurden; er reagiert auf Äußerungen anderer Philosophen. Egal, auf welchen der beiden Aspekte man mehr Wert legt: Moores Wissensbehauptungen scheitern aus Gründen, die aus beiden Bereichen stammen. Jeder der beiden Faktoren, (1) skeptischer Kontext und (2) Äußerung von allzu Selbstverständlichem, trägt schon für sich genommen zum skeptischen Ergebnis bei: Auch wenn

⁷⁴ Wie dies z. B. Avrum Stroll tut (vgl. Stroll 1994, S. 132f.). Vgl. Malcolm 1998, S. 282f.

Moore vor seinen philosophisch interessierten Zuhörern in der British Academy andere, weitaus weniger selbstverständliche Bestandteile seines Wissens präsentierte, z. B. indem er sagt „Ich weiß, dass James Cook in Yorkshire geboren wurde“, würde der philosophische Rahmen sein Wissen fragwürdig machen. Umgekehrt gilt: Auch wenn Moore aus heiterem Himmel und ohne philosophische Absicht behauptete, er wüsste, dass da vorne ein Baum sei, oder dass er zwei Hände habe, würde bezweifelt werden können, ob er eine wahre Aussage trifft. *Indem* er nämlich seine Binsenweisheiten ausspricht, stößt er eine Debatte an, mit der er nicht umgehen kann.

(FALL 1) Schauen wir uns den Fall an, in dem skeptische Einwände schon virulent sind. Der Kontrastivismus kann die Mechanismen, die hier zum Scheitern etwaiger Wissensansprüche führen, recht gut erklären. Wittgenstein schreibt:

„Moores Fehler liegt darin, auf die Behauptung, man könne das nicht wissen, zu entgegnen »Ich weiß es« (ÜG 521; vgl. 520).

Die kontrastivistische Diagnose ist, dass sich mit dem Einwand die Kontrastvariable so verändert hat, dass es Personen nicht mehr möglich ist, den Kontrast zu erkennen. Die Einwände müssen dabei nicht bis in die Regionen skeptischer Hypothesen reichen. Die Kontrastverschiebung kann sich auch bei harmloseren Anfechtungen ergeben und auch dann schon über die momentanen diskriminatorischen Fähigkeiten einer Person hinausgehen. Dretskes Zebra Beispiel ist ein solcher Fall. Schauen wir uns eine Variante an: Martha, die Mutter der fünfjährigen Anna, berichtet der Zoowärterin stolz: „Anna weiß, dass das ein Zebra ist“. Fred, der das gehört hat, fragt dazwischen: „Was, wenn es kein Zebra, sondern ein angemaltes Maultier ist?“ Die Zoowärterin entgegnet, dass sie das Tier gerade eben gebürstet habe. Es sei garantiert nicht angemalt.

Im Beispiel kommt es mehrfach zu kontextuell bedingten Verschiebungen des Kontrasts. Der Kontrastivist kann unterscheiden: Anna weiß, dass es ein Zebra ist – eher als eine Giraffe (ein Elefant, ein Löwe). Anna weiß nicht, dass es ein Zebra ist – eher als ein angestrichenes Maultier. Dieses Wissen bleibt der Zoowärterin vorbehalten.

Im Fall skeptischer Hypothesen ist die Situation nicht anders. Die aufgeworfene Frage, ob man wissen könne, ob man ein GiT sei oder ein Mensch aus Fleisch und Blut, lässt einen neuen Kontrast hervorstechen. Ein direktes antiskeptisches Vorgehen ist also hier deshalb zum Scheitern verurteilt, weil es auf einen *vom Skeptiker evozierten* Kontrastraum trifft, der es unmöglich macht, Wissen korrektermaßen zuzuschreiben. Wenn Moore hier einen Wissensanspruch bezüglich seiner Hände erheben und gegen den Skeptiker richten wollte, müsste er behaupten, er wüsste, dass er zwei Hände habe – *eher, als dass er ein GiT sei, welches keine Hände hat*. Natürlich könnte Moore darauf *beharren*, den Kontrast von Händen und Stümpfen zu meinen. Allerdings würde er damit einfach dem Thema ausweichen und die Bearbeitung des skeptischen Problems abbrechen. Natürlich bliebe es

ihm unbenommen, diese Bearbeitung mit Hilfe des kontrastivistischen Ansatzes nachzuholen, indem er zeigt, *wie* die unterschiedlichen Wissensansprüche zueinander stehen.

(FALL 2) Im zweiten Fall ist der Kontrast *nicht* explizit von skeptischen Einwänden bestimmt. Es ist keine entsprechende Frage gestellt, kein Zweifel aufgeworfen worden. Das schützt Moore allerdings nicht vor einem skeptischen Ergebnis. Der Kontrast gewinnt nämlich schnell an Konturen, wenn man sich fragt: Was will uns Moore sagen, wenn er behauptet, das sei eine Hand und er wisse dies? Das wittgensteinsche Konzept der feststehenden Sätze bzw. Gewissheiten erweist sich hier als eine Bereicherung des kontrastivistischen Ansatzes. Es kann erklären, wie es zur *Heraufbeschwörung* des Skeptizismus *von Seiten des Nicht-Skeptikers* kommen kann. Der besondere Charakter des Zusammenhangs zwischen der Möglichkeit des Zweifels und dem Wissen von Gewissheiten macht Wissenszuschreibungen, die Gewissheiten betreffen, besonders anfällig für Kontrastverschiebungen. Ich werde dies nun etwas genauer beleuchten:

Im Verlauf der vorliegenden Untersuchung habe ich schon diverse Beispiele für Gewissheiten genannt. Um nur einige zu rekapitulieren: „Die Erde existiert schon seit vielen Jahren“, „Katzen wachsen nicht auf Bäumen“, „Häuser verwandeln sich nicht in Blumen“. Diese Liste wenig kontextgebundener Sätze kann ergänzt werden um solche, bei denen der Kontext für die Zuordnung von Wahrheitswerten wichtiger ist. Auch davon wurden zahlreiche erwähnt, u. a. „Das ist eine Hand“, „Mein Name ist M.D.“.

In Abschnitt 4.9 wurde auf die Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, die beim Versuch aufkommen, unsere Beziehung zu solchen Sätzen als „nicht-epistemisch“ zu fassen und damit aus dem Bereich möglichen Wissens herauszunehmen. In Abschnitt 5.1 wurde gezeigt, dass Wittgenstein selbst sie keineswegs durchgängig als nicht-gewusst *und* nicht nicht-gewusst (bzw. nicht-wahr und nicht-falsch) versteht. Nichts spricht dagegen, dass Gewissheiten nicht gewusst werden können. Das heißt noch nicht, dass sie auch *tatsächlich* gewusst werden. Werden Gewissheiten also gewusst?

Ihnen den Status des Unbezweifelbaren zuzuordnen, bringt uns dabei, wie in Abschnitt 4.7 gesehen, nicht weiter, weil dabei die vielfältigen Möglichkeiten der kontextuellen Einbettung ignoriert werden würden. Weder dient es der Klärung der skeptischen Problematik noch ist es Wittgensteins durchgängige Auffassung. Gewissheiten *können* bezweifelt werden und der Skeptiker tut es auch. Die Frage nach dem Wissen von Gewissheiten muss also anders angegangen werden. Hier ist es zunächst einmal hilfreich, zwischen solchen Kontexten zu unterscheiden, in denen Gewissheiten anschlussfähig und informativ gebraucht werden, und den mutmaßlich weitaus zahlreicheren, in denen dies nicht der Fall ist.

Für praktisch alle Gewissheiten sind Kontexte vorstellbar, in denen sie als gewöhnliche Äußerungen auftreten (vgl. ÜG 111, 262, 264, 347ff., 412f., 423, 431,

460, 622). An den Sätzen ist dann nichts Sonderbares. Das mit ihnen Ausgedrückte kann gewusst werden, wie gewusst werden kann, dass Cook in Yorkshire geboren wurde. Im Zusammenhang einer Diskussion über psychische Erkrankungen sind Aussagen über „unser“ Wissen von einer unabhängigen Welt unspektakulär, eben weil sie in Abgrenzung zum Verlust dieses Wissens bei Menschen mit bestimmten psychischen Beeinträchtigungen getroffen werden. Und im Zusammenhang mit einer Handamputation mag die – ebenfalls unspektakuläre – Frage aufkommen, ob der Patient wisse, dass er (noch) zwei Hände habe. Eine Antwort darauf kann wahr sein; ihre Korrektheit kann andererseits aber auch – und zwar im Rahmen desselben Sprachspiels – angezweifelt werden.

In vielen anderen Fällen stellt sich die Situation ganz anders dar. So haben wir für gewöhnlich eben *keinen* Zweifel, wenn es um unsere Hände geht. Selbstverständlich haben wir Hände! Gleichzeitig scheinen Behauptungen über unser Wissen gerade dann fragwürdig zu werden. Diesen Zusammenhang von Zweifel und Wissen spricht Wittgenstein an einigen Stellen explizit an, ohne ihn genauer zu spezifizieren:

„Kann man sagen: »Wo kein Zweifel, da auch kein Wissen«?“ (ÜG 121).

Mit einer anderen Rekonstruktion des Zusammenhangs:

„Das Kind, das das Wort »Baum« gebrauchen lernt. Man steht mit ihm vor einem Baum und sagt »Schöner Baum!«. Daß kein Zweifel an der Existenz des Baums in das Sprachspiel eintritt, ist klar. Aber kann man sagen, das Kind *wisse*: daß es einen Baum gibt? Es ist allerdings wahr, daß »etwas wissen« nicht in sich beschließt: daran *denken* – aber muß nicht, wer etwas weiß, eines Zweifels fähig sein? Und zweifeln heißt denken.“ (ÜG 480).

In Anlehnung an die Anbindung an den kontrastiven Prozess des Fragens und Antwortens (siehe Abschnitt 6.2) kann man Wittgensteins Auffassung zu diesem Punkt vielleicht so umschreiben: Wissen ist als Kontrast von Gewusstem und überwundenem Zweifel – sei er auch nur rekonstruktiv „überwunden“ – zu fassen. Begründeter Zweifel bezieht sich auf eine oder mehrere der Alternativen im Kontrastraum. Der Kontrastraum wird entweder explizit gemacht oder ist im jeweiligen Kontext implizit gegenwärtig. Wenn aber bei einer Wissenszuschreibung in binärer Form durch den Kontext nicht deutlich ist, *worin ein Zweifel bestehen könnte*, wird die Wissensbehauptung sogleich fragwürdig. Wittgenstein schreibt direkt im Anschluss an obigen Eintrag:

„Wenn man Moore sagen hört »Ich *weiß*, daß das ein Baum ist«, so versteht man plötzlich die, welche finden, das sei gar nicht ausgemacht. Die Sache kommt einem auf einmal unklar und verschwommen vor. Es ist, als hätte Moore das falsche Licht drauf fallen lassen [...]. Es ist, als ob das »Ich *weiß*« keine metaphysische Betonung vertrüge.“ (ÜG 481f.).

Nun glaube ich, bei aller Vorsicht, dass man diese und etliche andere Notizen aus ÜG im Sinne des Kontrastivismus interpretieren kann. So schreibt Wittgenstein in ÜG 622f. mit Bezug auf die Mooreschen Sätze:

„[...] Ich kann mir zu jedem dieser Sätze Umstände vorstellen, die ihn zum Zug in einem unserer Sprachspiele machen, wodurch er alles philosophisch Erstaunliche verliert. – Das Seltsame ist, daß ich in so einem Falle immer sagen möchte (obwohl es falsch ist): »Ich weiß das – soweit man so etwas wissen kann.« Das ist unrichtig, aber es steckt etwas Richtiges dahinter.“

Etwas früher heißt es:

„Der Richter könnte ja sagen »Das ist die Wahrheit – soweit ein Mensch sie erkennen kann«. – Aber was würde dieser Zusatz leisten? (»beyond all reasonable doubt«).“ (ÜG 607).

Der Zusatz leistet tatsächlich nichts, wenn man „Wissen“ auf „menschliches“ oder „mensenmögliches“ Wissen zurechtstutzt. Entweder man weiß etwas oder man weiß es nicht. Aber der Gehalt des Gewussten kann verschieden sein. Auch wenn es einem nicht vergönnt ist zu wissen, dass das ein Baum ist – eher als ein Tank-Baum-Abbild –, so kann man doch wissen, dass es ein Baum ist – eher als ein Fahnenmast (Straßenlaterne, Funkantenne).

Die Situation, in der Moore seinem Wissen Ausdruck verleihen will, ist jedoch keine, in der Fahnenmaste, Straßenlaternen und Funkantennen von Bäumen unterschieden werden müssten. Eine solche Frage stellte sich nicht.⁷⁵

„»I know that that's a tree.« Warum kommt mir vor, ich verstünde den Satz nicht? obwohl er doch ein höchst einfacher Satz von der gewöhnlichsten Art ist? Es ist, als könnte ich meinen Geist nicht auf irgendeine Bedeutung einstellen. Weil ich nämlich die Einstellung nicht in dem Bereiche suche, wo sie ist. Sowie ich aus der philosophischen an eine alltägliche Anwendung des Satzes denke, wird sein Sinn klar und gewöhnlich. – So wie die Worte »Ich bin hier« nur in gewissen Zusammenhängen Sinn haben, nicht aber, wenn ich sie Einem sage, der mir gegenüber sitzt und mich klar sieht, – und zwar nicht darum, weil sie dann überflüssig sind, sondern, weil ihr Sinn durch die Situation nicht *bestimmt* ist, aber so eine Bestimmung braucht.“ (ÜG 347f.).

Wenn Moore *nicht* die Absicht hat, auf bestimmte philosophische Theorien oder Problemstellungen (Idealismus, Skeptizismus) zu reagieren – was ihm ja auch, wenn er es wollte (vgl. ÜG 452), nicht gelänge, wie oben gezeigt wurde –, sondern einzig und allein unser Alltagswissen bestätigen oder auch nur auflisten will, bleibt unklar, welchen Witz seine Behauptung haben soll.

Wenn jemand in einem alltäglichen Zusammenhang sagt „Ich weiß, dass p“, dann nehme ich an, dass die Betreffende alle relevanten Nicht-p-Möglichkeiten ausschließen kann. Doch welche sind relevant? Offensichtlich durch die Situation nahe liegende. Wenn ich in einer Situation, in der jemand seinen Autoschlüssel

⁷⁵ In ÜG 349 führt Wittgenstein weitere Kontraste an: „»Ich weiß, daß das ein Baum ist« – dies kann alles Mögliche bedeuten: Ich schaue auf eine Pflanze, die ich für eine junge Buche, der Andre für eine Ribiselpflanze hält. Er sagt »Das ist ein Strauch«, ich, es sei ein Baum. [...]“ (ÜG 349). Wittgensteins eigene Argumentation versickert nach Nennung weiterer Beispiele leider langsam aber sicher im Waldboden. Mit ÜG 353 bricht die Passage ab und hinterlässt vor allem Fragen.

sucht, behaupte „Ich weiß, dass der Autoschlüssel auf dem Küchentisch liegt“, dann darf angenommen werden, dass ich weiß, dass er auf dem Küchentisch liegt – eher als im Schrank (auf dem Fensterbrett, im Bad). Dass der Schlüssel im Schrank liegt, ist eine in diesem Kontext relevante Alternative.

Wie aber ist dann Moores Baum-Behauptung zu verstehen? Hier kommt m. E. ein interessanter Mechanismus in Gang: (1) Wenn Moore uns etwas Wahres mitteilen will, wenn er sagt „Ich weiß, dass das ein Baum ist“, dann muss es auch einen Zweifel in Bezug auf das vermeintlich Gewusste geben können. (2) Aber eigentlich haben wir keinen Zweifel. (3) Moores Aussage ist daher geradezu eine Einladung, etwas genauer hinzusehen: Welcher Zweifel könnte die Folie für das behauptete Wissen bilden? (4) Und siehe da: Die Wissenszuschreibung gerät in ein seltsames Licht: Denn da gibt es doch die skeptischen Hypothesen...

Der Verteidiger selbstverständlichen Wissens lässt den skeptischen Zweifel, der vorher gar nicht da war, also gerade aufkommen. Inwieweit die Behauptung, *p* zu wissen, die inhärenten Kontraste verändert, ist je nach *p* unterschiedlich. *Gewissheiten* haben hier einen sonderbar instabilen Status. Binäre Wissensbehauptungen, die solche Sätze betreffen, sind besonders anfällig für Kontrastveränderungen in Richtung skeptischer Hypothesen. Sie rufen Kontraste *q* hervor, die man nicht von *p* unterscheiden kann, und untergraben damit den Wissensanspruch selbst. Gerade *weil* kein gewöhnlicher Kontrast vorstellbar ist, und damit unklar wird, welchen Wert die Kontrastvariable haben soll, werden skeptische Möglichkeiten heraufbeschworen.⁷⁶ Wenn Moores epistemische Position dann noch als eine des Wissens beschrieben werden soll, muss er offensichtlich auch *diese* relevant gewordenen, vorher noch sehr weit entfernten Zweifelsmöglichkeiten ausgeschlossen haben. Dies gelingt ihm aber nicht, weil er Kontrastpropositionen wie „Das ist ein Tank-Baum-Abbild“ prinzipiell nicht ausschalten kann. Moore weiß nicht, dass das ein Baum ist – eher als ein Tank-Baum-Abbild. Uns gelingt es in keinem Fall, die Aussage so zu verstehen, dass sie der skeptischen Herausforderung angemessen ist – welche sie selbst in Szene gesetzt hat!

Um diese Fälle von jenen ganz gewöhnlichen Fällen von Nichtwissen abzugrenzen, in denen man etwas einfach nicht weiß, weil man bestimmte Informationen noch nicht eingeholt hat o. ä., hat es einen ganz neuen Sinn, sie mit Wittgenstein als „Gewissheiten“ zu bezeichnen.

Äußerungen von Gewissheiten sind, wie gezeigt, nicht durchweg fragwürdig. Besondere Umstände können ihre Äußerung zu unauffälligen Aussagen werden lassen (also z. B. im Fall des Psychiaters oder der Handamputation). Gewissheiten

⁷⁶ Zumindest *kann* dies geschehen. So wie auch nicht jede Erwähnung einer skeptischen Hypothese gleich einen skeptischen Kontext erzeugt (vgl. die Diskussion im Rahmen des Kontextualismus; DeRose 1995, hier insbes. Fußnoten 22 und 34; Lewis 1996), führt auch nicht jede mutwillige Nennung einer Gewissheit zu skeptischen Reaktionen und damit zu Kontrastverschiebungen.

treten dann in einer Reihe mit alltäglichen Äußerungen, wie jenen im Autoschlüssel-Beispiel von oben, auf. Sind keine solchen Umstände erkennbar, und Gewissheiten werden dennoch geäußert, werden sie allerdings sehr schnell fragwürdig.

„Das, worauf ich abziele, liegt auch in dem Unterschied zwischen der beiläufigen Feststellung »Ich weiß, daß das...«, wie sie im gewöhnlichen Leben gebraucht wird, und dieser Äußerung, wenn der Philosoph sie macht. – Denn wenn Moore sagt »Ich weiß, daß das ... ist«, möchte ich antworten: »Du *weißt* gar nichts!« Und doch würde ich das dem nicht antworten, der ohne philosophische Absicht spricht. Ich fühle also (ob mit Recht?), daß diese zwei Verschiedenes sagen wollen.“ (ÜG 406f.).

Die Verschiedenheit dessen, was die beiden, von denen Wittgenstein hier spricht, sagen wollen, ist eine Verschiedenheit in den Kontrasten. D. h. aber auch, dass ein mit Gewissheiten verbundener Wissensanspruch auch außerhalb spezifischer Kontexte *nicht unbedingt* falsch sein muss. Wollte uns jemand „ohne philosophische Absicht“ lediglich sagen, sie wüsste, dass das ein Baum ist – *eher als eine Fahnenstange*, dann würde man ihre Aussage gar nicht mit der skeptischen Herausforderung konfrontieren müssen. Das nämlich kann sie tatsächlich wissen. Dass dies so ist, konnte mit dem Kontrastivismus gezeigt werden. Aber welches Interesse sollte sie haben, uns *dies* mitzuteilen?

Aber wie sollen dann Gewissheiten wie die, dass das ein Baum ist, gegenüber skeptischen Einwänden verteidigt werden? Ist dies nicht schon von vornherein zum Scheitern verurteilt? Eine direkte Entgegnung (wenn der Skeptiker schon auf die Bühne getreten ist) funktioniert, wie gesehen, nicht, egal, ob man nun Gewissheiten oder andere Sachverhalte zu wissen beansprucht. Nun zeigte sich aber darüber hinaus: Wer Gewissheiten benutzt, um außerhalb ganz spezifischer Kontexte Wissen zu reklamieren, scheitert ebenfalls, und zwar daran, dass *er selbst* skeptische Hypothesen als Kontraste nahe legt.

Bei Wittgenstein findet sich ein anderer Vorschlag, den ich im Folgenden noch kurz umreißen will. Es ist der, dem Skeptiker ein einfaches „Unsinn!“ entgegenzuhalten, ohne versuchen zu wollen, sein konkretes Wissen zu verteidigen.

„Das Seltsame ist, daß, wenn schon ich es ganz richtig finde, daß Einer den Versuch, ihn mit Zweifeln in dem Fundamente irrezumachen, mit dem Wort »Unsinn!« abweist, ich es für unrichtig halte, wenn er sich verteidigen will, wobei er etwa die Worte »Ich weiß« gebraucht.“ (ÜG 498).

Ich denke, Wittgenstein selbst will mit seiner Unsinnsvermutung weit mehr erreichen, als er damit erreichen kann. Einige der Versuche, skeptischen Einwänden ihren Sinn abzusprechen, habe ich im Verlauf der Arbeit dargestellt und stets als unzureichend abgewiesen. Der Skeptiker *hat Recht*, wenn er behauptet, man wisse nicht, dass das dort drüben ein Baum ist – *eher als ein Tank-Baum-Abbild*. Das „Unsinn“ darf sich also *nicht* darauf beziehen. Es kann sich allerdings auf den Versuch des Skeptikers beziehen, skeptische Hypothesen als für alltägliche Wissensansprüche relevant zu erachten. Wenn ich wissen will, ob der Autoschlüssel auf

dem Tisch oder im Schrank oder auf dem Fensterbrett liegt, dann interessiert mich nicht, dass ich ein GiT sein könnte. Und wenn ich denn wirklich wissen wollte, dass das dort drüben ein Baum ist und keine Fahnenstange, dann ginge es mir ähnlich. *Wie* die alltäglichen Wissensansprüche vor skeptischen Einwänden geschützt werden können, ist damit aber noch nicht gezeigt worden. Dazu fehlt bei Wittgenstein das Argument. Ich glaube nicht, dass es ausreicht, dem Skeptiker nicht zu „antworten, sondern ihn zurecht[z]uweisen“ (ÜG 495).

Erst der Kontrastivismus kann uns zeigen, dass Wissenszuschreibungen wahr sein können, sofern der inhärente Kontrast nicht skeptische Hypothesen aufweist, was u. a. dann geschieht, wenn eine Person mit ihren Behauptungen einen betont antiskeptischen Anspruch verbindet. Tut sie dies nicht, muss sie *zu Recht* nicht interessieren, ob sie ein GiT ist oder nicht. Und dieses Recht entsteht ihr nicht aus praktischer Notwendigkeit, sondern aus der Struktur dessen, was es heißt, etwas zu wissen.

Der Kontrastivismus trägt die Hauptlast der theoretischen Diagnose skeptischer Herausforderungen. Der Argumentationsstrang mit den Gewissheiten ist *ein Bestandteil* der Diagnose; mehr als ein Bestandteil allerdings nicht. Erst die Kombination mit dem kontrastivistischen Ansatz macht die Gewissheiten-Linie attraktiv. Ohne ihn bliebe unklar, welche Funktion Gewissheiten bei der Zurückweisung skeptischer Argumente haben sollten.⁷⁷

⁷⁷ Dieser Vorwurf trifft auch den „Unearned Warrant“-Ansatz von Crispin Wright (1985, 1991, 2004). Wright billigt ausdrücklich, dass Gewissheiten bzw., wie Wright es bevorzugt, „Angelsätze“ [hinge propositions] (vgl. ÜG 341ff., 655), nicht gewusst werden. Außerhalb des Bereichs epistemischer Bewertung liegend, seien sie Grundlage dessen, was diese Bewertung erst ermöglicht. Der Versuch, diese Grundlage selbst in Frage zu stellen, resultiere nicht in einer größeren Sicherheit oder epistemischen Stärke des Wissens, sondern in „kognitiver Paralyse“ (Wright 2004, S. 37). – Das mag richtig sein (dass man anderer Meinung sein kann, habe ich bei meinen kritischen Anmerkungen in Abschnitt 4.7 gezeigt); ist es jedoch die Antwort auf den Skeptiker, hat man ihn bloß geschickt imitiert. Sachlich akzeptiert man damit schließlich die „Grundlosigkeit“ bestimmter Überzeugungen. Die Feststellung, dass mangelnder Glaube an Angelsätze intellektuell selbstzerstörerisch ist, ist ja kein epistemischer Grund, jene Überzeugungen für wahr zu halten, sondern einzig und allein eine pragmatische Überlegung, die uns dazu bringt, *so* weiterzumachen, *als seien sie wahr*. Wird damit unser Nicht-skeptisch-Sein nicht bloß wieder auf der Grundlage verteidigt, dass sie die einzig lebbare Alternative ist? Was ist gewonnen, wenn man zugibt, dass man nicht wissen könne, dass man Hände habe etc.? Ist das eine befriedigende Antwort auf den Skeptiker? (vgl. meine Kritik des naturalistischen Antwortversuchs in Abschnitt 4.9).

7 Rückblick

Durch die kontrastivistische Rekonstruktion unserer Rede von „wissen“ kann die Verbindung von philosophischem Skeptizismus auf der einen und den vertrauten Bedenken des alltäglichen Lebens auf der anderen Seite aufrechterhalten bleiben. Der Wissensbegriff wird als alltäglicher verstanden: Es ist dieses alltägliche „Wissen“, das uns zu skeptischen Überlegungen führt, zu einer „Verlängerung“ derjenigen epistemischen Fragen, Zweifel und Probleme, die schon im Alltag auftauchen. So wird einerseits die skeptische Problematik ernst genommen und andererseits vermieden, dass die Beschäftigung mit ihr zu einem Verlust an Bodenhaftung durch künstliche Trennung von philosophischer und Alltagsphäre führt.

„Wissen“ ist, wie auch immer verstanden, ein Erfolgswort. Man kann nur wissen, was der Fall ist. Einsichten in die Grenzen menschlichen Wissens stehen dem aber nicht entgegen, so diese Grenzen nicht falsch verstanden werden. Im Zusammenhang dieser Arbeit ist die Grenze die der Unmöglichkeit einer vollständigen Zurückweisung des Skeptizismus. Dabei geht es weder um eine Rehabilitierung laxer Maßstäbe noch um die Bestätigung einer konservativen Alltagsauffassung, nach der wir schlicht deshalb vieles wissen, weil unsere Sprachpraxis es nahe legt.

Der skeptische Ausweg aus dem Paradox auf der anderen Seite kann glauben machen, etwas entdeckt zu haben, was all unser – auch für selbstverständlich gehaltenes – Außenweltwissen betrifft. Die Überlegungen, die an geeignete skeptische Hypothesen angeknüpft werden, scheinen auf praktisch alle empirischen Wissensansprüche durchzuschlagen. Dieser letzte Punkt ist entscheidend. Hier setzt der Kontrastivist an.

Die skeptischen Hypothesen als solche werden nicht angegriffen. Sie sind offensichtlich in Ordnung. Angegriffen wird die Vorstellung, dass skeptische Hypothesen in Konflikt geraten mit unseren CS-Überzeugungen. Der Kontrastivismus ist insofern eine Art *Kompatibilismus*: Skeptische Hypothesen stützen nur eine schwache Form des Skeptizismus. Die skeptischen Schlussfolgerungen haben gerade nicht die „hegemoniale“ Reichweite, die sie bräuchten, um auch für unsere alltäglichen Wissensansprüche gefährlich zu werden. Das Wissen, das uns wichtig ist, bleibt unberührt.

Mit dem Kontrastivismus wird aber nicht nur verständlich, wo der Skeptizismus scheitert, sondern auch, warum er überhaupt so herausfordernd erscheint: Die intuitive Spannung zwischen den Behauptungen des Alltags auf der einen Seite und der Verführungskraft skeptischer Argumente auf der anderen beruht auf einem unzureichend konstruierten Paradox. Skeptische Argumente erscheinen deshalb so alptraumhaft, weil die versteckte Kontrastvariable in „wissen“ so leicht übersehen wird. Die „List des Skeptikers“ (Schaffer) ist, den Kontrast zu verschieben.

Die Spannung verschwindet, wenn „wissen“ kontrastiv verstanden wird und das Paradox in diesem Sinne neu formuliert wird. Dann kann sortiert werden: Zugegeben, wir wissen nicht, dass wir zwei Hände haben – eher als zwei Tank-Hand-Abbilder (eher als zwei Traum-Bilder von Händen etc.). Aber der Kontrastraum, den der Skeptiker präsentiert – und präsentieren muss, um das zu sagen, was er sagen will –, ist ziemlich begrenzt. Es gibt andere Kontrasträume und innerhalb derer kann man sehr vieles wissen. Und dies ungeachtet der Tatsache, dass wir nicht in der Lage sind zu wissen, dass wir keiner skeptischen Täuschung auf den Leim gehen. Solange der Kontrastraum die Alternativen enthält, dass wir Stümpfe haben, Tentakel oder Flossen und dergleichen, *wissen wir, dass wir Hände haben* (nämlich eher als jene Alternativen).

Die Anerkennung der Grenzen unseres Wissens offenbart sich auch in der Einsicht in die Bescheidenheit möglicher epistemischer Ableitungen. Bestimmte Deduktionen werden als nicht erlaubt anerkannt. Aus dem bescheidenen Wissen, dass das Tier dort drüben im Gehege ein Zebra ist (nämlich eher als ein Elefant), lässt sich nicht auf das unbescheidene Wissen schließen, dass es kein angemaltes Maultier ist (eher als dass es eines ist). Aus dem bescheidenen Wissen, dass man Hände hat (nämlich eher als Stümpfe), lässt sich nicht auf das unbescheidene Wissen schließen, dass man kein GiT ist (eher als dass man eines ist). Diese Einschränkungen haben wir hinzunehmen. Sie sind eine Einsicht des Skeptizismus.

Wie man ein skeptisches Szenario heraufbeschwören kann, ohne diese Absicht gehabt zu haben, konnte mit Hilfe der wittgensteinschen Gewissheiten gezeigt werden. Gewissheiten stehen zwar nicht außerhalb des Bereichs möglicher epistemischer Bewertungen – wir wissen in aller Regel, dass wir Hände haben –, aber ihr Status als Wissen ist äußerst prekär. Bedient man sich ihrer, um sein Wissen zu bekunden, läuft man Gefahr, gerade damit seinen Wissensanspruch zweifelhaft werden zu lassen. Dies nicht deshalb, weil man nun auf einmal nicht mehr wüsste, dass man Hände habe – eher als Stümpfe, sondern weil man suggeriert, auch zu wissen, dass man Hände habe – eher als Tank-Hand-Abbilder.

Anders als beim Kontextualismus wird vom Kontrastivismus auch im Kontext epistemologischer Untersuchungen zugelassen, Wissen von Zebras zu haben. Natürlich gibt es Kontexte mit niedrigeren und höheren Maßstäben, Kontexte, in denen wir nicht bloß wissen wollen, ob der Zug pünktlich sein wird (eher als 10 Minuten verspätet), sondern ob er pünktlich sein wird (eher als zwei Minuten verspätet). Je nachdem, was den Kontrast bildet, kann kontrastives Wissen leichter oder schwerer erworben werden. Um zu wissen, dass wir es mit einem Zebra zu tun haben – eher als mit einem Elefanten, braucht es nicht viel. Um zu wissen, dass es ein Zebra ist – eher als ein angemaltes Maultier, ist schon ein genauerer Blick vonnöten. Das Wissen, dass es ein Zebra ist – eher als ein Tank-Zebra-Abbild, wird man aber nicht erlangen. Der Kontrastivismus sieht die unterschiedlichen Maßstäbe von Kontexten (Zoobesuch der Familie Mayer, Zoologisches Seminar, Skep-

tizismusdebatte) also nicht als Kriterien dafür, ob etwas gewusst wird, sondern *was* gewusst wird. Und was jeweils gewusst wird, wird kontextübergreifend gewusst.

Abschließend soll noch eine letzte Frage behandelt werden: Wie konzessiv ist mein kontrastivistischer Ansatz gegenüber dem Skeptiker? Immerhin bestreite ich damit *nicht*, dass man nicht wissen könne, dass man ein GiT ist. Bestimmte skeptische Schlussfolgerungen akzeptiere ich ebenfalls, so z. B. dass von unserem Nichtwissen hinsichtlich des Bestehens skeptischer Szenarios darauf geschlossen werden kann, dass wir nicht wissen, dass wir Hände haben – eher als Tank-Hand-Abbilder.

Den Kontrastivisten aus diesen Gründen als verkappten Skeptiker schimpfen, ist insofern unangemessen, als der epistemische Status von CS-Überzeugungen aus kontrastivistischer Sicht *nicht mehr* durch skeptische Einwände gefährdet ist. Das skeptische Problem *ist* gelöst, indem unsere Wissensansprüche vor der Gefahr skeptischer Hypothesen „gerettet“ werden. Aber natürlich kann man das Anheften von Etiketten nicht verbieten. Eine andere Frage ist, ob der Skeptiker nicht noch immer Folgendes einwenden kann: „Der Kontrastivismus, den du da vorschlägst, bietet lediglich eine »interne« Reaktion auf den Skeptizismus, präsentiert aber für das eigentliche Problem, nämlich, *dass wir getäuscht werden könnten*, überhaupt keine Lösung. Es ist einfach falsch zu sagen, dass nicht zu wissen, dass man nicht eingetankt ist (eher als dass man es ist), keine Auswirkungen hat auf das Wissen, von dem du sagst, dass es dir wichtig ist, z. B. auf das Wissen, dass du Hände hast (eher als Stümpfe). Stell’ dir vor, du bist tatsächlich ein GiT und erzählst mir gerade die Geschichte mit dem Kontrastivismus: Dass du zwar nicht wusstest, dass du kein GiT bist (was ja wahr ist), dass du aber immerhin wusstest, dass in zwei Metern Entfernung ein Computer steht (eher als ein Zebra). Aber nehmen wir an, neben deinem Tank steht tatsächlich ein Zebra – man hat dich als Attraktion in den Zoo gestellt –, aber weit und breit kein Computer...“.

Die m. E. richtige Antwort auf diese Art von „Hypothesen“ ist, dass sie zu diesem Zeitpunkt gar keine Wirksamkeit mehr entfalten können. Denn natürlich kann ich mir vieles vorstellen, auch, dass ich „eigentlich“ ein Regenwurm bin, der glaubt, er sei ein Mensch. Aber so wie diese Vorstellung einer logischen Möglichkeit mein Wissen-Können nicht anfechten kann, so auch jene nicht.

Unser Nichtwissen in Bezug auf skeptische Szenarios ist kompatibel mit unserem Wissen gewöhnlicher empirischer Sachverhalte. *Dies* hat der Kontrastivismus gezeigt. Was im Rahmen einer Zurückweisung des Skeptizismus nicht gezeigt werden muss, ist, dass unsere Wissensansprüche nicht *fallibel* sein dürfen. Man kann die Möglichkeit eines Irrtums niemals vollständig ausschließen. Keine unserer Außenweltüberzeugungen ist immun gegen Revision im Lichte zukünftiger empirischer Belege. Aber etwaige Irrtümer sind dann nur noch lokaler Natur und zumindest im Prinzip durch empirische Untersuchungen aufzudecken. Der mögliche Irr-

tum, den mir der Skeptiker mit seinem Computer- und Zebrabeispiel präsentiert, hat denselben Status wie die unerhörten Ereignisse aus »Über Gewißheit«: Wenn neue Belege verfügbar sind, wenn

„Häuser sich nach und nach ohne offenbare Ursache in Dampf verwandelten; wenn das Vieh auf der Wiese auf den Köpfen stünde, lachte und verständliche Worte redete; wenn Bäume sich nach und nach in Menschen und Menschen in Bäume verwandelten“ (ÜG 513),

sollten wir unsere Überzeugungen überdenken. Unsere Wissensansprüche bezüglich Häusern, Kühen und Bäumen mögen insofern nach wie vor „fragwürdig“ sein. Aber sie sind es eben nicht mehr in dem – weitaus stärkeren – Sinne dessen, dass sie einem philosophischen *Argument* zum Opfer fallen.

Literatur

TEXTE WITTGENSTEINS:

- BB | *Das Blaue Buch*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Schriften 5. Hrsg. von Rush Rhees. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970, S. 15-116.
- PU | *Philosophische Untersuchungen*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Schriften 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969, S. 279-544.
- TLP | *Tractatus locico-philosophicus*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Schriften 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969, S. 7-83.
- ÜG | *Über Gewißheit*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Werkausgabe 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984, S. 113-257.
- VB | *Vermischte Bemerkungen*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Werkausgabe 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984, S. 445-573.
- Z | *Zettel*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Werkausgabe 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984, S. 259-443.

SEKUNDÄRLITERATUR:

- AIDUN, Debra (1986): *Wittgenstein on Grammatical Propositions*. In: SHANKAR, Stuart (Hrsg.): Ludwig Wittgenstein. Critical Assessments. Vol 2. From *Philosophical Investigations* to *On Certainty*: Wittgenstein's Later Philosophy. Croom Helm 1986, S. 142-149
- ALSTON, William (1991): *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- ASHDOWN, Lance (2001): *Reading On Certainty*. In: *Philosophical Investigations* 24 (2001), S. 314-329.
- AUSTIN, John L. (1946): *Other Minds*. In: AUSTIN, John L.: *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press, 1961, S. 44-84.
- AUSTIN, John L. (1962): *Sinn und Sinneserfahrung*. Zusammengestellt und herausgegeben von G. J. Warnock. Stuttgart: Reclam, 1975.
- BALDWIN, Thomas (1990): *G. E. Moore*. London/New York: Routledge, 1990.
- BEERMANN, Wilhelm (1997): *Die Radikalisierung der Sprachspiel-Philosophie. Wittgensteins These in »Über Gewißheit« und ihre aktuelle Bedeutung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997.
- BLAAUW, Martijn (2005): *Contrastivism. Reconciling Skeptical Doubt and Ordinary Knowledge*. [Manuskript]

- BLACK, Andrew G. (1998): *Naturalism and Cartesian Skepticism*. In: HAHN, Lewis Edwin (Hrsg.): *The Philosophy of P. F. Strawson*. Chicago / Lasalle: Open Court 1998, S. 227-241.
- BLACK, Tim (2002): *A Moorean Response to Brain-In-A-Vat Skepticism*. In: *Australasian Journal of Philosophy* 80 (2002), S. 148-163.
- BOGEN, James (1974): *Wittgenstein and Skepticism*. In: *The Philosophical Review* 83 (1974), S. 364-373.
- BOHLIN, Henrik (1997): *Groundless Knowledge. A Humean Solution to the Problem of Skepticism*. Stockholm: Almqvist&Wiksell International 1997.
- BRANDOM, Robert B. (2000): *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001.
- BRUECKNER, Anthony (2004): *The Elusive Virtues of Contextualism*. In: *Philosophical Studies* 118 (2004), S. 401-405.
- BUCHANAN, Reid (2000): *The Tension in Wittgenstein's Diagnosis of Scepticism*. In: *Dialectica* 54 (2000), S. 201-223.
- BUTCHVAROV, Panayot (1994): *Wittgenstein and Scepticism with Regard to the Senses*. In: TEGHRARIAN, Souren (Hrsg.): *Wittgenstein and Contemporary Philosophy*. Bristol: Thoemmes Press, 1994, S. 131-159.
- BURNYEAT, Myles (1983): *Can the Skeptic Live His Skepticism?* In: BURNYEAT, Myles (Hrsg.): *The Skeptical Tradition*. Berkeley u. a.: University of California Press, 1983.
- CARNAP, Rudolf (1950): *Empiricism, Semantics, and Ontology*. In: *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950), S. 20-40.
- CARROLL, John W. (1997): *Lipton on compatible contrasts*. In: *Analysis* 57 (1997), S. 170-178.
- CAVELL, Stanley (1979): *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. Oxford: Clarendon Press / New York: Oxford University Press, 1979.
- CLARKE, Thompson (1972): *The Legacy of Skepticism*. In: *The Journal of Philosophy* 69 (1972), S. 754-769.
- COHEN, Stewart (1988): *How to be a Fallibilist*. In: *Philosophical Perspectives* 2 (1988), S. 91-123.
- COHEN, Stewart (1991): *Skepticism, Relevance, and Relativity*. In: McLAUGHLIN, Brian (Hrsg.): *Dretske and His Critics*. Cambridge, MA / Oxford: Basil Blackwell, 1991, S. 17-37.
- COHEN, Stewart (1998): *Contextualist Solutions to Epistemological Problems. Scepticism, Gettier, and the Lottery*. In: *Australasian Journal of Philosophy* 76 (1998), S. 289-306.
- COHEN, Stewart (1999): *Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons*. In: *Philosophical Perspectives* 13 (1999), S. 57-89.

- DAUKAS, Nancy (1994): *Scepticism and the Framework-Relativity of Enquiry*. In: Ratio 7 (1994), S. 95-110.
- DeROSE, Keith (1992): *Contextualism and Knowledge Attributions*. In: Philosophy and Phenomenological Research 52 (1992), S. 913-929.
- DeROSE, Keith (1995): *Solving the Skeptical Problem*. In: The Philosophical Review 104 (1995), S. 1-52.
- DeROSE, Keith (1996): *Knowledge, Assertion and Lotteries*. In: Australasian Journal of Philosophy 74 (1996), S. 568-580.
- DRETSKE, Fred (1970): *Epistemic Operators*. In: The Journal of Philosophy 67 (1970), S. 1007-1023.
- DRETSKE, Fred (1972): *Contrastive Statements*. In: Philosophical Review 81 (1972), S. 411-437.
- DRETSKE, Fred (1981): *The Pragmatic Dimension of Knowledge*. In: Philosophical Studies 40 (1981), S. 363-378.
- DRETSKE, Fred (1991): *Dretske's Replies. Knowledge: Sanford and Cohen*. In: McLAUGHLIN, Brian (Hrsg.): *Dretske and His Critics*. Cambridge, MA / Oxford: Basil Blackwell, 1991, S. 185-196.
- FELDMAN, Richard (1999): *Contextualism and Skepticism*. In: Philosophical Perspectives 13 (1999), hrsg. von James Tomberlin, S. 91-114.
- FELDMAN, Richard (2001): *Skeptical Problems, Contextualist Solutions*. In: Philosophical Studies 103 (2001), S. 61-85.
- FOGELIN, J. Robert (1981): *Wittgenstein and Classical Scepticism*. In: FOGELIN, J. Robert: *Philosophical Interpretations*. New York / Oxford: Oxford University Press, 1992, S. 214-231.
- FOGELIN, J. Robert (1983): *The Tendency of Hume's Skepticism*. In: BURNYEAT, Myles (Hrsg.): *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983, S. 397-412.
- FOGELIN, J. Robert (1994): *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- FREDE, Michael (1987): *The Sceptic's Beliefs*. In: FREDE, Michael: *Essays in Ancient Philosophy*. Oxford u. a.: Clarendon Press, 1987.
- FUMERTON, Richard (1995): *Metaepistemology and Skepticism*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1995.
- GARFINKEL, A. (1981): *Forms of Explanation*. New Haven: Yale University Press, 1981.
- GOLDMAN, Alvin (1976): *Discrimination and Perceptual Knowledge*. In: Journal of Philosophy 73 (1976). S. 771-791.
- GRUNDMANN, Thomas (2002): *Die Struktur des skeptischen Traumarguments*. In: Grazer Philosophische Studien 64 (2002), S. 57-81.

- GULLVAG, Ingemund (1988): *Remarks on Wittgenstein's Über Gewissheit and a Norwegian Discussion*. In: *Inquiry* 31 (1988), S. 371-385.
- HALLER, Rudolf (1988): *Justification and Praxeological Foundationalism*. In: *Inquiry* 31 (1988), S. 335-345.
- HANFLING, Oswald (1982): *On the Meaning and Use of »I Know«*. In: *Philosophical Investigations* 5 (1982), S. 190-204.
- HARWARD, Donald W. (1978): *Wittgenstein and the Illusion Argument of On Certainty Paragraph 383*. In: LEINFELLNER, Elisabeth et al. (Hrsg.): *Wittgenstein und sein Einfluß auf die gegenwärtige Philosophie*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1978, S. 393-397.
- HELLER, Mark (1999): *The proper Role for Contextualism in an Anti-Luck Epistemology*. In: *Philosophical Perspectives* 13 (1999), hrsg. von James Tomberlin, S. 115-129.
- HERTZBERG, Lars (1976): *On the Factual Dependence of the Language-Game*. In: HINTIKKA, Jaakko (Hrsg.): *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1976, S. 126-153.
- HOY, Philip (1996): *The Genesis of On Certainty. Some Questions for Professors Anscombe and Wright*. In: *Wittgenstein Studies* 3 (1/1996).
 [Online-Version: <http://sammelpunkt.philo.at:8080/archive/00000481/01/17-1-96.TXT>]
 [Stand 29-November 2004]
- HUME, David (1739): *A Treatise of Human Nature*. Hrsg. von L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon, 1958.
- HUME, David (1748): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Hrsg. von Raoul Richter. Leipzig: Meiner, 1949.
- JOHNSON, Bredo (2001): *Contextualist Swords, Skeptical Plowshares*. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 62 (2001), S. 385-406.
- KANT, Immanuel (1787): *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1968.
- KARJALAINEN, Antti / MORTON, Adam (2003): *Contrastive Knowledge*. In: *Philosophical Explorations* 6 (2003), S. 74-89.
- KELLERWESSEL, Wulf (1998): *Zum Begriff der Gewißheit in Wittgensteins Über Gewißheit und seinen Implikationen*. In: KELLERWESSEL, Wulf / PEUKER, Thomas (Hrsg.): *Wittgensteins Spätphilosophie. Analysen und Probleme*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1998, S. 227-255.
- KENNY, Anthony (1972): *Ludwig Wittgenstein*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987.
- KOBER, Michael (1993): *Gewißheit als Norm. Wittgensteins erkenntnistheoretische Untersuchungen in »Über Gewißheit«*. Berlin/New York: de Gruyter, 1993.
- KOBER, Michael (1996): *Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of On Certainty*. In: SLUGA, Hans / STERN, David G. (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, S. 411-441.

- KORNBLITH, Hilary (2000): *The Contextualist Evasion of Epistemology*. In: Philosophical Issues 10 (2000), S. 24-32.
- KVANVIG, Jonathan (2005): *Contextualism, Contrastivism, Relevant Alternatives, and Closure*. Erscheint in: Philosophical Studies.
 [Online-Version:
<http://www.missouri.edu/~kvanvig/papers/Closure%20and%20Contrastive%20Knowledge.pdf>
 [Stand 28-November 2004]
- LEHRER, Keith (1971): *Why Not Skepticism?* In: Philosophical Forum 2 (1971), S. 283-298.
- LEWIS, David (1979): *Scorekeeping in a Language Game*. In: Journal of Philosophical Logic 8 (1979), S. 339-359.
- LEWIS, David (1996): *Elusive Knowledge*. In: Australasian Journal of Philosophy 74, S. 549-567.
- LIPTON, Peter (1990): *Contrastive Explanation*. In: KNOWLES, D. (Hrsg.): *Explanations and Its Limits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- LIPTON, Peter (1991): *Inference to the Best Explanation*. London: Routledge, 1991.
- LUCKHARDT, C. G. (1978): *Wittgenstein on Paradigms and Paradigm-Cases. Problems with On Certainty*. In: LEINFELLNER, Elisabeth et al. (Hrsg.): *Wittgenstein und sein Einfluß auf die gegenwärtige Philosophie*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1978, S. 379-384.
- LUPER, Steven (2003): *Indiscernability Skepticism*. In: LUPER, Steven (2003): *The Sceptics. Contemporary Essays*. Aldershot: Ashgate, 2003, S. 183-202.
- LYCAN, William G. (2001): *Moore against the New Sceptics*. In: Philosophical Studies 103 (2001), S. 35-53.
- MALCOLM, Norman (1942): *Moore and Ordinary Language*. In: SCHILPP, Paul Arthur (Hrsg.): *The Philosophy of G. E. Moore. The Library of Living Philosophers, Vol. IV*. Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942, S. 343-368.
- MALCOLM, Norman (1949): *Defending Common Sense*. In: *The Philosophical Review* 58 (1949), S. 201-220.
- MALCOLM, Norman (1956): *Dreaming and Skepticism*. In: *Philosophical Review* 65 (1956), S. 14-37.
- MALCOLM, Norman (1958): *Erinnerungen an Wittgenstein. Mit einer biographischen Skizze von Georg Henrik von Wright und Wittgensteins Briefen an Norman Malcolm*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987.
- MALCOLM, Norman (1963): *George Edward Moore*. In: MALCOLM, Norman: *Knowledge and Certainty. Essays and Lectures*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963, S. 163-183.
- MALCOLM, Norman (1977): *Moore and Wittgenstein on the Sense of »I know«*. In: MALCOLM, Norman: *Thought and Knowledge. Essays*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1977, S. 170-198.

- MALCOLM, Norman (1982): *Wittgenstein: The relation of language to instinctive behaviour*. In: *Philosophical Investigations* 5 (1982), S. 3-22.
- MALCOLM, Norman (1986): *Nothing is Hidden. Wittgenstein's Criticism of his Early Thought*. Oxford: Basil Blackwell 1986.
- MALCOLM, Norman (1988): *Wittgenstein's »Scepticism« in On Certainty*. In: *Inquiry* 31 (1988), S. 277-293.
- MAYER, Verena (2000): *Regeln, Normen, Gebräuche. Reflexionen über Ludwig Wittgensteins »Über Gewißheit«*. In: *DZPhil* 48 (2000) 3, S.409-428.
- McGINN, Marie (1989): *Sense and Certainty. A Dissolution of Scepticism*. Oxford / New York: Basil Blackwell, 1989.
- McGINN, Marie (2003): *Responding to the Skeptic: Therapeutic versus Theoretical Diagnosis*. In: LUPER, Steven (2003): *The Sceptics. Contemporary Essays*. Aldershot: Ashgate, 2003, S. 149-163.
- MOORE, George Edward (1925): *Eine Verteidigung des Common Sense*. In: MOORE, George Edward: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze. Aus dem Englischen von Eberhard Bubser. Mit einer Einleitung von Harald Delius*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969, S. 113-151.
- MOORE, George Edward (1939): *Beweis einer Außenwelt*. In: MOORE, George Edward: *Eine Verteidigung des Common Sense*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969, S. 113-153-184.
- MOORE, George Edward (1941): *Gewißheit*. In: MOORE, George Edward: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969, S. 185-216.
- MOSER, Paul K. (1999): *Realism, Objectivity, and Skepticism*. In: GRECO, John / SOSA, Ernest: *The Blackwell Guide to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1999, S. 70-91.
- NETA, Ram (2002): *S Knows That P*. In: *Noûs* 36 (2002), S. 663-681.
- NETA, Ram (2003): *Contextualism and the Problem of the External World*. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 66 (2003), S. 1 -31.
- NOZICK, Robert (1981): *Philosophical Explanations*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- PEIRCE, Charles Sanders (1877): *The Fixation of Belief*. In: *Popular Science Monthly* 12 (1877), S. 1-15.
- PHILLIPS, Dewi Zephaniah (1996): *Introducing Philosophy. The Challenge of Scepticism*. Oxford: Blackwell, 1996.
- PHILLIPS, Dewi Zephaniah (2003): *Epilogue*. In: RHEES, Rush: *Wittgenstein's On Certainty. There – Like Our Life*. Hrsg. von D. Z. Phillips. Malden, MA / Oxford: Blackwell, 2003, S. 133-182.
- PRITCHARD, Duncan (2001): *Contextualism, Scepticism, and the Problem of Epistemic Descent*. In: *Dialectica* 55 (2001), S. 327-349.

- PRITCHARD, Duncan (2002): *Two Forms of Epistemological Contextualism*. In: Grazer Philosophische Studien 64 (2002), S. 19-55.
- PRITCHARD, Duncan (2005): *Wittgenstein's On Certainty and Contemporary Anti-Scepticism*. Erscheint in: MOYAL-SHARROCK, Danièle / BRENNER, W. H. (Hrsg.): *Investigating On Certainty. Essays on Wittgenstein's Last Work*. London: Palgrave Macmillan, 2005. [Manuskript]
- PRITCHARD, Duncan (2006): *Contrastivism, Evidence, and Scepticism*. Erscheint in: *Social Epistemology (Themenheft zum Kontrastivismus)* 20 (2006). [Manuskript]
- PRYOR, James (2000): *The Sceptic and the Dogmatist*. In: *Noûs* 34 (2000), S. 517-549.
- PUTNAM, Hilary (1981): *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982.
- PUTNAM, Hilary (1998): *Skepticism*. In: STAMM, Marcelo (Hrsg.): *Philosophie in synthetischer Absicht*. Stuttgart: Klett-Cotta 1998, S. 239-268.
- QUINE, Willard van (1986): *Reply to Stroud*. In: *Midwest Studies in Philosophy* 6 (1986), S. 473-475.
- RHEES, Rush (1997): *Language as Emerging from Instinctive Behaviour*. In: *Philosophical Investigations* 20 (1997), S. 1-14.
- RICHTER, Duncan (2001): *Wittgensteinian Foundationalism*. In: *Erkenntnis* 55 (2001), S. 349-358.
- RIEBER, Steven (1998): *Skepticism and Contrastive Explanation*. In: *Noûs* 32 (1998), S. 189-204.
- RUDD, Anthony (2003): *Expressing the World. Skepticism, Wittgenstein, and Heidegger*. Chicago and LaSalle: Open Court, 2003.
- RUSSELL, Bertrand (1912): *Probleme der Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1967.
- RUSSELL, Bertrand (1948): *Human Knowledge. Its Scope and Limits*. London: Allan & Unwin, 1948.
- RYSIEW, Patrick (2001): *The Context-Sensitivity of Knowledge Attributions*. In: *Noûs* 35 (2001), S. 477-514.
- SANFORD, David (1991): *Proper Knowledge*. In: McLAUGHLIN, Brian (Hrsg.): *Dretske and His Critics*. Cambridge, MA / Oxford: Basil Blackwell, 1991, S. 38-51.
- SCHAFFER, Jonathan (2001): *Knowledge, relevant alternatives and missed clues*. In: *Analysis* 61 (2001), S. 202-208.
- SCHAFFER, Jonathan (2004): *From Contextualism to Contrastivism*. In: *Philosophical Studies* 119 (2004), S. 73-103.
- SCHAFFER, Jonathan (2005a): *Contrastive Knowledge*. Erscheint in: GENDLER, Tamar Szabó / HAWTHORNE, John (Hrsg.): *Oxford Studies in Epistemology*, Vol. 1, 2005. [Manuskript]

- SCHAFFER, Jonathan (2005b): *Skepticism, Contextualism, and Discrimination*. Erscheint in: *Philosophy and Phenomenological Research*.
 [Online-Version: <http://philosophy.rutgers.edu/EVENTS/EPIS2002/schaffer.pdf>]
 [Stand 28-November 2004]
- SCHIFFER, Stephen (1996): *Contextualist Solutions to Scepticism*. In: *Proceedings of the Aristotelian Society* 96 (1996), S. 317-33.
- SOSA, Ernest (1999): *How to Defeat Opposition to Moore*. In: *Philosophical Perspectives* 13 (1999), hrsg. von James Tomberlin, S. 141-153.
- SOSA, Ernest (2004): *Relevant Alternatives, Contextualism Included*. In: *Philosophical Studies* 119 (2004), S. 35-65.
- STALNAKER, Robert (2004): *Comments on »From Contextualism to Contrastivism«*. In: *Philosophical Studies* 119 (2004), S. 105-117.
- STINE, Gail (1976): *Skepticism, Relevant Alternatives, and Deductive Closure*. In: *Philosophical Studies* 29 (1976), S. 249-261.
- STRAWSON, Peter F. (1985): *Skeptizismus und Naturalismus*. Aus dem Englischen übersetzt von M. N. Istase. Frankfurt a. M.: Athenäum, 1987.
- STRAWSON, Peter F. (1998): *Reply to Andrew Black*. In: HAHN, Lewis Edwin (Hrsg.): *The Philosophy of P. F. Strawson*. Chicago / Lasalle: Open Court 1998, S. 242-244.
- STROLL, Avrum (1994): *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- STROLL, Avrum (1998): *Sketches of Landscapes. Philosophy by Example*. Cambridge, MA / London: Bradford Books, MIT Press, 1998.
- STROLL, Avrum (2002): *Understanding On Certainty: Entry 194*. In: *Wittgenstein und die Zukunft der Philosophie. Eine Neubewertung nach 50 Jahren*. Wien: öbv&hpt, 2002. S. 446-456.
- STROUD, Barry (1984): *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- SVENSSON, Gunnar (1982): *On Doubting the Reality of Reality. Moore and Wittgenstein on sceptical doubts*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1982.
- TEMPLE, Denis (1988): *The contrast theory of why-questions*. In: *Philosophy of Science* 55 (1988), S. 141-151.
- UNGER, Peter (1971): *A Defense of Skepticism*. In: *Philosophical Review* 80 (1971), S. 198-219.
- UNGER, Peter (1975): *Ignorance. A Case for Scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- VOGEL, Jonathan (1990): *Cartesian Skepticism and Inference to the Best Explanation*. In: *The Journal of Philosophy* 87 (1990), S. 658-666.
- VOGEL, Jonathan (1999): *The New Relevant Alternatives Theory*. In: *Philosophical Perspectives* 13 (1999), hrsg. von James Tomberlin, S. 155–180.

- WILLASCHEK, Marcus (2003): *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus, Intentionalität*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2003.
- WILLIAMS, Bernard (1978): *Descartes. The Project to Pure Enquiry*. Harmondsworth: Pelican, 1978.
- WILLIAMS, Michael (1977): *Groundless Belief. An Essay on the Possibility of Epistemology*. Second Edition. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- WILLIAMS, Michael (1988): *Scepticism without Theory*. In: *Review of Metaphysics* 41 (1988), S. 548-588.
- WILLIAMS, Michael (1991): *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Oxford/Cambridge: Blackwell, 1991.
- WILLIAMS, Michael (1999): *Skepticism*. In: GRECO, John / SOSA, Ernest: *The Blackwell Guide to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1999, S. 35-69.
- WILLIAMS, Michael (2004a): *Scepticism and the Content of Philosophy*. In: *Philosophical Issues* 14 (2004), S. 456-475.
- WILLIAMS, Michael (2004b): *Wittgenstein's Refutation of Idealism*. In: McMANUS, Denis (Hrsg.): *Wittgenstein and Scepticism*. London: Routledge, 2004.
[Online-Quelle: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/courses/rules/papers/WilliamsIdealism.pdf>]
[Stand 23-September-2004]
- WILLIAMSON, Timothy (2000): *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- WILLIAMSON, Timothy (2004): *Philosophical 'Intuitions' and Scepticism about Judgement*. In: *Dialectica* 58 (2004), S. 109-153.
- WILLIAMSON, Timothy (2005): *Knowledge, Context and the Agent's Point of View*. Erscheint in: PREYER, G. / PETER, G. (Hrsg.): *Contextualism in Philosophy*.
[Online-Quelle: <http://users.ox.ac.uk/~sfop0009/preyer.pdf>] [Stand 20-November 2004]
- WONG, Wai-hung (2003): *Strawson's Anti-Scepticism: A Critical Reconstruction*. In: *Ratio* XVI (2003), S. 290-306.
- WRIGHT, Crispin (1985): *Facts and Certainty*. In: *Proceedings of the British Academy* 71 (1985), S. 429-472.
- WRIGHT, Crispin (1991): *Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon*. In: *Mind* 100 (1991), S. 87-116.
- WRIGHT, Crispin (2002): *(Anti-)Sceptics Simple and Subtle: G. E. Moore and John McDowell*. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 65 (2002), S. 330-348.
- WRIGHT, Crispin (2004): *Wittgensteinian Certainties*. In: McMANUS, Denis (Hrsg.): *Wittgenstein and Scepticism*. London: Routledge, 2004.
[Online-Quelle: http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/wright/papers/Wittgensteinian_Certainties.pdf]
[Stand 28-November 2004]
- WRIGHT, Georg Henrik von (1982): *Wittgenstein*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.