

Freie Universität Berlin
Sommersemester 2001
Hauptseminar: „Wittgenstein: Über Gewißheit“
Seminarleitung: Dr. Eduardo Fernandois

Grenzen des Zweifels.

Argumente gegen den Skeptiker in Wittgensteins „Über Gewißheit“.

Martin Dilger
email: martee@zedat.fu-berlin.de

Berlin, den 25. Oktober 2001

1 DAS PROBLEM DES SKEPTIZISMUS

Der Skeptizismus taucht unter verschiedenen Namen und in verschiedenen Formulierungen auf¹. So kann man z. B. sagen, der Skeptizismus bezweifle, daß man *wissen* könne, daß *das* ein Tisch sei, *das* ein Haus und *das* ein Telefon, daß eben die Dinge *tatsächlich* das sind, als was sie uns erscheinen. Dieser Skeptizismus zweifelt an unserer Fähigkeit, von der objektiven Welt bzw. von der „Außenwelt“ zu wissen. Man könne das alles nicht wissen, weil man auch nicht weiß, ob man nicht gerade träumt, unter dem Einfluß von halluzinogenen Substanzen steht oder gar nur ein Putnamsches Gehirn im Tank ist. – Der Skeptizismus kann sich aber auch ausdrücken im Zweifel am *Wahrheitsgehalt* entsprechender empirischer Aussagen („Es ist wahr, daß die Erde vor einigen Milliarden Jahren entstanden ist“). In beiden Fällen jedoch bezweifelt der Skeptizismus die Berechtigung unserer Wissens-/Wahrheitsansprüche *im Ganzen*. Es geht nicht um Wissenslücken oder Schwachstellen. Im philosophischen Kontext wird der einzelne Fall nur implizit zum Thema gemacht. Dem philosophischen Skeptizismus geht es nicht um die Subjektivität einzelner und gewöhnlicher Wissensansprüche wie „Ich weiß, wer den Berlin-Marathon der Frauen 2001 gewonnen hat“, sondern um die *allgemein* gedachte Anmaßung, sich im vollen Besitz der Rechtfertigungen zu glauben, um sagen zu können, wir *wüßten*, wie sich die Dinge in der objektiven Realität verhalten (bzw. es wäre wahr, daß sich die Dinge so und so verhalten). Das unterscheidet ihn deutlich vom Alltagszweifel mit seinem wesentlich partikularen Interesse („Bist du dir sicher, daß der Supermarkt an der Ecke um diese Zeit noch auf hat?“). Bei diesem allumgreifend gedachten Zweifel werden ausdrücklich auch solche Aussagen eingeschlossen, die im Alltag für Prototypen des Wissens (bzw. der Wahrheit) gehalten werden: Aussagen über unmittelbar Wahrgenommenes („Das ist ein Tisch“, „Das sind meine Hände“ o. ä.). Aber auch seltsam anmutende Trivialitäten wie „Es gibt andere Personen“ oder „Die Erde ist älter als eine Stunde“ geraten in die Mühlen der Skeptikerin².

In dieser Arbeit sollen einige Argumente Wittgensteins gegen den philosophischen Skeptizismus beleuchtet werden, die bei Wittgenstein in seinen letzten handschriftlichen Aufzeichnungen von 1950 und 1951, die später von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright unter dem Titel Über Gewißheit herausgegeben wurden, zwar in keinem der Fälle in systematischer Form auftauchen, aber doch einen wichtigen Bestandteil des Textes ausmachen. Darin wird der Skeptizismus als ein Problem gesehen, das aus einem bestimmten philosophischen Verständnis des Wesens menschlicher Praxis heraus entsteht. Wenn man diese Praxis anders faßt, verschwindet auch der Skeptizismus. D. h. Wittgenstein präsentiert keine end-

¹ Vgl. als Überblick Nicholas Reschers Buch *Scepticism*, in dem eine ganze Reihe skeptischer Argumentationsweisen aufgeführt wird.

² Da ich keine besondere Gestalt dieser Person im Auge habe, verwende ich in diesem Aufsatz sowohl die männliche als auch die weibliche Form. Eine Relevanz auf argumentativer Ebene hat dieser Gebrauch nicht.

gültigen (oder zumindest für endgültig gehaltenen) Rechtfertigungen für unsere Wissensansprüche als *Lösung* des skeptischen Problems. Diese wird und kann es nicht geben. Er zeigt uns vielmehr, wieso das Fehlen von Rechtfertigungen und Beweisen (der Alltagsurteile) *nicht defizitär* ist, daß also auch nicht die Konsequenzen zu fürchten sind, die vom Skeptiker suggeriert werden. Die Lösung ist – wenn man so will – die *Auflösung* des Skeptizismus.

Bevor ich zu Wittgensteins Analyse des Begriffs „Zweifeln“ (Abschnitt 3.1) und zur Unlebbbarkeit des Skeptizismus (Abschnitt 3.2) komme, um anschließend zu den eigentlichen Argumenten Wittgensteins überzugehen (Abschnitte 4 und 5), will ich in einem ersten Schritt das Vorgehen Moores skizzieren und die direkte Kritik Wittgensteins aus Über Gewißheit darstellen (Abschnitt 2.1). Der darauf folgende Abschnitt 2.2 mit seiner Einbeziehung früherer Auffassungen Wittgensteins dient m. E. ganz gut dazu, die Stoßrichtung der später formulierten antiskeptischen Argumente zu bestimmen. Er zeigt zudem, daß zumindest hier eine verblüffende Kontinuität der Thematik in Wittgensteins Denken besteht. Doch zunächst zu Moore.

2 ANTISKEPTISCHE EINWÄNDE

2.1 Moores Antwort auf den Skeptizismus und Wittgensteins Kritik an Moores Vorgehen

Moore wendet sich in erster Linie gegen den Idealisten und schickt sich an, den Realismus zu beweisen. Aber natürlich hat seine Beweisführung auch die Argumente der Skeptikerin im Auge, die gleichermaßen die Existenz der Außenwelt in Frage stellt. Ein kurzer Blick auf Moores Vorgehensweise sollte genügen, um Wittgensteins doppelte Stoßrichtung – gegen den philosophischen Skeptizismus und gegen Moores Vorschlag der Entgegnung – verständlich zu machen.

Moore behauptet in seiner Verteidigung des Common Sense von 1925, daß er für eine Liste von Aussagen, die er in eine kleine Geschichte verpackt, „von jeder einzelnen (so meine ich) mit Bestimmtheit *weiß*, daß sie wahr ist“ (Moore, S. 113; Hervorhebung durch Moore) und daß er auch weiß, daß dies sehr viele von uns (bzw. sehr viele aus der Klasse menschlicher Wesen) wissen (ebd., vgl. S. 116f.). Es gäbe zwar Belege für dieses Wissen, wir wüßten, daß wir welche „gehabt haben müssen“, aber wir wüßten nicht mehr, worin sie bestanden haben (ebd., S. 130). In einer umständlichen und penibel durchgeführten Argumentation kommt Moore zum Schluß, daß Philosophen, die dem Idealismus anhängen, widersprüchliche Überzeugungen in sich vereinen. Da aber die Sätze aus der Liste, von Moore auch „truisms“ genannt, allesamt wahr seien, kann der Idealismus nicht gleichzeitig wahr sein. Die entscheidende Stelle in Moores Beweis einer Außenwelt von 1939 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?“ 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«“ (Moore, S. 178).

Moores Verdienst ist es – das mußte auch Norman Malcolm in seinem sonst sehr kritischen Aufsatz *Defending Common Sense* von 1949 zugeben –, die Vorstellungen von Leuten zu problematisieren, die es für sinnvoll halten, daran zu zweifeln, daß sie Menschen sind, oder die sich schreibend fragen, ob sie überhaupt eine Hand haben, und dergleichen mehr (vgl. Malcolm, S. 220). Er zeigte, daß es *keinen Sinn* macht, so zu fragen. Es wäre ein „falscher Gebrauch“ der Sprache. Allerdings gerät dann Moore nach der Ansicht Malcolms selber in die Falle. Auch er verlasse den Rahmen der *ordinary language*, wenn er seine „truisms“ aufzählt. Er sagt, daß er diese Dinge *wisse*, daß er sie aber nicht *beweisen* könne: Doch in welchem Sinne gebraucht Moore hier das Wörtchen „wissen“? In einem gewöhnlichen wohl kaum, meint Malcolm (und auch Wittgenstein).

Malcolm ist sehr scharf in seinen Vorwürfen – etwas böse gesagt, könnte man ihn als sprachlichen „Sauberkeitsfanatiker“ titulieren. Wittgenstein interessiert sich in *Über Gewißheit* eher für andere Dinge als den korrekten und unkorrekten Gebrauch von Wörtern wie „ich weiß“ u. ä. in diesen und jenen Situationen. Wichtiger werden bei ihm die Analyse der Praxis des Zweifelns, Beweisens, Überprüfens und ihrer Bedingungen sowie ihrer Bedeutung für den Begriff des Wissens und der Gewißheit. So kritisiert Wittgenstein Moores Vorgehen auch an einem, wie ich finde, weit wichtigeren Punkt, als es Malcolm getan hat. Moore nämlich, da denke ich, hat Wittgenstein recht, vermischt den gewöhnlichen Zweifel mit dem philosophischen und versucht mit einer faktischen Zurückweisung des gewöhnlichen Zweifels auch den philosophischen zurückzuweisen. Damit aber verspielt er die Chance, dem philosophischen Skeptiker (oder auch Idealisten) gefährlich zu werden. Moore will offensichtlich etwas Richtiges sagen, aber es gelingt ihm nicht. Sein Verhaftetsein an der traditionellen Trennung von Erkenntnissubjekt und -objekt läßt ihn ein falsches Bild von der Beziehung zu den von ihm angeführten Sätzen zeichnen. Er behandelt sie ganz selbstverständlich als empirische Sätze, als – wie Wittgenstein es auch manchmal formuliert – „Hypothesen“ über die Welt, die in diesem Fall eben gewiß wahr sind. Beziehungsweise sein sollen. Denn das „ich weiß“ seiner Sätze beruht lediglich auf Introspektion, ist daher nicht mehr als *subjektive Gewißheit*. *Wenn* Moore hier tatsächlich etwas *wüßte*, hätte das weitreichende Folgen. Mit Blick auf die einschlägige Passage aus Moores Beweis einer Außenwelt schreibt Wittgenstein: „Wenn du weißt, daß hier eine Hand ist, so geben wir dir alles übrige zu“ (§ 1)³.

³ Die Angaben mit den Paragraphen beziehen sich jeweils auf den entsprechenden Absatz in *Über Gewißheit*.

Aber Wittgenstein bezweifelt eben, *daß* er es weiß. „Ein inneres Erlebnis kann es mir nicht zeigen, daß ich etwas *weiß*.“ (§ 569). „Ich weiß“ kann und darf nicht analog „Ich habe Schmerzen“ gebraucht werden. (§ 178, vgl. Stroll 1994, 128f.). Das „ich weiß“ bzw. „ich weiß mit Gewißheit“ mögen der Ausdruck sein, daß man absolut keinen Zweifel fühlt, ist aber nicht mehr als das (absolut sichere) Gefühl der Gewißheit und kommt über die Subjektivität nicht hinaus.

Wittgenstein greift den Gedanken Moores auf, modifiziert ihn aber in entscheidenden Punkten. Er glaubt nicht an die Schlagkraft der Mooreschen Argumente, wenn es um die Zurückweisung des Skeptizismus geht. Wenn man annimmt, daß in dem, was für den Alltagsverstand jenseits des Zweifels ist, Wissensansprüche ihr Werk tun, muß man sie (notwendigerweise) rechtfertigen. Aber Moore beschwört nur mit seinen Worten, versucht seine These zu stützen, indem er immer wieder darauf zurückkommt. Sein Fehler liegt nach Ansicht Wittgensteins „darin, auf die Behauptung, man könne das nicht wissen, zu entgegnen »Ich weiß es«“ (§ 521). Das scheint Wittgenstein ein ganz nutzloses Unterfangen: „Die Sätze, zu denen man, wie gebannt, wieder und wieder zurückgelangt, möchte ich aus der philosophischen Sprache ausmerzen“ (§ 31). Wenn Moore – auch auf selbst formulierte Einwände der Gegenseite hin – in einer fast schon störrischen Art darauf insistiert, daß er das und das mit Sicherheit *wisse*, meint Wittgenstein (ganz im Sinne des Skeptikers): „Es ist, als ob das »Ich weiß« keine metaphysische Betonung vertrüge.“ (§ 482). „Daß kein Irrtum möglich war, muß *erwiesen* werden. Die Versicherung »Ich weiß es« genügt nicht.“ (§ 15, vgl. § 59). Denn was hindert den Skeptiker, auch diese angebliche Gewißheit zu hinterfragen? Er könnte (in Übereinstimmung mit Wittgenstein) sagen: Wenn man etwas nicht beweisen kann, weiß man es auch nicht. Und Moore kann den Zuhörern in der British Academy so manches nicht beweisen, wie er ja selber zugibt: daß das seine Hand ist (wenn er darauf zeigt) z. B., oder daß er nicht träumt (vgl. Moore, S. 182ff.). Der Skeptiker dreht die Beteuerungen seines Opponenten einfach um: Nein, Moore *wisse* es eben nicht, das Gefühl, das er habe, trüge. Und Moore könnte seine Äußerung nur noch wiederholen⁴. Er steckt in einer Sackgasse. Denn natürlich will er nicht bloß sein eigenes Gefühl ausdrücken, sondern den Skeptizismus widerlegen. Auf diesem Feld *kann* Moore den Skeptiker nicht schlagen.

Wittgenstein rückt die Art der von Moore genannten Sätze, von mir im folgenden als „Mooresche Sätze“ bezeichnet, in ein anderes Licht. Ihn interessiert die Abgrenzung gegenüber „gewöhnlichen“ empirischen Aussagen, denen die Mooreschen Sätze ja „äußerlich“ gleichen. Es sind die feinen Unterschiede, die Wittgenstein interessieren. Oberflächliche

⁴ Etwas, das sich bei Moore immer wieder zeigt, so z. B. in der Verteidigung: „Aber *weiß* ich wirklich, daß alle Aussagen von (1) [Moores Liste mit Sätzen, die er mit Bestimmtheit zu wissen behauptet] wahr sind? Ist es nicht möglich, daß ich bloß an sie glaube? Oder weiß, daß sie mit großer Wahrscheinlichkeit wahr sind? Als Antwort auf diese Frage habe ich – wie ich meine – nichts besseres zu sagen als daß mir scheint, daß ich *tatsächlich* mit Bestimmtheit weiß, daß diese Aussagen wahr sind“ (S. 129).

Ähnlichkeiten in der Form können mit wichtigen Bedeutungsunterschieden einhergehen⁵. „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 Entdeckung des Planeten Saturn hinweisen und sagen, seine Existenz sei nachgewiesen worden, also auch die Existenz der äußeren Welt.“ (§ 20). Das Wissen um die Hand (und um physikalische Gegenstände im allgemeinen) ist – so wäre Wittgensteins Antwort auf die Frage – tatsächlich ein anderes als das Wissen um einen Planeten in unserem Sonnensystem. Die Situation ist nicht dieselbe (vgl. § 52) – und es ist auch kein bloß gradueller Unterschied (§ 54; vgl. auch Stroll 1994, 102)⁶. Genau das ist der interessante Punkt!

Das epistemologische Modell der Welt (dem sowohl Moore als auch die Skeptikerin anhängen) verdeckt ihn aber, indem es im Prinzip *alle* empirischen Sätze zu umfassen versucht. So wird, um ein weiteres Beispiel zu nennen, auch der wichtige Unterschied verwischt zwischen Sätzen wie „Die Erde existiert seit vielen Jahren“ und „Die Erde existiert seit 4,4 Milliarden Jahren“: Zwar erscheinen beide zunächst als korrekte Aussagen über die Erde. Der Unterschied zeigt sich jedoch im Umgang mit ihnen: Wie kann man sich eine Entgegnung auf den ersten, wie eine auf den zweiten Satz vorstellen und welche Auswirkungen hätte es, wenn die Entgegnung wahr wäre? Ganz ähnlich könnte man auch erst einmal annehmen, daß es im Prinzip keinen Unterschied gibt zwischen der These „Die Erde existiert seit 50 Jahren“ und „Die Erde existiert seit 40 Milliarden Jahren“. Beide sind nach dem heutigem Stand der Wissenschaft falsch, beide liegen weit neben dem aktuell für richtig gehaltenen. Und doch ist der Unterschied gewaltig: Während im Fall der Wahrheit der zweiten These praktisch keine Alltagsvorstellungen berührt wären – und ein Großteil der Wissenschaften ebenso –, würde das beim ersten Fall ein ganzes Gebäude an Vorstellungen zum Einsturz bringen: Hat mir nicht mein Großvater vor kurzem noch erzählt, daß sein Vater 1914/18 gegen die Franzosen gekämpft hat? Zudem: Wie soll ich nun mit meinem (vermeintlichen) Wissen zur Römischen Geschichte umgehen, wie soll ich verstehen, daß man sich darin derart schwerwiegend geirrt hat? Daß Pompeji gar nicht Pompeji ist...? (Vgl. dazu Stroll 1982, S. 194f.).

⁵ Stroll, S. 105 nennt ein Beispiel in bezug auf „ich weiß“: „A teenager comes home at 2 A.M. The parent says, »You're late.« The youth replies, »I know.« The reply makes sense even though »I don't know« wouldn't.“. Wittgensteins Beispiel im zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen ist: „Die Aussage »Ich glaube, es wird regnen« hat einen ähnlichen Sinn, d. h., ähnliche Verwendung, wie »Es wird regnen«, aber »Ich glaubte damals, es werde regnen« nicht einen ähnlichen, wie »Es hat damals geregnet«“ (S. 190, Abschnitt X). Die beiden Äußerungsvarianten in unterschiedlichen Zeitformen gehören offensichtlich verschiedenen Aussagekategorien an.

⁶ Unsere jetzige Lebenslage mal vorausgesetzt. Die Sache verändert sich natürlich, wenn es alltäglich werden sollte, zwischen der Erde und dem Saturn hin- und herzujetten. Dann gehört die Existenz des Saturn in ähnlicher Weise zu unserem Weltbild.

2.2 *Kontinuität der Thematik vom Tractatus bis zu Über Gewißheit*

„Skeptizismus ist *nicht* unwiderleglich, sondern offenbar unsinnig, wenn er bezweifeln will, wo nicht gefragt werden kann. Denn Zweifel kann nur bestehen, wo eine Frage besteht; eine Frage nur, wo eine Antwort besteht, und diese nur, wo etwas *gesagt* werden *kann*“. Die These aus dem Tractatus (6.51) ähnelt dem Gegenstand von Über Gewißheit in erstaunlicher Weise. Zumindest hier zeigt sich bei Wittgenstein eine verblüffende Kontinuität der Thematik über das gesamte philosophische Schaffen hinweg (wenngleich sich in der jeweiligen Argumentation auch deutliche Unterschiede zeigen). Im Tractatus vertritt Wittgenstein die Ansicht, daß man Fragen prinzipiell beantworten können muß. „Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen. *Das Rätsel gibt es nicht*. Wenn sich eine Frage überhaupt stellen läßt, so *kann* sie auch beantwortet werden“ (Tractatus 6.5; gleich im Anschluß dann der schon erwähnte 6.51). Der radikale Skeptizismus stellt aber Fragen, auf die es keine Antwort geben kann. Er macht sich immun gegen Kritik, verliert dadurch aber auch seinen Sinn. Auch was den „Sinn“ und „Unsinn“ von Sätzen betrifft, ist ein Blick in den Tractatus hilfreich. Dort wird als „Unsinn“ bezeichnet, was etwas zu *sagen* versucht, was nicht *gesagt*, sondern nur *gezeigt* werden kann. Ein empirischer Satz *sagt*, daß etwas der Fall ist, sagt etwas über die Welt. Zudem *zeigt* er, wie Wörter in eine bestimmte Verbindung gebracht werden können und einen sinnvollen Ausdruck bilden, zeigt etwas über den Gebrauch von Wörtern und Sätzen. Logische Tautologien („Scheinsätze“; vgl. Tractatus 4.1272, 5.534f., 6.2) und in ähnlicher Weise – beim späteren Wittgenstein – auch grammatikalische Bemerkungen wie die Mooreschen Sätze (nicht aber empirische Behauptungen über Grammatik) verhalten sich anders: sie sagen nichts über die Welt, sind aber – richtig gebraucht – nicht einfach bloß Unsinn, sondern zeigen etwas von der Struktur unserer Sprache und unserer Sprachspiele bzw. über den Gebrauch von Wörtern und Sätzen. Und das auf eine erhellende und aufschlußreiche Weise, weshalb diese Sätze auch philosophisch interessant sind. Das, was sich in all unseren Sprachspielen ständig zeigt, äußert sich auch in den grammatikalischen Bemerkungen. „Ich weiß, daß das meine Hand ist“ ist ein Ausdruck meiner Fähigkeit der Sprachbeherrschung. Könnten Sätze dieser Art nicht einmal das leisten, wären sie in der Tat unsinnig. „Wenn das Gegenteil einer Aussage sinnvoll ist, dann kann die Aussage selbst als empirische Hypothese begriffen werden, und ihre Wahrheit oder Falschheit hängt davon ab, welcher Sachverhalt in der Welt vorliegt. Ist aber das Gegenteil unsinnig, beschreibt die Aussage nicht die Welt, sondern unseren begrifflichen Rahmen, gehört aber zur Logik“ (Wittgenstein nach Monk, S. 596)⁷. Mit Mooreschen Sätzen stellt man keine empirischen Behauptungen auf (und spricht auch keine metaphysi-

⁷ Der Begriff „Logik“ ist hier sehr weit gefaßt und umfaßt offensichtlich auch die grammatikalischen Bemerkungen à la Moore. Wittgenstein hat an diesem Punkt eine recht großzügige Auffassung: „[...] zur Logik gehört alles, was ein Sprachspiel beschreibt.“ (§ 56). Er gebraucht den Begriff aber auch in einer engeren Fassung, so z. B. in § 401: „Ich will sagen: Sätze von der Form der Erfahrungssätze und nicht nur Sätze der Logik gehören zum Fundament alles Operierens mit Gedanken (mit der Sprache) [...]“.

schen Wahrheiten aus!), vielmehr beschreiben wir oder besser: verweisen wir mit ihnen auf die Logik des Zweifelns, Beweisens, Überprüfens etc., erinnern wir uns an die Regeln unserer sprachlichen Praxis. Vielleicht könnte man auch sagen, wir „beschreiben“ die Art und Weise, *wie wir uns in der Welt verstehen* (vgl. hierzu auch Aidun, S. 147f.). Wenn man mit ihnen dennoch was *sagen* will, produziert man nur unsinnige Sätze⁸ – so wie Moore es tut, wenn er auf den Skeptiker zu reagieren versucht. Moore kämpft gegen einen Pappkameraden. Denn „Es gibt keine physikalischen Gegenstände“ ist, als empirische Hypothese betrachtet, Unsinn. Allerdings eben nicht mehr als sein Gegenteil, von dem Moore behauptet, es wissen zu können.

3 ÜBERGANG ZU DEN EIGENTLICHEN ARGUMENTEN

3.1 *Zweifeln als soziale Praxis*

„Wissen“ ist – das ist eine der bleibenden Einsichten Wittgensteins und zugleich treffende Kritik an Moores Verwendung des Wortes – nicht einfach ein geistiger Zustand, den man mit Introspektion erfühlen oder messen könnte. Zum Wissen gehören Gründe. Und die habe ich für gewöhnlich nicht im Falle der eigenen Hand. Denn „Ich sehe sie“ ist nicht sicherer als „Ich habe sie eben“ und kann daher nicht als Grund gelten (vgl. § 243, 245, 250 u. a.). Ganz ähnlich ist auch „Zweifeln“ nicht einfach ein Unzufriedensein mit etwas, das als problematisch oder falsch erachtet wird, mit einer „schlechten Gestalt“. Der Zweifel ist *zunächst Ausdruck*, Ausdruck einer propositionalen Einstellung. Er muß nicht in vollendeter Form artikuliert werden, aber ein Stirnrunzeln allein genügt nicht (vgl. Fogelin, S. 171). Wie die komplexe soziale Praxis, in die er eingebettet ist, ist auch er in einer bestimmten Weise strukturiert und kennt Regeln und Beschränkungen. Das Zweifeln ist aber nicht nur Bestandteil dieser Praxis, sondern wird auch durch sie normativ festgelegt. Um zu erkennen, was es heißt (richtig) zu zweifeln, muß man in die Praxis des Zweifelns schauen. Der Zweifel ist natürlich oft mit einem Gefühl, einem inneren Zustand, verbunden. Aber schon die Tatsache, daß dieses Gefühl oft als motivierend erlebt wird, zeigt, daß der Zweifel zur Auflösung strebt. Er nimmt mit diesem Gefühl nur seinen Anfang und beinhaltet daneben eine ganze Reihe von mehr oder weniger konstituierenden Aktivitäten. „This set of activities begins with a problem, but it includes your going to libraries, looking for data, and so on. – That complex process is what Wittgenstein means by the game of doubting. It is a game designed to bring an open question to resolution“ (Stroll 1994, S. 135).

Die Frage ist nun, ob es in der Praxis des Zweifelns Charakteristika gibt, denen der philosophische Skeptizismus mit seinem Programm zuwiderläuft. In den folgenden Abschnitten

⁸ Das ist es wohl auch, was Wittgenstein in § 501 von Über Gewißheit schreiben läßt: „Komme ich nicht immer mehr und mehr dahin zu sagen, daß die Logik sich am Schluß nicht beschreiben lasse? Du mußt die Praxis der Sprache ansehen, dann siehst du sie“.

will ich versuchen, einige Argumente zu rekonstruieren, die zeigen sollen, daß das tatsächlich an wichtigen Punkten der Fall ist. Im unmittelbar folgenden Abschnitt 3.2 soll vorbereitend die Unlebbarkeit des Skeptizismus zum Thema gemacht werden, ein Argument, das m. E. auf den entscheidenden Punkt hinweist, sich aber selber nicht als Erwiderung auf die philosophische Skeptikerin eignet. Im darauf folgenden Abschnitt 4 werde ich – hier noch allgemein – der Frage nachgehen, was die radikale Skeptikerin *nicht* bezweifelt, wenn sie zweifelt und ob man die Sache nicht auch anders herum sehen kann: „Wenn mich ein Blinder fragte »Hast du zwei Hände?«, so würde ich mich nicht durch Hinschauen davon vergewissern. Ja, ich weiß nicht, warum ich meinen Augen trauen sollte, wenn ich überhaupt dran zweifelte. Ja, warum soll ich nicht meine *Augen* damit prüfen, daß ich schaue, ob ich beide Hände sehe? *Was ist wodurch* zu prüfen?! [...]“ (§ 125). Offensichtlich droht mit dem (philosophisch gedachten) Zweifel an der Hand der ganze Rahmen zusammenzubrechen, in dem ich den Zweifel äußere. Denn wenn ich ernsthaft bezweifelte, daß Moore seine Hand hochhält – und nicht irgendetwas anderes – (bei ausreichendem Licht, bei klarer Sicht, bei kurzer Distanz usw.), dann könnte ich – ja, müßte ich – doch auch an allem anderen zweifeln: nicht nur, wie von Wittgenstein angesprochen, an der Zuverlässigkeit meiner Augen, sondern auch an der Tätigkeit meines Zweifelns (Abschnitt 5.1) und letztendlich auch an der Bedeutung der Wörter, die ich beim Ausdruck meines Zweifels verwende (Abschnitt 5.2). Eine wittgensteinsche Antwort auf die skeptische Traumhypothese findet sich abschließend in Abschnitt 5.3.

3.2 *Die Unlebbarkeit des philosophischen Skeptizismus*

Es sind nicht einfach nur praktische Gründe wie begrenzte Zeit, das Streben nach Einfachheit oder andere Interessen, die uns in manchen Fällen nicht zweifeln lassen. So geht es Wittgenstein auch nicht in erster Linie darum, welchen *Unterschied* ein unablässiger Zweifel *im Leben* eines Menschen machen würde (wenngleich er auch darauf immer wieder eingeht). Solange der Zweifel „unphilosophisch“ ist und alltäglich, kann er entweder zu weiteren Forschungen anregen, um das bisher Unbewiesene zu beweisen, oder aber – in seinen extremeren Formen – mit dem Verweis, welchen praktischen Unterschied er mache, gewissermaßen „zurechtgewiesen“ werden: Vielleicht ist es nur, daß diese Menschen „über gewisse Dinge etwas mehr reden als die Andern“ (§ 338). Wenn der Zweifel aber sein philosophisches Gewand anzieht, trifft man ihn mit dem Unterschied-im-Leben-Argument nicht mehr. Das faktische Nicht-Vorkommen und die Unmöglichkeit, die skeptische Haltung in jeder Regung unseres Lebens zu zeigen, d. h. den Zweifel in aller Konsequenz zu leben, sind zwar interessante Punkte, das skeptische Argument abzuwehren taugen diese Hinweise nach Auffassung Wittgensteins aber wenig. Genauso wenig, wie wenn man zur Skeptikerin sagte, sie solle genauer hinschauen, wenn sie Zweifel an der Existenz eines Gegenstandes äußert. Zwar ist nicht von der Hand zu weisen, daß die Skeptikerin, wenn sie aus dem bloß reflektiven Zweifel „zurückkehrt“ in die Alltagswelt, in die sie immer schon verwickelt ist, auch zu den Vorstellungen zurückkehrt, die sie philosophisch zweifelnd gerade in Frage gestellt hat; hier fühlt

sie nicht – da geht es ihr genauso wie allen anderen –, daß sie noch etwas zu beweisen hätte, wenn sie sich auf den Stuhl setzen oder sich aus ihm erheben will⁹. Eine solche Argumentation ginge aber am Problem des Skeptizismus vorbei. „Die Aussage »Ich weiß, daß hier eine Hand ist« kann man also so fortsetzen, »es ist nämlich *meine* Hand, auf die ich schaue«. Dann wird ein vernünftiger Mensch nicht zweifeln, daß ich's weiß. – Auch der Idealist nicht; sondern er wird sagen, um den praktischen Zweifel, der beseitigt ist, habe es sich ihm nicht gehandelt, es gebe aber noch einen Zweifel *hinter* diesem. – Daß dies eine *Täuschung* ist, muß auf andre Weise gezeigt werden“ (§ 19). Nichtsdestoweniger verweisen das faktische Nicht-Gelebtwerden und die Unlebbarkeit des Skeptizismus auf das Entscheidende: daß nämlich das, was die Mooreschen Sätze formulieren, von uns für gewöhnlich nicht als *Hypothesen* behandelt wird und damit auch nicht *gewußt* wird. Mooresche Sätze gehören für gewöhnlich nicht zu den Sprachspielen, die wir spielen; sie stehen außerhalb. Damit stehen sie auch außerhalb der Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“. „Wenn das Wahre das Begründete ist, dann ist der Grund nicht *wahr*, noch falsch“ (§ 205)¹⁰. Dessen ungeachtet: Wenn sie richtig, als grammatikalische Bemerkungen, benutzt werden (was Moore eben nicht tut), stehen sie – *außerhalb des Zweifels*, sie *stehen fest* oder anders ausgedrückt: *sind gewiß*.

Offensichtlich müssen wir unsere Beziehung zu den Mooreschen Sätzen in nicht-epistemologischen Begriffen denken, nicht wie bei gewöhnlichen empirischen Sätzen, die im Strom der Erfahrung stehen. Doch dazu später (Abschnitt 5.1). Zunächst soll das Hauptargument Wittgensteins gegen den Skeptizismus erörtert werden, von dem aus auch die übrigen Argumente ausgehen werden.

4 DER ENTSCHEIDENDE PUNKT: KEIN ZWEIFELN OHNE GEWISHEIT

Der entscheidende Punkt der wittgensteinschen Überlegungen gegen den Skeptiker ist – um es gleich vorweg zu sagen – folgender: Sinnvoller Zweifel setzt Dinge voraus, die nicht

⁹ Hume schreibt in seiner Untersuchung hierzu: „In den Schulen mögen diese Prinzipien“ – gemeint sind „die übertriebenen Prinzipien des Skeptizismus“ – „blühen und obsiegen; dort ist es freilich schwer, wenn nicht unmöglich, sie zu widerlegen. Sobald sie aber aus dem Schatten heraustreten und durch die Gegenwart der wirklichen Dinge, die unsere Affekte und Gefühle in Bewegung setzen, zu den mächtigeren Prinzipien unserer Natur in Gegensatz geraten, so vergehen sie wie Rauch und lassen den entschiedensten Skeptiker in derselben Lage wie andere Sterbliche zurück“ (Hume, S. 186).

¹⁰ Es ist allerdings zu beobachten, daß es auch innerhalb der Gruppe der Mooreschen Sätze Unterschiede gibt: Auch wenn sie keine Elemente eines kognitiven Zusammenhangs sein sollen, erscheint es im Fall von „Ich weiß, daß dies eine Hand ist“ z. B. dennoch nicht gänzlich unangebracht, in einem Alltagszusammenhang zu sagen, der Satz sei *wahr*. Und in der Tat scheint auch Wittgenstein das zu sehen, wenn er für eine sekundäre Form von Wahrheit Platz macht. „Vom Menschen, in Moores Sinne, zu sagen, er wisse etwas; was er sage sei also unbedingt die Wahrheit, scheint mir falsch“, schreibt Wittgenstein zunächst in § 403, fährt dann aber fort: „Es ist die Wahrheit nur insofern, als es eine unwankende Grundlage seiner Sprachspiele ist“. Wenn man denn unbedingt will, so auch der Tenor von § 206, könne man der Einfachheit halber auch zum unbegründeten Grund noch sagen, er sei „wahr“, auch wenn es eigentlich irreführend ist.

bezweifelt oder nachgeprüft werden. Ohne Gewißheit kein Zweifeln. Das heißt aber nicht – wie schon zu Ende des vorigen Abschnitts angedeutet –, daß diese Dinge dann *gewußt* werden. Genau diese Verknüpfung von Wissen und Unbezweifelbarkeit ist es, die Wittgenstein unterläuft. Wissen und Gewißheit gehören nicht in dieselbe Kategorie. „Ich möchte sagen: Moore *weiß* nicht, was er zu wissen behauptet, aber es steht für ihn fest, so wie auch für mich; es als feststehend zu betrachten, gehört zur Methode unseres Zweifelns und Untersuchens“ (§ 151). So bezweifelt der Wissenschaftler nicht die Existenz des Apparats, den er zur Durchführung seiner Experimente benutzt. „Zweifelndes und nichtzweifelndes Benehmen. Es gibt das erste nur, wenn es das zweite gibt.“ (§ 354). Es ist offensichtlich ein innerer, logischer Grund, der Wittgenstein an den *Grenzen des Zweifels* interessiert. „Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifel kommen. Das Spiel des Zweifelns selbst setzt schon die Gewißheit voraus“ (§ 115).

Um ein Beispiel aus der Vielzahl der Ebenen zu geben, auf denen Gewißheiten vorausgesetzt werden (weitere werden folgen): Schon *die Situation selbst*, in welcher der Philosoph sein skeptisches Argument äußert, muß so beschaffen sein, daß der gewöhnliche Zweifel nicht in die Quere kommt. Und umgekehrt: Wenn sich jemand *im Alltag* fragt, ob er jetzt träume oder wach sei, und dann zum Schluß kommt, ja, er befinde sich bei vollem Bewußtsein, dann wäre es unsinnig, daran noch in der Art des Skeptikers zweifeln zu wollen. In dieser Situation scheint es unangemessen, den philosophischen Skeptizismus ins Spiel zu bringen. Der Alltag ist immer wieder Anlaß zum (gewöhnlichen) Zweifel, bringt den *philosophischen* Zweifel jedoch nicht hervor. Dazu braucht es einen philosophischen Kontext. Ist wiederum dieser gegeben, wird der Alltagszweifel suspendiert. Malcolm hat das deutlich gesehen: „What I am saying is that the philosophical doubt and the philosophical question are raised in circumstances in which there isn't any *doubt* and isn't any *question* as to whether so and so is true. Moore's opponent would not raise a philosophical question as to whether it is certain that an object before them is a tree if the object were largely obscured or too distant to be easily seen. If he said »I wish to argue that it isn't certain that that object is a tree« and Moore replied »I can't tell at this distance whether it is a tree or a bush,« then Moore's opponent would *change the example*. He would not want to use as an example for his philosophical argument an object with regard to which there was some doubt as to whether it was a tree. 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. It must be the case that there is no doubt that the given object is a tree *before* he can even raise a philosophical question as to whether it is certain that it is a tree“ (Malcolm, S. 204f.). Die alltägliche Frage, ob das nun ein Busch oder ein Baum ist, was da steht, darf keine Rolle spielen, wenn das skeptische Argument wirksam sein soll. Schon insofern also wird eine Gewißheit vorausgesetzt. Der Zweifel käme andernfalls gar nicht zum Zug (vgl. auch McGinn, S. 31f.; Malcolm, S. 218).

Dabei entspricht es m. E. durchaus der Stoßrichtung Wittgensteins zu sagen, daß in den meisten Fällen die Gewißheit nur *relativ* ist. Die Tür braucht, soll sie sich bewegen, Angeln,

die feststehen. Aber was in einem Kontext die Angeln sind, können in einem anderen die beweglichen Teile sein¹¹. Was in manchen Kontexten außer Zweifel steht, wird in anderen zum Gegenstand der Untersuchung. D. h. sobald man die Mooreschen Sätze als empirisch gehaltvoll benutzt, werden sie bezweifelbar wie andere, gewöhnliche empirische Sätze auch. „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“ (§ 553, vgl. § 25: „Auch darin, »daß hier eine Hand ist«, kann man sich irren. Nur unter bestimmten Umständen nicht. – »Auch in einer Rechnung kann man sich irren – nur unter gewissen Umständen nicht.«“, §§ 87f., 309, 423, ferner §§ 659 und 674). Die Funktionalität des Apparats, mit dessen Hilfe ich ein Experiment durchführe, wird in der Regel zunächst nicht angezweifelt, kann es aber unter Umständen werden: dann wird sie selber zum Objekt einer Untersuchung. Bei der Existenz des Apparates scheint der Fall anders gelagert. Die Gewißheit einiger Moorescher Sätze erscheint also *absolut* in dem Sinn, daß sie kontextübergreifend für alle Zeitgenossen feststehen: Daß „Katzen nicht auf Bäumen wachsen“ (§ 282), „daß jeder Mensch zwei menschliche Eltern hat“ (§ 239, vgl. § 240) – in ähnlicher Weise auch: daß die Erde sehr alt ist – o. ä. könnten Beispiele sein. „Such propositions reflect a whole system of beliefs concerning the kind of things which human beings, and cats, fundamentally are. They are propositions which might be suggested by repeated experience, but which have undoubtedly become partially constitutive of our concepts of human beings and cat respectively. If that is so, the conceptual space which counter-examples might have filled is closed off. Nothing will count as human being who was not born of two parents, or a cat which was fruited by a tree“ (Wright, S. 327). Von dieser letzten „absoluten“ Art dürfte es nicht sehr viele geben, zumal man auch hier Einschränkungen machen muß: „Nun ist es aber auch richtig, »Ich weiß« in den Verbindungen zu gebrauchen, die Moore erwähnt, wenigstens *unter bestimmten Umständen*. (Was »I know that I am a human being« heißt, weiß ich allerdings nicht. Aber auch dem könnte man einen Sinn geben.) – Ich kann mir zu jedem dieser Sätze Umstände vorstellen, die ihn zum Zug in einem unserer Sprachspiele machen, wodurch er alles philosophisch Erstaunliche verliert“ (§ 622, vgl. auch § 10)¹².

Wenn man einfache mathematische bzw. logische Sätze wie „ $2+2=4$ “ und $\neg(p \& \neg p)$ zu den Mooreschen Sätzen hinzunimmt, hat man eine Art von Sätzen, die – unsere Praxis des

¹¹ Vgl. §§ 341 und 343, auf deren Grundlage der Begriff der „hinge propositions“ = „Angelsätze“ entstanden ist. Ich verwende diesen Begriff im folgenden als Synonym für Mooresche Sätze, sofern diese nicht in einem Kontext vorkommen, der sie zu gewöhnlichen empirischen Sätzen macht. „Hinge proposition“ ist insofern ein pragmatischer Begriff. An der Diskussion um die Unterscheidung von grammatikalischen Sätzen und hinge propositions beteilige ich mich einstweilen nicht.

¹² Zumal man sich für eine ganze Reihe der von Moore und Wittgenstein genannten Sätze neben der buchstäblichen auch eine freie oder metaphorische Verwendung vorstellen kann – oder auch eine nur stark kontextgebundene: „Ist das noch ein Mensch?“ mögen sich manche nach einem brutalen Mord fragen...

Rechnens und Schließens vorausgesetzt – unter keinen Umständen angezweifelt werden, weil sie *prinzipiell* nicht offen sind für Zweifel. Das Nicht-Bezweifelt-Werden gehört gewissermaßen zu ihrer Natur. Mal hiervon abgesehen, ist es bei (fast) allen Mooreschen Sätzen *nicht prinzipiell* ausgeschlossen, Zweifel anzubringen. Das widerspräche auch Wittgensteins „unkategorischem“ Denken. Aber bestimmte Dinge *werden* einfach nicht bezweifelt. Grundsätzlich könnten auch sie ins Spiel des Zweifels geraten. Aber dann übernehmen eben andere Aussagen die Rolle des Gewissen. „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“ (§ 232, vgl. 220). Die „hinge propositions“ sind also nicht intrinsisch gewiß. Es gibt, so Wittgenstein mit dem Skeptiker gegen Moore, kein Set von Überzeugungen, das *für sich genommen* fundamental und unbezweifelbar ist. Die Flußbettmetapher aus den §§ 96f. veranschaulicht das ganz treffend. Wenn man allerdings infolgedessen bei Wittgensteins Position von Relativismus sprechen will, beachtet man m. E. zu wenig, daß die Existenz von Gewißheit mit keinem Wort in Frage gestellt wird. Wenn die Mooreschen Sätze feststehen, stehen sie fest! Dann findet „wahr“ und „falsch“ eben keine Anwendung! Sehr vieles kann in Fluß kommen, aber nicht alles kommt in Fluß.

5 DIE VARIANTEN DES ZWEIFELLOSIGKEITSARGUMENTS

5.1 *Gewißheit als das praktische Fundament – der naturalistisch abgerundete Pragmatismus in Über Gewißheit*

Sinnvoller Zweifel setzt Gewißheit voraus. Diese allgemein formulierte These Wittgensteins, die ich im vorigen Abschnitt erläutert habe, wird auch weiterhin maßgeblich sein. Nun soll es darum gehen, einige Dimensionen dieser Position zu beleuchten – zunächst die Praxis des Zweifels und ihr Zusammenhang mit der Gewißheit. Dabei wird mich insbesondere die Rolle der Mooreschen Sätze interessieren.

Eine interessante Analogie, die o. g. These weiter unterstützen könnte und gleichzeitig in Richtung eines angemessenen Verständnisses der Gewißheit zeigt, bringen mit Bezug auf § 54 der § 55 und die erste Hälfte des § 56 ins Spiel: Falsche Rechnungen setzen richtige voraus (vgl. zum folgenden Stroll 1994, S. 109f.):

- (1) Die Hypothese, daß alle (physikalischen) Dinge um uns herum nicht existieren (die Hypothese des Idealisten), beinhaltet, daß wir in allen Aussagen über diese Dinge falsch liegen.
- (2) Diese Hypothese ist einer anderen Hypothese ganz ähnlich: Nämlich daß wir uns in allen Rechnungen verrechnet haben.
- (3) Eine Hypothese wie (2) aber macht keinen Sinn, denn wie sollte man eine falsche Rechnung denn überhaupt als solche erkennen, wenn man sich in *allen*

Rechnungen vertan hat. Wir müssen offensichtlich auf eine *richtige* Rechnung zeigen können und sagen „Das ist richtig“, damit wir in die Lage versetzt werden, auch *falsche* zu erkennen („Und *das* ist falsch“).

- (4) Und so können wir auch in unseren Aussagen zu physikalischen Objekten nicht in jeden Fall falsch liegen. Es ist also Unsinn zu sagen, es gebe keine physikalischen Objekte – womit sich dann auch das Gegenteil als unsinnig erweist. Kurz: Es kann damit zwar nicht die Richtigkeit des Realismus bewiesen werden, aber eben auch nicht die des Idealismus/Skeptizismus.

Die Argumentation hat m. E. einen gewissen Charme, würde aber wahrscheinlich recht schnell mit dem Einwand der Skeptikerin konfrontiert werden, daß wir eben manchmal *dächten*, wir hätten das richtige Ergebnis gefunden, und daß wir dies dann als Referenz für die falschen Ergebnisse nähmen (so wie Moore denkt, er wisse dies und das). Der Beweis, daß das vermeintlich richtige Ergebnis auch *wirklich* das richtige war, stünde, so die Skeptikerin weiter, noch immer aus.

Im zweiten Teil des § 56 ist ein besseres Argument verborgen: „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“. Moore dachte, der philosophische Zweifel sei bloß ein intensivierter, methodisch vorgehender Alltagszweifel, und damit legitim wie jener auch. Moore nimmt die skeptische Position ernst. Für Wittgenstein reden die Vertreter beider Positionen Unsinn. Der Zweifel kann nicht universal sein. Der Begriff des Zweifels bringt es mit sich, daß er auch beseitigt werden *kann*, daß er durch Sicherheit abgelöst werden *kann* (natürlich nicht muß). D. h. Zweifel braucht nicht nur Gründe (vgl. u. a. § 458) sondern auch eine mögliche Antwort. *So* spielen wir eben das Sprachspiel des Zweifels. So *ist* es eben, wenn wir zweifeln. 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. Der Zweifel wird aber nicht beendet, indem man wie Moore in der British Academy sagt: „Ich weiß es“ (auch wenn man es wüßte!). Er beendet sich gewissermaßen von selbst. Irgendwann ist er eben nicht mehr da. Bei den Mooreschen Sätzen angelangt, macht es keinen Sinn mehr, weiter zu zweifeln. So wie der radikale Skeptiker dann noch einen Zweifel aufrechtzuerhalten, heißt, das Spiel des Zweifels zu verlassen, ein anderes Sprachspiel zu spielen. Mit dem Zweifel an der Existenz der eigenen Hände – mal vorausgesetzt, er wacht nicht gerade nach einem Unfall oder einer Bombenexplosion aus dem Koma auf –, spielt der philosophische Skeptiker ein Spiel, das nicht wirklich „Zweifeln“ genannt werden kann, weil ihn letztendlich keine Nachprüfung zufriedenstellen würde. In § 255 macht Wittgenstein das recht anschaulich: „Das Zweifeln hat gewisse charakteristische Äußerungen, aber sie sind für ihn nur unter gewissen Umständen charakteristisch. 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“. Der Zweifel des radikalen Skeptikers ist obsessiv und hat kein Ende. Er ist kein richtiger Zweifel bzw. ein falsch verstandener Zweifel. Der Zweifel muß aber an ein Ende kommen, wenn er Zweifel sein will! (vgl. § 625, auch § 450)¹³.

Die Skeptikerin müßte dann anzweifeln, daß das übliche Spiel des Zweifelns überhaupt das richtige ist, daß man es tatsächlich *so* spielt: daß man tatsächlich *so* zweifelt. Aber wäre das einleuchtend? Stroll 1994, S. 112 gibt, so denke ich, mit Bezug auf § 496 – „Es ist hier ein ähnlicher Fall wie wenn man zeigt, daß es keinen Sinn hat zu sagen, ein Spiel sei immer falsch gespielt worden.“ – eine überzeugende Erwiderung am (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 gewesen war. Könnte die Historikerin nun ernsthaft behaupten, jedes bisher gespielte Spiel sei falsch gespielt worden? – Nein, natürlich nicht. Es ist die historische Praxis, die entscheidet, ob Schach richtig gespielt wurde oder falsch. Und es ist unsinnig zu behaupten, die Leute hätten bisher gar nicht Schach gespielt, sondern nur eine falsche Variante des richtigen Schachspiels. Hier von Wahrheit oder Falschheit des Schachspiels zu reden, ist einfach *grammatikalisch* fehl am Platz (vgl. McGinn, S. 152). Die Konstellation bei meinem Schachbeispiel ist offensichtlich ganz ähnlich wie im Fall der Gewißheit. Auch dort ist von „wahr“ und „falsch“, wie ich ja eingangs (S. 9) schon betont habe, nicht sinnvoll zu sprechen. Die Funktion der Gewißheit für das Sprachspiel ist davon aber keineswegs beeinträchtigt.

Ich denke, man muß die Gewißheit in einer *fundamentalen* Beziehung zum Sprachspiel sehen. Sie liegt „am Fuß“ des Sprachspiels (vgl. Stroll 1994, S. 7). Wenn unsere Sprachspiele aber nicht auf einem Wissen (know that) gründen, nicht auf Evidenzen (auf einem „Sehen“ des Wahren, vgl. § 204, auch § 214) und die fundierende Gewißheit keine kognitive oder epistemische sein soll: Wie ist sie dann zu begreifen? Woraus „besteht“ sie?

Dazu finden sich in Wittgensteins Text zwei verschiedene Zugänge: Die *eine Perspektive* ist *propositional*. Das was feststeht, bildet gewissermaßen ein „System von Sätzen“ (§ 141, vgl. §§ 142, 225 („Nest“) und – ohne den Begriff des Systems – auch 341). Hier zeigt sich Wittgensteins direkte Antwort auf Moore, der von Gewißheit in propositionalen Begriffen spricht. In der *anderen Perspektive* wird Gewißheit als ein *Modus des Handelns*, als Teil der Praxis, begriffen: Die Gewißheit äußert sich in Instinkten u. ä. (naturalistischer Zug; vgl. dazu weiter unten) und unserem in der sozialen Praxis erworbenen Handeln (pragmatischer Zug). Wittgenstein sieht in dieser Perspektive die Äußerungsbedingungen für sinnvolle Sätze aus dem angeborenen Verhalten und der sozialen Praxis heraus entstehen.

¹³ Spiegelbildlich hierzu verhält es sich im Fall der Gewißheit: „Es ist so schwer, den *Anfang* zu finden. Oder besser: Es ist schwer, am Anfang anzufangen. Und nicht zu versuchen, weiter zurückzugehen“ (§ 471).

Wittgenstein entfernt sich im Verlauf von Über Gewißheit mehr und mehr von der propositionalen Analyse der Gewißheit, wenngleich er sich nicht davon trennt. Ich denke nicht, daß die beiden Ansätze deckungsgleich gemacht werden können, bin aber dessenungeachtet der Ansicht, daß sie sich eher ergänzen als widersprechen¹⁴. Die Sätze, die gewiß sind, sind auch in der propositionalen Perspektive qualitativ verschieden von den Sätzen, die im Strom der Erfahrung schwimmen. Es sind keine gewöhnlichen Sätze. Es sind auch nicht einfach „Basissätze“ oder Aussagen über mehr oder weniger direkte Wahrnehmungen. Denn all die Unterscheidungen, die auf gewöhnliche assertorische Sätze angewandt werden können, wahr/falsch, gewußt/nicht gewußt, gerechtfertigt/nicht gerechtfertigt, verlieren hier ihren Sinn, wie ja Wittgenstein ganz anschaulich an einigen Beispielen aus Moores Texten zeigt. Das was als fundamental betrachtet wird, ist bei Wittgenstein – anders als z. B. bei Descartes – *nicht von derselben Art* wie das, was damit gestützt wird. D. h. auch mit *dieser* Perspektive der fundierenden Gewißheit weist Wittgenstein die These des „*homogenen* Fundaments“ (ein Begriff von Avrum Stroll, vgl. 1994, S. 141ff.) zurück: Die Gewißheit gehört nicht zum Sprachspiel. Allerdings unterläuft das der propositionale Ansatz m. E. immer wieder. Er suggeriert fast unvermeidlich, daß das Gewisse auch gewußt werden kann und wahr ist (vgl. Fußnote 10, oben).

Deshalb betrachte ich diese propositionale Perspektive auch als nachgeordnet, als Versuch der Beschreibung dessen, was sich in der zweiten Perspektive *zeigt*. Die Mooreschen Sätze drücken die Gewißheit aus, welche die Sprachspiele fundiert, sind aber nur sekundär linguistische Phänomene. Anders als das Wissen ist das, was feststeht, nicht „eigentlich“ propositional verfaßt – auch wenn es in diese Form gegossen werden kann. Wenn Wittgenstein die Gewißheit manchmal mit „Glauben“ in Verbindung bringt (§§ 245f., 253, 263, vgl. auch §§ 159f., 173), dann darf darunter kein Glauben im Sinne eines propositionalen Meinens („Ich glaube, daß...“, „Ich denke, daß...“) verstanden werden. „Glaube“ so genommen, würde Wittgenstein wohl auf jede seiner Fragen in § 478 mit einem „Nein“ antworten: „Glaubt das Kind, daß es Milch gibt? Oder weiß es, daß es Milch gibt? Weiß die Katze, daß es eine Maus gibt?“ Der propositional verstandene Glaube führt in die Irre, denn man könnte annehmen, hinter dem Glauben sei eigentlich ein Wissen versteckt, was eben falsch ist (vgl. §§ 534ff.). Es ist zwar unumgänglich, diesen Glauben, oder dieses Weltbild – ein anderer Begriff, mit dem Wittgenstein die Gewißheit zu (be-)greifen versucht –, als einen Komplex zu sehen, als ein System, wenn man so will. M. E. wäre es aber (gegen manche Ausdrucksweisen Wittgensteins, z. B. in den §§ 141f. und 225) falsch, ihn als System von *Sätzen* zu verstehen. Denn dann wäre die Nähe zum Begriff der Theorie unvermeidlich und man würde wieder dazu verleitet, das Unbegründete zu begründen. Die altbekannten Fragen von Wissen und Wahrheit wären nicht zu umgehen. Dennoch bleiben die Mooreschen Sätze na-

¹⁴ Hier bin ich anderer Auffassung als Avrum Stroll in seinem Text zu Primordial Knowledge and Rationality (1982) (vgl. S. 200). Stroll nämlich sieht in Wittgensteins Text eine Tendenz weg von der propositionalen Sichtweise hin zu einer instinktmäßigen/animalischen, wobei letztere erstere *nicht bloß ergänzt*, sondern *ablöst*.

türlich *Sätze*. Allerdings eben welche, die für gewöhnlich nicht gewußt werden (und weder wahr noch falsch sind) – nur unter bestimmten (und seltenen) Umständen¹⁵.

Eine weitere Frage drängt sich auf: Woher stammt die Gewißheit? Ist sie etwas, für das wir uns *entschieden* haben? Ist das Feststehende etwas, das wir festgesetzt haben? Wittgenstein scheint eine *dezisionistische* oder *voluntaristische Interpretation* zwar an einigen Stellen anzuregen (§§ 49, 146, 198, 246, 362, ganz deutlich bei §§ 368 und 516; ferner § 411, wobei man diese Stelle auch anders lesen kann), gibt aber in der Mehrzahl Belege, die gegen eine solche sprechen. § 317 ist hier besonders deutlich: „Dieser Zweifel gehört nicht zu den Zweifeln unseres Spiels. (Nicht aber, als ob wir uns dieses Spiel aussuchten!)“. Unser Nicht-Zweifeln ist keine willkürliche (und arbiträre) Entscheidung im positiven Sinne, kein Akt der Setzung und auch kein „taken for granted“. Die Begründungen hören nicht bei Prämissen auf. So bin ich mit John Churchill einer Meinung, der schreibt: „Rather, instead of initially and legislatively

¹⁵ Das zuletzt Genannte macht deutlich, daß ein statisches Bild der Mooreschen Sätze als „hinge propositions“ falsch wäre. Denn offensichtlich können die meisten der Mooreschen Sätze sehr wohl in Sprachspielen vorkommen. Daher ist der von John W. Cook als Einwand formulierte Hinweis (Cook 1985, S. 86), daß für „Mein Name ist L. W.“ (vgl. §§ 328, 486) oder „Das Wasser siedet bei 100° C“ (§ 293) durchaus Verwendungsmöglichkeiten existierten, ganz im Sinne Wittgensteins, wenngleich er sich hier nicht immer ganz klar ausdrückt. Cook weist zurecht darauf hin (ebd., S. 96), daß Wittgenstein eher meint, daß man in bestimmten Situationen mit bestimmten Äußerungen keine Fehler machen kann, als daß er sagen will, daß über gewisse Sätze (als Sätze) kein Zweifel besteht. Wittgenstein ist sich – und das scheint ja letztendlich auch Cook zu sehen (vgl. ebd., S. 97) – über die Kontextualität der Mooreschen Sätze sehr wohl im Klaren. Wittgenstein schreibt in § 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“. Ein empirischer Satz kann unter bestimmten Umständen zu einer grammatikalischen Bemerkung werden (einem „Postulat“, einer „Norm der Darstellung“) wie andererseits eine grammatikalische Bemerkung, die bisher ganz außer Zweifel stand, durch bestimmte Umstände in Frage gestellt werden kann. (§§ 96ff., 308f., 318). Mit dem zitierten § 454 ist m. E. aber nicht nur die Abgrenzung von empirischen und Mooreschen Sätzen angesprochen, sondern auch eine Binnendifferenzierung innerhalb der letztgenannten. „Aber es ist doch ein Unterschied zwischen den Fällen. Wenn das Wasser auf der Flamme gefriert, werde ich freilich im höchsten Maße erstaunt sein, aber einen mir noch unbekanntem Einfluß annehmen und etwa Physikern die Sache zur Beurteilung überlassen. – 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 zu stürzen“ (§ 613).

Mit einem weiteren Vorschlag zur Differenzierung kann auch das Problem beseitigt werden, das Cook in Äußerungen wie „Die Wahrheiten, von denen Moore sagt, er wisse sie, sind solche, die, beiläufig gesprochen, wir Alle wissen, wenn er sie weiß.“ (§ 100, vgl. auch §§ 84 und 462) sieht. Diese Behauptung Wittgensteins paßt nach Cook (und m. E. zurecht) nicht zu allen Mooreschen Sätzen. Mit McGinn (S. 109) können aber zwei Typen von Mooreschen Sätzen unterschieden werden – in diesem Fall in der Dimension von „Wir wissen das alle“ bis „Jeder von uns wüßte das in derselben Situation“: In die erste Gruppe gehören Urteile, die wir unbewußt fällen, einzig aus dem Grund, weil wir Mitglieder einer sozialen Gemeinschaft sind (daß die Erde existiert, daß jeder Mensch zwei Eltern hat, daß sich Autoschlüssel nicht in Luft auflösen...). Die zweite Gruppe besteht aus Urteilen, denen wir spontan und ohne Rückfrage zustimmen bzw. in derselben oder in einer ähnlichen Situation zustimmen würden (der jeweils eigene Name; daß ich nie in China war; daß ich vor einigen Tagen von Amerika nach England geflogen bin, ...). § 100 verwischt diese Unterscheidung, ohne m. E. ein Problem für die Argumentation zu sein – so ihr kontextualistischer Ton nicht übersehen wird. Natürlich gehört es *nicht* zu meinem Weltbild, zu wissen, daß eine beliebige Person X sich „X“ nennt. Aber es gehört zu meinem Weltbild, daß ich meinen *eigenen* Namen kenne – und daß auch jeder andere seinen eigenen Namen kennt (vgl. insbes. § 579).

deciding to hold these propositions as true, we *discover* them in the structure of our worldpictures“ (Churchill, S. 37). Der dezisionistische Wittgenstein – man *entscheidet* sich für ein Weltbild, man entscheidet sich, nicht zu zweifeln – ist sperrig und auch nicht der stärkste, weil er doch wieder zu einer kognitiven Sicht der Dinge verleitet. Daher soll er hier auch nicht weiterverfolgt werden.

Die zwei dominanten Stränge bei Wittgensteins (nicht-propositionaler) Interpretation der Gewißheit sind der *naturalistische* und der *pragmatische*. Ich denke nicht, daß man versuchen sollte, diese beiden Argumentationslinien strikt voneinander zu trennen. Der naturalistische Zug steht in einem engen Zusammenhang mit dem pragmatischen und umgekehrt. „The origins of certainty, then, lie in the confluence of very general facts about the natural world, natural human responses and capacities, *and* practices rooted in training and acculturation“ (Churchill, S. 40f.). Manchmal hat es den Eindruck, sie seien nur Variationen in der Begrifflichkeit und auf die Unklarheit in Wittgensteins Sprachgebrauch zurückzuführen. Ich sehe die naturalistische Interpretation als *Ergänzung* der pragmatischen (vgl. Churchill, S. 38). So ist die Gewißheit in erster Linie eine *praktische*, eine Handlungsgewißheit. „Im Anfang war die Tat“ (§ 402, vgl. § 204, auch § 422: „Ich will also etwas sagen, was wie Pragmatismus klingt.“). Einige ihrer Elemente haben aber „natürlichere“ Ursachen als andere – so daß man das Goethe-Zitat fast abwandeln könnte in „Im Anfang war die animalische Tat“ (vgl. § 478).

Beim Aspekt des „Natürlichen“, den Wittgenstein in der *Gewißheit* sieht, spielen Begriffe aus der belebten, aber nicht spezifisch menschlichen Natur eine Rolle. In § 344 benutzt Wittgenstein den Begriff „Leben“: „Mein *Leben* besteht darin, daß ich mich mit manchem zufriedengebe“. Das Leben kann uns gewisse Meinungen aufzwingen. „Ich möchte nun diese Sicherheit nicht als etwas der Vorschnellheit oder Oberflächlichkeit Verwandtes ansehen, sondern als (eine) Lebensform“. „Das heißt doch, ich will sie als etwas auffassen, was jenseits von berechtigt und unberechtigt liegt; also gleichsam als etwas Animalisches“ (§§ 358f., vgl. auch § 287). Da unser Handeln immer auch eines im Zusammenhang mit der Natur ist – sei sie nun unbelebt oder belebt – kann man auch sagen, daß das, was feststeht, teilweise auch von Natur aus feststeht (z. B. in der Form gemeinsamer Lebensgrundlagen), wenn auch immer vermittelt durch eine historisch gewachsene soziale (Interpretations-)Praxis. Manches scheint „seit unvordenklichen Zeiten zum Gerüst aller unsrer Betrachtungen“ zu gehören (§ 211), zum primitiven Erbe unseres Daseins. „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 wird uns auch nicht zu schämen. Die Sprache ist nicht

Und natürlich muß auch nicht jeder wissen, daß ein Telefon auf meinem Schreibtisch steht; wenn aber jemand mein Telefon benutzt, wird er nicht bezweifeln, daß dies tatsächlich der Fall ist.

aus einem Raisonement hervorgegangen“ (§ 475). Hier zeigt sich die vielleicht deutlichste Kluft zwischen dem Sprachspiel und dem, was es hervorbringt, was es unterhält und stützt. Das Sprachspiel „steht da – wie unser Leben“ (§ 559).

Der Naturalismus allein genügt aber nicht, denn er erzeugt ein statisches Bild der Sprachspiele und ihrer Grundlagen. Die Gewißheiten sind aber offensichtlich flexibel und verändern sich mit den sozialen Praktiken. Mit dem Haus des Wissens und der Überzeugungen bilden sich auch neue Grundmauern (in Anlehnung an den § 248, vgl. auch § 152). Allgemeiner – und den pragmatischen und den naturalistischen Strang zu umfassen versuchend – könnte man daher vielleicht sagen: Gewißheiten, auf denen unsere Sprachspiele beruhen, sind tiefere „Verbindlichkeiten“, sind das unbezweifelte Verwurzelt-Sein – in der (nicht-menschlichen) Natur und in der (menschlichen) Gemeinschaft, die selber zum „natürlichen“ Phänomen geworden ist und unabhängig von den Entscheidungen (und Intentionen) der einzelnen Individuen besteht (vgl. McGinn, S. 145)¹⁶. Sie äußern sich in einer Art „religiösen Glaubens“ (explizit in § 459, vgl. § 236), einem Glauben, der außerhalb des Sprachspiels liegt und – wie schon oben erwähnt – kein Meinen ist. Der Glaube ist nichts, was ich „besitze“, worüber ich verfüge (Über Wissen verfüge ich). Er ist nur zu entdecken: Wenn ich meine Wohnung verlassen will, gehe ich zur Tür, mache sie auf, gehe durch die Öffnung und schließe die Tür hinter mir. Glauben in einem propositionalen Sinne (daß das die Tür ist und das die Wand, daß der Schlüssel ins Schloß gehört, ...) muß ich dabei überhaupt nichts. Wir brauchen auch nichts nachzuprüfen, nicht mehr nachzusehen, es wäre sogar absurd (vgl. § 79). Der Glaube, der hier im Spiel ist, ist nicht in der Art eines expliziten Lernens durch Versuch und Irrtum erworben, sondern gewissermaßen *absorbiert* im Lauf unseres Lebens (vgl. Stroll 1994, S. 154; ferner Stroll 1982, S. 191ff.). Manche Dinge lernen wir einfach nicht explizit, lernen es *nie* explizit: Daß der Stift existiert, mit dem ich gerade schreibe, z. B. oder daß die Erde existiert. „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.“ (§ 476). Wir „schlucken“ die Gewißheiten, wie Wittgenstein in § 143 einmal schreibt – schon in der „Abrichtung“ der frühen Erziehung. Sie gehen uns gewissermaßen in Fleisch und Blut über, sind in unsere Körper und jede seiner Handlungen eingeschrieben. Unterhalb des Glaubens gibt es keinen Grund mehr: „Die Schwierigkeit ist, die Grundlosigkeit unseres Glaubens einzusehen.“ (§ 166). Er ist nur noch verursacht, nicht begründet und auch nicht mehr weiter zu begründen (vgl. u. a. §§ 110, 253, 429, 474, ferner 131). Die Frage also, wie die Sprachspiele selber zu rechtfertigen seien, innerhalb derer der Zweifel vorkommt, macht keinen Sinn.

¹⁶ McGinn nimmt die beiden Züge – den naturalistischen und den pragmatischen – ebenfalls zusammen, ebnet aber die Unterschiede m. E. zu sehr zugunsten der naturalistischen Seite ein. So, wenn sie vom „thoroughly naturalistic spirit“ bei Wittgenstein spricht (S. 146) oder wenn sie sagt: „The philosophical enterprise is conceived as the interrogation of a particular natural phenomenon – the phenomenon of human practice [...]“ (S. 147).

Wichtig ist, daß hier stets von Tätigkeiten gesprochen wird, die *gekonnt* werden, und nicht von Sachverhalten, die *gewußt* werden. Während Moore immer von (seinem) Wissen spricht, weist Wittgenstein mit dem, was feststeht, auf eine praktische Fähigkeit hin, die wir alle haben. Das „Ich kann wirklich Schach spielen“ („Ich kann diese Rechnung wirklich rechnen“, „Ich weiß, wie man zweifelt“ o. ä.), wie es Wittgenstein formulieren würde, unterscheidet sich radikal von dem „Ich weiß und ich weiß mit Gewißheit, daß das meine Hand ist“, wie Moore behauptet. Marie McGinn bringt dies noch mal auf eine allgemeinere Ebene: „When the philosopher uses the concept of knowledge in connection with Moore-type propositions, the logic of the concept requires that there should exist a distinction between its merely appearing to him that he knows and his actually knowing. What the philosopher then discovers is that anything that he can offer as independent evidence for his knowledge claim is quite unable to establish that he really does know: the power of deciding the matter has been taken out of his hands. However, when it comes to the criteria for mastery of a practical skill, the crucial distinction between appearance and reality cannot be made. Thus, once it has been established that an individual can perform the act of ϕ ing reliably, in a sufficient variety of circumstances, in conditions where elaborate hoaxes are ruled out, the question whether he is merely appearing to ϕ , but not really ϕ ing, does not make sense: appearing to ϕ is, in these circumstances, ϕ ing successfully. If a ‚sceptic‘ still doubts whether the individual can ϕ , then the appropriate response is: ‚Test him yourself‘, and the possibility of being satisfied is logically required“ (S. 134f.). Die im traditionellen epistemologischen Modell unausweichliche Kluft zwischen dem Zu-Wissen-Behaupten und dem Tatsächlich-Wissen tritt mit Wittgensteins Konzeption nicht mehr auf.

5.2 *Das Bedeutungsargument*

Die bisherige Argumentation fokussierte auf den normativen Charakter des richtigen Handelns, hier: des richtigen Zweifelns. Ein Ergebnis war: Wir mögen ein anderes Sprachspiel spielen, aber nicht das des Zweifelns. Ein universaler Zweifel ist kein richtiger Zweifel, er *verfehlt* das Sprachspiel des Zweifelns. In diesem Abschnitt nun stelle ich die weitergehende Frage, ob die Skeptikerin *überhaupt* ein Sprachspiel spielt. Denn wie soll das Zweifelnd der Skeptikerin überhaupt unter den Bedingungen des Skeptizismus *beschrieben* werden? Das Argument setzt also beim *Ausdruck* des Zweifelns an: Wie sind die Bedeutungen der Wörter zu verstehen, welche die Skeptikerin in ihrer Äußerung verwendet?

Dabei kann an die Ergebnisse des vorigen Abschnitts angeknüpft werden. Dort wurde die Einbettung der Sprache in unsere Praxis erläutert und gezeigt, daß, was ein „physikalischer Gegenstand“ ist – und was „Urteilen“ ist, was „Sicherheit“ und was „Zweifel“, was als „Beweis“ gilt und was als „Wissen“ –, keine Sache willkürlicher Entscheidungen ist und auch keine Angelegenheit der „Realität“ (vgl. hierzu noch mal § 214f.); daß vielmehr dies alles definiert wird durch die Regeln unserer sprachlichen sowie nicht-sprachlichen Praxis und dabei in einem komplexen Zusammenhang mit deren anderen Elementen steht; daß es Verände-

rungen in einem historischen Prozeß unterliegt und in der Richtung seiner Veränderungen nicht bestimmt werden kann.

In Wittgensteins Text finden sich eine ganze Reihe von Anmerkungen, die sich mit diesem Thema noch expliziter, weil mehr mit Bezug auf *Bedeutung* beschäftigen. Allesamt aber sind sie ziemlich verstreut, so daß man sagen muß, daß das „Bedeutungsargument“, wie ich es nennen will, *so* wie nachfolgend dargestellt bei Wittgenstein nirgends vorkommt. Ich glaube aber dennoch, daß die Intention Wittgensteins einigermaßen getroffen werden kann.

Beginnen will ich mit einer Formulierung des Arguments, die von Eduardo Fermendois stammt. Wenn man § 306 („»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?“) in Kombination mit § 369 („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*.“¹⁷) liest, kann gezeigt werden, daß beim Zweifeln auch ein empirischer Sachverhalt auf der *sprachlichen* Ebene vorausgesetzt wird: die Bedeutung der Wörter, die in der zweifelnden Äußerungen vorkommen:

- (1) Daß der Laut „Hand“ die und die Bedeutung (im Deutschen) hat, ist eine rein empirische Tatsache.
- (2) Der radikale Skeptiker, der alle empirischen Tatsachen bezweifelt, muß konsequenterweise auch diese Tatsache in Zweifel ziehen.
- (3) Dann aber hebt sich der Zweifel selbst auf: Der totale Zweifel läßt sich gar nicht ausdrücken.

Das Schlagwort wäre: Zweifel setzt Bedeutung voraus. Das wendet sich gegen den Skeptiker, der, wenn er den Wahrheitsgehalt (oder das Gewußt-Sein) einer Äußerung wie „Das ist meine Hand“ anzweifelt, offensichtlich die Bedeutung des Satzes *nicht* auch anzweifelt. Das aber müßte er, wenn er konsequent seinem Programm folgte, gleichermaßen tun. Für Descartes war es offenbar kein Problem, die *res extensa* von der *res cogitans* zu scheiden, um anschließend die *res extensa* radikal in Zweifel zu ziehen (um sie freilich schlußendlich wieder umso fester in Kraft zu setzen). Er kümmerte sich nicht um die Bedeutung des „Cogito“, das er entdeckt und benannt hat. Aber auch bei der Bedeutung dieses „Ich denke“ haben wir es mit einer Erfahrungstatsache zu tun. Die Bedeutungen unserer Wörter ergeben sich im Lauf eines empirischen Prozesses, sind nicht a priori festgelegt. „Wenn ich also zweifle, oder unsicher bin darüber, daß das meine Hand ist (in welchem Sinn immer), warum dann nicht auch über die Bedeutung dieser Worte?“ (§ 456, vgl. § 506f., 519, 523 u. a.). Wenn ich das

¹⁷ M. E. müßte das „wissen“ hier konsequenterweise durch „gewiß sein“ ersetzt werden. Wie man (unter gewöhnlichen Umständen) die Existenz der eigenen Füße nicht anzuzweifeln pflegt, wenn man vom Stuhl aufstehen will, so wird man für gewöhnlich auch nicht über die Bedeutungen der Wörter unsicher, die man gerade benutzt. Man ist sich sicher, es steht fest. Aber wissen muß man hier nichts. Im folgenden § 370 scheint Wittgenstein den Begriff auch zurückzunehmen, indem er mit einem korrigierenden „Richtiger aber: [...]“ beginnt.

aber tue, stehe ich vor dem Nichts, wie Wittgenstein in § 370 schreibt: „[...] 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, wie schon erläutert, zum Wesen des Sprachspiels gehört, daß die Frage »Wie weiß ich...« das Sprachspiel hinauszieht oder aufhebt“. Offensichtlich ist das Nicht-Zweifeln (an irgendeiner Stelle im Sprachspiel) notwendig für die Sprachspiele überhaupt, nicht nur für das Zweifeln. Der Skeptiker zerstört mit seinem Zweifeln nicht nur das, worauf dieser Zweifel beruht, sondern letztendlich auch das, worauf sein Sprechen insgesamt beruht. Er zweifelt mit dem Rahmen auch die Bedeutung des im Rahmen Gemeinten an. Außerhalb dieses Rahmens kann er sich nicht bewegen. Denn nur dieser Rahmen verleiht dem Sprachspiel (bzw. den linguistischen Elementen des Sprachspiels), das der Skeptiker in seinen Äußerungen benutzt, seine Bedeutung. Ich bin sogar der Ansicht, daß es nicht nur um den *Ausdruck* des Zweifels geht, der unmöglich wird, sondern auch um das *Gefühl selber*, das den Zweifelnden möglicherweise erst zu seinem Zweifel bringt. Denn auch dieses wird interpretiert mit Hilfe von Erfahrung (z. B. derjenigen, was es heißt zu zweifeln). Daher ist es auch keineswegs ausgeschlossen, daß man sich über seinen eigenen Zweifel täuscht (vgl. Fogelin, S. 171).

Im folgenden sollen zwei mögliche Einwände der Skeptikerin gegen dieses Argument beleuchtet werden.

(I) Daß zu den „gewöhnlichen“ empirischen Sachverhalten auch die Bedeutungen der Wörter gehören, mit deren Hilfe diese Sachverhalte beschrieben werden, könnte eventuell bezweifelt werden, indem man versucht, hier zwei *Typen* von Sachverhalten zu sehen, die zwar beide empirisch sind, aber dennoch von unterschiedlicher „Qualität“; vielleicht mit der Behauptung, die „Tatsachen“ der Sprache könne man zwar so nennen, seien aber von anderer Art als die Tatsachen der Welt.

Wie könnte Wittgensteins Entgegnung aussehen? Ich denke, ihre Richtung ist klar. Sie müßte eine Antwort haben auf die folgende Frage: Wie kann der Skeptikerin einleuchtend gezeigt werden, daß sie, wenn sie die äußere Welt anzweifelt, auch die Bedeutungen der Wörter, mit denen diese äußere Welt beschrieben wird, anzweifeln müßte – und damit letztendlich dem Zweifel seine Grundlage entzieht? – Dazu ist zunächst einmal ein Blick auf Wittgensteins Bedeutungstheorie hilfreich. Eine ins Detail gehende Analyse kann hier allerdings nicht geleistet werden, dazu wäre ein intensiveres Studium seiner Philosophischen Untersuchungen notwendig. Ein thesenartiger Überblick sei dennoch gegeben. Einen Satz verstehen, so Wittgensteins Auffassung in seinen späteren Jahren, heißt grob gesagt auf eine seiner Gebrauchsweisen vorbereitet sein. Wenn wir uns *keine* Weise der Verwendung vorstellen können, verstehen wir ihn gar nicht. Oder weniger pragmatisch ausgedrückt: Ein Ausdruck, für den es keinen Gebrauch gibt, ist bedeutungslos. Wir lernen eine Sprache nicht ohne gleichzeitig die Welt zu erfahren, Welt verstehen und Bedeutungen verstehen sind zwei Seiten einer Medaille. D. h. Welt und Bedeutung sind nicht einfach zwei Sphären, die gewis-

sermaßen unabhängig voneinander existieren und getrennt werden können. Umgekehrt heißt, etwas Bedeutungsvolles sagen, es in einer Praxis von Sprachspielen sagen. Von dieser abgetrennt gibt es nichts Substantielles zu sagen. Es zeigt sich hier also etwas analog zu dem, was wir schon im vorigen Abschnitt gesehen haben: Denn so wie der Zweifel nur innerhalb eines Sprachspiels existiert (vgl. § 24), hat auch ein Ausdruck nur *innerhalb* eines Sprachspiels Bedeutung („Ein Ausdruck hat nur im Strome des Lebens Bedeutung“ soll Wittgenstein im Gespräch mit Malcolm gesagt haben; zitiert nach Monk, S. 589).

Diese enge Verbindung von Bedeutung und praktischem Tun aus den Philosophischen Untersuchungen zeigt sich nun auch in Über Gewißheit, z. B. in den §§ 61f.: „... Eine Bedeutung eines Wortes ist eine Art seiner Verwendung. – Denn sie ist das, was wir erlernen, wenn das Wort zuerst unserer Sprache einverleibt wird“. „Darum besteht eine Entsprechung zwischen den Begriffen »Bedeutung« und »Regel«“ (vgl. auch § 522). Daher ist eine Veränderung der (Wort-)Bedeutungen nicht unabhängig von den Veränderungen der menschlichen Praxis (und der „natürlichen“ Bedingungen) zu sehen. „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“ (§§ 63, 65).

Die Parallelisierung von Verwendung und Bedeutung erklärt aber nicht nur die Veränderung von Bedeutungen, sondern auch die Unbestimmtheit der Bedeutung, die in manchen Fällen auftritt. Wenn wir ein Sprachspiel für gewöhnlich nicht spielen, wenn uns gewissermaßen die Übung fehlt, ist auch seine Bedeutung nicht fixiert bzw. unklar. Wittgensteins Beispiel in den §§ 35ff. sind die „physikalischen Gegenstände“: Außer um diesen Begriff mittels eines deiktischen Hinweises auf ein Objekt zu klären versuchen (und auch das ist nicht einfach!), gibt es praktisch keine Verwendung für einen Satz wie „Das ist ein physikalischer Gegenstand“. Eine Belehrung über „physikalische Gegenstände“ selber gibt es wohl kaum (vgl. auch § 479). Es ist – wenn überhaupt – „eine Belehrung über den Gebrauch von Wörtern“ (§ 36), eine semantische Auskunft¹⁸. Und das ist auch bei anderen Mooreschen Sätzen so: „Ich weiß, daß das eine Hand ist.« – Und was ist eine Hand? – »Nun, *das* z. B.«“ (§ 268). Debra Aidun schreibt dazu folgendes: „Thus if I hold my hand before my face and say »This is my hand«, I am explaining the meaning of the word »hand« rather than making an empirical claim“ (Aidun S. 144). Und wenn mir jemand widerspräche „Nein, das ist nicht deine Hand“, würde ich wohl zunächst vermuten, er wisse nicht, was „Hand“ bedeutet, denn wenn er es wüßte, würde er mir nicht widersprechen. *In der Sache* dürften wir ja wohl einig sein...

Daher – um zum skeptischen Einwand zurückzukommen – glaube ich nicht, daß der oben formulierte Einwand der antiskeptischen Argumentation Abbruch tut. Wittgenstein

¹⁸ Für einen Satz wie „*Es gibt* physikalische Gegenstände“ kann man sich vielleicht *gar keinen* sinnvollen Kontext vorstellen. Seine Bedeutung ist entsprechend nebulös (vgl. Tractatus 4.1272).

würde der Behauptung vielleicht sogar zustimmen. In einem, dem entscheidenden, Punkt aber würde er widersprechen. Im Grad der Gewißheit nämlich *gleich* sich zumindest Teilmengen der beiden Arten von „Tatsachen“: „Ich bin der Bedeutung meiner Worte nicht gewisser als bestimmter Urteile. [...]“ (§ 126), wobei mit letzteren die Mooreschen Sätze gemeint sind. Der Zweifel des Skeptikers muß aber konsequenterweise auch diese Art von Sätzen umgreifen (insbesondere „Es gibt eine Außenwelt“, „Die Erde existiert“ u. ä.). Nun befindet sich aber – wie eben dargelegt – die Gewißheit der Mooreschen Sätze in einer engen Beziehung, gewissermaßen *auf einer Ebene* mit der Gewißheit der Wörter, die ich benutze (um es etwas verkürzt auszudrücken). Mit der Gewißheit der Mooreschen Sätze käme also auch die Bedeutung der Wörter ins Rutschen: „Wer keiner Tatsache gewiß ist, der kann auch des Sinnes seiner Worte nicht gewiß sein“ (§ 114). „[W]enn ich gewisse falsche Aussagen mache, wird es dadurch unsicherer, ob ich sie verstehe“ (§ 81). Und die Mooreschen Sätze sind die Prüfsteine für das Verständnis. Was ich in § 81 als Vorwegnahme von Davidsons Verknüpfung von Wahrheit und Bedeutung sehe, macht McGinn explizit: „The judgements of the frame are not applying our language in propositions whose meaning is independent of their truth-value; for these judgements, their being true in part determines the meaning of the expressions being employed“ (McGinn, S. 142).

Wittgenstein würde also darauf hinweisen, daß, nachdem man die sonderbare Stellung der Mooreschen Sätze erkannt hat, die Trennung zwischen empirischen Sätzen und der Bedeutung von Wörtern, die der Skeptiker in seinem Einwand gegebenenfalls vornimmt, gar nicht mehr sauber vollzogen werden könne. Solange Sätze noch im Fluß sind und nicht im Flußbett (vgl. § 97), sind sie empirisch im vollsten Sinne. Wenn sie aber zu einem Teil unseres Weltbildes geronnen sind, verlieren sie ihre Funktion als empirische Sätze zur Beschreibung der Welt und werden zu grammatikalischen Bemerkungen bzw. „hinge propositions“. Auch wenn sie dem Anschein nach noch immer über empirische Sachverhalte handeln, klären sie letztendlich (nur) Verwendungsweisen und Bedeutungen von Wörtern und Sätzen. „»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, S. 145). Die grammatikalischen Bemerkungen sind aber genauso wie die semantischen Begriffe wie Zweifel, Beweis, Wahrheit und Falschheit (das Flußbett) nicht losgelöst von den empirischen Tatsachen (dem Fluß). Sie stützen sich wechselseitig. Ohne Fluß kein Flußbett, ohne Flußbett kein Fluß. Und es gibt keine „scharfe Trennung der beiden“ (§ 97). Zu sagen, die empirischen Sachverhalte in Frage zu stellen, sei das eine, die Bedeutungen der Begriffe in Frage zu stellen, das andere, ist daher falsch. Ich denke, daß damit auch der Weg versperrt ist, das Problem dadurch zu umgehen versuchen, daß man darauf hinweist, ein rein theoretisches Vokabular zu verwenden.

(II) Ein zweiter möglicher Einwand von skeptischer Seite: Kann die Skeptikerin nicht *doch* noch sagen, was sie nach Wittgenstein (§ 306, s. o.) nicht sagen soll: „Ich weiß, was es *jetzt* für mich bedeutet“ (Hervorhebung M. D.). Neben anderen Stellen könnte die Skeptikerin z. B. auf den § 519 hinweisen, in dem Wittgenstein schreibt: „[...] Da aber ein Sprachspiel etwas ist, was in wiederholten Spielhandlungen in der Zeit besteht, so scheint es, man könne in keinem *einzelnen* Fall sagen, das und das müsse außer Zweifel stehen, wenn es ein Sprachspiel geben solle, wohl aber, daß, *in der Regel*, irgendwelche Erfahrungsurteile außer Zweifel stehen müssen“. Die Skeptikerin würde dann vielleicht sagen, im Moment sei sie sich über die Bedeutung des Satzes (bzw. der darin vorkommenden Wörter) im Klaren, das könne sich aber jeden Augenblick wieder ändern. Ich weiß nicht, was Wittgenstein dazu sagen würde, kann hier also nur spekulieren. Daß sich Bedeutungen ändern können und auch faktisch ändern, steht für ihn außer Frage. Sie korrelieren einer sich verändernden menschlichen Praxis. Aber daß sich Bedeutungen in Luft auflösen, von heute auf morgen verschwinden, wäre für ihn undenkbar. Bedeutungen sind nicht Etiketten, die von dem, woran sie haften, einfach abfallen können (wie Preisschilder im Supermarkt). Sie ergeben sich nur in (spezifischen Situationen) einer Praxis und haben außerhalb dieser keinen Platz. Die Skeptikerin tut aber gerade so, als könnte man sie unabhängig davon sehen.

Ich denke, hier könnte (und müßte) noch viel gesagt werden, will aber im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter darauf eingehen, sondern abschließend nur noch eine kurze Zusammenfassung des in diesem Abschnitt Gesagten geben. Der radikale Skeptiker, so die Quintessenz der obigen Überlegungen, kann offensichtlich, wenn er den Wahrheitsgehalt von Aussagen in Frage stellt, nicht vermeiden, die Bedeutungen der Wörter, die er verwendet, um seinem Zweifel Ausdruck zu verleihen, zumindest in groben Zügen zu kennen und damit anzuerkennen, daß mit ihnen das gemeint werden kann, was er sagen will. Läßt der Skeptiker Ausnahmen in der Anwendung des Zweifels zu, verliert sein Programm an Schärfe und würde uninteressant werden. Zweifelt er am Gehalt seines Zweifels, kann er nur noch stammeln. Wäre sein Skeptizismus aber berechtigt, könnte er ihn selbst nicht ausdrücken, nicht einmal seine Berechtigung „fühlen“. Die Gewißheit in Zweifel ziehen, heißt unsere Lebensform in Zweifel ziehen, heißt damit auch, Glauben, Untersuchen, Überprüfen, Beweisen, Revidieren u. a. Praxen in Frage zu stellen. Der Skeptiker wüßte nicht, was es hieße zu zweifeln oder in Frage zu stellen, was es hieße, skeptisch zu sein.

5.3 Das Traumargument

Mit dem Bedeutungsargument eng verknüpft ist das Traumargument, das ich nun noch kurz beleuchten will. Es reagiert auf die Hypothese der Skeptikerin, daß wir ja auch dann noch träumen könnten, wenn wir uns absolut sicher sind, wach zu sein. Die Hypothese könnte wie folgt lauten: „Ich denke zwar, ich hätte es mit Gegenständen der Außenwelt zu

tun, kann mir aber darin nicht sicher sein. Denn ich könnte ja jetzt träumen“. Ich will sie im folgenden „Traumhypothese“ nennen¹⁹.

Moore akzeptiert unhinterfragt, daß der Skeptiker mit der Traumhypothese eine sinnvolle Äußerung tätigt und daher auch ernst genommen werden muß. Daher schien es ihm auch nötig, etwas darauf zu erwidern. Wittgenstein hingegen argumentiert auch hier, daß es sinnlos ist, in der Welt unseres Alltagshandelns einen Traum zu vermuten. Wie im Fall des Zweifels, das obsessiv wird, und noch Unklarheit vermutet, wo keine mehr ist, ginge man auch hier von einem falschen Begriff des Träumens aus. 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 ernst nimmt – und wörtlich, was die Skeptikerin 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“ (§ 381). Also ist, wenn ich träume, nicht nur der Satz „Vielleicht träume ich“ geträumt, sondern auch – so Wittgensteins Punkt hier –, daß diese Wörter Bedeutung haben. Das ist aber noch nicht ganz klar: Denn wieso sollten die Wörter im Traum denn keine Bedeutung haben? ließe sich zurückfragen. Avrum Stroll macht daher den Vorschlag (Stroll 1994, S. 121), den zitierten § 381 zusammen mit dem letzten Paragraphen von Über Gewißheit, § 676, zu lesen: „»Aber wenn ich mich auch in solchen Fällen nicht irren kann, – ist es nicht möglich, daß ich in der Narkose bin?« Wenn ich es bin und wenn die Narkose mir das Bewußtsein raubt, dann rede und denke ich jetzt nicht wirklich. Ich kann nicht im Ernst annehmen, ich träume jetzt. Wer träumend sagt »Ich träume«, auch wenn er dabei hörbar redete, hat sowenig recht, wie wenn er im Traum sagt »Es regnet«, während es tatsächlich regnet. Auch wenn sein Traum wirklich mit dem Geräusch des Regens zusammenhängt“. Jemand, der träumt, macht keine richtige Aussagen, führt keinen Zug im Sprachspiel aus. Und das liegt eben daran, daß *in der Situation des Träumens* dafür kein Platz ist. Hier kann eine Äußerung nicht als sinnvolle Aussage gelten, weil bestimmte Kriterien der Sinnhaftigkeit nicht vorliegen. Die Aussage destruiert sich also selbst. Unter anderen, „wachen“ Umständen kann es durchaus Sinn machen, eine solche Aussage zu treffen (eine wurde oben genannt), unter diesen aber nicht. Das ist so, wie wenn jemand eine bestimmte Äußerung in einem offensichtlich unpassenden Kontext (oder bei Nicht-Vorliegen von bestimmten Charakteristika) von sich gibt. Der unpassende Kontext läßt Zweifel aufkommen, ob diese Person überhaupt unsere Sprache spricht. § 350 führt ein Beispiel an: „[...] 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 Be-

¹⁹ Eine Variante der Traumhypothese hätte als letzten Satz: „Denn ich könnte ja verrückt sein“. Ich denke, die

wegung 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!)“. Wir verlieren mit dem linguistischen und praktischen Zusammenhang auch den Sinn der einzelnen Aussage. Für die Skeptikerin zeigt sich ein Problem. Denn das Argument kann nicht selbstwidersprüchlich vorgebracht werden: Ist ihre Hypothese wahr, d. h. träumt die Skeptikerin wirklich, haben ihre Worte keinen Sinn. Sie wären ein „Niedermitihm“ ohne Möglichkeit der Aufklärung. Nun haben aber ihre Worte Sinn, also ist die Hypothese falsch: Wir träumen nicht.

Ich bin der Auffassung, daß Wittgensteins Antwort auf die Traumhypothese, die ich hier nur skizzenhaft vorgestellt habe, durchaus schlagkräftig ist. Ich bin aber ebenso der Auffassung, daß der Skeptiker damit noch nicht erledigt ist. Er kann nämlich eine andere Hypothese vortragen, die der Traumhypothese zwar ähnlich ist, aber in einem wichtigen Punkt doch abweicht. Es gibt sie in einer Reihe von Formulierungen, die originellste davon vielleicht die von Hilary Putnam präsentierte: Ich kann nicht ausschließen, daß ich ein „Gehirn im Tank“ bin, dem ein Input dargeboten wird, der mich dazu bringt zu glauben, in einer „Welt“ zu leben. Auch der „böse Geist“ aus Descartes' erster Meditation gehört hierher. Da man in diesen Fällen nicht so recht auf einen falschen Gebrauch eines Alltagsbegriffs (wie den des Träumens) verweisen kann, bleibt nur noch eines: Daß es *unsinnig* wäre zu glauben, daß ich ein Gehirn im Tank bin. Als Leitfragen könnten etwa dienen: Wie sollte eine Korrektur meiner bisherigen Vorstellungen aussehen? Wie sollte der Wissenschaftler mir klar machen können, daß ich gar nicht der bin, der ich zu sein glaube? Wie will er das anstellen, ohne „mich“ dabei zu vernichten? Mich in sein Labor führen, zeigen, welches der Gehirne „ich“ bin? Dem Gehirn leichte Stromschläge versetzen, um mir mit den dadurch hervorgerufenen Schmerzen zu beweisen, daß es *tatsächlich* ich bin...? – Die Geschichte ließe sich weiterspinnen, ließe sich bestimmt auch anders gestalten. Es ist das „tatsächlich“, welches entscheidend ist. Der Skeptiker käme auf seinem Weg zur Begründung seiner Überzeugung nicht umhin, den Realismus zu reaktivieren – und selbstwidersprüchlich zu werden. Es ist – um den Mooreschen Sätzen noch einen hinzuzufügen –, auch wenn ich es nicht *weiß*, offensichtlich *gewiß*, daß ich kein „Gehirn im Tank“ bin.

6 ZUSAMMENFASSUNG

Wittgenstein hat – darauf wird immer wieder, und ich denke zurecht, hingewiesen – etwas Entscheidendes zum Skeptizismus gesagt. Der radikale Skeptiker verlangt einen Beweis für die Existenz der Außenwelt und Moore versucht ihn zu entwickeln und damit den Skeptiker endgültig zu widerlegen. Wittgenstein zeigt, daß ihm das *so* nicht gelingen kann und

Argumentation wäre im Kern dieselbe.

richtet seine Entgegnung gleichzeitig an den Skeptiker als auch an Moore. Er spielt gewissermaßen das Spiel des Skeptikers nicht mit. Er erkennt, daß er verlieren würde – zugunsten des Skeptikers – und geht einen anderen Weg. Er unterläuft nämlich das gemeinsame Fundament sowohl des Skeptikers als auch von Moore, indem er das traditionelle Wissenskonzept mit seiner engen Anbindung an Gewißheit korrigiert. Es ist Wittgenstein, der den Mooreschen Sätzen Sinn verleiht, indem er ihnen ihren Platz zuweist: Sie sind keine empirischen Sätze, die wir auf der Grundlage von Beweisen glauben oder zu wissen glauben. Wenn wir sie explizit machen, zeigen sie nur unsere praktische Fähigkeit, mit unserer Sprache umgehen zu können.

All unser Tun, auch unser Sprechen, ist vor dem Hintergrund der sozialen Praxis zu sehen. Es ist in vielfältiger Weise mit ihr verknüpft. Die meisten unserer Handlungsweisen haben wir aus ihr absorbiert. Und so ist auch die skeptische Haltung des Skeptikers der sozialen Praxis (und der belebten und nicht-belebten Welt) geschuldet. Auch sie setzt die soziale Praxis (und die Welt) voraus. Damit kann, das macht Wittgenstein deutlich, eine vernünftige Frage nach ihrer Existenz nicht gestellt werden. Denn eine jede dieser Fragen setzte das Infrage Gestellte voraus. Das, was der Skeptiker sagen will, kann nicht gesagt werden, ohne die Bedingungen zu verletzen, unter denen die Behauptung des Skeptikers überhaupt verständlich ist.

LITERATUR

- WITTGENSTEIN, Ludwig: Tractatus Logico-Philosophicus. Zweisprachige Ausgabe. London: Routledge & Kegan Paul 1961.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Philosophische Untersuchungen. Zweisprachige Ausgabe. Oxford: Basil Blackwell 1958/63.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Über Gewißheit. In: WITTGENSTEIN, Ludwig: Werkausgabe [in 8 Bänden]. Frankfurt a. M. 1984.
- AIDUN, Debra: „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.
- CHURCHILL, John: „Wittgenstein: The Certainty of Worldpictures“. In: *Philosophical Investigations* 11 (1988). S. 28-48.
- COOK, John. W.: „The Metaphysics of Wittgenstein's *On Certainty*“. In: *Philosophical Investigations* 8 (1985). S. 81-119.
- FOGELIN, Robert J.: „Wittgenstein and Classical Scepticism“. In: SHANKAR, Stuart (Hrsg.): Ludwig Wittgenstein. Critical Assessments. Vol 2. From *Philosophical Investigations* to *On Certainty*. Wittgenstein's Later Philosophy. Croom Helm 1986. S. 163-175.
- HUME, David: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Hamburg: Meiner 1955 [Orig. erstmals 1742].
- MALCOLM, Norman: „Defending Common Sense“. In: *Philosophical Review* 58 (1949). S. 201-222.
- McGINN, Marie: *Sense and Certainty: A Dissolution of Scepticism*. Oxford: Basil Blackwell 1989.
- MONK, Ray: *Wittgenstein. Das Handwerk des Genies*. Stuttgart: Cotta 1992.
- MOORE, George Edward: „Eine Verteidigung des Common Sense“ [Orig. 1925]. In: MOORE, George Edward: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze. Mit einer Einleitung von Harald Delius*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969. S. 113-151.
- MOORE, George Edward: „Beweis einer Außenwelt“ [Orig. 1939]. In: MOORE, George Edward: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze. Mit einer Einleitung von Harald Delius*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969. S. 153-184.
- RESCHER, Nicholas: *Scepticism. A critical reappraisal*. Oxford: Basil Blackwell 1980.

STROLL, Avrum: „Primordial Knowledge and Rationality“. In: *Dialectica*. Vol. 36, No. 2-3 (1982). S. 179-201.

STROLL, Avrum: *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York/Oxford: Oxford University Press 1994.

WRIGHT, Crispin: „Facts and Certainty“ [Orig. 1985 erschienen in: *Proceedings of the British Academy*]. In: WILLIAMS, Michael (Hrsg.): *Scepticism*. Aldershot: Dartmouth 1993. S. 303-346.