

Swiss Philosophical Preprint Series

95

Yves Bossart

Radikaler Skeptizismus
Pyrrhonische Skepsis,
sprachphilosophische Bedenken und
pragmatische Tendenzen

added 30/05/2012

ISSN 1662-937X

© Yves Bossart

Radikaler Skeptizismus

Pyrrhonische Skepsis,
sprachphilosophische Bedenken und
pragmatische Tendenzen

Masterarbeit
zur Erlangung des
Mastergrades
der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der
Universität Luzern

vorgelegt von
Yves Bossart
Luzern

Eingereicht am 17.9.2007

Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung	3
1. Skepsis als Lebenskunst: Pyrrhonismus	7
1.1 Orientierungsgrundlage des Pyrrhonikers.....	11
1.2 Inkonsistenzvorwürfe an die Dogmatiker	17
1.3 Unbehagen am Repräsentationalismus.....	18
1.4 Relativismus.....	21
1.5 Praktikabilität: Apraxie- und Aphrasieproblematik	22
1.6 Pragmatistische Tendenzen.....	27
1.7 Natürlichkeit des Zweifels.....	30
<i>Exkurs: David Humes Pyrrhonismus.....</i>	<i>32</i>
2. Skepsis und Sprachspiel: Ludwig Wittgenstein.....	33
2.1 Aufgabe und Form der Philosophie	33
2.2 Lebensform, Weltbild, Sprachspiel	36
2.3 Antiskeptische Einwände	38
2.3.1 Abweichender Sprachgebrauch des Skeptikers.....	38
2.3.2 Anwendbarkeit skeptischer Überlegungen im Sprachspiel	40
2.3.3 Euthyphronismus.....	43
2.3.4 Kohärenzismus und Kontextualismus.....	47
2.3.5 Externe Fragen und grammatische Sätze	50
2.4 Wissensansprüche und unausgesprochene Gewissheiten.....	54
2.5 Skeptizismus als Antifundamentalismus	61
3. Kontextualismus und Kontrastivismus – zwei kompatibilistische Versuche.....	64
3.1 Kontextualismus	65
3.2 Kontrastivismus	68
4. Externalistische Antiskepsis.....	71
4.1 Kausale Referenztheorie: Hilary Putnams Gehirne in Tanks	72
4.2 Radikale Interpretation: Donald Davidsons allwissender Interpret.....	76
5. Skepsis und Pragmatismus: Richard Rorty	82
5.1. Wahrheit.....	83
5.2 Antirepräsentationalismus	86
5.3 Theorie als Praxis.....	89
5.4 Entledigung der traditionellen Skepsis	91
5.5 Rechtfertigung ohne Objektivität.....	95
6. Schlussbemerkungen.....	99
7. Literaturverzeichnis.....	101

0. Einleitung

„Pyrrhonism may have evolved; it is not dead.“¹

Nach Aristoteles zeichnet den Menschen ein Streben aus, das neblige Dunkel des Nichtwissens hinter sich zu lassen und zum Wissen vorzudringen (*πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*).² Aber was heisst es, etwas zu wissen? Seit Platon versteht man unter Wissen (*ἐπιστήμη*) eine wahre, begründete Meinung (*δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου*).³ Wie wissen wir aber, wann eine Meinung wahr ist? Nun, wir versuchen Gründe dafür anzuführen, dass es sich wirklich so verhält, wie wir meinen. Diese Gründe garantieren jedoch selten die Wahrheit des Für-wahr-Gehaltene. Oft können berechnigte Zweifel geäussert werden, da die angeführten Gründe nur selten ausschliessen, dass es sich anders verhält als wir denken. Können wir jedoch nicht ausschliessen, dass es sich anders verhält, dann sind wir auch nicht sicher, ob wir wirklich wissen, wie es sich verhält oder ob wir bloss eine falsche Meinung haben, die wir irrtümlicherweise für wahr halten.

Es ist kennzeichnend für einen Skeptiker, dass er immer dieses Schlupfloch des Zweifels sucht. Er benennt Gegenpositionen und versucht sie stark zu machen, wodurch er den Dogmatiker – verstanden als einen Vertreter von Lehrmeinungen (*δόγματα*) – herausfordert, bessere Gründe für die Wahrheit seiner Position anzuführen. Der Skeptiker ist somit beides: missliebiger Querulant und treibende Kraft einer dogmatischen Philosophie. Als radikaler Skeptiker vertritt er weder Wahrheitsansprüche, noch glaubt er, irgend etwas zu wissen. Nicht einmal die agnostische These, man könne nichts wissen, macht er sich zu eigen. Als pyrrhonischer Skeptiker zweifelt er schliesslich auch daran, dass feste Meinungen und Wissen überhaupt erstrebenswert sind. Er lebt ohne Dogma und in einer kritischen Haltung, erhebt keinerlei Wahrheitsansprüche und orientiert sich an dem, was ihm nützlich scheint.

Die diskursive Vorgehensweise des Skeptikers ist überaus vielgestaltig und kontextabhängig. Im Wesentlichen besteht der skeptische Diskurs in einer Relativierung von Wissensansprüchen, Theorien und Beschreibungsweisen durch die Charakterisierung und Rechtfertigung alternativer Auffassungen.

¹ Williams, *Scepticism without Theory*, 588.

² Aristoteles, *Metaphysik I*, 980a21.

³ Platon, *Theaitetos*, 201d.

Das in den Schriften des Sextus Empiricus überlieferte Begründungstrilemma des Agrippa erweckt das vielleicht radikalste Misstrauen gegen Wissensansprüche jeglicher Art:⁴ Ausgangspunkt ist die These, dass jeder Wissensanspruch diskursiv begründbar sein soll, da – wie aus den zwei Tropen des Menodot ersichtlich wird – die Evidenz aufgrund ihrer Subjektbezogenheit und Zeitgebundenheit kein allgemeingültiges Wahrheitskriterium sein kann und also nichts durch sich selbst als wahr erkannt werden kann (*οὐδὲν ἐξ ἑαυτοῦ καταλαμβάνεται*)⁵. Die zur Firmierung einer These angeführten Gründe und Argumentationsprämissen sind jedoch in den Augen des Skeptikers ebenso begründungsbedürftig, wie die durch sie zu begründende Aussage.⁶ Wenn es dem Skeptiker zu zeigen gelingt, dass die Wahrheit jeder Aussage begründungsbedürftig ist, versetzt er den Dogmatiker in eine trilemmatische Aporie: Der Proponent von Geltungsansprüchen ist nun gezwungen, entweder (i) unendlich viele Argumentationsschritte zu durchlaufen (*ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβαλλών*), (ii) die Wahrheit der Prämissen durch wechselseitige Bezugnahme und damit zirkulär zu begründen (*ὁ διάλληλος*) oder (iii) wahllos bei irgendeiner Behauptung Halt zu machen, die dadurch den Status einer unbegründeten Hypothese aufweist (*ὁ ὑποθετικός*). Am Anfang der Skepsis steht die Einsicht, dass die eigene Position lediglich als ein Glied eines unaufgelösten Widerstreits zu betrachten ist (*ὁ ἀπὸ τῆς διαφορίας*) und also nur relative Geltung für sich in Anspruch nehmen kann (*ὁ ἀπὸ τοῦ πρὸς τι*). Jeder Versuch, mehr beanspruchen zu wollen als eine gleichstarke Position innerhalb eines unentschiedenen Konflikts, mündet in die skizzierte trilemmatische Begründungsaporie.

Eine prominente skeptische Strategie, welche die Begründungsbedürftigkeit vermeintlich evidenter Aussagen hervorkehrt, ist das *Fingieren* alternativer Szenarien. Im Anschluss an die Entfaltung und Plausibilisierung eines solchen Szenarios wird von Seiten des Skeptikers der Anspruch erhoben, wir würden bzw. könnten nicht wissen, dass wir uns *nicht* in diesem Szenario befinden. Zumeist ist das entwickelte Szenario so grundlegend verschieden von unserer Wirklichkeitsauffassung, dass unter Annahme seiner Gültigkeit nicht nur die meisten, sondern auch und gerade die basalsten unserer Überzeugungen als unwahr zu gelten hätten. Wir können – so die skandalö-

⁴ Sextus Empiricus, Grundzüge der pyrrhonischen Skepsis (PH), I, 164 ff.

⁵ PH I, 178.

⁶ In machen Fällen folgt die zu begründende These nicht aus den Prämissen; in solchen Fällen reicht eine logische Analyse und der Hinweis, dass bei induktiven und abduktiven Schlüssen die Wahrheit der Prämissen die Falschheit der Konklusion nicht ausschliesst.

se⁷ *conclusio* des Skeptikers – nie ausschliessen, dass unser Überzeugungssystem im Ganzen falsch ist. Der Skeptiker spielt aus Sicht des Dogmatikers die Rolle eines potentiellen Psychotikers, dessen alternative Weltmodelle und Situationsbeschreibungen abseitig scheinen, aber dennoch beunruhigend sind, weil es nicht gelingt, sie als blosse Wahnideen auszuweisen.

Eine weitere gängige Taktik des Skeptikers ist das *Verweisen* auf bereits vorhandene Theorien, Beschreibungen oder Erklärungsmodelle, die mit den für evident, natürlich und unbezweifelbar gehaltenen Auffassungen in Konflikt stehen und unser Weltbild ins Wanken bringen. Der Skeptiker zeigt auf diese Weise, dass die je eigene Ansicht lediglich eine unter vielen inkompatiblen Ansichten ist (*μέρος τῆς διαφωνίας*)⁸, die zu früheren Zeiten vertreten wurden oder heute noch vertreten werden – etwa in anderen Kulturen, Forschungsdisziplinen oder Diskursgemeinschaften.

Die vielleicht anerkannteste Vorgehensweise des Skeptikers ist diejenige der immanenten Kritik, welche darin besteht, bestimmte Lehrmeinungen (*δόγματα*) und Begriffsbestimmungen *ad absurdum* zu führen, also ihre Inkonsistenz, Unhaltbarkeit oder Unverständlichkeit aufzuzeigen. Diese antidogmatische Stossrichtung findet sich in Sextus Empiricus' Rekonstruktion der pyrrhonischen Skepsis beispielhaft durchgeführt. Auch Richard Rorty versucht die Mängel und Inkohärenzen des repräsentationalistischen Paradigmas – der Vorstellung, dass unser Geist die Welt mittels Sprache abbildet – aufzuzeigen, mit der pragmatisch motivierten Empfehlung, diese erkenntnistheoretische Annahme aufzugeben und unser Selbstbild einer Revision zu unterziehen.

Im Laufe der Philosophiegeschichte gab es zahllose Versuche, den Skeptizismus in all seinen Varianten zu überwinden,⁹ zu widerlegen oder als unmögliches Unterfan-

⁷ In einer berühmt gewordenen Fussnote in der Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* (BXL) schreibt Kant: "[...] so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge ausser uns [...] bloss auf *Glauben* annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können". Heidegger nimmt in einer nicht weniger prominenten Passage aus *Sein und Zeit* kritisch auf Kants Empörung bezug: „Der ‚Skandal der Philosophie‘ besteht nicht darin, dass dieser Beweis bislang noch aussteht, sondern darin, dass solche Beweise immer wieder erwartet und versucht werden“, denn zu „beweisen ist nicht, dass und wie eine ‚Außenwelt‘ vorhanden ist, sondern aufzuweisen ist, warum das Dasein als In-der-Weltsein die Tendenz hat, die ‚Außenwelt‘ zunächst ‚erkenntnistheoretisch‘ in Nichtigkeit zu begraben, um sie dann erst zu beweisen“ (*Sein und Zeit*, § 43a).

⁸ PH I, 59.

⁹ Der unter Anthropologemverdacht stehende Überwindungstopos verschränkt sich nicht selten mit einem Anspruch auf Endgültigkeit. Blumenberg bringt die scheinbare Unüberwindbarkeit der Überwindungsversuche auf den Punkt: „Nichts ist aufschlussreicher, als das Beispiel der ‚endgültigen Überwindungen‘ des Absurden und Abstrusen in der Geschichte zu beobachten, um aus ihr wenigstens dies zu lernen, dass es sich nicht so leicht überwindet“ (*Arbeit am Mythos*, 24).

gen zu entlarven. Einige dieser Versuche basieren auf transzendentalen Argumenten, welche dem Skeptiker vorwerfen, er würde durch seine skeptischen Einwände gegen vorgebrachte Dogmen den Ast absägen, auf welchem er sitzt, und verwickle sich unvermeidbarerweise in Selbstwidersprüche. Vielfach vermischen sich antiskeptische Haltungen dieses Typs mit Erwägungen, die den Skeptizismus unter Sinnlosigkeitsverdacht stellen. Vertreter solcher Positionen attestieren dem Skeptiker, er sei nicht im Stande zu zweifeln, woran er zweifeln wolle. So schreibt Wittgenstein im *Tractatus logico-philosophicus*: „Skeptizismus ist nicht unwiderleglich, sondern offenbar unsinnig, wenn er bezweifeln will, wo nicht gefragt werden kann“¹⁰. Der Skeptiker ist aus dieser Perspektive kein unwiderlegbarer Gegner, sondern ein zu therapierender Krankheitsfall.

Eine weitere antiskeptische Strategie gesteht dem Skeptiker zu, dass er Zweifel äußert, welche zwar weder sinnlos sind, noch ihre eigene Falschheit implizieren, leugnet jedoch die praktische *Relevanz* skeptischer Einwände gegen die Möglichkeit von Wissen. Nicht weit entfernt von dieser Auffassung finden sich die bescheidenen Tröster Hiobs, welche sich mit einem notdürftig begründeten Glauben zufrieden geben und in der blossen Möglichkeit des Zweifels keinen Anlass sehen, ihre Überzeugungen in Frage zu stellen.

In der vorliegenden Arbeit werden mitunter drei Positionen skizziert und diskutiert, die aufgrund antifundamentalistischer Ansichten der pyrrhonischen Traditionslinie zugeordnet werden können. In einem ersten Schritt soll die pyrrhonische Skepsis als die radikalste Form skeptischen Denkens und Handelns umrissen werden. Anschließend möchte ich die ambivalente Haltung des späten Wittgenstein bezüglich des Skeptizismus charakterisieren: einerseits die auf seiner Sprachspielkonzeption basierenden Bedenken gegenüber der Explizierbarkeit traditioneller skeptischer Einwände und andererseits seinen antifundamentalistisch und kompatibilistisch zu verstehenden Kontextualismus, welcher zusammen mit dem Kontrastivismus in Kapitel 3 erläutert wird. Im Anschluss an die beiden kompatibilistischen Positionen werden zwei prominente externalistische Widerlegungsversuche des Aussenweltskeptizismus besprochen und ihre Schwächen benannt. Abschliessend soll die Ansicht des an Wittgenstein orientierten Neopragmatisten Richard Rorty vorgestellt werden, der die pyrrhonische Skepsis als Wegbereitung der eigenen Position würdigt und auf der

¹⁰ Wittgenstein, TLP, 6.51.

Grundlage eines sprachphilosophisch reflektierten Pragmatismus den Bogen zu einer skeptischen Konzeption gelingender Praxis schlägt, die auch das Ziel der pyrrhonischen Skepsis ist. Der Pyrrhonismus, wie er in den Schriften des Sextus Empiricus überliefert ist, die Spätphilosophie Wittgensteins und die pragmatistische ‚Postphilosophie‘ Rortys weisen allesamt antifundamentalistische Tendenzen und eine starke philosophiekritische Affinität zur alltäglichen Praxis auf, die bei der Darstellung der jeweiligen Position aufgezeigt und kritisch reflektiert werden soll.

1. Skepsis als Lebenskunst: Pyrrhonismus

Die pyrrhonische Skepsis ist eine *Lebenskunst*, eine auf Gemütsruhe (*ἀταραξία*) und gemässigte Erlebnisintensität (*μετριοπαθεῖα*) ausgerichtete Lebensführung.¹¹ In diskursiver Praxis zeigt sich der skeptische *modus vivendi* als parasitär und reaktiv, da die skeptische Methode wesentlich in der Relativierung und Kontrastierung dogmatischer Positionen besteht. Aus der durch ein antithetisches Verfahren (*δύναμις ἀντιθετικῆ*)¹² zum Vorschein kommenden Gleichwertigkeit (*ἰσοσθενεία*) sich widerstreitender Argumente und Thesen resultiert eine epistemische Zurückhaltung (*ἐποχή*), an welche sich die erwünschte, aber letztlich symptomhaft und zufällig eintretende¹³ Seelenruhe (*ἀταραξία*) anschliesst. Die Pyrrhonische Skepsis gleicht in praktisch-therapeutischer Ausrichtung also den beiden grossen hellenistischen Schulen, der Stoa und dem Epikureismus. Jede dieser drei intellektuellen Strömungen zielt auf eine gelingende Lebensführung und begreift die intellektuelle Praxis als Weg zur Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*).¹⁴ Alles Unglück (*κακαδαίμονία*) entsteht durch eine Verwirrung (*ταραχή*), welche wiederum die Konsequenz eifrigen (*σύντονος*) Strebens und Meidens ist. Der Skeptiker ist unbestimmt (*ἀοριστῶν*)¹⁵ hinsichtlich moralischer Güte, wogegen der Dogmatiker eifrig (*σύντονος*) und ungestüm (*μετὰ σφόδρου*) erstrebt, was er für gut hält, weil er der Meinung ist, das Angestrebte sei *von Natur aus* (*φύσει*) an-

¹¹ PH I, 25.

¹² PH I, 8.

¹³ PH I, 26: „τυχικῶς“. In PH I, 29 sagt Sextus, die Ataraxie folge der Epoche wie der *Schatten* dem Gegenstand.

¹⁴ Vgl. PE, 141: „Εὐδαιμόνων μὴν ἔστιν ὁ ἀταράχως διεξάγων καὶ ὡς ἔλεγεν ὁ Τίμων, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι καθεστῶς“; Vgl. PE, 160-161.

¹⁵ PH I, 28.

strebenswert.¹⁶ Der Dogmatiker lebt unbefriedigt und trachtet nach einem schwer zu erreichenden Ziel, um dessen Erhaltung er sich sorgt, sobald er es erreicht hat, und dessen Verlust er fürchtet. Aus der skeptischen Annahme der Gleichwertigkeit (*ἰσοσθένεια*) konfligierender Überzeugungen und Argumente folgt eine massvolle Zurückhaltung, die der Autarkie des Hochgesinnten (*σπουδαῖος*)¹⁷ bei Aristoteles gleichkommt und beinahe den Charakter jener distanzierten Indifferenz aufweist, die Epikur seinen Göttern und Aristoteles dem unbewegten, ersten Bewegter zuschreibt. Der Hochgesinnte nimmt nur wenig ernst, gerät dadurch nicht leicht in Hast (*οὐ σπευστικός*) und empfindet keine innere Spannung (*οὐδὲ σύντονος*).¹⁸

Seine praktische Empfehlung, durch eine epistemische Zurückhaltung die gewünschte Gemütsruhe zu erreichen, darf allerdings keineswegs als Glücksversicherung verstanden werden. Zum einen würde eine solche Versicherung nämlich der skeptischen Grundhaltung widersprechen, die auch in Fragen der gelungenen Lebensführung keine Gewissheiten anzubieten vermag und zum anderen würde eine mit der pyrrhonischen Praxis verbundene Glücksgarantie – ebenso wie bei dogmatischen Lehren – ein eifriges, besorgtes, vielleicht sogar angstvolles Streben nach Gemütsruhe auslösen, die paradoxerweise um so weniger erreicht wird, je heftiger und bedingungsloser sie gewollt wird.¹⁹ Durch die pyrrhonische Auffassung, die Gemütsruhe stelle sich „wie durch Zufall (*τυχικῶς*)“²⁰ ein, soll genau diese absurde Konsequenz eines verbissenen Strebens nach einem Zustand des Nicht-Strebens vermieden werden.

Die pyrrhonische Denkkunst ist kritisch (*σκεπτικός*), suchend (*ζητητικός*), zurückhaltend (*ἐφεκτικός*) und scheinbar ausweglos (*ἀπορητικός*).²¹ Der Pyrrhoniker vertritt weder Lehrmeinungen (*δόγμα, αἴρεσις*), noch ist seine Lebensform (*ἀγωγή*) durch eine Theorie fundiert.²² Wie Sokrates gleicht er einerseits einem Zitterrochen²³, der den Dogmatiker in lähmende Verlegenheit bringt, indem er jedem neu vorgebrachten Wahrheitsanspruch seines Gesprächspartners wiederum mit einem skeptischen Ein-

¹⁶ PE, 112.

¹⁷ Vgl. Aristoteles, EN, 1125a14-16: Der *σπουδαῖος* nimmt nur wenig ernst, gerät dadurch nicht leicht in Hast (*οὐ σπευστικός*) und empfindet keine innere Spannung (*οὐδὲ σύντονος*).

¹⁸ Für Odo Marquard ist „*der skeptische Zweifel der Sinn für Gewaltenteilung*“ und die durch Befreiung erlangte Gemütsruhe verdankt sich der „Teilung auch noch jener Gewalten, die Überzeugungen sind“ (Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, 19).

¹⁹ Darin unterscheidet sich die pyrrhonische Haltung von der Skepsis des Arkesilaos (PH I, 233).

²⁰ PH I, 26.

²¹ Diogenes Laertius, IX, 69 f.

²² William James schreibt: „Der konsequente Skeptiker bringt seinen Skeptizismus niemals in einer formalen Aussage zum Ausdruck – er wählt ihn schlechthin als Habitus“ (Die pragmatistische Darstellung der Wahrheit, 128).

²³ Platon, Menon, 80a-b.

wand begegnet und ihn dadurch in eine scheinbar ausweglose Situation (*ἀπορία*) treibt. Andererseits gleicht auch er einer kinderlosen Hebamme²⁴, indem er die Gedanken und Argumente der Gesprächspartner diskutiert, um sie anschliessend auf ihre diskursive Haltbarkeit hin zu prüfen, ohne dabei selbst Thesen mit einem Wahrheitsanspruch vorzubringen. Der pyrrhonischen Hebamme sind bis anhin allerdings nur Fehlgeburten in die Hände geraten, i.e. aus pyrrhonischer Sicht lauter ungerechtfertigte Geltungsansprüche. Der pyrrhonische Skeptiker würde sich also dem platonischen Sokrates anschliessen, wenn dieser im Dialog *Theaitetos* meint: „Du verkenntest aber die Tatsache, dass keine der Behauptungen von mir selber stammt, sondern immer von meinem Diskussionspartner. Ich verstehe mich auf nichts weiter als auf die Kleinigkeit, von einem anderen klugen Menschen die Behauptungen aufzugreifen und angemessen zu behandeln.“²⁵

Wenn der Pyrrhoniker im Gespräch mit dem Dogmatiker Thesen vorbringt, so erhebt er damit weder Wahrheitsansprüche noch verleiht er eigenen, antidogmatischen Überzeugungen Ausdruck, vielmehr bringt er in epistemischer Distanznahme Gegenargumente vor, von welchen er sich erhofft, sie würden den Opponenten zur Kenntnisnahme der *Isosthenie* und schliesslich zur *Epoche* führen. Vielfach argumentiert der er *innerhalb* des dogmatischen Systems und versucht zu zeigen, dass ‚der Gegner im eigenen Haus‘ zu finden ist, indem er die Inkonsistenzen einer bestimmten Position aufweist. Diese theorieimmanente Form der Kritik hat also immer konditionalen bzw. *hypothetischen* Charakter: Vor dem Hintergrund einer bestimmten dogmatischen Voraussetzung sind gewisse Behauptungen unbegründet, unverständlich oder gar widersprüchlich.²⁶

Hinter den skeptischen Floskeln (*φωναί*)²⁷ wie „alles ist unbestimmt“, „alles ist unerkennbar“ und „jedem Argument steht ein gleichwertiges entgegen (*παντι λόγω λόγος ἴσος ἀντίκειται*)“ verbergen sich keineswegs für infallibel gehaltene Geltungsansprüche, vielmehr sind sie als Äusserungen eines gegenwärtigen und subjektiven Eindrucks oder als Resümees der skeptischen Diskurspraxis zu verstehen. Diesen skeptischen Redewendungen müsste korrekterweise jeweils ein „es scheint mir gegenwärtig so zu sein, dass (*φαίνεται μοι νῦν*)“ vorangestellt werden. Die Wahrheit von Aussagen der Form „Es scheint mir gegenwärtig so zu sein, dass p“ impliziert keineswegs die

²⁴ Platon, *Theaitetos*, 149a ff.

²⁵ Platon, *Theaitetos*, 161b.

²⁶ Vgl. Barry Stroud, *Contemporary Pyrrhonism*, 176.

²⁷ PH I, 187 ff.

Wahrheit von p, sondern bringt lediglich zum Ausdruck, welche Einstellung ich gegenwärtig zu dem Sachverhalt, dass p, einnehme. Sextus stellt dem *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis* folgende, programmatische Passage voran: „[Ich] möchte [...] bemerken, dass ich von keinem der Dinge, die ich sagen werde, mit Sicherheit behaupte, dass es sich in jedem Fall so verhalte, wie ich sage, sondern dass ich über jedes einzelne nur nach dem, was mir jetzt erscheint, erzählend (*ἱστορικῶς*) berichte“.

Durch die genannte Selbstrelativierung grenzen sich die pyrrhonischen von den akademischen Skeptikern ab, die eine agnostische Position vertreten, indem sie die These firmieren, nichts liesse sich erkennen.²⁸ Die Aussage „Das Wahre lässt sich nicht erkennen“ genießt aus Sicht der akademischen Skepsis einen exceptionellen Status, da allein das durch sie Ausgesagte erkannt werden kann, nämlich, dass nichts erkennbar ist. Diese Ausnahmeregelung kann aus pyrrhonischer Perspektive jedoch nicht begründet werden, da man sich mit jeder Begründung schon auf ein Wissen über die kognitive Beschränktheit oder das Wesen des menschlichen Erkennens berufen müsste, was für den Pyrrhoniker ein zum Scheitern verurteiltes Projekt zu sein scheint – ein Projekt, welches die akademischen Skeptiker ebenso wenig gutheissen dürften, da im Zuge einer Argumentation für die Unerkennbarkeit über die Tatsache hinaus, dass nichts erkannt werden kann, noch weiteres gewusst werden müsste. Zwei Bedenken bewahren den Pyrrhoniker also vor einem negativen Dogmatismus, der für agnostizistische Positionen kennzeichnend ist: die Verabschiedung einer als unbegründbar anmutenden Ausnahmeregelung und das latente Bewusstsein über die verhängnisvolle, permanent drohende Selbstapplizierbarkeit skeptischer Einwände auf die Geltung eben solcher Einwände (*περιτροπή*).²⁹

Der therapeutische Skeptiker Sextus Empiricus sieht sehr deutlich die an Selbstwiderlegung grenzende Selbstbezüglichkeit relativierender Argumente, betont aber deren positiven therapeutischen Effekt, indem er sie mit der Wirkungsweise eines abführenden Medikaments vergleicht, dessen Einnahme dazu führt, dass es zusammen mit den krankheitsverursachenden Giften vom Körper ausgeschieden wird.³⁰ Medizinische Metaphern sind nicht nur bei der empirischen Ärzteschule präsent, sondern sind auch ein wirkungsgeschichtliches Kondensat therapeutischer Philosophiekonzeptionen: So vergleicht Heraklit das bloße Wähnen (*οἴησις*) mit einer zu heilenden

²⁸ PH I, 226

²⁹ PH I, 7, 206.

³⁰ PH I, 206-7. Heute würde man vielleicht das makabere Beispiel eines Selbstmordattentäters anführen.

Krankheit³¹ und Sokrates versteht seine diskursiv-philosophische Praxis als maieutische Hilfeleistung zur geistigen Katharsis oder gar als Impuls zur Selbsterkenntnis der Diskurspartner³². Der therapeutische Impetus und die Praxisnähe der pyrrhonischen Skepsis verlangen nach phronetischer Kompetenz und einer gewissen Rezipientenadäquatheit antidogmatischer Argumentationen, da bestimmte skeptische Einwände nicht für alle Dogmatiker in gleicher Weise verständlich, glaubhaft und plausibel scheinen. Was Dogmatiker „Fehlschlüsse“, „Rhetorik“ und „Suggestion“ nennen, kann in gewissen Kontexten auch als ein skeptisches Heilmittel dienen, das den Dogmatiker von seiner Gewissheit abzubringen vermag.³³

1.1 Orientierungsgrundlage des Pyrrhonikers

Die alltägliche Diskurspraxis besteht für Sextus im Wesentlichen darin, bestimmte Urteile zu bejahen, zu verneinen oder sich des Urteils über ihre Wahrheit zu enthalten. Dem, was für mich gegenwärtig der Fall zu sein scheint (*φαινόμενα*), sowie meinen Vorstellungen (*φαντασίαι*), Neigungen und Affekten (*πάθη*) wird jedoch weder *aktiv* zugestimmt, noch wird ihr Vorhandensein geleugnet, da sie allesamt unter die Kategorie des *Erleidens* (*πάσχειν*) fallen. Im Gegensatz dazu inhäriert jeder aktiven Stellungnahme ein libertäres Moment.³⁴ Der Skeptiker – so die radikale These des Pyrrhonikers – stimmt nur zu, wo keine Zurückhaltung möglich ist, da die Zustimmung gleichsam mit der Affektion einhergeht, deren veräussernde Artikulation sie ist. Wo es am Urteilenden liegt, in einem freien Akt zuzustimmen oder abzulehnen, hält sich der Pyrrhoniker zurück.³⁵ Mit Blick auf das „zwangsweise“ und unfreiwillig (*αβουλητῶς*) zur Zustimmung Führende kann sich der Skeptiker nicht zurückhalten.³⁶ Meist sind dies Urteile über die eigenen Befindlichkeiten, also Urteile über das, was in

³¹ DK, 22 B46.

³² Vgl. Platon, Charmides, 155e-157c; ders., Theaitetos 149a ff.

³³ PH III, 280.

³⁴ Platon, Theaitetos 190a.

³⁵ Ein Meinungsbildungsprozess ist nur da ein aktives und „freies“ Zustimmung, wo auch ein Ablehnen oder eine Zurückhaltung möglich scheint.

³⁶ Die zugrunde liegende Idee ist wohl, dass keine falsche Interpretationen möglich sind, wo gar keine Interpretationen statthaben. David Hume schreibt „Die Natur nötigt uns mit absoluter und unabwendbarer Notwendigkeit, Urteile zu fällen, ebenso wie sie uns nötigt zu atmen und zu empfinden“ (Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, 245). „Die Natur hat uns eben in dieser Hinsicht keine Wahl gelassen“ (ebd., 250). Hume glaubt, damit die Praktikabilität des pyrrhonischen Skeptizismus widerlegt zu haben. Er hat, wie ich später (Exkurs) zeigen möchte, allerdings eine andere Vorstellung des Pyrrhonismus als Sextus.

der modernen Philosophie des Geistes als qualitative und kognitive Bewusstseinszustände bezeichnet wird. So scheint es unmöglich, Schmerzen zu haben, ohne zu meinen, Schmerzen zu haben. Unwahrscheinlich und unhinterfragt (*ἀζήτητος*) ist auch die Annahme, jemand könne sich darin täuschen, was ihm gerade der Fall zu sein scheine: „Deshalb wird niemand vielleicht zweifeln, ob der zugrundeliegende Gegenstand so oder so erscheint. Ob er dagegen so ist, wie er erscheint, wird infrage gestellt“³⁷. Sextus beschränkt die *φαινόμενα*, welche besser nicht als Entitäten eigener Art verstanden werden sollten,³⁸ nicht nur auf sinnliche Phänomene, sondern rechnet auch kognitive Bewusstseinsinhalte wie Meinungen unter diese Kategorie:³⁹ So *scheint* es dem pyrrhonischen Skeptiker etwa auch, dass Argumente und Gegenargumente jeweils gleich stark seien. Man könnte sagen, dass der Pyrrhoniker insofern ohne feste Meinungen (*ἀδοξάστως*) durchs Leben kommt, als er lediglich Vermutungen anstellt (*εὐδοκεῖν*). Vor Äusserungen wie „Es scheint mir gegenwärtig so zu sein, dass p“ schreckt er also nicht zurück, da aus deren Wahrheit weder folgt, (i) er hält es für wahr, dass p, noch (ii) dass p. Ein zentrales Charakteristikum der *φαινόμενα* ist ihre orientierende Funktion für den Handelnden.⁴⁰ Diese Leitfunktion rückt sie in die Nähe zu den ebenfalls unbezweifelten Erlebnissen (*πάθη*). Für den Pyrrhoniker ist, im Unterschied zu dem akademischen Skeptiker, noch nicht einmal das Glaubhafte (*πιθανόν*) ein Kriterium seines Handelns, sondern allenfalls das glaubhaft Scheinende.⁴¹

Der pyrrhonische Skeptiker hat also Meinungen in einem schwachen, höherstufigen Sinne, nämlich solche über das Vorliegen bestimmter Bewusstseinszustände, etwa über das Haben von Vermutungen und sich aufdrängenden Empfindungen. In Fällen, in denen er jedoch *aktiv* Stellung nehmen kann, i.e. wann immer ein freier delibe-

³⁷ PH I, 22.

³⁸ Vgl. Hegel und Schelling (Skeptizismus-Aufsatz, 248): „Die Erscheinung ist ihm [dem Pyrrhoniker] aber nicht ein sinnliches *Ding*, hinter welchem von dem Dogmatismus und der Philosophie noch andere Dinge, nämlich die übersinnlichen behauptet werden sollten. Da er sich überhaupt zurückhält, eine Gewissheit und ein Sein auszusprechen, so hat er schon für sich kein Ding, kein Bedingtes, von dem er wüsste, und er hat nicht nötig, der Philosophie weder dieses gewisse Ding noch ein anderes, das hinter diesem wäre, in die Schuhe zu schieben, um sie fallen zu machen“.

³⁹ Vgl. Graeser, Hauptwerke der Philosophie. Antike, 209: „Nun eignet dem Wort ‚erscheint‘, wie auch dem griechischen eine Ambiguität. Es schwankt zwischen einem phänomenologischen Sinn ‚sich zeigen‘ und einem urteilshaften bzw. epistemischen Sinn ‚meinen‘“. Der Ausdruck „X scheint F zu sein“ kann also nicht immer als „Die Erscheinung von x ist F“ wiedergegeben werden. Wenn zwei Dinge einander gleich zu sein *scheinen*, muss es nicht immer zwei phänomenale Entitäten geben, die einer gleich *sind*. Die adverbiale bzw. kopulamodifizierende Funktion von „scheinen“ ist in bestimmten Verwendungsweisen nicht in eine objektmodifizierende Funktion umformbar – etwa bei dem Satz „Die Gerechtigkeit scheint gesiegt zu haben“.

⁴⁰ PH I, 21-24.

⁴¹ PH I, 231; II, 79.

rativer Entscheidungsprozess stattfindet, hält er sich zurück. Der Pyrrhoniker hat also keinerlei libertär erworbene, feste Meinungen. Sextus schreibt an einer einschlägigen Stelle: „Wenn wir sagen, der Skeptiker dogmatisiere nicht, dann meinen wir nicht jene Bedeutung von Dogma, in der einige ‚Dogma‘ ganz allgemein die Billigung (τὸ εὐδοκεῖν) irgendeiner Sache nennen (denn den als Eindruck (κατὰ φαντασίαν) aufgezwungenen Erlebnissen (κατηναγκασμένοις πάθεσι)⁴² stimmt der Skeptiker zu (συνκατατίθεται)“⁴³. Auch das Verb „glauben“ (πειθεσθαι) habe, so Sextus, zwei Bedeutungen (λέγεται διαφόρως): „einmal das Nichtwiderstreben (μὴ ἀντιτείνειν), sondern einfache Folgeleisten ohne starke Neigung und Teilnahme, so wie man sagt, dass der Knabe dem Erzieher glaube; das andere Mal aber das Zustimmung zu etwas mit Entschiedenheit und gleichsam einem Miterleben aufgrund eines starken Willens.“⁴⁴

Wenn der Skeptiker ein Urteil der Form „x ist F“ äussert, so meint er damit stets „Es scheint mir gegenwärtig so zu sein, dass x F ist“.⁴⁵ Während nach Sextus im griechischen Alltagssprachgebrauch die Kopula „ist“ zweierlei bedeuten kann, einerseits „wie etwas wirklich ist (τὸ οἶον ὑπάρχει)“ und andererseits „wie etwas scheint (τὸ οἶον φαίνεται)“, restringiert der Pyrrhoniker den Gebrauch von „ist“ auf die schwache Bedeutung „es scheint“. Diese semantische Restriktion – in den Augen des Dogmatikers eine dem Logos zuwiderlaufende Modifikation – ermöglicht dem Pyrrhoniker, dogmatische Vorwürfe der Nichtsagbarkeit (Aphrasie) abzuwehren, die ihn zum Schweigen verpflichten wollen.⁴⁶ Der erste und prominenteste Aphrasie-Vorwurf der Philosophiegeschichte findet sich in der *Metaphysik* des Aristoteles: sowohl der konsequente Skeptiker als auch der dialektische Leugner des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch müssten nach Aristoteles „schweigen wie eine Pflanze“, da sie die transzendentalen Bedingungen der Kommunikation untergraben würden.⁴⁷ Wenn mit jeder Aussage ein Wahrheitsanspruch verbunden wäre, dürfte der Pyrrhoniker also nichts mehr sagen, denn er erhebt keine Wahrheitsansprüche. Skeptiker beschränken ihre Rede jedoch auf das *Kundtun* (ἀπαγγελλεῖν) der *φαινόμενα*, wobei dieses protokollierende Sich-Ausdrücken mehrfach relativ ist: Es gilt nur den jeweils *eigenen* und *mo-*

⁴² Vgl. „ἀβουλήτω πάθει“ (PH I, 19).

⁴³ PH I, 13. Vgl. PH I, 193: „[...] denn den Dingen, die uns erlebnishaft (παθητικῶς) bewegen und erzwingenermassen (ἀναγκαστικῶς) in die Zustimmung führen, geben wir nach (εἴκομεν)“.

⁴⁴ PH I, 230.

⁴⁵ Vgl. Vogt, *Skepsis und Lebenspraxis*, 72 ff., insb. 77.

⁴⁶ PE, 18. Vgl. Kapitel 1.5.

⁴⁷ Aristoteles, *Metaphysik*, IV, 1006a und 1008b10-12.

mentanen Befindlichkeiten. Wittgenstein entgegnet der in § 244 der *Philosophischen Untersuchungen* eigens gestellten Frage „Wie beziehen sich Wörter auf Empfindungen?“ mit der Antwort „Der Wortausdruck des Schmerzes ersetzt das Schreien und beschreibt es nicht“. ⁴⁸ Die Äusserung „Ich habe Schmerzen“ bezieht sich nach Wittgenstein also nicht auf meinen Schmerz, sondern ist als eine verfeinerte Form meines Schmerzbenehmens, als ein kultiviertes „Aua!“ zu verstehen. Solche *Ausdrucksäusserungen* können zwar wahrhaftig (echt) oder unaufrichtig (unecht) sein, nicht jedoch wahr oder falsch. Wer vorgibt, seine Gefühle offen zu legen, kann lügen oder sich verstellen, er kann sich jedoch nicht in der üblichen Weise irren: „Die Äusserung der Empfindung eine Behauptung zu nennen, ist dadurch irreführend, dass mit dem Wort ‚Behauptung‘ die ‚Prüfung‘, die ‚Begründung‘, die ‚Bestätigung‘, die ‚Entkräftung‘ der Behauptung im Sprachspiel verbunden ist“ ⁴⁹. In Fällen des Sich-Ausdrückens ist es mitunter deswegen irreführend von „beschreiben“ oder gar von „wissen“ (Russels *knowledge by acquaintance*) zu reden, weil unverständlich bleibt, wie eine aufrichtige, aber falsche Beschreibung oder ein Sich-Täuschen aussehen könnte. ⁵⁰

Wir haben gesehen, dass Bewusstseinsphänomene vom globalen Zweifel des Skeptikers faktisch ausgenommen sind, da die Überzeugungen über das Haben bestimmter kognitiver und phänomenaler Bewusstseinszustände (i) mit diesen Zuständen in einer scheinbar untrennbaren Weise verknüpft sind, (ii) sie gleichsam passiv erworben werden und (iii) ihre Wahrheitsfähigkeit in Frage steht, das sie keine objektiven Tatsachen zu repräsentieren scheinen. Mit Blick auf die *φαινόμενα* wäre allenfalls eine Fehlklassifikation möglich: Ich könnte zwar einen Zahnschmerz für einen Kopfschmerz halten, ein Irrtum bezüglich der unbeschreiblichen Art und Weise des Sich-Anfühlers scheint jedoch unverständlich.

Faktisch unbezweifelt bleiben gemeinhin jedoch nicht nur höherstufige Meinungen über Bewusstseinszustände und das Haben von Vermutungen, sondern auch passiv erworbene kulturelle Hintergrundüberzeugungen, an welchen zu zweifeln aus lebensweltlicher Perspektive an Irrsinn grenzen würde. In nichtskeptischen Diskursen

⁴⁸ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (PU), 244.

⁴⁹ Wittgenstein, Zettel 549.

⁵⁰ Wolfram Högbe schreibt: „Ausdrucksphänomene [e.g. eine rührende Abschiedsszene] repräsentieren nichts, was hinter ihnen liegt, und womöglich erst erschlossen werden müsste [...], sondern sind subrepräsentative Sinnpräsenzen sui generis, für die eine vorbegriffliche, szenische Gewahrungsweise erforderlich ist [...]. So ist die Gewahrung von Ausdrucksphänomenen, auch die Wahrnehmung des Fremdpsychischen und der sog. Aussenwelt nicht etwas, was sich irgendwie ableiten oder begrifflich erzeugen liesse“ (Orphische Bezüge, 14).

und Praxen gehen wir davon aus, dass es Zeit, Raum, materielle Gegenstände, Eigenschaften und logische Gültigkeitskriterien gibt. Auch unhinterfragte (jedoch prinzipiell hinterfragbare) Regeln der Lebenskunst, der politischen Organisation und des Anstandes – von „Lebe massvoll“ bis „Man erweist den Toten die letzte Ehre“ – sowie Normalitäten ästhetischer und moralischer Bewertungspraxis – wie „Phidias ist unübertroffen“ oder „Man isst keine Menschen“ – gehören zum „überkommenen Hintergrund“⁵¹, der gemeinhin weder aktiv affirmiert noch negiert wird, sondern auf dessen Basis wir ‚zunächst und zumeist‘ zwischen wahr und falsch oder gut und schlecht unterscheiden. Es gibt also, was Odo Marquard als „das Recht der nächsten Dinge gegenüber den letzten“⁵² verkündet. Sextus schreibt: „Wir beziehen unsere skeptischen Schlagworte nicht schlechthin auf alle Dinge, sondern nur auf die verborgenen (*περὶ τῶν ἀδήλων*) und die von den Dogmatikern untersuchten. Wir sagen, was uns erscheint, und wir erklären nichts mit Sicherheit über die Natur der äusseren Wirklichkeit (*ἐκτὸς ὑποκειμένων*)“⁵³. Die Grenze zwischen dem unbezweifelten Offensichtlichen (*πρόδηλον, ἐναργές*) und dem Verborgenen (*ἀδῆλον*) scheint allerdings teilweise variabel und *kontextgebunden* zu sein. Michael Williams schreibt dazu: „The bounds of sceptical assent do not constrain Pyrrhonian practice, they emerge out of it. Thus they shift as practice responds to changed conditions.“⁵⁴ Im Unterschied zu den eigenen gegenwärtigen Bewusstseinszuständen kann die Geltung bestimmter kultureller Hintergrundüberzeugungen sehr wohl in Zweifel gezogen werden. Meist bleiben die tradierten Handlungsregeln und Weltbilder jedoch unausgesprochen. Werden sie allerdings thematisiert und ihre Geltung in Frage gestellt, so verlieren sie ihren Gewissheitsstatus und müssten in einem gleichsam nachholenden Entscheidungsakt *aktiv* affirmiert werden, wozu der Pyrrhoniker jedoch nicht in der Lage ist, da für ihn gleich gute Gründe für wie gegen ihre Wahrheit zu sprechen scheinen. Der pyrrhonische Skeptiker lebt also ohne feste Überzeugungen (*ἀδοξίαστος, οὐ διαβεβαίονσθαι*)⁵⁵ darüber, wie es sich in Wirklichkeit verhält, folgt ohne Zustimmung den unhinterfragten Regeln der Praxis und beschränkt seine Meinungen auf das, was für ihn hier und jetzt der Fall zu sein scheint.

⁵¹ Wittgenstein, Über Gewissheit, 94.

⁵² Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, 14.

⁵³ PH, I 208.

⁵⁴ Williams, Scepticism without Theory, 588.

⁵⁵ PH, I 23-24, 226; II 246; III 2, 235-237.

Unter den Interpreten der pyrrhonischen Skepsis herrscht ein philologischer Streit über die Extension des Gegenstandsbereichs epistemischer Zurückhaltung: Die *rustikale* Auffassung des Pyrrhonismus vertritt die These, der Pyrrhoniker habe keinerlei Meinungen (Mates, Barnes), wogegen die *urbane* Konzeption (Frede, Burnyeat, Fogelin) dem Skeptiker jede Menge alltäglicher Meinungen zuspricht.⁵⁶

Die rustikale Konzeption des Pyrrhonismus macht die Praktikabilitätsvorwürfe (1.5) verständlich, welche bereits in der Antike und auch wieder bei David Hume gegen die pyrrhonische Skepsis vorgebracht wurden. Diese Einwände behaupten nämlich, es liesse sich nicht leben ohne Meinungen, da diese als ein konstitutiver Bestandteil menschlichen Handelns zu verstehen seien. Eine urbane Lesart müsste diesen verbreiteten Vorwürfen ein beträchtliches und tradiertes Missverständnis der pyrrhonischen Position entgegenhalten.

Der Streit dreht sich m. E. in erster Linie um den Begriff der Meinung (*δόγμα*). Ich möchte zwischen Meinungen im starken und schwachen Sinne unterscheiden. Unter einer starken Meinung verstehe ich das mit einem Wahrheitsanspruch verbundene Resultat einer aktiven Stellungnahme, wogegen eine schwache Meinung mit keinem Wahrheitsanspruch verbunden ist und lediglich eine abgeschwächte, subjektive und gegenwärtige Geltung beansprucht. Schwache Meinungen sind doxastische Einstellungen bezüglich dessen, was hier und jetzt für mich der Fall zu sein scheint. Im Rahmen dieser Unterscheidung hat ein Pyrrhoniker zwar keine starken, sehr wohl aber schwache Meinungen. Ob kognitive Zustände höherer Ordnung, i.e. etwa solche über das Haben schwacher Meinungen, als starke Meinungen gelten dürfen, kann bestritten werden, solange diese nicht als das Resultat einer aktiven Stellungnahme zu verstehen sind. Doxastische Einstellungen zweiter Stufe haben abgesehen von ihrer Passivität und scheinbaren Nichthinterfragbarkeit insofern exzeptionellen Status, als sie (i) sich auf Einstellungen erster Stufe beziehen und nicht auf die Gegenstände erststufiger Einstellungen und (ii) mit den jeweiligen kognitiven und phänomenalen Bewusstseinszuständen gegeben sind, die sie gleichsam begleiten und bewusst machen.

Die Auslegungsdifferenzen zwischen einer urbanen und einer rustikalen Variante der pyrrhonischen Skepsis sind allerdings nicht *nur* das Resultat eines Bedeutungsunterschieds des Meinungsbegriffs, sondern haben noch einen weiteren Grund: Die urba-

⁵⁶ Vgl. Burnyeat/Frede, *The Original Sceptics: A Controversy* und Mates, *The Sceptic Way*.

ne Lesart erklärt, der pyrrhonische Skeptiker könne sehr wohl Meinungen über alltäglich begegnende Dinge haben, denn er habe keine Theorie darüber, wann eine epistemische Zurückhaltung geboten ist, sondern er wolle vielmehr dem Dogmatiker aufzeigen, dass dieser entsprechend seinen eigenen Standards sich zurückhalten solle – auch mit Blick auf alltägliche Fragen.⁵⁷ Aus meiner Sicht ist die urbane Auslegung in diesem Punkt paradoxerweise konsequenter als die rustikale, denn die rustikale Auslegung unterstellt dem aus Sicht der urbanen Lesart gänzlich ohne Meinungen lebenden Pyrrhoniker, dieser habe zumindest feste Meinungen über die Bedingungen der Angebrachtheit einer Zustimmung, teile also Auffassungen darüber, was gute Gründe einer Meinungsbildung seien und welche Argumente nicht hinreichen, einen deliberativen Entscheidungsprozess zu rechtfertigen. Die Frage ist also, ob die epistemischen Standards des Skeptikers bereits in der Sprachgemeinschaft implizit vorhanden sind oder ob der Pyrrhoniker die Anforderungen an gute Gründe erhöht, um letztlich über die dadurch begünstigte *Epoche* sich der erwünschten *Ataraxie* anzunähern. Wie auch immer diese Frage zu beantworten ist, der Pyrrhoniker würde für keine Antwort die Hand ins Feuer legen, da er – wie mir scheint – selbst weder eine Theorie noch eine Meinung darüber hat, was ein guter Grund ist. Er glaubt lediglich, bestimmte epistemische Standards vorzufinden, an welchen er sich jeweils ausrichtet, um dadurch sich selbst und die Gesprächspartner einer Anerkennung der Gleichwertigkeit konfligierender Argumente (Isosthenie) näher zu bringen. Er ist also nicht der Meinung, man *solle* sich aufgrund der Allgemeingültigkeit bestimmter Standards mit Blick auf nicht hinreichend begründete Thesen zurückzuhalten – die Zurückhaltung ist vielmehr der bewirkte Endzustand eines psychischen Mechanismus. Die Anforderungen an gute Gründe können von Kontext zu Kontext variieren und der Pyrrhoniker hat sich in seiner (selbst-)therapeutischen Rolle an den jeweiligen Standards auszurichten.

1.2 Inkonsistenzvorwürfe an die Dogmatiker

⁵⁷ Vgl. Frede, *The Skeptic's Belief*, 184: „The claim that actions do not presuppose beliefs [...] is no less dogmatic than the dogmatic claim, that actions do presuppose beliefs“. Vgl. ders., *The Skeptic's Two Kinds of Assent*, 204: „Their [Skeptiker] aim might just be to point out to the opponent that by his own standards it would seem that he ought to withhold assent“.

Ein Grossteil pyrrhonisch-antidogmatischer Argumentationspraxis besteht darin zu zeigen, dass die Lehrmeinungen der Dogmatiker unnütz (*περιττός, ἄχρηστος*)⁵⁸, unverständlich (*ἀσύνητα*)⁵⁹, unter einander nicht konsistent⁶⁰ oder gar jeweils *in sich* widersprüchlich sind. Der pyrrhonische Skeptiker sieht sich also nicht nur nicht in der Lage zu bestimmen, ob die vorgebrachten Lehrmeinungen wahr oder falsch sind, er bezweifelt mitunter sogar deren Wahrheitswertfähigkeit, indem er gegen ihre Verständlichkeit oder Widerspruchsfreiheit argumentiert. So ist etwa die Frage, ob die Anzahl der Himmelskörper gerade oder ungerade sei, zwar verständlich, da die Bedeutung der in ihr vorkommenden Ausdrücke klar ist, sie scheint allerdings unentscheidbar. Dagegen ist bereits die Frage, ob es eine Ursache gibt, nach Sextus unverständlich, da der Begriff der Ursache ein nicht denkbarer, weil in sich widersprüchlicher, Begriff ist.⁶¹ Wenn der Pyrrhoniker theoretische Begriffe wie „Vorstellung“ (*φαντασία*), „Natur“ (*φύσις*), „Ausending“ (*τὸ ἐκτὸς υποκείμενον*) oder „Wahrheit“ (*ἀλήθεια*) verwendet, so tut er dies nur im Rahmen einer Konsistenzprüfung und allfälligen Widerlegung der dogmatischen Position. Der Skeptiker verwendet die Sprache ansonsten ungenau (*καταχρηστικῶς*), lässt einzelne Begriffe undefiniert und ohne ‚eigentliche‘ (*κυριῶς*) Verwendung.⁶² Er verlässt sich auf den unphilosophischen Alltagssprachgebrauch und ein möglichst theoriefreies Vorverständnis der Begriffe (*προλήψεις*)⁶³, nicht zuletzt deswegen, weil er vermutet, dass semantische Fakten kontingenterweise existieren, da „Worte durch Setzung Bedeutung haben und nicht von Natur“⁶⁴.

1.3 Unbehagen am Repräsentationalismus

In der Schrift *Gegen die Mathematiker* streicht Sextus heraus, dass wir lediglich wissen, wie die Dinge *für uns* erscheinen, nicht jedoch, wie diese an sich sind. Wir haben permanent mit *Repräsentationen* und ‚Bildern‘ zu tun, deren Bezugsgegenstände und

⁵⁸ PH, II 151, 211. Der Vorwurf der Unnützlichkeit und Kontraproduktivität richtet sich auch an das Verlangen, alles zu definieren (PH, II 211 ff.).

⁵⁹ PH, II 22.

⁶⁰ So widerspricht das Prinzip „Was aus Entgegengesetztem folgt, ist nicht nur wahr, sondern auch notwendig“ dem logischen Prinzip, welches besagt, dass das negierte Konsequens einer Implikation und das Antezedens nicht beide wahr sein können (PH II, 190 ff.).

⁶¹ PH III, 22, 25, 28.

⁶² PH I, 191, 194, 207, 239.

⁶³ PM IX, 124.

⁶⁴ PH II, 214.

ontische Korrelate für uns unerreichbar bleiben.⁶⁵ Wir wissen von den Dingen nur, wie diese auf uns einwirken, und haben nur immer von dem jeweiligen Wahrnehmungssinn hergestellte (*ποιεῖν*) Eindrücke (*τυπώσεις*) präsent.⁶⁶ So wissen wir nach Sextus über das Feuer lediglich, dass es imstande ist, uns zu wärmen, nicht jedoch, ob es selbst warm ist und was dies gegebenenfalls heissen könnte.⁶⁷ Das repräsentationistische Paradigma der Stoiker bahnt der pyrrhonischen Skepsis den Weg des epistemischen Rückzugs auf ein lediglich vorstellendes Ich und eine als „Aussenwelt-skeptizismus“ bekannt gewordene, radikale Infragestellung der extramentalen Wirklichkeit. Die Stoiker glaubten, mit ihrer Konzeption der erfassenden Vorstellung (*καταληπτική φαντασία*) jedoch einen Ausweg aus dem repräsentationistischen Zirkel gefunden zu haben, welcher besagt, dass wir es immer nur mit *Vorstellungen* (*φαντασίαι*) zu tun haben und unsere Vorstellungen also niemals mit einer nicht vorgestellten Wirklichkeit vergleichen können.⁶⁸ Aus pyrrhonischer Sicht müsste allerdings ein vergleichender „Blick von der Seite“ (*sideways-on point of view*⁶⁹) möglich sein, wenn veridische von falschen Repräsentationen unterschieden werden sollen, da nach dem Prinzip der Ununterscheidbarkeit (*Aparallaxie*) richtige Vorstellungen nicht anhand intrinsischer oder phänomenaler Eigenschaften von falschen Vorstellungen zu unterscheiden sind:⁷⁰ „Demnach müssten wir das wirkliche Objekt vorgängig erfassen, damit wir verstehen können, wann wir es mit einer erfassenden Vorstellung zu tun haben. Damit wir aber das wirkliche Objekt vorgängig erfassen können, müssen wir die erfassende Vorstellung bereits voraussetzen“⁷¹. Sextus stellt der stoischen Erkenntnistheorie auch die subjektiv-idealistischen Ansichten der kyrenäischen Schule entgegen, für welche „allein die Eindrücke wirklich sind (*μόνα ὑπάρχειν τὰ πάθη*)“⁷². Dasjenige, „was ausserhalb des Eindrucks ist und ihn hervorbringt“, meinen die Kyrenaiker, „existiert zwar vielleicht (*τάχα μὲν ἔστιν ὄν*), stellt sich uns aber nicht dar. Auf diese Weise sind wir im Hinblick auf unsere privaten Eindrücke (*τὰ πάθη οἰκεῖα*) unfehlbar (*ἔσμὲν ἀπλανεῖς*), was das Aussending (*τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον*)

⁶⁵ PM VII, 358. Vgl. PH II, 74: „Denn woher soll der Verstand wissen, ob die Erlebnisse der Sinne den Sinnesgegenständen gleichen, da er den Aussendingen nicht selbst begegnet und auch die Sinne ihm nicht deren Natur offenbaren, sondern nur ihre eigenen Erlebnisse“.

⁶⁶ Die konstruktivistische Metapher findet sich in PH I, 49.

⁶⁷ AM VII, 357.

⁶⁸ PH II, 78.

⁶⁹ McDowell, *Having the World in View*, 490.

⁷⁰ AL I, 408 f. Vgl. Platon, *Theaitetos*, 157e1-158d10.

⁷¹ AL I, 426.

⁷² M VI, 53.

aber angeht, alle im Irrtum (*πλανώμεθα*). Unsere privaten Eindrücke sind erfassbar, das Aussending hingegen nicht erfassbar.⁷³ Der Ausdruck „τὸ ἐκτὸς υποκείμενον“ ist – mehr als andere, von Skeptikern im Zuge antidogmatischer Argumentationsversuche verwendete Ausdrücke – dogmatischer Herkunft und meint, dass ein Gegenstand bzw. eine Tatsache unabhängig von einem Bewusstsein oder einer Seele existiert bzw. der Fall ist.⁷⁴ Die epistemische Zurückhaltung mit Blick auf subjektunabhängige Entitäten (*ἐκτὰ υποκείμενα*) entspricht in vielen Fällen der *Epoche* bezüglich des Verborgenen (*ἄδηλα*). Die theoretisch schlankste Unterscheidung, welche das Gemeinte einzufangen weiss und in der pyrrhonischen Redeweise Verwendung findet, ist allerdings diejenige zwischen „es scheint“ und „es ist“. Diese fundamentale begriffliche Differenzierung, welche die *mögliche* Verschiedenheit von Sein und Schein stets präsent hält, ist die einzige, aber auch unerlässliche Basis pyrrhonischer Argumentationspraxis gegen dogmatische Wahrheitsansprüche. Der Pyrrhoniker betont die Wichtigkeit, ja Unentbehrlichkeit des Scheins und leugnet andererseits die verpflichtende Präsenz von ‚Hinterwelten‘ des Seins.

Die pyrrhonische Skepsis – so könnte man mit einem prägnanten Ausdruck Wolfram Högrelbes sagen – entlarvt die „Orphische Bezüglichkeit“ jeder kognitiven und ästhetischen Annäherung ans Wirkliche. Orphische Bezüge sind dadurch charakterisiert, dass „durch Zuwendung alles dasjenige getilgt oder verändert wird, dem man sich zuwendet“⁷⁵. Die pyrrhonischen Skeptiker radikalisieren die repräsentationalistische Epistemologie, indem sie bemerken, dass das, „was Eurydike, was die Welt an sich selbst sein mag, von unserer Registratur durch Zuwendung allein schon ins Unzugängliche gestellt“⁷⁶ wird. Orphisch ist nicht nur der Bezug auf eine subjekttranszendente Wirklichkeit *tout court*, sondern auch die Thematisierung gefestigter und faktisch unhinter-

⁷³ AL I, 194-195.

⁷⁴ Diese Auslegung, welche „ausserhalb“ als Indikator einer ontologischen Independenz und nicht als blossen Verweis auf eine räumliche Relation liest, stützt sich auf die aristotelische Verwendung von „in etwas sein“, wie sie in Kontexten der Frage nach der Unabhängigkeit von Substanzen expliziert wird: „x ist in y“ besagt hierbei nicht, dass x ein Teil von y ist, sondern dass die Existenz von x von der Existenz von y abhängt (Aristoteles, Kategorien, 1a20f.).

⁷⁵ Högrelbe, Orphische Bezüge, 2. Vgl. Hegels Einleitung in die *Phänomenologie des Geistes*: „Wir brauchen [...] ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt“, denn das Erkenntnismittel (ob Werkzeug oder Medium) zeigt uns das Wirkliche nur wie es in und durch dieses Medium ist (PhdG, 68).

⁷⁶ Ebd., 8. In Orpheus' Fall lässt der unsichere und vergewissernde „Blick des Wissenwollenden“ verschwinden, was seine musische Begabung hervorzauberte. Die Gewissheit dessen, worauf wir uns immer verlassen (bspw. dass es eine Welt gibt), was wir nie hinterfragen und wovon wir immer schon ausgehen, wird durch den anatomischen Blick der skeptischen *ratio* als letztlich grundloses, *blindes* Vertrauen entlarvt, dessen Blindheit nach Stanley Cavell allein durch die Liebe gerechtfertigt werden kann (Cavell, Anspruch der Vernunft, 684).

fragter Gewissheiten. Der Skeptiker „versetzt Leser und Hörer mit Absicht in einen orphischen Bezug zu seinem impliziten Wissen, dessen er in abgeforderter rechen-schaftlicher Zuwendung verlustig geht“⁷⁷. Alltägliche Gewissheiten, wie die Tatsache, dass ich zwei Hände habe und Autos nicht auf Bäumen wachsen, verlieren ihren Status als Gewissheiten, sobald wir versuchen, sie zu begründen und als Wissen auszuweisen (vgl. 2.4).

1.4 Relativismus

Der Ausspruch „Alles scheint relativ zu sein (πρός τι πάντα φαίνεται)“⁷⁸ ist das relativistische Kondensat der zehn Tropen des Änesidem sowie der fünf Tropen des Agrippa. Wozu etwas relativ ist, zeigen die Tropen. Die Geltung bestimmter Aussagen ist relativ zu Unterschieden und Modifikationen des jeweils Urteilenden und/oder Beurteilten. Ein und derselbe Gegenstand wird nicht nur de facto aus unterschiedlichen Perspektiven oder in ungleichen Kontexten anders beurteilt, sondern er sollte auch immer in seiner Perspektivität und Relativität verstanden werden, i.e. *als* Gegenstand *für* eine bestimmte Weise des Zugangs, *vor* dem Hintergrund bestimmter Annahmen oder *in* einem bestimmten Kontext. Jede Herangehensweise an Wirklichkeit ist gezeichnet durch bestimmte Umstände (περιστάσεις), welche sowohl das Subjekt als auch das Objekt des Erkennens prägen und beeinflussen.⁷⁹ Auch die Tropen des Argumentationstrilemmas sind – à la manière reductioniste – Spezifikationen des „allgemeinsten“ (ὁ γενικώτατος) aller Tropen, des Relationalitätstropus (ὁ ἀπὸ τοῦ πρὸς τι), da die Geltung von Kriterien und die Wirkkraft von Argumentationen sich den *in actu operandi* unhinterfragten Voraussetzungen des Argumentationskontextes verdankt. Die bei Sextus häufig wiederkehrende Wendung „soweit es das Argument betrifft (ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ)“⁸⁰ ist ein starkes Indiz für die Nähe der pyrrhonischen Skepsis zum epistemischen *Kontextualismus*⁸¹, da durch sie die Kontextbedingtheit der Überzeugungskraft bestimmter Argumentationen unterstrichen werden soll. Jede Argumentation richtet sich an kontextspezifischen Rechtfertigungsstandards aus,

⁷⁷ Ebd., 4.

⁷⁸ PH, I 135.

⁷⁹ Vgl. die zehn Tropen und AL I, 63.

⁸⁰ Vgl. PH I, 20, 215, 227.

⁸¹ Die Position des epistemischen Kontextualismus wird weiter unten erläutert (Kapitel 3).

welche nur bestimmte Gründe als *gute* Gründe gelten lassen, und fokussiert gewisse Aspekte des Thematisierten, während andere ignoriert werden.

Die im Gespräch gegen den Dogmatiker vorgebrachten Behauptungen haben ihre Gültigkeit lediglich aufgrund und im Rahmen der jeweiligen antidogmatischen Argumentation und unterstehen in erster Linie der Norm der Situations- und Rezipientenadäquatheit, nicht der Angemessenheit an den Gegenstand. Der Pyrrhoniker ist ein Therapeut, kein Theoretiker. Er verbindet mit der therapeutischen Empfehlung an den Dogmatiker, er solle sich besser des Urteils enthalten (*ἐποχή*), weder eine Heilsgarantie noch den Anspruch, eigenes Wissen um die Gleichwertigkeit (*ἰσοσθένεια*) konfligierender Argumente zum Ausdruck zu bringen. Vielmehr gibt er lediglich eine Berichterstattung (*ἰστορίαι*) der eigenen, gegenwärtigen Bewusstseinszustände. Die Empfehlung der *Epoché* gleicht also einer autobiographischen Kundgabe des jeweils gegenwärtigen kognitiven Bewusstseinszustandes, der sich aufgrund antithetischer Verfahren und relativierender Argumentationen einstellte.

Der Pyrrhoniker ist kein Relativist, da er im Zuge relativistischer Argumentationen keine Wahrheitsansprüche erhebt. Relativierende Argumente sind aus pyrrhonischer Perspektive bloss geeignete Heilmittel, um den Dogmatiker von absoluten Geltungsansprüchen abzubringen. Der Relativismus ist zwar eine Position, die dem Pyrrhoniker vertraut ist und plausibel scheint, niemals jedoch würde er behaupten wollen, diese Theorie sei die einzig wahre.

1.5 Praktikabilität: Apraxie- und Aphasieproblematik

Kann der pyrrhonische Skeptiker seinen Skeptizismus *leben* und, wenn ja, woran orientiert sich seine Praxis? Die Skeptiker folgen – so Sextus – einem „gewissen Logos (*τινὶ λόγῳ*)“, der ihnen, „entsprechend den Erscheinungen, das Leben nach den väterlichen Sitten (*ἔθῃ*), den Gesetzen (*νόμους*), den Lebensformen (*ἀγωγάς*) und den eigenen Affektionen (*πάθῃ*) zeigt“.⁸² Sie leben so, wie es ihnen am besten zu sein dünkt (*φαινομένοις προσέχομεν*)⁸³, wobei sie nicht behaupten, dass die schwachen Meinungen, an denen sie sich orientieren, wahr sind oder auch nur gerechtfertigter oder objektiv nützlicher als andere. Meist handeln sie wie ihre nichtskeptischen Mitbürger,

⁸² PH I, 17.

⁸³ PH I, 21.

indem sie sich an den geltenden Gepflogenheiten und Konventionen orientieren. Eine scheinbar absurde Konsequenz der praktischen Mitläuferschaft (*ἀπραγμοσύνη*) ist etwa die Tatsache, dass die pyrrhonischen Skeptiker – genauso wie die meisten ihrer Zeitgenossen – über Götter reden und ihnen im Kult ihre Reverenz erweisen.⁸⁴ Wenn der Skeptiker in der brütenden Hitze einen Becher Wasser einer Flasche Wein vorzieht, so tut er dies nicht, weil er weiss, dass Alkoholkonsum in einer solchen Situation unangebracht ist, sondern aus anderen Gründen – etwa weil er sich an vergangene unbequeme Erfahrungen zu erinnern meint, die er nicht wiederholen möchte. Aber könnte es nicht sein, dass er sich täuscht, und die beiden Substanzen ihre Wirkungen täglich ändern, oder er gar durch einen üblen Scherz hinters Licht geführt wird, mit dem Ziel, ihn durch Wein, der wie Wasser erscheint, betrunken zu machen? Obwohl der Skeptiker solche Szenarien nicht ausschliessen und weder wahrheitsgarantierende Gründe für noch gegen sie anführen kann, wählt er jene Flüssigkeit, die ihn an Wasser erinnert. Obwohl er nie zu wissen beanspruchen würde, dass es sich bei der gewählten Flüssigkeit wirklich um Wasser handelt, verlässt er sich *in praxi* auf seine Erinnerung und agiert entsprechend den durch Tradition⁸⁵ verbürgten Vorstellungen (*τηρήσεις*) und seiner eigenen Lebenserfahrung (*βιωτική τήρησις*), welche ihm gewisse Meinungen gleichsam aufdrängen.⁸⁶ Aufgrund gemeinsamer biologischer Anlagen und kultureller Prägungen nisten sich kollektive Vorbeurteilungen (*κοινή πρόληψις*) – Aristoteles würde sie *ἔνδοξα* nennen – in einer Diskursgemeinschaft ein, die zu verwerfen es keinen Grund gibt, da sie sich in der tradierten Praxis bewährt zu haben scheinen.

Der doxastische Haushalt des Skeptikers – seine Vermutungen oder allgemein dasjenige, was ihm der Fall zu sein *scheint* – bleibt in seinem Gesamtbestand weitgehend unangetastet von der sich immer aufs Neue bestätigenden Annahme, es gäbe gleich gute Gründe für und gegen ein bestimmtes Urteil. Die Psychologie entzieht sich in machen Fragen der Logik. Für den Pyrrhoniker scheint es zwar keine objektiven *Gründe*, sehr wohl jedoch psychische *Ursachen* zu geben, eine bestimmte doxastische

⁸⁴ PH III, 2.

⁸⁵ Vgl. Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, 17: „Die Skeptiker rechnen also mit der sterblichkeitsbedingten Unvermeidlichkeit von Traditionen; und was dort – üblicherweise und mit dem Status von Üblichkeiten – gewusst wird, wissen sie auch“.

⁸⁶ Die Humesche Induktionsskepsis mit Blick auf zukünftige Ereignisse war den pyrrhonischen Skeptikern nicht unbekannt (PH II, 204).

Einstellung einer anderen vorzuziehen.⁸⁷ Auch wenn es ihm so scheint, dass entgegengesetzte Auffassungen objektiv gleich stark seien (*ἰσοσθένεια*), und es nach seiner Vermutung also keine wahrheitsgarantierenden Gründe gibt, die für eine bestimmte Auffassung sprechen, richtet er sich in seinem Handeln gleichwohl nach der ihm hier und jetzt plausibler scheinenden Vorstellung. Aus dogmatischer Perspektive muss jede Handlung des Pyrrhonikers irrational scheinen, da in einem strikten und dogmatischen Sinne von „Rechtfertigung“ der Skeptiker keine seiner Handlungen rechtfertigen kann. Der Pyrrhoniker würde im Gegenzug vorschlagen, die Rechtfertigungsstandards und die Anforderungen an gute Gründe nicht derart zu überhöhen, dass keine unserer Handlungen und Stellungnahmen als begründet gelten können. Falls die vertraute Unterscheidung zwischen begründetem und irrationalem Handeln nützlich scheint für eine gelingende Praxis, sollte sie aufrecht erhalten werden, auch wenn die alltäglichen Anforderungen an gute Gründe mit den dogmatischen Ansichten über die wahrheits- und richtigkeitsgarantierende Funktion guter Gründe in Konflikt stehen.

Vielfach wird den radikalen Skeptikern nicht nur eine Inkonsistenz zwischen Praxis und ‚Lehre‘ (Diskurshaltung)⁸⁸ – oder gar eine theoriebedingte Handlungsunfähigkeit (*Apraxie*)⁸⁹ – vorgeworfen, sondern darüber hinaus auch eine Selbstwidersprüchlichkeit im zweifelnden Theoretisieren selbst. Dieser Vorwurf macht sich fest an Aussagen, welche behaupten, es gäbe weder Bedeutung, noch Wissen, noch Wahrheit, noch Vernunft, noch Beweise. Thesen solcher Art sollte der antithetisch verfahrenende Skeptiker stark zu machen in der Lage sein, wenn er die entgegengesetzten Thesen des Dogmatikers („Es gibt mindestens eine Wahrheit, einen Beweis etc.“) relativieren will. Die *akademischen* Skeptiker der Antike hätten die Aussage „Nichts ist erkennbar“ (NE) als eine elliptische Verwendung für „Nichts ist erkennbar ausser NE“ verstanden wissen wollen, wogegen der *pyrrhonische* Skeptiker weder behaupten würde, NE

⁸⁷ Vgl. Bailey, Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism, 145. Wenn der Skeptiker vor die Frage gestellt wird, weshalb er sich so und nicht anders verhalten habe, dann wird er seine doxastischen Neigungen plausibel zu machen versuchen, indem er anfügt, was für seine schwache Meinung zu sprechen scheint. Aus Sicht des nichtskeptischen Adressaten könnte dieses nachträgliche Anführen von Sachverhalten, die ebenfalls der Fall zu sein und für die präferierte Handlung zu sprechen scheinen, sogar als eine „Rechtfertigung“ der vollzogenen Handlung gelten.

⁸⁸ Hegel schreibt über den Skeptiker: „Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer“ (Phänomenologie des Geistes, 162). Auch David Hume glaubt, der pyrrhonische Skeptizismus, deren Vertreter nach Hume *keinerlei* Meinungen haben, sei zwar unwiderlegbar, allerdings auch nicht lebbar bzw. vertretbar (vgl. Exkurs).

⁸⁹ In M 11, 162-3 verwendet Sextus den Terminus „ἀνεργησία“. Vgl. Alexander von Aphrodisias in *De fato*, 205: „Manche Lebewesen werden nur tätig sein (*ἐνεργήσαι*), aber rationale Lebewesen werden handeln (*πράξειν*)“.

sei erkennbar, noch NE sei nicht erkennbar. Der Pyrrhoniker möchte seinem Gesprächspartner zeigen, dass es gleich gute Gründe für wie gegen die These NE zu geben *scheint*. Wird der Pyrrhoniker aufgefordert, Gründe anzuführen für die Präferenz der These „Es scheint mir so zu sein, dass gleich gute Gründe für wie gegen NE sprechen“, kann er entweder auf die scheinbaren Ursachen seines kognitiven Bewusstseinszustandes verweisen oder weitere schwache Überzeugungen anführen, die für NE zu sprechen scheinen. Die erste Alternative käme einem Begründungsabbruch gleich, da Ursachen keine Gründe sind. Durch das Anführen weiterer Aussagen der Form „Es scheint mir, dass p“ gerät er in einen infiniten Regress oder einen Begründungszirkel, die ihn allerdings beide nicht in Verlegenheit bringen, da er weder Begründungs- noch Wissensansprüche erhebt.

Bezweifelt der Skeptiker, dass es *gültige* Schlüsse gibt, so gerät er nach Auffassung des Dogmatikers in einen pragmatischen Widerspruch, da er gegen die Annahme gültiger Argumentationen eine gültige Argumentation vorzubringen sucht. Der Skeptiker muss jedoch nicht beanspruchen, gültig gegen die Möglichkeit gültiger Argumentationen zu argumentieren; es genügt um der Glaubhaftmachung (*πίστις*) willen, gültig *scheinende* Argumente vorzutragen. In analoger Weise könnte die These „Es kann etwas kommuniziert werden“ bzw. „Es gibt sinntragende sprachliche Einheiten“ entkräftet werden, und zwar mit Thesen und Argumenten, deren Gültigkeit nicht demonstrierbar ist, die aber auch nicht als ungültig auszuweisen sind und deshalb nur mit dem Anspruch *scheinbarer* Gültigkeit vorgebracht werden.⁹⁰ Sextus antizipiert also den dogmatischen Peritrope-Einwand, der gegen den ‚semantischen‘ Skeptiker vorgebracht werden könnte, wendet ihn jedoch durch eine Differenzierung zwischen unterschiedlichen Typen von Zeichen ab: „Entweder also bezeichnen die gegen das Zeichen vorgebrachten Worte etwas, oder sie bezeichnen nichts. Wenn sie bedeutungslos sind, wie können sie dann an der Existenz des Zeichens rütteln? Wenn sie aber etwas bezeichnen, dann gibt es Zeichen“⁹¹. Diesen transzendentalen Einwand entkräftet er wie folgt: „Da wir eine Unterscheidung treffen und die eine Sorte von Zeichen verwerfen, die andere dagegen gelten lassen, ist es nicht zwingend, die Exis-

⁹⁰ Nicht ohne Grund bezeichnete Pierre Bayle die pyrrhonische Denkkunst als „die grösste Anstrengung der Subtilität [...], die der menschliche Geist hat unternehmen können“ (Bayle, Pyrrho, 270). Für Hegel dagegen ist das unversöhnte skeptische Bewusstsein eine „absolute dialektische Unruhe“ und gleicht einem „Gezänke eigensinniger Jungen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A“ sagt (Phänomenologie des Geistes 161; 162).

⁹¹ PH I, 130. Vgl. die ausführlichere Diskussion in PL II, 281-297.

tenz anzeigender Zeichen anzunehmen, um bedeutungsvoll gegen die Existenz anzeigender Zeichen zu argumentieren⁹².

Ohne auf die oben skizzierte rhetorische Abwehr zu vertrauen, die den Dogmatiker mit Äusserungen konfrontiert, die nur *scheinbar* bedeutungsvoll sind, gelingt es Sextus vorerst dem Peritrope-Vorwurf zu entkommen, indem er zwischen *anzeigenden* (ἐπιδεικτικόν) und *kommemorativen* (ὑπομνηστικόν) Zeichen unterscheidet und nur die Existenz anzeigender Zeichen bezweifelt.⁹³ Aus der Existenz eines *anzeigenden* natürlichen Zeichens kann berechtigt auf die Existenz eines verborgenen, theoretischen und nicht wahrnehmbaren Gegenstandes geschlossen werden. So kann aus Sicht des Dogmatikers etwa aus der Tatsache der Schweissabsonderung eines Körpers auf das Vorhandensein von unsichtbaren Schweissporen geschlossen werden. Aus dem Vorliegen eines *kommemorativen* natürlichen Zeichens dagegen kann lediglich auf die Anwesenheit eines beobachtbaren Gegenstandes geschlossen werden, welcher in der Regel gemeinsam mit dem *kommemorativen* Zeichen auftritt. Rauch ist nach dieser Unterscheidung ein *kommemoratives* Zeichen für Feuer, da das Feuer als das Bezeichnete keine rein theoretische, sondern eine beobachtbare Entität ist, und der erfahrene Interpret sich also lediglich an übliche, ihm bereits bekannte Begleitumstände und Ursachen der Rauchproduktion zu erinnern braucht. Durch ein gleichsam scholastisches Feingefühl für Distinktionen vermeidet der Skeptiker also einen pragmatischen Selbstwiderspruch: Der Pyrrhoniker bezweifelt nämlich, so Sextus, lediglich die Existenz anzeigender Zeichen, wobei sprachliche Zeichen des *kommemorativen* Typs ausreichen, um gegen die Existenz anzeigender Zeichen zu argumentieren, ohne sich in einen Selbstwiderspruch zu verwickeln. Der Skeptiker braucht also weder auf nicht-evidente Gegenstände Bezug zu nehmen, um die Existenz von anzeigenden Zeichen zu leugnen, noch ist er gezwungen, im Zuge dieses Zweifels den Ausdruck „anzeigendes Zeichen“ zu verwenden, dessen Referenz er in Frage stellt. Der Skeptiker kann auf die Metaebene wechseln, indem er den Ausdruck „anzeigendes Zeichen“ lediglich *erwähnt* und sagt: „Der Ausdruck ‚anzeigendes Zeichen‘, wie ihr Dogmatiker ihn verwendet, hat keinen Bezugsgegenstand“. In einem zweiten Schritt gilt es, für die These zu argumentieren, dass es keine Entität gibt, auf die der Ausdruck zutrifft, ohne dabei von Zeichen des anzeigenden Typs Gebrauch zu ma-

⁹² PL II, 290.

⁹³ Die Differenzierung gleicht der wissenschaftstheoretischen Unterscheidung zwischen theoretischen Begriffen und Beobachtungsbegriffen.

chen. Der Skeptiker versucht also, ohne Zuhilfenahme theoretischer Begriffe, i.e. mithilfe eines Vokabulars, das allein auf beobachtbar Scheinendes bezogen werden kann, die Existenz nichtbeobachtbarer Entitäten in Frage zu stellen.⁹⁴ Ob ihm das gelingt, hängt letztlich davon ab, wie viel Theorie in Beobachtungsbegriffen und geläufigen Ausdrücken wie „es gibt“ steckt.

Darüber hinaus bleibt allerdings fraglich, wie ein pyrrhonischer Skeptiker die These, es gäbe keine *kommemorativen* Zeichen, argumentativ verteidigen würde. Zunächst würde er wohl meinen, commemorative Zeichen seien *de facto* vom Zweifel ausgenommen (*ἀζήτητος*). Falls ihn der Dogmatiker allerdings mithilfe transzendentaler Argumente von der *Unhinterfragbarkeit* der Existenz commemorativer Zeichen überzeugen möchte, wäre mein bereits erwähnter Vorschlag, den Dogmatiker mit Sprachäusserungen zu konfrontieren, denen *scheinbar* Bedeutung und argumentative Kraft innewohnt, dabei aber offen zu lassen, ob diese Äusserungen *tatsächlich* etwas bedeuten und was sie bedeuten.⁹⁵

1.6 Pragmatistische Tendenzen

Die Stärke der pyrrhonischen Position verdankt sich dem Kontrast zwischen der Fragilität einer Begründungspraxis und den in ihr vorgebrachten Wissensansprüchen. Das diskursive Ziel des Skeptikers besteht nicht darin, durch radikale Zweifel die alltägliche Praxis des Gebens und Verlangens von Gründen als eine Farce zu entlarven, sondern die Unhaltbarkeit dogmatisch vorgebrachter Wahrheitsansprüche aufzuzeigen.⁹⁶ Die pyrrhonische Skepsis erhofft sich eine „programmatische Entintellektualisierung“⁹⁷ des menschlichen Lebens – eine gänzlich untheoretische Einstellung als Konsequenz theoretischer Aporien. Mit einem praxisnahen Verständnis der menschlichen Lebensform geht eine biologische Kontinuitätsthese einher, welche

⁹⁴ Der Pyrrhoniker könnte sich vorerst auf die Unterscheidung zwischen der Intension und der Extension eines Begriffs berufen und allein die Extension eines theoretischen Begriffs in Frage stellen. Damit verpflichtet er sich jedoch auf Intensionen, i.e. auf nichtbeobachtbare, semantische Entitäten.

⁹⁵ Die Problematik des semantischen Nihilismus soll im letzten Kapitel – bei der Rekapitulation der antiskeptischen Versuche Putnams und Davidsons – ausführlicher besprochen werden (vgl. Kap. 4).

⁹⁶ Odo Marquard überspannt m. E. die konservativistischen und urbanen Tendenzen des Pyrrhonismus, wenn er schreibt, die Skeptiker seien „also gar nicht die, die prinzipiell nichts wissen; sie wissen nichts Prinzipielles: die Skepsis ist nicht die Apotheose der Ratlosigkeit, sondern nur der *Abschied vom Prinzipiellen*“⁹⁶ und die „Entlastung vom Absoluten“ (Abschied vom Prinzipiellen, 19).

⁹⁷ Ricken, Antike Skepsis, 135.

zwischen Menschen und Tieren keine prinzipielle Differenz konstatiert, sondern auch Tieren Orientierungskompetenz und sogar praktische Vernunft zuspricht.⁹⁸ Unsere moralischen Intuitionen sind Reflexionen, Resümees und Verallgemeinerungen einer gelingenden sozialen Praxis und eingeübter Verhaltensregeln, deren „Güte“ sich für den Pyrrhoniker lediglich an ihrer scheinbaren Nützlichkeit bemisst. Sämtliche Normen – religiöse Vorschriften, moralische Prinzipien, politische Gesetze, Gepflogenheiten und Normalitäten des praktischen Alltags – werden in ihren Geltungsansprüchen relativiert, da sie alle auf tradierten *Konventionen* basieren, welche aus pyrrhonischer Sicht allein dadurch ‚gerechtfertigt‘⁹⁹ werden können, dass sie sich bewährt zu haben scheinen.¹⁰⁰ Pierre Bayle schreibt dazu: „[E]s kann nicht bezweifelt werden, dass er [Pyrrho] lehrte, Ehrhaftigkeit und Schändlichkeit der Handlungen, ihre Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit hingen allein von den menschlichen Gesetzen und dem eingewurzelten Gebrauch ab. Wie abscheulich dieses Lehrstück auch sein mag, es ergibt sich auf natürliche Weise aus dem pyrrhonischen Prinzip, dass uns das absolute und innere Wesen der Dinge verborgen ist und dass wir nur darüber Gewissheit haben können, wie sie uns in bestimmten Hinsichten erscheinen“¹⁰¹. Indem die Skeptiker – in erstaunlicher Übereinstimmung mit den sophistischen ‚Vielwissern‘ – die Konventionalität, Relativität und Kontingenz des vermeintlich Natürlichen und Normalen hervorkehren, entkräften sie die Objektivität und Gewissheit von Werten und gewinnen dadurch eine der gemäßigten Erlebnisintensität (*μετριοπαδεία*) und Gemütsruhe (*ἀταραξία*) zuträgliche, annähernde Gleichgültigkeit gegenüber konventionalen Bedeutsamkeiten.¹⁰² Die Ataraxie, das einzige Ziel

⁹⁸ PH I, 62-71; PH II, 26.

⁹⁹ Der Pyrrhoniker ist sich der Tatsache bewusst, dass aus Sicht des Dogmatikers die scheinbare Nützlichkeit einer Handlungsregel kein Grund für ihre Richtigkeit ist. Er könnte jedoch vorschlagen, die Ausdrücke „Rechtfertigung“ und „Begründung“ – auch nach der Aneignung der skeptischen Vermutung über die letztlich Grundlosigkeit sämtlicher Handlungen und Stellungnahmen – wieder ins Sprachspiel aufzunehmen, und ihre Anwendungskriterien gleichsam skeptisch zu modifizieren.

¹⁰⁰ Vgl. Platon lässt Sokrates in Theaitetos, 172b behaupten, die konventionalistisch-euthyphronistische Position, nach welcher die Geltung von Normen und Werten sich der Zustimmung und Akzeptanz eines Kollektivs verdankt, sei die gängige und weit verbreitete Meinung: „Bei den eben genannten Begriffen jedoch, dem Gerechten und dem Ungerechten, Heiligen und Unheiligen, macht man sich bereitwillig dafür stark, dass hiervon nichts von Natur (*φύσει*) aus ist und ein eigenes Wesen (*οὐδὲν οὐσίαν*) hat, sondern dass die gemeinsame Meinung dann wahr ist, wenn man sie eben hat und solange man sie hat“.

¹⁰¹ Bayle, Pyrrho, 258.

¹⁰² PH I, 25: „Wir sagen nun, bis jetzt sei das Ziel des Skeptikers die Seelenruhe im Bezug auf die Meinung und die gemässigte Erlebnisintensität (*μετριοπαδεία*) in den aufgezwungenen Dingen“. Vgl. PH I, 29: „Aber selbst in diesen Dingen [den aufgezwungenen] werden die gewöhnlichen Leute [im Gegensatz zu den Skeptikern] von doppelten Nöten bedrängt, von den Erlebnissen selbst und, in keinem schwächeren Masse, dadurch, dass sie diese Nöte für von Natur aus schlecht halten“. Sextus Empiricus illustriert den Sachverhalt, dass Meinungen unsere Erlebnisse intensivieren und ihnen be-

pyrrhonischer Praxis, ist vielleicht der Zustand, in welchem wir, mit Rorty Worten, „*nichts* mehr verehren, *nichts* mehr wie eine Quasi-Gottheit behandeln“, wo wir „alles, unsere Sprache, unser Bewusstsein, unsere Gemeinschaft, als Produkte von Zeit und Zufall behandeln“ – kurz, eine Geisteshaltung, in der wir „den Zufall für würdig halten, über unser Schicksal zu entscheiden“ und unser Selbstbild den narzisstischen Kränkungen von Kopernikus, Darwin und Freud angepasst haben.¹⁰³

Der Pyrrhoniker rechtfertigt seine Handlungen, ähnlich wie der Pragmatist, nicht durch die Berufung auf eine an sich bestehende Wirklichkeit, sondern folgt allein demjenigen, was ihm jeweils nützlich zu sein scheint. Vor dem kulturell geprägten Hintergrund, der mitbestimmt, was ihm der Fall zu sein scheint, präferiert der Skeptiker bestimmte Handlungsoptionen allein aufgrund ihrer scheinbaren Nützlichkeit. Der Konservativismus, der dem Pyrrhoniker oft und zu Unrecht vorgeworfen wird, ist m. E. keine zwingende Folge seiner Skepsis, sondern einerseits der unilgbare Rest von Ethnozentrismus, den wir alle kennen, und andererseits die Folge von Nützlichkeitsüberlegungen mit dem Ziel eines gemütsruhigen und von festen Überzeugungen freien Lebens. Eine pragmatistische Haltung ist zwar nicht die unausweichliche Folge pyrrhonischer Skepsis, sie bietet sich allerdings an, da auch der Pragmatist theoretische und praktische Entscheidungen nicht durch ihre Wahrheit und objektive Richtigkeit, sondern allein durch ihren Nutzen, zu rechtfertigen versucht, und die theoretische Einstellung als Ganze zugunsten einer gelingenden Praxis aufgibt. Die pyrrhonische Skepsis kann insofern als eine Wegbereitung des Pragmatismus verstanden werden. Es wäre zwar mit der skeptischen Haltung prinzipiell vereinbar, wenn sich der Pyrrhoniker in seinem Handeln an einer deontologischen Ethik ausrichten oder ein gottgefälliges Leben führen würde, mit dem Vorbehalt, dass es ihm so richtig zu sein *scheint*. Er wird jedoch, so meine ich, geneigt sein, eine theorieärmere und ontologisch weniger verpflichtende Orientierung zu wählen, die ihn dem folgen lässt, was er – letztlich für sich selbst – für nützlich hält. Diese scheinbar so natürliche Haltung scheint mir nur mit erheblichem theoretischem Arsenal hinterfragbar zu sein. Ein Arsenal, das dem Skeptiker nicht zur Verfügung steht.

stimmende Kraft schenken durch das Ereignis einer Operation an einem Patienten, der bei Bewusstsein bleibt, während die anwesenden Freunde in Ohnmacht fallen (PH III, 236-7).

¹⁰³ Rorty, Kontingenz, Ironie und Solidarität, 50.

1.7 Natürlichkeit des Zweifels

Entgegen der Annahme von Michael Williams möchte ich für die Natürlichkeit skeptischer Zweifel votieren.¹⁰⁴ Ungewissheiten und Zweifel werden oft nicht nur durch im Studierzimmer fingierte Szenarien zum Leben erweckt, deren Falsifizierbarkeit in Frage steht – wie etwa durch die Fiktion eines *brain in a vat*, eines *genius malignus* oder durch das so genannte ‚Traumargument‘ –, sondern können auch im Alltag auftauchen oder durch Infragestellung kontextgebundener Rechtfertigungsstandards und Begründungsverfahren induziert werden. Die philosophisch-kindliche Unnachgiebigkeit, nach den Gründen des Für-wahr-Haltens zu fragen, beleuchtet die Fragilität und Fallibilität alltäglicher sowie wissenschaftlicher Annahmen und Schlussverfahren. Durch zweifelndes Nachfragen werden wir der (für die Praxis unvermeidbaren) Voreiligkeit im Urteilen und der Nachlässigkeit im Überprüfen von Geltungsansprüchen bewusst. Täuschen wir uns in einer Sache, von der wir zu behaupten geneigt sind „Wenn ich etwas weiss, dann *das*“, so drängt sich der Verdacht auf, wir könnten uns in anderen Fragen ebenso getäuscht haben – ein Verdacht, der die Hypothesizität des gemeinhin Unhinterfragten bewusst macht. Anlass zum Zweifel kann eine alltägliche Situation sein, durch die eine für unumstürzbar gehaltene Meinung ins Wanken gerät, wobei wir niemals gedacht hätten, dass wir uns in *dieser* Sache täuschen könnten. Ausgehend von einem derartigen Erlebnis kann sich das (auch emotionale) Bewusstsein über unsere Endlichkeit¹⁰⁵ und die Kontingenz unserer doxastischen Befindlichkeit wie um sich fressender Rost ausbreiten. Die Logizität des Begründungsstrilemmas des Agrippa verliert an Abstraktheit und Praxisferne, indem wir zunehmend nicht nur die Unhinterfragtheit epistemischer Fundamente, sondern Fundamente dieser Art selbst preiszugeben geneigt sind. Die menschliche Existenz ist immer möglicherweise tragisch – oder komisch. Ob die permanent drohende Unwissenheit des Menschen dem unabwendbaren Schicksal (*εἰμαρμένῃ*) oder dem vermeidbaren Zufall (*τύχῃ*) zu verdanken ist, lassen die Götter uns lediglich ahnen.¹⁰⁶ Was sich in der solipsistischen Vorstellung Ausdruck verschafft, Blumenberg nennt es „das Tota-

¹⁰⁴ Vgl. Williams, *Unnatural Doubts*, Preface, xvii.

¹⁰⁵ In diesem Punkt sind sich Stanley Cavell und Odo Marquard einig, denn auch Marquard glaubt, die Skepsis sei „der Sinn für die menschliche Endlichkeit“ (Skepsis und Zustimmung, 11).

¹⁰⁶ Cavell, *AdV*, 685: „Die Tragödie stellt dar, dass ich der Geschichte, Fortuna, dem Schicksal ausgesetzt bin, die Komödie, dass ich dem Zufall, dem Glück ausgesetzt bin“.

le und das Endgültige¹⁰⁷, eine totale Ohnmacht über das eigene Unwissen, dies kannte die griechische Mythologie noch nicht. Erst durch eine „dogmatische Abstraktion“ – wie der sowohl Platon als auch Sextus vertrauten Traumvorstellung oder derjenigen des Descartesschen *genius malignus* – wird die epistemische Ohnmacht ins Unermessliche ausgeweitet und der ansonsten eher sporadisch eingreifenden Verblendung (ἄτη) die Vollmacht übertragen.

In akademischen Kreisen kursiert die Meinung, das Aussenweltproblem, die Getrenntheit des Subjekts von der Welt und die Frage des Idealismus seien neuzeitliche epistemologische Probleme in der Traditionslinie Descartes', die sich für das antike Griechentum noch nicht gestellt hätten.¹⁰⁸ Diese Position scheint mir unhaltbar angesichts der Tatsache, dass Sextus (i) die repräsentationalistische Epistemologie gleichsam *ad absurdum* führt, (ii) die Kyrenaiker als Philosophen sieht, welche im Stile Berkeleys „behaupten, dass allein unsere Eindrücke wirklich existieren, aber nichts anders“¹⁰⁹ und (iii) die empiristische Idee eines vom Traumzustand¹¹⁰ ununterscheidbaren Sinnesdatentheaters bereits explizit formulierte: Sextus schreibt, der Kyniker Monimos und Anaxarchos, der Lehrer Pyrrhons, seien der Meinung gewesen, „dass das Seiende eine Bühnenmalerei ist, die den Bildern vergleichbar ist, die uns im Traum oder im Wahnsinn zufallen“¹¹¹.

Ein pyrrhonischer Skeptiker versteht sich – dies möchte ich abschliessend festhalten – in erster Linie als ein Selbsttherapeut, der das eigene Denken von festen Meinungen befreien und dadurch die erlebte Intensität aufgedrängter negativer Empfindungen, Sorgen und Ängste möglichst gering halten möchte. Er ist jemand, der immer auch die Gegenposition stark zu machen versucht, dabei keine Wahrheitsansprüche vertritt und sich lediglich an dem orientiert, was ihm hier und jetzt jeweils der Fall zu sein scheint. Der Weg zur erwünschten Gemütsruhe (Ataraxie) führt dabei nicht über ein Wissen um das Gute und die Welt, sondern über ein Unwissen – über eine scheinbare Ausweglosigkeit in Sachen Theorie.

¹⁰⁷ Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 296.

¹⁰⁸ Siehe z.B. Myles Burnyeat, *Idealism and Greek Philosophy*.

¹⁰⁹ M IV, 53.

¹¹⁰ AL I, 403.

¹¹¹ AL I, 88.

Exkurs: David Humes Pyrrhonismus

David Humes Rezeption des Pyrrhonismus weicht in entscheidenden Punkten von der systematischen Schilderung des Sextus Empiricus ab. Nach Hume hat der pyrrhonische Skeptiker, im Unterschied zu einem Epikureer oder Stoiker, kein praktisches oder intellektuelles Ziel.¹¹² Auch hat er nach Hume *keinerlei* Meinungen, weder wankende Vermutungen noch mit dem Bewusstsein einer möglichen Falschheit durchsetzte, schwache Meinungen. Meinungen zu haben über die Wirklichkeit, ist für Hume allerdings ein konstitutiver Bestandteil menschlichen Handelns. Also sei die pyrrhonische Skepsis eine für handelnde Wesen nicht vertretbare Position, und „Handlung, Beschäftigung und die Verrichtungen des täglichen Lebens“ seien der „grosse Überwinder des *Pyrrhonismus*“¹¹³.

Skeptische Argumente sind zwar unwiderlegbar – Hume schreibt, sie würden keine „Antwort zulassen“ –, sie können jedoch auch keine „Überzeugung liefern“.¹¹⁴ Der radikale Skeptizismus gleicht nach Hume einer intellektuellen Spielerei in der Studierstube, die zwar „Staunen, Unentschlossenheit und Verwirrung“¹¹⁵ hervorrufen kann, für die Praxis jedoch irrelevant oder gar schädlich ist. Ein Grossteil der für menschliche Agenten unerlässlichen Meinungen ist nach Hume nicht das Produkt gründlichen Raisonierens sondern die Konsequenz irrationaler Naturinstinkte und natürlich-psychologischer Mechanismen, und somit von skeptischen Glasperlenspielerereien unbetroffen.

Der Skeptizismus sei lediglich in einer restringierten, moderaten Form nützlich. Eine „geringe Dosis Pyrrhonismus“ – ein gewisser „Grad von Zweifel, Vorsicht und Bescheidenheit“ – sollte die im ‚Zeitalter der Aufklärung‘ lebenden Menschen auszeichnen.¹¹⁶ Hume ist also, obgleich ihm dies entgeht, derselben Ansicht wie die pyrrhonischen Skeptiker. Beide vertreten die pragmatistische Auffassung, nach welcher sich die Skepsis lediglich durch ihren Nutzen etablieren und ‚rechtfertigen‘ kann.

Der moderate Zweifler ist, wie Hume ihn versteht, weniger vorurteilsbehaftet, bescheiden, zurückhaltend und sorglos.¹¹⁷ Der radikale Skeptiker dagegen gleicht einer schizophrenen Persönlichkeit, da radikale Zweifel sich nur in bestimmten, meist me-

¹¹² Hume, *Untersuchung*, 201.

¹¹³ Ebd., 199. Vgl. Popkin, *David Hume: Sein Pyrrhonismus und seine Kritik des Pyrrhonismus*, 231 f.

¹¹⁴ Ebd., 195.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd., 202 f.

¹¹⁷ Ebd., 202.

lancholischen Stimmungen entfalten können. Die innere *Natur* heilt den Menschen von der skeptischen Krankheit der Verwirrung und Melancholie und verhilft ihm, sich wieder geselligeren und erfreulicheren Dingen zuzuwenden. Dem in alltäglichen Situationen sich befindenden Menschen, der lebhaftere Eindrücke hat als der bloss reflektierende Skeptiker, erscheinen die skeptischen Spekulationen „kalt, überspannt und lächerlich“¹¹⁸.

Der Pyrrhoniker, wie Hume ihn zeichnet, glaube fälschlicherweise, „dass jemand eine Haltung, die er manchmal und unter gewissen Umständen einnehmen kann, immer und unter allen Umständen einnehmen könne“¹¹⁹. Dieser Einwand scheint berechtigt zu sein, da wir gesehen haben, dass der Pyrrhoniker seine schwachen Meinungen eher der Psychologie als der Logik zu verdanken hat. Ein Pyrrhoniker hat doxastische Neigungen, obwohl er gleich gute Gründe für wie gegen die objektive Geltung einer These anführen zu können glaubt. Die Stabilität der epistemischen Zurückhaltung und doxastischen Indifferenz bleibt für den Pyrrhoniker ein Ideal, ein nie ganz zu erreichendes Ziel seines therapeutischen Geschäfts.

Der Pyrrhoniker, wie Sextus ihn charakterisiert, ist dem moderaten Skeptiker Humes auffallend ähnlich: Beide haben lediglich passiv erworbene, durch die natürliche Veranlagung gleichsam aufgezwungene, schwache Meinungen und sehen in der skeptischen Grundhaltung einen Nutzen für eine gelingende Lebensführung. Der *gänzlich* ohne Meinungen lebende Mensch ist aus Sicht beider eine Illusion. Wenn wir unter dem Label „pyrrhonische Skepsis“ also eine Haltung verstehen, wie sie in den Schriften des Sextus Empiricus in systematisierter Form beschrieben wird, dann haben wir gute Gründe zu behaupten, dass Hume ein *pyrrhonischer* Skeptiker war, ohne es zu wissen.

2. Skepsis und Sprachspiel: Ludwig Wittgenstein

2.1 Aufgabe und Form der Philosophie

Das Spätwerk Wittgensteins steht in einem *prima facie* ambivalent scheinenden Verhältnis zur Skepsis: Einerseits stösst er sich aus verschiedenen Gründen an der tradi-

¹¹⁸ Hume, Traktat, 347.

¹¹⁹ Hume, Dialoge, 10.

tionellen Ausdrucksweise skeptischer Zweifel und antiskeptischer Einwände, andererseits basiert seine eigene, therapeutisch zu verstehende Philosophie aber auf skeptischen Vorbehalten, antifundamentalistischen Erwägungen und einer kontextualistischen Grundhaltung, aufgrund derer sie am ehesten der antitheoretischen Traditionslinie des Pyrrhonismus zuzuordnen ist.

Die Philosophie hat aus seiner Sicht weder einen bestimmten Gegenstandsbereich vor Augen, noch soll sie Thesen oder gar Theorien¹²⁰ aufstellen. In den *Philosophischen Untersuchungen* schreibt er explizit, „wir dürfen keinerlei Theorie aufstellen“.¹²¹ Seine Spätphilosophie ist ein Konglomerat bestimmter Methoden, eine klärende und um Übersichtlichkeit bemühte *Tätigkeit*. Sie bleibt als Tätigkeit immer fragmentarisch, unsystematisch und diskursiv. In einem zwischen verschiedenen Positionen ringenden Selbstgespräch¹²² exemplifiziert Wittgenstein – frei von jeder endgültigen Zustimmung und Ablehnung – gegensätzliche Umgangsweisen mit konkreten Fragen.¹²³ Dieses Gespräch ist für Wittgenstein immer auch eines zwischen Autor und Leser: „Ich möchte nicht mit meiner Schrift Andern das Denken ersparen. Sondern, wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen“¹²⁴. Er sieht die Aufgabe seiner Philosophie darin, die Verwirrungen, Unklarheiten und Aporien philosophischen Fragens und Denkens aufzulösen und die Philosophie von bestimmten, sie gefangen haltenden Bildern und Zwängen zu befreien.¹²⁵ Wittgensteins therapeutischer Impetus, sein skeptisches Ringen mit konfligierenden Positionen, das undogmatische Vertrauen in die alltägliche Praxis und die Ablehnung jedweder Theorie

¹²⁰ Gemeint sind insbesondere systematische und quasi-axiomatische Formen der Theoriebildung, deren Vertreter nicht nur einen Beschreibungs- sondern auch einen Erklärungsanspruch erheben.

¹²¹ *Philosophische Untersuchungen* (PU), 109, 128.

¹²² Das Spätwerk Wittgensteins aus der Sicht Stanley Cavells durchzogen von einer Polyphonie der Stimmen. Es präsentiert sich als aphoristisches Ensemble, als die Manifestation eines ‚Gesprächs der Seele mit sich selbst‘. Die philosophisch-skeptischen Einwänden zugrunde liegenden Wünsche, Ängste und Sehnsüchte, die vielgestaltigen Überwindungsversuchungen der *conditio humana* (Getrenntheit und Endlichkeit), die Sehnsucht nach Notwendigkeit, Objektivität und nach Unabhängigkeit von (allzu) menschlichen Praktiken, kurz: der verstiegene Versuch, der Kontingenz zu entrinnen, all dies ist nach Stanley Cavells originärer Lesart keine *fremde*, zum Schweigen verurteilte Stimme im Spätwerk Wittgensteins. Vielmehr ist es Wittgensteins zweite Stimme *propria persona*, die antithetische, den eigenen Sehnsüchten Ausdruck verleihende Stimme eines *alter ego*. Vgl. Cavell, *Der Zugang zu Wittgensteins Spätphilosophie*, 151 ff.

¹²³ Auch die *Essays* Montaignes präsentieren sich als skeptisches Selbstgespräch. Die vielschichtige Position Montaignes muss, obwohl er eine neuzeitliche Schnittstelle des Pyrrhonismus darstellt, in dieser Arbeit aus Platzgründen unbeachtet bleiben.

¹²⁴ Vgl. Vorwort zu den *Philosophischen Untersuchungen*.

¹²⁵ PU, 115, 119, 132-133.

veranlassten Robert J. Fogelin zu der Behauptung: „[...] Pyrrhonian skepticism is the historical movement that Wittgenstein’s late philosophy most resembles“¹²⁶.

Seine Position bezüglich des Skeptizismus scheint allerdings ambivalent. Während die kontextualistischen und antifundamentalistischen Tendenzen seiner Philosophie skeptisch motiviert sind, verpflichtet er den traditionellen Skeptiker, seine Fragen und Zweifel sprachlich anders zu fassen als er dies üblicherweise tut. Im Gegenzug ermahnt er auch den Antiskeptiker der *ordinary language philosophy*, er solle sich auf skeptische Einwände einlassen und nicht auf einer direkten Widerlegung bestehen, welche dem Skeptiker schlicht mit Vorwürfen des Sprachmissbrauchs begegnet. Für den späten Wittgenstein gibt es also weder schlechthin unumstürzbare Wahrheiten, noch gibt es eine auf dem Common Sense basierende, direkte Widerlegung des Skeptizismus.¹²⁷ Er glaubt, eine „Wahrheit des Skeptizismus“¹²⁸ ausfindig gemacht zu haben, ermahnt den Skeptiker jedoch, sich eines sprachphilosophisch reflektierten Vokabulars zu bedienen.

Bei der Beschäftigung mit philosophischen Positionen sollen nach Wittgenstein in einem ersten Schritt die mit dem Common Sense unverträglichen skeptischen Einwände und Bedenken verständlich gemacht werden, um diese in einem weiteren Schritt in einer skeptisch reflektierten Form des Common Sense aufzuheben – im dreifachen Hegelschen Sinne von „aufheben“. Wittgenstein mahnte in seinen Vorlesungen 1934/35:

Man darf nicht versuchen, einem philosophischen Problem auszuweichen, indem man sich auf den Common sense beruft; stattdessen sollte man es so darstellen, dass es besonders eindrucksvoll wirkt. Man muss es sich gestatten, in den Sumpf gezerrt zu werden und sich dann wieder herausarbeiten.

Die Philosophie, kann man sagen, besteht aus drei Tätigkeiten: die Antwort des Common sense erkennen – sich so tief in das Problem verstricken, dass die Antwort des Common sense unerträglich erscheint – von dieser Situation zurückgelangen zur Antwort des Common sense. Die Antwort des Common sense ist als solche jedoch keine Antwort, und das wissen auch alle. In der Philosophie darf man nicht versuchen, die Probleme kurzzuschliessen.¹²⁹

¹²⁶ Fogelin, *Pyrrhonian Reflections*, 9.

¹²⁷ Vgl. Wittgenstein, *Das Blaue Buch (BB)*, 95: „Es gibt keine common-sense-Antwort auf ein philosophisches Problem“.

¹²⁸ Stanley Cavell behauptet in der vielleicht entscheidensten Passage seines *opus magnum* „*The Claim of Reason*“, „die Wahrheit des Skeptizismus oder [...] die Moral des Skeptizismus [sei] die, dass die Basis der menschlichen Kreatur in der Welt als ganzer, ihr Verhältnis zur Welt als solcher, nicht im Wissen besteht, zumindest nicht in dem, was wir für Wissen halten“¹²⁸. Cavell wird durch Wittgenstein bestärkt, wenn dieser in *Über Gewissheit* schreibt: „Das Wissen gründet sich am Schluss auf Anerkennung“ (ÜG, 378).

¹²⁹ Vorlesungen 1930-35, 286-287.

2.2 Lebensform, Weltbild, Sprachspiel

Das Konzept der *Lebensform*, welches Theorie und Praxis zu versöhnen sucht, der holistisch imprägnierte Begriff des *Weltbildes* sowie der kontextualistische Terminus „Sprachspiel“ – alle drei nehmen sie im wittgensteinschen Spätwerk eine programmatische Funktion ein und sollen deshalb im Folgenden umrisshaft erläutert werden.

Jede Kultur (Sprachgemeinschaft) kennt eine Vielzahl von Normalitäten, Gewissheiten, unhinterfragten und nicht weiter zu rechtfertigenden „Grundlagen“ menschlicher Lebensformen und Sprachspiele.¹³⁰ Wittgenstein verwendet für diese kulturelle Basis der Verständlichkeit den geläufigen Begriff des Weltbildes: „Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.“¹³¹ Zu diesem „überkommenen Hintergrund“ gehören nicht nur Sätze der Logik, sondern auch „Sätze von der Form der Erfahrungssätze“¹³². Wittgenstein schreibt: „Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam das klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen“¹³³. Wenn einem Kind die Bedeutung des Ausdrucks „Stuhl“ beigebracht wird, so geschieht dies durch demonstrative Bezugnahme auf Objekte, verbunden mit der Unterweisung, dass *das da* ein Stuhl ist, *jenes* aber nicht. Informationen über die Sprache gehen Hand in Hand mit Informationen über Nichtsprachliches. Quine vergleicht in seinem Aufsatz *Two Dogmas of Empiricism* die Gesamtheit dessen, was von uns gewusst oder geglaubt wird, mit einem „geflochtenen Netz, das nur an seinen Rändern mit der Erfahrung in Berührung steht“ bzw. mit einem „Kraftfeld, dessen Randbe-

¹³⁰ Der Sprachspielbegriff ist – wie die meisten Begriffe Wittgensteins – ambig. Die Bedeutung, die ich hier zugrunde lege, wird an folgenden Stellen expliziert: „Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das ‚Sprachspiel‘ nennen“ (PU, § 7); „Das Wort ‚Sprachspiel‘ soll hier hervorheben, dass das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform“ (PU, § 23). Sprachspiele sind zwar *regelgeleitet*, jedoch keine Kalküle (wovon Wittgenstein in der *Philosophischen Grammatik* ausging: „Die Sprache ist für uns ein Kalkül“, 193).

¹³¹ ÜG, 94. Vgl. ÜG, 167: „Ich sage Weltbild und nicht Hypothese, weil es die selbstverständliche Grundlage seiner Forschung ist und als solche auch nicht ausgesprochen wird“.

¹³² ÜG, 401. Wittgenstein schreibt in *Über Gewissheit*, 96: „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“.

¹³³ PU, 242.

dingungen Erfahrung sind¹³⁴. Eine dem doxastischen Netz zuwiderlaufende Erfahrung erfordert eine Revision der von uns für wahr gehaltenen Aussagen, lässt uns aber Spielraum zu entscheiden, welche Aussagen des Systems wir revidieren wollen, um Kohärenz herzustellen. Quine geht so weit zu behaupten, dass „jede beliebige Aussage [...] als wahr aufrechterhalten werden [kann], was da auch kommen mag, wenn wir nur anderweitig in dem System ausreichend drastische Anpassungen vornehmen“¹³⁵. Es wäre folglich „albern, eine Grenzlinie zwischen synthetischen Aussagen, die abhängig von Erfahrung wahr sind, und analytischen Aussagen, die wahr sind, egal, was da kommen mag, zu suchen“¹³⁶.

Für Stanley Cavell manifestiert sich der „wirbelnde Organismus“ namens „Lebensform“¹³⁷ in „gemeinsamen Interessen, Gefühlen und Formen der Reaktion, dem gleichen Sinn für Humor und für die Bedeutung und Erfüllung dessen, was schändlich ist, einander ‚ähneln‘, was ein Tadel, was Verzeihung ist, wann eine Äusserung eine Behauptung, wann eine Bitte und wann eine Erklärung ist“¹³⁸. Das unserer Lebensform zugrundeliegende und unhinterfragte Einvernehmen zeigt sich sprachlich beispielsweise in der allgemeinen Verständlichkeit von Metaphern oder der geteilten Akzeptanz neuer ‚Projektionen‘: Wer glaubt, man könne nicht nur Hasen, sondern auch Parkuhren füttern und beim Hören des Satzes „Könntest du die Parkuhr füttern, mir fehlt das Geld“ nicht weiss, ob er über den Ausdruck „die Parkuhr füttern“ schmunzeln, die permanente Geldknappheit des Gegenübers bedauern oder sich über dessen Geiz ärgern soll, der lebt wie wir, denkt und handelt nachvollziehbar und scheint uns in seinem Tun verständlich – was nicht heisst, dass wir mit dieser Person stets einer Meinung sind.¹³⁹

¹³⁴ Quine, *Zwei Dogmen des Empirismus*, 47.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Die beiden aufschlussreichsten Stellen zu Wittgensteins Lebensformbegriff sind m. E. die folgenden: „Eine Sprache vorstellen heisst, sich eine Lebensform vorstellen“ (PU, 19) und „Das Hinzunehmende, Gegebene – könnte man sagen – seien Lebensformen“ (PU II, S. 572). Die These, dass ein Sprachspiel erst vor dem Hintergrund einer bestimmten Lebensform Bedeutsamkeit gewinnt, findet sich bereits in Wilhelm von Humboldts *Schriften zur Sprache*; etwa wenn er schreibt, dass die Sprache „[...] immer ein geistiger Aushauch eines nationell individuellen Lebens ist“ (§ 8) oder, wenn er behauptet, „in jeder Sprache“ liege „eine eigentümliche Weltansicht“ (§ 9).

¹³⁸ Cavell, *Der Zugang zu Wittgensteins Spätphilosophie*, 81.

¹³⁹ Vgl. PU 241: „[...] Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform“. Für Eike von Savigny ist der Begriff der Lebensform „ein nichttechnischer Ausdruck, der einem sagt, welche Voraussetzungen notwendig und hinreichend sind, damit man sich eine sonst unvorstellbare Sprache vorstellen kann“ (Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen*, I, 49).

Im unserem Handeln *zeigt* sich nach Wittgenstein, was wir unhinterfragt annehmen und worin wir „übereinstimmen“.¹⁴⁰ Unsere epistemische Praxis steht jedoch auf keinem rationalen Fundament: „Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: ‚So handle ich eben‘“¹⁴¹. An anderer Stelle schreibt Wittgenstein: „Das Sprachspiel ist nicht begründet. Nicht vernünftig (oder unvernünftig). Es steht da – wie unser Leben.“¹⁴² In Anlehnung an Goethes *Faust I* schreibt er in seinen spätesten, unter dem Titel *Über Gewissheit* zusammengefassten und postum veröffentlichten Schriften: „... und schreib getrost ‚Im Anfang war die Tat‘“¹⁴³.

2.3 Antiskeptische Einwände

2.3.1 Abweichender Sprachgebrauch des Skeptikers

Von Vertretern der *ordinary language philosophy* wird dem Skeptiker vorgeworfen, dieser überhöhe die Anforderungen an eine Rechtfertigung und verändere dadurch illegitimerweise die Bedeutung bzw. den Gebrauch¹⁴⁴ bestimmter Ausdrücke, wie etwa „wissen“ oder „guter Grund“. Die vom Alltagssprachgebrauch abweichende Sprachpraxis des Skeptikers kann auf zwei Weisen gerechtfertigt werden: Im ersten Fall beansprucht er, wie es der Pyrrhoniker tut, lediglich den devianten Gebrauch seines dogmatischen Kontrahenten zu übernehmen. Ist der dogmatische Kontrahent jedoch ein Verteidiger der üblichen Sprachpraxis, dann muss der Skeptiker als ein semantischer Reformier ein Wissen um die eigentliche, wahre und exakte Bedeutung eines Wortes für sich in Anspruch nehmen. Ein solcher Wissensanspruch ist allerdings nicht nur unskeptisch, sondern bloss Ignoranz gegenüber etwas, das aus Sicht

¹⁴⁰ Vgl. PU, 241.

¹⁴¹ PU, 217; Vgl. ÜG, 110: „Aber das Ende ist nicht eine unbegründete Voraussetzung, sondern eine unbegründete Handlungsweise“. Oder: ÜG, 204: „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* unsererseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt“ (vgl. ÜG 196, 268, 360; dazu PU 211f., 485, 654-655).

¹⁴² Vgl. ÜG, 166: „Die Schwierigkeit ist, die Grundlosigkeit unseres Glaubens einzusehen“. Vgl. Anselm von Canterburys *credo, ut intelligam* oder Augustins *credimus, ut cognoscamus*.

¹⁴³ ÜG, 204.

¹⁴⁴ Vgl. Wittgenstein, Das Blaue Buch (BB), 104: „Die Bedeutung eines Ausdruckes ist für uns durch den Gebrauch, den wir von ihm machen, charakterisiert“; PU 43: „Man kann für eine grosse Klasse von Fällen der Benützung des Wortes ‚Bedeutung‘ – wenn auch nicht für alle Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“; BB, 109: „Der Gebrauch des Wortes *in der Praxis* ist seine Bedeutung“.

des Philosophen der normalen Sprache den Status einer Tatsache hat, nämlich, dass sich die Bedeutung eines Ausdrucks seiner Gebrauchweise in einer Sprache verdankt bzw. nichts anderes ist als die im Gebrauch sich manifestierende Regel.

Der Skeptiker, welcher bezweifelt, dass wir überhaupt etwas wissen, gleicht nach Auffassung seines normalsprachlichen Kontrahenten jemandem, der bezweifelt, man habe eine Zigarette im strikten (i.e. eigentlichen) Sinne zu Ende geraucht, wenn der Filter übrig bleibt. Wir sind geneigt, einen solchen Menschen auf die Devianz seines Sprachgebrauchs hinzuweisen, indem wir ihm klar zu machen versuchen, dass im Alltagssprachgebrauch das Wegwerfen eines Zigarettenfilters nach Beendigung des Rauchens als Indiz dafür gilt, dass eine „Zigarette zu Ende geraucht“ wurde. Genau so verspüren wir ein gewisses Unbehagen, dem Physiker Arthur Eddington zuzustimmen, wenn dieser meint, Tische und Steine seien nicht *feste* (solide) Gegenstände, da wir mit dem Wort „solid“ normalerweise meinen: „von einer inneren Beschaffenheit und Konsistenz, wie derjenigen von Tischen usf.“¹⁴⁵

Eine weniger eindeutige Szenerie wäre die folgende: Jemandem wird vorgeworfen, er habe den soeben gekauften Apfel nicht zu Ende gegessen, da er das Kerngehäuse nicht einmal angerührt habe. Dieses Szenario gleicht jenem Fall, in dem der Skeptiker bezweifelt, wir wüssten etwas, da wir keine hinreichend guten Gründe für die Wahrheit unserer Meinung anzuführen im Stande sind. Wir sollten allerdings weder denjenigen, der uns vorwirft, wir hätten den Apfel nicht ganz gegessen, noch den Skeptiker allein durch den Hinweis auf deren deviantes Sprachverhalten zurückweisen. Newton würde vermutlich Einstein auch nicht gleich ins Wort fallen oder ihn zum Sprachunterricht schicken wollen, wenn dieser von „gekrümmten Räumen“ zu reden anfänge – eine Wendung, welche beim ersten Hören für Newton verdächtig nach einer *contradictio in adjecto* klingen könnte. Ein Vertreter der *ordinary language philosophy* sollte sich von strikt konservativistischen Haltungen fern halten und die Idee von für immer feststehenden Bedeutungen aufgeben. Der Gebrauch eines bestimmten Vokabulars ändert sich, ein Vokabular wird aufs Abstellgleis verschoben und andere linguistische Gepflogenheiten spielen sich ein – ganz im Sinne von „make up the rules as we go along“¹⁴⁶. „Wenn sich die Sprachspiele ändern, ändern sich die Begrif-

¹⁴⁵ Dabei hilft es *nicht*, sich auf eine Lexikondefinition von „solid“ zu berufen, die in etwa sagen wird: „im Inneren *komplett* ausgefüllt“, denn wir würden normalerweise auch von Tischen nicht sagen, sie hätten materielle Lücken im Inneren.

¹⁴⁶ PU, 83.

fe, und mit den Begriffen die Bedeutungen der Wörter“¹⁴⁷, schreibt Wittgenstein. Der Skeptiker ist allerdings verpflichtet, den abweichenden Gebrauch zu rechtfertigen. Was kann es aber heissen, eine vom alltäglichen Sprachgebrauch abweichende Wortverwendung zu rechtfertigen? Eine ungewöhnliche *Zwecksetzung*, durch welche abweichende Verwendungsregeln ihre scheinbare Absurdität verlieren ist ein zentrales Merkmal ‚sinnstiftender Kontexte‘. In Kontexten, die durch abnorme Interessen regiert werden, wird mitunter auch die Negation eines abweichend verwendeten Prädikats ins Spiel gebracht, wodurch beide Verwendungen, die Zusprechung ebenso wie die Absprechung des Prädikats, gleichsam neu zum Leben erweckt werden. Eine bestimmte ‚ausserordentliche‘ Zwecksetzung scheint also der hinreichende Grund für abweichende Anwendungskriterien eines Begriffs zu sein. Sie lässt eine deviante Verwendungsweise annähernd so normal und natürlich aussehen, wie alltägliche Situationen den gängigen Sprachgebrauch.

Wittgenstein lockt uns durch die „Stimme der Korrektheit“¹⁴⁸ vielerorts auf die Fährte einer therapeutischen Antiskepsis. Der therapeutische Ansatz operiert auf *semantischer* Ebene und versucht zu zeigen, dass die Zweifel, Fragen und Hypothesen des Skeptikers unverständlich und sinnlos sind. Als Prüfstein der Intuition für die Sinnhaftigkeit eines Satzes dient die Negations- oder „Bipolaritätsregel“¹⁴⁹, welche besagt: „Um zu sehen, wie unklar der Sinn des Satzes ist, betrachte seine Negation [...]“¹⁵⁰. Ein Satz ist also nur dann sinnvoll, wenn auch seine Verneinung sinnvoll ist. „Sinnlos“ bedeutet nicht „lächerlich“, „kommunikativ irreführend“ oder „unangebracht“, sondern meint in den meisten Fällen, dass sich eine zunächst sinnverdächtige Zusammenstellung von Wörtern bei genauerer Betrachtung entweder als semantisch regelwidrig oder als keiner semantischen Regel entsprechend erweist.¹⁵¹

2.3.2 Anwendbarkeit skeptischer Überlegungen im Sprachspiel

¹⁴⁷ ÜG, 63; ebd. 65. Vgl. PU, 23: „[...] neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen“.

¹⁴⁸ Vgl. Cavell, *Der Zugang zu Wittgensteins Spätphilosophie*, 151 ff.

¹⁴⁹ Glock, *Wittgenstein-Lexikon*, siehe „Bipolarität“, 90 ff. Pitcher spricht vom „Prinzip der signifikanten Negation“ (*Die Philosophie Wittgensteins*, 80).

¹⁵⁰ ÜG, 4.

¹⁵¹ Die entscheidende Frage, welche Verwendungsregeln des Sprachspiels semantisch konstitutiv und welche von bloss konversationaler Nützlichkeit sind, wird weiter unten aufgegriffen.

Wittgenstein wirft dem philosophischen Skeptiker vor, dieser wolle sprachliche Unterscheidungen und semantische Kontraste hintergehen, welche sich *in praxi* bisher bestens bewährt haben, tue „der Praxis“ de facto jedoch „keinen Eintrag“, da er bloss *scheinbar* neue Züge im Sprachspiel vollziehe.¹⁵² Dadurch, dass der Skeptiker eine bestimmte Redeweise, wie „ich weiss, dass p“, aufgrund ihrer angeblichen Inadäquatheit aus dem Verkehr ziehen möchte, ebnet er sinnstiftende Kontraste ein, etwa denjenigen zwischen „wissen“ und „vermuten“. Der Skeptiker sei geneigt, den Ausdruck „wissen“ aus seinem Vokabular zu streichen und nur noch von „vermuten“ zu reden. Die umfassendere Verwendungsweise von „vermuten“ wird – gleich dem leer laufenden Zahnrad einer Maschine¹⁵³ – allerdings funktionslos, sobald der Ausdruck „wissen“ als semantisch konstitutives, da kontrastierendes Pendant des Verbs „vermuten“ aus dem Verkehr gezogen wird. So müsste, um skeptischen Vorbehalten Rechnung zu tragen, etwa eine Redeweise à la Sam Hawken’s „wenn ich mich nicht irre“¹⁵⁴ an *sämtliche* Äusserungen angehängt werden, „wodurch sich ihre Sinnlosigkeit zeigt[e]“¹⁵⁵. Die skeptisch motivierte Abschwächung jedweder Aussage ist ein ebenso zum Scheitern verurteiltes Projekt, wie der Versuch, eine mathematische Gleichung zu verändern, indem man auf *beiden* Seiten ein „+2“ hinzufügt.

In alltäglichen Diskursen ist die Unterscheidung zwischen „wissen“ und „meinen“, aber auch diejenige zwischen „glauben“ und „vermuten“, scheinbar unerlässlich, so dass für den Skeptiker an die Stelle der bisherigen Unterscheidung zwischen „wissen“ und „meinen“ eine neue Unterscheidung treten müsste. Da die Bedeutung eines Ausdrucks aber durch seine Verwendung(sregeln) charakterisiert ist, verfehlt der Skeptiker sein Ziel, wenn er an Stellen, an welchen der ‚Dogmatiker‘ den Ausdruck „ich weiss“ verwendet, mit skeptischer Miene „ich vermute“ äussert.¹⁵⁶

Der Skeptiker, welcher das Wort „wissen“ durch das falsifikationssichere „vermuten“ substituieren möchte, gleicht einem Schachspieler, der seinen König vom Spielfeld nimmt und einen Turm an dieselbe Stelle setzt, wobei für den eingewechselten Turm

¹⁵² ÜG, 524.

¹⁵³ Vgl. PU, 271.

¹⁵⁴ Sam Hawken ist der – für manche – witzige Gefährte von *Old Shatterhand*, der beinahe jeder wahrheitsfähigen Äusserung ein „wenn ich mich nicht irre, hihihih“ hinzufügt. Die skeptische Krönung bilden Sätze wie „[...] Und ich irre mich nie – wenn ich mich nicht irre, hihihih“.

¹⁵⁵ Vgl. ÜG, 625: „Müsste man diese Klausel [z.B. „wenn wir uns nicht innerhalb eines skeptischen Szenarios befinden“] nicht in *alle* Sprachspiele einschieben? (Wodurch sich ihre Sinnlosigkeit zeigt)“. Vgl. ÜG, 607: „Der Richter könnte ja sagen ‚Das ist die Wahrheit – soweit ein Mensch sie erkennen kann‘. – Aber was würde dieser Zusatz leisten?“.

¹⁵⁶ Nach Wittgenstein neigen Philosophen „dazu, zu vergessen, dass es allein der besondere Gebrauch eines Wortes ist, der dem Wort seine Bedeutung gibt“ (BB, 109).

ab sofort (nur noch) königliche Spielzüge erlaubt und verboten sind. Er konstatiert, dass der eingewechselte Turm zwar dieselbe Funktion, denselben Gebrauch hat wie ein König, meint allerdings, durch diese Substitution die *richtige* Figur für die Rolle des Königs gefunden zu haben, da er aus bestimmten Gründen eine bestehende *Ähnlichkeit* hervorheben möchte – diejenige zwischen den Ausdrücken „wissen“ und „vermuten“.¹⁵⁷ Wenn allerdings der *Unterschied* zwischen der ‚königlichen Verwendung‘ der eingewechselten Turmfigur und den möglichen Zügen der beiden anderen Türme zu hilfreichen Unterscheidungszwecken ans Licht treten soll, wird der Skeptiker zwischen zwei Arten von Türmen (T1 und T2) unterscheiden oder die ‚wirklichen‘ Türme durch andere Figuren ersetzen müssen, wodurch sich die Problematik bloss verlagert.

Wittgenstein hält dem Skeptiker also die absurden Konsequenzen einer skeptisch imprägnierten Alltagssprache vor Augen und zeigt vor dem Hintergrund einer ‚Gebrauchstheorie der Bedeutung‘, dass eine skeptische Sprachrevision bloss alten Wein durch neue Schläuche fließen lässt. Zur Verteidigung des Skeptikers muss jedoch auf die ungewöhnliche Zwecksetzung (vgl. 2.3.1) hingewiesen werden, die in bestimmten philosophischen Kontexten den devianten, i.e. erweiterten, Gebrauch des Ausdrucks „vermuten“ rechtfertigt. In alltäglichen, theoretisch unambitionierten Kontexten zieht es der Skeptiker aus pragmatischen vor, ebenso von „wissen“ zu reden wie alle anderen. Auch Kopernikus scheute sich vor nichtwissenschaftlichem Publikum nicht zu sagen, die Sonne gehe auf und unter. Aus Sicht gewisser Skeptiker wäre es ebenso ‚ungenau‘ und im strikten Sinne falsch zu sagen, man *wisse* um die Existenz der Aussenwelt, wie für Kopernikus die Aussage „die Sonne geht auf“ *eigentlich* falsch ist, da sie nahe legt, die Sonne würde sich um die Erde drehen. Im Alltag meint „wissen“ einfach etwas anderes als in skeptischen Kontexten, genauso wie mit dem Ausdruck „die Sonne geht auf“ meist nicht gemeint wird, dass sich die Sonne um die Erde bewegt.

¹⁵⁷ Vgl. Wittgenstein, Das Blaue Buch, 104: „Ich möchte Schach spielen, und jemand setzt dem weisen König eine Papierkrone auf, ohne jedoch den Gebrauch der Figur im Spiel zu ändern; jedoch sagt er mir, dass für ihn die Krone im Spiel Bedeutung hat, die er mit Regeln nicht ausdrücken kann. Ich sage: ‚Solange die Krone den Gebrauch der Figur nicht ändert, hat sie nicht das, was ich eine Bedeutung nenne‘.“

2.3.3 Euthyphronismus

Ein weiteres semantisches Unbehagen gegen eine bestimmte Form skeptischer Zweifel liegt in Intuitionen, die ich in Anlehnung an Crispin Wright „euthyphronistisch“ nennen möchte.¹⁵⁸ „Euthyphron“ ist der Name eines platonischen Frühdialogs, in dessen Zentrum die Thematik der Frömmigkeit steht: Nachdem die Gesprächspartner Sokrates und Euthyphron vorübergehend darin übereinkamen, dass alles Fromme von den Göttern geliebt werde und alles, was von den Göttern geliebt wird, fromm sei¹⁵⁹, fragt Sokrates den Euthyphron: „Wird das Fromme ($\tau\acute{o}$ ὅσιον), [i] weil es fromm ist, von den Göttern geliebt ($\phi\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota$ ὑπὸ τῶν θεῶν), oder [ii] ist es fromm, weil es von ihnen geliebt wird?“. Sokrates, dem im Rahmen seiner Anklage vorgeworfen wurde, er bezweifle die Existenz der griechischen Götter und führe *neue* Götter ($\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\iota\alpha$) ein, argumentiert anschliessend – wenig überraschend¹⁶⁰ – für die erste Alternative *i*. Im Folgenden soll nicht der sokratische Widerlegungsversuch, sondern die euthyphronistische Idee besprochen werden, dass etwas der Fall ist, weil es für ein bestimmtes Kollektiv *gilt*.¹⁶¹ Es geht also um Fälle, in welchen sich die Wahrheit dem Konsens verdankt: Ist Charlie Chaplin witzig, weil über ihn gelacht wird oder wird über ihn gelacht, weil er witzig ist? Könnte er witzig sein, obgleich ihn niemand witzig findet? Ist ein Bild schön, weil es für schön befunden wird oder wird es für schön befunden, weil es schön ist? Ist es möglich, dass wir seit jeher das Spiel Schach immer falsch gespielt haben und es dem König auch erlaubt ist, drei Felder zu fahren? Könnten wir uns permanent verrechnen? Ist es möglich, dass uns ein Dämon täuscht und $5 + 7$ nicht 12, sondern 13 ergibt? Wittgensteins Einwände gegen derartige skeptische Versuchungen basieren auf der Annahme, dass die Wahrheit von „ $5 + 7 = 12$ “ *konstitutiv* ist für unsere Verwendungsweise der Zeichen „5“, „7“ und „+“. Die Bedeutung der Zeichen „5“, „7“ und „+“ ist also gleichsam *mitdefiniert* durch „ $5 + 7 = 12$ “. Ein Zusammenzählen von „ $5 + 7$ “ mit dem Resultat

¹⁵⁸ Vgl. Wright, Wahrheit und Objektivität, 142 ff.

¹⁵⁹ Gemeinsame Grundlage der Diskussion ist also das Bikonditional $\forall x (Fx \leftrightarrow Gx)$.

¹⁶⁰ Wer wie Sokrates nach einer Ethik ohne die allzu menschlichen griechischen Götter sucht, muss die zweite Alternative – „Das Fromme ist deswegen fromm, weil es von den Göttern geliebt wird“ – entweder kontrafaktisch reformulieren (und so das Geliebtwerden durch die Götter zu einer Disposition des Frommen werden lassen) oder fallen lassen, da es Frömmigkeit auch ohne Götter geben soll.

¹⁶¹ Das Verb „gelten“ hat zwei Verwendungen: (1) In der ersten Verwendung gilt: Für S gilt, dass $p \rightarrow p$. Ein Beispiel: Aus der Tatsache, dass für die Sprecher des Deutschen gilt, dass jeder Junggeselle unverheiratet ist, folgt, dass jeder Junggeselle unverheiratet ist. Für die zweite Verwendung gilt das nicht: Daraus, dass Schwarze als minderwertig galten, folgt nicht, dass sie auch minderwertig waren.

„13“ würden wir nicht als „eine Addition vollziehen“ beschreiben. Aufgrund euthyphronistisch-antirealistischer Intuitionen ist es in gewisser Weise also unsinnig zu behaupten, wir könnten uns in den meisten Rechnungen verrechnet haben. Die Wahrheit von „ $5 + 7 = 12$ “ scheint allein konventional bedingt zu sein. Ohne die Annahme einer Bedeutungsveränderung der verwendeten Zeichen bleibt die Hypothese einer möglichen Falschheit unverständlich. Die Falschheit von „ $5 + 7 = 12$ “ kann allenfalls zeigen, dass sich die Bedeutung des Ausdrucks „ $5 + 7 = 12$ “ verändert hat und wir es mit einer anderen Rechnung zu tun haben, i.e. nicht mit der Addition von 5 und 7.

Wittgenstein suggeriert, dass die Unmöglichkeit eines radikalen mathematischen Irrtums einem aussenweltskeptischen Szenario vergleichbar ist – ein Vergleich, der am Ende des Kapitels näher betrachtet werden soll:

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?¹⁶²

Man könnte Einem, der gegen die zweifellosen Sätze Einwände machen wollte, einfach sagen ‚Ach Unsinn!‘. Also nicht ihm antworten, sondern ihn zurechtweisen. – Es ist hier ein ähnlicher Fall wie wenn man zeigt, dass es keinen Sinn hat zu sagen, ein Spiel sei immer falsch gespielt worden.¹⁶³

Avrum Stroll schreibt in seinem aufschlussreichen Werk *Moore and Wittgenstein on Certainty*:

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”.¹⁶⁴

Ein Spiel ist durch die Art und Weise, wie wir es spielen, definiert, bestimmt und festgelegt. Uns könnte also allenfalls vorgeworfen werden, wie spielten auf andere Weise oder gar ein anderes Spiel, nicht aber, wir spielten *dasselbe* Spiel auf falsche Weise. Der Vorwurf von Seiten des Antiskeptikers ist also die altbekannte Plattitüde „Du, Skeptiker, änderst die Bedeutung der Ausdrücke! Wir beide reden nicht über dasselbe“. Für Wittgenstein ist es „Teil der Grammatik des Wortes ‚Stuhl‘, dass wir

¹⁶² ÜG 55; vgl. 54.

¹⁶³ ÜG, 495 f.

¹⁶⁴ Stroll, *Moore and Wittgenstein on Certainty*, 112. Vgl. ÜG, 497.

dieses mit ‚auf einem Stuhl sitzen‘ bezeichnen¹⁶⁵. Er schreibt: „Wir lernen mit der gleichen Unerbittlichkeit, dass dies ein Sessel ist, wie dass $2 \times 2 = 4$ ist“¹⁶⁶. Wer bezweifelt, dass *dies* ein Stuhl ist, lehnt sich nicht nur gegen eine weithin geteilte, empirische Gewissheit auf, sondern versucht zugleich die Verwendungsweise des Ausdrucks „Stuhl“ zu modifizieren.

Nun werden allerdings nicht nur Ausdrücke wie „Stuhl“, sondern auch das Adjektiv „wirklich“ (im Gegensatz zu „bloss vorgestellt“) oder der Ausdruck „von unserem Denken unabhängig“ (in Kontrast zu „bloss gedacht“) in didaktischen Kontexten durch *hinweisende Definitionen* und paradigmatische Verwendungsfälle charakterisiert: So könnte man einem Kind den Ausdruck „wirklich“ beibringen, indem man es mit seinem Fuss gegen einen Tisch treten lässt und ihm sagt „*Das* hier, *dieser* Tisch, ist wirklich. Den Tisch, der in deinem Buch vorkommt und sprechen kann, gibt es nicht wirklich, er ist bloss ausgedacht“. Da also (i) auch philosophisch relevante Ausdrücke wie „wissen“ und „wirklich“ eine alltägliche Verwendung zu geniessen scheinen und in pädagogischen Kontexten anhand konkreter Fälle deiktisch definiert werden, (ii) ein globaler Skeptizismus in alltäglichen Kontexten jedoch ausgeblendet wird bzw. nicht in Frage kommt, trägt der Skeptiker stets die Last eines semantischen Revisiönärs, der seine Revisionen des Sprachgebrauchs vor dem normalen Sprachverwender zu rechtfertigen hat.

Die euthyphronistische Antiskepsis hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der kantischen Konzeption, nach welcher die Welt immer die von uns vorgestellte Welt ist und Objekte immer unsere *Syntheta* sind. Die Tatsache, dass ein Haus existiert, heisst für Kant, dass wir sinnlich affiziert werden, dergestalt, dass wir die Erscheinungen unter einer sie handhabbar machenden Regel (Begriff) subsumieren.¹⁶⁷ Das Haus ist ein Bezugskonstrukt für eine Mannigfaltigkeit von Anschauungen, die regelgeleitet auf eine intensionale Entität projiziert werden.¹⁶⁸ Die Bedenken, es könnte, obgleich wir dies meinen, *kein* Haus existieren, können also nur bedeuten, dass zukünftige Wahrnehmungen aufgrund ihrer wirren Uneinheitlichkeit möglicherweise nicht mehr unter den Begriff des Hauses subsumiert werden können bzw. dass der *als ob* extramentale,

¹⁶⁵ BB, 47.

¹⁶⁶ ÜG, 455.

¹⁶⁷ Kant, KrV B234-236.

¹⁶⁸ Vgl. Kant, KrV B236: „Dasjenige an der Erscheinung, was die Bedingung dieser nothwendigen Regel der Apprehension enthält, ist das Object“.

jedoch intensionale Gegenstand namens „Haus“ zukünftige Phänomene vielleicht nicht erklären kann.¹⁶⁹ Wittgenstein schreibt in § 80 der *Philosophischen Untersuchungen*:

Ich sage: „Dort steht ein Sessel“. Wie, wenn ich hingehe und ihn holen will, und er entschwindet plötzlich meinem Blick? – „Also war es kein Sessel, sondern irgend eine Täuschung.“ – Aber in ein paar Sekunden sehen wir ihn wieder und können ihn angreifen, etc. – „Also war der Sessel doch da und sein Verschwinden war irgend eine Täuschung.“ – Aber nimm an, nach einer Zeit verschwindet er wieder, – oder scheint zu verschwinden. Was sollen wir nun sagen? Hast du für solche Fälle Regeln bereit, – die sagen, ob man so etwas noch „Sessel“ nennen darf?

Falls der Skeptiker sich auf eine antirealistisch-euthyphronistische¹⁷⁰ Auslegung *sämtlicher* Aussagen einlassen sollte, bliebe ihm also immer noch der Ausweg einer Humeschen Induktionsskepsis übrig. Er könnte einwenden: „Wenn du sagst, dass wir *das* ein Haus nennen und ein Haus dadurch ein Haus ist, dass wir es normalerweise ‚Haus‘ nennen, so könnte ich in Zweifel ziehen, dass wir es zukünftig noch Haus nennen werden, da wir vielleicht entdecken, dass es ein blosses Hologramm oder ein Kartonhaus ist“.

Ich möchte auf die zu Beginn des Kapitels in Form einer Frage unterstellte Ähnlichkeit zwischen der Hypothese eines radikalen mathematischen Irrtums und der Annahme eines globalen Irrtums über die raumzeitliche Wirklichkeit zurückkommen: Die beiden Hypothesen, (i) dass es „alle die Dinge in unserer Umgebung nicht gibt“ und (ii) dass wir „uns in allen Rechnungen verrechnet haben“ sind m. E. nur aus Sicht zweier Theorieoptionen hinreichend ähnlich: Einerseits für einen mathematischen Platonisten und Realisten in Sachen Physik, für den der Mathematiker, ebenso wie der Physiker, eine bereits bestehende Wirklichkeit zu entdecken und abzubilden sich anschicken, und andererseits für einen mathematischen Konzeptualisten und Antirealisten mit Blick auf physikalische Tatsachen. Für einen nur halbwegs moderaten Realisten bezüglich spatiotemporaler Wirklichkeit, der mit Blick auf mathematische Gegenstände einen Konzeptualismus oder Formalismus vertritt, sind beide Annahmen grundlegend verschieden. Wittgensteins kontextualistische Auffassungen und seine Bedenken gegenüber einer Ontologie jenseits der Sprachspiele legen einen *globalen Konventionalismus* nahe. Der Konventionalismus scheint auf den ersten Blick mit den realistischen Intuitionen des für Wittgenstein normativen Common Sense

¹⁶⁹ Ebd.: „Man sieht bald, dass, weil Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Object Wahrheit ist, hier nur nach den formalen Bedingungen der empirischen Wahrheit gefragt werden kann.“

¹⁷⁰ Vgl. Joachin Schulte, „Wittgenstein als Grossvater des Antirealismus“, 284.

allerdings unvereinbar. Die Spannung lässt sich jedoch dialektisch lösen, indem man den Realismus als Konvention deutet. Und genau hierin besteht ein entscheidendes Zugeständnis an den Skeptizismus. Die Tatsache, dass es realistische Konventionen gibt und also etwas *per conventionem* als nicht-konventionale Realität *gilt*, verträgt sich mit dem lebensweltlichen Alltagsrealismus ebenso wie mit einer philosophisch reflektierten Haltung, welche die Konventionalität und Sprachgebundenheit realistischer Intuitionen zwar in philosophischen Kontexten betont, in alltäglichen Diskursen allerdings unthematisiert lässt.

Wittgenstein erhebt nicht den Anspruch, den Skeptiker zu widerlegen, indem er schlicht einen Sprachmissbrauch diagnostiziert. Vielmehr versucht er ihm vor Augen zu führen, dass sich der skeptische Zweifel explizit und in erster Linie gegen die vermeintliche Unantastbarkeit sprachlicher Konventionen richten soll, und damit nur mittelbar gegen die scheinbare Gewissheit bestimmter Wirklichkeitsauffassungen. Der Skeptiker ist gehalten, seine Einwände umzuformulieren und als Zweifel an der *Nützlichkeit* bestimmter Konventionen zu verstehen. Wenn er etwa zu bezweifeln versucht, dass es überhaupt nichtmentale Gegenstände gibt, dann stellt er primär die alltägliche Sprachpraxis und damit die realistische Verwendungsweise der Ausdrücke „es gibt“ und „Gegenstand“ in Frage. Eine Handlungsweise kann jedoch nur mit Blick auf ihre Nützlichkeit oder Effektivität in Frage gestellt werden, nicht jedoch bezüglich ihrer Wahrheit. Wittgenstein hält dem Skeptiker entgegen, er versuche das Letztere und unterstelle damit, unser ontologisch relevantes Sprachspiel würde sich als Ganzes auf eine sprachspielunabhängige Wirklichkeit beziehen, die es adäquat darzustellen gelte – eine repräsentationalistische Vorstellung, die Wittgenstein in Frage stellt.

2.3.4 Kohärentismus und Kontextualismus

Manche Bemerkungen in Wittgensteins Spätwerk lassen einen *kohärentistischen* Ansatz erkennen. So schreibt er in *Über Gewissheit*: „Nicht Axiome leuchten mir ein, sondern ein System, worin sich Folgen und Prämissen *gegenseitig* stützen“¹⁷¹; oder: „es werden uns *Urteile* beigebracht und ihr Zusammenhang mit andern Urteilen. *Ein Ganzes* von

¹⁷¹ ÜG, 142.

Urteilen wird uns plausibel gemacht.“¹⁷² Die einzelnen Überzeugungen unseres doxastischen Netzes stützen sich wechselseitig. Die Aussagen eines solchen ‚Glaubensnetzes‘ sind also alethisch und semantisch interdependent. Würde der Wahrheitswert bzw. die Bedeutung einer Aussage verändert, dann würden sich aufgrund der inferentiellen Struktur des Aussagenkollektivs, i.e. aufgrund der darin geltenden logisch-begrifflichen Zusammenhänge, auch die Wahrheitswerte bzw. Bedeutungen einiger anderer Aussagen ändern.

Indem der Skeptiker die Möglichkeit eines globalen Irrtums in Erwägung zieht, zweifelt er also gleichzeitig an der uns vertrauten Bedeutung eines Grossteils der Begriffe und Sätze, worunter auch diejenigen Ausdrücke fallen, die er selbst im Zuge seines Zweifels verwendet. Einzelne Urteile können nur in Frage gestellt werden, wenn gewisse andere Urteile, bestimmte Kriterien und Rechtfertigungsstandards *nicht* bezweifelt werden. Gibt es also eine feste Klasse unhinterfragbarer Aussagen, deren Nichtbezweifeltwerden den skeptischen Zweifel möglich macht? Nach der kontextualistischen Sichtweise Wittgensteins gibt es keine kontextinvarianten Fundamente des Wissens. So kann etwa die Richtigkeit eines Massstabs in bestimmten Kontexten durch das Gemessene überprüft werden: „Ja, warum soll ich nicht meine Augen damit prüfen, dass ich schaue, ob ich beide Hände sehe? *Was* ist *wodurch* zu prüfen?! (Wer entscheidet darüber, *was* feststeht?) Und was bedeutet die Aussage, das und das stehe fest?“¹⁷³. Im Rahmen jedes Zweifels gibt es unhinterfragt in Anspruch genommene Massstäbe. Prinzipiell kann jeder Aussage Massstäblichkeit zugesprochen werden. Allerdings – und dies ist die von der kontextualistischen Auffassung nahe gelegte skeptische Konsequenz – kann auch *jede* Aussage prinzipiell in Frage gestellt werden. Wittgenstein rüttelt also am fundamentalistischen Bild des menschlichen Wissens. Es scheint, als könne jede Geltung in Frage gestellt werden, allerdings nicht alle Geltungen auf einen Schlag.

Aufgrund der zwischen einzelnen Aussagen bestehenden semantisch-alethischen Interdependenz und der durch sie bedingten Schwierigkeiten eines globalen Zweifels könnte man geneigt sein, dem doxastischen Netz als Ganzem rechtfertigenden und fundierenden Charakter zuzusprechen. Wittgenstein gibt dieser Neigung nach, wenn er die fundamentalistische Metapher der Mauer holistisch umdeutet: „Ich bin auf dem Boden meiner Überzeugungen angelangt. Und von dieser Grundmauer könnte

¹⁷² ÜG, 140.

¹⁷³ ÜG, 125.

man beinahe sagen, sie werde vom ganzen Haus getragen¹⁷⁴. Das bedeutungskonstitutive „System“ ist nach Wittgenstein kein „Anfangspunkt aller unserer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen“, es ist „das Lebenselement der Argumente“.¹⁷⁵

Wenn die holistische Annahme zutrifft, dass sich die Verwendungsweise und Bedeutung sprachlicher Ausdrücke bestimmten Hintergrundannahmen, Lebensformen und Weltbildern verdankt, die ihrerseits kaum hinterfragbar sind, dann macht sich der Skeptiker als Befürworter alternativer Welt- und Selbstbilder eines semantischen Nihilismus verdächtig. Die von ihm vorgeschlagene Revision des Vokabulars infiziert aufgrund der in sich differenzierten Ganzheitlichkeit der Sprache das gesamte Netz semantischer Bezüge und Unterscheidungen und lässt die gewohnte Redeweise als Ganze gleichsam in ein schwarzes Loch fallen: „Wer keiner Tatsache gewiss ist, der kann auch des Sinnes seiner Worte nicht gewiss sein“¹⁷⁶. Die holistische sowie kontextualistische Konsequenz besteht darin, dass nicht *alle* Aussagen zugleich bezweifelt werden können, obgleich prinzipiell *jede* Aussage fallibel ist. Wenn also die Falschheit einer Meinung die Falschheit eines Grossteils unserer Meinungen nach sich zöge, so kann diese Meinung nicht falsch sein:

Wenn ich zweifeln wollte, dass dies meine Hand ist, wie könnte ich da umhin zu zweifeln, dass das Wort ‚Hand‘ irgendeine Bedeutung hat? [...] 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.¹⁷⁷

Auch mit Blick auf holistische Einwände gegen globale Zweifel zeigt sich aber, dass Wittgenstein nicht jede Form des Skeptizismus zu widerlegen versucht, sondern lediglich eine sprachphilosophisch unreflektierte Variante, die unsere Wirklichkeitsauffassung radikal in Frage stellt, ohne Berücksichtigung ihrer Sprachgebundenheit. Wittgenstein sympathisiert mit einer Skepsis, welche die Möglichkeit einer uns völlig

¹⁷⁴ ÜG 248; vgl. 105

¹⁷⁵ ÜG, 105.

¹⁷⁶ ÜG, 114.

¹⁷⁷ ÜG, 369 f. Vgl., ebd., 456, 514. Auf die Gründe dafür, dass die meisten unserer Meinungen nicht falsch sein können, möchte ich im Kapitel 5 zurückkommen, wo es um externalistische Versuche geht, diese These stark zu machen.

fremd und unverständlich anmutenden Sprachgemeinschaft in Erwägung zieht, deren Sprachusserungen sich nicht befriedigend übersetzen lassen.¹⁷⁸

Zudem sind der Koharentismus und der Kontextualismus als solche bereits skeptische Positionen: Der Koharentismus ist insofern skeptisch, als die Kohärenz eines Aussagesystems intuitiv¹⁷⁹ kein hinreichendes Wahrheitskriterium ist, da zwei inkompatible Systeme zwar beide in sich kohärent, jedoch nicht beide zugleich wahr sein können. Der Kontextualismus ist vergleichsweise nicht weniger skeptisch, da aus kontextualistischer Sicht jede Geltung kontextbedingt ist und es also immer mindestens einen Kontext gibt, in welchem sinnvoll an der Wahrheit einer bestimmten Aussage gezweifelt werden kann. Der Kontextualist kann dem Skeptiker nur noch mit dem Einwand begegnen, er konstruiere sich einen auf arbiträren und fragwürdigen Hypothesen basierenden, genuin skeptischen Kontext und formuliere seine Zweifel damit aus einer artifiziellen Perspektive.

2.3.5 Externe Fragen und grammatische Sätze

Eine weitere antiskeptische Strategie Wittgensteins beruft sich auf so genannte „linguistische Rahmenwerke“¹⁸⁰ und „logische Begriffe“. Zur Erläuterung dieser Tendenz des wittgensteinschen Spätwerks wird oft und zu Recht auf die von Rudolf Carnap eingeführte Unterscheidung zwischen *internen* und *externen* Fragen zurückgegriffen: Externe Fragen betreffen die Existenz kategorial bestimmter Entitäten als solcher, wogegen interne Fragen sich auf die Realität eines Vorkommnisses einer bestimmten Klasse von Entitäten beziehen oder die Tatsächlichkeit eines bestimmten Sachverhalts bezüglich solcher Entitäten in Frage stellen. So sind Fragen wie „Gibt es überhaupt Farben?“ oder „Gibt es materielle Gegenstände“ externe Fragen, während „Ist dieses Buch grün?“ und „Gibt es in diesem Zimmer eine Lampe?“ interne Fragen sind.

¹⁷⁸ Vgl. PU, S. 568: „[...] dass ein Mensch für einen andern ein vlliches Rätsel sein kann. Das erfährt man, wenn man in ein fremdes Land mit gänzlich fremden Traditionen kommt“.

¹⁷⁹ Gemeint sind Intuitionen, denen in einer Korrespondenztheorie der Wahrheit Rechnung getragen wird.

¹⁸⁰ Carnap, Empirismus, Semantik und Ontologie, 269.

Externe Fragen sind nach Carnap nur *pragmatisch* entscheidbar, also „eine Sache der praktischen Entscheidung betreffs der Struktur unserer Sprache“¹⁸¹. Die Entscheidung, in einer bestimmten Weise über die Wirklichkeit zu reden, ist nicht mit einer wahrheitsfähigen Annahme über konkrete Entitäten zu verwechseln. „Wirklich sein“ bedeutet für Carnap im wissenschaftlichen Sinne, „ein Element des Systems zu sein; daher kann dieser Begriff nicht sinnvoll auf das System angewendet werden“¹⁸².

Eine angebliche Feststellung der Realität des Systems der Entitäten ist eine Pseudo-Feststellung ohne Erkenntnisgehalt. [...] Die Annahme kann nicht als entweder wahr oder falsch beurteilt werden, weil sie keine Behauptung ist. Sie kann nur als mehr oder weniger angemessen, fruchtbar, dem Zwecke dienlich beurteilt werden, zu dem die Sprache bestimmt ist. [...] So ist es klar, dass die Annahme eines linguistischen Rahmenwerks nicht so angesehen werden muss, als schliesse sie eine metaphysische Lehre bezüglich der Realität der fraglichen Entitäten ein.¹⁸³

Wittgenstein schreibt:

Die Belehrung „A ist ein physikalischer Gegenstand“ geben wir nur dem, der entweder noch nicht versteht, was „A“ bedeutet, oder was „physikalischer Gegenstand“ bedeutet. Es ist also eine Belehrung über den Gebrauch von Worten und „physikalischer Gegenstand“, ein logischer Begriff. (Wie Farbe, Mass, ...) Und darum lässt sich ein Satz „Es gibt physikalische Gegenstände“ nicht bilden.

Solchen verunglückten Versuchen begegnen wir aber auf Schritt und Tritt.¹⁸⁴

Die Behauptung, A sei ein physikalischer Gegenstand, findet nach Wittgenstein üblicherweise in sprachdidaktischen Kontexten Verwendung, und sollte sie in philosophischen Gefilden angetroffen oder in Frage gestellt werden, so ist sie ein „fehlgegangener Versuch (etwas) auszudrücken, was so nicht auszudrücken ist“¹⁸⁵. Da (i)

¹⁸¹ Ebd., 260.

¹⁸² Ebd., 267. Für Carnaps Schüler Quine heisst „a existiert“ lediglich, dass a zum Wertebereich einer Variable gehört, über welche in einer kanonischen Wissenschaftssprache quantifiziert wird (*Was es gibt*, 19: „Als Entität angesehen zu werden, heisst schlicht und einfach, als Wert einer Variablen angesehen zu werden“).

¹⁸³ Ebd., 269. Vgl. Fichtes pragmatistisches Philosophieverständnis in *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre (1794)*: „Welches von beiden [Dogmatismus oder Idealismus] soll nun zum ersten gemacht werden? Es ist kein Entscheidungsgrund aus der Vernunft möglich; denn es ist nicht von Anknüpfung eines Gliedes in der Reihe, wohin allein Vernunftgründe reichen, sondern von dem Anfange der ganzen Reihe die Rede, welches, als ein absolut erster Act, lediglich von der Freiheit des Denkens abhängt. Er wird daher durch Willkür, und da der Entschluss der Willkür doch einen Grund haben soll, durch *Neigung* und *Interesse* bestimmt. Der letzte Grund der Verschiedenheit des Idealisten und Dogmatikers ist sonach die Verschiedenheit ihres Interesse. [...] Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein totdter Hausrath, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat.“

¹⁸⁴ ÜG, 35 f.

¹⁸⁵ ÜG, 37.

durch den Zweifel an der Existenz physikalischer Gegenstände die Signifikanz eines „logischen Begriffs“ in Frage gestellt wird, (ii) ein solcher als ontologische Frage missverstandener Zweifel aber dem Sinnlosigkeitsverdacht ausgesetzt ist, ist kraft des Prinzips der signifikanten Negation auch die sich als Entdeckung über die Wirklichkeit maskierende Aussage „Es gibt physikalische Gegenstände“ unter Sinnlosigkeitsverdacht zu stellen.

Für Kantianer und Fregeaner können Existenzaussagen keine analytischen Aussagen sein. Der Satz „Es gibt physikalische Gegenstände“ ist aus ihrer Sicht also *synthetischer* Natur. Behauptungen darüber, was allein aufgrund der Akzeptanz bestimmter „linguistischer Rahmenwerke“ folgt, wären für einen sprachphilosophischen Kantianer *synthetisch und a priori*. Da Carnap allerdings bestreitet, dass mit solchen Aussagen überhaupt über etwas Nichtsprachliches geredet wird, und die faktische Verwendung bestimmter Vokabulare nur *empirisch* überprüfbar ist, ist die Wahrheit von Aussagen über unser linguistisches Rahmenwerk aus Sicht des logischen Empirismus nur a posteriori wissbar.

Für Wittgenstein sind neben in explorativer Absicht geäußerten Aussagen über die Regeln unseres Sprachspiels, i.e. über unsere ‚Grammatik‘, auch Tautologien und Kontradiktionen sinnlos, da sie (in nichtpädagogischen Kontexten) uninformativ sind und in nichtdidaktischen Sprachspielen durch sie kein Zug gemacht wird. Einen Zug in einem Sprachspiel zu machen heißt mit Austin, einen illokutionären Akt zu vollziehen, i.e. etwas zu tun, indem man etwas sagt. Durch eine sinnvolle Äußerung gelingt in der Regel eine Mitteilung, dergestalt, dass sich der sprachpragmatische ‚Kontostand‘ des Sprechers und Hörers verändert und die kommunikativen Rechte und Pflichten modifiziert werden.

Wittgenstein ist versucht, die Probleme der Philosophen dadurch aufzulösen, dass er aufzeigt, dass „etwas, was uns durch seine Form einen Erfahrungssatz vortäuscht, [...] in Wirklichkeit ein grammatischer Satz ist“¹⁸⁶. Grammatische Sätze – oder besser: ‚grammatische‘ *Satzverwendungen*¹⁸⁷ – sind analytischen Aussagen darin ähnlich, dass sie weder empirisch falsifizierbar noch sinnvoll bezweifelbar sind. Der Wahrheitswert

¹⁸⁶ PU, 251.

¹⁸⁷ Ein und derselbe Satz kann in unterschiedlichen Verwendungskontexten als grammatischer und als empirischer Satz auftreten: „Aber dies ist richtig, dass der gleiche Satz einmal als von der Erfahrung zu prüfen, einmal als Regel der Prüfung behandelt werden kann“ (ÜG, 98). Auch Äußerungen wie „Ich bin hier“ oder „Menschen sind Lebewesen“ können informativ sein, nämlich dann, wenn der blinde Hörer nicht weiß, wo ich mich befinde oder wenn jemand den Ausdruck „Lebewesen“ nicht versteht (Vgl. PU 117).

eines Satzes *als* eines grammatischen ist allein durch die Verwendungsregeln des in ihm vorkommenden Vokabulars bedingt. So ist der Satz „Empfindungen sind privat“ ein getarnter grammatischer Satz, ähnlich dem Satz „Patience spielt man allein“.¹⁸⁸ Wenn der Skeptiker behauptet, man könne nie wissen, sondern lediglich vermuten, dass eine andere Person Schmerzen hat, so setzt er damit – entsprechend dem Bipolaritätsprinzip – voraus, dass man sich vorstellen kann, was es heissen würde, von dieser Person zu *wissen*, sie habe Schmerzen. Wer behauptet, man könne den Atlantik nicht schwimmend überqueren, hat eine hinreichend klare Vorstellung einer gelungenen Überquerung.¹⁸⁹ Der Skeptiker glaubt, sich sehr wohl vorstellen zu können, was es heisst, von jemandes Schmerzen zu wissen, da doch jede Person *von sich selbst wisse*, ob sie Schmerzen habe. Wittgensteins Einwand dagegen ist: „Von mir kann man überhaupt nicht sagen (ausser etwa im Spass), ich wisse, dass ich Schmerzen habe. Was soll es denn heissen – ausser etwa, dass ich Schmerzen *habe?*“¹⁹⁰. Da es also *sinnlos* ist, zu sagen, man *wisse*, dass man selbst oder eine andere Person Schmerzen hat, hat es – aufgrund des Prinzips der signifikanten Negation – auch keinen Sinn zu sagen, man könne nie wissen, ob jemand anderes Schmerzen hat.¹⁹¹ Der Skeptiker des Fremdbewusstseins erliegt der Versuchung, Ausdrücke wie „Ich weiss, was er sieht“ zu deuten als „ich sehe, was er sieht“, wobei wir seiner Meinung nach *sensu stricto* nie dasselbe sehen können, da das von mir Gesehene wesentlich dadurch bestimmt ist, dass *ich* es sehe. Durch diese Versuchung, die bedingt ist durch Ähnlichkeiten der Satzgrammatik und der durch diese nahe gelegten Analogien, wird der Skeptiker in den Bann eines bestimmten *Bildes* gezogen, das er anzuwenden allerdings nicht im Stande ist.¹⁹² Hinter philosophischen Problemen wie der „unüberwindlichen Barriere“ zwischen zwei bewussten Personen verbirgt sich eine grammatische Regel. Der Philosoph glaubt, Tatsachen über die Welt, über die kognitive Unzugänglichkeit des Anderen oder über die wahren Gegenstände unserer Wahrnehmungsprozesse zu entdecken, während er de facto „irreführende Analogien“¹⁹³ zieht zwischen ähnlichen

¹⁸⁸ PU, 248.

¹⁸⁹ BB, 88.

¹⁹⁰ PU, 246. Es ist in gewissem Sinne also sinnlos, wenn auch nicht unsinnig (um die Unterscheidung des TLP aufzugreifen), zu sagen „Ich weiss, dass ich Schmerzen habe“, da die Aussage tautologisch ist und tautologische, sowie kontradiktorische Aussagen in „keiner darstellenden Beziehung zur Wirklichkeit“ stehen (TLP 4.462).

¹⁹¹ Vgl. Wittgenstein, Das Blaue Buch, 89: „Wenn wir den Satz ‚Ich habe seine Zahnschmerzen‘ aus unserer Sprache ausschliessen, dann schliessen wir damit natürlich auch den Satz ‚ich habe (oder spüre) meine Zahnschmerzen‘ aus“.

¹⁹² Wittgenstein, BB, 91.

¹⁹³ BB, 80.

Verwendungsweisen von Sprache und sich dabei nicht selten von der Grammatik der Sätze verführen lässt.¹⁹⁴

Wittgenstein möchte mit sprachphilosophischen Einwänden gegen die Sinnhaftigkeit so genannter „externer Fragen“ des Skeptikers zeigen, dass dieser seine skeptischen Bedenken anders formulieren muss, nämlich als Fragen bezüglich der Kontingenz sprachlicher Konventionen: So würde er einem Idealisten die Frage vorschlagen: „Könnten wir das, was gemeinhin als physikalisch gilt, nicht genauso gut als ‚mentale Gegenstände‘ bezeichnen?“¹⁹⁵ Einem Skeptiker des Fremdpsychischen könnte Wittgenstein folgende Worte empfehlen: „Sollten wir nicht besser sagen, nur der Empfindende könne wissen, dass er eine Empfindung hat; denn der Ausdruck ‚wissen, dass es x gibt‘ ist bedeutungsgleich mit ‚x haben‘, sofern für ‚x‘ der Name einer Empfindung eingesetzt wird.“ Der Skeptiker soll also – dies ist das Fazit Wittgensteins – das In-Betracht-Ziehen alternativer Sprachkonventionen nicht als eine wahrheitsfähige Behauptung oder als mögliche Erkenntnis über die Wirklichkeit missverstehen.

2.4 Wissensansprüche und unausgesprochene Gewissheiten

Wittgenstein warnt vor Definitionsversuchen. Fragen wie „Was ist (ein) x?“¹⁹⁶, die klassischen *τί ἐστι*-Fragen des Sokrates, verursachen einen „mental Krampf“¹⁹⁶, schreibt Wittgenstein zu Beginn von *Das Blaue Buch*. Seine Skepsis gegenüber Definitionen ist die Konsequenz bahnbrechender Überlegungen zur „Familienähnlichkeit“ von Verwendungsweisen sprachlicher Ausdrücke.¹⁹⁷ Diese Überlegungen besagen, dass ein Wort oft sehr unterschiedliche Gegenstände bezeichnet und mit dem Äußern eines Satzes sehr Verschiedenes gesagt und getan werden kann. So gibt es beispielsweise kein festes Set von Eigenschaften, das allein dasjenige auszeichnet, was wir „Spiel“ nennen. Es gibt also, klassisch ausgedrückt, kein *Wesen* des Spiels. Was ein Spiel ist, zeigt sich in unseren Verwendungsweisen des Ausdrucks „Spiel“. Diese Verwendungen sind allerdings sehr heterogen, haben Traditionen, vermehren, ver-

¹⁹⁴ Mit Friedrich Nietzsches Worten: „Die Vernunft in der Sprache: oh was für eine alte betrügerische Weibsperson! Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben . . .“ (Götzendämmerung, „Die ‚Vernunft‘ in der Philosophie“, 5).

¹⁹⁵ Vgl. Tagebucheintrag vom 15.10.1916: „So führt der Idealismus streng durchgeführt zum Realismus“.

¹⁹⁶ BB, 9.

¹⁹⁷ PU, 65 ff., insbesondere 67.

ringern und verändern sich. Es gibt Computerspiele, Ballspiele, Reigenspiele, Machtspiele etc. Verschiedene Spiele gleichen einander, haben gemeinsame Charakteristika, andere dagegen sind einander fremd; alle gehören sie jedoch einer ‚Familie‘ an. Die Tatsache, dass es Gemeinsamkeiten zwischen unterschiedlichen Spielen gibt, garantiert allerdings nicht, dass es eine Schnittmenge der Charakteristika *aller* Spiele gibt. Und falls es eine Schnittmenge von Eigenschaften aller Spiele geben sollte, werden es wahrscheinlich zu wenige sein, um die zur Klasse geformte Familie der Spiele gegen andere Begriffsfamilien abzugrenzen.

Trotz des Unbehagens gegenüber Definitionen legt Norman Malcolm dem Wittgenstein-Leser drei Charakteristika der Äusserung „Ich weiss...“ ans Herz: Durch einen Wissensanspruch muss (1) ein Zweifel beseitigt werden wollen.¹⁹⁸ Der Sprecher muss (2) in der Lage sein, Gründe für das Behauptete anzuführen und es soll (3) eine Untersuchung möglich (i.e. denkbar) sein, welche den Zweifel beseitigt.¹⁹⁹ Vor dem Hintergrund dieser drei Kriterien erweisen sich Widerlegungsversuche gegen skeptische Zweifel, wie sie bspw. G. E. Moore in *Eine Verteidigung des Common Sense* und in *Beweis einer Aussenwelt* formuliert hat, ihrerseits als problematisch. Moore schreibt:

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? [...] 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“.²⁰⁰

Da Moore im Zuge eines alltagsprachlichen, direkten Widerlegungsversuchs zu *wissen* beansprucht, was aus skeptischer Sicht nicht gewusst werden kann, macht er sich im Zuge der Widerlegung selbst einer illegitimen Verwendung schuldig: Befindet sich Moore nämlich in einem nicht-philosophischen Kontext, so läuft seine Äusserung ins Leere, da er zu beweisen sucht, was nicht in Frage gestellt wird. Steht seine Aussage hingegen in einem philosophischen Kontext, so besteht sein Fehler darin, dass er eine in diesem Kontext inakzeptable, da unphilosophische Antwort gibt, indem er seine Hand erhebt und sagt „*das* ist eine Hand!“.

Die Konsequenzen der malcolmschen Rekonstruktion des Wissensbegriffs ähneln den Resümees der üblichen Wittgensteinrezeption, welche besagt, dass mit Blick auf

¹⁹⁸ Vgl. ÜG, 121: „Kann man sagen: ‚Wo kein Zweifel, da auch kein Wissen?‘“.

¹⁹⁹ Malcolm, *Defending Common Sense*, 203.

²⁰⁰ Vgl. Moore, *Beweis einer Aussenwelt*, 178.

Gewissheiten, welche Moore zu wissen behauptet („Das ist eine Hand“), Wissen nicht in Frage kommt, i.e. man weiss weder, dass *das hier* eine Hand ist, noch weiss man es nicht. Die zweite malcolmsche Bedingung scheint eine zentrale Pointe des Wissensbegriffs offen zu legen, auf die bereits Wilfrid Sellars nachdrücklich hinwies: „Charakterisieren wir eine Episode oder einen Zustand als einen Zustand des Erkennens [Wissens], so geben wir keine empirische Beschreibung dieses Zustandes; wir stellen ihn in den logischen Raum der Gründe, des Rechtfertigens und des Rechtfertigenkönnens des Gesagten“²⁰¹.

In § 555 von *Über Gewissheit* schreibt Wittgenstein den für seine Spätphilosophie bezeichnenden Satz: „Wenn jemand sagt, er *wisse* etwas, so muss es etwas sein, was er, dem allgemeinen Urteil nach, in der Lage ist zu wissen“.²⁰² Es gibt Sachverhalte, von denen man (in bestimmten Situationen) nicht behaupten kann, man wisse sie, da „an der *Wahrheit* meiner Aussagen mein *Verständnis* dieser Aussagen“²⁰³ geprüft wird. Angenommen, einem Kind wird der Ausdruck „stolz“ beigebracht: Nachdem der Lehrer Gesten des Stolzes vorführt, zeigt er seinem Schüler einige Fotos von Personen und lässt ihn beurteilen, welche der abgebildeten Personen den Eindruck des Stolzes vermitteln. Dem Kind scheint in der skizzierten didaktischen Situation keine abweichende Beurteilung möglich zu sein, da der Lehrer als kompetenter Sprachverwender dem Kind im Falle einer abweichenden Beurteilung eine mangelnde Sprachkompetenz zuschreibt und es darauf aufmerksam macht, dass *das* keine stolze Person ist. Wer behauptet, er wisse, dass Katzen auf Bäumen wachsen, lässt beim Adressaten den Verdacht auf sprachliche Inkompetenz aufkommen. Wittgenstein schreibt: „wenn ich gewisse falsche Aussagen mache, wird es dadurch unsicher, ob ich sie verstehe“²⁰⁴. Wenn mich ein Amerikaner fragt, wo Luzern liegt, so nehme ich an, er verlange eine bestimmte geographische Information. Hebt er jedoch seine Hand und fragt mich „Ist das eine Hand“, so nehme ich an, er verlange von mir eine sprachli-

²⁰¹ Sellars, *Science, Perception and Reality*, 169. Vgl. Fay, *Zweifel und Gewissheit beim späten Wittgenstein*, 67.

²⁰² Entsprechend verhält es sich mit den Ausdrücken „sich irren“ und „bezweifeln“. Wenn Peter wahrhaftig und hartnäckig behauptet, er hiesse „Martin“, so würden wir nicht sagen, er habe sich *geirrt*, sondern wir wären geneigt, ihn für *irre* zu erklären. Vgl., ÜG 71: „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, 72: „Nicht jeder fälschliche Glaube [...] ist ein Irrtum“.

²⁰³ ÜG, 80, 81.

²⁰⁴ Ebd.

che Information und möchte wissen, ob „Hand“ der korrekte deutsche Ausdruck zur Bezeichnung einer Hand ist.

Wenn der Skeptiker bestreiten möchte, dass wir überhaupt etwas wissen können, dann rekurriert er in einem ersten Schritt auf einen vermeintlichen ‚Idealfall des Wissens‘, um anschliessend zu zeigen, dass wir selbst unter den vorliegenden, optimalen epistemischen Bedingungen ein Getäuschtwerden nicht gänzlich ausschliessen können. Idealfälle des Wissens sind solcherart, dass wir über den betreffenden Sachverhalt (p) geneigt sind zu sagen: „Wenn ich *etwas* weiss, dann dass p“. Gesetzt den Fall, ein Freund krümmt sich vor meinen Augen auf dem Boden, sein Gesicht verzerrt sich und er schreit „Aua!“. Im vorliegenden Fall würde ich nur unter sehr bizarren Umständen an der Echtheit seines Schmerzverhaltens zweifeln. Heisst das aber, dass wir hier einen *Idealfall von Wissen* vor uns haben, eine Situation, in der wir ohne skeptische Bedenken den Ausdruck „ich weiss“ verwenden? Da die Aussage „Ich *weiss nicht*, ob mein Freund Schmerzen hat“ in der skizzierten Situation mit Sicherheit unangebracht ist, weist – aufgrund der wittgensteinschen Negationsregel: „Um zu sehen, wie unklar der Sinn des Satzes ist, betrachte seine Negation [...]“²⁰⁵ – auch die Äusserung „Ich *weiss*, dass mein Freund Schmerzen hat“ den Status einer skurrilen und unmotivierten Behauptung auf. Obwohl ich es normalerweise für eine ausgemachte Sache halte, dass ich einen Körper habe, gibt es kaum eine Situation, in der die Äusserung „Ich weiss, dass ich einen Körper habe“ angebracht wäre. Wittgensteins Kontrastprinzip lässt uns also die Gründe errathen, weswegen Wissenszuschreibungen in ‚idealen Kontexten‘ fehlgehen: Den Äusserungen fehlt ein verständlicher Anlass. Es bleibt unklar, *weshalb* jemand von sich behauptet, etwas zu wissen. Folgt allerdings aus der Unangebrachtheit einer Äusserung ihre semantische Defizienz? Bleibt unklar, *was* gesagt wurde, wenn unklar ist, *weshalb* es gesagt wurde?

Zur Beantwortung dieser Fragen möchte ich vorab ein leicht merkwürdiges Beispiel anführen, um anschliessend unter Rückgriff auf Paul Grices Theorie konversationaler Implikaturen²⁰⁶ einen intuitiv plausiblen Antwortvorschlag zu präsentieren: Angenommen, jemand würde sich in einer Konferenz über Abwasserreinigung unvermittelt erheben und ausrufen „Der FC Bayern München hat die besten Fussballer Deutschlands!“. Vermutlich würde er weder nach den Gründen seines Für-wahr-

²⁰⁵ ÜG, 4.

²⁰⁶ Grice, *Logic and Conversation*, 27.

Haltens gefragt, noch würden Einwände gegen das Gesagte vorgebracht. Vielmehr drängte sich die Frage auf, was er den Anwesenden durch dieses unkonventionelle Intermezzo wohl zu verstehen geben möchte. Möchte er durch die Absurdität seines Statements den Gesprächspartnern die Absurdität der Diskussion über Abwasserreinigungsstrategien vorhalten? Will er zeigen, dass die Statements der Anwesenden genauso unmotiviert sind, wie seine eigene Behauptung? Oder versucht er durch sein Exempel klarzumachen, dass das flächenmässig grösste Land sehr wahrscheinlich auch die besten Lösungen in Sachen Abwasserreinigung vorzuweisen hat, da Bayern als das grösste Bundesland Deutschland – seiner Meinung nach – die besten Fussballer versammelt? Doch vielleicht will er einfach nur zu verstehen geben, dass die besten Fussballer Deutschlands im FC Bayern spielen? Da aber alle Anwesenden annehmen, kein *normaler* Mensch würde in dem skizzierten Konferenz-Kontext unvermittelt behaupten wollen, was de facto geäussert wurde, ist fraglich, ob dem Sprecher in diesem Kontext die Mitteilung gelingt, der FC Bayern versammle die besten Fussballer Deutschlands.

Die Konversationsmaxime der *Relevanz* in Paul Grices Theorie über konversationale Implikaturen legt nahe, dem als rational anerkannten Sprecher eine bestimmte Überzeugung zuzuschreiben, wenn ohne die zugeschriebene Überzeugung seine Äusserung völlig *irrelevant* wäre. Angenommen, der Benzintank meines Wagens ist leer und mein Beifahrer antwortet „gleich da vorn um die Ecke ist eine Tankstelle“. Als Adressat gehe ich davon aus, dass sich der Sprecher an die Maxime „be relevant“ hält, und nehme deswegen an, er sei der Meinung, die Tankstelle habe geöffnet, obwohl er dies nicht *gesagt* hatte.

Es stellen sich drei Fragen:

- (a) Ist der Horizont des Behauptbaren in bestimmten Kontexten eingeschränkt, i.e. gibt es Äusserungen, die formal sind Behauptungen (wie die Äusserung des Bayern-Fans), durch welche aber in bestimmten Kontexten nichts behauptet wird?
- (b) Ist eine Äusserung infolge ihrer Unangebrachtheit nicht wahrheitsfähig?
- (c) Besteht eine hinreichende Ähnlichkeit zwischen dem Fall des bekennenden Bayernfans in der Abwasserreinigungskonferenz und dem Fall des Antiskeptikers, der „Ich weiss, dass *das* ein Buch ist“ äussert?

Zu (a): Wittgenstein ist der Ansicht, „dass mit dem Wort ‚Behauptung‘ die ‚Prüfung‘, die ‚Begründung‘, die ‚Bestätigung‘, die ‚Entkräftung‘ der Behauptung im Sprachspiel

verbunden ist²⁰⁷. Diese ‚Schatten der Behauptung‘ können in nichtalltäglichen Kontexten m. E. allerdings ausbleiben, ohne dass die Äusserung ihren Status als Behauptung verlöre. Intuitiv wären wir geneigt zu sagen, es gäbe unbeachtet gebliebene, anschlusslose Behauptungen – gleichsam kommunikative Fehlzündungen.

Zu (b): Obwohl Mitteilungen und Äusserungen „einen Hintergrund, eine Umgebung“²⁰⁸ brauchen, da nur die „gewohnte Umgebung“ klar erscheinen lässt, „was gemeint ist“²⁰⁹, lassen sich Semantik und Pragmatik in dem skizzierten Fall des unverständlichen Bayernfans m. E. trennen. Obwohl die Person aufgrund ihres scheinbar unmotivierten Kommunikations*akts* unverständlich bleibt, scheint klar zu sein, was der Fall ist, wenn der Satz „Der FC Bayern hat die besten Spieler Deutschlands“ wahr ist. Der Aussageakt des Bayernfans scheitert *nicht* in derselben Weise, wie die Aussage (G) „Der gegenwärtige König von Frankreich hat eine Glatze“ heutzutage scheitert. Bei der Aussage G misslingt der Referenzakt, da sie eine leere Kennzeichnung („Der gegenwärtige König von Frankreich“) enthält. Da unklar bleibt, worüber gesprochen wird, könnte selbst Gott nicht entscheiden, ob die Prädikation wahr oder falsch ist. Die Aussage „Der FC Bayern hat die besten Spieler Deutschlands“ dagegen enthält weder eine leere Kennzeichnung noch ein widersprüchliches oder unverständliches Prädikat. Trotzdem ist unklar, was der Sprecher durch das wortwörtlich Gesagte zu verstehen geben möchte. Die Wahrheitsfähigkeit des wortwörtlich Gesagten ist offensichtlich. Was hinter dem Nebel der Uneindeutigkeit verschwindet, ist das Gemeinte. Stanley Cavell findet treffendere Worte: „Wir können zwar, auch ohne zu verstehen, warum einer diese Wörter benutzt, verstehen, was sie bedeuten; aber ohne die Veranlassung einer Äusserung zu verstehen, können wir nicht verstehen, was *jemand* meint“²¹⁰.

Zu (c): Die Äusserung des Antiskeptikers „Ich weiss, dass *das* ein Buch ist“ ist in nicht-philosophischen Kontexten genauso fehl am Platz wie die emphatische Bemerkung des Bayern-Fans während der Konferenz. Und trotzdem scheinen beide gute Gründe zu haben für die Wahrheit ihrer Aussage. Eine orphische Bezüglichkeit verhindert die sinnvolle Mitteilung des latent Sinnvollen:²¹¹ Im Alltag verwenden wir den

²⁰⁷ Wittgenstein, Zettel § 549.

²⁰⁸ Wittgenstein, ÜG, 350.

²⁰⁹ Ebd., 237.

²¹⁰ Vgl. Cavell, Der Anspruch der Vernunft, 345.

²¹¹ Vgl. Wittgenstein, ÜG, 481: „Es ist, als sähe ich ein Gemälde (vielleicht eine Bühnenmalerei) und erkenne von weitem sofort und ohne geringsten Zweifel, was es darstellt. Nun trete ich aber näher:

Begriff „wissen“ nur in Fällen, wo wir uns gegen drohendes Nichtwissen auf die sichere Seite schlagen wollen. Das implizite Sich-Absetzen gegen die Negation einer Behauptung ist gleichsam das *Lebenselixier* eines jeden Wissensanspruchs.²¹² Die Aussage „Ich bin der einzige von uns, der weiss, wo’s lang geht – ich war vor Jahren schon mal da“ ist zwar sinnvoll und relevant, allerdings scheint durch sie kein Idealfall von Wissen gegeben, da das Gedächtnis Menschen nicht selten im Stich lässt. Die Tatsache, dass in alltäglichen Kontexten nicht über die Möglichkeit skeptischer Szenarien spekuliert wird, lässt die Äusserung „Ich weiss, dass das ein Buch ist“ beinahe zur Leblosigkeit erstarren, die den Versuch herausfordert, die Äusserung durch Entwicklung fiktiver skeptischer Szenarien gleichsam zu reanimieren. Gelingt es auf diese Weise der Aussage Sinn zu verleihen, dann heisst das, wir sind uns über die Bedingungen einer drohenden Falsifizierung im Klaren und spielen also dem Skeptiker in die Hände. Es sind dieselben Kontraste, welche einerseits einer Aussage das Pneuma einblasen und sie andererseits der alethischen Labilität und Fragilität aussetzen.

Wittgenstein spricht davon, dass sich in unserem Handeln *zeige*, was wir unhinterfragt annehmen. Jene Sätze, welche die Gewissheiten unseres Weltbildes ausdrücken, sind „aus dem Verkehr“ gezogen, „sozusagen auf ein totes Gleis verschoben“²¹³, und können nicht *gesagt* werden, ohne entweder sinnlos zu scheinen oder ihren Gewissheitsstatus aufzugeben, indem ihnen durch skeptische Szenarien Sinn verliehen wird. Wittgenstein schreibt in *Über Gewissheit*: „Wenn man Moore sagen hört ‚Ich weiss, dass das ein Baum ist‘, so versteht man plötzlich die, welche finden, das sei gar nicht ausgemacht [...] Es ist, als ob das ‚Ich weiss‘ keine metaphysische Betonung vertrüge“²¹⁴. Der Wittgensteinleser erinnert sich an die für den *Tractatus logico-philosophicus* zentrale Unterscheidung zwischen *sagen* und *zeigen*: „Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden“ (4.1212).²¹⁵ Unser Handeln und Argumentieren zeigt, worin wir übereinstimmen. Versuchen wir aber zu sagen, was sich *in praxi* zeigt, werden unsere Äusserungen seltsam, uninformativ und unverständlich und gleichzeitig verleiten wir

und da sehe ich eine Menge Flecken verschiedener Farben, die alle höchst vieldeutig sind und durchaus keine Gewissheit geben“.

²¹² Nach Wittgenstein gibt es eine „typisch metaphysische Weise“, in der Wörter „falsch“ verwendet werden, nämlich dann, wenn sie „ohne eine Antithese“ gebraucht werden, wenn also der Zweck der sprachlichen Differenzsetzung ausbleibt (BB, 77).

²¹³ ÜG, 210.

²¹⁴ ÜG, 481; 482. Vgl. PU, 116: „Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück“.

²¹⁵ Vgl. ÜG, 501: „Komme ich am Schluss 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“.

den Adressaten dazu, sich skeptische Szenarien zu fingieren, durch welche – entsprechend dem Kontrastprinzip der signifikanten Negation – die Äusserung einerseits an Verständlichkeit gewinnt, andererseits aber ihren Gewissheitsstatus verliert, sodass wir auf den zuvor erhobenen Wissensanspruch verzichten müssen.

2.5 Skeptizismus als Antifundamentalismus

Die Skepsis des späten Wittgenstein wird meist auf eine zweifelnde Haltung gegenüber traditionellen Methoden der Philosophie oder gegenüber bestimmten Bedeutungstheorien eingeschränkt, die Bedeutungen als von der konkreten Sprachpraxis losgelöste Entitäten konzipieren.²¹⁶ Dagegen möchte ich Wittgensteins antifundamentalistische, antitheoretische, konventionalistische und therapeutische Tendenzen fokussieren, die ihn m. E. in eine pyrrhonische Tradition einordnen lassen. Den Antifundamentalismus bringt er auf den Punkt, indem er schreibt, dass ein In-Frage-Stellen von Geltungsansprüchen, Handlungsweisen und Rechtfertigungsverfahren letztlich nur durch ein „so handle ich eben“²¹⁷ zurückgewiesen werden könne.

Der Konventionalismus und Kontextualismus Wittgensteins betrifft nicht nur die Bereiche Ethik und Ästhetik, sondern auch die Logik und die Ontologie. Wittgenstein schreibt in den *Bemerkungen zu den Grundlagen der Mathematik*, dass „[h]inter dem scheinbaren Zwang [der Logik und Mathematik] ein allgemeines Einverständnis [steht]. [...] Daher besagt jeder logische Schluss nichts anderes, als dass ich mir einen ganz bestimmten Beweis gefallen lasse“²¹⁸. Die „Kristallreinheit der Logik“ entbirgt sich als „eine Forderung“, als ein „Vorurteil“.²¹⁹ Die „Härte des logischen ‚muss‘“²²⁰ ist das Resümee unseres mathematisch-logischen Sprachspiels, einer Praxis, die bestimmte Ziele und Zwecke verfolgt. Es scheint sich ein an Zwecken orientierter Instrumentalismus, Antiessentialismus, Relativismus und Konventionalismus aufzudrängen, da selbst die Logik auf einer bestimmten Lebensform, i.e. einer „gemeinsamen menschlichen Handlungsweise“, basiert, die zwar nicht als ihr *Grund*, aber als ihre *Ursache* aufzufassen ist. Die Geltung verdankt sich jedoch letztlich der Genese,

²¹⁶ Dazu gehört auch der so genannte „Regelskeptizismus“, der Wittgenstein nach Ansicht von Saul Kripke in *Wittgenstein über Regeln und Privatsprache* vertritt.

²¹⁷ PU, 217.

²¹⁸ Vgl. Wittgenstein, *Bemerkungen zu den Grundlagen der Mathematik* (BGM) I, § 33.

²¹⁹ PU, 107; 108.

²²⁰ BGM VI, § 49.

die Theorie etabliert sich durch die Praxis. Mit Blick auf das Zählen als Rechenpraxis schreibt Wittgenstein:

„Aber ist dieses Zählen also nur ein *Gebrauch*; entspricht dieser Folge nicht auch eine Wahrheit?“ Die *Wahrheit* ist, dass das Zählen sich bewährt hat. – „Willst du also sagen, dass ‚wahr-sein‘ heisst: brauchbar (oder nützlich) sein?“ – Nein; sondern, dass man von der natürlichen Zahlenreihe – ebenso wie von unserer Sprache – nicht sagen kann, sie sei wahr, sondern: sie sei brauchbar und, vor allem *sie werde verwendet*.²²¹

Wittgenstein nivelliert den Unterschied zwischen empirischen und apriorischen Aussagen, indem er die Ähnlichkeit des Erlernens beider Sprachspiele betont: „Wir lernen mit der gleichen Unerbittlichkeit, dass dies ein Sessel ist, wie dass $2 \times 2 = 4$ ist“²²². Die Geltung mathematischer Sätze ist für Wittgenstein keineswegs unantastbar. Die Wahrheit von „ $2 \times 2 = 4$ “ lässt sich jedoch nur in bestimmten Kontexten und in einer sprachphilosophisch reflektierten Weise bezweifeln. Hierin unterscheiden sie sich nicht von empirischen Sätzen, so dass Wittgenstein mit scheinbar antiskeptischem Impetus über beide Aussagetypen bemerkt: „Wenn der Satz $12 \times 12 = 144$ vom Zweifel ausgenommen ist, dann müssen’s auch nicht-mathematische Sätze sein“²²³.

Der späte Wittgenstein sieht die Sprache als „eine Verfeinerung“²²⁴ der *Reaktionen* auf unsere Umwelt und unsere Mitmenschen. Vor dem Hintergrund des engen Zusammenhangs zwischen unseren Sprachspielen und einer nuancierten Anpassung an unsere Lebenswelt zeigt sich die Entrücktheit und Praxisferne skeptischer Erwägungen, denn „die primitive Form des Sprachspiels ist die Sicherheit, nicht die Unsicherheit“, welche „nicht zur Tat führen“ könne.²²⁵

Es gibt keinen ‚archimedischen Punkt der Erkenntnis‘, da selbst die aprioristischen Wissenschaften der Logik und Mathematik den sie umgebenden „Nimbus der absoluten Exaktheit und Unanfechtbarkeit“²²⁶ seit Nietzsche – und spätestens mit Witt-

²²¹ Vgl. BGM, 99: „Der mathematische Satz hat die Würde einer Regel. [...] Der Mathematiker ist ein Erfinder, kein Entdecker“.

²²² ÜG, 455.

²²³ ÜG, 653.

²²⁴ Vermischte Bemerkungen, 65: „Der Ursprung und die primitive Form des Sprachspiels ist eine Reaktion. [...] Die Sprache – will ich sagen – ist eine Verfeinerung, ‚im Anfang war die Tat““. ÜG, 475: „Die Sprache ist nicht aus einem Raisonement hervorgegangen“.

²²⁵ Ursache Wirkung, 404.

²²⁶ Stegmüller, Hauptströmungen I, 434f.

genstein und Quine – verloren haben. Die ‚Suche nach der verlorenen Gewissheit‘²²⁷ war ein verfehltes Bemühen, unsere epistemische Praxis zu fundieren. Wittgenstein schreibt in der *Philosophischen Grammatik*: „Ein Grund lässt sich nur innerhalb eines Sprachspiels angeben. Die Kette der Gründe kommt zu einem Ende und zwar an der Grenze des Spiels“²²⁸. Das schlagkräftige Fazit der wittgensteinschen Überlegungen ist, „dass die Sprache in sich geschlossen, autonom bleibt“²²⁹. Nach Wittgenstein kann von einer Rechtfertigungspraxis als ganzer nicht sinnvoll gesagt werden, sie sei wahr oder falsch, da gilt: „Wenn das Wahre das Begründete ist, dann ist der Grund nicht *wahr*, noch falsch“²³⁰. Von Wahr- und Falschheit kann nur *innerhalb* eines Sprachspiels gesprochen werden. Einem naturwissenschaftlichen oder religiösen Weltbild als ganzen Wahr- bzw. Falschheit zuzusprechen, bedeutet etwas anderes als einzelne Theoreme und Sätze innerhalb eines bestimmten Systems „wahr“ oder „falsch“ zu nennen. Nach Wittgenstein kann nur letzteres sinnvoll behauptet werden und es gilt zu bedenken, in welchem begrenzten Sinne einem Satz innerhalb eines Sprachspiels Wahrheit zugesprochen werden kann: „Wenn nun alles für eine Hypothese, nichts gegen sie spricht – ist sie dann gewiss wahr? Man kann sie so bezeichnen. – Aber stimmt sie gewiss mit der Wirklichkeit, den Tatsachen, überein? – Mit dieser Frage bewegst du dich schon im Kreise“²³¹. Die Zirkularität besteht darin, dass selbst die Ausdrücke „Wirklichkeit“ und „Tatsachen“ nur jeweils innerhalb eines Sprachspiels eine Rolle spielen und hinreichend bestimmbar sind. Wittgenstein ist gerade deshalb der skeptischen Tradition zuzuordnen, weil er sich der protagoreischen Sentenz „Der Mensch ist das Mass aller Dinge“ verpflichtet fühlt und die Unhintergebarkeit der menschlichen Praxis immer wieder betont. Die Konsequenz des radikalen Konventionalismus besagt, dass Richtiges oder Wahres *nicht* deswegen richtig oder wahr ist, weil es mit einer nichtkonventionalen Realität übereinstimmt: „[...] mit welcher Realität stimmt [...] das Richtige überein? Wohl mit einer *Abmachung*, oder einem *Gebrauch*, und etwa mit den praktischen Bedürfnissen“²³².

²²⁷ So der Titel eines Buches von Leszek Kolakowski.

²²⁸ Wittgenstein, *Philosophische Grammatik* (PG), 97.

²²⁹ PG, 97. Jürgen Habermas schreibt, dass Wittgenstein „die Bedeutungsregeln von Worten nicht mit der Wahrheitsbedingung von Sätzen zusammen“ bringe und dadurch „jeden sprachspieltranszendierenden Geltungsbezug“ preisgebe (*Zur Kritik der Bedeutungstheorie*, 118).

²³⁰ ÜG, 205.

²³¹ ÜG, 191.

²³² BGM, 41.

Die Bevorzugung eines bestimmten „Bezeichnungssystems“ beruht nach Wittgenstein allein auf pragmatischen Kriterien. So ist es beispielsweise sinnlos, unabhängig von einem spezifischen Kontext und den innerhalb dieses Kontexts dominierenden Interessen davon zu reden, was die wirklichen Bestandteile eines bestimmten Objektes sind.²³³ Wer etwa behauptet, Russland gehöre „eigentlich“ zu Europa, das „wirkliche“ Europa sei also geographisch um einiges umfangreicher als gemeinhin angenommen wird, der sollte sich bewusst sein, dass er nicht empirische Tatsachen entdeckt, sondern für einen geographischen Namen eine neue Verwendungsweise vorschlägt. Wir sollten uns nach Wittgenstein nicht darum streiten, welche Bezeichnung *adäquater* ist, sondern nach dem zu erwartenden Nutzen der neuen Verwendungsweise eines Begriffs fragen sowie die Motive ausfindig machen, die eine semantische Verschiebung nahe legen. Die Suche nach philosophischen Tiefen hinter den alltäglichen Sprachspielen – die de facto eine *Versuchung* und „Verführung von Seiten der Grammatik her“²³⁴ ist – entdeckt keine lösbaren Probleme, sondern gleicht einer zu therapierenden Krankheit.²³⁵ Auch Wittgenstein versteht, wie Sokrates und die pyrrhonischen Skeptiker, seine Reflexion als eine Form der (Selbst-)Therapie, die philosophische Scheinprobleme als solche entlarvt und so den Blick auf die Praxis als Ausgangs- und Zielpunkt seiner Überlegungen freigibt und ihn schliesslich befähigt, „das Philosophieren abubrechen, wann [er] will“²³⁶.

„Friede in den Gedanken, das ist das Ziel dessen der philosophiert“²³⁷.

3. Kontextualismus und Kontrastivismus – zwei kompatibilistische Versuche

Viele Philosophen attestierten den kontextualistischen Einsichten des wittgensteinischen Spätwerks Theorietauglichkeit und arbeiteten in der Folge an einer kontextualistischen Theorie der Erkenntnis und der Rechtfertigung. Neben dem epistemischen Kontextualismus des Michael Williams soll im Folgenden auch der Kontrastivismus

²³³ PU, 59 ff.

²³⁴ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Vorrede.

²³⁵ „Der Philosoph behandelt eine Frage, wie eine Krankheit“ (PU, 255); „Es gibt nicht *eine* Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien“ (PU, 133).

²³⁶ PU, 133.

²³⁷ VB, 511.

diskutiert werden, ein an J. L. Austin angelehnter Versuch der Analyse von Wissensansprüchen.

Kontextualistische und kontrastivistische Positionen versuchen beide die Konfliktsituation zwischen skeptischen Zweifeln und alltagsrelevanten Überzeugungen als ein Schattenkampf zu entlarven, indem sie die Kontextbedingtheit skeptischer Zweifel akzentuieren.

3.1 Kontextualismus

Der epistemische Kontextualismus betont die bereits von Hume unterstrichene *Instabilität* skeptischer Zweifel. Kontextualisten sind allerdings nicht der Meinung Humes, der Skeptiker *entdecke* gleichsam immer schon vorhandene, im Alltag aus pragmatischen Gründen jedoch ignorierte, Lücken in der Rechtfertigung unserer Überzeugungen. Nach Michael Williams, einem Hauptvertreter des epistemischen Kontextualismus, liegen radikale skeptische Zweifel weder auf der Hand, noch sind sie die natürliche Folge der alltäglichen epistemischen Praxis des Gebens und Verlangens von Gründen. Vielmehr *schaffe* sich der Skeptiker, so Williams, einen eigenen Kontext und ermögliche durch bestimmte Annahmen bezüglich unserer Erkenntnis radikale, aussenweltskeptische Zweifel.

Das epistemische Prädikat „() weiss, dass *p*“ hat aus kontextualistischer Sicht in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Anwendungskriterien. So wird etwa auch das Prädikat „() ist rund“ in mathematischen Kontexten anders verwendet als in Situationen, in welchen Kinder mit Kreide eine runde Sonne zu zeichnen versuchen. Der Kontextualist ist also der Meinung, es gäbe *keinen* kontextfreien epistemischen Status als intrinsische Eigenschaft eines bestimmten Überzeugungsgehalts. Genauso wenig gibt es epistemisch privilegierte Meinungen ungeachtet eines theoretischen Vorhabens und bestimmter Erkenntnisinteressen. Michael Williams charakterisiert seine Position des epistemischen Kontextualismus durch drei Kennzeichen:²³⁸

(C₁) All justification takes place in a context of presuppositions (e.g. relating to which potential defeaters need to be excluded) and other circumstances which are not currently under scrutiny.

²³⁸ Williams, Problems of Knowledge, 227.

(C₂) These presuppositions and circumstances can themselves be articulated and challenged, but only by recontextualisation of the original justificatory procedure, a recontextualisation that will involve presuppositions of its own.

(C₃) Recontextualisation can go on indefinitely. But this is the open-endedness of inquiry, not a vicious regress of justification.

Jede an diskursiven Normen orientierte Rechtfertigung – mithin auch die skeptische – vollzieht sich auf der Basis bestimmter Hintergrundannahmen und blendet bestimmte Zweifelsgründe aus. Dieser ‚Horizont‘ des Fragens, Begründens und Rechtfertigens kann verschoben werden (*recontextualisation*), um die diskursive Aufmerksamkeit auf zunächst noch unhinterfragte Hintergrundannahmen zu lenken. Mit jedem Perspektivenwechsel gehen jedoch auch neue Unhinterfragtheiten einher: „While in neither case will they [the unquestioned presuppositions] be absolutely unquestionable, questioning them will shift the focus of inquiry in ways that take other commitments out of the line of fire“²³⁹. Kontextualisten sind der Meinung, man könne genauso wenig alles auf einmal bezweifeln, wie man in alle Richtungen zugleich gehen kann. Für Michael Williams sind die Probleme des Skeptikers also weder blosse Scheinprobleme, noch hält er eine endgültige Widerlegung skeptischer Zweifel für möglich.²⁴⁰ Der Kontextualist bezweifelt lediglich die Geltung der impliziten skeptischen „Theorie des Verhältnisses zwischen philosophischer Reflexion und normalem Leben“²⁴¹. Die epistemischen Massstäbe des Skeptikers verdanken sich weniger einer meist verdeckten *condition humaine* als bestimmten Annahmen über die Natur unseres Erkennens, durch die ein theoretisches Vorhaben namens „philosophischer Zweifel“ erst möglich wird.

Jeder Widerlegungsversuch der sogenannten ‚Aussenweltskepsis‘ – dieser „‚Verwandlung‘ der Wirklichkeit ins Rechtfertigungsbedürftige“²⁴² – ist bisher gescheitert und muss aus kontextualistischer Sicht auch scheitern. Dem Skeptiker bleibt immer eine Hintertüre offen, die es ihm ermöglicht – wenn nötig durch ein Selbstmordattentat –, das ganze Haus in die Luft zu sprengen. Der in seinem *methodischen* Zweifel als dogmatisch zu verstehende Philosoph Descartes zündet das skeptische Dynamit durch eine – ich möchte sagen, für eine politische Doppelbödigkeit hinreichend offensichtliche – *petitio principii* gleich selbst, indem er das erst noch auszuweisende Evidenzkri-

²³⁹ Ebd, 167.

²⁴⁰ Williams, *Unnatural Doubts*, 35.

²⁴¹ Ebd.

²⁴² Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen* 17.

terium des „*clare et distincte percipio*“²⁴³ für den Beweis voraussetzt.²⁴⁴ Der Verdacht des Kontextualisten gegen Descartes' Aussenweltskeptizismus ist jedoch ein radikalerer: Der Kniff des cartesischen Grossprojekts einer sophistischen ‚Argumentationsmaschinerie zur Festigung der Wissenschaft‘ geschehe – *vor* jeder Argumentation – bereits in der ersten Meditation, wo der Denker der Meditationen dem Leser unter der Hand ein im späteren Argumentationsverlauf unhinterfragt bleibendes Bild unseres doxastischen Netzes ans Herz legt: „Da ja bei der Untergrabung der Fundamente (*fundamenti*) alles, was darauf gebaut ist, von selbst zusammenstürzt, werde ich unmittelbar die Prinzipien (*principia*) angreifen, auf die sich alles stützt, was ich früher für wahr hielt“²⁴⁵. Aus Sicht des epistemischen Kontextualismus ist das fundamentalistische Bild unseres Wissens, sowie jede Form des epistemologischen Realismus, verfehlt.²⁴⁶ Das Sich-Berufen auf eine ‚natürliche Ordnung der Gründe‘ und die Einteilung dessen, worüber wir Meinungen haben, in private Sinnesempfindungen und öffentliche Gegenstände, bleibt künstlich – eine für bestimmte skeptische Interessen hilfreiche Konstruktion, welche fälschlicherweise das ‚Wesen der menschlichen Erkenntnis‘ entdeckt zu haben glaubt. Sowohl der Kontextualist à la Wittgenstein als auch der epistemologische Behaviorist à la Rorty (vgl. Kap. 5) halten eine essentialistische Vorstellung des menschlichen Erkennens für schief. Aus kontextualistischer Sicht gibt es weder epistemisch privilegierte Meinung abseits der Sprachpraxis und der sie charakterisierenden Interessen und Zwecke noch eine unserem Wissen zugrunde liegende Struktur, die der epistemologische Realismus vorzufinden glaubt.²⁴⁷

Der diskursive Kontext eines Aussenweltskeptikers ist nach Williams durch zwei Forderungen charakterisiert: die *Objektivitätsforderung* und die damit meist einhergehende *Totalitätsforderung*. Nach den Massstäben des Objektivisten muss sich jede Erkenntnis auf eine subjektunabhängige Welt beziehen, i.e. auf eine Wirklichkeit, welche „unabhängig davon, wie sie uns erscheint oder was wir über sie zu glauben ge-

²⁴³ Descartes, Meditationen III, Abschn. 25, S.123.

²⁴⁴ Der Verdacht auf politische Botschaften verschärft sich dadurch, dass nach dem als gelungen hingestellten ersten Gottesbeweis ein zweiter nachgeschoben wird – ganz nach dem Motto „doppelt hält besser“.

²⁴⁵ Descartes, Meditationes I, 2.

²⁴⁶ Auch die Pyrrhoniker berufen sich stellenweise auf die – meist von Dogmatikern vorgebrachte – fundamentalistische Metapher (PH II, 84): „Denn wie, wenn man das Fundament einer Mauer einreißt, auch der ganze Oberbau mit einstürzt, so werden auch die einzelnen Spitzfindigkeiten der Dogmatiker mit ausgeschaltet, wenn man die Existenz des Wahren widerlegt“.

²⁴⁷ Williams, Unnatural Doubts, 89 ff.

neigt sind, so ist, wie sie ist“²⁴⁸. Die Totalitätsforderung dagegen verlangt, was sie als Möglichkeit präsupponiert, nämlich, dass unser *ganzes* doxastisches Netz mit einem Schlag auf seine Richtigkeit geprüft werden kann. Meist geht mit diesen beiden Annahmen die Unterstellung einer epistemischen Privilegiertheit bestimmter Aussagen einher. Verfolgt der Skeptiker das Projekt des Aussenweltskeptizismus so wird er weder an der Wahrheit von Wahrnehmungsausserungen noch an der Evidenz oder gar Existenz phänomenaler Erfahrung zweifeln. Er meint, wissen zu können, was er wahrzunehmen glaubt, ohne auch nur das Geringste über die Welt ausserhalb seiner Wahrnehmungen wissen zu müssen. Kauft der Antiskeptiker diese internalistische Prämisse, so ist er gezwungen, unser Wissen über extramentale Entitäten aus phänomenalem Wissen gleichsam abzuleiten. Der Skeptiker verkauft diese Zweiteilung des doxastischen Inventars als die *natürliche* Ordnung der Gründe, indem er behauptet, jedes Wissen über die Welt müsse letztlich aus einem Wissen über die privaten Erlebnisse abgeleitet werden, welche die unhinterfragbaren Belege unseres Weltwissens bereit stellen. Der Kontextualist wendet dagegen ein, dass das internalistische Bild unseres Erkennens nur eines unter vielen ist und die Annahmen des Aussenweltskeptikers nur im Rahmen eines bestimmten theoretischen Unterfangens plausibel scheinen. Die skeptischen Anforderungen an gute Gründe sind kontextspezifische Anforderungen. Rechtfertigungsstandards sind interkontextuell variabel, was *simpliciter dictu* heisst, dass Fragen des Alltags, der Ethik, der Ästhetik, der Politik, der Naturwissenschaft, der Geschichte und der Philosophie auf signifikant andere Weise gestellt und beantwortet werden.

Masstab ist dasjenige, was wir zum Masstab machen. Und wir machen es zum Masstab, um bestimmte Zwecke zu erreichen.

3.2 Kontrastivismus

Eine mit dem Kontextualismus verwandte epistemologische Position ist der Kontrastivismus. Kontrastivisten wie Fred Dretske und Jonathan Schaffer analysieren das

²⁴⁸ Ebd., 91. Hegel und Schelling behaupten dasselbe für den nachdescartesschen Skeptizismus: „Was der neueste Skeptizismus immer mitbringt, ist [...] der Begriff *einer Sache*, die *hinter* und *unter* den Erscheinungssachen liege“ (Skeptizismus-Aufsatz, 247). Auch Thomas Nagel ist dieser Ansicht, wenn er schreibt: „Die Möglichkeit des Skeptizismus wohnt allen unseren gewohnten Gedanken vermöge des Realismus, den sie automatisch annehmen, sowie des Anspruchs inne, die Erfahrung zu überschreiten“ (Erkenntnis, 74).

Prädikat „() weiss, dass p “ als dreistelliges Prädikat des Typs „ X weiss, dass p – und nicht vielmehr q “, wobei q eine im entsprechenden Kontext *relevante Alternative*²⁴⁹ darstellt. Ein bestimmter epistemischer Kontext ist durch die jeweils relevanten kontrastierenden Behauptungen individuiert.²⁵⁰ Eine Person kann also wissen, dass dort drüben ein Rohrspatz und nicht vielmehr eine Drossel sitzt, ohne zu wissen, dass sich dort drüben ein Rohrspatz und nicht vielmehr ein Rohrspatz-Hologramm befindet. Man kann gute Gründe (Überprüfungsverfahren) haben, eine Alternative q auszuschliessen, ohne damit gute Gründe für die Exklusion einer radikal skeptischen Hypothese b zu haben. Wenn eine Person weiss, dass dort drüben ein Rohrspatz sitzt, dann weiss sie damit je nach Kontext sehr *Verschiedenes*. Einmal weiss sie vielleicht, dass dort keine Drossel sitzt, ein anderes Mal, dass dort kein täuschend echtes Hologramm aufwartet.

Der Skeptiker versucht durch eine listige *Verschiebung des Kontrastes* jeden Wissensanspruch zu entkräften. Dies gelingt ihm aus kontrastivistischer Sicht jedoch nicht, da aus dem Nichtwissen über das Nichtbestehen skeptischer Szenarien keineswegs ein Nichtwissen bezüglich alltäglicher Gewissheiten folgt. Genauso wenig folgt jedoch aus den Weisheiten des Common Sense die Falschheit skeptischer Hypothesen. Die Position des Kontrastivismus ist somit *kompatibilistisch*, insofern sie einerseits den Skeptizismus in restringierter Form am Leben erhält und andererseits die Gewissheiten des gemeinen Menschenverstandes unangetastet lässt.

Das plausibel scheinende Prinzip der Geschlossenheit (*closure principle*) – welches behauptet, dass alle Implikate des Gewussten (i) gewusst werden können bzw. (ii) bei Wissen um die Implikationsbeziehung de facto auch gewusst werden – wird durch die kontrastivistische Analyse nur *scheinbar* verletzt. Das Prinzip würde nur dann verletzt, wenn aus der Tatsache, dass p eher als q , folgte, dass p eher als b (wobei q für eine durch applikable Kriterien ausschliessbare Alternative und b für eine nicht falsifizierbare skeptische Hypothese steht). Diese Konsequenz folgt aus kontrastivistischer Perspektive jedoch keineswegs, obwohl die Wahrheit von p die Falschheit von b impliziert. Wenn der erläuterungsbedürftige Ausdruck „ p eher als q “ nämlich meint, dass es *bessere Gründe* zur Annahme von p als von q gibt, dann kann aus der Tatsache,

²⁴⁹ Vgl. Austin, Fremdseelisches; und Dretskes Aufsatz „Epistemic Operators“, 143.

²⁵⁰ Vgl. Fred Dretske, Perception, Knowledge, Belief. 48 ff.: „I propose to think of knowledge as an evidential state in which all relevant alternatives (to what is known) are eliminated. This makes knowledge an absolute concept, but the restriction to relevant alternatives makes it, like empty and flat, applicable to this epistemically bumpy world we live in.“

dass die Indizien und Gründe eher für p als für q sprechen, nicht geschlossen werden, die Gründe sprächen eher für p als für b .²⁵¹

Im Folgenden möchte ich auf Schwächen der kontrastivistischen Analyse zu sprechen kommen: Angenommen, mein Bruder und ich kaufen je eine Mütze desselben Typs. Weiter sei angenommen, ich hätte auf meiner Mütze ein kleines Kreuz angebracht, um die beiden Exemplare voneinander unterscheiden zu können. Am nächsten Tag würde mich mein Bruder fragen „Weisst du noch, welches deine Mütze ist?“ und ich würde antworten „Ja, ich weiss, dass *dies* hier meine Mütze ist, da sie mit einem kleinen Kreuz versehen ist“.²⁵² Aus kontrastivistischer Sicht kann ich nicht wissen, ob ich nicht vielleicht das Opfer eines Täuschungsversuchs bin. Schliesslich hätte mein Bruder in meiner Abwesenheit das Kreuz auf meiner Mütze entfernen und auf *seiner* Mütze ein Kreuz malen können, oder meine Erinnerung könnte mir einen Streich spielen. Obwohl ich diese skeptischen Alternativszenarien nicht ausschliessen kann, sei ich – so der Kontrastivist – gleichwohl in der Lage zu *wissen*, dass die mit dem Kreuz versehene Mütze *eher* meine Mütze als die meines Bruders ist.

In vorliegendem Fall gibt es – dies ist der entscheidende Punkt – nur *eine* kontrastierende Alternative, nämlich diejenige, dass die bekreuzte Mütze meinem Bruder gehört. Es sind also skeptische Szenarien fingierbar, deren Bestehen zur Folge hat, dass der vom *Common Sense* in Erwägung gezogene, alternative Sachverhalt („Die bekreuzte Mütze gehört meinem Bruder“) besteht. Für den Kontrastivisten müsste das allerdings heissen, dass der ‚Alltagsmensch‘ und der Skeptiker von *ein und demselben* Kontrast reden. Wenn aber beide – wie der Kontrastivist annimmt – (i) unter „wissen“ bzw. „guten Gründen“ dasselbe verstehen und (ii) derselbe Kontrast vorliegt, dann muss einer der beiden Wissensansprüche falsch sein, da entweder gewusst oder nicht gewusst wird, dass die bekreuzte Mütze meine und nicht vielmehr die meines Bruders ist. Die beiden Szenarien unterscheiden sich m. E. in den durch sie in Anspruch genommenen, impliziten Anforderungen an *gute Gründe*. Was in nichtskeptischen Kontexten als guter Grund für eine Annahme gilt („Ich habe das Kreuz gestern selbst hingezeichnet“), gilt in skeptischen Kontexten als ein schlechter, da begrün-

²⁵¹ Auch der Kontextualismus lässt in gewissem Sinne das Prinzip der Geschlossenheit unangetastet, da aufgrund der Kontextsensitivität des epistemischen Prädikats „() weiss, dass p “ jeweils nicht in derselben Weise von „wissen“ die Rede ist und deshalb auch keine Schlüsse gezogen werden sollten zwischen Wissenszuschreibungen unterschiedlicher Kontexte.

²⁵² Die Begründung „da sie mit einem Kreuz versehen ist“ scheint nahezu unerlässlich zu sein für das Äussern von „ich weiss“. Folgt keine Begründung würde es reichen zu sagen „das hier ist meine Mütze“ (Vgl. ÜG 18, 40, 91, 111, 243, 245, 484).

dungsbedürftiger Grund („Woher weisst du, dass du gestern nicht aus versehen die falsche Mütze vor dir hattest?“ oder „Woher weisst du, dass dich niemand über Ohr hauen möchte?“).

Die Plausibilität der kontrastivistischen Analyse basiert auf skeptischen Kontrastszenarien, durch deren Bestehen *beide* Alternativen des Common Sense falsifiziert würden: Wenn ich einem Spatzenhologramm gegenüber stehe, so ist dieses Hologramm weder ein Spatz noch eine Amsel, obwohl das Spatzenhologramm eher einem Spatzen als einer Amsel gleicht. Im Mützen-Exempel würde durch das allfällige Bestehen eines skeptischen Szenarios allerdings die weniger gut begründete Alternative des *Common Sense* – „die Mütze mit dem Kreuz gehört meinem Bruder“ – verwirklicht.

Der Kontrastivist könnte auf das Gegenbeispiel wie folgt kontern: Wenn durch das Bestehen eines Szenarios nicht beide Alternativen falsifiziert werden, so ist entweder das Szenario kein skeptisches oder die Alternative ist keine des Common Sense. Damit würde der Kontrastivist die Doppelfalsifikation von nichtskeptischen Alternativen als ein logisches Merkmal skeptischer Szenarien begreifen. Eine derartige definitorische Festsetzung scheint mir jedoch unplausibel, da Gedankenexperimente möglich sind, die zwar dieselben Konsequenzen haben wie alltägliche Erwägungen („Die Mütze gehört nicht mir, sondern meinem Bruder“), jedoch offensichtlich ungleich skeptischer sind, was die Verlässlichkeit unserer Sinne und unserer Erinnerung angeht.

4. Externalistische Antiskepsis

Im Unterschied zu kompatibilistischen Konzeptionen erheben externalistische Positionen *diagnostische* Einwände gegen radikale skeptische Zweifelsversuche. Der Externalist plädiert für bedeutungstheoretische Annahmen, auf deren Basis radikale Zweifel als semantisch defizient oder gar als unaussprechbar zu gelten haben. Der Skeptiker ist nach Ansicht des Externalisten nicht in der Lage, einen globalen Zweifel zu formulieren, der die mögliche Falschheit der meisten und basalsten unserer Überzeugungen in Betracht zieht, da ein solcher Zweifel zugleich auch die Möglichkeitsbedingungen sinnvoller Rede bezweifelt. Externalistische Positionen versuchen also vor dem Hintergrund einer bestimmten Bedeutungstheorie systematische Zweifel mittels transzendentaler Argumente unter Sinnlosigkeitsverdacht zu stellen. Die skeptische

Aussage „Wir könnten in den meisten Dingen falsch liegen“ ist aus externalistischer Perspektive annähernd so unverständlich wie die Äusserung „Ich bin nicht hier“.

Die bedeutungstheoretische Annahme externalistischer Positionen besagt, „dass Worte und Gedanken in den einfachsten Fällen auf das Bezug nehmen, wodurch sie bewirkt werden“²⁵³. So nimmt unser Ausdruck „Wasser“ in der Regel auf dasjenige Bezug, was unsere Wasserempfindungen und Wasserrepräsentationen verursacht. Wären die Empfindungen dieselben, die sie verursachenden, physikalisch-atomaren Ereignisse und Gegenstände jedoch andere, so bedeutete „Wasser“ etwas anderes. Bedeutungen sind, wie Hilary Putnam sagt, „einfach nicht im Kopf“²⁵⁴. Diese kausalistische und externalistische Grundannahme bricht also endgültig mit der internalistischen Vorstellung, welche besagt, „subjektive geistige Zustände könnten unabhängig vom Rest der Welt und ihrer Geschichte genauso beschaffen sein, wie sie es nun einmal sind“²⁵⁵. Nach externalistischer Sicht macht also die Annahme, wir könnten uns über die Ursachen unserer Empfindungen und Meinungen systematisch irren, keinen Sinn, da der Inhalt unserer Meinungen durch seine Ursachen mitbestimmt ist.

4.1 Kausale Referenztheorie: Hilary Putnams Gehirne in Tanks

Hilary Putnam formuliert zu Beginn seines Buches *Reason, Truth and History* ein ausenweltsskeptisches Szenario. Dieses Gedankenexperiment besagt, wir könnten alle blossen Gehirne in Behältern (Tanks) sein, eingesperrt in einem Laboratorium und angeschlossen an einen hoch entwickelten Zentralcomputer, der unserem Bewusstsein durch neuronale Reize eine Wirklichkeit vorgaukelt, wie wir sie zu kennen glauben. Anschliessend versucht Putnam zu zeigen, dass solche Gehirne in Tanks weder *sagen* noch *denken* könnten, sie seien Gehirne in Tanks, da sie in einem solchen Fall zuvor keine für eine gelingende Referenz unerlässliche kausale Bekanntschaft²⁵⁶ mit Gehirnen und Tanks gemacht hätten.²⁵⁷ Die Äusserung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ ist nach Putnam in beiden möglichen Fällen falsch: (i) Wenn ich *kein* Gehirn

²⁵³ Davidson, Externalisierte Erkenntnistheorie, 70.

²⁵⁴ Putnam, Die Bedeutung von „Bedeutung“, 37.

²⁵⁵ Davidson, Der Mythos des Subjektiven, 101.

²⁵⁶ Auch nicht auf kommunikativen Umwegen (siehe sprachliche Arbeitsteilung, Namensgebung usf. bei Putnam und Kripke). Vgl. Putnam, Brains in a Vat, 38.

²⁵⁷ Putnam, Brains in a Vat, 32.

im Tank bin, dann entspricht das Ausgesagte nicht demjenigen, was der Fall ist, und ist somit falsch. (ii) Wäre ich dagegen ein Gehirn in einem Tank, dann würde ich mich mittels meiner sprachlichen Äusserung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ auf die Ursachen meiner Tank- und Gehirneempfindungen beziehen, sprich, ich würde nicht über Tanks und Gehirne reden und also auch nicht behaupten können, ich sei ein Gehirn im Tank.²⁵⁸ Die Aussage, ich sei ein Gehirn im Tank, ist nach Putnam ein pragmatischer Selbstwiderspruch, ebenso wie die Aussage „Ich existiere nicht“. Für beide Aussagen gilt, dass sie falsch sind, wenn sie geäussert werden können.²⁵⁹

Ein Skeptiker würde wohl den versperrten Weg der ontischen Skepsis, die fragt, ob die Welt wirklich so sei, wie wir meinen, durch einen semantischen Skeptizismus kompensieren, welcher an unserem Wissen um die wahre Bedeutung der von uns verwendeten Begriffe zweifelt. Der semantische Skeptiker meint, wir wüssten nicht einmal, ob wir im Stande sind, zu sagen, wir seien Gehirne in Tanks, i.e. wir wissen nicht einmal, was unsere Worte bedeuten.²⁶⁰ Aus externalistischer Sicht wird diesem Vorwurf allerdings entgegengehalten, wir könnten nicht sinnvoll bestreiten, dass sich der Ausdruck „Katze“ auf Katzen bezieht; also können wir auch nicht sinnvoll *bezweifeln*, dass wir uns durch das Äussern von „Gehirn“ auf Gehirne beziehen. Wir können uns, so der Externalist, in der Annahme, dass wir uns mittels des Ausdrucks „Gehirn“ auf Gehirne beziehen, nicht täuschen, denn in dem Satz „Der Ausdruck ‚Gehirn‘ bezieht sich auf Gehirne“ bezieht sich das Wort „Gehirn“ auf dasjenige, worauf sich auch der Ausdruck „das, worauf sich der Ausdruck ‚Gehirn‘ bezieht“ bezieht. Das vom Skeptiker unterstellte Unwissen darüber, worauf wir wirklich Bezug nehmen, müsste also anders ausgedrückt werden.

Die Grundidee Putnams kann nach Olaf L. Müller auf „verblüffend einfache Weise“²⁶¹ wie folgt argumentativ wiedergegeben werden:

- (A) In meiner Sprache bezeichnet das Wort „Tiger“ Tiger.
- (B) In der Sprache eines ewigen Gehirns im Tank bezeichnet das Wort „Tiger“ *nicht* Tiger.

²⁵⁸ Ebenso wenig könnte ich, wäre ich ein Gehirn im Tank, behaupten, ich sei *kein* Gehirn im Tank.

²⁵⁹ Putnam, Brains in a Vat, 32.

²⁶⁰ Thomas Nagel schreibt dazu: „Vielleicht kann ich mir die Wahrheit über das, was ich bin, noch nicht einmal denken, da mir die nötigen Begriffe nicht zur Verfügung stehen und es mir die Umstände unmöglich machen, sie zu erwerben! Wenn das kein Skeptizismus ist, weiss ich nicht mehr, was sonst noch einer sein könnte“ (Erkenntnis, 74).

²⁶¹ Olaf L. Müller: „Wenn das Gehirn in allem getäuscht würde... Oder: Warum die Welt keine totale Computersimulation sein kann“, auf: „<http://www.gehirnimtank.de/tank/wgiaB.pdf>“, S. 5.

(C) Meine Sprache ist von der Sprache eines ewigen Gehirns im Tank verschieden.

(D) Ich bin nicht seit jeher ein Gehirn im Tank.

Ich möchte im Folgenden die vermeintliche Infallibilität und unhinterfragte Geltung der Prämisse (A) in Zweifel ziehen und zu zeigen versuchen, dass wir unser allfälliges Unwissen über die Wahrheit von (A) verständlich machen können. Das Argument ist m. E. in gewisser Weise *zirkulär*, da das Wissen um die Wahrheit von (A) ein Wissen um die Wahrheit von (D) voraussetzt. Ein unwissender Sprecher, der sich durch die mit einer Zeigehandlung verknüpfte Äusserung „Katze“ auf einen äusserlich von einer Katze ununterscheidbaren *Roboter* bezieht, würde von sich selbst *auch* sagen, mit „Katze“ beziehe er sich auf Katzen. Wir wollen allerdings annehmen, er hält es *nicht* für möglich, dass ein Roboter eine Katze sein kann. Also kann er über Katzen nicht *herausfinden*, dass sie Roboter sind, sondern lediglich über bestimmte Objekte erfahren, dass diese keine Katzen, sondern Roboter sind. Genauso würden wir nicht akzeptieren, Bäume seien in Wirklichkeit computergesteuerte Impulse (oder ein bloss konstruiertes, einheitsstiftendes Bezugskonstrukt für Sinnesempfindungen). Wir würden also, je nachdem, was wir über die kausalen Determinanten unserer Überzeugung herausfänden, die Falschheit unserer Überzeugungen einer ‚extensionalen Revolution‘ vorziehen. Die ‚semantische Stabilität‘ bzw. unsere semantisch stabile Verwendungsweise der Begriffe „Gehirn“ und „Tank“ verhindert, dass sich solche Begriffe auf gänzlich heterogene Bezugsgegenstände beziehen können. Begriffe dieser Art sind m. E. *keine* semantisch instabilen *Kennzeichnungen* dessen, was meine Tank- und Gehirn-Empfindungen verursacht.²⁶² Eine hinreichend revolutionäre empirische Entdeckung („Was wir Tiger nannten, sind in Wirklichkeit tigerähnliche Maschinen!“) könnte einen Sprecher zu der Äusserung veranlassen, das Wort „Tiger“ habe in seiner Sprache – welche sich durch die Entdeckung zwar *verändert* habe, jedoch keine *andere* geworden sei – über lange Zeit *keine* Tiger bezeichnet. Selbstverständlich sind Begriffe wie „Tiger“ semantisch nicht absolut stabil; schliesslich haben die meisten Naturforscher ein offenes Ohr für kenntniserweiternde und falsifizierende Neuigkeiten.

²⁶² Ein Beispiel einer solchen, durch völlig heterogene Entitäten erfüllbaren Kennzeichnung wäre „Was immer auch meine Überzeugungen und Wahrnehmungen zu Gehirnen verursacht ...“.

Mein Einwand hat eine strukturelle Ähnlichkeit mit dem relativistischen Einwand des Xenophanes an anthropomorphen bzw. ethnozentrischen Göttervorstellungen. Xenophanes führt die griechischen Götter dadurch *ad absurdum*, dass er alternative und in ‚barbarischen‘ Augen genauso unhinterfragte Göttervorstellungen registriert, über welche die meisten Griechen nur lachen konnten.²⁶³ Woher nehmen wir die Berechtigung zu behaupten, *andere* können sich in puncto Referenz täuschen, *wir* allerdings nicht? Ein hinters Licht geführter Urwaldbewohner in mitten von Hologrammen glaubt gerade *nicht*, dass dasjenige, worüber er sprechen möchte (echte Bäume und Hasen), nicht existiert. Genauso wenig glaubt Truman (Jim Carrey) in *The Truman Show*, dass seine ganze Umwelt und seine Mitmenschen *unecht* sind. Wenn wir die in analytischen Kontexten gängige Unterscheidung zwischen Einstellungen *de re* (DR) und *de dicto* (DD) aufgreifen, können wir sagen: Truman glaubt (DR) zwar *von* derjenigen Person, welche seine Frau spielt, sie sei keine Schauspielerin. Er glaubt (DD) allerdings nicht, dass die seine Frau spielende Schauspielerin keine Schauspielerin ist, da er keineswegs meint, diejenige Person, welche er für seine Frau hält, sei eine Schauspielerin. Putnams Prinzip des Vertrauensvorschlusses (*principle of the benefit of the doubt*) besagt zwar, ein Sprecher würde „vernünftige Modifikationen seiner Beschreibungen“²⁶⁴ dessen, worüber er spricht, akzeptieren. Auch wenn – so mein Einwand – ein Sprecher jedoch, nachdem er darüber aufgeklärt wurde, dass ein Grossteil seiner Umgebung lediglich aus Hologrammen besteht, bereit wäre zuzugeben, dass er permanent über Hologramme gesprochen habe, so ist er doch nicht willig einzugestehen, er sei während der ganzen Zeit im Besitz wahrer Meinungen über Hologramme gewesen, habe sich also gar nicht geirrt über die Beschaffenheit seiner Umgebung. Die von Hologrammen Umgebenen würden also die mögliche Falschheit ihrer Überzeugungen einer totalen semantischen Entfremdungsmöglichkeit vorziehen. Sie würden ihre Äusserungen zu einem Zeitpunkt vor der Entdeckung zwar als Äusserungen über Hologramme begreifen, allerdings als *falsche* (oder sinnlose) Äusserungen, da sie damals noch nicht wussten, dass sie über Hologramme sprachen. Sie würden eine Aussage von früher, wie „Dieser Baum ist etwa zehn Meter hoch“, entweder als eine falsche oder als eine weder wahre noch falsche, da referenzlose, Aussage begreifen. Die Aussage „Da drüben steht ein Baum“ wäre eindeutig falsch gewesen, da damals

²⁶³ Diels/Kranz, Fragmente der Vorsokratiker, I, 21 [11], Frgm. 15 und 16, S.132-133.

²⁶⁴ Putnam, Sprache und Wirklichkeit, 56.

kein Baum da stand, sondern lediglich ein Hologramm an dieselbe Stelle projiziert wurde.

4.2 Radikale Interpretation: Donald Davidsons allwissender Interpret²⁶⁵

Donald Davidson ist ein Anhänger des externalistischen Credo, welches besagt, „dass Ereignisse und Gegenstände, durch die eine Überzeugung hervorgerufen wird, zugleich den Inhalt dieser Überzeugung bestimmen“²⁶⁶. Ohne ein mit dem Sprecher kommunikativ interagierendes Wesen lässt sich nach Davidson allerdings nicht bestimmen, „auf welche Gegenstände oder Ereignisse ein Lebewesen reagiert“²⁶⁷. Nach Davidson bestimmen die Interpreten, worüber geredet, was gemeint und was gewollt wird, da *sie* über die Ursachen beobachtungsnaher Äusserungen, sogenannter ‚Gelegenheitssätze‘, entscheiden. Die Gegenstände und Ereignisse, die bestimmte Überzeugungen und Wünsche verursachen, müssen also öffentlich (den Interpreten zugänglich) sein und als etwas gelten, was auch die Interpreten zu basalen Äusserungen veranlassen könnte. Da (i) Worte und Gedanken in den einfachsten Fällen auf das Bezug nehmen, wodurch sie bewirkt wurden, (ii) jedoch nur ein Interpret die Ursachen basaler Äusserungen festlegen kann und (iii) dem Interpreten nur öffentliche Entitäten (solche, die auch ihn veranlassen könnten, etwas zu glauben oder zu sagen) zur Auswahl stehen, reden und denken wir also notwendigerweise über öffentlich zugängliche Entitäten. Davidson löst sich also von der empiristisch-reduktionistischen Tradition, welche die Bedeutung von Begriffen auf private Entitäten (*impressions*, Sinnesempfindungen) oder deren physikalistisches Korrelat namens „Rezeptorenreizmuster“ (Quine) zurückführt. Unsere privaten Empfindungen (Sin-

²⁶⁵ Davidson hat infolge intensiver Auseinandersetzungen mit Vertretern des Kontextualismus und mit Richard Rorty die eigene Position bezüglich des Skeptizismus modifiziert und vertrat in späteren Aufsätzen die an Rorty angelehnte Ansicht, dass sich der Skeptizismus nicht widerlegen lasse. Das hier vorgestellte antiskeptische Argument hätte er nach den Gesprächen mit Rorty nicht mehr als einen Gegenbeweis gegen die Denkbarkeit radikaler Zweifel verstanden wissen wollen. Das Argument soll dennoch vorgestellt werden, da es einen beträchtlichen Einfluss auf die gegenwärtige Skeptizismusdebatte ausgeübt hat. In einem Nachtrag zu „Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und Erkenntnis“ schreibt er: „[Mir war] sehr daran gelegen, eine alternative Herangehensweise an die Begriffe Bedeutung und Erkenntnis zu begründen und zu zeigen, dass der Skeptizismus gar nicht in Gang kommen könnte, wenn diese Alternative richtig wäre“ (74)

²⁶⁶ Davidson, Voraussetzungen für Gedanken, 8. Vgl. ebd., Mythos des Subjektiven, 94: „Freilich gibt es eine ganze Menge Wörter und Sätze, die nicht in dieser Weise gelernt werden; aber die Verankerung der Sprache in der Welt wird durch diejenigen Wörter und Sätze zustande gebracht, die tatsächlich so gelernt werden“.

²⁶⁷ Ebd., 13.

nesdaten) spielen für Davidson „bei der Bestimmung des Inhalts unserer Überzeugungen“²⁶⁸ keine erkenntnistheoretische Rolle, da eine befriedigende Bedeutungstheorie letztlich „eine Theorie ist, die eine akzeptable Erklärung des Sprachverhaltens und der Sprachdispositionen liefert“²⁶⁹. Der Skeptizismus bezüglich unserer Sinneserfahrung, welcher sich auf „erkenntnistheoretische Vermittlungsinstanzen vom Typ der Sinnesdaten, Qualia oder unverarbeiteten Empfindungsgegebenheiten“ beruft, stellt für Davidson aufgrund der Öffentlichkeit der Gegenstände unseres Diskurses also „keinen formulierbaren Standpunkt“ dar.²⁷⁰ Der Skeptiker kann m. E., ohne sich damit auf die Existenz so genannter „Qualia“ festzulegen, behaupten, die meisten der uns zugeschriebenen Überzeugungen könnten falsch sein, i.e. die Welt könnte ganz anders sein, als wir meinen. Im Folgenden möchte ich zeigen, wie das Vorhaben des Skeptikers gelingen kann und wie Davidson diesen skeptischen Angriff zu widerlegen versucht:

Nach Davidson und Quine folgt jede Interpretation einer Regel (in deskriptivem und normativem Sinne), deren Unerlässlichkeit und geteilte Akzeptanz sie an Szenarien radikaler Interpretationen einsichtig zu machen versuchen. Diese hermeneutisch wohlwollende Leitregel (*principle of charity* oder *principle of rational accommodation*) besagt: „Wenn wir andere verstehen wollen, müssen wir ihnen in den meisten Dingen recht geben“ und also „hinsichtlich der Überzeugungen allgemeine Einigkeit voraussetzen“.²⁷¹ Ein solches Prinzip ist in radikalen Interpretationssituationen unerlässlich, da sich die Informationen über Bedeutungen uninterpretierter Ausdrücke den Informationen über die Meinungen und Wünsche des Sprechers verdanken und umgekehrt: Weiss der Interpret, was der Sprecher meint, wenn er den Laut „Gavagai“ von sich gibt, so weiss er auch, was „Gavagai“ bedeutet. Was der wahrhaftige Sprecher mit „Gavagai“ meint, weiss der Interpret jedoch erst dann, wenn er weiss, was „Gavagai“ bedeutet. Das Prinzip der Nachsichtigkeit (*principle of charity*) durchbricht diesen Zirkel, indem es dem Interpreten ein Kriterium für eine gelungene Interpretation an die Hand gibt, das nicht auf die Überzeugungen des Sprechers Bezug nimmt.

Der Skeptiker wird einwenden: „Kann sich ein Interpret mit Blick auf die Ursachen sprachlicher Reaktionen eines Anderen aber nicht ebenso täuschen, wie er sich über

²⁶⁸ Davidson, *Der Mythos des Subjektiven*, 97.

²⁶⁹ Davidson, *Die Unerforschlichkeit der Bezugnahme*, 335.

²⁷⁰ Ebd., 106. Vgl: „Die semantischen Merkmale der Sprache sind öffentliche Merkmale. Was niemand der Gesamtheit der Belege entnehmen kann, weil es aufgrund der Natur der Sache ausgeschlossen ist, das kann auch nicht mit zur Bedeutung gehören“ (*Unerforschlichkeit der Bezugnahme*, 332).

²⁷¹ Davidson, *Was ist eigentlich ein Begriffsschema*, 279, 280.

die wahren Anlässe seiner eigenen Äusserungen täuschen kann? Könnte ein Interpret, obwohl er meint, dem Sprecher grösstenteils *wahre* Meinungen zuzuschreiben, sich nicht täuschen und dem Sprecher infolge des eigenen Irrtums grösstenteils *falsche* Meinungen zuschreiben?²⁷² Um einen infiniten Interpretationsregress fallibler Interpretationen abzuwehren, greift Davidson auf die Annahme eines *allwissenden* und sich am Prinzip der Nachsichtigkeit orientierenden Interpreten zurück, welcher als ultimativer Interpret garantiert, dass die meisten unserer Überzeugungen (sowie Interpretationen und Selbstinterpretationen) wahr sind.²⁷²

Obwohl Davidson in Quinescher Manier nicht leugnet, dass *jede* unserer Überzeugungen falsch sein könnte, ist er also dennoch nicht der Meinung, *alle* unsere Überzeugungen könnten falsch sein. Der illegitime Schluss von der möglichen Falschheit *jeder* einzelnen Überzeugung auf die mögliche simultane Falschheit *aller* Überzeugungen ist ein Taschenspielertrick des Skeptikers – den er allerdings selbst nicht durchschaut.

Michael Williams vertritt die m. E. wohlbegründete Ansicht, Davidson „möchte sowohl die Kohärenz als auch die Korrespondenz aus dem Prinzip der Nachsichtigkeit ableiten“²⁷³. Das Problematische an Davidsons Antiskepsis scheint mir das Folgende zu sein: Davidson ist – ganz der Traditionslinie seines Lehrers Quine verpflichtet – der Meinung, Kausalität spiele eine unentbehrliche Rolle bei der Bestimmung des Inhalts unserer Überzeugungen.²⁷⁴ Wären wir Gehirne in Tanks unter den göttlichen Augen eines allwissenden Interpreten, dann würden wir nicht über Stühle und Katzen, sondern über die unsere Sinnesempfindungen und Gedanken verursachenden elektrischen Impulse oder über Computerbefehle sprechen, da der allwissende Interpret den Inhalt der meisten unserer Überzeugungen mit den *Ursachen* ebendieser Überzeugungen identifizieren würde. Williams entgegnet „[...] Aber was sollte mich der Gedanke trösten, dass ich, wenn ich ein Gehirn im Tank wäre, nicht grösstenteils falsche Überzeugungen über die Welt hätte, wie ich sie mir jetzt denke, sondern

²⁷² Davidson, Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis, 65. Für Davidson ist, im Gegensatz zu Descartes, ein allwissendes Wesen keineswegs die *ultima ratio* gegen den Skeptiker: Er möchte nur zeigen, dass auch der Skeptiker auf die Idee eines allwissenden Interpreten zurückgreifen muss, sofern dieser die Möglichkeit eines globalen Irrtums verständlich machen möchte. Jede Interpretation – auch eine göttliche – orientiert sich nach Davidson allerdings am Prinzip der Nachsichtigkeit, wodurch die Idee eines globalen Irrtums unverständlich werde.

²⁷³ Rorty, Waffen gegen den Skeptizismus, 313.

²⁷⁴ Davidson, Eine Kohärenztheorie der Wahrheit, 65.

grösstenteils wahre Überzeugungen über die Tankumgebung?²⁷⁵. Wer der Auffassung ist, wir wüssten besser als ein physikalisch allwissender Interpret, worüber wir mit unseren Begriffen und Sätzen reden, lässt sich nach Davidson auf die Vorstellung ein, wir könnten den Inhalt unserer Überzeugungen kennen, ohne über deren Ursachen Bescheid zu wissen. Dieses internalistische Bild sei jedoch genau dasjenige des Subjekt-Objekt-Dualisten à la Descartes oder eines Anhängers des Kantischen Schema-Inhalt-Dualismus, der an ein Selbstverständnis ohne Anbindung an kausale Determinanten von Überzeugungen appelliert und in einem zweiten Schritt gezwungen ist, sogenannte *Dinge an sich* anzunehmen, über welche es nicht mehr zu sagen gibt als über Gott aus Sicht der negativen Theologie. Mit Nietzsches Worten hiesse das: „Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reduziert sich auf den Gegensatz ‚Welt‘ und ‚Nichts‘“²⁷⁶.

Die „Idee der Übereinstimmung“ ist für Davidson letztlich „eine Idee ohne Gehalt“²⁷⁷, da es nichts gäbe, „wovon man nützlicher- und verständlicher Weise sagen könne, es entspreche einem Satz“²⁷⁸. Die Unerklärlichkeit und intellektuelle Unantastbarkeit des Begriffs dessen, womit unser begriffliches Schema ‚korrespondiert‘ – dasjenige, was durch unser Denken auf erklärungsbedürftige Weise geordnet, synthetisiert und systematisiert wird²⁷⁹ – lässt den entsprechenden relationalen Gegenbegriff „Begriffsschema“ in semantischer Defizienz zurück.²⁸⁰ Die Idee eines die Mannigfaltigkeit des Gegebenen ordnenden Begriffsschemas hängt mit der Vorstellung zusammen, dass nicht nur sich gegenseitig ausschliessende, sondern auch ineinander unübersetzbare, da *inkommensurable*, aber gleichwohl *wahre* Begriffsschemata²⁸¹ mög-

²⁷⁵ Williams, *Unnatural Doubts*, 314. Auf S. 316 schreibt Williams, das „skeptische Problem der Begründbarkeit von Überzeugungen“ werde „nicht gelöst, sondern in ein Problem verwandelt, das die Unerforschlichkeit der Bezugnahme“ betreffe.

²⁷⁶ Nietzsche, *KSA XIII*, 371.

²⁷⁷ Davidson, *The Structure and Content of Truth*, 305.

²⁷⁸ Davidson, Nachtrag zu: *Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und Erkenntnis*, 71.

²⁷⁹ Dies sei, so Davidson, meist entweder *objektiv*, i.e. „die Welt“, „das Universum“ oder *subjektiv*, i.e. „die vorüberziehende Schau“, „Sinnesdaten“ oder „das Gegebene“ (*Was ist ein Begriffsschema*, 273).

²⁸⁰ Bereits die pyrrhonischen Skeptiker konstatierten nach Sextus Empiricus eine epistemische *Interdependenz* relationaler Begriffe, wenn sie behaupten, dass Relativa nur mit- und durcheinander erkannt werden (PH I, 117; 125: „τά γάρ πρὸς τι ἀλλήλοις συναταλαμβάνεται“). Daraus ziehen die Pyrrhoneer erkenntnisskeptische Konsequenzen mit Blick auf das Verstehen relationaler Begriffe: Relationale Begriffe können nicht hinreichend verstanden werden, da das Verständnis des einen der beiden relational aufeinander bezogenen Begriffe das Verständnis des relational entgegengesetzten voraussetzt und umgekehrt. Jeder Versuch einer Erkenntnis von Relativa endet somit in einer Dialelle bzw. einem Zirkel.

²⁸¹ Die ungewohnte Redeweise, welche besagt, ein Begriffsschema könne als ganzes ‚wahr‘ sein, meint lediglich, dass bisher keine mit dem Begriffsschema konfligierenden Erfahrungen vorgekommen sind, die eine systematische Revision oder gar eine Verabschiedung des Schemas nahe legen würden.

lich sind. Diese Vorstellung eines ordnenden Begriffsschemas ist laut Davidson ein unverständliches, da *widersprüchliches*, „drittes Dogma des Empirismus“. Widersprüchlich ist dieser Schema-Inhalt-Dualismus, der die Möglichkeit unübersetzbarer Wirklichkeitsstrukturierungen in Erwägung zieht, deswegen, weil der Wahrheitsbegriff mit dem Interpretations- bzw. Übersetzungsbegriff untrennbar verknüpft ist. Eine deflationistische Wahrheitstheorie ausgehend von Tarskis Konvention \mathcal{W} sagt nämlich über Wahrheit nicht mehr aus, als dass ein Satz „p“ genau dann wahr ist, wenn p. Wenn „p“ ein Satz einer fremden Sprache ist, so muss er in unsere Sprache übersetzt werden, um zu bestimmen, was der Fall ist, wenn er wahr ist. Ist „p“ unübersetzbar, so kann nicht sinnvoll von seiner Wahrheit gesprochen werden, da sich die Bedeutung von „... ist wahr“ in dem Bikonditional $W(„p“) \leftrightarrow p$ erschöpft, welches im Fall der unübersetzbaren Aussage „p“ eine leere Stelle enthalten und dadurch unverständlich würde. Kurz: Die Aussage „S ein alternatives, unübersetzbare, aber gleichwohl wahres Begriffsschema“ ist für Davidson eine *contradictio in adjecto* – also eine unverständliche und nicht bloss unverifizierbare Aussage.²⁸² Es ist eine weitere Konsequenz des wittgensteinschen Prinzips der signifikanten Negation, dass nicht nur nicht sinnvoll von verschiedenen, sondern auch nicht sinnvoll von einem einzigen (ein und demselben) Begriffsschema gesprochen werden kann.

Ich möchte nun in kritischer Absicht auf die göttliche Interpretation der Äusserungen des Gehirns im Tank zurückkommen: Zeigt das Gedankenexperiment mit dem allwissenden Interpreten des Gehirns im Tank nicht die intuitive Absurdität des uneingeschränkte Geltung beanspruchenden, hermeneutischen Prinzips der Nachsichtigkeit? Ich meine, ja. Diese Leitregel des zwischenmenschlichen Verstehens, die Davidson für eine notwendige Bedingung jeder radikalen Interpretation hält, gilt m. E. nämlich nur in den meisten und vertrautesten Fällen. In solchen Fällen ist sie äquivalent mit der Grundleitregel hermeneutischer Praxis, welche verlangt, neue Informationen möglichst ökonomisch in das bestehende, kohärente Geflecht von Meinungen einzuweben. Ich versuche diesen Gedanken zu exemplifizieren: Angenommen, wir projizieren ein Hasenhologramm vor die Augen eines Urwaldmenschen, worauf die-

²⁸² Der Skeptiker, welcher in Erwägung zieht, andere Menschen könnten ein genauso ‚passendes‘ Weltbild haben, welches jedoch radikal von unserem abweiche, würde der Argumentation Davidsons einen Verifikationismus vorwerfen, welcher die *ordo gognoscendi* an die Stelle der *ordo essendi* setze. Der relativistische Skeptiker könnte sagen: „Die Tatsache, dass wir bestimmte Äusserungen nicht übersetzen können, sollte uns nicht zu der Annahme verleiten, bei diesen Äusserungen käme Wahrheit gar nicht in Frage. Unsere Unfähigkeit, die Äusserungen in unsere Sprache zu übersetzen, ist ein Anzeichen dafür, wie vollständig wir in unseren egozentrischen Anschauungen gefangen sind“ (Vgl. Rorty, Die glücklich abhandengekommene Welt, 33).

ser (auf das Hologramm zeigend) „Gavagai!“ ruft. Das Prinzip der Nachsichtigkeit besagt nun, „Lasse den Urwaldmenschen nicht als Unwissenden dastehen und übersetze ‚Gavagai‘ mit ‚Hasenhologramm‘ und nicht mit ‚Hase‘!“. In einer derartigen Situation kann der Interpret aufgrund seines Menschenbildes und seiner übrigen Überzeugungen jedoch nicht sinnvoll annehmen, der Sprecher *wisse*, worauf er sich *de facto* bezieht. Den Ausruf „Gavagai!“ mit „Da, ein Hasenhologramm!“ wiederzugeben, würde heissen, gefestigte Meinungen über die menschliche Fallibilität aufzugeben. Es hiesse weiter auch, alle Begründungen zu entwerten, welche für die intuitiv plausible Annahme sprechen, ein inmitten von Hologrammen und Schauspielern lebender Mensch – ein Mensch, der weiss, was Hologramme und Schauspieler sind, aus Sicht des Interpreten jedoch *keine* guten Gründe hat anzunehmen, seine Umgebung bestehe aus Hologrammen und Schauspielern – täusche sich über sehr vieles, i.e. hat viele falsche Meinungen. Die Absurditäten eines uneingeschränkt geltenden Prinzips der Nachsichtigkeit²⁸³ zeigen sich also, wenn wir imaginativ einen Grossteil der Umwelt des Urwaldmenschen durch Hologramme und Schauspieler ersetzen. Der Urwaldmensch hätte nämlich, würden wir uns als Interpreten rigoros am *principle of charity* orientieren, immer noch grösstenteils wahre Meinungen über seine Umwelt, jedoch keine Ahnung, worüber er spräche. Vielleicht ist die Absurdität dieser Konsequenz bereits Grund genug, die schlichte Ontologie eines Empiristen à la Quine wieder mit Intensionen anzureichern, i.e. mit einem Netz von Überzeugungen, die geglaubt werden können, auch wenn sie nicht der Fall sind. Verpflichten wir uns ontologisch (*ontological comittment*) allerdings auf kausal entbundene intermediäre semantische Entitäten wie Fregesche „Sinne“ oder Intensionen, übergeben wir den Ball wieder dem Skeptiker, der uns fragen wird, woher wir wüssten, dass unseren Meinungen ‚etwas in der Welt draussen‘ entspricht. Wir scheinen uns also in einer dilemmatischen Mitte zwischen der Skylla des *semantischen* Skeptikers und der Charybdis des *epistemischen* bzw. *ontischen* Skeptikers zu befinden. Der eine bezweifelt, dass wir wissen können, was wir meinen und beabsichtigen, während der andere daran zweifelt, dass

²⁸³ Eine weitere Absurdität des Prinzips „interpretiere so, dass die meisten Überzeugungen *wahr* sind“ ergibt sich in Ratefällen: Jemand wirft eine Münze und fragt den Urwaldmenschen, welche Seite oben liegt (wie auch immer er das fragen kann...). Die Münze zeigt Kopf, der Urwaldmensch sagt „Jandula“. Das intuitive Zögern, „Jandula“ mit „Kopf“ zu übersetzen, ergibt sich daher, dass der Urwaldmensch keine Begründung (nichts, was wir als Begründung gelten lassen würden) für seine Überzeugung vorbringen kann. Er kann also gar nicht *wissen*, dass „Kopf“ oben liegt. Die Intuition scheint also ein Prinzip zu bevorzugen, welches dem Interpretanten grösstenteils *Wissen* zuschreibt, wo dies möglich ist und gerade keine blossen *wahren* Meinungen.

wir wissen können, ob unsere Meinungen wahr oder falsch sind bzw. ob die Welt wirklich so ist, wie wir glauben.

5. Skepsis und Pragmatismus: Richard Rorty

Richard Rorty versteht sich als Vertreter des Pragmatismus, des epistemologischen Behaviorismus und als Verkünder einer bildenden²⁸⁴ (*edifying*) Philosophie. Diese nebulöse und vielschichtige Position Rortys behauptet, Rationalität und epistemische Autorität seien jederzeit Funktionen einer geltenden, sozialen Praxis und würden also davon abhängen, „was die Gesellschaft uns sagen lässt“²⁸⁵. Rorty schreibt: „Für Sellars ist die Gewissheit von ‚Ich habe Schmerzen‘ Resultat des Umstands, dass niemand sich die Mühe macht, diese Aussage in Frage zu stellen, nicht etwa umgekehrt; ebenso für Quine die Gewissheit von ‚Alle Menschen sind Lebewesen‘ und ‚Es hat einige schwarze Hunde gegeben‘“²⁸⁶. Quine und Sellars – aber auch Hegel²⁸⁷, Nietzsche und viele andere – haben schlagende Argumente gegen ‚das Analytische‘ und ‚das Gegebene‘ vorgebracht und dadurch die Fundamente sowohl dessen, was Philosophen „Erkenntnis“ nennen, als auch der traditionellen Erkenntnistheorie ins Wanken gebracht.

Rorty lenkt die von Quine und Sellars vorgebrachten, euthyphronistischen Einwände in eine pragmatistische Richtung, indem er das Haben bestimmter Wirklichkeitsauffassungen als Konsequenz eines an Nützlichkeit und Einfachheit orientierten Sprachspiels begreift und also die Ontologie vermenschlicht, indem er ihre Interessengebundenheit aufzeigt: „Genauso, wie die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Wirklichkeit durch Unterscheidungen zwischen Graden der Beschreibungsnützlichkeit ersetzt wird, so wird die Unterscheidung zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven durch die Unterscheidung zwischen Graden der Mühelosigkeit bei der Erzielung übereinstimmender Meinungen ersetzt.“²⁸⁸ Durch eine von Kulturanthropologen geführte soziohistorische Untersuchung lernen wir laut Rorty alles, was es

²⁸⁴ Vgl. Rorty, *Der Spiegel der Natur* (SdN), 396 ff.

²⁸⁵ SdN, 195.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Rorty, *Hoffnung statt Erkenntnis*, 21: „Die logischen Empiristen [Carnap, Popper] haben unter Heranziehung von Frege und Russell alle jene alten kantianischen Unterscheidungen sprachbezogen umformuliert, von denen Dewey gemeint hatte, sie seien durch Hegels Hilfe überwunden worden.“

²⁸⁸ 42.

über die menschliche Erkenntnis, über Wissen, Wahrheit, das Gute, das Gerechte und das Schöne zu wissen gibt.²⁸⁹ Rortys Neopragmatismus gleicht in diesem Punkt dem Konventionalismus der pyrrhonischen Skepsis, insofern auch für diese nach Robert J. Fogelin gilt: „The point of Pyrrhonian skepticism is to reject all such moves that attempts to transcend [...] our common justificatory procedures“²⁹⁰.

Die – analog dem pyrrhonischen Skeptiker – allein *reaktiv* verfahrenende Philosophie à la Rorty hat die bescheiden klingende Aufgabe, „dem Gespräch neue Wendungen zu geben“²⁹¹ oder im Sinne Deweys „die Sprache der Vergangenheit mit den Bedürfnissen der Zukunft“²⁹² zu vermitteln. Die Maske der Bescheidenheit wird durch folgende, revolutionäre Klänge in Erinnerung rufende Phrase allerdings entledigt: „Die Philosophen haben lange versucht, Konzepte zu verstehen, es kommt aber darauf an, sie zu verändern, um sie uns dienstbarer zu machen“²⁹³. Theorien, diskursleitende Normen und Überzeugungen sind in den Augen instrumentalistischer Pragmatisten wie William James *Werkzeuge*,²⁹⁴ mit Hilfe derer wir die Phänomene und Erfahrungen handhabbar machen, indem wir sie einteilen, ordnen und zu einander in Beziehung setzen. Die Wirklichkeit verhält sich so *als ob* die von der Theorie postulierten Entitäten existierten und die Theoreme de facto der Fall seien.

5.1. Wahrheit

Rorty möchte metaphysisch überladene Begriffe, transzendente Ideen und sogenannte „Grenzbegriffe“ in euthyphronistischem Stile *humanisieren* und trivialisieren.²⁹⁵ Die Wahrheit fällt als das Vorbild einer durch die philosophische Tradition entmenslichten Norm ebenso in den Aufgabenbereich des neopragmatistisch-wittgensteinschen Projektes, das sich der Rückbindung philosophisch relevanter

²⁸⁹ SdN, 412: „Eine Kulturanthropologie (im weitesten Sinne, also einschliesslich einer Geistesgeschichte) ist alles, was wir brauchen“.

²⁹⁰ Fogelin, *Pyrrhonian Reflections*, 89.

²⁹¹ Rorty, SdN, 410. Vgl. Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (KIS), 150: „Ironie ist reaktiv [...] Ironiker brauchen etwas, woran sie zweifeln können, dem sie entfremdet sind“.

²⁹² Rorty, *Philosophy and the Future*, 199.

²⁹³ Rorty, „Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?“, 988.

²⁹⁴ James, *Pragmatismus*, 64-65: „Auf diese Weise werden Theorien zu Werkzeugen und sind nicht länger Antworten auf Rätsel, Antworten, auf denen wir uns ausruhen könnten“.

²⁹⁵ Rorty vertritt eine Position, „which trivializes the term ‚true‘ (by detaching it from what Putnam calls a ‚God’s-eye view‘) but does not relativize it (by defining it in terms of some specific ‚conceptual scheme‘)“ (*Is Natural Science a Natural Kind?*, 49-74).

Grenzbegriffe an die Sprachpraxis verpflichtet. In *Der Spiegel der Natur* schreibt Rorty, der Ausdruck „Wahrheit“ soll nicht mehr und nicht weniger bedeuten als „die beste Idee, die wir gegenwärtig zur Erklärung dessen haben, was um uns herum vor sich geht“²⁹⁶. Das Setzen eines Grenzbegriffs der ‚idealen Wahrheit‘ gleiche einem „Verfahren, uns selbst zu versichern, ein nicht existierender Gott würde, wenn er existierte, mit uns zufrieden sein“²⁹⁷. Rorty möchte nicht zeigen, dass diese Selbstvergewisserung ein Selbstbetrug ist, sondern will uns weiss machen, dass wir keinen Trost brauchen, der sich durch die Verpflichtung an eine übermenschliche Norm einstellt. Wenn mit der Vorstellung einer Rechtfertigung unter idealen Bedingungen bloss eine Idealisierung der aktuellen Rechtfertigungspraxen der jemeinigen, lokal begrenzten Diskursgemeinschaft gemeint ist, gewinnt die Idee einer Idealität an Verständlichkeit, während sich ihr transzendenter bzw. transzendentaler Charme jedoch verflüchtigt. Idealisierte Akzeptierbarkeit würde in dieser ‚relativistischen‘ Deutung mit einer Akzeptierbarkeit für *uns*, wenn wir in bester Verfassung sind, zusammenfallen. Diese die intellektuelle Endlichkeit des Menschen hervorkehrende Selbstbeschreibung strebt nicht nach Selbsttranszendenz und empfindet es als keine „furchtbare Beschränkung, immer als Mensch erkennen zu müssen“²⁹⁸.

Rorty rezipiert verschiedene pragmatistische Umgangsformen mit dem Begriff der Wahrheit und kommt zu dem Schluss, dass Peirce, James und Dewey zwar die richtige Intuition hatten, sich bedauerlicherweise aber auf den Essentialismus ihrer Gegner in Sachen Wahrheit einliessen und mit diesen den Anspruch teilten, die *wirkliche* Bedeutung des Ausdrucks „Wahrheit“ ausfindig gemacht und in einer Definition zum Ausdruck gebracht zu haben. Ob die Wahrheit nun als dasjenige definiert wird, was von einer (idealen) Forschergruppe am Konvergenzpunkt der Wissenschaft für wahr gehalten wird (Peirce)²⁹⁹, oder als dasjenige, was uns intellektuell und praktisch weiterbringt und sich bewährt (James), ob man die Wahrheit als „berechtigte Behauptbarkeit“ konzipiert (Dewey) oder als „bewegliches Heer von Metaphern“ (Nietzsche), immer wird das Wahre vermenschlicht und verliert seinen transzendenten Charakter. Solche reduktionistischen Wahrheitsdefinitionen fallen allesamt dem

²⁹⁶ SdN, 417.

²⁹⁷ Solidarität oder Objektivität, 23.

²⁹⁸ Nietzsche, KSA IX, 139.

²⁹⁹ Rorty stellt sich weniger in die pragmatistische Traditionslinie Peirces als in diejenige von James und Dewey, weil Peirce aus Rortys Sicht bedauerlicherweise an der kantischen Auffassung festhielt, dass Philosophie „gave us an all-embracing ahistorical context in which every other species of discourse could be assigned its proper place and rank“ (Rorty, *Consequences of Pragmatism*, 161).

durch realistische Intuitionen gestärkten Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses zum Opfer, welcher behauptet, es sei immer möglich, dass eine Aussage den vorgeschlagenen Kriterien genüge, jedoch nicht wahr sei.

In Platons Dialog *Theaitetos* findet sich eine Passage, in welcher der platonische Sokrates dem abwesenden Protagoras – dem sophistischen Meister des Relativismus (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*) – Worte in den Mund legt, denen Rorty mit einem selbstbestätigenden Lächeln zustimmen würde: „Ich [Protagoras] nenne die einen [Meinungen] besser (*βελτίω*) als die anderen, wahrer (*ἀληθέστερα*) aber keineswegs“³⁰⁰. Auch Rorty würde weder seine eigenen Anschauungen als wahr, noch die Auffassungen seiner Kontrahenten als „falsch“ bezeichnen wollen. Er möchte vielmehr zeigen, dass wir Menschen uns nicht als Wesen begreifen sollten, die sich an der Wahrheit ausrichten – einem philosophisch durchtränkten und umdeutungsbedürftigen Konzept.

Der Wahrheitsbegriff hat nach Rorty keinen erklärenden Gebrauch, sondern dient der Zitattilgung, der Empfehlung³⁰¹ und der Warnung, wobei der warnende Gebrauch („deine Meinung ist zwar gerechtfertigt, aber Vorsicht, vielleicht ist sie trotzdem falsch“) für die Normativität des Wahrheitsbegriffs verantwortlich ist. Die Norm der Wahrheit fällt nach Rorty mit der Norm nach Gerechtfertigkeit insofern zusammen, als das Befolgen der Wahrheits-Norm dieselben Handlungen vorschreibt, wie das Befolgen der Begründungs-Norm, obgleich das Erreichen des einen Ziels (Gerechtfertigkeit) keine Garantie für das Erreichen des anderen Ziels (Wahrheit) ist. Wie skeptisch die neopragmatistische Position Rortys ist, zeigt die Tatsache, dass die Wahrheit für ihn kein verfolgbares Ziel darstellt, da nie gewusst werden kann, ob das Ziel erreicht ist. Da die praktischen Konsequenzen des Verfolgens beider Normen zusammenfallen, büsst die Unterscheidung beider Normen an Relevanz ein.

³⁰⁰ Theaitetos, 167b. Der platonische Sokrates wirft Protagoras vor, dieser widerspreche sich selbst, wenn er das Wahrsein mit dem Für-wahr-Gehaltenwerden identifiziere, da das von den Gegnern des Protagoras (nach Sokrates sind dies die *οἱ πολλοί*) Für-wahr-Gehaltene ipso facto auch von Protagoras für wahr gehalten werden müsse (Theaitetos, 171a-b). Für Sokrates ist der Homo-mensura-Satz selbstwidersprüchlich, da aus der Wahrheit des Satzes seine Falschheit logisch folge. M. E. versteht Platon den protagoerischen Pragmatismus falsch, welcher die dem Bereich der Theorie angehörenden Kriterien der Wahr- und Falschheit insgesamt aufs Abstellgleis schieben und dagegen nur noch praktische Leitbegriffe wie diejenigen des Nützlichen und Besseren verwenden möchte (Ebd., 167b).

³⁰¹ Eine Äusserung wie (A) „Was ich sage ist aber wahr!“ dient der Glaubhaftmachung des Gesagten bzw. der Versicherung, es spräche sehr vieles dafür und es sei von Nutzen, sich in Zukunft nach dem Gesagten zu richten und es zu einer Handlungsregel zu machen. Durch das Äussern von (A) verpflichtet sich der Sprecher genauso wenig auf eine Wahrheit oder eine an-sich bestehende und mit der Äusserung korrespondierende Wirklichkeit, wie sich jemand, der „Grüss Gott“ sagt, damit auf die Existenz Gottes festlegt.

Rorty schlägt also nicht vor, den Ausdruck Wahrheit umzudefinieren, sondern erhofft sich, dass Philosophen zukünftig – salopp gesagt – weniger geneigt sein werden, zur Wahrheit etwas Wichtiges sagen zu wollen.

5.2 Antirepräsentationalismus

Rorty stellt sich in die pragmatistische Tradition John Deweys und ist bekennender Antirepräsentationalist. Nach dieser darwinistisch-naturalistischen Position gibt es keine falschen Repräsentationen, weil es gar keine Repräsentationen gibt. Die Pragmatisten sehen in einer Korrespondenztheorie der Wahrheit dieselben Schwierigkeiten wie George Berkeley und die deutschen Idealisten, indem sie an der Verständlichkeit der Vorstellung von nichtsprachlichen Wahrmachern (*truthmakers*) – einer Wirklichkeit *tout court* – zweifeln, seien dies „satzförmige Sachen“, „Dinge-an-sich“ oder ein uninterpretierter phänomenaler Fluss von Sinnesempfindungen. Rorty stellt sich auf die Seite des Kohärenztheoretikers, der nach Davidson die These vertritt, dass „[d]as einzige, was als Grund für das Vertreten einer Überzeugung gelten kann [...] eine weitere Überzeugung“³⁰² ist. Rechtfertigung kann sich auf keine gleichsam durch sich selbst privilegierten Basisaussagen gründen, da wir, mit den Worten Habermas', „unsere Sätze mit nichts konfrontieren können, was nicht selbst schon sprachlich imprägniert ist“³⁰³. Die Frage, ob Einsteins Physik oder diejenige Newtons die Wirklichkeit besser abbilde ist aufgrund der sprachlichen Ungreifbarkeit dessen, womit die Theorien korrespondieren sollen, ins Unverständliche gestellt, wogegen die Frage, ob die Aussage „Die Katze liegt auf der Matte“ mit der Realität übereinstimmt, klar und verständlich ist. Eine unphilosophisch verstandene Korrespondenz in letzterem Sinne würde Rorty wohl gelten lassen, solange damit keine Korrespondenz zwischen Sprachlichem und etwas *völlig* anderem gemeint ist. Die Idee einer beschreibungsunabhängigen Wirklichkeit, auf welche wir uns mittels Aussagen beziehen und wodurch diese im Falle einer wie auch immer gearteten Korrespondenz wahr werden, ist nach Rorty und Davidson eine unverständliche und unnütze Idee des überholten repräsentationalistischen Paradigmas. Die Konzeption einer uninterpretierten und gänzlich unbestimmten Wirklichkeit hinter unseren Repräsentationen

³⁰² Davidson, Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und Erkenntnis, 51.

³⁰³ Habermas, Wahrheit und Rechtfertigung, 246.

sieht sich vor dieselben Probleme gestellt wie die radikale negative Theologie, welche über einen dem menschlichen Denken und Sprechen unzugänglichen Gott sagen möchte, über ihn gäbe es nichts zu sagen und gerade durch die Konstatierung einer sprachlichen Unzugänglichkeit „Unaussprechlichkeit“ prädiziert. Die zwei Aussageformen, welche im Rahmen der Bedenken der negativen Theologie weniger im Verdacht stehen, sich unbefugten sprachlichen Zutritt in göttliche Sphären zu verschaffen, sind einerseits die *Abschreibung* jedweder Prädikate (*via negationis*) und andererseits die *Zuschreibung* allein *relationaler* Prädikate, welche im Falle kontingenter Relationen allerdings keine essentiellen Prädikate sind.³⁰⁴ Mit einer uninterpretierten Wirklichkeit *tout court* verhält es sich nicht anders: Jede Prädikation ist aufgrund der Oppositivität von Begriffen eine Bestimmung, also ist auch jede Abschreibung eines Prädikats und mithin auch die Abschreibung des Prädikats der Bestimmtheit eine Bestimmung des So-und-nicht-anders-Seins. Rorty schliesst daraus, dass die Vorstellung einer uninterpretierten Realität unverständlich ist, da eine deutungsfreie Bezugnahme auf Wirklichkeit schlicht undenkbar sei.

Durch die Unverständlichkeit und Obsoletheit einer mittels Repräsentationen abzubildenden Wirklichkeit *tout court* verliert auch der Begriff der so verstandenen *Repräsentation* an Verständlichkeit. Die Erfindung des Spiegels der Natur, des Welt und Subjekt trennenden Schleiers – diese ‚Zwischenwelt‘ privater, unmittelbar zugänglicher Empfindungen und Sinnesdaten – wurde der philosophischen Tradition zum Verhängnis. Der epistemische Rückzug aus der Welt zu einem vermeintlich bloss *entdeckten* und falsifikationssicheren Forschungsfeld der Bewusstseinsimmanenz gleicht der klugen Beratung Athenes, Perseus solle den schrecklichen Anblick der Medusa lediglich im eigenen Schild sich spiegeln lassen; nach Rorty brauchen wir jedoch keine spiegelnden Schilder anzunehmen, wenn es weder eine kontemplative Natur des Menschen gibt, noch eine gorgonische Realität intellektuell zu besiegen gilt. Nach pragmatistischer Sicht sollten wir den Menschen nicht mehr als „contemplator universi“³⁰⁵ begreifen, dessen Aufgabe im Widerspiegeln (der göttlichen Schönheit) der Welt besteht. Der Mensch ist – so die argumentativ als Desillusion

³⁰⁴ Die negative Theologie kennt noch einen dritten Weg, über Gott zu reden: die *via eminentiae* als übersteigende Redeweise. Dabei unterliegen die dem Gott zugeschriebenen Prädikate einer Bedeutungsveränderung. Menschen sind möglicherweise gut, während Gott gleichsam *über-gut* ist. Die *via eminentia* der negativen Theologie hat in einer ‚negativen Ontologie‘ höchstens insofern ein Pendant, als die Rede von *an sich* bestehenden, uninterpretierten Objekten als eine Überhöhung der Rede von Objekten *für uns* verstanden werden kann.

³⁰⁵ Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*, 7.

empfohlene Sichtweise der Pragmatisten – in erster Linie ein handelndes, sich durchs Leben ‚wurstelndes‘ Wesen. Der Realist dagegen entkontingentisiert und naturalisiert die soziohistorische, gewachsene und – aus Rortys philosophiekritischer Sicht leider auch – philosophisch infizierte Rechtfertigungspraxis, wenn er glaubt, der Realismus gehöre zum Wesen des Menschen, samt dem Verlangen nach einer unperspektivischen, überkontextuellen und ausserhalb jeglichen Sprachspiels zu verortenden Perspektive auf die Wirklichkeit (Thomas Nagels *view from nowhere* oder Bernard Williams *absolute conception*).³⁰⁶ Auch wer – wie Habermas³⁰⁷ – glaubt, der Anspruch auf Objektivität läge im unhintergehbaren Wesen menschlicher Kommunikation und sei eine unaufgebbare *regulative Idee*³⁰⁸ von Theorie und Praxis, macht sich eines enthistorisierenden Essentialismus verdächtig, der den realistischen Impetus (*pursuit of objectivity*³⁰⁹) für eine unaufgebbare Voraussetzung kommunikativen Handelns hält. Für Rorty dagegen sollte mit einer Aussage wie „Die beiden Gesprächspartner orientieren sich nur an der Wahrheit“ lediglich gemeint werden, dass jeder mit dem anderen so spricht, wie er mit sich selbst sprechen würde – nämlich wahrhaftig, möglichst vorurteilsfrei, ungezwungen und neugierig. Die These, mit einer ernst vorgetragenen Behauptung sei ein die gegenwärtige Diskursgemeinschaft transzendierender Geltungsanspruch verbunden, kann für Rorty nur heissen, dass der Sprecher bereit ist, seine Behauptung auch vor *anderem* Publikum zu begründen. Es wäre allerdings tollkühn zu behaupten, er könne seine These vor *allen möglichen* Opponenten verteidigen, da er keine Ahnung hat, welcher Art die zukünftigen ‚Angreifer‘ sein werden.³¹⁰

³⁰⁶ Nagel, *The View from Nowhere*, 274. Vgl. ebd., 275: „Skepticism [...] is a problem only because of the realist claims of objectivity“. In seinem Aufsatz *Erkenntnis* sieht Nagel im alltäglichen Realismus die Möglichkeitsbedingung skeptischer Zweifel: „Die Möglichkeit des Skeptizismus wohnt allen unseren gewohnten Gedanken vermöge des Realismus, den sie automatisch annehmen, sowie ihres Anspruchs inne, die Erfahrung zu überschreiten“ (74).

³⁰⁷ Vgl. Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung*, 249: „Die Unterstellung einer objektiven, von unseren Beschreibungen unabhängigen Welt erfüllt ein Funktionserfordernis unserer Kooperations- und Verständigungsprozesse. Ohne diese Unterstellung geriete eine Praxis aus den Fugen, die auf der (in bester Weise) platonischen Unterscheidung von Meinen und vorbehaltlosem Wissen beruht“. Habermas ist also der Meinung, ein Aussagen innewohnendes „transzendierende[s] Moment allgemeiner Geltung“ sprengt „alle Provinzialität“ (*Der philosophische Diskurs der Moderne*, 375).

³⁰⁸ Auch Hegel und Schelling schreiben in ihrem Skeptizismus-Aufsatz im *Kritischen Journal der Philosophie*: „[W]er fest an der Eitelkeit, dass es ihm so scheine, er es so meine, hängenbleibt, seine Aussprüche durchaus für kein Objektives des Denkens und des Urteilens ausgegeben wissen will, den muss man dabei lassen, - seine Subjektivität geht keinen anderen Menschen, noch weniger die Philosophie oder die Philosophie sie etwas an“ (Hegel Werke, II, 249).

³⁰⁹ DeRose, *Introduction: Responding to Skepticism*, 21.

³¹⁰ Das eben erwähnte skeptische Argument, welches behauptet, andere Kulturen und spätere Generationen könnten klüger sein als wir und Gegenargumente von durchschlagender Kraft vorbringen, findet sich bereits bei Sextus (PH I, 34; II, 40) und fördert, was man „Vorläufigkeitsbewusstsein“ nennen könnte.

Nach Rortys radikal antiessentialistischer und antirepräsentationalistischer Auffassung gibt es allein konversationale Zwänge: „[T]here are no constraints derived from the nature of objects, or of the mind, or of language, but only those retail constraints provided by remarks of our fellow-inquirers“³¹¹. Die Loyalität zu unseren Mitmenschen soll die einzige Orientierungsgrundlage sein, „our only source of guidance“³¹². Was unsere „Überzeugungen, Sätze und Theorien ‚wahr macht‘“, ist nach Rorty und Davidson weder „die Welt“ noch irgendetwas Nichtsprachliches, sondern weitere für wahr gehaltene Überzeugungen und Sätze.³¹³

5.3 Theorie als Praxis

Nach pragmatistischem Gutdünken soll der *Praxis* auch in theoretischen Gefilden ein rechtfertigender und begründender Status zugewiesen werden. Die Pragmatisten empfehlen uns, nutzenorientierte, ästhetische, ethische, denkökonomische und eudaimonistische – kurz, interessen- und geschmacksrelative – Begründungen für die Bevorzugung physikalischer Theorien, philosophischer Denkkunstwerke sowie Welt- und Menschenbilder ebenso gelten zu lassen, wie für die bevorzugte Förderung einer bestimmten Kunstrichtung oder für die universale Durchsetzung der Menschenrechte. Mit William James’ Worten hiesse das: „Unsere Verpflichtung, nach der Wahrheit zu suchen, ist Teil unserer allgemeinen Verpflichtung, das zu tun, was sich auszahlt“³¹⁴. Diese pragmatistische Regel ist – im Sinne der Ambiguität des normativ und deskriptiv belegten Regelbegriffs – aus Sicht ihrer Verfechter nicht nur eine Norm, sondern beschreibt auch ein bestehendes Faktum, eine regelmässiges Vorkommnis unserer epistemischen Praxis. Mathematische und physikalische Theorien wurden in Vergangenheit und werden wohl auch in Zukunft ‚letztlich‘ aufgrund von Einfachheitsüberlegungen und ästhetischen Kriterien bevorzugt.³¹⁵ Wenn über die

³¹¹ Rorty, *Consequences of Pragmatism*, 166.

³¹² Ebd.

³¹³ Vgl. Abel, *Interpretationswelten*, 493.

³¹⁴ James, *Pragmatismus*, 147.

³¹⁵ Auch bei *philosophischen* Systemen, welche à première vue nicht im Geringsten pragmatistisch anmuten – wie vielleicht dem Kantischen – finden sich pragmatistische Elemente. Kant macht darauf aufmerksam, dass wir, *wenn* wir Forschung betreiben, die Welt einheitlich beschreiben und eine Ethik haben wollen, wir die Wirklichkeit so sehen müssen, *als ob* sie eine auf ein *τέλος* hin angelegte, einheitlich strukturierte und kontinuierlich vielgestaltige Ganzheit ist, *als ob* wir Menschen freie, unsterbliche Vernunftwesen sind und *als ob* die Welt einen Urheber hat, der garantiert, dass die Glückseligkeit der Glückswürdigkeit (Moralität) entspricht. Die *Postulate* und regulativen *Ideen* Kants sind nichts anderes

Adäquatheit und Wahrheit von Überzeugungen immer schon im Lichte bestimmter Weltbilder, Hintergrundüberzeugungen oder Theorien entschieden wird, dann müssen – so scheint es – für Entscheidungen *zwischen* Theorien und Weltauffassungen pragmatische Kriterien genügen, möchte man sich nicht dem von Seiten des Skeptikers geäußerten Verdacht der Voreingenommenheit und Zirkularität aussetzen. Pragmatische Überlegungen sind nach Giovanni Papini in einem Korridor zwischen verschiedenen Zimmern zu verorten, in welchen unterschiedliche Theorien und Weltverständnisse verfochten werden (*teoria corridoio*): „alle müssen ihn passieren, wenn sie einen geeigneten Weg suchen, um in ihre Zimmer hineinzukommen oder um sie zu verlassen.“³¹⁶ Es scheint mir allerdings die unkenntlich gemachte Absicht dieses Bildes zu sein, dem angehenden Konvertiten zum Pragmatismus eine gewisse Unvoreingenommenheit und Theoriebefreiheit der pragmatischen Position verkaufen zu wollen: „Er [der Pragmatist] kennt tatsächlich keinerlei Vorurteile, keine hinderlichen Dogmen, keinen rigiden Kanon dessen, was als Beweis gelten soll. Er ist völlig aufgeschlossen. Er zieht jede Hypothese in Erwägung, er schaut sich jeden Beweis an.“³¹⁷ Als ob der Pragmatist gleichsam undogmatisch und distanziert über verschiedenen Wirklichkeitsverständnissen und Weltbildern schwebte und ‚lediglich‘ nach pragmatischen Gesichtspunkten seine Präferenzen ausbildet. Der Skeptiker könnte im Gewande des Hermeneutikers dem von jeglicher Theoriebefangenheit sich befreit glaubenden Pragmatisten vorwerfen, dieser befinde sich, ohne es zu wissen, in einem hermeneutischen Zirkel und mache sich des Ethnozentrismus verdächtig. Aus radikalskeptischer Sicht hat sich der skizzierte Pragmatist nicht nur zu Unrecht mit dem agnostischen *Dogma* abgefunden, das An-sich-Sein der Dinge sei weder erkennbar noch erkenntungsbedürftig, sondern er glaubt aus Sicht Rortys auch zu

als heuristische Prinzipien, also nützliche und sich „bewährende“ „Leitfäden“ der Naturforschung bzw. Annahmen für einen gelingenden moralischen Fortschritt. Freiheit, Gott und Unsterblichkeit folgen zwar in bestimmtem Sinne aus dem Faktum der Vernunft (dem Bewusstsein des Sittengesetzes) und der Regel „ich kann, weil ich soll“, doch dieses Faktum bringt vielleicht nur die Abneigung Kants gegenüber einem radikalen ethischen Pragmatismus zum Ausdruck, den er besser hätte verfechten sollen, anstatt sich mit der Annahme eines unvermittelten *Faktums* dem Vorwurf des Dogmatismus auszusetzen. Vielleicht war Kant auch ein reflektierter, unehrlicher, da pädagogischer Pragmatist, der glaubte, die Menschen würden der Unmoral verfallen, wenn sie wüssten, dass die einzige aus der Moralskepsis Ausweg bietende Alternative der Pragmatismus wäre. Das würde heißen, den Pragmatismus aus pragmatischen Gründen abzulehnen und zum Realismus überzugehen. Es bleibt fraglich, ob ein pragmatisch begründeter Realismus noch ein Realismus ist. Die pragmatische Leiter müsste weggestossen werden, nachdem man an ihr hochgestiegen ist. – Man müsste vergessen können.

³¹⁶ James, Pragmatismus, 65.

³¹⁷ Ebd., 77.

Unrecht, seine Interessen seien in keiner Weise mitkonstituiert durch den „überkommenen Hintergrund“ seiner Überzeugungen.

5.4 Entledigung der traditionellen Skepsis

Rorty schreibt dem Skeptizismus eine tragende Rolle für die abendländische Philosophiegeschichte zu³¹⁸ – eine Philosophie, die nach Rorty einer gründlichen Revision bedarf und die Rolle einer pragmatischen Kulturkritik einnehmen sollte, die an Soziologie und Literaturwissenschaft grösseres Interesse zeigt als an traditionellen philosophischen Fragen.

Rortys Umgang mit dem Skeptiker orientiert sich an dem amerikanischen Pragmatisten John Dewey, der schreibt:

[I]n Wirklichkeit geht der geistige Fortschritt normalerweise dadurch vonstatten, dass Fragen samt beiden jeweils unterstellten Alternativen einfach preisgegeben werden; und dies ist eine Preisgabe, die aus der abnehmenden Lebenskraft dieser Fragen und einem Wandel der dringenden Interessen resultiert. Wir lösen die Frage nicht, sondern wir überwinden sie.³¹⁹

Für Rorty heisst das:

Die Pragmatisten hoffen, den Skeptiker von der Frage abzuhalten: ‚Ist unsere Erkenntnis der Dinge dem eigentlichen Sosein der Dinge angemessen?‘ Diese traditionelle Fragestellung ersetzen die Pragmatisten durch die *praktische* Frage, ob unsere Beschreibungsverfahren der Dinge qualitativ höchstrangig sind, das heisst: Verfügen wir schon über die bestmöglichen Verfahren, die Dinge derart zu anderen Dingen in Beziehung zu setzen, dass wir durch angemessenere Erfüllung unserer Bedürfnisse besser mit ihnen zu Rande kommen? [...] Können wir eine Zukunft schaffen, die besser ist als unsere Gegenwart?³²⁰

Rorty möchte den Skeptizismus – ganz im Sinne Wittgensteins – nicht widerlegen, sondern eine pragmatistische Modifikation skeptischer Fragen vorschlagen. Was von Seiten des Skeptikers bezweifelt werden sollte, ist nicht die *Wahrheit* einer Theorie, sondern die *Nützlichkeit* eines bestimmten Vokabulars. Der Neopragmatist nimmt

³¹⁸ Davidson schreibt in dem Nachwort zu seinem Aufsatz „Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und Erkenntnis“: „Aus Rortys Sicht ist die Geschichte der abendländischen Philosophie ein konfuser und siegesloser Kampf zwischen einem unverständlichen Skeptizismus und klammen Versuchen, dem Skeptizismus etwas entgegenzuhalten“ (75).

³¹⁹ John Dewey, *The Influence of Darwinism on Philosophy*, 14. Vgl. James: „Die pragmatische Methode dient in erster Linie dazu, philosophische Auseinandersetzungen beizulegen, die sonst endlos wären“ (*Pragmatismus*, 61).

³²⁰ Rorty, *Hoffnung statt Erkenntnis*, 68.

eine ablehnende Haltung gegenüber einer Skepsis ein, die auf philosophischen Voraussetzungen, wie dem metaphysischen Realismus, basiert. Gleichzeitig ist der Neopragmatismus als Konsequenz eines radikal durchgeführten Skeptizismus zu betrachten, aus dessen Sicht es keine Bevorzugung von Theorien aus Adäquatheitsgründen zu geben scheint und bestimmte Anschauungen letztlich nur aufgrund eines erwartbaren Nutzens vor anderen bevorzugt werden können – ohne mit den utilitaristischen Überlegungen einen Anspruch auf Objektivität oder Allgemeingültigkeit zu verbinden.

Die pragmatistische Position gleicht insofern der pyrrhonischen Skepsis, als beide den Essentialismus zugunsten einer reflektierten Variante des Relativismus aufgeben:

„Nach pragmatistischer Anschauung gibt es so etwas wie ein nichtrelationales Merkmal von x ebenso wenig wie dessen intrinsische Natur, also das Wesen von x . Demnach kann es auch keine Beschreibung geben, die dem eigentlichen Sosein von x entspricht, also der Beschaffenheit von x unabhängig von seiner Beziehung zu den Bedürfnissen, dem Bewusstsein oder der Sprache des Menschen.“³²¹

„Wenn man darauf pocht, dass es einen Unterschied gebe zwischen einem nichtrelationalen *ordo essendi* und einem relationalen *ordo cognoscendi*, gelangt man unweigerlich zu einer Neubildung des Kantischen Ding an sich.“³²²

Auch der pragmatistischen Variante des Relativismus droht der ‚Absolutist‘ mit dem Peritrope-Vorwurf: „Wie verhält es sich nun mit der eben als antiessentialistischer Lehrsatz [...] hingestellten Aussage [...]? Ist diese Aussage wahr?“. Rorty entkräftet Angriffsversuche dieser Art nicht durch ‚objektiv kräftigere‘ Argumente, sondern entgegnet ihnen einerseits – in sokratischer Manier – mit Gegenfragen und andererseits mit argumentativen Empfehlungen, Aussichten auf Besseres und therapeutischen Beschwörungen, mit dem Ziel, problembereitende Vokabulare hinter sich zu lassen. So antwortet er auf den oben als Frage formulierten Einwand: „Nun ja, sie [die antiessentialistische Aussage] ist in der gleichen Weise wahr, in der auch die arithmetischen Axiome Peanos wahr sind. Diese Axiome resümieren die Konsequenzen, die der Gebrauch eines bestimmten Vokabulars nach sich zieht, nämlich der Gebrauch des Vokabulars der Zahlen“³²³. Rorty spielt mit offenen Karten, indem er

³²¹ Rorty, Erkenntnis statt Hoffnung, 41.

³²² Ebd., 46.

³²³ Ebd., 56-57. Vgl. Solidarität oder Objektivität, 21: „Wer anderer Meinung ist, begeht den kartesischen Fehlschluss; er sieht Axiome, wo nichts weiter ist als gemeinschaftliche Gewohnheiten, und er deutet Aussagen, die solche Verhaltenspraktiken resümieren, als schilderten sie Zwänge, die zu solchen Praktiken nötigen“.

seine eigene Position, seine Massstäbe der Beurteilung, das antiessentialistische Vokabular und die konventionalistischen Ansichten als eine „würdevolle Verkleidung für eine kontingente Neigung“³²⁴ begreift – eine Sentenz des Philosophen John Dewey, dessen Rückkehr ins philosophische Gespräch wir zu grossen Teilen Rorty zu verdanken haben.

Rortys antiskeptische Strategie gleicht also weniger einem Widerlegungsversuch als der Empfehlung, skeptische Zweifel bei Seite zu legen.³²⁵ Die Problematik einer Philosophie, welche sich *argumentativ* gegen ein „vertrautes und altehrwürdiges“, allerdings „hemmend und ärgerlich“ gewordenes Vokabular zu wehren versucht, besteht nämlich darin, dass die Argumente „in eben dem Vokabular formuliert sein sollen, gegen das sie sich wenden“³²⁶. Nach Rorty sind „Pragmatisten in der gleichen Lage, in der sich die Atheisten in grösstenteils religiösen Kulturen befinden“³²⁷. Deswegen kann der Pragmatist letztlich nur empfehlend dazu aufrufen, „wir sollten einfach wenig zu diesen Themen *sagen* und sehen, wie weit wir damit kommen“³²⁸. Über die mit transzendenter Eleganz versehenen ‚Über-Begriffe‘³²⁹ des Objektiven, Absoluten, Wirklichen, Wahren und überkontextuell Richtigen lässt sich genauso wenig sagen, wie sich nach Wittgenstein über die privaten Empfindungen, die Sinnesdaten und das geistige ‚Innenleben‘ des Subjekts sagen lässt.³³⁰ Über die Welt, wie sie an sich ist, liesse sich berechtigterweise nicht einmal sagen, sie sei „etwas“, genauso wenig wie sich über *meine* Schmerzen, insofern kein anderer sie haben und von ihnen wissen kann, sagen lässt, sie seien doch zumindest „etwas“.³³¹

³²⁴ Dewey, *Erfahrung und Natur*, 397. Sigmund Freud schreibt dazu, man sei „leider selten unparteiisch [...], wo es sich um die letzten Dinge, die grossen Probleme der Wissenschaft handelt. Ich glaube, ein jeder wird da von innerlich tief begründeten Vorlieben beherrscht, denen er mit seiner Spekulation unwissentlich in die Hände arbeitet“ (GW XIII, 38). Freuds Reflexivität geht so weit, dass er sich selbst verdächtigt, mit der eigenen Konzeption eines Todestriebs eine tröstende Illusion erschaffen zu haben, welche den eigenen Tod dem Zufall entreisst und einer unbezähmbaren Ananke in die Hände legt (GW XIII, 47).

³²⁵ SdN, 322: „In Wirklichkeit kann der Skeptiker durch nichts widerlegt werden [...]“.

³²⁶ IKS, 30.

³²⁷ Rorty, *Ist Wahrheit ein Ziel der Forschung*, 244.

³²⁸ IKS, 30. Auch Hegel und Schelling propagieren in ihrem *Skeptizismus-Aufsatz* eine ähnliche Stossrichtung: „Wenn also der Skeptizismus gegen die Vernunft zu Felde zieht, so hat man sogleich die Begriffe, die er mitbringt, abzuweisen und seine schlechten, zu einem Angriff untauglichen Waffen zu verwerfen“ (Hegel Werke, II, 247).

³²⁹ Vgl. Wittgenstein, PU, 97.

³³⁰ Vgl. Rorty, „Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?“, 983: „[W]ir um demokratische Politik bemühten Philosophen“ sollten „die Wahrheit aus dem Spiel lassen als ein erhaben-undiskutierbares Thema“.

³³¹ Der Verfechter der Existenz von Sinnesdaten und privaten Erlebnissen im Innenraum unseres Bewusstseins deutet nach Wittgenstein „die neue Auffassung als das Sehen eines neuen Gegenstandes“. Die Sinnesdatentheoretiker heben entsprechend den Impressionisten eine „neue Malweise erfunden“,

Ein mit agnostischen Positionen sympathisierender Realist könnte gegen Rorty einwenden, im Rahmen von Theorien gäbe es immer unthematisierte Annahmen, so genannte „blinde Flecken“, über die sich nicht viel sagen lässt. Vielfach scheinen die sprachlich und kognitiv unzugänglichen ‚Anker‘ einer Theorie allerdings, auch wenn sie in verlegenes Schweigen gehüllt sind, begründungstheoretisch unerlässlich zu sein. Er könnte auf die am Anfang der Philosophiegeschichte zu findenden platonischen Begriffe *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*, *χώρα* und *ἐξαιρήσεως* oder auf den aristotelischen *ἀκίνητον κινουῶν* verweisen, der für Nietzsche als das Produkt einer Art von „logischer Nothzucht“³³² zu verstehen ist. Begriffe solchen Typs, zu welchen auch Kants *Ding an sich* zu zählen ist, übernehmen eine stützende Funktion für das Theorieganze, können im Rahmen der jeweiligen Theorie jedoch nicht hinreichend expliziert werden. Rorty ist entgegen dem Opponenten der Meinung, philosophische Anker der intellektuellen, sozialen und politischen Praxis seien weder nötig noch nützlich. Solidarität könne ohne Objektivitätsanspruch zum Ziel menschlichen Handelns werden, bedarf also keiner „metaphysischen Stützung“³³³. Einen Beweis dafür gibt es keinen – heute jedenfalls noch nicht. Rorty möchte uns mittels Argumentation und rhetorischem Geschick dazu anstiften, den Beweis der Möglichkeit und Nützlichkeit eines pragmatischen Selbstverständnisses *in praxi* selbst aufzustellen.

Der Skeptiker ist nach Rorty das Produkt einer der Metaphysik zu verdankenden Apotheose des „Wahren“, „Wirklichen“ und „Guten“. Die Philosophen gruben eine unüberbrückbare Kluft zwischen Subjektivem und Objektivem, Klugheit und Sittlichkeit, Transzendentelem und Empirischem und schliesslich zwischen Wahrheit und Rechtfertigung und wunderten sich anschliessend, dass sie skeptische Zweifel nicht widerlegen können. Rorty ist keineswegs der Meinung, die metaphysisch und erkenntnistheoretisch durchtränkte Verwendungsweise philosophisch relevanter Begriffe sei falsch; philosophische Begriffe erfüllen aus pragmatistischer Perspektive lediglich nicht die ihnen vormals zugesprochene Fundierungs- und Festigungsfunktion unserer Praxis. Es hat sich, um einen provokativen Ausdruck von William James aufzugreifen, ein Crash des Barwerts (*practical cash value*)³³⁴ metaphysischer Begriffe ereignet. Die letzten beiden Stadien in Friedrich Nietzsches protopragmatistisch

missdeuten diese „grammatische Bewegung“ allerdings als „quasi-physikalische“ Entdeckung (PU 401; BB 111).

³³² Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 21.

³³³ Rorty, *Solidarität oder Objektivität*, 29.

³³⁴ James, *Pragmatismus*, 64.

klingendem Aphorismus *Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde – Geschichte eines Irrthums* nehmen diesen Gedanken vorweg:

„5. Die wahre Welt – eine Idee, die zu Nichts mehr nütz ist, nicht einmal mehr verpflichtend, – eine unnütz, eine überflüssig gewordene Idee, folglich eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab! (Heller Tag; Frühstück; Rückkehr des bon sens und der Heiterkeit; Schamröthe Plato's; Teufelslärm aller freien Geister.)

6. Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? . . . Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft! (Mittag; Augenblick des kürzesten Schattens; Ende des längsten Irrthums; Höhepunkt der Menschheit; INCIPIT ZARATHUSTRA.)“³³⁵

Aus realistischer Perspektive ist die Welt nicht notwendigerweise identisch mit unserer *Weltauffassung*, im Gegenteil: Die Wirklichkeit ist unabhängig von unseren Meinungen über sie so-und-so beschaffen. Wer die Meinung vertritt, eine realistische Wirklichkeitsauffassung sei eine *conditio sine qua non* des Skeptizismus, würde durch eine euthyphronistische Gleichsetzung des Wirklichen mit dem Für-wirklich-Gehaltenen den Skeptizismus auszuschalten glauben. Nun sehen wir uns jedoch nicht dazu in der Lage, in einem dezisionistischen Akt die Wirklichkeit mit den sich haltenden Planken unseres intellektuellen Schiffes gleichzusetzen. Es müsste gezeigt werden, dass mit der Aussage (A) „die meisten unserer Meinungen über die Wirklichkeit könnten falsch sein“ *kein* klarer Sinn verbunden ist. Dies soll allerdings nicht dadurch geschehen, dass im Zuge einer Identifikation des Wirklichen mit dem, wovon wir *grosso modo* überzeugt sind, die Aussage (A) zu einer *analytisch* falschen Aussage (Kontradiktion) gemacht wird.

5.5 Rechtfertigung ohne Objektivität

Wie bereits gezeigt, gibt es für Rorty keine Beschreibung des ‚Wirklichen‘, welche aus Gründen der Adäquatheit vor anderen bevorzugt werden sollte. Es gibt lediglich nützlichere und weniger nützliche Beschreibungen: „Denn die Frage nach der Nützlichkeit eines Vokabulars ist überhaupt nicht verschieden von der Frage, ob die betreffenden Gegenstände die von den deskriptiven Ausdrücken dieses Vokabulars

³³⁵ Nietzsche, *Götzendämmerung*.

bezeichneten Eigenschaften auch wirklich besitzen³³⁶. Was aber ist nützlich? Friedrich Nietzsche, der protopragmatistische Autor des Satzes „Wahr heisst, *für die Existenz des Menschen zweckmässig*“³³⁷, verfiel nicht ohne Grund einem Biologismus, der behauptet, dass die natürliche und soziokulturelle Evolution allein über die Nützlichkeit (Viabilität) einer Variation, einer Idee oder eines Vokabulars entscheide. Was nützlich sein wird, lässt sich nicht sagen. Allein, was nützlich war, lässt sich zeigen: „Da wir aber die Existenzbedingungen des Menschen sehr ungenau kennen, so ist, streng genommen, auch die Entscheidung über wahr und unwahr nur auf den Erfolg zu gründen“³³⁸. Hinter dem biologistischen Ausweg steckt die Plattitüde: „Das Nützliche wird sich durchsetzen. Wir können nur ahnen, welche Selbst- und Weltbilder erfolgreich sein werden“.

In einen Biologismus könnte auch Rorty getrieben werden, sofern er kein alternatives Kriterium der Nützlichkeit bestimmter Vokabulare vorzuweisen hat. Rorty wählt einen *ethnozentristischen* Ausweg aus dieser Aporie, indem die eigene schicksalhafte Voreingenommenheit in Fragen der Nützlichkeit eingesteht. Der Skeptiker könnte ihn auf die *Zirkularität* von Nützlichkeits- und Wirklichkeitsvorstellungen aufmerksam machen und ihm vorhalten, er ergäbe sich der Wirkungsmacht einer dogmatisch unhinterfragten Annahme, welche die eigene domokratisch-liberale Kultur über alle anderen Lebensformen stelle. Ein Pragmatist à la Rorty würde jedoch nicht zu behaupten wagen, diejenige Kultur, in welcher er sich heimisch fühlt, sei *objektiv* gesehen die beste Grundlage einer gelingenden Lebensführung. Sofern jemand zwischen einer Gesellschaft wie der westeuropäischen und einer Gesellschaft mit anderen Gewohnheiten und Rechten wählen müsste, ist Rorty allerdings der Meinung, „dass keiner, der beide Gesellschaftsformen erlebt hat, die letztere bevorzugen würde“³³⁹. Rorty ist skeptisch genug, um auch mit Blick auf diese Einschätzung einen Voreingenommenheitsverdacht an sich selbst zu äussern: Das von ihm verwendete Vokabular ist nämlich durchtränkt von den Gewohnheiten und Ideen der eigenen, liberalen Gesellschaft. Er betont die Unhintergebarkeit des Ethnozentrismus, wenn er schreibt: „Aber irgendein Vokabular muss man ja schliesslich verwenden“³⁴⁰. Was wie pragmatische Antiskepsis klingt, ist in Wahrheit allerdings nichts anderes als eine

³³⁶ Rorty, Brandom über soziale Praktiken und Repräsentation, 186.

³³⁷ Nietzsche, KSA IX, 306.

³³⁸ Ebd.

³³⁹ Rorty, Solidarität oder Objektivität, 25.

³⁴⁰ Ebd., 25.

Facette der pyrrhonischen Skepsis, welche sich *in praxi* ebenfalls eine eher konservative und ethnozentrische Haltung zu Eigen macht. Rorty ist sich mit dem Pyrrhoniker darin einig, dass er, obwohl er sich de facto an der geltenden Lebensform orientiert, für die objektive Vorzüglichkeit des eigenen *ethnos* niemals die Hände ins Feuer legen würde.

Die Ironikerin, wie Rorty sie charakterisiert, „hegt [1] radikale und unaufhörliche Zweifel an dem abschliessenden Vokabular, das sie gerade benutzt, weil sie schon durch andere Vokabulare beeindruckt war, die Menschen oder Bücher, denen sie begegnet war, für endgültig nahm; (2) sie erkennt, dass Argumente in ihrem augenblicklichen Vokabular diese Zweifel weder bestätigen noch ausräumen können; (3) wenn sie philosophische Überlegungen zu ihrer Lage anstellt, meint sie nicht, ihr Vokabular sei der Realität näher als andere oder habe Kontakt zu einer Macht ausserhalb ihrer selbst.“³⁴¹ Eine ironische Person lebt „immer im Bewusstsein der Kontingenz und Hinfälligkeit ihrer abschliessenden Vokabulare“³⁴² und „meint, nichts habe eine immanente Natur oder reale Essenz“³⁴³. Dieser ironische Lifestyle gleicht der Lebenskunst (*ἀγωγή*) des Pyrrhonikers insofern, als sich beide relativistisches Gedankengut zu Eigen machen und ihr Selbstbild wesentlich dadurch bestimmt ist, dass sie ihre vertrautesten Ansichten nur als gleichwertige Positionen eines unauflösbar scheinenden Dissenses begreifen. In einem Gespräch mit Helmut Mayer und Wolfgang Ullrich antwortet Rorty auf die Frage, in wie weit der pyrrhonische Skeptiker, der weder gewisse Beschreibungen des Wirklichen vor anderen privilegiert noch irgendwelche Dogmen zu vertreten vorgibt, mit der liberalen Ironikerin à la Rorty verglichen werden kann:

Der Unterschied zwischen den Alten und uns besteht darin, dass wir, abgesehen von denen, die sich zum Zen-Buddhismus hingezogen fühlen, nicht auf Ruhe und Ataraxie aus sind. Uns geht es um Selbsterschaffung. Die Alten waren der Meinung, die Männer und Frauen der Zukunft würden sich von denen, die sie kannten, nicht wesentlich unterscheiden. Wir hingegen hoffen, dass sich unsere fernen Nachkommen sehr stark von uns unterscheiden. Hans Blumenberg hat meiner Meinung nach vollkommen Recht, wenn er sagt, dass wir Modernen eine Haltung zur Zukunft einnehmen, die in früheren Zeiten unmöglich gewesen wäre. Man kann sich die Pyrrhonischen Skeptiker als Proto-Pragmatisten denken: Philosophen, die erklärten, alles müsse als ein Mittel zum Glück der Men-

³⁴¹ Rorty, KIS, 127.

³⁴² Ebd., 128.

³⁴³ Ebd., 129.

schen betrachtet werden. [...] Allerdings haben wir Visionen von möglichen Formen menschlichen Glücks, die sie nicht hatten.³⁴⁴

Beide Positionen, der rortysche Pragmatismus sowie die pyrrhonische Skepsis, verzichten *zugunsten* einer gelingenden Praxis auf Objektivität – wobei ich Thomas Nagel zustimmen möchte, wenn er meint, dass „der Skeptizismus nur infolge der spezifisch realistischen Ansprüche der Objektivität überhaupt ein Problem“³⁴⁵ darstellt. Rorty schreibt in *Philosophy and the Mirror of Nature*: „objectivity should be seen as conformity to the norms of justification (for assertions and actions) we find about us. Such conformity becomes dubious and self-deceptive only when seen as something more than this – namely, as a way of obtaining access to something which ‘grounds’ current practices of justification in something else“³⁴⁶. Ich würde mich gegen Nagel, Habermas und Co. auf die Seite Rortys und Sextus’ schlagen in der Frage, ob Objektivitätsansprüche realistischer Art für unser Selbst- und Weltbild unerlässlich sind. Ich glaube also nicht, dass wir eine regulative Idee einer den menschlichen Horizont transzendierenden Objektivität brauchen, um gut miteinander leben zu können und wissenschaftliche Fortschritte zu erzielen. Die entscheidende Frage ist allerdings, ob ein allein auf Solidarität hin angelegtes Selbstverständnis Vorbehalte gegenüber der Adäquatheit einer Theorie oder Idee nicht einfach in Probleme der Bestimmung der Nützlichkeit dieser Idee transformiert. Die Einsicht, dass sich die Bestimmung des Nutzens einer bestimmten Weltanschauung immer schon innerhalb einer gewissen Weltauslegung bewegt, hat Rorty dazu bewogen, einen skeptischen Ethnozentrismus zu vertreten. Ich bezweifle indes, dass der mit imperialistischen Ansprüchen auftretende Ethnozentrismus Rortys der kulturell vermittelnden Praxis einen Ausweg zeigen kann, den wir nicht schon kennen. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“³⁴⁷ – die Aufforderung, abzuwarten, oder ein durch das eigene Weltbild immer schon korrumpiertes Extrapolationsgeschäft des Futurologen? Rorty ist kein Futurologe, er ist ein Hoffender. Es bleibt die Frage, wie begründet seine Hoffnung auf eine weniger gewaltsame, interessantere und signifikant andersartige Zukunft ist.³⁴⁸

³⁴⁴ Rorty, *Philosophie und die Zukunft*, 180.

³⁴⁵ Nagel, *Erkenntnis*, 71.

³⁴⁶ Rorty, *Mirror of Nature*, 361.

³⁴⁷ Bibel, Matthäus 7, 16 f.

³⁴⁸ Vgl. Hiley, *Philosophy in Question*, 172 f. Die Plausibilität der Auffassung, dass die scheinbare Nützlichkeit einer Sache kein Garant ist für deren tatsächliche Nützlichkeit, ist für Platon der realistische Anker gegen einen auf die Norm der Wahrheit gänzlich verzichtenden protagoreischen Pragma-

6. Schlussbemerkungen

Die pyrrhonische Skepsis gilt zu Recht als die radikalste skeptische Position der Philosophiegeschichte. Aus Sicht zahlreicher Interpreten wird ihr allerdings die eigene Radikalität zum Verhängnis: die pyrrhonische Skepsis sei eine bloße Scheinposition, die *in praxi* weder gelebt noch im Rahmen einer Theorie konsistent vertreten werden könne. Beide Einwände, der Apraxie- sowie der Aphrasievorwurf, lassen sich m. E. abwehren: Unter Rückgriff auf dasjenige, was ihm hier und jetzt der Fall zu sein scheint (*φαινόμενα*), entgeht der Pyrrhoniker dem Vorwurf, er könne aufgrund seiner epistemischen Zurückhaltung keine Handlungsoption bevorzugen. Ohne Wahrheitsansprüche zu erheben, orientiert er sich lediglich an dem, was ihm jeweils plausibel und nützlich *scheint*. Auch mit Blick auf Aphrasievorwürfe weiss sich der Pyrrhoniker zur Wehr zu setzen: Er entgegnet transzendental-semantischen Argumenten, indem er die bedeutungstheoretischen Hintergrundannahmen seiner Gegner in Frage stellt. Lässt sich der dogmatische Kontrahent von einer bestimmten Bedeutungstheorie nicht abbringen, dann wird der Pyrrhoniker zu zeigen versuchen, dass Kommunikation und Denken auch möglich sind, ohne sich damit auf Bedeutungen oder gar auf Wahrheit zu verpflichten. Der Pyrrhoniker ist geneigt, die theoretische Einstellung als Ganze zu überwinden und auf feste Meinungen zu verzichten, zu Gunsten einer gelingenden Lebensführung.³⁴⁹ Diese antitheoretische Haltung verbindet ihn mit dem Pragmatismus. Auch der Neopragmatismus Richard Rortys, eine postwittgensteinische Variante des Pragmatismus, verzichtet auf Objektivität und verpflichtet sich, aus rein pragmatischen Gründen, allein der Solidarität – lässt also die Welt glücklich abhanden kommen³⁵⁰ zugunsten eines toleranter, unproblematischer und interessanter scheinenden Selbstverständnisses. Rorty sympathisiert mit der pyrrhonischen Skepsis, da diese uns, ohne sich auf eine Position festzulegen, eine untheoretische Lebenshaltung empfiehlt, relativistisches Gedankengut kultiviert und die Schwierigkeiten des Repräsentationalismus vor Augen führt. Der einzige, aber bezeichnende Un-

tismus, der sich aus platonischer Sicht ebenso wenig mit dem bloss nützlich Scheinenden zufrieden geben kann.

³⁴⁹ Die Kriterien des Gelingens sollten dabei – dies scheint mir allerdings hinreichend schwierig – möglichst ‚theoriefrei‘ sein.

³⁵⁰ Vgl. Rorty, Die glücklich abhanden gekommene Welt (The World Well Lost).

terschied, den Rorty zwischen seiner eigenen Haltung und der pyrrhonischen Skepsis sieht, ist die ungleiche Einstellung bezüglich der Zukunft, die unterschiedlichen „Visionen von möglichen Formen menschlichen Glücks“³⁵¹. Während der Pyrrhoniker sich Seelenruhe (*ἀταραξία*) erhofft, sehnt sich der Neopragmatist nach Selbsterschaffung und Andersheit. Dieser Unterschied folgt jedoch nicht aus der Verschiedenheit beider Positionen, sondern ist die Konsequenz einer Kulturbedingtheit von Idealbildern dessen, was wir Menschen erreichen können.

Die pyrrhonische Haltung Rortys verhindert nicht, dass er arge Bedenken gegenüber einem methodisch und unmotiviert bleibenden Aussenweltskeptizismus descartescher Prägung hegt. Zweifel an der so genannten „Aussenwelt“ lassen sich zwar nicht widerlegen, sind nach Rorty jedoch zu überwinden, da sie auf einer Epistemologie basieren, an deren Stelle ein alternatives Vokabular über unseren Geist und unsere Sprache gestellt werden sollte – ein Vokabular, das mit naturalistischen und externalistischen Positionen kompatibel ist.

Für ein antirepräsentationalistisches, pragmatistisches Selbstverständnis spricht sich auch Wittgenstein aus, in dessen Spätwerk jede Form der systematischen Theoriebildung vergeblich gesucht wird. Wittgensteins Spätphilosophie gleicht aufgrund kontextualistischer und antifundamentalistischer Züge einerseits der pyrrhonischen Haltung. Andererseits spricht Wittgenstein in *Über Gewissheit* sprachphilosophische Bedenken am traditionellen Skeptizismus aus und fordert den Skeptiker auf, seine berechtigten Zweifel in einer sprachphilosophisch reflektierten Form ausdrücken. Die ausgehend von einer konventionalistischen Ontologiekonzeption formulierten antiskeptischen Einwände Wittgensteins gehören m. E. zu den schlagkräftigsten Argumenten gegen traditionelle Formen des Skeptizismus. Die transzendentalen Widerlegungsversuche externalistischer Positionen (Putnam, Davidson) scheitern, da deren basale Annahmen weder in allen Fällen intuitiv plausibel sind, noch gegen internalistische Einwände argumentativ verteidigt werden können. Wenn der epistemische Skeptiker ohne Rückgriff auf internalistisch-repräsentationalistische Intuitionen gegen den Externalisten ins Feld ziehen möchte, dann kann er sich die Waffen des semantischen Skeptikers zu Eigen machen – ein Skeptiker, der selbst an unserem Wissen über die Bedeutungen sprachlicher Ausdrücke zweifelt.

³⁵¹ Rorty, *Philosophie und die Zukunft*, 180.

7. Literaturverzeichnis

Abel Günter, *Interpretationswelten, Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*. Frankfurt a.M. 1993.

Aristoteles, *Metaphysik*, 2 Bde., Griechisch-Deutsch, mit Einleitung und Kommentar hrsg. v. Horst Seidl, Hamburg 1991.

- *Nikomachische Ethik*, Griechisch-Deutsch, übersetzt von Olof Gigon, Düsseldorf u.a. 2001.

Austin John Langshaw, *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*, Stuttgart 2002.

- „Fremdseelisches“ (Other Minds), in: Grundmann Thomas/Stüber Karsten, *Philosophie der Skepsis*, München; Wien; Zürich, 1996, S.110-122.

Bayle Pierre, *Historisches und kritisches Wörterbuch. Eine Auswahl*, übers. und hrsg. Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Hamburg 2003.

Bailey Allan, *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*, Oxford 2002.

Blumenberg Hans, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. 1979.

Burnyeat Myles, „Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed“, *Philosophical Review*, 91 (1982), 3-40.

Cavell Stanley, *Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie*, übers. von Christiana Goldmann, Frankfurt 2006.

- *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen – und andere Philosophische Essays*, hrsg. von Davide Sparti und Espen Hammer, Frankfurt 2002.

Carnap Rudolf, „Empirismus, Semantik und Ontologie“, in: *Bedeutung und Notwendigkeit*, Wien, New York 1972.

Davidson Donald, „Was ist eigentlich ein Begriffsschema?“, in: ders., *Wahrheit und Interpretation*, Frankfurt 1986, 261-283.

- „Externalisierte Erkenntnistheorie“, in: ders., *Der Mythos des Subjektiven*, Stuttgart 1993, 65-84.
- „Der Mythos des Subjektiven“, in: ders., *Der Mythos des Subjektiven*, Stuttgart 1993, 84-108.
- „Die Unerforschlichkeit der Bezugnahme“, in: ders., *Wahrheit und Interpretation*, Frankfurt 1986, 321-343.
- „The Structure and Content of Truth“, in: *The Journal of Philosophy*, 87, 279-328.

DeRose Keith/Warfield Ted A. (Hrg.), *Skepticism. A Contemporary Reader*, Oxford 1999.

Descartes René, *Meditationen über die Erste Philosophie*, Lateinisch-Deutsch, übers. und hrsg. von Gerhart Schmidt, Stuttgart 1999.

Dewey John, *Erfahrung und Natur*, Frankfurt a.M. 1995.

- „The Influence of Darwinism on Philosophy“, in: *The Middle Works of John Dewey (1899 – 1924)*, Bd. 4, hrsg. von Jo Ann Boydston, Carbondale, Edwardsville 1977, 3-14.
- Diels Hermann/Kranz Walther (Hrg. und Übers.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch-Deutsch, 3 Bde, Zürich 1996.
- Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Hamburg 1990.
- Dretske Fred, *Perception, Knowledge and Belief. Selected Essays*, Cambridge 2000.
- „Epistemic Operators“, in: DeRose Keith/Warfield Ted A. (Hrg.), *Skepticism. A Contemporary Reader*, Oxford 1999, 131-145.
- Fay Siegfried C. A., *Zweifel und Gewissheit beim späten Wittgenstein. Eine Einführung*, Frankfurt a.M. 1992.
- Flückiger Hansueli, *Die Herausforderungen der philosophischen Skepsis. Untersuchungen zur Aktualität des Pyrrhonismus*, Wien 2003.
- Fogelin Robert J., *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford 1994.
- „Wittgenstein and Scepticism“, in: *International Philosophical Quarterly*, Bd. 21 (1981), 3-15.
 - „The Sceptics Are Coming! The Sceptics Are Coming!“, in: Walter Sinnott-Armstrong (Hrsg.), *Pyrrhonian Skepticism*, Oxford 2004, 161-173.
- Frede Michael, „The Sceptic’s Beliefs“, in: ders., *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford 1987, 179-200.
- „The Sceptic’s Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge“, in: ders., *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford 1987, 201-224.
- Freud Sigmund, *Gesammelte Werke*, 19 Bde., Frankfurt a.M. 1999.
- Glock Hans-Johann, *Wittgenstein-Lexikon*, übers. von Ernst Michael Lange, Darmstadt 2000.
- Graeser Andreas, *Hauptwerke der Philosophie. Antike*, Reihe: Interpretationen, Stuttgart 1992.
- Grice Paul Herbert, „Logic and Conversation“, in: *Studies in the Ways of Words*, Harvard, Cambridge 1989, 22-40.
- Habermas Jürgen, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1999.
- „Zur Kritik der Bedeutungstheorie“, in: ders., *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1988.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*, Werke Bd. 3, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich/Schelling Friedrich Wilhelm Joseph, „Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten“ (Aufsatz aus dem *Kritischen Journal der Philosophie*), in: G. W. F. Hegel, *Werke*, Bd. II, 213-273, Frankfurt 1970.

- Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1993.
- Hiley David R., *Philosophy in Question. Essays on a Pyrrhonian Theme*, Chicago 1988.
- Humboldt Wilhelm von, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Über die Sprache*, Wiesbaden 2003.
- Hume David, *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Stuttgart 1990.
- *Dialoge über natürliche Religion*, Stuttgart 2004.
 - *Ein Traktat über die menschliche Natur*, Bd. 1, übers. und hrsg. von Theodor Lipps, mit einer Einleitung und Bibliographie von Reinhard Brandt, Hamburg 1989.
- James William, *Pragmatismus. Ein neuer Name für einige alte Denkweisen*, übers., eing. und hrsg. von Klaus Schubert und Axel Spree, Darmstadt 2001.
- „Die pragmatistische Darstellung der Wahrheit und ihre Fehldeutungen“, in: ders., *Pragmatismus und radikaler Empirismus*, hrsg., übers. und mit einem Nachwort von Claus Langbehn, Frankfurt a.M. 2006.
- Kant Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1998.
- Kripke Saul A., *Wittgenstein über Regeln und Privatsprache. Eine elementare Darstellung*, Frankfurt a.M. 2006.
- Malcolm Norman, „Defending Common Sense“, in: *Philosophical Review*, 58 (1949).
- Mates Benson, *The Sceptic Way, Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, übers. mit Einleitung und Kommentar von Benson Mates, Oxford, 1996.
- McDowell John, „Having the World in View: Sellars, Kant, and Intentionality“, in: *The Journal of Philosophy*, 95 (1998), 431-91.
- Moore George Edward, „Eine Verteidigung des Common Sense“, in: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941*, Frankfurt a.M. 1969.
- „Beweis einer Aussenwelt“, in: *Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941*, Frankfurt a.M. 1969.
- Nagel Thomas, „Erkenntnis“, in: Grundmann Thomas/Stüber Karsten, *Philosophie der Skepsis*, München, Wien, Zürich, 1996, 66-76.
- „The View from Nowhere (Selections)“, in: DeRose Keith/Warfield Ted A. (Hrg.), *Skepticism. A Contemporary Reader*, Oxford 1999, 243-272.
- Nietzsche Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*, 15 Bde., hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, New York 1980.
- Pitcher George, *Die Philosophie Wittgensteins. Eine kritische Einführung in den Tractatus und die Spätschriften*, übertragen von Eike von Savigny, Freiburg, München 1967.
- Platon, *Menon*, Griechisch/Deutsch, übers. v. Margarita Kranz, Stuttgart 1994.

- *Charmides*, Griechisch/Deutsch, übers. u. mit Anm. hrsg. von Ekkehard Martens, Stuttgart 2000.
- *Theätet*, Griechisch/Deutsch, übers. und hrsg. von Ekkehard Martens, Stuttgart 2003.

Popkin Richard, „David Hume: Sein Pyrrhonismus und seine Kritik des Pyrrhonismus“, in: Kulenkampff Jens (Hrg.), *David Hume. Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (Reihe: Klassiker auslegen, Bd. 8), Berlin 1997, 215-251.

Putnam Hilary, *Die Bedeutung von „Bedeutung“*, hrsg. von Wolfgang Spohn, Frankfurt 2004.

- „Brains in a Vat“, in: DeRose Keith/Warfield Ted A. (Hrg.), *Skepticism. A Contemporary Reader*, Oxford 1999, 27-43.
- „Sprache und Wirklichkeit“, in: ders., *Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit*, Hamburg 1993.

Quine William van Orman, „Zwei Dogmen des Empirismus“, in: ders., *Von einem logischen Standpunkt*, Frankfurt a. M., Berlin 1979, 27-50.

- „Was es gibt“, in: ders., *Von einem logischen Standpunkt*, Frankfurt a. M., Berlin 1979, 9-25.

Ricken Friedo, *Antike Skeptiker*, München 1994.

Rorty Richard, *Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, Frankfurt 1987; *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1979.

- *Philosophie und die Zukunft. Essays*, übers. von Matthias Grässlin, Reinhard Kaiser, Christian Mayer und Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 2000.
- *Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie*, Wien 1994.
- *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1992.
- *Solidarität oder Objektivität. Drei philosophische Essays*, Stuttgart 2001.
- *Consequences of Pragmatism. Essays: 1972-1980*, Minneapolis 1982.
- „Waffen gegen den Skeptizismus. Michael Williams und Donald Davidson“, in: ders., *Wahrheit und Fortschritt*, übers. von Joachim Schulte, Frankfurt 2000, 223-241.
- „Robert Brandom über soziale Praktiken und Repräsentationen“, in: ders., *Wahrheit und Fortschritt*, übers. von Joachim Schulte, Frankfurt 2000, 179-201.
- „Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?“, in: Honneth Axel (Hrg.), *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Nr. 6 (1994), 975-988.
- „Die glücklich abhanden gekommene Welt“, in: Donald Davidson/Richard Rorty, *Wozu Wahrheit. Eine Debatte*, hrsg. und mit einem Nachwort von Mike Sandbothe, Frankfurt a.M. 2005.

- „Ist Wahrheit ein Ziel der Forschung? Donald Davidson kontra Crispin Wright“, in: Donald Davidson/Richard Rorty, *Wozu Wahrheit. Eine Debatte*, hrsg. und mit einem Nachwort von Mike Sandbothe, Frankfurt a.M. 2005.
- „Is natural science a natural kind?“, in: ders., *Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers*, Cambridge, New York 1991, 46-63.

Schulte Joachim, „Wittgenstein als Grossvater des Antirealismus“, in: *Realismus und Antirealismus*, hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt a.M. 1992.

Sellars Wilfrid, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, übers., hrsg. und eingeleitet von Thomas Blume, Paderborn 1999.

- *Science, Perception and Reality*, London 1963.

Sextus Empiricus, *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*, eingel. und übers. von Malte Hossenfelder, Frankfurt 1985.

- *Sextus Empiricus I: Outlines of Pyrrhonism* (PH), übers. von R.G. Bury, Cambridge, Mass. 2000.
- *Sextus Empiricus II: Against the Logicians* (AL), übers. von R.G. Bury, Cambridge, Mass. 1997.
- *Sextus Empiricus III: Against the Physicists* (APh), *Against The Ethicists* (AE), übers. von R.G. Bury, Cambridge, Mass. 1997.
- *Sextus Empiricus IV: Against the Professors* (AP), übers. von R.G. Bury, Cambridge, Mass. 2000.

Stegmüller Wolfgang, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, 4 Bde., Stuttgart 1989.

Stroll Avrum, *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Oxford 1994.

Vogt Katja Maria, *Skepsis und Lebenspraxis. Das pyrrhonische Leben ohne Meinungen*, Freiburg, München 1998.

Von Savigny Eike, *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser*, Bd. I (Anschnitte 1-315), Frankfurt 1988.

Williams Michael, *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Cambridge Oxford 1991

- *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*, Oxford 2001.
- „Scepticism without Theory“, in: *Review of Metaphysics*, 41 (1988), 547–588.

Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe Bd. 1, Frankfurt a.M. 1984.

- *Das Blaue Buch. Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*, Werkausgabe Bd. 5., Frankfurt a.M. 1984.
- *Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen*, Werkausgabe Bd. 7, Frankfurt a.M. 1997.

- *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Werkausgabe Bd. 6, hrsg. von G. E. M. Anscombe, Rush Rees und G. H. von Wright, Frankfurt a.M. 1974.
- *Vorlesungen 1930-35*, aus den Aufzeichnungen von John King, Desmond Lee, Alice Ambrose und Margaret Macdonald. Hrsg. von Desmond Lee und Alice Ambrose, übers. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 1989.

Wright Crispin, *Wahrheit und Objektivität*, Frankfurt a.M. 2001.