



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Wissen, Zweifel, Kontext. Eine kontextualistische Zurückweisung des Skeptizismus

Author(s): Marcus Willaschek

Source: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 54, H. 2 (Apr. - Jun., 2000), pp. 151-172

Published by: [Vittorio Klostermann GmbH](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20484949>

Accessed: 14-02-2016 16:31 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Vittorio Klostermann GmbH is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

<http://www.jstor.org>

Marcus Willaschek, Münster

Wissen, Zweifel, Kontext Eine kontextualistische Zurückweisung des Skeptizismus

1. Einleitung

Ist es denkbar, daß alle meine Überzeugungen über die „Außenwelt“ (d. h. über die Wirklichkeit in Raum und Zeit) falsch sind – etwa, weil ich ein Gehirn in einem Tank bin, dem die Existenz einer Außenwelt nur vorgetäuscht wird? Eine positive Antwort auf diese Frage scheint dem Skeptizismus Tür und Tor zu öffnen: Wenn ein solches Szenario denkbar ist, dann schließen die besten mir verfügbaren Rechtfertigungen nicht aus, daß ich mich irre. Doch muß ich nicht genau das ausschließen können, um etwas zu wissen? Es scheint zu folgen, daß es sich bei keiner meiner Überzeugungen um Wissen handelt. Einige Kritiker des Skeptizismus haben daher zu zeigen versucht, daß es nicht denkbar ist, daß *alle* (oder auch nur die meisten) unserer Überzeugungen falsch sind.¹ Ich möchte dagegen im folgenden zeigen, daß man den Skeptizismus vermeiden kann, selbst wenn man die Möglichkeit umfassenden Irrtums zugesteht.

Unter „Skeptizismus“ werde ich hier die Auffassung verstehen, daß es Wissen nicht gibt: Menschliche Meinungen, selbst wenn sie zufälligerweise wahr sein sollten, sind niemals gut genug begründet, um als Wissen gelten zu können. Die Relevanz dieser Position beschränkt sich ganz auf den Bereich der philosophischen Erkenntnistheorie.² Für diesen Zweck ist es unerheblich, ob es wirklich jemanden gibt, der diese Auffassung vertritt. (Beim „Skeptiker“, von dem im folgenden die Rede sein wird, handelt es sich insofern um eine literarische Figur.) Der entscheidende Punkt ist vielmehr, daß der Skeptizismus (selbst wenn es unmöglich wäre, ihn ohne Selbstwiderspruch zu vertreten) allem Anschein nach doch *wahr* sein könnte: Es ist denkbar, daß wir zwischen wahren und

¹ Vgl. v.a. Putnam 1981, Kap. 1; Davidson 1986.

² Darin liegt ein entscheidender Unterschied zwischen antiker und moderner, v.a. cartesianischer Skepsis: „The ancient sceptics did not attack knowledge: they attacked belief“ (Annas/Barnes 1985, 6); vgl. dazu auch Ricken 1994; Engstler 1996.

falschen Überzeugungen einfach nicht verlässlich genug unterscheiden können, um jemals zu *wissen*, welche Überzeugungen wahr sind und welche falsch. Die philosophische Herausforderung durch den Skeptizismus besteht meines Erachtens gerade darin, vor dem Hintergrund dieser Möglichkeit zu zeigen, daß wir über Wissen verfügen.³

Ich werde im folgenden eine „kontextualistische“ Reaktion auf diese skeptische Herausforderung entwickeln, die auf dem Gedanken beruht, daß die Berechtigung von Wissensansprüchen (bzw. die Wahrheit von Wissenszuschreibungen) u.a. vom jeweiligen Kontext abhängt, in dem sie erhoben (bzw. zugeschrieben) werden. Ein solcher „epistemologischer Kontextualismus“ findet sich in unterschiedlicher Form zum Beispiel bei Peirce, Austin, dem späten Wittgenstein und, unter den neueren Autoren, bei Michael Williams, David Lewis und Hilary Putnam.⁴ Wie sich zeigen wird, besteht der entscheidende Unterschied der hier vorgeschlagenen Lösung zu anderen Formen des Kontextualismus in einer Unterscheidung zwischen zwei Argumentationsebenen: der Ebene epistemischer Bewertung, auf der man sich mit Blick auf konkrete Inhalte ernsthaft die Frage stellt, ob man etwas weiß oder nicht, und der Ebene philosophischer Epistemologie, auf der man nach den Bedingungen und der Möglichkeit von Wissen im allgemeinen fragt.⁵

Es handelt sich im folgenden nicht um eine traditionelle „Skeptikerwiderlegung“, sondern um eine begründete *Zurückweisung* skeptischer Zweifel: In einem ersten Schritt (§ 2) werde ich als Gelenkstelle der skeptischen Argumentation ein Prinzip isolieren, wonach Wissen den Ausschluß aller denkbaren Irrtumsmöglichkeiten erfordert – das *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* (PAZ). Dann werde ich zu zeigen versuchen, daß dieses Prinzip in unserer tatsächlichen Praxis, Wissensansprüche zu erheben, zu akzeptieren und zu kritisieren, keine Rolle spielt, da die Rechtfertigung von Wissensansprüchen stets kontextabhängig ist: Es kommt nor-

³ Vgl. dazu ausführlicher Willaschek 1998, 211–216.

⁴ Vgl. Peirce 1877, 375; 1878, 416; Austin 1946; Wittgenstein 1969; Lewis 1979; 1996; Williams 1991, 1992; Putnam 1998; vgl. auch Dretske 1970; 1981; Clarke 1972; Cavell 1979; Cohen 1987; DeRose 1995. – Auf die Unterschiede zwischen diesen zum Teil stark differierenden Auffassungen kann ich hier nicht näher eingehen; vgl. aber unten Anm. 13.

⁵ Damit nehme ich die Unterscheidung Thompson Clarkes zwischen der „gewöhnlichen“ und der „philosophischen Situation“ auf, die ihrerseits Vorläufer bei Austin und Wittgenstein hat; vgl. Clarke 1972, 760 ff; Austin 1946; Wittgenstein 1969; dazu auch Stroud 1984.

malerweise nicht darauf an, jeden möglichen, sondern nur, jeden situativ relevanten Zweifel auszuschließen (§ 3). Dieses Ergebnis stellt für sich genommen zwar noch keine ausreichende Antwort auf die skeptischen Zweifel dar, bildet aber die Basis für ihre philosophische Zurückweisung (§ 4). Abschließend gehe ich kurz auf die Frage ein, warum PAZ dennoch so plausibel erscheint (§ 5).

2. Das skeptische Argument

Im Hintergrund der meisten skeptischen Argumente steht die klassische, auf Platon zurückgehende (und bereits von ihm als unzureichend zurückgewiesene) Definition von Wissen als begründeter wahrer Meinung (vgl. *Theaitetos* 201c-210d): Wenn X weiß, daß *p*, dann gilt (*mindestens*), (a) daß X glaubt, daß *p*, (b) daß X für diese Überzeugung ausreichende Gründe hat, und (c) daß es tatsächlich der Fall ist, daß *p*.⁶ Aus dieser notwendigen (aber nicht hinreichenden) Bedingung für Wissen folgt unmittelbar: Wer etwas, das er glaubt, zu wissen beansprucht, muß über *ausreichende* Gründe für die entsprechende Überzeugung verfügen. Hier setzt der Skeptiker an: Die Gründe, die wir für unsere Überzeugungen angeben können, reichen nach Meinung des Skeptikers niemals aus, um einen Anspruch auf Wissen zu rechtfertigen. Um das zu zeigen, rekurriert der Skeptiker auf sogenannte „skeptische Möglichkeiten“ (vgl. Nozick 1981, 198) – hypothetische Situationen, in denen eine Person (a) dieselben Überzeugungen haben würde, die sie in Wirklichkeit hat, (b) ihr dieselben Rechtfertigungen für ihre Überzeugungen zur Verfügung stehen, aber (c) (fast) alle ihre Überzeugungen falsch sein würden. (Diese drei

⁶ Die sogenannten „Gettier-Fälle“ zeigen, daß es begründete wahre Meinungen geben kann, bei denen die Begründung nicht auf die „richtige“ Weise mit ihrer Wahrheit zusammenhängt (vgl. Gettier 1963). – Nach Meinung mancher Vertreter sogenannter externalistischer („reliabilistischer“ bzw. „kausaler“) Theorien des Wissens ist die dreifache Bedingung auch nicht notwendig, da eine Überzeugung ein Fall von Wissen sein kann, ohne im herkömmlichen Sinn gerechtfertigt zu sein, wenn sie nur auf die „richtige“ (verlässliche) Weise zustande gekommen ist (vgl. z. B. Goldman 1967; Armstrong 1973, Dretske 1981, Nozick 1981). Auf diese Weise läßt sich die skeptische Herausforderung umgehen. Doch auch wenn man zugesteht, daß manches für ein externalistisches Verständnis des Wissensbegriffs spricht, machen wir in vielen Fällen die Zuschreibung von Wissen davon abhängig, daß das Überzeugungssubjekt selbst über eine ausreichende Begründung verfügt. Es ist diese internalistische Praxis, bei der der Skeptiker ansetzt.

Merkmale entsprechen den drei Bedingungen des klassischen Wissensbegriffs.)

Sind solche Situationen denkbar? Descartes schlägt bekanntlich folgendes Szenario vor: Es gibt einen bösen und allmächtigen Geist, der mir vorgaukelt, es gebe die mir vertraute räumliche Wirklichkeit; tatsächlich aber gibt es weder meinen eigenen Körper noch irgend etwas anderes räumlich Ausgedehntes (vgl. *Meditationen* I). Einer aktuelleren Variante zufolge sollen wir uns vorstellen, Gehirne in einer Nährlösung zu sein. Diese werden von einem gigantischen Computer mit neuronalen Reizen versorgt, die sich in nichts von den Reizen unterscheiden, die wir tatsächlich über unsere afferenten Nervenbahnen erhalten. In beiden Fällen würden wir zu denselben Überzeugungen kommen, die wir jetzt haben, und sie auf dieselbe Weise rechtfertigen können. Jedoch wären (fast) alle unsere Überzeugungen über die uns umgebende Wirklichkeit falsch.

Wie gelangen wir nun von der Konstruktion skeptischer *Möglichkeiten* zu dem Ergebnis, daß wir in unserer *tatsächlichen* Situation nicht über Wissen verfügen? Müßte der Skeptiker dazu zeigen, daß eine solche skeptische Möglichkeit wirklich vorliegt, wäre seine Lage aussichtslos. Doch das ist nicht nötig. Schließlich muß er nicht nachweisen, daß alle unsere Überzeugungen *falsch* sind, sondern nur, daß sie kein *Wissen* darstellen. Ein zumindest prima facie einleuchtender Weg von den skeptischen Möglichkeiten zum Skeptizismus beruht auf folgendem Schluß:

- p1 X kann nicht ausschließen, daß eine skeptische Möglichkeit vorliegt.
 p2 Im Fall einer skeptischen Möglichkeit wäre es nicht der Fall, daß *p*.
 K X weiß nicht, daß *p*.

Man kann das Prinzip, daß diesem Schluß zugrunde liegt, als das *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* bezeichnen:

PAZ X weiß nur dann, daß *p*, wenn gilt: (i) X glaubt gerechtfertigterweise, daß *p*; (ii) X kann gerechtfertigterweise ausschließen, daß nicht-*p* (d. h. relativ zu den X verfügbaren Rechtfertigungsgründen für *p* ist es unmöglich, daß *p* nicht der Fall ist).⁷

⁷ Derselbe Gedanke liegt der folgenden Definition von David Lewis zugrunde: „Subject *S* knows proposition *P* iff *P* holds in every possibility left uneliminated by *S*'s evidence; equivalently, iff *S*'s evidence eliminates every possibility in which not-*P*“ (Lewis 1996, 551). Allerdings setzt Lewis hier einen reliabilistischen (nicht an Rechtfertigung geknüpften) Wissensbegriff voraus.

PAZ ist, je nach Standpunkt, eine Präzisierung oder eine Verschärfung der gewöhnlichen dreiteiligen Wissensdefinition. Man betrachtet *PAZ* als Präzisierung, wenn man es als bloße Explikation der Rechtfertigungsbedingung für Wissen versteht: Eine Überzeugung auf eine für Wissen hinreichende Weise zu rechtfertigen, erfordert danach gerade, die Möglichkeit eines Irrtums, selbst eines entschuldbaren (rechtfertigbaren) Irrtums, auszuschließen. Um eine Verschärfung würde es sich dagegen handeln, wenn der gebräuchliche Wissensbegriff *nicht* verlangt, daß man die Falschheit dessen, was man weiß, ausschließen kann. Wie wir gleich sehen werden, ist dieser Punkt für eine erfolgreiche Antwort auf die skeptische Herausforderung entscheidend. Jedenfalls ist leicht zu sehen, wie *PAZ* die skeptische Sache fördern kann: Die uns verfügbaren Rechtfertigungen für unsere Überzeugungen schließen offenbar nicht aus, daß wir Gehirne in einer Nährlösung sind oder von einem bösen Dämon getäuscht werden. Damit schließen sie aber für keine unserer Außenwelt-Überzeugungen aus, daß es sich um einen Irrtum handelt. Demnach handelt es sich *PAZ* zufolge bei keiner dieser Überzeugungen um Wissen.

Der Skeptiker kann sich also auf *PAZ* stützen, um von den skeptischen Möglichkeiten zu dem Ergebnis zu gelangen, daß wir in unserer aktuellen Situation nicht über Wissen verfügen. Das bedeutet aber nicht, daß er sich damit auf eine erkenntnistheoretische *These* festlegen müßte, der zufolge Wissen den Ausschluß jedes möglichen Zweifels erfordert. Der Skeptiker kann einfach von einem Verständnis des Wissensbegriffs ausgehen, das uns auf *PAZ* festlegt. Dabei muß er noch nicht einmal *behaupten*, wir seien durch den Wissensbegriff auf *PAZ* festgelegt, sondern kann sich ganz darauf beschränken, in Übereinstimmung mit *PAZ* zu argumentieren und abzuwarten, ob dieses Argument überzeugt.⁸

Neben *PAZ* werden in der Literatur zum Skeptizismus vor allem zwei andere Weisen diskutiert, den Übergang von den skeptischen Möglichkeiten zum Skeptizismus zu gewährleisten: die Gleichsetzung von Wissen mit *Gewißheit* und das *Prinzip der epistemischen Geschlossenheit*. Ich

⁸ Diese Bemerkungen richten sich in erster Linie gegen Williams' „theoretische Diagnose“ des Skeptizismus (Williams 1991). Williams zufolge beruht der Skeptizismus auf einer *Theorie* (dem „erkenntnistheoretischen Realismus“), die u.a. besagt, daß es eine „objektive“ Unterscheidung zwischen Wissen über die Welt und Wissen aus der unmittelbaren Sinneserfahrung gibt und daß ersteres auf letzteres zurückführbar sein muß. Selbstverständlich wäre jede Abhängigkeit von einer (stets begründungsbedürftigen) Theorie für die Sache des Skeptikers fatal. Williams scheint mir in diesem Punkt jedoch die Möglichkeiten des Skeptikers zu unterschätzen.

möchte deshalb kurz darlegen, warum ich *PAZ* und nicht eines der anderen Prinzipien als Grundlage der skeptischen Argumentation betrachte. Zunächst zur Gleichsetzung von Wissen und Gewißheit. Sie hat zur Folge, daß man nur dann weiß, daß p , wenn p gewiß ist oder aus Überzeugungen, die selbst gewiß sind, logisch folgt. Eine Person X hat im hier relevanten Sinn die Gewißheit, daß p , wenn sie sich mit ihrer Überzeugung, daß p , nicht täuschen kann.⁹ Das bekannteste Beispiel einer in diesem Sinn gewissen Überzeugung ist das Cartesische „Cogito“: Wenn man (aktuell) glaubt, zu denken, dann denkt man auch. Man kann sich also in der Überzeugung (dem aktuellen Gedanken), daß man denkt, nicht täuschen.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob bereits *PAZ* Wissen an die Bedingung der Gewißheit knüpfe: Wenn man ausschließen kann, daß nicht- p , hat man dann (das „Prinzip des ausgeschlossenen Dritten“ vorausgesetzt) nicht die Gewißheit, daß p ? Doch diese Annahme wäre voreilig, denn die in *PAZ* genannte Rechtfertigung, relativ zu der es unmöglich ist, daß nicht- p , könnte schließlich fallibel sein. Aber nur wenn die Rechtfertigung, relativ zu der nicht- p ausgeschlossen ist, selbst gewiß ist, ist auch p gewiß. Die Gleichsetzung von Wissen mit Gewißheit ist also in dieser Hinsicht anspruchsvoller als *PAZ*.

Für eine Reaktion auf die skeptische Herausforderung kommt es darauf an, welcher Begriff von Wissen und Rechtfertigung mit jenen Wissensansprüchen verbunden ist, die wir im Alltag, in der Wissenschaft und im Recht tatsächlich erheben. Wäre der Wissensbegriff, auf den der Skeptiker sich beruft, an einen willkürlich erhöhten Standard der Rechtfertigung geknüpft, so hätte seine Kritik für uns keine Bedeutung – man könnte ihm einfach zugestehen, daß wir über Wissen in diesem starken Sinn nicht verfügen und doch daran festhalten, daß wir (im gewöhnlichen Sinn) vieles wissen. Sollte unser gebräuchlicher Wissensbegriff nun tatsächlich an Gewißheit geknüpft sein, hätte der Skeptiker vermutlich leichtes Spiel. Doch andererseits gilt: Je anspruchsvoller der Wissensbegriff, auf den die skeptische Argumentation sich stützt, desto leichter kann der Skeptiker zwar zeigen, daß unser vermeintliches Wissen diesem Begriff nicht entspricht, desto unplausibler ist es aber auch, diesen Wissensbegriff als denjenigen auszugeben, der unseren Wissensansprüchen tatsächlich zugrunde liegt. Ein Skeptiker, der behauptet, daß Wissen un-

⁹ Genauer, X hat die Gewißheit, daß p , wenn gilt: (1) X glaubt, daß p ; (2) wenn X glaubt, daß p , dann p ; und (3) X glaubt (gerechtfertigterweise), daß (2) der Fall ist.

möglich ist, weil Wissen Gewißheit voraussetze, ist wie der von Stroud erwähnte Mensch, der sagt, daß es in ganz New York keinen Arzt gebe, weil ein Arzt jemand sei, der über einen Abschluß in Medizin verfügt und jede beliebige Krankheit in weniger als zwei Minuten heilen kann.¹⁰ Tatsächlich würde heute wohl kaum jemand bestreiten, daß unsere empirischen Überzeugungen *nicht* absolut gewiß sind. Dennoch halten die meisten Philosophen, wie auch die meisten Menschen im Alltag, daran fest, daß wir über empirisches Wissen verfügen. Sie würden also bestreiten, daß Wissen an Gewißheit gebunden ist.

Ein weiteres im Zusammenhang mit dem Skeptizismus viel diskutiertes Prinzip ist das sogenannte „Prinzip der epistemischen Geschlossenheit (unter gewußter Implikation)“:

PEG Wenn X weiß, daß p , und X weiß, daß aus p folgt, daß q , dann weiß X , daß q .

Dieses Prinzip erlaubt uns zum Beispiel folgenden Schluß: Romeo weiß, daß Julia eine Capulet ist. Romeo weiß auch, daß er Julia nicht heiraten kann, wenn sie eine Capulet ist. *Also* weiß Romeo auch, daß er Julia nicht heiraten kann. So weit, so gut. Leider erlaubt es dem Skeptiker auch, folgendermaßen zu schließen: Ich weiß, daß daraus, daß ich zwei Hände habe, folgt, daß ich kein Gehirn im Tank bin. Daher weiß ich nur dann, daß ich zwei Hände habe, wenn ich weiß, daß ich kein Gehirn im Tank bin. Nun weiß ich nicht, daß ich kein Gehirn im Tank bin; also weiß ich auch nicht, daß ich zwei Hände habe.

Doch solche skeptischen Konsequenzen ergeben sich nicht zwangsläufig aus diesem Prinzip. Schließlich kann man ihm zufolge auch genauso gut umgekehrt folgern, daß ich weiß, daß ich kein Gehirn im Tank bin, weil ich weiß, daß ich zwei Hände habe und ich weiß, daß daraus folgt, daß ich kein Gehirn im Tank bin (vgl. Dretske 1970, 1011). Um als Argument gegen die Möglichkeit von Wissen zu dienen, muß man also bereits *voraussetzen*, daß man nicht wissen kann, daß man zwei Hände hat – was in der Diskussion um den Skeptizismus gerade in Frage steht.

Man macht die skeptische Argumentation so stark wie möglich, wenn man den schwächsten Begriff von Wissen zugrundelegt, der noch zur Folge hat, daß wir nicht über Wissen verfügen. Wie wir gesehen haben, ist die Gleichsetzung von Wissen mit Gewißheit in dieser Hinsicht anspruchsvoller als *PAZ*; doch bereits *PAZ*, das sei hier um des Argumentes

¹⁰ Vgl. Stroud 1984, 40, der das Beispiel P. Edwards zuschreibt.

willen zugestanden, hat die Konsequenz, daß es kein Wissen gibt. *PEG* hingegen ist nicht hinreichend, um den Übergang von den skeptischen Möglichkeiten auf den Skeptizismus zu gewährleisten. Und *PAZ* vorausgesetzt, ist es dazu auch nicht notwendig. Ich werde im folgenden deshalb davon ausgehen, daß der Skeptiker sich in seiner Argumentation weder auf die Gleichsetzung von Wissen mit Gewißheit stützt (die stärker ist als notwendig) noch auf *PEG* (das zu schwach ist), sondern auf *PAZ*.¹¹

Ist *PAZ* einmal zugestanden, muß der Skeptiker, um zu zeigen, daß wir in einem bestimmten Bereich nicht über Wissen verfügen, lediglich zeigen, daß Umstände denkbar sind, unter denen unsere Rechtfertigungen in diesem Bereich mit der Falschheit der entsprechenden Überzeugungen vereinbar sind. Genau das leisten für unser (wirkliches oder vermeintliches) Wissen über die „Außenwelt“ die berühmten skeptischen Möglichkeiten wie die, daß wir Gehirne in einem Tank sein oder von einem bösen Dämon getäuscht werden könnten: Sie zeigen, daß alles, was wir an Rechtfertigungen für unsere Überzeugungen anführen können, mit einer Situation vereinbar ist, in der alle unsere Überzeugungen über die „Außenwelt“ falsch sein würden. *PAZ* zufolge sind diese Überzeugungen daher kein Wissen.

3. Wissen, Relevanz und Kontext

Wenn der Skeptiker zeigen will, daß dasjenige, was wir *gemein* für Wissen halten, den *üblicherweise* mit Wissen verbundenen Ansprüchen nicht genügt, dann muß er mit seiner Kritik an unserer tatsächlichen epistemischen Praxis ansetzen. Die entscheidende Frage ist daher, ob uns der gebräuchliche Wissensbegriff auf *PAZ* festlegt, also erfordert, daß man die Falschheit dessen, was man weiß, *ausschließen* kann.

Nun ist *PAZ* intuitiv durchaus plausibel. Tatsächlich stellt sich im Alltag nicht selten die Frage, ob wir ausschließen können, daß eine Situation

¹¹ *PEG* wird zumeist nur zugunsten des Skeptikers eingesetzt und daher oft in anti-skeptischer Absicht bestritten (vgl. z. B. Dretske 1970, Nozick 1981; dazu auch Grundmann/Stüber 1996). Zumindest Nozick ist der Auffassung, daß alle skeptischen Argumente auf die eine oder andere Weise auf *PEG* zurückgreifen (Nozick 1981, 204). Das gilt jedoch nur, wenn man wie Nozick bereits voraussetzt, daß Wissen nicht an Rechtfertigung geknüpft ist (vgl. Nozick 1981, 172-196) – ein Zugeständnis, das ein Skeptiker kaum machen wird.

vorliegt, in der unser vermeintliches Wissen falsch sein würde. Können wir dies nicht, so müssen wir unseren Wissensanspruch zurückziehen:

Dialog 1

A: „Weißt du, wie spät es ist?“ – B: „Ja,“ (schaut auf die Uhr) „es ist halb zwölf.“ – A: „Wirklich? Ich hätte gedacht, es ist bereits später. Bist du sicher, daß deine Uhr nicht wieder falsch geht?“ – B: „Nein, da bin ich nicht sicher. Ich wollte sie schon lange reparieren lassen, aber ich vergesse immer wieder, sie zum Uhrmacher zu bringen.“ – A: „Also *weißt* du auch nicht genau, daß es wirklich erst halb zwölf ist?“ – B: „Nein, genau weiß ich es nicht. Wenn du sicher gehen willst, mußt du Peter fragen, der hat eine Funkuhr.“

Wenn dieser Dialog etwas künstlich klingt, liegt es jedenfalls nicht an einer ungewöhnlichen Verwendung des Ausdrucks „wissen“. Der Dialog belegt, daß man tatsächlich einen Wissensanspruch, daß *p*, kritisieren kann, indem man auf eine *mögliche* Situation verweist, in der *p* nicht der Fall wäre; sofern man diese Situation nicht ausschließen kann, ist der Wissensanspruch diskreditiert: Wenn die Uhr, die halb zwölf anzeigt, falsch ginge, wäre es nicht halb zwölf; man kann nicht ausschließen, daß die Uhr falsch geht; also weiß man auch nicht, daß es halb zwölf ist. PAZ hat also durchaus eine Basis in unserer tatsächlichen Praxis epistemischer Bewertung.

Doch sehen wir uns nun folgenden, ganz analog verlaufenden Dialog an:

Dialog 2

A: „Weißt du, wie spät es ist?“ – B: „Ja, nach meiner Uhr ist es halb zwölf.“ – A: „Wirklich? Ich hätte gedacht, es ist bereits später. Bist du sicher, daß du nicht von einem Dämon getäuscht wirst oder ein Gehirn in einer Nährlösung bist, dem die Existenz einer Uhr nur vorgegaukelt wird?“ – B: „Nein, da bin ich natürlich nicht sicher, denn so etwas kann man ja nie ausschließen.“ – A: „Also *weißt* du auch nicht genau, daß es wirklich erst halb zwölf ist?“ – B: „Nein, genau weiß ich es nicht.“

Dieser Dialog ist absurd. Niemand würde im Ernst Zweifel an einer Auskunft über die Uhrzeit damit begründen, daß man nicht ausschließen kann, ein Gehirn in einem Tank zu sein. Vertreter einer sogenannten „diagnostischen“ Reaktion auf die skeptische Herausforderung¹² könnten anhand dieses Dialoges zu zeigen versuchen, daß die skeptischen Zweifel sinnlos sind: Wer in alltäglichen Situationen an skeptische Hypothesen appelliert wie die, daß wir vielleicht Gehirne im Tank sind, macht keinen zulässigen „Zug“ in unserem epistemischen „Sprachspiel“

¹² Zur Unterscheidung zwischen konstruktiven und diagnostischen Reaktionen auf den Skeptizismus, vgl. Williams 1991, xv, sowie unten S. 165.

und darf daher auch keine Antwort erwarten. Doch eine solche Reaktion konfliktiert mit der tiefsitzenden Intuition, daß man den skeptischen Zweifel, so unangebracht und absurd er auch sein mag, dennoch *verstehen* kann. Wenn der Zweifler hier einen Fehler macht, dann allem Anschein nach keinen sprachlichen oder „grammatischen“ Fehler, der zur Folge hätte, daß sein Einwand sinnlos wird. Was man sagen möchte, ist eher, daß dieser Einwand nicht stichhaltig ist (was voraussetzt, daß man ihn verstehen kann).

Das lenkt den Blick auf eine andere Sonderbarkeit dieses fiktiven Dialogs: Kein vernünftiger Mensch würde seinen Anspruch, die Uhrzeit zu wissen, auf den bloßen Einwand hin aufgeben, er könne nicht ausschließen, von einem Dämon getäuscht zu werden oder ein Gehirn im Tank zu sein. Damit jemand weiß, wie spät es ist, muß er ausschließen können, daß seine Uhr falsch geht, daß er die Zeitzone gewechselt hat, daß eine Umstellung von „Sommer“- auf „Winterzeit“ stattgefunden hat und ähnliches. Es ist jedoch für die Frage, ob er weiß, wie spät es ist, einfach *irrelevant*, ob er ausschließen kann, daß er ein Gehirn im Tank ist. Wie zuerst John Austin in aller Deutlichkeit herausgearbeitet hat, erfordert Wissen dem alltäglichen Verständnis zufolge nicht den Ausschluß *aller* Täuschungsmöglichkeiten, sondern nur den der *relevanten* Möglichkeiten. Für Rechtfertigungen gilt wie für viele andere Dinge: „Enough is enough: it doesn't mean everything“ (Austin 1946, 84).

Damit eine Möglichkeit relevant ist, muß es einen Grund für die Annahme geben, daß diese Möglichkeit vielleicht tatsächlich vorliegt. Nehmen wir zum Beispiel an, jemand trägt eine Funkuhr, die bisher nie Fehlfunktionen aufwies. In diesem Fall kann man seine Auskunft über die Uhrzeit nicht einfach mit der Begründung anzweifeln, daß die Uhr vielleicht falsch geht. Selbst der Hinweis, die Funkübertragung zwischen Zentraluhr und der Armbanduhr könne schließlich gestört sein, reicht dazu nicht aus, sofern man nicht irgendeinen Anhaltspunkt dafür hat, daß dies tatsächlich der Fall ist: Man befindet sich in einem strahlengeschützten Raum oder einem landschaftlich bedingten Funkloch, ein schweres Gewitter zieht auf oder ähnliches. Ohne einen solchen Grund trägt der Hinweis, man könne nicht ausschließen, daß das Funksignal gestört ist, nichts aus. Zweifel, so die allgemeine Lehre aus diesem Beispiel, müssen ebenso begründet werden wie Wissen (vgl. Wittgenstein 1969, z. B. §§ 4, 122; Putnam 1998).

Um beliebige alltägliche Wissensansprüche in Zweifel zu ziehen, reicht es daher nicht aus, auf die bloße *Möglichkeit* zu verweisen, daß man ein

Gehirn im Tank sein oder von einem Dämon getäuscht werden könnte, denn es gibt nicht den leisesten *Grund*, diese Möglichkeiten ernstzunehmen (d. h. zuzugestehen, daß sie relevant sind). Die korrekte Antwort auf die Frage: „Weißt du wirklich, wie spät es ist – schließlich könntest du auch ein Gehirn im Tank sein?“ wäre also: „Aber natürlich weiß ich, wie spät es ist. Warum sollte ich annehmen, ein Gehirn im Tank zu sein?“ (Wahrscheinlich würde die Antwort in Wirklichkeit weniger höflich ausfallen.)

Wir können also folgendes festhalten: Unsere tatsächliche Praxis epistemischer Bewertung knüpft den Status des Wissens an die Bedingung, daß jemand über eine *gerechtfertigte* wahre Meinung verfügt. Dabei gilt eine Meinung als gerechtfertigt, wenn sie *begründeten Zweifeln*, sollten diese vorgebracht werden, standhalten würde. (Gerechtfertigt zu sein ist also normalerweise der Ausgangsstatus einer Überzeugung, der nicht eigens erworben, sondern nur gegen Einwände verteidigt werden muß.) *Begründete* Zweifel sind solche, die eine *relevante* Irrtumsmöglichkeit ins Feld führen, wobei die Relevanz sich aus situationsspezifischen Merkmalen ergibt und insofern *kontextabhängig* ist. Wer diese Bedingung erfüllt, von dem sagt man relativ zu den gängigen Standards epistemischer Bewertung zu Recht, daß er etwas weiß – und das selbst dann, wenn er nicht in der Lage ist, auszuschließen, daß er ein Gehirn im Tank ist.

Das bedeutet, daß unsere alltägliche epistemische Praxis sich nicht an *PAZ*, sondern an einem schwächeren Wissensbegriff orientiert. Sie erlaubt es daher, Überzeugungen in einem Maße zu rechtfertigen, das für Wissen ausreicht. Der Skeptiker könnte deshalb nur dann zeigen, daß wir nicht über Wissen verfügen, wenn wir, obwohl wir uns faktisch nicht an *PAZ* halten, *genaugenommen* dennoch auf *PAZ* festgelegt wären. Die übliche Verwendungsweise des Wissensbegriffs wäre demnach locker und ungenau. Alles das, was wir (in diesem lockeren Sinn) für Wissen halten, wäre *genaugenommen* keines.

Nun machen wir durchaus den Unterschied zwischen einem weiteren und einem engeren Wissensbegriff: Um sagen zu können, daß man weiß, daß Hans sich gestern mittag um 12 Uhr in Münster aufhielt, reicht es normalerweise aus, ihn *ungefähr* um diese Zeit dort gesehen zu haben. Vor Gericht zum Beispiel kann es aber darauf ankommen, ob es für Hans nicht doch möglich gewesen wäre, zur Tatzeit um 12 Uhr am 10 Kilometer entfernten Tatort gewesen zu sein. Kann man diese Möglichkeit nicht ausräumen, würde man vor Gericht sagen müssen, daß man nicht wirk-

lich *weiß*, daß Hans zur Tatzeit in Münster war. – Eine andere paradigmatisch strenge epistemische Praxis ist die der Wissenschaft. Auch hier gelten strengere Standards als im Alltag. Doch selbst vor Gericht und in wissenschaftlichen Publikationen erfordern Zweifel situationspezifische Gründe: Ein Anwalt oder Fachgutachter, der einen Wissensanspruch mit dem bloßen Hinweis zurückweist, daß der Zeuge oder der Experimentator nicht ausschließen kann, von einem Dämon getäuscht worden zu sein, würde sich lächerlich machen. Daran zeigt sich, daß auch unsere strengsten Standards epistemischer Bewertung für Wissen nicht mehr als den Ausschluß aller kontextuell relevanten Irrtumsmöglichkeiten erfordern und somit die Möglichkeit von Wissen nicht prinzipiell in Frage stellen. Daß die Berechtigung von Wissensansprüchen (bzw. die Wahrheit von Wissenszuschreibungen) u. a. davon abhängt, in welchem Kontext sie erhoben (bzw. zugeschrieben) werden, ist die zentrale These des sogenannten „epistemologischen *Kontextualismus*“.¹³

Die Frage ist allerdings, was die Beobachtung, daß unsere tatsächliche epistemische Praxis kontextualistisch ist, mit Blick auf die skeptische Herausforderung bedeutet. Eine naheliegende, z. B. von Barry Stroud gegen Austin vorgebrachte Reaktion auf den epistemologischen Kontextualismus besteht darin, seine zentrale Einsicht zuzugestehen, deren Relevanz für den Skeptizismus aber zu bestreiten. Stroud erkennt an, daß es für alle praktischen Belange unangemessen und unpassend ist, darauf zu bestehen, daß jemand, der etwas zu wissen beansprucht, ausschließen kann, zu träumen. Für die Frage, ob jemand *beanspruchen darf*, etwas zu

¹³ Damit verwende ich den Ausdruck „Kontextualismus“, in einem weiten Sinn; in der Literatur wird diese Bezeichnung z. T. jenen Positionen vorbehalten, die die Kontextabhängigkeit des epistemischen *Status* (Wissen oder Nichtwissen) durch die Kontextabhängigkeit der *Bedeutung* von Wissenszuschreibungen erklären, die also eine kontextualistische Semantik für Wissenszuschreibungen vertreten (so z. B. Schiffer 1996). Die zahlreichen Varianten des epistemologischen Kontextualismus unterscheiden sich darüber hinaus darin, ob Wissen an Rechtfertigung geknüpft wird oder nicht, welchen kontextuellen Faktoren ein Einfluß auf den epistemischen Status eingeräumt wird, auf welchem Zusammenhang dieser Einfluß beruhen soll, sowie in der „diagnostischen“ Frage, warum die skeptische Argumentation, obwohl falsch, so plausibel erscheint. – Die naheliegendste Art, den Zusammenhang zwischen Kontext und epistemischen Status zu erklären, besagt, daß der Kontext bestimmt, welche Irrtumsmöglichkeiten als *relevant* gelten und daher ausgeschlossen werden müssen. Diese Spielart des Kontextualismus, der ich mich in der obigen Darstellung unserer Praxis bediene, ist als „relevant-alternatives“-Auffassung bekannt. Sie geht auf Austin zurück und ist in neuerer Zeit vor allem von Fred Dretske vertreten und ausgearbeitet worden (vgl. Dretske 1970, 1981).

wissen, sind die skeptischen Hypothesen irrelevant. Doch für die Frage, ob jemand wirklich etwas *weiß*, können sie Stroud zufolge dennoch relevant sein (vgl. Stroud 1984, 66 ff.). Die kontextualistischen Einschränkungen betreffen also gleichsam bloß die gesellschaftliche Etikette, nicht aber die philosophische Frage nach der Möglichkeit von Wissen. Der Skeptiker könnte sich dann selbst auf den Kontextualismus berufen und darauf bestehen, daß gerade seine Zweifel einen besonders anspruchsvollen Kontext erzeugen – einen *skeptischen* Kontext –, in dem tatsächlich *alle* Täuschungsmöglichkeiten relevant sind (vgl. Williams 1991, 189). Das besondere an einem skeptischen Kontext wäre demnach, daß es hier keine kontextspezifischen Relevanzkriterien gibt.

Auf diese (meines Erachtens unzulässige) Anwendung des Kontextualismus werde ich weiter unten noch einmal zurückkommen. Hier reicht es zunächst aus, darauf hinzuweisen, daß sich auf diese Weise allenfalls ergibt, daß man *in einem skeptischen Kontext* nicht zu Recht behaupten kann, über Wissen zu verfügen. Sobald wir den skeptischen Kontext verlassen, greifen wieder kontextspezifische Relevanzkriterien, die es durchaus erlauben können, alle im jeweiligen Kontext relevanten Irrtumsmöglichkeiten auszuschließen. Um zu zeigen, daß unsere alltäglichen Wissensansprüche und -zuschreibungen nicht berechtigt sind, müßte der Skeptiker plausibel machen, daß genaugenommen nur das als Wissen gelten kann, was in einem *skeptischen* Kontext als Wissen gilt – was nichts anderes als die Ablehnung des Kontextualismus bedeuten würde, dessen sich der Skeptiker bedienen wollte.

Es bleibt also bei dem Ergebnis, daß wir zumindest in alltäglichen Kontexten und gemäß den dort herrschenden Standards *zu Recht* behaupten, Wissen über unseren Körper und die uns umgebende Wirklichkeit zu haben. Darin besteht der erste Schritt der Skeptikerzurückweisung. Nun folgt der entscheidende zweite Schritt.

4. Die philosophische Zurückweisung der skeptischen Herausforderung

Wer als Skeptiker die Berechtigung unserer epistemischen Praxis bestreiten will, kann sich nicht darauf beschränken, sie als eine bloße Konvention abzutun, die regelt, wann jemand *behaupten* darf, daß er etwas weiß. Wenn jemand unseren alltäglichen Standards zufolge *zu Recht* behauptet, daß er weiß, daß *p*, und seine Überzeugung ist tatsächlich wahr, dann

weiß er unseren alltäglichen Standards zufolge auch, daß *p*. Natürlich kann sich herausstellen, daß die betreffende Überzeugung in Wirklichkeit falsch ist. Doch das tut nichts zur Sache, da der Skeptiker ja nicht behauptet (und nicht behaupten *kann*), daß alle unsere Überzeugungen tatsächlich falsch sind, sondern lediglich, daß sie selbst dann, wenn sie zufälligerweise wahr sein sollten, die Rechtfertigungsbedingung an Wissen nicht erfüllen. Wie sich nun gezeigt hat, entspricht diese skeptische Einschätzung nicht unserer gewöhnlichen Praxis: Es ist durchaus möglich, Überzeugungen den gängigen Standards zufolge derart zu rechtfertigen, daß sie, wenn wahr, *diesen* Standards gemäß *zu Recht* als Wissen gelten. Das ist möglich, weil diese Standards nicht erfordern, alle *denkbaren*, sondern nur die kontextuell *relevanten* Irrtumsmöglichkeiten auszuschließen. Um die Berechtigung unserer alltäglichen Wissensansprüche in Frage zu stellen, ist also nicht weniger nötig als eine Kritik derjenigen Standards, die wir außerhalb philosophischer Studierzimmer und Übungsräume tatsächlich anlegen und relativ zu denen wir zu Recht behaupten, etwas zu wissen.

Doch dann steht der Skeptiker vor einem Dilemma: *Entweder* er behauptet, daß unser *gebräuchlicher* Wissensbegriff streng genommen, entgegen den Gepflogenheiten selbst der strengsten epistemischen Praktiken, den Ausschluß aller *denkbaren* Irrtumsmöglichkeiten erfordert, wir ihn im Alltag also *stets* falsch verwenden. Doch wie sollte er das zeigen? Es gibt schließlich keinen besseren Maßstab dafür, was wir unter „Wissen“ verstehen (welchen Begriff von Wissen wir haben), als unsere Praxis, Wissensansprüche zu erheben und zu bewerten. Diese Praxis zeigt eindeutig, daß der gebräuchliche Wissensbegriff, selbst in seiner strengsten Verwendung vor Gericht und in der Wissenschaft, uns *nicht auf PAZ* festlegt. – *Oder* der Skeptiker gesteht zu, daß der Wissensbegriff, relativ zu dem man sagen muß, daß Wissen unmöglich ist, nicht der alltägliche Wissensbegriff ist, sondern ein anderer, engerer Begriff von Wissen. Er ist dann wie der bereits erwähnte Mann, der behauptet, daß es in New York keinen Arzt gibt: Der Skeptiker behauptet, Wissen sei unmöglich, wobei er unter Wissen jedoch *Superwissen* versteht, das anders als gewöhnliches Wissen an unerfüllbare Bedingungen geknüpft ist.

In beiden Fällen ist der Skeptiker gescheitert, sofern sein Ziel in dem Nachweis besteht, daß unsere gängige epistemische Praxis fehlerhaft ist: In dem Sinn, in dem wir im Alltag behaupten, etwas zu wissen, wissen wir es auch. In dem Sinn, von dem der Skeptiker zeigen kann, daß wir nichts wissen, beanspruchen wir auch gar nicht, etwas zu wissen. Und da

der Skeptiker sogar noch zeigt, daß ein anspruchsvollerer Wissensbegriff überhaupt keine Anwendung haben würde, gibt es auch keinen Grund, unsere bisherige Praxis umzustellen und diesen neuen Wissensbegriff zu verwenden.¹⁴

Die hier vorgeschlagene Zurückweisung des Skeptizismus verbindet Elemente sogenannter „konstruktiver“ und „diagnostischer“ Reaktionen auf die skeptische Herausforderung: Erstere akzeptieren die skeptischen Zweifel als prinzipiell sinnvoll und versuchen, sie unter Rekurs auf unbezweifelbares Wissen beizulegen; letztere weisen sie als sinnlos zurück und beschränken sich darauf, eine „Diagnose“ des skeptischen Fehlers (eventuell ergänzt durch einen „Therapievorschlag“) anzubieten.¹⁵ Der erste Schritt der hier entwickelten Argumentation *beschreibt* die Antwort, die man außerhalb der Philosophie auf die skeptischen Zweifel geben würde. Wenn man die skeptischen Zweifel als kritische Einwände gegen ernsthaft erhobene Wissensansprüche behandelt, erweisen sie sich als sinnvoll (verstehbar), können aber (den üblichen Standards zufolge) durchaus beantwortet werden. Niemand muß einen Wissensanspruch aufgeben, nur weil er nicht ausschließen kann, ein Gehirn in einem Tank zu sein. Hierin besteht also eine Übereinstimmung mit „konstruktiven“ Reaktionen auf den Skeptizismus. Die Zweifel lassen sich allerdings ganz ohne Rekurs auf unbezweifelbares Wissen beantworten, weil die gewöhnlich verwendeten Standards für Wissen nicht den Ausschluß *aller*, sondern nur den aller *relevanten* Täuschungsmöglichkeiten erfordern.

Diese Beobachtung allein reicht aber noch nicht aus, die skeptische Herausforderung zu bestehen, denn schließlich könnte unsere alltägliche Praxis ja epistemologisch fahrlässig sein und Standards anlegen, die für wirkliches Wissen nicht ausreichen. Doch daß wir *dort, wo es darauf ankommt* (nämlich im Alltag, vor Gericht oder in der Wissenschaft), für Wissen stets nur den Ausschluß *relevanter* Täuschungsmöglichkeiten fordern, bedeutet, daß unser gewöhnlicher Wissensbegriff mehr eben nicht verlangt. Und das wiederum heißt, daß die *philosophischen* Zweifel an der Möglichkeit von Wissen unberechtigt sind. Der zweite Schritt besteht also in einer Diagnose: Die skeptischen Zweifel laufen ins Leere, weil sie

¹⁴ Vgl. dazu auch Willaschek 1998. Ähnlich, jedoch mit stärker „diagnostischer“ Ausrichtung, argumentiert DeRose (1995, 38 ff.; 46 ff.). DeRose ist allerdings der Auffassung, daß wir stets, wenn wir mit skeptischen Möglichkeiten konfrontiert werden (auch in alltäglichen Situationen), unsere gewöhnlichen Wissensansprüche aufgeben müssen (vgl. unten, S. 168).

¹⁵ Vgl. Williams 1991, xv; Grundmann/Stüber 1996, 30 ff.

einen anderen *Begriff* von Wissen vorsetzen als den gewöhnlichen Wissensbegriff. Sie können daher auch nicht zeigen, daß wir im gewöhnlichen Sinn nicht über Wissen verfügen.¹⁶

Es handelt sich hier offenbar nicht um eine „Skeptikerwiderlegung“ im klassischen Sinn. Doch die vorangegangenen Überlegungen reichen aus, die skeptischen Zweifel zurückzuweisen: Auch ohne zweifelsresistentes Fundament können wir gerechtfertigterweise an unseren Wissensansprüchen festhalten. Die „skeptische Herausforderung“ ist damit bestanden.

Dennoch bleibt vielleicht der Eindruck; der Skeptiker sei damit unter Wert geschlagen. Zum einen scheinen die skeptischen Zweifel über eine intuitive Plausibilität zu verfügen, die durch die bisherigen Überlegungen nicht ausreichend erklärt wird. Auf diesen Punkt werde ich gleich zurückkommen. Zum anderen kann es so scheinen, als weiche die vorgeschlagene Zurückweisung der skeptischen Zweifel der *philosophischen* Herausforderung durch den Skeptizismus einfach aus, indem sie auf eine pragmatisch-alltägliche Ebene wechselt. Doch das ist nicht der Fall: Es handelt sich durchaus um eine *philosophische* Antwort auf den Skeptiker, die darin besteht, daß die skeptischen Zweifel nur dann unbeantwortbar sind, wenn man einen hypertrophen Wissensbegriff zugrundelegt. Es wäre nun am Skeptiker, zu zeigen, daß *dieser* Wissensbegriff für die Frage, ob unsere Wissensansprüche gerechtfertigt sind, relevant ist. Doch dabei kommt es darauf an, in welchem Sinn wir *tatsächlich* beanspruchen, etwas zu wissen. Wie ich zu zeigen versucht habe, legen wir uns nicht auf den unerfüllbaren Standard des Skeptikers fest, sondern beanspruchen lediglich, alle *relevanten* Zweifel ausräumen zu können. Und diesen Anspruch können die skeptischen Zweifel offenbar nicht erschüttern.

Der Eindruck, die vorgeschlagene Zurückweisung des Skeptizismus nehme die skeptischen Zweifel nicht ernst genug, ist also unberechtigt. Tatsächlich verhält es sich genau umgekehrt: Gerade wenn man die skeptischen Zweifel als Einwände gegen unsere Wissensansprüche *ernstnimmt* (indem man sich fragt, ob sie tatsächlich zur Folge haben, daß wir unsere Wissensansprüche aufgeben müssen), stellt sich heraus, daß sie unberechtigt sind. Was man auf diese Weise erkenntnistheoretisch *nicht* ernst-

¹⁶ Dieses Ergebnis gilt *a fortiori* auch für einen an Gewißheit geknüpften Wissensbegriff. Da empirische Überzeugungen niemals gewiß sein können, zeigt die Tatsache, daß wir ständig empirisches Wissen beanspruchen, daß unser gebräuchlicher Wissensbegriff keine Gewißheit erfordert.

nimmt, ist die bloße *Möglichkeit*, daß wir uns mit allen unseren Überzeugungen täuschen können, denn ohne einen Grund, diese Möglichkeit in einer gegebenen Situation für relevant zu halten, stellt sie unseren Anspruch auf Wissen nicht in Frage.

5. Warum das *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* so plausibel erscheint

Es ist eine in der aktuellen Diskussion um den Skeptizismus weithin anerkannte Forderung, daß eine überzeugende Erwiderung auf den Skeptizismus nicht dabei stehen bleiben kann, diesen zu widerlegen oder zurückzuweisen, sondern daß auch eine Erklärung für seine intuitive Plausibilität erforderlich ist. Eine solche Erklärung möchte ich nun zum Abschluß zumindest ein Stück weit zu geben versuchen. Wenn die obige Darstellung berechtigt ist, stützt sich die skeptische Argumentation vor allem auf das *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* und geht gerade darin über unseren gewöhnlichen Wissensbegriff hinaus. Ich möchte nun zwei Gründe nennen, warum dieses Prinzip zumindest in Seminaren und Studierzimmern so plausibel erscheinen kann.

(1) Ein erster Grund für die Plausibilität dieses Prinzips ergibt sich aus der Dekontextualisierung von Wissensansprüchen im Rahmen *philosophischer* Überlegungen.¹⁷ Die Wissensansprüche, um die es in der Diskussion um den Skeptizismus geht, sind aus jedem Zusammenhang gerissen: G. E. Moore hatte keinen Grund, für seinen berühmten „Beweis der Existenz der Außenwelt“ (Moore hebt seine Hände und sagt: „Hier ist eine Hand; und hier ist eine weitere Hand; also gibt es äußere Gegenstände“)¹⁸ eher Wissen über seine Hände als über seine Ohren oder das Muster des Parkettbodens zu beanspruchen. Doch dann gibt es natürlich auch keinen Kontext, der es erlauben würde, die relevanten von den irrelevanten Zweifeln zu unterscheiden. Es erscheinen dann alle Zweifel gleichermaßen relevant.

Nun könnte man vielleicht meinen, daß in einem *philosophischen* Kontext tatsächlich *alle* Zweifel relevant sind. Wenn Moore in einem philosophischen Vortrag behauptet, zwei Hände zu haben, um in einem philosophisch relevanten Sinn zu zeigen, daß Wissen möglich ist, dann ist

¹⁷ Vgl. Clarke 1972; Cavell 1979, 129-243, bes. 220; Williams 1991, z. B. 354; Lewis 1996; Putnam 1998.

¹⁸ Vgl. Moore 1939; dazu Willaschek 1998.

auch die philosophisch wohletablierte Möglichkeit, von einem Dämon getäuscht zu werden, relevant.

Doch es ist fraglich, ob Moore mit seiner in einem philosophischen Vortrag gemachten Äußerung „Hier ist eine Hand“ überhaupt etwas *behauptet* hat, was ein Skeptiker in Frage stellen könnte (vgl. Wittgenstein 1969, §§ 6, 10, 11, 35, 58, 423; Putnam 1998). Tatsächlich scheint die „illokutionäre Rolle“ dieser Äußerung bei Moore eine andere zu sein als in einer Situation, in der jemand mit den Worten „Hier ist eine Hand“ eine echte Information vermitteln will (z. B.: Jemand tastet im Dunkeln und ruft dann erschreckt „Hier ist eine Hand!“). Moore will seinen Zuhörern offenbar nichts Neues mitteilen.

Wiederum könnten Vertreter einer diagnostischen Reaktion versucht sein, daraus die Konsequenz zu ziehen, daß es sich um eine *sinnlose* Äußerung handelt. Doch das wäre verfehlt. Schließlich verstehen wir nicht nur, was Moores Äußerung bedeutet, sondern auch, was er mit ihr bezweckt: Sie ist ein *Beispiel* für etwas, das er weiß – d. h. ein Beispiel für einen Wissensanspruch, den er *berechtigterweise* erheben *könnte*, wenn der Kontext dies erlauben oder gar erfordern würde (vgl. Williams 1991, 154 f.). Daß es in philosophischen Kontexten keine Unterscheidung zwischen relevanten und irrelevanten Irrtumsmöglichkeiten zu geben scheint, liegt unter anderem daran, daß die diskutierten Wissensansprüche im Kontext philosophischer Argumentation nicht ernsthaft *erhoben* werden, sondern nur als Beispiele dienen, deren Kontext durch die verfügbaren Angaben unterbestimmt ist.

Wie ich glaube, gehen einige neuere kontextualistische Antworten auf den Skeptizismus an dieser Stelle nicht weit genug. Sie gestehen dem Skeptiker zu, daß bereits die bloße Erwähnung von skeptischen Möglichkeiten ausreicht, um einen epistemisch strengen Kontext zu erzeugen, in dem die skeptischen Möglichkeiten ausgeräumt werden müßten, um Wissen beanspruchen zu können. Im Kontext erkenntnistheoretischer bzw. skeptischer Überlegung unterliegen unsere Wissenszuschreibungen demnach tatsächlich dem mit *PAZ* formulierten Standard. Unser alltägliches Wissen wäre in solchen Situationen gleichsam außer Kraft gesetzt – ein Phänomen, das Lewis als die „Flüchtigkeit“, Williams als „Instabilität“ des Wissens bezeichnet (vgl. Williams 1991, 353 ff.; Lewis 1996, 559 f.; vgl. auch DeRose 1995). Während wir normalerweise wissen, wieviel Hände wir haben, wissen wir es nicht, wenn skeptische Möglichkeiten ins Spiel gebracht werden, da diese (so v. a. Lewis) bereits durch ihre bloße Erwähnung relevant werden. Ein Vorteil dieses Vorgehens besteht

darin, daß es das (intuitiv plausible) *Prinzip der epistemischen Geschlossenheit* anzuerkennen erlaubt: In Situationen, in denen ich weiß, daß ich zwei Hände habe, weiß ich auch, daß ich kein Gehirn im Tank bin – jedoch nur solange, wie ich auf die Möglichkeit, ein Gehirn im Tank zu sein, nicht reflektiere. Sobald ich dies tue, oder jemand diese Möglichkeit explizit ins Spiel bringt, verflüchtigt sich mein Wissen, kein Gehirn im Tank zu sein – und mit ihm mein Wissen, zwei Hände zu haben.

Doch diese Einschätzung scheint mir den wichtigen, von Wittgenstein betonten Punkt zu übersehen, daß auch Zweifel *begründet* werden müssen: Allein durch die *Erwähnung* einer Täuschungsmöglichkeit wird diese noch nicht relevant. Vielmehr muß es einen Grund geben, die fragliche Möglichkeit in der gegenwärtigen Situation in Betracht zu ziehen. Wenn jemand zum Beispiel als Assistent eines Gehirnschirurgen arbeitet, der bereits die Gehirne mehrerer seiner Mitarbeiter ohne deren Wissen herausoperiert hat, um ihnen per Computer die Fortsetzung ihres bisherigen Lebens vorzugaukeln, könnte ein entsprechender Zweifel durchaus begründet sein.¹⁹ Doch solange keine derartigen Umstände vorliegen, ist die Möglichkeit, man könnte ein Gehirn im Tank sein, einfach nicht relevant. Sie wird es auch nicht durch ihre bloße Erwähnung.²⁰

(2) Der zweite Grund für die Plausibilität von *PAZ* läßt sich am besten anhand des Unterschiedes zwischen der Beurteilung von Wissensansprüchen in der Ersten-Person- und der Dritten-Person-Perspektive verdeutlichen. Wenn A sich fragt, ob B weiß, daß *p*, dann ist es zumindest prinzipiell möglich, alle drei Momente des klassischen Wissensbegriffs unabhängig von einander zu überprüfen: Glaubt B, daß *p*? Hat B ausreichende Gründe für die Überzeugung, daß *p*? Und ist es wirklich der Fall, daß *p*? Aus der Perspektive der ersten Person dagegen fallen die letzten beiden Fragen zusammen: Zu beurteilen, ob *p* wirklich der Fall ist, und zu beurteilen, ob es ausreichende Gründe für die Überzeugung gibt, daß *p*, ist im erstpersonalen Fall dasselbe.

Um einen *Wissensanspruch* zu begründen, ist jedoch allem Anschein nach mehr erforderlich als Gründe, die eine *Überzeugung* rechtfertigen, denn schließlich kann man mit Gründen überzeugt sein, daß *p*, ohne daß

¹⁹ Dieses Beispiel schreibt Michael Devitt Harty Field zu (vgl. Devitt 1991, 75).

²⁰ Das bedeutet nicht, daß man gezwungen ist, *PEG* aufzugeben. Allerdings kann man nur dann an *PEG* festhalten, wenn man zugleich gegen den Skeptiker darauf besteht, daß man unter normalen Umständen (man ist *nicht* Assistent eines verrückten Gehirnschirurgen etc.) *weiß*, daß man kein Gehirn im Tank ist (selbst dann, wenn diese Möglichkeit explizit erwähnt wird).

p wirklich der Fall ist. Eine gerechtfertigte Überzeugung unterscheidet sich von wirklichem Wissen darin, daß Wissen die Wahrheit der fraglichen Überzeugung impliziert, während eine gerechtfertigte Überzeugung auch falsch sein kann. Es liegt daher die Annahme nahe, daß der Unterschied zwischen der *Rechtfertigung* einer Überzeugung und der *Rechtfertigung* eines Wissensanspruchs darin besteht, daß die Rechtfertigung eines Wissensanspruchs *impliziert*, daß die entsprechende Überzeugung wahr ist, während die Rechtfertigung einer Überzeugung die Möglichkeit eines Irrtums offenläßt. Die Möglichkeit gerechtfertigter, aber falscher Überzeugungen scheint so aus der Erste-Person-Perspektive zu erzwingen, nur solche Überzeugungen als Wissen gelten zu lassen, die dem *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* genügen. (Es ist deshalb kein Zufall, daß Descartes *Meditationen* in der ersten Person verfaßt sind.)

Doch diese Überlegung beruht auf der Verwechslung zweier ganz unterschiedlicher Fälle, in denen jemand *zu Unrecht* beansprucht, etwas zu wissen: Fälle, in denen jemand nicht über ausreichende Gründe für seinen Wissensanspruch verfügt, und Fälle, in denen jemand sich *trotz* ausreichender Gründe irrt. Nur in Situationen des ersten Typs scheitert der Wissensanspruch aufgrund der (mangelnden) *Stärke* der Rechtfertigung. In Situationen des zweiten Typs ist die Rechtfertigung ausreichend für Wissen, aber die Wahrheitsbedingung ist dennoch nicht erfüllt.

Dieser Unterschied läßt sich an folgendem Beispiel verdeutlichen: Jemand glaubt, an einem 12. November um 2 Uhr morgens geboren zu sein. Das Geburtsdatum steht in seiner Geburtsurkunde und ist, so lange er sich erinnern kann, der Tag gewesen, an dem er seinen Geburtstag feiert. Die Uhrzeit seiner Geburt hingegen hat er vor vielen Jahren einmal mündlich von seinen Eltern erfahren, ohne sich nun verlässlich daran erinnern zu können. Man würde daher sagen, daß diese Person zwar *weiß*, daß sie an einem 12. November geboren wurde, nicht aber weiß, daß die Geburt um 2 Uhr morgens stattfand, sondern dies nur *glaubt*. Der Unterschied zwischen Glauben und Wissen ist hier einer der Stärke der Rechtfertigung.

Dennoch kann es sich herausstellen (oder unentdeckt der Fall sein), daß der Geburtstermin tatsächlich der 11. November war (etwa weil die Uhr im Kreißsaal falsch ging oder weil sich zufälligerweise mehrere Personen übereinstimmend im Datum geirrt haben). Natürlich *weiß* die Person dann nicht, daß ihr Geburtstag der 12. November ist – aber offenbar nicht deshalb, weil sie nicht über ausreichende Gründe verfügt, sondern *allein* deshalb, weil ihre Überzeugung nicht *wahr* ist. Wie wir gesehen ha-

ben, kann dieser Unterschied (zwischen Nichtwissen mangels ausreichender Rechtfertigung und Nichtwissen trotz ausreichender Rechtfertigung) vor allem aus der Erste-Person-Perspektive aus dem Blick geraten, was suggeriert, daß der Unterschied zwischen Glauben und Wissen *stets* einer der Stärke der Rechtfertigung ist. Von da aus ist es dann nur ein kleiner Schritt zum *Prinzip des ausgeschlossenen Zweifels* – und weiter zum Skeptizismus. Doch wenn die hier vorgestellten Überlegungen zutreffend sind, ist dieser Schritt nicht berechtigt: Die bloße Denkmöglichkeit eines Irrtums reicht nicht aus, einen Anspruch auf Wissen in Frage zu stellen.

21

Literatur

- Annas, Julia/Barnes, Jonathan 1985: *The Modes of Scepticism*, Cambridge
- Armstrong, David M. 1973: *Belief, Truth, and Knowledge*, Cambridge
- Austin, John L. 1946: „Other Minds“, in ders., *Philosophical Papers*, 31979, 76-116
- Cavell, Stanley 1979: *The Claim of Reason. Wittgenstein, Scepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford
- Clarke, Thompson 1972: „The Legacy of Scepticism“, in *Journal of Philosophy* 69, 754-769
- Cohen, Steward 1987: „Knowledge, Context, and Social Standards“, in *Synthese* 73, 3-26
- Davidson, Donald 1986: „A Coherence Theory of Truth and Knowledge“, in *Truth and Interpretation*, hg. von E. LePore, Oxford, 307-319
- DeRose, Keith 1995: „Solving the Sceptical Problem“, in *Philosophical Review* 104, 1-52
- Devitt, Michael 1991: *Realism and Truth*, 2. Auflage, London
- Dretske, Fred 1970: „Epistemic Operators“, in *Journal of Philosophy* 67, 1002-1023
- Dretske, Fred 1981: *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge (Mass.)
- Engstler, Achim 1996: „Die pyrrhonischen Skeptiker“, in *Philosophen der Antike* II, hg. v. Frido Ricken, Stuttgart, 9-23
- Gettier, Edmund L. 1963: „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Analysis* 23, 121-123.

²¹ Eine erweiterte Fassung dieses Textes ist Teil meiner Habilitationsschrift (Willaschek 1999). Für wertvolle Hinweise danke ich besonders Karl Mertens, Michael Quante, Rosemarie Rheinwald, Niko Strobach sowie einem anonymen Gutachter der *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

- Goldman, Alvin I. 1967: „A Causal Theory of Knowing“, in *Journal of Philosophy* 64, 355-372
- Grundmann, Thomas/Stüber, Karsten 1996: „Einleitung“, in *Philosophie der Skepsis*, hg. von Th. Grundmann und K. Stüber, Paderborn, 9-57
- Lewis, David 1979: „Scorekeeping in a Language Game“, in *Journal of Philosophical Logic* 2, 339-359
- Lewis, David 1996: „Elusive Knowledge“, in *Australasian Journal of Philosophy* 74, 549-567
- Moore, George Edward 1939: „Proof of an External World“, in ders., *Selected Writings*, hg. von Th. Baldwin, London 1993, 147-170
- Nozick, Robert 1981: *Philosophical Explanations*, Cambridge (Mass.)
- Peirce, Charles S. 1877: „The Fixation of Belief“, in *The Collected Papers of Ch. S. Peirce*, hg. von Ch. Hartshorne/P. Weiss, Cambridge (Mass.) 1931-1935, Vol. 5, §§ 358-387
- Peirce, Charles S. 1878: „How to Make Our Ideas Clear“, in *The Collected Papers of Ch. S. Peirce*, hg. von Ch. Hartshorne/P. Weiss, Cambridge (Mass.) 1931-1935, Vol. 5, §§ 388-410
- Putnam, Hilary 1981: *Reason, Truth, and History*, Cambridge
- Putnam, Hilary 1998: „Scepticism“, in *Philosophie in synthetischer Absicht*, hg. von Marcelo Stamm, Stuttgart, 239-268
- Ricken, Frido 1994: *Antike Skeptiker*, München
- Schiffer, Stephen 1996: „Contextualist Solutions to Scepticism“, in *Proceedings of the Aristotelian Society* 94, 317-333
- Stroud, Barry 1984: *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford
- Willaschek, Marcus 1998: „Skeptical Challenge and the Burden of Proof. On Rescher's Critique of Skepticism“, in *Pragmatic Idealism. Critical Essays on Nicholas Rescher's System of Pragmatic Idealism*, hg. v. M. Quante und A. Wüsthube, Amsterdam, 203-224
- Willaschek, Marcus 1999: *Über den mentalen Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität*, Habilitationsschrift Münster (Veröffentlichung voraussichtlich Frankfurt 2001)
- Williams, Michael 1991: *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Oxford
- Williams, Michael 1992: „Wissen als Gegenstand der Theorie“, in *Realismus und Antirealismus*, hg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/M., 258-253
- Wittgenstein, Ludwig 1969: *Über Gewissheit*, in ders., *Werkausgabe*, Frankfurt/M. 1984, Band 8, 113-257