

THEMEN DER ERKENNTNISTHEORIE IN WITTGENSTEINS „ÜBER GEWISSHEIT“

Abhandlung zur Erlangung des Doktorgrades der Fakultät für
Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie (Abteilung Philosophie)
der Universität Bielefeld

vorgelegt von
Sérgio Ricardo Neves de Miranda

Gutachter:

Prof. Dr. Eike von Savigny
Prof. Dr. Joachim Schulte

Für
Simone Neves de Miranda

Allen, die durch ihre Unterstützung das Zustandekommen meiner Arbeit ermöglicht haben, möchte ich an dieser Stelle danken: Julija Banka, David Behning, Henning Damberg, Chang Liu und Tobias Voigt.
Prof. Dr. von Savigny und Prof. Dr. Schulte gilt mein besonderer Dank für ihre Lehre und ihr freundliches Entgegenkommen.
DAAD und CAPES schufen den finanziellen Rahmen für diese Arbeit.

Siglenverzeichnis:

APME: Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis

ÜG: Über Gewissheit

PU: Philosophische Untersuchungen

INHALT

Einführung	1
1. Wittgensteins Untersuchung in „Über Gewissheit“	9
1.1. Grundriss der Untersuchung	9
1.1.1. Kerngedanken in „Über Gewissheit“	9
1.1.2. Der Begriff „Sprachspiel“	11
1.2. Probleme der Erkenntnistheorie	16
1.2.1. Die cartesianische Perspektive	17
1.2.2. Epistemische Begriffe	20
1.2.3. Das Problem des Fundaments	26
1.3. Wissen und Rechtfertigung	30
1.3.1. Die Definition des Wissens	30
1.3.2. Die Frage nach Rechtfertigung	36
1.3.3. Bedingung für die Frage nach Rechtfertigung	41
1.3.4. „Wissen“ und „Glauben“	44
<i>Zusammenfassung</i>	48
2. Überblick über die fundamentalen Sätze	50
2.1. Eine philosophische Kontroverse	50
2.2. Die These des Holismus	56
2.2.1. Drei Arten von Holismus: Psychologie, Epistemologie und Semantik	56
2.2.2. Fundamentalismus und Kohärenzialismus	66
2.3. Kennzeichnungen der fundamentalen Sätze	72
2.3.1. Die fundamentalen Sätze bilden keine homogene Klasse	73
2.3.2. Die fundamentalen Sätze lassen sich nicht Rechtfertigen	82
2.3.3. Die fundamentalen Sätze sind kein Ergebnis einer Untersuchung	84
2.3.4. Die fundamentalen Sätze sind sicher	88
<i>Zusammenfassung</i>	93
3. Wittgensteins Kritik an Moore und am Skeptizismus	94
3.1. Die Kritik an Moore	96
3.1.1. Kontext	

3.1.2. Äußerung und Mitteilung	109
3.1.3. Synonyme für „Ich weiß“	114
3.1.3.1. Sicherheit	115
3.1.3.2. Wissensanspruch	116
3.1.3.3. Vertrauen	119
3.2. Die Kritik am Skeptizismus	125
3.2.1. Der Skeptizismus	126
3.2.2. Der Begriff „Zweifel“	131
3.3.3. Die Kritik	137
<i>Zusammenfassung</i>	147
Konklusion	149

EINFÜHRUNG

Der Text von *Über Gewissheit* ist eine Auswahl von Notizen aus Wittgensteins Nachlass. Diese Notizen wurden zwischen den Jahren 1949-1951 geschrieben und erst 1969 veröffentlicht. Die Editoren Ascombe und v. Wright erklären im Vorwort von *Über Gewissheit* ihre Entscheidung, diese Notizen zusammen zu veröffentlichen, folgendermaßen: *In den Notizbüchern Wittgensteins erscheint diese Arbeit als gesondertes Thema.* Die Notizen Wittgensteins haben tatsächlich eine thematische Einheit, denn Wittgenstein geht vor allem auf die Diskussion von Problemen der Erkenntnistheorie ein. Da „Gewissheit“ ein bezeichnendes Diskussionsthema in diesen Notizen ist, ist der von den Editoren ausgewählte Titel außerdem zutreffend. Allerdings verwendet Wittgenstein in seinem Text sowohl den Ausdruck „Gewissheit“ als auch den Ausdruck „Sicherheit“, ohne genau zu bestimmen, ob es sich um unterschiedliche Begriffe handelt. Zuweilen gibt er zu verstehen, dass wir zwischen subjektiver Sicherheit und objektiver Sicherheit unterscheiden müssen, und dass der Begriff „Gewissheit“ dem Begriff „subjektive Sicherheit“ gleichkommt (Vgl. ÜG: §§ 245, 357, 415b). Diese Interpretation ist aber nicht obligatorisch. Auf jeden Fall gebrauche ich in meinem Text vor allem den Ausdruck „Sicherheit“. Wenn es nötig ist, charakterisiere ich die Sicherheit mit den Ausdrücken „subjektive Sicherheit“ und „objektive Sicherheit“.

In seinem letzten Werk *Über Gewissheit* zeigt Wittgenstein starkes Interesse an dem merkwürdigen Charakter einiger Sätze. Diese Sätze gehören nicht zu unseren alltäglichen Gesprächen. Wenn sie jedoch einmal geäußert werden, stimmen wir diesen Äußerungen zu, wenngleich der Sprecher weder logische Wahrheiten mitteilt, noch Behauptungen aufstellt, die durch Beweismaterial und Argumentation begründet werden (oder begründet werden müssen). Hinweisende Definitionen sind charakteristische Beispiele für diese Situation. Wenn ein Lehrer während des Sprachunterrichts auf eine Farbe zeigt und „Diese Farbe heißt „blau““ sagt, stellen die Schüler diese Definition nicht in Frage. Sie wird normalerweise ohne weiteres akzeptiert. Der Lehrer teilt dabei weder eine logische Wahrheit mit, noch stellt er eine Behauptung über die Welt auf, die eventuell von seinen Schülern geprüft wird. Vielmehr gibt er eine Begriffsbestimmung an, wobei geklärt wird, wie das Wort „blau“ zu gebrauchen ist. Hinweisende Definitionen sind jedoch nicht das Hauptthema der Untersuchung in *Über Gewissheit*.

Wittgenstein interessiert sich in seinem letzten Werk insbesondere für Sätze, die wir, wenn sie einmal geäußert werden, schlicht als zweifelsfrei verstehen, obwohl der Sprecher mit seinen Äußerungen keine explizite Definition gibt. Wir haben keine große Schwierigkeit, Beispiele für diese Sätze zu nennen: „Bücher verschwinden nicht plötzlich, wenn sie nicht beobachtet werden“, „Ich bin ein Mensch“, „Automobile und Katzen wachsen nicht aus der Erde“, „Die Erde ist rund“, „Ich war niemals auf dem Mond“, „Meine Freunde haben nicht Sägespäne im Leib und im Kopf“. Normalerweise steht nicht zur Diskussion, ob der Sprecher etwas Wahres oder Falsches gesagt hat, wenn er solche Trivialitäten äußert. Wir stimmen seinen Äußerungen zu.¹

Die Situation ist verblüffend. Sagt der Sprecher z. B. „Ich bin ein Mensch“, so stellt er eine Tatsache fest. Schon lange stimmen Philosophen der These zu, dass das Gegenteil von jeder Aussage über Tatsachen immer möglich ist (Vgl. Hume [1758] IV, §§ 1, 2). Dessen ungeachtet verstehen wir die Äußerung „Ich bin ein Mensch“ nicht als eine Behauptung, die eventuell falsch sein kann, sondern als absolut sicher und unbestreitbar. Zwar verdient diese Situation unser Interesse, wir müssen aber klar machen, welches Ziel Wittgenstein in seiner Untersuchung verfolgt. In der *Einführung* meiner Arbeit gebe ich eine Antwort auf diese Frage. Außerdem lege ich einen Ausgangspunkt für meine Interpretation von *Über Gewissheit* vor.

Laut dem Vorwort von *Über Gewissheit* wurde Wittgensteins Interesse an dem merkwürdigen Charakter einiger Sätze von Moores Artikeln *Eine Verteidigung des Common Sense* und *Beweis einer Außenwelt* erweckt. Ferner erwähnt Wittgenstein viele Sätze, wie „Ich bin ein Mensch“ und „Das ist meine Hand“, die aus diesen Aufsätzen stammen. Dieser Ausgangspunkt der Untersuchung Wittgensteins ist wichtig, damit wir klar machen können, welches Ziel unser Autor beharrlich verfolgt.

Am Anfang seines Aufsatzes *Eine Verteidigung des Common Sense* zählt Moore mehrere Sätze auf, wie beispielsweise „Es existiert im Augenblick ein lebendiger menschlicher Körper, der mein Körper ist“, „Die Erde hat schon viele Jahre existiert, bevor mein Körper geboren wurde“, „Ich bin ein menschliches Wesen und habe zu verschiedenen Zeitpunkten seit der Geburt meines Körpers viele verschiedene

¹ Diese Äußerungen werden von den jeweiligen Adressaten nicht immer schlagfertig akzeptiert, z. B. wenn sie in fiktionalen Kontexten vorkommen, oder wenn der Sprecher in übertragenem Sinne redet. Sie sind aber merkwürdig, wenn sie in einem alltäglichen Kontext geäußert werden, und der Sprecher dabei nicht in übertragenem Sinne redet.

Erlebnisse gehabt“ (Vgl. Moore [1925]: 114, 115). Der Meinung Moores nach stellt er nur triviale Behauptungen auf, deren Wahrheit augenscheinlich ist, so dass auch unleugbar ist, dass er diese Sätze weiß.

In *Über Gewissheit* schreibt Wittgenstein hingegen:

Wenn Moore sagt, er wisse, dass die Erde [vor seiner Geburt] existiert habe etc., so werden ihm die meisten von uns darin recht geben, dass sie so lange existiert hat, und ihm auch glauben, dass er davon überzeugt ist. Aber hat Moore auch den richtigen *Grund* zu seiner Überzeugung? Denn, wenn nicht, so *weiß* er doch nicht. (ÜG: 91)

Wenn ein Sprecher (wie Moore) sagt „Die Erde existierte vor meiner Geburt“, werden wir seine Äußerung nicht als eine bloße Hypothese, die sich als wahr oder als falsch entpuppen kann, deuten. Wir werden ihm darin Recht geben, dass die Erde so lange existiert hat. Trotz dieses Bezuges übt Wittgenstein eine harte Kritik an der Äußerung „Ich weiß, dass die Erde ...“. Im oben zitierten Abschnitt fragt er: „*Hat Moore den richtigen Grund zu seiner Überzeugung?*“ Moore kann auf eine eventuelle Frage seines Adressaten, „Wie weißt du das?“, antworten, indem er seine Überzeugung begründet. Wir stellen diese Frage aber nicht, da wir ja überzeugt sind, dass die Erde schon lange existiert. Eine Begründung für die Überzeugung Moores ist in diesem Fall zwecklos. Genauso wenig kann er die Überzeugung, dass die Erde schon lange existiert, rechtfertigen, falls sein Adressat seiner Meinung nicht zustimmt. Der Adressat kann z. B. aus einer primitiven Kultur stammen (Vgl. das Beispiel in ÜG: 92). Es ist hier schwer zu bestimmen, welche Gründe er angeben kann, um seinen Adressaten zu überzeugen. Also: Moore hat keinen richtigen Grund für seine Überzeugung; er weiß nicht, was er zu wissen behauptet. ²

Eine analoge Kritik wird an Moores Beweis der Existenz von physikalischen Gegenständen und der Existenz der Außenwelt gerichtet. In seinem Beweis versteht Moore den Satz „Da ist eine Hand“ als Prämisse. Er lenkt zunächst die Aufmerksamkeit seiner Adressaten auf seine eigene Hand und behauptet diese Prämisse. Hinterher schließt Moore darauf, dass es zumindest einen physikalischen Gegenstand gibt und zwar seine eigene Hand. Offensichtlich

² Lässt sich die Konklusion von ÜG: 91 verallgemeinern, so dass jemand nur dann *p* weiß, wenn er Gründe für *p* angeben kann? Meiner Meinung nach ist diese Verallgemeinerung irreführend. Ich verstehe die Konklusion von ÜG: 91 folgendermaßen. Die Äußerung „Ich weiß, dass die Erde schon lange existiert“ schlägt fehl: Moore hat keinen richtigen Grund für seine Überzeugung und daher darf er weder betonen, noch versichern „Ich *weiß*, dass die Erde schon lange existiert“ (Vgl. dazu die Diskussion im Abschnitt 1.3.1.).

ist die notwendige Bedingung für den Erfolg dieses Beweises der Außenwelt, dass er die Prämisse seines Arguments weiß. Wenn er die Prämisse nicht weiß, so weiß er auch nicht die Konklusion und der Beweis ist nicht konklusiv. Moore behauptet über diese Bedingung folgendes:

Ich wusste in dem Augenblick mit Bestimmtheit das, was ich durch die Kombination gewisser Gesten mit den Worten „Da ist eine Hand, und hier ist eine andere“ ausgedrückt habe. Ich wusste, dass sich eine Hand an der Stelle befand, die durch die Kombination einer bestimmten Geste mit meiner ersten Äußerung von „Hier“ bezeichnet wurde, und dass sich eine andere an der anderen Stelle befand, die durch die Kombination einer gewissen Geste mit meiner zweiten Äußerung von „Hier“ bezeichnet wurde. Wie absurd es wäre, anzunehmen, dass ich es nicht wusste, sondern nur glaubte, dass es vielleicht nicht der Fall war! (Moore [1939]: 179)

Moore ist von seinem Beweis felsenfest überzeugt, denn unter normalen Umständen kann ein Sprecher S keinen Irrtum begehen, wenn S auf seine eigene Hand zeigt und „Da ist meine Hand“ betont. In diesem Fall scheint S etwas zu wissen, und wenn S tatsächlich etwas weiß, ist der Beweis Moores in Ordnung: „Wenn du weißt“, schreibt Wittgenstein in der ersten Bemerkung von *Über Gewissheit*, „dass hier eine Hand ist, so geben wir dir alles übrige zu“ (ÜG: 1). Wieso ist der Beweis Moores in Ordnung? Die Antwort auf diese Frage ist leicht zu geben. Wenn die Schlussfolgerung $[p \Rightarrow q]$ gilt und S weiß, dass p , darf S darauf schließen, dass er auch q weiß. Der Beweis ist konklusiv, denn S kann q nicht wissen, wenn q nicht wahr ist. Aus diesem Grund ist Moore berechtigt, auf die Existenz der Außenwelt zu schließen, wenn er die Prämisse seines Arguments weiß.

Diese Überlegung Moores wird allerdings von Wittgenstein nicht akzeptiert. Erstens ist die Äußerung Moores „Da ist eine Hand“ zwar unbestreitbar, Moore macht aber keinen sinnvollen Gebrauch der Sprache, wenn er steif und fest behauptet, diesen Satz zu wissen. Genauso wenig kann ein Sprecher in dieser Situation sinnvolle Zweifel erheben. Zweitens identifiziert Wittgenstein mehrere Fehler, die Moores Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ bzw. „Ich wusste“ zu Grunde liegen. Ein wichtiges Ergebnis seiner Untersuchung ist, dass die Äußerung Moores „Ich weiß, dass ...“ eine unpassende Antwort auf den Skeptizismus ist. Darüber hinaus wird Wittgenstein eine andere Antwort auf den Skeptizismus vorschlagen. Drittens vertritt Wittgenstein die Ansicht, dass einige Sätze, die angeblich Erfahrungssätze sind, eine logische Rolle im Sprachspiel spielen: Mit den Äußerungen dieser Sätze stellt der Sprecher keine

(wahre oder falsche) Behauptung auf; unsere Übereinstimmung über diese Sätze ist eher eine Voraussetzung für Sprachspiele.³

Die Untersuchung der logischen Rolle, die einige Sätze im Sprachspiel haben, hat meiner Ansicht nach interessante Konsequenzen für die Erkenntnistheorie. Ein schwieriges Problem der Erkenntnistheorie ist als „Humes Problem“ bekannt. Es handelt sich dabei um die Rechtfertigung unserer Aussagen über die Welt. Wir können wohl an die Erfahrung appellieren, um diese Aussage zu rechtfertigen. Diese Rechtfertigungsmethode setzt aber das Prinzip voraus, dass die Natur regelmäßig ist, sonst können wir bloß über Berichte über unsere momentanen Wahrnehmungen sicher sein. Die Regelmäßigkeit der Natur ist jedoch kein logisches Prinzip: Wir können uns vorstellen, dass die Natur unregelmäßig ist, ohne einen Widerspruch hervorzurufen. Andererseits lässt sich die Regelmäßigkeit der Natur auch nicht durch die Erfahrung beweisen: Versuchen wir dieses Prinzip durch die Erfahrung zu beweisen, dann beschwören wir einen unendlichen Regress von Rechtfertigungen herauf (Vgl. Hume [1758] IV, §§ 1-13).

Der Meinung Wittgensteins nach haben Rechtfertigungsprozesse ein Ende (ÜG: §§ 32, 192). Das Ende der Rechtfertigungskette ist aber nicht ein Prinzip, das besagt, dass die Natur regelmäßig ist. Das Ende ist stattdessen eine Praxis, und in dieser Praxis spielen gewisse Sätze, wie diejenigen, die Moore aufzählt, eine eigentümliche, logische Rolle (ÜG: §§ 95, 402). In *Über Gewissheit* scheint die Argumentation Wittgensteins in die Diskussion über das Problem des Fundaments zu münden.

Selbstverständlich sind die in *Über Gewissheit* diskutierten Sätze mannigfaltig. Einige Sätze sind allgemeine Bemerkungen über Regelmäßigkeiten in der Welt („Bücher verschwinden nicht plötzlich, wenn man sie nicht beobachtet“); andere enthalten „Indexikale“ als Bestandteil („Ich war nie auf dem Mond“; „Die Person, die *mir jetzt* gegenüber steht, ist mein alter Freund N. N.“); die Äußerungen einiger Sätze sind außerdem nur innerhalb einer Kultur und Zeit selbstverständlich („Die Erde ist rund“).⁴ Trotz dieser Mannigfaltigkeit

³ Vgl. das Sprachspiel „Befehlen und Gehorchen“ in ÜG: 519. Der Meinung Wittgensteins nach können wir nur dann sagen, dass einer einen Befehl befolgt, wenn gewisse Erfahrungstatsachen außer Zweifel stehen. Meiner Meinung nach hat er in seiner Untersuchung jene Sätze im Auge, die angeblich Erfahrungssätze sind, die aber in der normalen, alltäglichen Praxis der Sprache so tief sedimentiert sind, dass diese Praxis aufgehoben werden muss, wenn diese Sätze einmal in Zweifel gezogen werden.

⁴ Vgl. dazu die Diskussion im Abschnitt 2.3.1.

können wir meiner Meinung nach die von Wittgenstein erörterten Sätze aus einer einzigen Perspektive betrachten.

In letzter Zeit wird in der kritischen Tradition das Problem des Fundaments unseres Wissens als ein zentrales Anliegen in *Über Gewissheit* hervorgehoben (Vgl. Stroll [1996]). Meines Erachtens können wir Wittgensteins Diskussion über den merkwürdigen Charakter einiger Sätze als eine Diskussion über das Problem des Fundaments betrachten. In der Tat erwähnt Wittgenstein diese Sätze oftmals im Zusammenhang mit Diskussionen über das Fundament des Glaubens (ÜG: 246), über das Fundament von verwandten Tätigkeiten, z. B. des Forschens, des Denkens, des Operierens mit Gedanken (mit der Sprache) (ÜG: §§ 87, 401, 411, 415, 447, 448, 449, 512), und über das Fundament von Sprachspielen (ÜG: §§ 403, 558).

In der Fortsetzung meiner Arbeit werde ich „fundamentale Sätze“ verwenden, um diejenigen Sätze zu bezeichnen, mit denen Wittgenstein sich in seinem letzten Werk auseinander setzt. Durch den Gebrauch dieses Ausdrucks werden folgende Sonderbarkeiten dieser Sätze hervorgehoben:

- (1) Diese Sätze sind sicher und unbestreitbar.
- (2) Es mangelt diesen Sätzen nicht an Rechtfertigung.

Diese Sonderbarkeiten bieten einen Vergleich zwischen den Bemerkungen in *Über Gewissheit* und der Doktrin des Fundamentalismus an. Kerngedanken dieser Doktrin sind folgende. Erstens muss unser Wissenssystem auf einem unzweifelhaften Wissen basieren, denn nur ein unzweifelhaftes Wissen kann ein sicheres Fundament bilden, das dieses Wissenssystem sicher macht. Ferner müssen gerechtfertigte Meinungen auf unmittelbaren gerechtfertigten Meinungen gegründet werden, sonst geraten wir in einen endlosen Regress von Rechtfertigungen. Unmittelbare gerechtfertigte Meinungen werden in der Regel „basale Meinungen“ genannt. Unser Wissenssystem lässt sich durch Rückgriff auf basale Meinungen rechtfertigen. Basale Meinungen werden aber nicht durch andere Meinungen gerechtfertigt. Sie werden vielmehr aufgrund von intrinsischen Merkmalen als unbestreitbar erkannt: In der Tradition des Empirismus z. B. werden nur die Meinungen, die Beobachtungen ausdrücken, als basal eingeordnet. Außerdem vertreten Fundamentalisten die Auffassung, dass die Meinungen, die aufgrund von intrinsischen Merkmalen als basal eingeordnet werden, für alle Individuen und für alle Rechtfertigungskontexte immer dieselben sind.

Die Interpretationsfragen sind: Vertritt Wittgenstein den Fundamentalismus? Sind fundamentale Sätze Ausdrücke für basale Meinungen? Meine Antwort auf diese Fragen ist Nein. Im Gegenteil zu der fundamentalistischen Definition von basalen Meinungen fügt Wittgenstein zur Kennzeichnung fundamentaler Sätze folgendes hinzu:

- (3) Fundamentale Sätze sind kein Ergebnis einer Untersuchung;
- (4) diese Sätze bilden keine homogene Klasse;
- (5) es ist völlig unsinnig, zu behaupten „Ich weiß, dass p “ oder „Ich zweifle daran, ob p “, wenn p ein fundamentaler Satz ist;
- (6) fundamentale Sätze verdanken ihren feststehenden Charakter nur ihrer Position in einem System.

Aufgrund dieser zusätzlichen Erklärung vertritt Wittgenstein die Doktrin des Fundamentalismus nicht. Die Interpretation von *Über Gewissheit* bleibt jedoch umstritten. Einerseits sind einige Interpreten der Meinung, dass Wittgenstein die Doktrin des Fundamentalismus durchaus ablehnt (Williams [2005]: 47-58). Andererseits wird die Meinung vertreten, dass Wittgenstein ausschließlich den klassischen Fundamentalismus ablehnt. In *Über Gewissheit* legt er ein nicht sprachliches Fundament des Wissens fest und zwar unsere Handlungsweise. Ferner ist sein Fundamentalismus mit dem Kohärenzialismus kompatibel (Moyal-Sharrock [2004]: 75-80). Ich befasse mich mit diesen Interpretationen vor allem im Kapitel 2 meiner Arbeit, wobei ich die oben zitierten Merkmale von fundamentalen Sätzen erörtere und die Doktrinen des Fundamentalismus und des Kohärenzialismus in Betracht ziehe.

Als Ausgangspunkt für meine Interpretation von *Über Gewissheit* schlage ich die folgende These vor:

- (T1) Unsere Übereinstimmung über fundamentale Sätze hängt nicht von Antworten auf Fragen der Erkenntnistheorie ab.

Die These (T1) drückt eine auffallende Richtung der Kritik Wittgensteins aus, d. h. die Beschränkung unserer Rede über das Wissen. ⁵ Der These (T1) nach

⁵ Diese Zielrichtung des Kritizismus Wittgensteins wird meiner Meinung nach von Ayer hervorgehoben, wenn er in seinem Buch über Wittgenstein schreibt: „In the notes collected by his executors to form the volume *“On Certainty”*, which we have remarked Wittgenstein is believed to have composed during the last eighteen months of his life, he extends the range of the restrictions that he seeks to impose upon our talk of knowledge“ (Ayer [1985]: 110). Ayer weist mit dem Ausdruck „restrictions

besteht eine vollkommene Übereinstimmung über die fundamentalen Sätzen: Diese Sätze finden überall Glauben. Darüber hinaus hält uns (T1) davon ab, die Übereinstimmung als abhängig von Antworten auf erkenntnistheoretische Fragen zu deuten. Fundamentale Sätze hängen weder von Fundierungen ab, noch sind sie Beispiele für unbestreitbares Wissen. Unsere Übereinstimmung über fundamentale Sätze ist vielmehr eine Voraussetzung für Sprachspiele. In diesem Sinn ist sie Bedingung für den sinnvollen Gebrauch der Sprache, inklusive unserer Rede über das Wissen. So verstanden steht die These (T1) in Opposition zu der Auffassung, dass jemand nur dann p zustimmen darf, wenn die Wahrheit des Satzes p garantiert wird, so dass er berechtigt ist, zu sagen „Ich weiß, dass p “.

Um (T1) zu begründen, werde ich im ersten Kapitel dieser Arbeit zeigen, inwiefern die Untersuchung Wittgensteins sich als eine Antwort auf Fragen der Erkenntnistheorie verstehen lässt. Danach werde ich im zweiten Kapitel die oben zitierten, generellen Eigenschaften der fundamentalen Sätze auseinander legen, wobei ich Wittgensteins Kritik an der gegnerischen Meinung und seine Ansicht über die Übereinstimmung in den fundamentalen Sätzen diskutiere. Zum Schluss erörtere ich im dritten Kapitel ein notwendiges Komplement der These (T1), wobei ich auf die Diskussion über Moores Gebrauch von „Ich weiß“ eingehe und mich mit Wittgensteins Kritik am Skeptizismus auseinandersetze.

upon our talk of knowledge“ auf Wittgensteins Kritik an Moores Gebrauch von „Ich weiß“ hin. Nach (T1) hängt die Übereinstimmung in den fundamentalen Sätzen nicht von Rechtfertigung ab. Darüber hinaus hängen Wissensansprüche immer mit Fragen nach Rechtfertigung zusammen. Daher ist es irrtümlich, Wissensansprüche auf diese Sätze zu erheben.

1. WITTGENSTEINS UNTERSUCHUNG IN „ÜBER GEWISSEIT“

Einleitung

Das letzte Werk Wittgensteins *Über Gewissheit* ist eine Sammlung von Notizen, die in den Jahren 1949 und 1951 geschrieben wurden und erst 1969 veröffentlicht wurden. Zwar haben diese Notizen eine thematische Einheit, denn Wittgenstein geht vor allem auf Probleme der Erkenntnistheorie ein, das macht aber diese Notizen nicht leicht zu lesen. Wittgensteins Notizen haben keine feste Argumentationsstruktur. Um diese Schwierigkeit zu beseitigen, ist meine Strategie, zunächst einige Kerngedanken in *Über Gewissheit* klarzumachen, die uns ermöglichen, diese Notizen Wittgensteins als eine Kritik zu verstehen. Hinterher gehe ich auf den Begriff vom „Sprachspiel“ ein, um einen Hintergrund für Wittgensteins Argumente zu bilden. Nach dieser Erklärung bringe ich im Abschnitt 1.2. zwei wichtige Probleme der Erkenntnistheorie zur Diskussion, wobei ich auf die Frage antworte, inwiefern die Untersuchung Wittgensteins sich als eine Lösung für diese Probleme verstehen lässt. Diese Diskussion geht in 1.3. in die Erörterung des Begriffs „Wissen“ über. Zunächst gebe ich eine Antwort auf die Frage, ob Wittgenstein die platonische Definition des Wissens akzeptiert. Danach diskutiere ich die Bedingungen für die Fragen nach Rechtfertigung und mache den Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ klar.

1.1. Grundriss der Untersuchung

In diesem Abschnitt 1.1. werden einige Kerngedanken im *Über Gewissheit* pointiert und nachher den Begriff „Sprachspiel“ erörtert. Diese Diskussionen sind meiner Meinung nach durchaus wichtig, um die Zielrichtung der Untersuchung Wittgensteins klar zu machen und den Hintergrund für seine Argumente zu bilden.

1.1.1. Kerngedanken in „Über Gewissheit“

Zumindest drei verwandte Kerngedanken deuten auf den kritischen Charakter der Untersuchung in *Über Gewissheit* hin. Erstens sind epistemische Begriffe, insbesondere „wissen“ und „glauben“, auf keinen Fall Bezeichnungen von innerlichen Zuständen. Es handelt sich dabei um die Zurückweisung einer gegnerischen These über die Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken, die Bedeutung als Korrelation zwischen Wörtern und Gegenständen sieht. Nach Wittgenstein ist diese These fruchtlos. Ein innerlicher Zustand ist nicht

von öffentlichen Kriterien unabhängig, d. h. ein innerlicher Zustand äußert sich in einer charakteristischen Art und Weise. Die charakteristischen Weisen, wie sich „wissen“ und „glauben“ äußern können, unterscheiden sich kaum von einander. Daher ist es schwer zu begreifen, wie sich die gegnerische These nützlich machen soll, um „wissen“ und „glauben“ auseinander zu halten (Vgl. ÜG: 42). Außerdem basiert diese These auf einer zweifelhaften Schlussfolgerung: Man schließt aus einem Unterschied zwischen den Begriffen „wissen“ und „glauben“ auf einen Unterschied zwischen Gegenständen. In *Über Gewissheit* erklärt Wittgenstein diese Inferenz für absurd: „Zu meinen“, schreibt er, „den Worten „glauben“ und „wissen“ müssten verschiedene Zustände entsprechen, wäre so, als glaubte man, dem Worte „ich“ und dem Namen „Ludwig“ müssten verschiedenen Menschen entsprechen, weil die Begriffe verschieden sind“ (Vgl. ÜG: 42). Zwar müssen wir „Wissen“ vom „Glauben“ unterscheiden, dieser Unterschied hängt aber nicht davon ab, dass diese Begriffe innerliche Zustände bezeichnen.

Zweitens muss man in seiner Untersuchung die Aufmerksamkeit auf den gewöhnlichen Gebrauch von epistemischen Ausdrücken lenken. Diese Maxime wird in der folgenden Bemerkung ausgedrückt: „Wir fragen uns: „Was machen wir mit einer Aussage „Ich weiß ...“? Denn uns handelt sich es nicht um Vorgänge oder Zustände des Geistes. Und so muss man entscheiden, ob etwas ein Wissen ist oder keines“ (ÜG: 230). Wenn das Wissen ein Geisteszustand wäre, hätten wir keine große Schwierigkeit, zu entscheiden, ob etwas ein Wissen ist oder keines. Der Sprecher könnte uns einfach über seinen Zustand informieren. Nach der Ansicht Wittgensteins müssen aber entscheiden, ob etwas ein Wissen ist oder keines, ohne Wissen und Geisteszustand gleichzusetzen. Wie können wir diese Entscheidung treffen?

Wir müssen die Aufmerksamkeit auf den Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ lenken. Nach einer genauen Untersuchung kann ein Sprecher „Ich weiß, dass p “ sagen und damit seine eigene Überzeugung betonen. In diesem Fall müssen wir ihn nach der Rechtfertigung und der Begründung für p fragen. Wenn der Sprecher durch einen fachgemäßen Gedankengang p erreicht hat, dann weiß er, dass p . Wir akzeptieren p als Wissen. Gibt es eine andere Möglichkeit, unsere Entscheidung zu treffen? Vielleicht. Auf jeden Fall hängt unsere Antwort auf diese letzte Frage von einer Untersuchung des gewöhnlichen Gebrauchs von „Ich weiß“ ab.⁶

⁶ Im Abschnitt ÜG: 230 wird nur eine Richtung der Argumentation Wittgensteins klargelegt. Wittgenstein liefert aber kein Argument. Man kann wohl fragen: Gibt uns die Untersuchung des Gebrauchs von sprachlichen Ausdrücken eine befriedigende Antwort auf erkenntnistheoretische Probleme? Ich gehe auf diese Frage im Abschnitt 1.2. ein.

Drittens sind epistemische Ausdrücke nicht wegen eines individuellen Aktes des Meinens sinnvoll. Nach Wittgenstein: „Aber wenn ich ihn [d. h. den Satz „Ich weiß, dass das ein Baum ist“] nun meine, während ich ihn spreche?“ *Das alte Missverständnis, den Begriff „meinen“ betreffend*“ (ÜG: 393). In der Entwicklung seiner Argumentation lenkt er unsere Aufmerksamkeit auf konkrete Situationen, in denen epistemische Begriffe und verschiedene Tätigkeiten einander zugeordnet werden müssen, und stellt Fragen wie z. B. „Wie aber verhält er sich dann zu diesem Irrtum?“ (ÜG: 67), „Wie würde sich dieser Glaube praktisch bestätigen?“ (ÜG: 89), „Wenn aber nun Einer es bezweifelte, wie würde sich sein Zweifel praktisch zeigen?“ (ÜG: 120), „Wie weiß ich, dass Einer zweifelt?“ (ÜG: 127), „Zu wem sagt Einer, er wisse etwas?“ (ÜG: 245), „Wenn Einer daran zweifelt – wie soll es geschehen sein? Soll er von Anfang an nie geglaubt haben (...)?“ (ÜG: 282), „Ich weiß, dass das mein Fuß ist. – Das kann ein Ausruf sein; aber was folgt daraus?“ (ÜG: 360), „Was entnimmt nun der Andre aus diesen meinen Handlungen und Reden?“ (ÜG: 431), „„Das kann nicht falsch sein“. Das ist interessant; aber welche Folge hat es?“ (ÜG: 437), usw. Die Fragen Wittgensteins beziehen sich auf Menschen, die miteinander reden und in ihren Gesprächen epistemische Begriffe tatsächlich gebrauchen. Diese Bemühung Wittgensteins deutet darauf, dass epistemische Ausdrücke sinnvoll sind, wenn sie in eine soziale, regelmäßige Praxis⁷ eingebettet werden. Nur unter diesen Umständen können wir sie verstehen.

Diese oben diskutierten Kerngedanken deuten auf den folgenden kritischen Charakter der Untersuchung in *Über Gewissheit* hin: Der Ansicht Wittgensteins nach entstehen viele Fragen der Erkenntnistheorie aus der Unaufmerksamkeit auf die Bedingungen für den sinnvollen Gebrauch der Sprache. Um einen Hintergrund für diese Kritik Wittgensteins zu bilden, gehe ich jetzt auf den Begriff „Sprachspiel“ ein.

1.1.2. Der Begriff „Sprachspiel“

Am Anfang seiner *Philosophischen Untersuchungen* liefert Wittgenstein eine knappe Erläuterung des Begriffs „Sprachspiel“. Nach seiner Auffassung sind Sprachspiele vor allem Verhaltensabläufe, in denen das Sprechen und andere

⁷ Unter „soziale, regelmäßige Praxis“ verstehe ich, dass die Teilnehmer einer Gruppe von Menschen unter z. B. dem Umstand X normalerweise Y tun. In dieser Praxis gibt es außerdem Erwartungen (unter dem Umstand X erwarten diese Menschen, dass jeder Y tut) und sogar Verpflichtungen (unter dem Umstand X wird jeder verpflichtet, Y zu tun).

Tätigkeiten miteinander verwoben sind (Vgl. PU: 7d).⁸ Mit diesem Begriff betont er zunächst die Relevanz von sprachlichen und nicht sprachlichen Äußerungsumständen, um die Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken zu verstehen oder zu erklären. Er wehrt sich dabei gegen zwei Auffassungen von Begriffen, die in der Geschichte der Philosophie oftmals vertreten wurden: Begriffe sind weder psychische Vorkommnisse – wie z. B. in der Tradition des Empirismus – noch abstrakte Entitäten – wie z. B. in der platonischen Lehre. Einen Begriff zu haben heißt, die sprachliche Bedeutung eines entsprechenden Ausdrucks zu verstehen, und die Bedeutung eines Ausdrucks „A“ wird durch die Regeln seines Gebrauchs gegeben.

Nach der Auffassung Wittgensteins sind aber die Regeln des Gebrauchs der Sprache nicht mit strikten Regeln (wie z. B. Regeln der Syntax, die bestimmen, welche Wörterkombinationen möglich sind, um einen Satz korrekt zu bauen) gleichzusetzen. Diese Gleichsetzung wäre irreführend, weil sie an die explizite Kenntnis von Anwendungsregeln denken lässt und außerdem suggeriert, dass die betreffenden Ausdrücke fest umrissen sein müssen und einer exakten Definition entsprechen müssen (Vgl. Schulte [1989] 139). In den *Philosophischen Untersuchungen* antwortet Wittgenstein auf die Frage „Was nenne ich „Die Regel, nach der er vorgeht“?“ folgendermaßen: *Steckt uns da nicht die Analogie der Sprache mit dem Spiel ein Licht auf? (...) Und gibt es nicht auch den Fall, wo wir spielen und – „make up the rules as we go along“? Ja auch den, in welchem wir sie abändern – as we go along* (Vgl. PU: §§ 82, 83). Regeln des Sprachgebrauchs sind gleichsam die Regeln eines Spiels, das nur locker und flexibel strukturiert ist. In diesem Sinn ist es wichtig, sowohl sprachliche als auch nicht sprachliche Äußerungsumstände in Betracht zu ziehen, damit wir die Bedeutung von Ausdrücken verstehen oder erklären können.

Darüber hinaus legt Wittgenstein mit dem Begriff „Sprachspiel“ Gewicht auf die Art und Weise, wie man sprachliche Ausdrücke lernt (Vgl. PU: 5b, 6b, 9b); doch es handelt sich dabei natürlich nicht um die Forderung nach einer psychologischen Erklärung. Die Bemühung Wittgensteins geht eher dahin, die Bedingungen für den sinnvollen Gebrauch der Sprache zu entfalten. Seine

⁸ Abschnitt PU: 7d lautet: „Ich werde auch das Ganze: der *Sprache* und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das „Sprachspiel“ nennen“ (meine Hervorheb.) Die Diskussion am Anfang der *Philosophischen Untersuchungen* legt die Interpretation nahe, dass es sich dabei nicht um Sprachen wie Deutsch, Portugiesisch, oder Englisch handelt, sondern um das Sprechen. Für diese Interpretation des Abschnitts PU: 7d argumentiert Schulte folgendermaßen: „My main reason for favoring this reading is negative: I do not think that Wittgenstein can countenance a „whole“ consisting of languages like French or of „Sprache überhaupt“ and something else – not even in our imagination could such a „whole“ be specified or delineated, so why should we speak of such a „whole“?“ (Vgl. Schulte [2004]: 29)..

Ansicht ist folgende: Eine Sprache zu lernen bedeutet u. a. entsprechende Regeln zu lernen und zu beherrschen. Das Lernen und die Beherrschung von Sprachregeln lassen sich jedoch nicht durch Rückgriff auf die Wirkungen, die mit der Verwendung der Sprache kausal erzielt werden, charakterisieren. Das Lernen und die Beherrschung von Sprachregeln sind nicht mit kausaler Konditionierung zu verwechseln. Wir können diese Ansicht anhand eines Beispiels veranschaulichen.

Vergleichen wir zwei Fälle. (i) Herr N. N. hat ein Tier durch Konditionierung dazu gebracht, immer auf eine bestimmte schrille Klingel folgendermaßen zu reagieren: Das Tier geht nicht mehr vorwärts. (ii) Jeder von uns lernt als Kind, dass wir unter einem bestimmten Umstand eine Straße nicht überqueren dürfen (und später nicht weiter fahren dürfen): Wenn die Ampel rot ist, reagieren wir sofort und stoppen. Welcher Unterschied besteht zwischen dem ersten und zweiten Fall? Im ersten Fall wird nur ein Zusammenhang zwischen einer bestimmten schrillen Klingel und dem Verhalten des Tiers hergestellt: Das Tier geht nicht mehr vorwärts, weil es die schrille Klingel gehört hat. Im zweiten Fall gibt es hingegen mehr als einen Zusammenhang zwischen der Ampelfarbe und unserem Verhalten: Wenn die Farbe rot ist, stoppen wir, weil es in unserer Gesellschaft verboten ist, unter diesen Umständen die Straße zu überqueren oder mit dem Auto weiter zu fahren. Wir sind gesetzmäßig verpflichtet, zu stoppen. Also:

- (i) Die schrille Klingel bewegt das Tier dazu, zu stoppen.
- (ii) Die Rotampel ist ein Befehl, zu stoppen.

Die erste Aussage prognostiziert, was geschehen wird, und kann durch die Erfahrung bestätigt oder falsifiziert werden. Die zweite Aussage ist hingegen keine Prognose. Die Bedeutung von „Rotampel“ als ein Befehl zu stoppen wird durch Konventionen festgelegt, die bestimmen, was als Ausführung dieses Befehls gilt, unabhängig von seinen prognostizierten, erwünschten oder tatsächlichen Wirkungen. Nach der zutreffenden Meinung Searles sind Regeln der Sprache konstitutive Regeln, denn sie ermöglichen, Verhalten in einer Weise zu spezifizieren oder zu charakterisieren, wie es nicht möglich wäre, wenn es die Regeln nicht gäbe (Vgl. Searle [1969]: 57). Sprachliches und nicht sprachliches Verhalten verdankt konstitutiven Regeln seine Bedeutung als z. B. „Ausdruck eines Befehls“ oder „Ausführung eines Befehls“.

Die Auffassung von konstitutiven Regeln der Sprache kann irreführend sein, wenn man zu der Meinung gelangt, dass man sich beim Lernen seiner ersten Sprache eine Menge expliziter Regeln aneignet, so dass man die Regeln stets

interpretieren muss, damit man sie richtig anwenden kann. Die Widerlegung dieser Meinung ist zweifelsohne ein zentrales Thema der *Untersuchungen* Wittgensteins.⁹ Sein Argument ist verzweigt, die Richtung seines Gedankens ist aber leicht zu begreifen: In diesem Argument wird vor allem die Rolle von einer sozialen, regelmäßigen Praxis als nötige Bedingung für die Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken hervorgehoben. Zusammenfassend lautet das Argument folgendermaßen:

(A) Explizite Regelfestsetzungen können keineswegs die Sicherheit, die unsere Praxis des Regelfolgens charakterisiert, garantieren. Grund für diese Ansicht liefert Wittgenstein durch ein Regressargument. Man kann beispielsweise eine Regel für den Gebrauch des Namens „Moses“ folgendermaßen festsetzen: *Unter „Moses“ verstehe ich den Mann, wenn es einen solchen gegeben hat, der die Israeliten aus Ägypten geführt hat, wie immer er damals geheißen hat und was immer er sonst getan, oder nicht getan haben mag* (Vgl. PU: 87) Die Anwendung des Namens „Moses“ wird aber durch diese Regel nicht gesichert, denn man kann berechtigte Zweifel erheben: *„Aber über die Wörter dieser Erklärung sind ähnliche Zweifel möglich, wie die über den Namen „Moses“ (was nennst du „Ägypten“, wen „die Israeliten“, etc?)“* (Vgl. PU: 87). Damit wir auf diese Fragen antworten können, müssen wir neue Definitionen aufstellen, die ebenfalls in Frage gestellt werden können. Wir geraten deswegen in einen endlosen Regress von Definitionen. Die Folgerung des Arguments ist: Gäbe es nur explizite Regeln, wären diese Regeln nicht bindend; daher würden sie unser Sprachverhalten auf gar keinen Fall leiten.

(B) Die so genannten konstitutiven Regeln der Sprache sind zweifelsohne Konventionen. Allerdings sind sie nicht willkürliche Regeln, d. h. Regeln, die man nach Belieben aufstellen und befolgen kann. Sprachregeln stützen sich auf die Regelmäßigkeit unserer gemeinsamen Handlungen. Die Äußerung „Stehen bleiben“ z. B. muss in eine soziale, regelmäßige Praxis eingebettet werden, damit wir sie als einen Befehl verstehen können: Der Sprecher muss in der Lage sein, Befehle zu erteilen; der Adressat kann auch bestraft werden, wenn er nicht stehen bleibt, usw. Wittgenstein beharrt in diesem Sinne darauf, dass eine Sprache zu beherrschen die Fähigkeit voraussetzt, Regeln innerhalb einer Praxis anzuwenden.

In den *Philosophischen Untersuchungen* schreibt er:

⁹ Ausführliche Diskussionen über die Themen Regel und Regelfolgen in den *Philosophischen Untersuchungen* sind die Aufsätze *Der neue Begriff der Regel: Regelfolgens Verhalten statt Regelung* (v. Savigny [1996]: 94-124) und *Regelfolgen* (Puhl [1998]: 119-142).

Einer richtet sich nur insofern nach einem Wegweiser, als es einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit gibt (Vgl. PU: 198c).

Wir können von jemandem mit Sicherheit sagen „Er richtet sich nach dem Wegweiser“ oder „Er richtet sich nicht nach dem Wegweiser“, weil es eine regelmäßige Praxis gibt. Gleichmaßen hängt die Richtigkeit oder Falschheit der Verwendung einer Regel von einer sozialen, regelmäßigen Praxis ab. Darüber hinaus:

Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen (PU: 199c).

In diesem Zitat ist *Eine Technik zu beherrschen* – wie ebenfalls das *Abrichten* – nicht mit einer kausalen Konditionierung gleichzusetzen. *Eine Technik zu beherrschen* bedeutet vielmehr das Bemeistern, erfolgreiche Teilnehmen an einer Praxis. Anders gesagt lernt man eine Regel zu befolgen, indem man sich in eine soziale, regelmäßige Praxis einfügt. Die Deutung von Regeln spielt dabei keine notwendige Rolle. Auch die Frage „Richtig oder Falsch?“ kommt gar nicht vor, denn nur in einer Praxis kann man bestimmen, was als richtige oder falsche Verwendung einer Regel gilt.¹⁰

Die Untersuchung von Sprachspielen hat außerdem eine methodologische Funktion: Wegen ihrer Einfachheit erleichtern Sprachspiele die Beschreibung der Verwendung von problematischen Ausdrücken. Darüber hinaus hat diese Untersuchung eine kritische Funktion. Der Ansicht Wittgensteins nach sind die Äußerungen von manchen Sätzen keine legitimen „Züge“ im Sprachspiel. Einerseits können diese Sätze verkleidete Regeln eines Sprachspiels sein:

¹⁰ In *Der neue Begriff der Regel: Regelfolgens Verhalten statt Regelung* deutet v. Savigny PU: 199c folgendermaßen: „Eine Sprache beherrschen (...) besteht im Anpassen eigener Äußerungen daran, wie andere sie aufzufassen pflegen. Er fügt eine Erklärung von „Anpassung“ hinzu: Ich halte das für kein schlechtes Schlagwort; sich auf die Reaktionen anderer einzustellen ist in den allermeisten Fällen kein Konformismus, sondern der Versuch, mit den Mitmenschen auszukommen. In einem ganz kleinen Anteil von Fällen kann man ihre Erwartungen zu höheren und guten Zwecken beharrlich enttäuschen, um sie zu erziehen. Aber dazu muss man eben zuerst und vor allem ein zuverlässiger Mensch sein; von einem, der als verrückt gilt, werden sie nichts lernen wollen, und der Nonkonformismus hilft nichts, wenn er überspannt wirkt“ (v. Savigny [1996]: 123). Die Idee von „Anpassung“ rückt Wittgenstein der Tradition des Pragmatismus nahe. Siehe z. B. Peirces Argument gegen die Festlegung unserer Überzeugungen durch einen individuellen Akt des Willens: *Der Trieb zur Gemeinschaft steht dieser Methode entgegen* (Peirce [1877]: 73). Meinem Erachten nach können wir außerdem das Wort „Anpassung“ als Schlagwort gebrauchen, um mehrere Aspekte von *Über Gewissheit* zu erhellen. Erstens kommt mir „Anpassung“ als geeignet vor, um die Ansicht Wittgensteins zu kennzeichnen, dass das Lernen eines Sprachspiels auf Vertrauen basiert. Zweitens ist „Anpassung“ eine interessante Idee, um die in *Über Gewissheit* ausgeübte Kritik am Skeptizismus zu charakterisieren. Wenn der Skeptiker für die Aufhebung von Urteilen plädiert und dabei versucht, ein Leben ohne Glauben zu führen, wehrt er sich gegen die Anpassung an unsere normale Praxis. (Vgl. 3.2.).

„Wir wehren uns mit diesen Worten [nämlich „Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen“] gegen etwas, was uns durch seine Form einen Erfahrungssatz vortäuscht [z. B. „Empfindungen sind privat“], aber in Wirklichkeit ein grammatischer Satz ist“ (PU: 248b). In diesem Fall begeht man einen Fehler, sobald man solche mehrdeutigen Sätze als Behauptungen, die der Realität entsprechen müssen, missversteht. Andererseits begeht man einen Fehler, wenn man Sätze behauptet, die gegen Regeln des Sprachspiels verstoßen: „Es hat Sinn, von Andern zu sagen, sie seien im Zweifel darüber, ob ich Schmerzen habe; aber nicht, es von mir selbst zu sagen“ (PU: 247a). Man verstößt gegen eine Regel des Sprachspiels, sobald man „Ich weiß nicht, ob ich Schmerzen habe“ zu behaupten versucht.

Um diese Bemerkung Wittgenstein zu veranschaulichen, stellen wir uns eine Situation vor, in der ein Sprecher S ständig die Sicherheit oder Unsicherheit in Bezug auf seine Empfindungen ausdrückt. S sagt z. B. einem Arzt nicht nur, dass er Schmerzen hat, sondern betont immer „Ich weiß, dass ich Schmerzen habe“. Manchmal ist er aber unsicher und sagt dem Arzt „Jetzt weiß ich nicht genau, ob ich Schmerzen habe“. Der Sprecher wirkt in diesem Fall nicht sehr ernsthaft; seine Äußerungen könnten vielmehr in einer Komödie von Molière vorkommen. In einigen Abschnitten von *Über Gewissheit* weist Wittgenstein zuweilen darauf hin, dass Äußerungen von fundamentalen Sätzen auch nicht ernst zu nehmen sind. Sie sind entweder überflüssig oder zu unglaubwürdig. Der Sprecher sagt etwas Sinnvolles, wenn der Adressat diese Äußerungen für einen Witz hält (Vgl. ÜG: §§ 1, 463).

Wie in der Situation, in der der Sprecher immer wieder behauptet „Ich weiß, dass ich Schmerzen habe“ und „Ich weiß nicht genau, ob ich Schmerzen habe“, deuten die drolligen Wirkungen der Äußerungen von fundamentalen Sätzen auf beabsichtigte Missverständnisse über die Natur von diesen Sätzen oder auf beabsichtigte Verstöße gegen Sprachspielsregeln hin. In meiner Diskussion lenke ich meine Aufmerksamkeit auf die sozusagen naiven Äußerungen von fundamentalen Sätzen, d. h. wenn man diese Sätze äußert und mithilfe von „Ich weiß“ betont, dass seine Äußerung ernst zu nehmen ist.

1.2. Probleme der Erkenntnistheorie

In diesem Abschnitt versuche ich, die Kritik Wittgensteins klar zu machen, indem ich auf die Frage eingehe, inwiefern *Über Gewissheit* als eine Antwort auf Probleme der Erkenntnistheorie zu verstehen ist. Zunächst erörtere ich die philosophische Ansicht, die Wittgenstein in seiner Untersuchung ablehnt;

hinterher stelle ich zwei Fragen dar, die für die Erkenntnistheorie typisch sind, und zeige die Antwort Wittgensteins auf diese Fragen.

1.2.1. Die cartesianische Perspektive

Interpreten sind sich einig, dass *Über Gewissheit* das beste Beispiel dafür ist, wie Wittgenstein erkenntnistheoretische Probleme behandelt. Ferner ist das Ziel seiner Argumentation klar. Er schreibt in ÜG: 31: „Die Sätze zu denen man, wie gebannt, wieder und wieder zurückgelangt, möchte ich aus der philosophischen Sprache ausmerzen“. In ÜG: 435 betont er noch einmal die Bezauberung von gewissen Ausdrücken und fügt ein Beispiel hinzu: „Man wird oft von einem Wort behext. Z. B. vom Wort „wissen““. Das Ziel seiner Argumentation hängt vor allem mit der Kritik am falschen Gebrauch des Verbs „wissen“ in der ersten Person Singular zusammen.

Über den Gebrauch von „Ich weiß“ bemerkt er:

Ja, ist nicht der Gebrauch des Wortes Wissen, als eines ausgezeichneten philosophischen Worts, überhaupt falsch? Wenn „wissen“ dieses Interesse hat, warum nicht „sicher sein“? Offenbar, weil es zu subjektiv wäre. Aber ist wissen nicht *ebenso* subjektiv? Ist man nicht nur durch die grammatische Eigentümlichkeit getäuscht, dass aus „Ich weiß *p*“ „*p*“ folgt?

„Ich glaube es zu wissen“, müsste keinen mindern Grad der Gewissheit ausdrücken. – Ja, aber man will nicht subjektive Sicherheit ausdrücken, auch nicht die größte, sondern dies, dass gewisse Sätze am Grunde aller Fragen und alles Denkens zu liegen scheinen.

(ÜG: 415)

Wir können ÜG: 415b folgendermaßen verstehen. Man will keine subjektive Sicherheit zum Ausdruck bringen, sondern, dass gewisse Sätze am Grund aller Fragen und alles Denkens zu liegen scheinen. Deswegen betont man „Ich weiß, dass ...“, statt „Ich bin sicher“ oder „Ich glaube zu wissen“ zu sagen. Es handelt sich aber um einen falschen Gebrauch des Verbs „wissen“. Diese Interpretation beruht auf dem Abschnitt ÜG: 414. In diesem Abschnitt behauptet Wittgenstein über den Satz „Das ist meine Hand“: „Es ist hier eine Grundlage meines ganzen Handelns. Aber mir scheint, sie ist falsch ausgedrückt durch die Worte „Ich weiß ...““. „Ich weiß es“ dient nicht dazu, die Grundlage auszudrücken, denn diese Äußerung ist ebenso subjektiv wie „Ich bin sicher“ und „Ich glaube zu wissen“. Meiner Meinung nach ist die gegnerische Position jedoch nicht leicht zu widerlegen.

Im der Fortsetzung seiner Argumentation führt Wittgenstein ein Beispiel eines Satzes an, der zur Grundlage gehört, nämlich „Ich habe in diesem Zimmer wochenlang gelebt“ (Vgl. ÜG: 416). Der grundlegende Charakter dieses Satzes hängt vom großen Vertrauen ab, das man zu seinem eigenen Gedächtnis hat. Wenn man darüber so sicher ist, warum darf man nicht „Ich weiß, dass ich in diesem Zimmer wochenlang gelebt habe“ behaupten und dabei die Grundlage ausdrücken? Die Antwort auf diese Frage hängt mit einer anderen zusammen, nämlich der Antwort auf die Frage, warum man die Grundlage mit „Ich weiß es“ ausdrücken will. Die Auslegung von ÜG: 415 wird weitaus effektiver, wenn wir diese gegnerische Position darstellen.

Die gegnerische Position wird z. B. von Descartes vertreten:

Es ist doch in jener ersten Erkenntnis nichts anderes enthalten als eine klare und deutliche Auffassung dessen, was ich behaupte. Diese würde offenbar nicht genügen, mich der Wahrheit eines Gegenstands zu versichern, wenn jemals etwas, das ich so klar und deutlich einsehe, falsch sein könnte. Somit darf ich als allgemeine Regel festsetzen, dass alles das wahr ist, was ich ganz klar und deutlich auffasse (Descartes, *Meditationen*, III, § 2, S. 101).

Am Anfang seiner *Meditationen* klagt der Philosoph darüber, dass wir oftmals Behauptungen aufstellen, die sich der Vorschnelligkeit wegen später als falsch entpuppen. Um Fehltritte zu vermeiden, stellt er eine Untersuchung an, um ein sicheres Wissen zu etablieren, auf dem unser gesamtes Wissenssystem fußen kann. Auf diesem Weg erreicht er die Proposition „Ich bin, ich existiere“. (Vgl. Descartes, *Meditationen*, II, § 3, S. 79). Im obigen Zitat legt der Philosoph ein rein subjektives Kriterium fest, nämlich die Klarheit und die Deutlichkeit, mit denen er die Idee des Selbst (oder die Proposition „Ich bin, ich existiere“) auffasse, um die Wahrheit zu bestimmen. Jemand darf eine Proposition p behaupten, wenn ihm p klar und deutlich vorkommt, so dass er berechtigt ist, zu sagen, „Ich weiß, dass p “, und p außerdem wahr ist. Nach der Ansicht Descartes schließt die Berechtigung für die Äußerung „Ich weiß, dass p “ die Wahrheit von p ein. Infolgedessen scheint die Äußerung „Ich weiß, dass p “ geeignet, um das ersehnte Fundament aller Fragen und allen Denkens auszudrücken. Diese Auffassung wird im Abschnitt ÜG: 415 folgendermaßen kritisiert: Der Philosoph wird von einer grammatikalischen Eigentümlichkeit des Verbs „wissen“ getäuscht. Was meint Wittgenstein damit?

Im Abschnitt ÜG: 415 steht zur Diskussion, ob „Ich weiß, ...“ nicht bloß subjektiv sicher ist, wie die Äußerung „Ich bin sicher“. Natürlich schließen wir nicht aus der Äußerung „Ich bin sicher, dass p “ auf die Wahrheit von p

(mit seiner Äußerung drückt der Sprecher bloß eine subjektive Sicherheit aus; er gibt dabei überhaupt keine Garantie, dass p zutrifft). Die grammatikalische Eigentümlichkeit des Verbs „wissen“ ist folgende: „Ich weiß, dass $p \Rightarrow p$ “. Das Konditional drückt nur einen logischen Zusammenhang aus und zwar: Wenn der Sprecher tatsächlich weiß, dass p , ist die Aussage p auch wahr. Wenn der Sprecher aber sagt „Ich weiß, dass p “, können wir nur entnehmen, dass er ebenfalls behauptet, dass p (oder dass der Sprecher p für wahr hält). Descartes hingegen gibt in der oben zitierten allgemeinen Regel zu verstehen, dass die Äußerung „Ich weiß, dass p “ schon die Wahrheit von p einschließt. Die klare und deutliche Auffassung von p berechtigt den Sprecher, zu sagen, dass er p weiß und außerdem ist alles, was der Sprecher klar und deutlich auffasst, wahr. Es scheint, dass die Wahrheit von p schon garantiert wird, wenn der Sprecher „Ich weiß, dass p “ sagt. Im Gegenteil zu „Ich bin sicher“ drückt der Philosoph mit seiner Äußerung „Ich weiß, ...“ eine objektive Sicherheit aus: „Ich weiß, dass p “ wäre in diesem Fall die Beschreibung eines Geisteszustands (z. B. Descartes klare und deutliche Auffassung von Ideen), der das Gewusste als Tatsache garantiert.¹¹

Die gesamte Standpunkt Descartes ist problematisch. Anscheinend dürfen wir nur dann eine Behauptung p aufstellen, wenn wir genau wissen, dass p . Die Wahrheit von p ist außerdem eine Bedingung für die Äußerung „Ich weiß, dass p “. Es ist hier unverständlich, wie die Wahrheit von p festgestellt wird, ohne dass man vorher berechtigt ist, Behauptungen aufzustellen. Stellt man die Frage „Ist p wahr oder falsch?“, ohne dass man vorher berechtigt ist, Behauptungen aufzustellen, meint man wahrscheinlich, ob p unabhängig von Äußerungsbedingungen wahr oder falsch ist, d. h. ob p mit den Tatsachen übereinstimmt oder nicht. Man gerät aber in einen unendlichen Regress, denn man muss nun erklären, inwiefern z. B. der Ausdruck „ p ist wahr“ wahr ist oder mit den Tatsachen übereinstimmt.¹²

In *Über Gewissheit* bemüht sich Wittgenstein, diese Täuschung zu vermeiden. Seine Argumentationsstrategie ist, den Unterschied zwischen dem alltäglichen Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ und dem philosophischen Gebrauch dieses Ausdrucks hervorzuheben. Er schreibt: „Das, worauf ich abziele, liegt auch in dem Unterschied zwischen der beiläufigen Feststellung „Ich weiß, dass das ...“,

¹¹ Vgl. die Kritik Wittgensteins in ÜG: 12: „Denn „Ich weiß ...“ scheint einen Tatbestand zu beschreiben, der das Gewusste als Tatsache verbürgt. Man vergisst eben immer den Ausdruck „Ich glaubte, ich wüsste es““. „Ich weiß, dass p “ schließt nicht die Wahrheit von p ein. Der Sprecher kann immer seine Äußerung „Ich weiß, dass p “ zurücknehmen, wenn p falsch ist. In diesem Fall sagt er „Ich glaubte, ich wüsste, dass p “ und drückt dabei aus, dass er in der Tat sicher war.

¹² Vgl. dazu ÜG: §191, 199 und 200.

wie sie im gewöhnlichen Leben gebraucht wird, und dieser Äußerung, wenn der Philosoph sie macht“ (ÜG: 406). Dazu unterzieht er Sprachspiele, in denen „Ich weiß, dass ...“ vorkommen kann, einer genauen Untersuchung. Es handelt sich dabei um die Zurückweisung der Idee, dass „Ich weiß, dass ...“ dazu geeignet ist, das Fundament aller Fragen und allen Denkens auszudrücken. Selbstverständlich spielt die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ unterschiedliche Rollen in unserem Leben.¹³ Aber im Gegenteil zum philosophischen Gebrauch von „Ich weiß“ dient der alltägliche Gebrauch dieses Ausdrucks nicht dazu, eine objektive Sicherheit auszudrücken. Warum? Dass man im Alltagsleben berechtigt ist, Behauptungen aufzustellen und „Ich weiß, dass ...“ zu sagen, setzt schon die objektive Sicherheit voraus.

Um die Ansicht klarzumachen, dass die objektive Sicherheit Voraussetzung dafür ist, im Alltagsleben Behauptungen aufzustellen und „Ich weiß“ zu sagen, betrachten wir eine allgemeine Frage: Inwiefern liefert die Untersuchung von Sprachspielen eine Lösung für die üblichen Probleme der Erkenntnistheorie? Meines Erachtens lassen sich die Bemerkungen Wittgensteins als Antworten auf zwei Probleme der Erkenntnistheorie auffassen. Das erste Problem ist die Erklärung von epistemischen Begriffen; das zweite Problem betrifft das Fundament des Wissens.

1.2.2. Epistemische Begriffe

Ein reizvolles Problem der Erkenntnistheorie ist, die Wesensmerkmale von epistemischen Begriffen klarzumachen. In der Tradition des Empirismus wird z. B. der Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ als die unterschiedliche Art und Weise, wie das Individuum seine eigenen Ideen wahrnimmt, gedeutet. Die Überlegung sieht so aus: Das Wissen ist mit dem höchsten Grad der Sicherheit identisch; wenn man aber nicht so sicher ist, handelt es sich dabei nur um Glauben. Darüber hinaus spielt die Kohärenz zwischen unseren Ideen eine wichtige Rolle. Berkeley z. B. vertritt in seiner *Abhandlung* folgende Ansicht:

Die Ideen der Sinne sind kräftiger, lebhafter und bestimmter als die Ideen der Einbildungskraft. Es eignet ihnen ferner eine gewisse Beständigkeit, Ordnung und Kohärenz (...) Die strikten Regeln und festgelegten Verfahrensweisen, nach denen der Geist, von dem wir abhängen [d. h. Gott], in uns die Ideen der Sinne erzeugt, werden Naturgesetze genannt. (APME, § 32)

¹³ Die unterschiedlichen Rollen von „Ich weiß“ werden im Abschnitt 3.1. diskutiert.

Nach dieser Ansicht brauchen wir nicht mehr als die Aufmerksamkeit auf unsere Ideen zu lenken, um unser Wissen über die Natur greifbar zu machen. Diese Ansicht wird in *Über Gewissheit* heftig kritisiert.

Wenn Wittgenstein die Aufmerksamkeit auf Sprachspiele lenkt, wehrt er sich gegen einen methodologischen Fehler, der der Philosophie Berkeleys und der ganzen Tradition des Empirismus zu Grunde liegt. Es handelt sich dabei um den Fehler der Konzentration auf sich selbst (Vgl. v. Savigny [1969]: 82, 83). Der Unterschied zwischen epistemischen Begriffen ist nicht in der Psychologie des Individuums zu erkennen, sondern im Gebrauch von epistemischen Ausdrücken in einem Sprachspiel. Die Untersuchung von Sprachspielen muss außerdem so raffiniert sein, dass wir sowohl den Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ als auch den Unterschied zwischen „Wissen“ und „Sicherheit“ klar machen können. Den Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ werde ich später in diesem Kapitel diskutieren. Lenken wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf den Unterschied zwischen „Wissen“ und „Sicherheit“.

Erstens kann man etwas wissen, ohne davon überzeugt zu sein. Wir müssen hier an einen fleißigen Schüler denken, der am Abend vor einer mündlichen Prüfung viel gepaukt hat, aber während seiner Prüfung so nervös wird, dass er sich ganz unsicher ausdrückt. Trotz der Unsicherheit wird niemand von ihm sagen, dass er die richtige Antwort nicht weiß, falls er auf alle Fragen des Lehrers richtig antwortet. Zweitens ist die Überzeugung des Sprechers zwar keine Bedingung dafür, dass wir sagen können, dass er etwas weiß. Aber immerhin ist sie eine Bedingung für seine Äußerung „Ich weiß es“, sonst erzählt er mit seiner Äußerung eine Lüge. Das Problem ist natürlich nicht, dass der Sprecher gegen einen puritanischen Imperativ nicht verstoßen darf. Vielmehr spielt „Ich weiß, dass ...“ keine Rolle in unseren alltäglichen Gesprächen, wenn wir „Ich weiß, ...“ äußern und systematisch lügen. Demgemäß ist die Überzeugung des Sprechers eine Bedingung für diese Äußerung. In diesem Sinn ist es wahr, dass man nur dann ein Recht hat, „Ich weiß, dass p “ zu sagen, wenn man von p überzeugt ist. Allerdings folgt nicht aus der Sicherheit des Sprechers, dass er tatsächlich weiß: „Aus der Äußerung „Ich weiß ...““, behauptet Wittgenstein, „folgt nicht, er wisse es“ (ÜG: 13). Die entscheidende Frage ist in diesem Fall, ob der Sprecher Gründe für seine Aussage angeben kann.

Interpreten von *Über Gewissheit* sind außerdem einig, dass Wittgenstein im Abschnitt ÜG: 308 den Unterschied zwischen „Wissen“ und „Sicherheit“

feststellt. Diese Interpretation ist wohl richtig, der Abschnitt ist aber nicht ohne weiteres verständlich.

„Wissen“ und „Sicherheit“ gehören zu verschiedenen *Kategorien*. Es sind nicht zwei „Seelenzustände“ wie etwa „Vermuten“ und „Sichersein“. (Hier nehme ich an, dass es für mich sinnvoll sei, zu sagen „Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ (z. B.) bedeutet“ und dass dieser Satz dem Wort „Zweifel“ eine logische Rolle anweist.) Was uns nun interessiert ist nicht das Sichersein, sondern das Wissen. D. h. uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann, wenn ein Urteil überhaupt möglich sein soll. Oder auch: Ich bin geneigt zu glauben, dass nicht alles, was die Form eines Erfahrungssatzes hat, ein Erfahrungssatz ist.
(ÜG: 308)

Der erste Satz des Abschnitts ist deutlich: „Wissen“ und „Sicherheit“ müssen voneinander getrennt werden. Wie müssen wir aber diesen Unterschied verstehen? Der Ansicht Wittgensteins nach handelt es sich dabei nicht um den Unterschied zwischen Seelenzuständen. D. h. der Unterschied zwischen diesen Begriffen entspricht nicht dem Unterschied von Überzeugungsgraden, wie beispielsweise der Unterschied zwischen jemandem, der nur vermutet, und jemandem, der ganz sicher ist. Auf diesem Weg können wir das Problem nicht lösen. Im Abschnitt schlägt Wittgenstein vor, dass wir einen besseren Weg finden müssen. Die Behauptung *„Was uns nun interessiert ist nicht das Sichersein, sondern das Wissen“* lässt sich tatsächlich folgendermaßen deuten: Was uns interessiert sind nicht die Überzeugungsgrade des Sprechers. Wir müssen den Unterschied zwischen „Wissen“ und „Sicherheit“ woanders suchen. Schlägt Wittgenstein den besseren Weg für die Untersuchung vor? Wenn Ja, welchen Weg?

Die Antwort auf diese Frage hängt mit der Interpretation der Anmerkung in Klammern (siehe Zitat oben) zusammen. Er schreibt: *Hier nehme ich an, dass es für mich sinnvoll sei zu sagen „Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ (z. B.) bedeutet“ und dass dieser Satz dem Wort „Zweifel“ eine logische Rolle anweist.* Die Äußerung *„Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ bedeutet“* lässt sich nur im Rückgriff auf ÜG: 306 verstehen. Dieser Abschnitt lautet folgendermaßen: *„Ich weiß nicht, ob das eine Hand ist“. Weißt du aber, was das Wort „Hand“ bedeutet? Und sag nicht „Ich weiß, was es jetzt für mich bedeutet“. Und ist das nicht eine Erfahrungstatsache, dass dies Wort so gebraucht wird? (ÜG: 306).* Versuchen wir jetzt die Anmerkung im Abschnitt ÜG: 308 zu interpretieren.

Wittgenstein schreibt „Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ (z. B.) bedeutet“. Einerseits handelt es sich um die empirische Tatsache, dass er dieses Wort im Sprachspiel gebrauchen kann. Demzufolge kann die Äußerung „Ich weiß, was das Wort ... bedeutet“ sinnvoll sein. Andererseits weist die Äußerung „Ich weiß, ...“ dem Wort „Zweifel“ eine logische Rolle zu. Was meint Wittgenstein damit? Es handelt sich dabei um einen grammatikalischen Satz oder um eine logische Bemerkung.¹⁴ Mit seiner Äußerung gibt der Sprecher nicht einen Bericht über sein vorübergehendes Wissen: Im Gegenteil zu dem Beispiel im Abschnitt ÜG: 306 sagt der Sprecher nicht „Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ jetzt für mich bedeutet“, sondern „Ich weiß, was das Wort „Zweifel“ bedeutet“. Wenn der Sprecher äußert „Ich weiß, was „Zweifel“ bedeutet“, drückt er eine harte Sicherheit aus, mit der er im Sprachspiel das Wort „Zweifel“ gebraucht. Darf er aber so sicher sein? Meiner Ansicht nach ist diese Frage Fehl am Platz. Die Bedeutung von „Zweifel“ kann im Sprachspiel nur dann feststehend sein, wenn die Sprachbenutzer in der Regel diese Einstellung, d. h. die Sicherheit, zu dem Gebrauch dieses Wortes haben. Diese Anmerkung in ÜG: 308 bereitet meiner Meinung nach den Weg, damit wir zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Sicherheit“ unterscheiden können.

In der Fortsetzung des Abschnitts gibt Wittgenstein folgende, überraschende Erklärung. Er behauptet: *Uns interessiert nicht das Sichersein, sondern das Wissen.* Hinterher fügt er folgende Erklärung hinzu: *D. h. uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann, wenn ein Urteil überhaupt möglich sein soll.* Meiner Meinung nach sind mindestens zwei Interpretationen dieser Erklärung möglich, und sie hängen damit zusammen, wie wir das Wort „Sicherheit“ im Abschnitt deuten.

Erstens können wir den Begriff „Sicherheit“ als subjektive Sicherheit deuten, d. h. als Sichersein. Der Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Sicherheit“ entspricht dem Unterschied zwischen der Bemerkung „Ich weiß, ...“ und der Äußerung „Ich bin sicher“. Im ersten Fall werden Irrtümer ausgeschlossen; im Zweiten gibt man zu verstehen, dass man sich irren kann. Der Satz „D. h. uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann“ ist eine Erklärung dessen, was wir unter dem Begriffen „Wissen“ verstehen. Außerdem gehört der Begriff „Wissen“ zur Logik und der Begriff

¹⁴ Wittgenstein gebraucht „grammatikalischer Satz“ in § 57 und „logische Bemerkung“ in § 353. Ich halte diese Ausdrücke für synonym. Immerhin ist wichtig zu bemerken, dass der Ansicht Wittgensteins nach „Ich weiß, dass ...“ eine irreführende Art und Weise ist, grammatikalische Sätze oder logische Bemerkungen zu formulieren. Er behauptet z. B. in ÜG: 401: „Ich weiß, ...“ sagt aus, was ich weiß, und das ist nicht von logischen Interesse“. „Ich weiß“ ist zu persönlich. Die Sicherheit, mit der man einem grammatikalischen Satz oder einer logischen Bemerkung zustimmt, kann aber nicht bloß persönlich sein.

„Sicherheit“ gehört bloß zur Psychologie. Diese Interpretation steht aber im Widerspruch zu mehreren Bemerkungen in *Über Gewissheit*. Deswegen kann sie nicht richtig sein. Über die Äußerung „Natürlich weiß ich, dass das ein Handtuch ist“ z. B. behauptet Wittgenstein: *Es ist für mich ein unmittelbare Äußerung, wie ein unmittelbares Zugreifen, aber dieses unmittelbare Zugreifen entspricht doch einer Sicherheit, keinem Wissen* (ÜG: §§ 510, 511). Um ÜG: 308 einwandfrei zu interpretieren, müssen wir zwischen „Wissen“ und dem Ausschluss des Zweifels – und dementsprechend zwischen „Wissen“ und „Sicherheit“ – unterscheiden.

Zweitens kann man das Wort „Sicherheit“ nicht als eine persönliche Sicherheit auffassen, sondern als eine objektive Sicherheit. Es handelt sich dabei um eine Art von Sicherheit, die verschiedene Individuen miteinander teilen. Um diesen Begriff besser zu verstehen, können wir an eine Person denken, die einkaufen geht. Wie sicher ist sie, dass die Banknoten in ihrer Tasche Kaufkraft haben! Genauso sicher sind wir, dass unsere Wörter „Wert“ haben, wenn wir z. B. Informationen liefern. Diese Sicherheit kann nicht bloß vorübergehend und persönlich sein, sonst würden Banknoten und unsere Sprache keine Rolle in unseren alltäglichen Beschäftigungen spielen. Es handelt sich um Vertrauen, das unsere Handlungen prägt und Sprachspielen zu Grunde liegt.

Was können wir nun über den Unterschied zwischen dem Begriff „Wissen“ und dem Begriff „objektive Sicherheit“ sagen?

Wittgenstein erklärt im Abschnitt ÜG: 307, dass Gründe keine Rolle spielen, wenn über die Sicherheit in Bezug auf den Gebrauch von Wörtern die Rede ist. Er schreibt: *Versuche ich es [Gründe für die Tatsache anzugeben, dass ich ein Wort so und so gebrauche], so könnte ich 1000 geben, aber keinen, der so sicher wäre, wie eben das, was sie begründen sollen*. Offensichtlich hängt die objektive Sicherheit mancher Aussagen nicht von Fundierung ab. Ich zeige z. B. auf meine Hand und sage „Das ist eine Hand“. Wenn ich nun diese Aussagen rechtfertigen muss, muss ich ebenfalls meine übrige Handlungsweise – d. h. meine bisherigen Verwendungen des Worts „Hand“ in diversen Sätzen, die unter unterschiedlichen Umständen geäußert wurden und außerdem an unterschiedliche Personen adressiert wurden, um Sprechakte auszuführen – fundieren. Gründe für meine Handlungsweise sind aber nicht sicherer als meine Handlungsweise selbst. In Hinblick auf ÜG: §§ 306 und 307 lässt sich die Erklärung *„Uns interessiert das Wissen. D. h. uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann, wenn ein Urteil überhaupt möglich sein soll“* so interpretieren: Uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze – wie „Das ist meine Hand“ – keinen Zweifel geben kann,

wenn der Gebrauch des Worts „Hand“ in Urteilen – wie „Meine linke Hand ist schwächer als meiner rechte Hand“ – möglich sein soll. „Das ist meine Hand“ spielt etwa eine logische Rolle im Sprachspiel.

Meiner Meinung nach ist diese Interpretation richtig. Zweifelsohne plädiert Wittgenstein im ersten Satz des Abschnitts für einen Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „objektive Sicherheit“. Ich halte auch für richtig, dass in bestimmten Fällen unsere Überzeugungen nicht von Rechtfertigung abhängen. Es gibt aber eine Schwierigkeit für die gesamte Interpretation des Abschnitts ÜG: 308 und zwar die Frage: Brauchen wir ein formelles Kriterium, etwa eine Definition des Wissens, um den Unterschied zwischen „Wissen“ und „objektive Sicherheit“ zu verankern?

Meine Antwort lautet: Nicht unbedingt. Die Erklärung „*D. h. uns interessiert, dass es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann, wenn ein Urteil überhaupt möglich sein soll*“ ist bloß eine Einschränkung des Hauptsatzes („D. h.“ ist keine adversative Konjunktion). Der Unterschied zwischen „Wissen“ und „objektive Sicherheit“ scheint nicht durch ein rein formelles Kriterium endgültig etabliert zu werden. Auch die Frage „Wie kann man p rechtfertigen?“ stellt kein absolutes Kriterium auf, damit wir entscheiden können, ob p zur Kategorie des Wissens oder zur Kategorie der objektiven Sicherheit gehört. Warum nicht? Am Ende von ÜG: 308 erklärt Wittgenstein: *Ich bin geneigt zu glauben, dass nicht alles, was die Form eines Erfahrungssatzes hat, ein Erfahrungssatz ist.* Obwohl ein Satz p sich im Prinzip rechtfertigen lässt, kann p in einem Sprachspiel nicht verwendet werden, um Behauptungen aufzustellen, d. h. der Satz p spielt in diesem Sprachspiel eine logische Rolle. Die Frage nach Rechtfertigung für p ist in diesem Sprachspiel irreführend. Die Frage „Wie kann man p rechtfertigen“ stellt deswegen kein Kriterium auf, damit wir entscheiden, ob p zur Kategorie des Wissens oder zur Kategorie der objektiven Sicherheit gehört, weil man vorerst die Fähigkeit haben muss, die Situationen, in denen diese Frage passend ist, zu erkennen.

Im Abschnitt ÜG: 308 schlägt Wittgenstein einen Unterschied zwischen „Wissen“ und „objektive Sicherheit“ vor. Er zieht jedoch keine scharfe Grenze zwischen diesen Kategorien. Diese Ansicht entspricht eben der wichtigen These in *Über Gewissheit*, dass wir keine scharfe Grenze zwischen Sätzen der Logik und Erfahrungssätzen ziehen können.¹⁵

¹⁵ Vgl. die Diskussion über Wittgensteins Holismus im Abschnitt 2.2.

1.2.3. Das Problem des Fundaments

Ein zweites großes Problem der Erkenntnistheorie ist die Frage nach dem Fundament unseres Wissens. In der Philosophie versucht man in der Regel eine Antwort auf dieses Problem zu geben, ohne den gewöhnlichen Gebrauch der Sprache zu beachten. Antworten auf erkenntnistheoretische Fragen, wie z. B. die Frage nach dem Fundament des Wissens, müssen unabhängig vom gewöhnlichen Sprachgebrauch gegeben werden. Wie kommt man dazu? Ein auffallender Grund für diese Ansicht ist, dass allem Anschein nach unser gewöhnlicher Sprachgebrauch irreführend sein kann. Berkeley z. B. behauptet in seiner *Abhandlung*:

Da somit Wörter den Verstand so leicht hinters Licht führen können, werde ich mich bestreben sämtliche Ideen, die ich betrachte, gleichsam nackt und bloß in den Blick zu nehmen, indem ich, soweit ich vermag, aus meinem Denken all die Namen verbanne, die eine lange und beständige Praxis so fest mit ihnen verknüpft hat (...) wir brauchen nur den Vorhang von Worten zur Seite zu ziehen, *um den herrlichsten Baum der Erkenntnis zu erblicken*, dessen Frucht köstlich und in Reichweite unserer Hände ist.

(APME, §§ 23, 24, meine Hervorheb.)

Hauptziel der Kritik Berkeleys ist die falsche Annahme von abstrakten Ideen, mithilfe deren Locke in den *Essays* die Bedeutung von allgemeinen Begriffen – wie „Baum“, „Rot“, „Mensch“ – erklärt hat. Nach der Auffassung Berkeleys wurzelt diese falsche Annahme in der Sprache: *Man hätte niemals an Abstraktion gedacht, gäbe es nicht so etwas wie Sprache und allgemeine Zeichen* (APME, § 18). Der alltägliche Sprachgebrauch ist irreführend und deswegen müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf unsere Ideen selbst lenken. Nur diese Methode ermöglicht der Ansicht Berkeleys nach, eine Grenze für unsere Erkenntnis zu ziehen und eine Erklärung für unser Denkvermögen zu geben. Epistemische Fragen sind also nicht nur vom alltäglichen Sprachgebrauch unabhängig, sondern auch allen anderen Fragen vorangestellt.

Wittgenstein lehnt diese Perspektive ab. Nach seiner Ansicht sind sprachliche Ausdrücke sinnvoll, wenn sie in eine etablierte, soziale Praxis einbezogen werden. Wenn der Philosoph in seiner erkenntnistheoretischen Untersuchung auf den alltäglichen Sprachgebrauch verzichtet, trennt er die Sprache von ihrer zu Grunde liegenden Praxis ab und dadurch verliert seine Diskussion allmählich ihren Sinn. In diesem Sinn dürfen die Fragen der Erkenntnistheorie weder unabhängig von unserem alltäglichen Sprachgebrauch gestellt werden, noch sind sie allen anderen Fragen voranzustellen.

Die Ansicht, dass epistemische Begriffe nicht von einer Praxis zu trennen sind, wird in *Über Gewissheit* deutlich, wenn Wittgenstein das Wissen von Namen (Farbnamen, Pflanzennamen und Bausteinnamen) diskutiert (ÜG: §§ 526-579). Er stellt beispielsweise eine Situation dar, in der ein Kind in die Lage gebracht wurde, das Wort „Baum“ richtig anzuwenden. Während seine Gegner der Meinung sind, dass das Kind sich ein naturgeschichtliches Wissen erworben hat (Vgl. ÜG: 534), erklärt er folgendes:

Das Kind, möchte ich sagen, lernt so und so reagieren; und wenn es das nun tut, so weiß es damit noch nichts. Das Wissen beginnt erst auf einer späteren Stufe. (ÜG: 538)

Der Abschnitt ist die Antwort auf die in ÜG: 537 gestellte Frage „Kann man von Einem, der diesen Begriff [„Heißen“] nicht besitzt, sagen, er wisse, wie das und das heiße?“ Die Antwort auf diese Frage ist Nein. Die Reaktion des Kinds, d. h. das Aussprechen eines Wortes, stellt kein Kriterium auf, damit wir auf die Frage antworten können, ob es etwas weiß. Wenn das Kind einem Baum gegenüber steht und dabei das Wort „Baum“ ausspricht, werden wir von ihm nur dann sagen, dass es den Name einer Pflanze weiß, wenn es den Begriff „Heißen“ beherrscht. Was bedeutet es aber, den Begriff „Heißen“ zu beherrschen? Ich verstehe diese Bedingung folgendermaßen.

Damit wir von dem Kind sagen können, dass es weiß, wie eine Pflanze heißt, müssen wir verstehen, dass das Kind sozusagen an einer Praxis zweiter Stufe teilnimmt. D. h. das Kind muss in der Lage sein: (1) die Frage „Wie heißt das?“ zu stellen und außerdem auf diese Frage zu antworten (Vgl. ÜG: 535) (2) Behauptungen wie z. B. „Ich weiß noch nicht, wie das heißt“ bzw. „Er weiß nicht, wie das heißt“ aufzustellen (Vgl. ÜG: 546). Im ersten Fall versteht das Kind, dass Gegenstände in seiner Umgebung unterschiedliche Namen haben. Im zweiten Fall versteht das Kind nicht nur, dass es selbst oder ein Dritter Namen von Gegenständen nicht immer weiß, sondern auch, dass es selbst oder ein Dritter Fehler machen kann.

Im Abschnitt ÜG: 538 ist die Bemerkung „Das Wissen beginnt erst auf einer späteren Stufe“ auch aufschlussreich. Um diese Bemerkung zu erläutern, stellen wir zunächst die Frage: Wie kommt das Kind zum Begriff „Heißen“? Wittgenstein schreibt:

Wenn also das Kind ein Sprachspiel mit Bausteinen gelernt hat, so kann man ihm nun etwa sagen „Und dieser Stein heißt „...““, und man hat dadurch das ursprüngliche Sprachspiel *erweitert*. (ÜG: 566)

Der richtige Gebrauch eines Wortes wie „Baum“ ist ein primitives Sprachspiel, das die Basis für ein elaboriertes Sprachspiel darstellt. Nachdem das Kind gelernt hat, das Wort „Baum“ richtig zu gebrauchen, kann man ihm beibringen, dass man „Das ist ein Baum“ nicht nur ausspricht, weil man gegenüber einem Baum steht, sondern auch, dass der Satz „Das ist ein Baum“ unter unterschiedlichen Umständen und mit unterschiedlichen Zwecken gebraucht werden kann. Beispiele: Der Lehrer fragt „Was ist das?“ und das Kind antwortet „Das ist ein Baum“; das Kind fragt „Was ist das?“ und der Lehrer antwortet „Das ist ein Baum“; das Kind sagt „Das ist ein Busch“ und der Lehrer entgegnet „Nein. Das ist ein Baum“; sein jüngerer Bruder sagt „Das ist ein Busch“ und das Kind kritisiert „Nein. Das ist ein Baum“ usw. Wittgensteins Bemerkung *„Das Sprachspiel wird erweitert“* lässt sich dann folgendermaßen interpretieren: Das Kind gewinnt durch Training neue Fertigkeiten – z. B. Namen von Gegenständen mitzuteilen und Aussagen von Dritten zu kritisieren –, so dass wir sein jeweiliges sprachliches Verhalten nicht bloß als eine Reaktion verstehen, sondern als ein Element eines komplizierten Musters sehen.

Wir sind nun in der Lage, die Bemerkung am Ende des Abschnitts ÜG: 538, nämlich dass das Wissen auf einer späteren Stufen beginnt, zu interpretieren. Diese Bemerkung lässt sich folgendermaßen verstehen.

Erstens ist das Wissen kein elementarer Zustand oder Prozess der Seele. Diese Auffassung fasst zwar den Begriff des „Wissens“ zusammen, sie ist dennoch irreführend, zumal sie zu einfach ist, und durch eine Vereinfachung eine Menge erkenntnistheoretischer Probleme entstehen. Siehe z. B. das in ÜG: 90 genannte „Bild des Wissens“, d. h. das Wissen als eine Relation zwischen einem Subjekt S und einer Repräsentation R, und die Kritik Wittgensteins: *„Und dieses Bild zeigt zwar die Vorstellung, die wir uns vom Wissen machen, aber nicht eigentlich, was ihr zugrunde liegt“*. Ich nehme an, dass dieses Bild des Wissens ein kompliziertes, soziales Netz von Handlungen, Fertigkeiten, sprachlichen und nicht sprachlichen Ausdrücken, welches unserer Vorstellung des Wissens zu Grunde liegt, *unsichtbar* macht. Dadurch entstehen gravierende Fragen der Erkenntnistheorie, wie z. B. die Frage, ob die Repräsentation R verlässlich ist oder nicht.

Zweitens erscheint das Wissen (wie etwas heißt) erst später im Zusammenhang mit der Erweiterung eines ursprünglichen Sprachspiels. Mit „Das Kind weiß, dass das ein Baum ist“ weisen wir nicht auf eine elementare Reaktion des Kinds hin, nämlich den Satz „Das ist ein Baum“ zu äußern, wenn es gegenüber einem Baum steht. Vielmehr kennzeichnen wir ihre Äußerung als einen Fall einer raffinierten Art von Verhalten: Das Kind wollte beispielsweise mitteilen, wie eine Pflanze in seiner Umgebung heißt, oder es wollte seinem Bruder kritisieren, weil er die Pflanze falsch benannt hat, usw. Dazu muss es eine Menge gelernt haben, d. h. dass das Kind nur dann in der Lage ist, Informationen mitzuteilen und zu kritisieren, wenn es gelernt hat, an einer sozialen Praxis, in der Behauptungen aufgestellt werden und eventuell auch kritisiert werden, erfolgreich teilzunehmen.

Ist diese Überlegung eine Antwort auf die philosophische Frage nach dem Fundament des Wissens? Versteht man die Frage nach dem Fundament als die Frage nach einer Klasse von Sätzen, die wegen ihrer offenbaren Wahrheit akzeptiert werden müssen, dann hat Wittgenstein keine Antwort auf die Frage nach dem Fundament unseres Wissens gegeben. Seine Untersuchung ist frei von den erkenntnistheoretischen Fragen nach einer primären Quelle, wie z. B. Wahrnehmung oder Selbstbeobachtung, aus der ein absolut sicheres und unbestreitbares Wissen unproblematisch fließen könnte (Vgl. Berkeleys Bild in dem obigen Zitat: *Der Baum der Erkenntnis, dessen Frucht köstlich und in Reichweite unserer Hände ist* (APME, § 24)). Wittgenstein fordert den Leser auf, das Wissen als ein sehr komplexes Phänomen zu sehen. Er gibt eine Antwort auf die Frage nach dem Fundament des Wissens nur dann, wenn sie als eine Frage nach dem Hintergrund des Wissens gedeutet wird. Wir müssen also unsere Aufmerksamkeit auf den Gebrauch von sprachlichen Ausdrücken, auf die ihnen zu Grunde liegende Praxis, und auch auf die besondere Rolle, die die fundamentalen Sätze dabei spielen, lenken.

ANMERKUNG

Philosophen stellen Fragen nach den Wesensmerkmalen von epistemischen Begriffen und nach dem Fundament des Wissens, ohne die Praxis der Sprache zu berücksichtigen. Sie werden jedoch von gewissen Ausdrücken bezaubert und verstehen die Philosophie als eine außergewöhnliche Lehre, in der sowohl die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ als auch Ausdrücken des Zweifels vorkommen können. Während seine Gegner sich um die allgemeine Definition des Wissens und um die Antwort auf die allgemeine Frage nach dem Fundament des Wissens bemühen, wehrt sich Wittgenstein gegen einen philosophischen Missbrauch von epistemischen Ausdrücken, der insbesondere

durch eine maßlose Konzentration auf sich selbst und durch ein vereinfachtes Bild der zu erklärenden Phänomene entsteht.

Diese Ansicht unterstützt unsere These (T1). Erkenntnistheoretische Fragen, wie die Frage nach Rechtfertigung, sind nicht unter allen Umständen passend. Außerdem müssen erkenntnistheoretische Fragen nicht allen anderen Fragen vorangestellt werden. Am Anfang der Untersuchung muss man vor allem eine „logische“ Frage stellen und zwar die Frage nach der Voraussetzung für unsere Rede über das Wissen. Im nächsten Abschnitt 1.3. versuche ich diese Ansicht zu bestärken.

1.3. Wissen und Rechtfertigung

Die vorherigen Diskussionen in 1.1. und 1.2 legen die Interpretation nahe, dass Wittgenstein sich vor allem für Fragen nach Äußerungsbedingungen und Äußerungsumständen interessiert. In *Über Gewissheit* zeigt er großes Interesse insbesondere an den Äußerungsbedingungen und Äußerungsumständen des Ausdrucks „Ich weiß“ und „Er weiß“. Es handelt sich dabei um eine logische Untersuchung über die Voraussetzung für unsere Rede über das Wissen. Um meine Interpretation zu entwickeln, gehe ich zunächst auf die Frage ein, ob Wittgenstein in seinem letzten Werk für die klassische Definition des Wissens als gerechtfertigte und wahre Meinung plädiert. Danach erkläre ich, inwiefern Rechtfertigung als eine Bedingung für den Wissensanspruch „Ich weiß, ...“ zu verstehen ist. Ferner schlage ich vor, dass die Antworten auf Fragen nach Rechtfertigung nicht unbedingt die Angabe von konklusiven Gründen sein müssen. Zum Schluss gehe ich auf den Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ ein. In diesen Abschnitten muss klar gemacht werden, inwiefern nach der Meinung Wittgensteins die üblichen erkenntnistheoretischen Fragen irreführend sind.

1.3.1. Die Definition des Wissens

Wittgenstein lehnt entschieden die empiristische Erklärung des Wissens ab: Nach seiner Meinung liegt der Unterschied zwischen epistemischen Begriffen wie „Wissen“, „Glauben“ und „Sicherheit“ keineswegs in der Psychologie des Sprechers. In unserer Diskussion haben wir jedoch die Frage offen gelassen, ob er einer Definition des Wissens zustimmt. Einige Interpreten von *Über Gewissheit* vertreten die Ansicht, dass Wittgenstein in seinem spätesten Werk die klassische Definition des Wissens akzeptiert. Es handelt sich um die aus den platonischen Dialogen, besonders aus dem *Theätet*, stammende Definition des Wissens als gerechtfertigte und wahre Meinung. In ihrer Interpretation von

Über Gewissheit vertritt z. B. Moyal-Sharrock die Ansicht, dass Wittgenstein in seinem letzten Werk von Anfang an die platonische Definition des Wissens akzeptiert (Vgl. Moyal-Sharrock [2004]: 15). Ist ihre Interpretation aber richtig? Die Antwort auf diese Frage ist für uns sehr wichtig, denn die Ansicht von Moyal-Sharrock spricht gegen unsere Interpretation: Wenn Wittgenstein in seinem letzten Werk von Anfang an der platonischen Definition des Wissens zustimmt, dann können wir auf eine Frage der Erkenntnistheorie antworten, ohne dass wir zunächst auf eine mühevollen Diskussion über den Gebrauch von sprachlichen Ausdrücken eingehen müssen.

Als Beleg für ihre Ansicht verweist Moyal-Sharrock auf folgende Bemerkung Wittgensteins:

Wenn Moore sagt, er wisse, dass die Erde [vor seiner Geburt] existiert habe (...) Aber hat er auch den richtigen *Grund* zu seiner Überzeugung? Denn, wenn nicht, so *weiß* er es doch nicht. (ÜG: 91)

Ist der Abschnitt ÜG: 91 eine hinlängliche Begründung für die Interpretation von Moyal-Sharrock? Meiner Meinung nach ist ihre Interpretation bestreitbar. Zweifelsohne wird im zitierten Abschnitt klar gemacht, dass ein Sprecher bereit sein muss, Gründe anzugeben, sobald er „Ich weiß, dass ...“ äußert: Wenn Moore sagt „Ich weiß, dass die Erde ...“, dann können wir ihn fragen, ob er Gründe für „Die Erde ... existiert“ hat. Das heißt nicht, dass nach der Auffassung Wittgensteins Fragen nach Rechtfertigung ein nötiges Kriterium dafür sind, zu entscheiden, ob einer etwas weiß.

Gegen die Interpretation von Moyal-Sharrock spricht zunächst die Tatsache, dass Wittgenstein in *Über Gewissheit* einige Situationen darstellt, in denen wir verstehen, dass einer etwas weiß, obwohl gleichzeitig keine Fragen nach einer Rechtfertigung gestellt werden müssen. Ein Beispiel: Wir nehmen einfach an, dass jeder von uns seinen eigenen Namen weiß, wir fordern jedoch keine Rechtfertigung. Warum? Wittgenstein behauptet: *Dass ich meinen Namen weiß, ist nur darum selbstverständlich, weil ich ihn, wie jeder Andre, unzählige Male verwende* (ÜG: 568). Die Frage nach Rechtfertigung ist in diesem Fall für die Zustimmung, dass einer seinen eigenen Namen weiß, nicht essentiell. Wichtig ist insbesondere die Wiederholung von Gelegenheiten, in denen wir unsere Namen gebrauchen oder gebrauchen müssen. Aus diesem Grund nehmen wir einfach an, dass jeder kompetente Sprecher in unserer Gesellschaft seinen eigenen Namen weiß.

Darüber hinaus gehört die Frage nach Rechtfertigung für die Aussage „Ich heiße ...“ nicht zu unseren alltäglichen Gesprächen:

„Weiß ich, oder glaube ich nur, dass ich L. W. heiße?“ – Ja, wenn die Frage hieße „Bin ich sicher, oder vermute ich nur, dass ich ...“, da könnte man sich auf meine Antwort verlassen. (ÜG: 491)

Die Frage „Weiß ich, oder glaube ich nur, dass ich ... heiße?“ scheint irreführend zu sein, denn mit dieser Frage erklärt sich der Sprecher bereit, Rechtfertigungen für die Behauptung „Ich heiße ...“ anzugeben. Hier ist es aber unklar, welche Gründe er angeben kann. Warum? Könnte der Sprecher nicht auf seine vergangenen Erfahrungen zurückgreifen? Wir nehmen einfach an, dass jeder von uns seinen Namen weiß, deswegen ist die Frage „Weiß ich, oder glaub ich nur ...“ im Prinzip dubios. Tatsächlich erklärt Wittgenstein in *Über Gewissheit* folgendes:

Es gehört zu dem Sprachspiel mit den Personennamen, dass jeder seinen Namen mit der größten Sicherheit weiß. (ÜG: 579)

Die Frage nach Rechtfertigung für die der Aussage „Ich heiße ...“ ist dubios, weil das Sprachspiel mit Personennamen schlechthin unterbrochen wird, falls diese Frage regelmäßig gestellt wird. Wir können diese Ansicht anhand eines Beispiels veranschaulichen. Nehmen wir an, dass DB-Mitarbeiter ständig Fehler machen und wir aus diesem Grund immer Fragen nach Rechtfertigung stellen müssen. Unter dieser Annahme können wir zwar DB-Mitarbeiter nach dem Fahrkartepreis für z. B. die Strecke Bielefeld-Düsseldorf fragen, wir werden aber ihre Antwort nicht sofort akzeptieren, denn wir verlassen uns nicht darauf, dass DB-Mitarbeiter uns über den richtigen Preis informieren können. Unter dieser Annahme kann die Autorität von Fahrkartekontrollleuren auch immer in Frage gestellt werden: Wir könnten immer Rechtfertigung für eine Aussage wie „Diese Fahrkarte ist ungültig“ verlangen. Das Geschäft wäre in diesem Fall so kompliziert, dass die DB kurzfristig Pleite machen muss. Dieselbe Überlegung gilt für das Sprachspiel mit Personennamen. Unter der Annahme, dass wir ständig Fehler machen, wenn wir unsere eigenen Namen kundgeben, und deswegen immer Rechtfertigungen für „Ich heiße ...“ angeben müssen, würde das Sprachspiel mit eigenen Namen einen großen Teil seines Nutzes verlieren. Selbstverständlich kann jemand Fundierung für die Behauptung „Ich heiße ...“ verlangen. Er kann z. B. einen (begründeten) Verdach hegen, dass der Sprecher lügt. Bedingung für seinen Verdach ist aber, dass der Sprecher ganz genau weiß, wie er heißt.

Die Frage „Weißt du, oder glaubst du nur, dass du ... heißt“ könnte eventuell unter abnormalen Umständen wichtig sein, z. B. wenn der Sprecher an einer Gedächtnisstörung leidet. Unter diesem Umstand aber wäre der Appell an unabhängige Entscheidungskriterien nicht die Beseitigung von einem Zweifel, der im Sprachspiel normalerweise vorkommt, sondern die Befreiung von einer vorübergehenden Verwirrung. Die richtige Frage lautet hier „Bist du sicher, oder vermutest du nur, dass du ... heißt?“, denn man kann in Bezug auf seinen eigenen Namen tatsächlich verwirrt sein: Wenn der Sprecher z. B. „Ach so! Ich heiße ...“ behauptet, werden wir ihn nicht so verstehen, dass er einen zutreffenden Grund für „Ich heiße ...“ gefunden hat, sondern, dass er nicht mehr verwirrt ist (Vgl. ÜG: 257).

Wenn Dritte die Frage „Weißt du oder glaubst du nur, dass du ... heißt?“ nicht stellen und auch keine Begründung für die Aussage „Ich heiße ...“ verlangen, warum muss der Sprecher die Frage „Weiß ich, oder glaube ich nur ...?“ an sich selbst richten? Wer diese kuriose Frage stellt, spielt nicht unser Spiel. In der Regel ist selbstverständlich, dass ein kompetenter Sprecher seinen eigenen Namen weiß und Rechtfertigung scheint keine notwendige Bedingung für dieses Wissen zu sein.

Nach Morawetz [1978] wehrt sich Wittgenstein in *Über Gewissheit* gegen die Auffassung, dass man immer Wissensanspruch erheben kann und immer Wissen zuschreiben kann, wenn die betreffende Person tatsächlich etwas weiß. Obwohl ich weiß, dass Kant der Verfasser der *Kritik der reinen Vernunft* ist, bin ich nicht immer berechtigt, „Ich weiß, dass Kant ...“ zu behaupten. Genauso wenig darf man ohne weiteres „Er weiß, dass Kant“ sagen. Wenn ich beispielsweise während einer Fußballpartie zum Schiedsrichter sage „Ich weiß, dass Kant der Verfasser der *Kritik der reinen Vernunft* ist“ oder wenn Passanten über mich sagen „Er weiß, dass Kant ...“, dann wären diese Äußerungen nicht verständlich. Aus diesem Beispiel können wir entnehmen, dass sowohl Wissensansprüche („Ich weiß, ...“) als auch Zuschreibung von Wissen („Er weiß, ...“) kontextabhängig sind.

Ich halte diese Interpretation für richtig und werde sie nachher ausführlich diskutieren.¹⁶ Im Moment bin ich insbesondere an der Frage interessiert, ob Wittgenstein die klassische Definition des Wissens akzeptiert. Meiner Meinung nach liefert unser Beispiel ein neues Argument gegen Moyal-Sharrocks Interpretation, dass Wittgenstein für die platonische Definition des Wissens plädiert. Unser Beispiel deutet den Unterschied zwischen dem Begriff

¹⁶ Vgl. die Diskussion über Moores Gebrauch von „Ich weiß, ...“ im Abschnitt 3.1.

„Wissen“ und Bedingungen für den Anspruch auf Wissen an. Unter gewissen Umständen kann man wohl wissen, dass p , ohne dass man berechtigt ist, zu behaupten „Ich weiß, dass p “. Morawetz selbst erkennt am Anfang von seinem neusten Aufsatz *The Contexts of Knowing* [2005] diesen Unterschied. Seiner Meinung nach:

One of the most seductive traps for the novice philosopher is to draw the following inference. She will note correctly that perennial philosophical questions, such as the concept of knowledge, may be usefully addressed by examining speech acts, such as claims to know. From that methodological insight, she may infer that there is a one-to-one relationship between having knowledge and being in a position to claim, „I know ...“.

(Morawetz [2005]: 165)

Es mag sein, dass Rechtfertigung eine notwendige Bedingung ist, wenn der Sprecher z. B. Wissensanspruch erhebt. Allerdings ist die Bedingung für diesen Sprechakt nicht mit der Bedingung für das Wissen gleichzusetzen. Wittgenstein kann wohl die Meinung vertreten, dass die Bedingung für „Ich weiß, ...“ eine Rechtfertigung ist, diese Ansicht impliziert aber nicht, dass er die klassische Definition des Wissens akzeptieren muss.¹⁷

Ein viertes und letztes Argument hängt mit der Antwort auf die folgende Frage zusammen: „Inwiefern ist eine Definition des Wissens interessant?“. Am Anfang seines Werks *Theätet* stellt Plato die Frage „Was ist Wissen?“. Der hochbegabte Knabe Theätet antwortet auf diese Frage folgendermaßen: *Wissen ist, was man von Theodoros lernen kann (Geometrie, Astronomie, Harmonie, Arithmetik); ferner aber auch sind Handwerkskünste nichts anderes als Wissen.* Diese Antwort wird im Dialog rasch abgelehnt.

Sokrates besteht darauf, dass er nach einer essentiellen Definition gefragt hat, und die Antwort auf diese Frage ist nicht die Aufzählung von Disziplinen, die wir in der Regel als Wissen bezeichnen. Man kann die Bezeichnung von etwas nicht verstehen, von dem man nicht weiß, was es ist (Vgl. *Theätet*: 147b). Wir können das Argument anhand eines Beispiels verdeutlichen. Jemand fragt „Was ist ein Säugetier?“. Die Antwort „Löwen, Elefanten und Giraffen sind

¹⁷ Meiner Meinung nach ist der Unterschied zwischen „Wissen“ und „Wissensanspruch“ doppelt. Wenn der Sprecher sagt „Ich weiß, dass p “, muss er bereit sein, Rechtfertigung für die Aussage p anzugeben. Wie die Diskussion über das Wissen von Personennamen zeigt, ist Rechtfertigung kein unerlässliches Kriterium für das Wissen. Außerdem kann man nur dann wissen, dass p , wenn p wahr ist. Im Gegenteil dazu hat man wohl ein Recht, „Ich weiß, ...“ zu behaupten, obwohl sich p später als falsch entpuppen kann.

„Säugetiere“ ist nicht besonders informativ. Vielmehr kann sie irreführend sein: Wenn man nicht versteht, was ein Säugetier ist, kann man z. B. zur Auffassung gelangen, dass ein Säugtier einfach ein großes Tier ist. Eine bessere Antwort wäre eine Definition: „Ein Säugetier ist ein Wirbeltier, das lebende Junge zur Welt bringt und diese einige Zeit säugt“. Plato würde dann argumentieren: Man versteht den Ausdruck „Säugetier“ nicht, wenn man diese Definition des Begriffs „Säugtier“ nicht weiß. Der Ansicht von Plato nach müssen wir also eine Definition des Wissens aufstellen, statt nur jene Disziplinen aufzuzählen, die wir normalerweise als Wissen bezeichnen.

Ist die Forderung Platons nach einer Definition des Wissens unabwendbar? Muss Wittgenstein in seiner Untersuchung unbedingt eine Wissensdefinition aufstellen? Betrachten wir folgenden Abschnitt:

Ich treffe einen Marsbewohner, und er fragt mich „Wie viel Zehen haben die Menschen?“ – Ich sage: „Zehn. Ich will es dir zeigen“, und ziehe meine Schuhe aus. Wenn er sich nun wunderte, dass ich es mit solcher Sicherheit wusste, obwohl ich meine Zehen nicht gesehen hatte. – Sollte ich da sagen: „Wir Menschen wissen, dass wir soviel Zehen haben, ob wir sie sehen oder nicht“? (ÜG: 430)

Es ist nicht merkwürdig, dass ein kompetenter Sprecher mit Sicherheit weiß, wie viele Zehen er hat. Dieses Wissen ist für uns Menschen selbstverständlich, so dass wir normalerweise weder sagen „Wir Menschen wissen mit Sicherheit, wie viel Zehen wir haben“, noch Rechtfertigung für „Wir Menschen haben zehn Zehen“ angeben müssen. Entspricht „Wir Menschen haben zehn Zehen“ der platonischen Definition des Wissens? Ist diese Aussage eine gerechtfertigte und wahre Meinung? Um eine Antwort auf diese Fragen zu geben, denken wir an die Situation, in der ein anderer Mensch nach Rechtfertigung für unsere Aussage fragt. Weiß diese Person selbst nicht mit Sicherheit, wie viele Zehen die Menschen haben, so können wir keineswegs an die Erfahrung appellieren, um unsere Aussage zu begründen. Mit ihrer Frage gibt sie auch zu verstehen, dass sie die Erfahrung nicht als sichere Evidenz anerkennt.

Im zitierten Abschnitt beschreibt Wittgenstein eine ungewöhnliche Situation. Ich treffe einen Marsbewohner und er wundert sich, dass ich mit Sicherheit weiß, wie viele Zehen ich habe. Warum wundert er sich? Meiner Meinung nach ist die Antwort auf diese Frage folgende: Der Marsbewohner hat keine hinreichende Erfahrung und ist beispielsweise der Meinung, dass menschliche Zehen wie Blätter eines Baums sind, d. h. dass ein Mensch während seines Lebens regelmäßig seine alten Zehen verliert und neue Zehen gewinnt,

und daher kann man mit Sicherheit nie wissen, wie viele Zehen ein Mensch gerade hat. In dieser Situation ist die Versicherung „Wir Menschen wissen, wie viele Zehen wir haben“ passend. Ferner können wir eine Rechtfertigung für die Aussage „Die Menschen haben zehn Zehen“ angeben: Wir erklären z. B. dem Marsbewohner, dass unsere Erfahrungen in diesem Fall durchaus regelmäßig und verlässlich sind.

Was lehrt uns dieses Beispiel? Es ist nicht so, dass Wittgenstein die klassische Definition des Wissens aufstellt, so dass etwas ein Wissen ist, wenn es der Definition entspricht. Manchmal ist selbstverständlich, dass man etwas weiß, so dass es müßig ist, zu sagen „Ich weiß, ...“. Die Frage nach Rechtfertigung kann in diesen Fällen irreführend sein. Wenn wir aber identifizieren können, aus welchen Gründe unser Wissen dem Adressaten nicht offenbar vorkommt, scheint die Versicherung „Ich weiß, ...“ geeignet. Ferner können wir auf eine eventuelle Frage nach Rechtfertigung antworten, indem wir Beweismaterial und zusätzliche Erklärungen vorlegen.

Wittgenstein zu unterstellen, die Definition des Wissens als gerechtfertigte und wahre Meinung zu akzeptieren, halte ich für eine irreführende Interpretation. Dessen ungeachtet halte ich es für richtig, über charakteristische epistemische Verfahren in Sprachspielen zu reden. Morawetz z. B. behauptet in seiner Interpretation von *Über Gewissheit* folgendes: *Among the characteristic moves in knowing-games are justificatory moves* (Morawetz [1978]: 63). Diese Meinung Morawetz ist nur dann irreführend, wenn das „knowing-game“ ein von einer Praxis unabhängiges Sprachspiel ist. Die Annahme der Existenz eines solchen „games“ ist die Grundlage der von Wittgenstein kritisierten Auffassung, dass die Philosophie eine ganz spezielle Lehre ist, in der man epistemische Ausdrücke ohne weiteres gebrauchen kann. Wenn wir jedoch von diesem Interpretationsfehler absehen, kommt mir die Untersuchung von „justificatory moves in knowing-games“ viel versprechend vor. Im nächsten Abschnitt gehe ich auf die Diskussion über die Rolle ein, die die Frage nach Rechtfertigung spielt, wenn ein Sprecher Wissensanspruch erhebt und wenn wir dritten Personen Wissen zuschreiben.

1.3.2. Die Frage nach Rechtfertigung

Es gehört zu unserem Alltagsleben, sowohl Information mitzuteilen als auch Information zu bekommen. Selbstverständlich sind diese Tätigkeiten wichtig, denn Informationsverbreitung verbessert die Koordinierung der Aktionen verschiedener Individuen, die zu einer Gruppe gehören. Es gehört auch zu unserem Alltagsleben, Fragen nach der Richtigkeit von Informationen zu

stellen, denn normalerweise schenken wir Dritten Vertrauen, bewahren uns aber auch davor, Irrtümer zu begehen. Natürlich sind wir nicht so naiv, alles, was uns erzählt wird, für bare Münze zu nehmen! Wenn wir nun nach Rechtfertigungen für eine Aussage fragen, wollen wir vor allem wissen, ob diese Aussage wahr ist. Wir sind aber an diesem Zusammenhang zwischen Begründung und Wahrheit insbesondere aus praktischen Gründen interessiert. Wir wollen jedes Mal wissen, inwiefern wir uns auf den Sprecher verlassen können, und verlangen von ihm, dass seine Aussage bestimmten Normen und Standards genügt. Nehmen wir ein Beispiel an.

Der Sprecher S teilt dem Adressat A mit, dass das Seminar „Metaphysik“ nächste Woche ausfallen wird. A kann hier die Frage „Woher weißt du das?“ an S adressieren. Was meint er mit dieser Frage? Wenn A seine Frage stellt, ist er an der Kompetenz des Sprechers interessiert: A wollte eine Erklärung dafür, ob S in der Lage ist, die von ihm mitgeteilte Information zu wissen. Wir können diese Frage als die Frage nach der individuellen Qualifikation des Sprechers bezeichnen. In diesem Fall kann die Idee von Rechtfertigung eine wichtige Rolle spielen, denn S kann auf diese Frage eine Antwort geben, indem er dem Adressaten Gründe für seine Aussage angibt. Er kann antworten: „Peter hat es mir gestern gesagt“, „Ich habe es auf einem Aushang gelesen“, „Es wurde am Anfang des Semesters festgelegt, hast du das vergessen?“, „Prof. X ist krank geworden“, usw.

Offensichtlich gibt es Bedingungen für den Dialog zwischen S und A, nämlich dass sie an einer Praxis teilnehmen, in der Menschen ihre künftigen Handlungen planen, über zukünftige Ereignisse reden, und ihre Aussagen auf Informationen von dritten Personen (oder auf ihrer Wahrnehmung oder auf ihrem Gedächtnis) basieren. Diese Bedingung können wir als allgemeine Qualifikation bezeichnen, denn jeder, der an dieser Praxis nicht teilnimmt, ist für den Dialog zwischen S und A nicht qualifiziert. Diese allgemeine Qualifikation bleibt aber im Hintergrund des Dialogs und wird nicht in Frage gestellt. Warum nicht?

Versuchen wir einmal diese Ansicht zu bestreiten, indem wir eine allgemeine Qualifikation in Frage stellen. Wir können einwenden: „Weiß der Sprecher wirklich, dass das Seminar ausfallen wird? Die Zukunft ist unvorhersehbar!“. Angeblich muss der Sprecher wegen der Unvorhersehbarkeit der Zukunft jede Behauptung „Ich weiß, ...“ zurücknehmen. Nach der Diagnose Austins ist aber dieser Einwand bloß ein Symptom einer philosophischen Obsession. Es geht um die Auffassung, dass der Gebrauch von „wissen“ davon abhängt, was in der Zukunft geschehen wird. Seiner Meinung nach übersieht man in

diesem Fall, dass das Wissen über die Zukunft keine Bedingung für den Gebrauch von „wissen“ ist. Dazu reicht Glauben.

We may be perfectly justified in saying we know or we promise, in spite of the fact that things „may“ turn out badly, and it is a more or less serious matter for us if they do (...) the conditions which must be satisfied if I am to show that a thing is within my cognisance or within my power are conditions, not about the future, but about the present and the past: it is not demanded that I do more than believe about the future“. (Austin [1969]: 101)

In diesem Zitat wird die Auffassung kritisiert, dass wir „wissen“ nicht benutzen dürfen, es sei denn, die Wahrheit unserer Aussagen wird garantiert. Wie die Zukunft aussieht, meint Austin, muss man aber nicht versichern, um „wissen“ richtig zu gebrauchen. Erstens hängt das Recht auf z. B. den Wissensanspruch „Ich weiß, dass das Seminar „Metaphysik“ ausfallen wird“ nicht davon ab, was in der Zukunft geschehen wird, obschon der Sprecher es nur dann weiß, wenn das Seminar wirklich ausfällt. Zweitens hängt das Recht auf Wissensanspruch „Ich weiß, dass ...“ mit Rechtfertigung zusammen, das heißt allerdings nicht, dass man unbedingt alle seine Überzeugungen prüfen muss. Wenn man unsere allgemeinen Qualifikationen in Frage stellt, erhebt man damit die übertriebene Forderung, alle unserer Überzeugungen zu rechtfertigen. Diese Forderung führt meiner Meinung nach zu so sperrigen erkenntnistheoretischen Fragen, wie beispielsweise der Frage nach einem unerschütterlichen Fundament unseres Wissens.

Wenn wir nach Rechtfertigungen fragen und Gründe für Aussagen angeben, können wir Konflikte lösen und Zweifel an der Korrektheit von Informationen beseitigen, wobei unsere Handlungen besser koordiniert werden. Allerdings übersieht man oft in der Philosophie, dass wir Rechtfertigungen nicht für alle unsere Überzeugungen zu verlangen brauchen. Aus diesem Grund stellt man charakteristische Fragen der Erkenntnistheorie. Werden sie einmal gestellt, lenkt man die Aufmerksamkeit auf sich selbst, und versucht, eine besondere Verankerung für das Wissen zu etablieren. *Nur einen Punkt*, betont z. B. Descartes in den *Meditationen, der fest und unbeweglich sei, verlangte Archimedes, um die ganze Erde von ihrer Stelle zu bewegen. Es eröffnet sich ebenfalls eine große Aussicht, wenn ich auch nur das Geringste finden werde, das gewiss und unerschütterliche ist.* Um an diesem festen Punkt anzukommen, hebt Descartes zunächst unsere gewöhnliche Praxis auf: *Ich nehme an, alles, was ich wahrnehme, sei falsch; ich glaube, dass nichts von alledem jemals existiert habe, was mir mein trügerisches Gedächtnis vorführt. Ich habe überhaupt keine Sinne; Körper, Gestalt, Ausdehnung, Bewegung, und Ort sind Chimären. Was soll da noch wahr sein?*

Vielleicht dies Eine, dass es nichts Gewisses gibt. Diese philosophische Methode führt den Philosoph zur Entdeckung der ersten unerschütterlichen Wahrheit, nämlich der Wahrheit von „Ich bin, ich existiere“, die der erste Schritt für die Legitimation unseres Wissens ist (Vgl. Descartes, *Meditationen*, II, § 1, S. 78). Dem Ausgangspunkt Descartes liegt jedoch eine übertriebene Forderung nach Rechtfertigung aller unseren Überzeugungen zu Grunde.

In *Über Gewissheit* übt Wittgenstein eine harte Kritik an dieser cartesianischen Perspektive aus und behauptet kategorisch: Ein inneres Erlebnis kann dem Individuum nicht zeigen, dass es etwas weiß. Worum geht es in dieser Kritik? Das Problem ist, dass ein inneres Erlebnis keinen sinnvollen Gebrauch von epistemischen Ausdrücken garantiert – oder garantieren kann (Vgl. ÜG: §§ 379, 569a). Nach seiner Meinung:

„Ich weiß es“ heißt oft: Ich habe die richtigen Gründe für meine Aussage. Wenn also der Andre das Sprachspiel kennt, so würde er zugeben, dass ich das weiß. Der Andre muss sich, wenn er das Sprachspiel kennt, vorstellen können, *wie* man so etwas wissen kann. (ÜG: 18)

Der erste Satz des Abschnitts ist eine Erklärung. Der Sprecher hat „Ich weiß es“ gesagt, und auf die Frage „Was meinst du?“ kann er eventuell antworten, dass er damit „Ich habe die richtigen Gründe für meine Aussage“ gemeint hat. In der Fortsetzung des Abschnitts erklärt Wittgenstein die Bedingung dafür, dass der Sprecher mit „Ich weiß es“ „Ich habe die richtigen Gründe ...“ meinen kann: Der Adressat muss das Sprachspiel kennen. Warum stellt er diese Bedingung? Mit der Äußerung „Ich weiß, dass p “ verteidigt der Sprecher seine eigene Überzeugung, dass p : Bevor der Adressat die mitgeteilte Information, dass p , in Frage stellt, weist der Sprecher die Kritik zurück und betont „Ich weiß es“. In diesem Sinn muss der Adressat in der Lage sein, die Frage „Wie weißt du das?“ zu stellen, und eventuell die Antwort „Meine Gründe sind ...“ zu akzeptieren. Dass der Adressat in dieser Lage ist, ist nicht ohne weiteres verständlich, denn er muss das Sprachspiel kennen. Was heißt „das Sprachspiel kennen“? Der Adressat muss vor allem mit der relevanten Praxis des Sprachspiels vertraut sein, sonst hätte die Äußerung „Ich weiß es“, d. h. die Zurückweisung eines möglichen Einwands des jeweiligen Adressaten, überhaupt keine Pointe.

Hier kann man fragen, ob diese Bedingung für die Deutung von „Ich weiß es“ stimmt, denn es mag sein, dass der Sprecher sich selbst Gründe angeben kann. In der Tat setzt die Überlegung in ÜG: 18 voraus, dass die Äußerung „Ich weiß

es“ an eine dritte Person adressiert wird. Allerdings ist ein gutes Argument für diese Voraussetzung in *Über Gewissheit* leicht zu finden.

Wittgenstein behauptet beispielsweise folgendes:

Zu wem sagt Einer, er wisse etwas? Zu sich selbst oder zu einem Andern. Wenn er es zu sich selbst sagt, wie unterscheidet es sich von der Feststellung, er sei *gewiss*, es verhalte sich so? Es gibt keine subjektive Sicherheit, dass ich etwas weiß. Subjektiv ist die Gewissheit, aber nicht das Wissen. Wenn ich mir also sage „Ich weiß, dass ich zwei Hände habe“, und das soll nicht nur meine subjektive Gewissheit zum Ausdruck bringen, so muss ich mich davon überzeugen können, dass ich recht habe. Aber das kann ich nicht; denn dass ich zwei Hände habe ist nicht weniger gewiss, ehe ich sie angeschaut habe, als nachher. Ich könnte sagen: „Das ich zwei Hände habe ist ein unumstößlicher Glaube“. Das würde ausdrücken, ich sei nicht bereit, irgendetwas als Gegenbeweis dieses Satzes gelten zu lassen. (ÜG: 245)

Der Abschnitt hat zwei Teile. Der erste Teil geht von „*Zu wem sagt Einer ...*“ bis zu „*aber nicht das Wissen*“. Der Zweite von „*Wenn ich mir also sage ...*“ bis zu seiner Konklusion. Das Hauptproblem des Abschnitts ist, ob „Ich weiß, dass *p*“ an den Sprechenden selbst oder an einen Adressaten gerichtet wird. Im ersten Teil des Abschnitts erwähnt er dann die Möglichkeit, dass der Sprecher „Ich weiß, dass *p*“ ausspricht, ohne einen Adressaten im Auge zu haben. Wir können seine Äußerung als eine Erleuchtung verstehen. Wie man sich an eine Melodie erinnert, aber ihren Namen nicht weiß, und nach einer Weile sagt „Sie heißt *M*“, bemerkt man gewisse Veränderung in seinem eigenen Zustand – von geringer bis zu größerer Sicherheit – und schließlich sagt „Ich weiß, dass *p*“. Doch folgt nicht aus der spontanen Äußerung „Sie heißt *M*“, dass die Melodie *M* heißt; genauso wenig folgt aus „Ich weiß, dass *p*“, dass *p* der Fall ist. Die Äußerung „Ich weiß, dass *p*“ entspricht in diesem Fall keinem Wissen, sondern einer subjektiven Sicherheit.

Im zweiten Teil diskutiert Wittgenstein, inwiefern „Ich weiß, dass *p*“ nicht als Äußerung einer subjektiven Sicherheit zu verstehen ist. Bedingung dafür ist, dass der Sprecher Gründe für seine Aussage angeben kann. Es ist zunächst wichtig zu beachten, dass in dem Abschnitt der Sprecher „Ich weiß, dass *p*“ zu sich selbst sagt, als ob er selbst sein eigener Adressaten wäre (*Wenn ich also mir sage „Ich weiß, dass ich zwei Hände habe“, und das soll nicht nur meine subjektive Gewissheit zum Ausdruck bringen, so muss ich mich davon überzeugen können, dass ich recht habe*). Wenn *p* der Satz „Das ist meine Hand“ ist, lässt sich „Ich weiß, dass *p*“ nicht rechtfertigen: Gründe für diese Aussage müssen sicherer als sie

selbst sein, doch „Das ist meine Hand“ ist *nicht weniger gewiss, ehe ich sie angeschaut habe als nachher*.¹⁸ Meiner Meinung nach lässt sich diese Überlegung verallgemeinern: Wenn der Sprecher „Ich weiß, dass p “ an sich selbst richtet, lässt sich diese Äußerung auf keinen Fall als „Ich habe Gründe für meine Aussage“ verstehen. Selbstverständlich muss der Sprecher sich nicht vor einem Einwand, den er an sich selbst gegebenenfalls erheben könnte, beschützen, denn im Prinzip hat er keinen Zweifel daran, dass er p weiß, wenn er sagt „Ich weiß, dass p “. Diese Äußerung lässt sich als „Ich habe Gründe für meine Aussage“ verstehen, wenn sie an eine andere Person adressiert wird. Sonst drückt der Sprecher bloß seine eigene Sicherheit aus.

Was können wir aus dieser Überlegung entnehmen? Erstens spielen Gründe eine wichtige Rolle nur unter dem Umstand, dass der Sprecher die Äußerung „Ich weiß, dass p “ an eine dritte Person adressiert. Darüber hinaus darf der Ausgangspunkt einer philosophischen Untersuchung nicht die übertriebene Forderung nach der Rechtfertigung für alle unsere Überzeugungen sein. Sprecher und Adressat müssen einen gemeinsamen Ausgangspunkt haben. Dieser Ausgangspunkt wird allerdings nicht erreicht, wenn man eine einsame Untersuchung anstellt, um alle Überzeugungen zu rechtfertigen. Ihr Ergebnis, d. h. „Ich weiß, dass p “, wäre missverständlich.

1.3.3. Bedingung für die Frage nach Rechtfertigung

Der Sprecher kann sagen „Ich weiß, dass p “ und mit der Äußerung meinen, dass er Gründe für p hat. Bedingung dafür ist, dass sein Adressat mit dem jeweiligen Sprachspiel vertraut ist, d. h. sein Adressat muss in der Lage sein, die Frage „Wie weißt du das?“ zu stellen. Was bedeutet nun „In der Lage sein, die Frage „Wie weißt du das?“ zu stellen“? Meiner Meinung nach muss der Adressat erkennen, unter welchen Umständen die Frage „Wie weißt du das?“ berechtigt ist. Außerdem muss er erkennen, welche richtige Antwort auf diese Frage zu erwarten ist. In der Fortsetzung dieses Abschnitts erörtere ich diese Bedingungen für die Frage nach Rechtfertigung.

Aus der Sprecheräußerung „Ich weiß, dass p “ folgt nicht unbedingt die Zustimmung seines Adressaten. Der Adressat kann beispielsweise vermuten, (i) dass der Sprecher keine hinreichende Evidenz für die Aussage p hat, oder (ii) dass der Sprecher seine Information von einer zweifelhaften Quelle erhalten hat, oder (iii) dass der Sprecher eine mangelhafte Ausbildung

¹⁸ Diese Bedingung für Rechtfertigung wird im Abschnitt 2.3.2. erörtert.

bekommen hat. Der Adressat handelt aber unrecht, wenn es keinen Anlass für seinen Zweifel gibt. Nach der zutreffenden Meinung Austins:

We should have reasons to doubt. It is fundamental in talking (as in other matters) that we are entitled to trust others, except in so far as there is some concrete reason to distrust them (...) We do not play (competitive) games except in the faith that our opponent is trying to win: if he isn't, it isn't a game, but something different. So we do not talk with people (descriptively) except in the faith that they are trying to convey information.
(Austin [1961]: 82)

Wittgenstein stimmt dieser Ansicht Austins zu, und nicht nur deswegen, weil man Gründe für Zweifel braucht (Vgl. *Braucht man zum Zweifel nicht Gründe?* (ÜG: 122)), sondern auch, weil Ausdrücke des Zweifels nur innerhalb eines Sprachspiels sinnvoll sind (Vgl. *Wer aber so fragt [„Mit welchem Recht zweifle ich nicht an der Existenz meiner Hände“], der übersieht, dass der Zweifel an einer Existenz nur in einem Sprachspiel wirkt* (ÜG: 24)), und Sprachspiele ihrerseits Sicherheit voraussetzen (*Wer keiner Tatsache gewiss ist, der kann auch des Sinnes seiner Worte nicht gewiss sein. // Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifel kommen* (ÜG: 114, 115)).

Wittgensteins Bemerkungen über den Begriff „Zweifel“ werde ich später in meiner Arbeit (Abschnitt 3.2.) ausführlich diskutieren. Momentan genügt es, ein zentrales Element in der Argumentation Wittgensteins hervorzuheben. Meinem Erachten zufolge ist ein zentrales Element in der Argumentation Wittgensteins die Ansicht, dass Zweifel praktische Wirkungen haben müssen. D. h. wenn man an p zweifelt, richtet man seine Handlungen nicht nach p . Wenn wir aber nicht umhinkönnen, nach p zu handeln, hat der Zweifel – beispielsweise der gemachte Zweifel an der Existenz von physikalischen Gegenständen – überhaupt keinen Sinn. Wenn jemand die Frage „Wie weißt du das?“ stellt, müssen wir seine Äußerung nicht unbedingt als Ausdruck eines Zweifels verstehen.

Der Sprecher kann Gründe angeben, um auf die Frage „Wie weißt du das?“ zu antworten. Er versucht dabei, die Zustimmung des Adressaten zu gewinnen. Muss er immer konklusive Gründe ¹⁹ angeben? Die Antwort auf diese Frage wird in der folgenden Bemerkung angedeutet:

¹⁹ Konklusive Gründe sind wahrheitserhaltend. Damit hängt eng zusammen, dass sich im Fall konklusiver Gründe die Konklusion nicht verändert, wenn man weitere Annahmen zur Menge der Gründe hinzufügt. Wenn z. B. die Schlussfolgerung $[p \Rightarrow q]$ gilt und die Behauptung p wahr ist, ist die Konklusion q unbedingt wahr. Unabhängig davon, ob wir zu unserem Argument eine

Man sagt „Ich *weiß*, dass er Schmerzen hat“, obwohl man keinen überzeugenden Grund dafür angeben kann. – Ist das dasselbe wie „Ich bin sicher, dass er ...“? – Nein. „Ich bin sicher“ gibt dir die subjektive Sicherheit. „Ich *weiß*“ heißt, dass zwischen mir, der *weiß*, und dem, der es nicht *weiß*, ein Unterschied des Verständnisses liegt. (Etwa gegründet auf einem Unterschied des Grads der Erfahrung).

Sage ich in der Mathematik „Ich *weiß*“, so ist die Rechtfertigung dafür ein Beweis.

Und die Rechtfertigung hat ein Ende.

(ÜG: 563)

Betreffs der Idee von richtigen Gründen einer Überzeugung gilt die Maxime: Verschiedene Sprachspiele, verschiedene Maßstäbe. In diesem Sinn gibt es unterschiedliche Antworten, die auf die Frage „Wie *weißt* du das?“ zu erwarten sind. In der Mathematik z. B. ist Rechtfertigung für „Ich *weiß*, ...“ ein Beweis. Es gibt bestimmte formulierte Regeln, die man beachten muss, um einen mathematischen Beweis zu liefern. Wenn der Sprecher sich an diese Regeln hält, gibt er einen konklusiven Grund an. Dem Adressaten bleibt nichts anderes übrig als zuzustimmen, dass der Sprecher es *weiß*. Anders sieht es aber aus, wenn wir die Äußerung „Ich *weiß*, dass er Schmerzen hat“ in Betracht ziehen. Hier kann der Sprecher an keine Regeln appellieren, um zu rechtfertigen, dass er es tatsächlich *weiß*. Der Unterschied zwischen Wissen und Nicht-Wissen liegt in diesem Fall insbesondere im Unterschied des Verständnisses. Was meint Wittgenstein damit?

Die Aussage „Ich *weiß*, dass er Schmerzen hat“ ist nicht deswegen statthaft, weil der Sprecher diesen Satz aus einer bestimmten Gruppe von Prämissen ableiten kann. Es handelt sich eher um ein werktätiges Verständnis. Einerseits versteht eine Person A, dass eine andere Person B Schmerzen hat, und tröstet B, kümmert sich um B, bringt B zum Arzt usw. Andererseits antwortet B auf diese Reaktion von A, und bedankt sich bei A, beteuert, dasselbe zu tun, wenn es nötig ist, schenkt A Vertrauen usw. Der Unterschied des Verständnisses fußt auf dem Grad der Erfahrung mit diesen Fakten des Lebens. Wie kann man sich Erfahrungen aneignen? Man lernt richtig zu urteilen, ob eine dritte Person Schmerzen hat, indem man diesen Akt trainiert (Vgl. ÜG: §§ 124, 140, 149), und jedes Mal folgen soziale Interaktionen wie z. B. Trost, Kümmern, Unterstützung, Bedanken und Vertrauen. Nach dem Skeptiker müssen wir

(wahre oder falsche) Prämisse *r* hinzufügen, ist das Ergebnis des Arguments immer dasselbe. Nicht-konklusive Gründe sind Gründe, die ihre rechtfertigende Kraft sich nicht der Logik verdanken. Sie sind nicht wahrheitserhaltend.

Aussagen - wie beispielsweise „Er hat Schmerzen“ - zurücknehmen, wenn wir nicht in der Lage sind, eine konklusive Rechtfertigung für diese Aussagen anzugeben. Der skeptische Standpunkt löst allerdings diejenigen sozialen Interaktionen auf, die dem Begriff „Schmerzen“ einen Sinn verleihen. Die skeptische Einstellung ist deswegen unhaltbar.

Am Ende von ÜG: 563 behauptet Wittgenstein, dass Rechtfertigungsprozesse ein Ende haben. Wie müssen wir die Bemerkung verstehen? Wir können sie folgendermaßen interpretieren: Man kann Rechtfertigung für eine Aussage p angeben oder verlangen. Die Rechtfertigungskette hat jedoch ein Ende, nämlich einen unerschütterlichen Glauben. Diese Interpretation ist wohl richtig, sie ist aber nicht vollständig, denn es sieht so aus, als ob dieses Ende der Rechtfertigungskette willkürlich wäre. Meiner Ansicht nach ist die Bemerkung am Ende des Abschnitts ÜG: 563 folgendermaßen aufzufassen: Es gehört zum Begriff „Rechtfertigung“, dass Rechtfertigungsprozesse ein Ende haben. Wir verlangen Rechtfertigung für eine Aussage p vor allem aus praktischen Gründen: Wir wollen an einen Punkt gelangen, an dem wir ohne Unschweife unsere Handlungen nach p richten. Genau dieser Punkt ist das Ende der Rechtfertigungskette. Ein Rechtfertigungsprozess stoppt vor einem Glauben, wenn wir nicht umhin können, unsere Handlungen nach diesem Glauben zu richten.

1.3.4. „Wissen“ und „Glauben“

In der vorherigen Diskussion über die Erklärung von epistemischen Begriffen (1.2.2.) habe ich mich mit dem Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Sicherheit“ auseinandergesetzt. Ich habe jedoch die Frage offen gelassen, welcher Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ besteht. Versuchen wir nun, eine Antwort auf diese Frage zu geben.

Im oben diskutierten Abschnitt ÜG: 18 hebt Wittgenstein das Fragewort „wie“ hervor. Diese Hervorhebung ist zu beachten, denn Wittgenstein legt in *Über Gewissheit* einen Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ folgendermaßen fest:

Wenn Einer etwas glaubt, so muss man nicht immer die Frage beantworten können, >warum er es glaubt<; weiß er aber etwas, so muss die Frage „Wie weiß er es?“ beantworten werden können. (ÜG: 550)

Und beantwortet man diese Frage, so muss es nach allgemein anerkannten Grundsätzen geschehen. So lässt sich so etwas wissen. (ÜG: 551)

„Warum glaubt er das?“ ist eine Frage nach der Erklärung seines Glaubens. Um sein Glauben zu erklären, können wir seine Neigungen nennen oder die Umstände, von denen das Glauben verursacht wird, beschreiben. Die Antwort auf die Frage „Warum glaubt er das?“ ist allerdings nicht obligatorisch. Anders sieht es aus, wenn über das Wissen die Rede ist, denn die Erklärung, wie er etwas weiß, ist verbindlich: Dass wir eine Auskunft über die Art und Weise, wie man etwas weiß, geben können, ist Voraussetzung dafür, dass wir sagen können „Er weiß es“. Wittgenstein scheint im Abschnitt ÜG: 550 die These zu vertreten, dass Rechtfertigung eine nötige Bedingung für das Wissen ist. Seine Bemerkung ist aber unklar.

Im Abschnitt ÜG: 552 führt Wittgenstein folgendes Beispiel an: Ich sitze auf einen Sessel und in der Regel sagt niemand von mir „Er weiß, dass er auf einen Sessel sitzt“; ebenso wenig sagt jemand ohne weiteres von mir „Er ist bei Bewusstsein“. Er stellt dann die Frage: *Aber wenn man es nun auch nicht sagt, ist es darum nicht so?* (ÜG: 552) Obwohl niemand sagt „Er ist bei Bewusstsein“, bin ich natürlich bei Bewusstsein. In diesem Sinn müssen wir auch verstehen, dass ich z. B. nicht nur davon träume, auf einen Sessel zu sitzen, sondern, dass ich in der Tat auf dem Sessel sitze, obwohl niemand sagt „Er weiß, ...“. Hinterher lenkt er seine Aufmerksamkeit im Abschnitt ÜG: 553 auf folgendes Problem: Da ich auf einem Sessel sitze, bin ich befähigt, zu sagen „Ich weiß, dass ich auf einem Sessel sitze“? Er schreibt:

Es ist seltsam: Wenn ich, ohne besondern Anlass, sage „Ich weiß“, z. B. „Ich weiß, dass ich jetzt auf einem Sessel sitze“, so erscheint mir die Aussage ungerechtfertigt und anmaßend. Mache ich aber die gleiche Aussage, wo ein Bedürfnis nach ihr vorhanden ist, so scheint sie mir, obgleich ich ihrer Wahrheit nicht um ein Haar sicherer bin, als vollkommen gerechtfertigt und alltäglich. (ÜG: 553)

In der cartesianischen Perspektive schließt die Berechtigung für die Äußerung „Ich weiß, dass p “ die Wahrheit von p ein.²⁰ Wittgenstein hingegen vertritt im zitierten Abschnitt ÜG: 553 die Ansicht, dass die Wahrheit keine Bedingung für diese Äußerung ist. Dass die Wahrheit von p im Dialog zwischen einem Sprecher und seinem jeweiligen Adressaten nicht selbstverständlich ist, ist Bedingung für „Ich weiß, dass p “, das heißt, in diesem Dialog hat diese Äußerung einen Zweck. Der Adressat kann z. B. unsicher sein, ob das Seminar „Metaphysik“ ausfallen wird, wobei der Sprecher betont „Ich weiß, dass das

²⁰ Vgl. Abschnitt 1.2.1.

Seminar ausfallen wird“. Wenn der Sprecher zuverlässig ist, dann wird der Adressat seine Handlungen nach der Information, dass das Seminar ausfallen wird, richten. Wenn aber der Adressat daran zweifelt, ob der Sprecher es weiß, kann er Rechtfertigung verlangen und die Frage „Wie weißt du das?“ stellen. Die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ ist in diesem Fall vollkommen gerechtfertigt und alltäglich, obwohl die Aussage „Das Seminar wird ausfallen“ sich in Zukunft als falsch entpuppen kann.

In Hinblick auf die Bemerkungen ÜG: §§ 552 und 553 kann das Thema von ÜG: 550 nicht sein, dass einer nur dann etwas weiß, wenn er die Frage nach Rechtfertigung beantworten kann. Das Diskussionsthema ist vielmehr Wissensanspruch. In diesem Sinn verstehe ich ÜG: 550 folgendermaßen: Wenn der Sprecher versichert „Ich weiß, dass p “, so muss die Frage „Wie weißt du?“ beantwortet werden.²¹

Die Schwierigkeit des Abschnitts ÜG: 550 wird trotzdem noch nicht beseitigt. Wir fragen nun: Was meint Wittgenstein mit der Frage „Wie weißt du das“? Handelt es sich um die Forderung nach Rechtfertigung? Nicht unbedingt. So wie man sagen kann „Ich weiß, dass p “, aber diese Äußerung keinen Wissensanspruch erhebt, kann jemand die Frage stellen „Wie weißt du das“, ohne eine Forderung nach Rechtfertigung im Auge zu haben.²² Wir können wohl an unseren Adressaten die Frage „Wie weißt du, dass p ?“ richten, eine akzeptable Antwort muss aber nicht immer sein, eine Rechtfertigung für p anzugeben. Wir müssen Ausnahmen zulassen.

Eine sehr interessante Ausnahme wurde insbesondere von Ryle in *Der Begriff des Geistes* hervorgehoben. Es handelt sich um Fälle, in denen Wissen als eine praktische Fähigkeit (Know-how) verstanden wird. Nach der Meinung Ryles können wir den folgenden Unterschied zwischen praktischen Fähigkeiten und propositionalem Wissen (Know-that) ziehen:

(...) obwohl es durchaus korrekt ist, nach der Begründung für etwas zu fragen, was man zu wissen behauptet, kann diese Frage nicht hinsichtlich

²¹ Dieser Unterschied zwischen „Wissen“ und „Glauben“ ist der Auffassung Austins ähnlich: Gegenüber jemandem, der Wissensanspruch erhebt, entgegnen wir nicht „Warum weißt du das?“, sondern „Wie weißt du das?“; im Gegenteil dazu fragen wir normalerweise „Warum glaubst du das?“, und nicht „Wie glaubst du das?“. Außerdem argumentieren sowohl Wittgenstein als auch Austin, dass Ausdrücke wie z. B. „Ich bin sicher“ nicht dem Modell von „Wissen“, sondern dem Modell von „Glauben“ folgen, d. h. wir fragen nicht „Wie bist du sicher?“, sondern „Warum bist du sicher?“ (Vgl. Austin [1961]: 77, 78).

²² Vgl. die Diskussion über die unterschiedlichen Verwendungen von „Ich weiß“ im dritten Kapitel, insbesondere im Abschnitt 3.1.3..

jemandes Meisterschaft im Kartenspiel oder seine Klugheit bei Investitionen gestellt werden. (Ryle [1969]: 31)

Wenn wir über praktische Fähigkeiten reden, ist die Frage nach Begründungen belanglos. Man stellt insbesondere die Frage, ob der Sprecher die besagte Fähigkeit vollziehen kann. Ferner kann man in diesen Fällen auf die Frage „Wie weißt du, wie man das tut?“ richtig antworten, indem man erklärt, wie man sich die betreffende Fähigkeit angeeignet hat.

Abgesehen von dem Unterschied zwischen praktischer Fähigkeit (Know-how) und propositionalem Wissen (Know-that) kommen viele Situationen in unserem Alltag vor, in der die Frage „Wie weißt du das?“ nicht als eine Frage nach Rechtfertigung aufzufassen ist. Beispiel: N. N. hat Geburtstag und seine Freunde werden ihm eine Reise nach Spanien schenken. Das Geschenk muss eine Überraschung sein. Bevor N. N. sein Geschenk bekommt, verkündet er „Ich weiß, dass sie mir eine Reise nach Spanien schenken“. Die Freunde fragen „Wie weißt du das?“. Es handelt sich dabei nicht um die Frage nach Rechtfertigung für die Aussage „Sie schenken mir eine Reise nach Spanien“, sondern um die einfachste Frage, „Wer hat die Überraschung vermässeln?“ Ein anderes Beispiel. Ein zehnjähriges Kind macht einen pikanten Kommentar über das Sexualleben von Herrn N. N. Der Adressat kann sogar wissen, dass der Kommentar zutrifft, aber trotzdem fragt er empört „Wie weißt du das?“. Der Adressat verlangt dabei keine Rechtfertigung. Vielmehr ist seine Frage als eine Tadel zu deuten und zwar: „Das solltest du nicht wissen“ oder „Das darf man nicht sagen“.

Diese erwogenen Ausnahmen für die Deutung von „Wie weißt du das?“ haben gemeinsam, dass die Frage nach der Wahrheit sozusagen ausgelassen wird. In Bezug auf die Fähigkeit F fragen wir eine Person nicht, ob F wahr oder falsch ist, sondern, ob sie F kann. Die Freunde fragen Herr N. N. nicht, ob es richtig oder falsch ist, dass Herr N. N. eine Reise nach Spanien bekommt. Das Kind wurde nicht gefragt, ob sein Kommentar über das Sexualleben von Herrn N. N. wahr oder falsch ist. In den Fällen, wo die Wahrheit keine Rolle spielt oder die Wahrheit uns klar vorkommt, ist die Frage „Wie weiß er das?“ nicht als eine Frage nach Rechtfertigung zu deuten.

In seinem letzten Werk scheint Wittgenstein sich besonders für die Fälle zu interessieren, in denen der Sprecher mit „Ich weiß, dass p “ die Wahrheit der Aussage p garantiert, wir aber p für fragwürdig halten, und deswegen fragen, ob der Sprecher in der Lage ist, diese Garantie zu geben. Hier müssen wir „Wie weiß du, dass p ?“ als eine Frage nach Rechtfertigung für p verstehen.

Meiner Meinung nach müssen wir außerdem Abschnitt ÜG: 551 in Betracht ziehen. In diesem Abschnitt betont Wittgenstein, dass die Antwort auf die Frage „Wie weißt du, dass p ?“, d. h. die Rechtfertigung für die Aussage p , nach anerkannten Grundsätzen geschehen muss. Die Entscheidung zwischen Wahrheit und Falschheit hängt nicht von der Autorität des Individuums ab, etwa von einem ausnehmenden privaten Erlebnis. Wir appellieren vielmehr an Grundsätze (Prinzipien, Normen), die in einer Gesellschaft anerkannt werden, um diese Entscheidung zu treffen.

In diesem Sinn ist der Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“ und „Glauben“ folgendermaßen zu verstehen. Der Sprecher S kann an p glauben, ohne dass eine andere Person auch an p glaubt, oder erklären kann, warum S an p glaubt. Wir können sogar p für falsch halten und seinen Glauben für unvernünftig erklären. In diesen Fällen sagen wir, dass S einen falschen oder unvernünftigen Glauben hat. Im Gegenteil dazu sagen wir nur dann von S , dass er weiß, dass p , wenn wir die Wahrheit der Aussage p feststellen können. Es ist völlig absurd zu sagen, dass jemand ein falsches oder unvernünftiges Wissen hat (oder haben kann). In diesem Sinn kann S nicht wissen, dass p , wenn uns die Wahrheit von p überhaupt nicht klar ist oder wenn nur S die Wahrheit von p festlegen kann.

Zusammenfassung

Nach einigen Interpreten billigt Wittgenstein die Definition des Wissens als gerechtfertigte und wahre Meinung. Diese Interpretation ist jedoch umstritten. Man versteht den Begriff des Wissens nicht deswegen, weil man das Wissen definieren kann. Wesentlich für die Beherrschung dieses Begriffs ist die Vertrautheit mit einer regelmäßigen, sozialen Praxis: Sprecher und Adressat müssen mit dieser sozialen Praxis vertraut sein, damit „Ich weiß es“ eine Pointe haben kann. Außerdem können wir „Wie weißt du das?“ immer fragen, sobald der Sprecher „Ich weiß es“ sagt, diese Frage ist aber nicht unbedingt eine Frage nach Rechtfertigung. Schließlich gehört der Begriff „Wahrheit“ zu unserer Auffassung des Wissens.²³

²³ In dieser Behauptung verstehe ich „Wahrheit“ nicht als Übereinstimmung zwischen der Sprache und der Realität. Gegen diese Auffassung der Wahrheit sprechen in *Über Gewissheit* vor allem Abschnitte ÜG: §§ 191, 199. „Wahrheit gehört zu unserer Auffassung des Wissens“ verstehe ich folgendermaßen: Wenn einer weiß, dass p , kann sein Wissen nicht versagen, wenn er seine Handlung nach p richtet. Es handelt sich hier um eine pragmatische Bestimmung des Begriffs Wahrheit, die z. B. von Peirce vertreten wird (Vgl. Peirce [1877]: 89). Meinem Erachten zufolge können wir Wittgenstein diese Ansicht unterstellen. In *Über Gewissheit* stellt er die folgende Frage: „Wäre mein Wissen noch etwas wert, wenn es als Richtschnur des Handelns versagte? Und kann es nicht versagen?“ (ÜG: 409). Ich antworte auf diese Fragen mit Nein. Unter der Annahme, dass unser

Diese Überlegung bereitet den Weg für die Diskussion im zweiten Kapitel: Da eine soziale, regelmäßige Praxis dem Gebrauch von epistemischen Ausdrücken – insbesondere „Ich weiß“ – zu Grunde liegt, ist es nicht sinnvoll, gewisse Sätze anzuführen und hinterher zu fragen, ob man diese Sätze wissen kann oder nicht. Warum? Das Problem ist, dass die Antwort auf diese Frage in der Rechtfertigung der Praxis selbst besteht. Wenn man z. B. unter normalen Umständen auf seine Hände zeigt und fragt „Weiß ich oder glaube ich nur, dass diese meine Hände sind?“, besteht die Antwort auf diese Frage in der Rechtfertigung für unsere alltägliche Praxis, das Wort „Hand“ in diversen Sätzen zu gebrauchen, die unter unterschiedlichen Umständen und außerdem an unterschiedliche Menschen adressiert werden, um viele Sprechakte auszuführen, z. B. wenn jemand dem Arzt mitteilt, dass seine Hand verletzt wurde, oder wenn er die Behauptung aufstellt, dass die Hände von Herrn N. N. sehr schöne sind, usw. Nach Wittgenstein muss diese Frage „Weiß ich oder glaube ich nur, dass diese meine Hände sind?“ ein Missverständnis sein: *Einmal muss man von der Erklärung auf die bloße Beschreibung kommen* (ÜG: 189). Diese Bemerkung passt zu unserer These (T1): Statt nach Rechtfertigung für fundamentale Sätze zu fragen, müssen wir eher die Rolle, die diese Sätze im Sprachspiel spielen, beschreiben. Im nächsten Kapitel meiner Arbeit versuche ich diese Ansicht weiter zu entwickeln, indem ich einige Merkmale von fundamentalen Sätzen erörtere.

Wissen als Richtschnur des Handelns immer versagen kann, sind unsere gesamten Forschungen und Untersuchungen zwecklos.

Einleitung

Im ersten Kapitel dieser Arbeit habe ich eine Richtung der Argumentation Wittgensteins gezeigt: Es geht um die Untersuchung über die Bedingungen für den sinnvollen Sprachgebrauch. In seinem letzten Werk ist Wittgenstein insbesondere an den Bedingungen für die Rede über das Wissen interessiert. Die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ und Fragen nach Rechtfertigung sind nicht ohne weiteres verständlich: Sie müssen in eine soziale, regelmäßige Praxis einbezogen werden, mit der sowohl der Sprecher als auch der Adressat vertraut sein müssen. Am Ende des ersten Kapitels habe ich außerdem hervorgehoben, dass gewisse Sätze in dieser Praxis als absolut sicher und unanfechtbar gelten. Um diese Diskussion zu entwickeln, gehe ich in diesem zweiten Kapitel meiner Arbeit auf die Kennzeichnungen der fundamentalen Sätze ein, die in der *Einführung* meiner Arbeit genannt wurden.

Diese Kennzeichnungen sind:

- (1) Die fundamentalen Sätzen sind sicher und unbestreitbar;
- (2) ihnen mangelt es nicht an Rechtfertigung;
- (3) sie sind kein Ergebnis einer Untersuchung;
- (4) sie bilden keine homogene Klasse;
- (5) es ist unsinnig zu sagen „Ich weiß, dass p “ bzw. „Ich zweifle daran, ob p “, wenn p ein fundamentaler Satz ist;
- (6) sie verdanken ihren feststehenden Charakter nur ihrer Position in einem System.

Die Kennzeichnungen (1)-(4) werden im Abschnitt 2.3. ausführlich diskutiert. Mit der Kennzeichnung (5) werde ich mich im nächsten Kapitel befassen. Im Moment lenke ich meine Aufmerksamkeit auf die Kennzeichnung (6). Die Diskussion fängt mit der Erläuterung der Kontroverse von Wittgensteins Gegnern an. Danach gehe ich auf die These des Holismus ein.

2.1. Eine philosophische Kontroverse

In diesem Abschnitt gehe ich auf die Kontroverse von Wittgensteins Gegnern ein. Es handelt sich dabei um die Frage nach der Existenz der Außenwelt oder nach der Existenz von physikalischen Gegenständen. Meine Absicht ist hier,

zu erklären, inwiefern die Diskussion über fundamentale Sätze mit dieser philosophischen Kontroverse zusammenhängt.

Wittgenstein lenkt in *Über Gewissheit* die Aufmerksamkeit auf die Sicherheit in Bezug auf Wörterbedeutungen. Diese Sicherheit zeigt sich beispielsweise in unserer Zustimmung zu den Sätzen, die Zitate als Bestandteil enthalten. Er fragt im Abschnitt ÜG: 624a: *Kannst du dich darin irren, dass diese Farbe auf Deutsch „grün“ heißt?* Die Antwort auf diese Frage lautet seiner Meinung nach etwa „Nein. Diese Farbe heißt „grün“. Es besteht für mich kein Zweifel an der Bedeutung dieses Wortes“ (Vgl. dazu ÜG: §§ 126, 158, 340, 545, 565).²⁴ In ÜG: 36 führt Wittgenstein ein besonderes, sehr interessantes Beispiel an: „A ist ein physikalischer Gegenstand“. Seiner Meinung nach enthält dieser Satz eine Zitat: Wenn der Sprecher sagt „A ist ein physikalischer Gegenstand“, wird unbedingt entweder das Wort „A“ oder der Ausdruck „physikalischer Gegenstand“ nicht gebraucht, sondern zitiert. Diese Bemerkung lässt sich anhand eines Beispiels veranschaulichen. Sagt man „Wittgenstein war ledig“, wird der Name „Wittgenstein“ gebraucht. Wir können diesen Name durch die Deskription „Der Verfasser von den *Philosophischen Untersuchungen*“ ersetzen, ohne dass sich der Wahrheitswert ändert: Da Wittgenstein der Verfasser von den *Philosophischen Untersuchung* ist, ist die Behauptung „Der Verfasser von den *Philosophischen Untersuchung* war ledig“ genauso wahr wie „Wittgenstein war ledig“. Im Gegenteil dazu wird der Name „Wittgenstein“ im Satz „„Wittgenstein“ hat 12 Buchstaben“ bloß zitiert, und wir können diesen Name nicht durch „Der Verfasser von den *Philosophischen Untersuchungen*“ ersetzen. Wenn Wörter in einem Satz nicht gebraucht, sondern zitiert werden, stellen wir dabei keine Behauptung über die Welt auf. Wir reden eher über die Sprache selbst. Der Satz „A ist ein physikalischer Gegenstand“ ist also eine Bemerkung über die Sprache. Bevor wir diese Ansicht ausführlich diskutieren, antworten wir auf eine allgemeine Frage: Welche Funktion haben diese Sätze, die Zitate als Bestandteil enthalten?

Diese Sätze sind Beispiele für Fassungen von Sprachregeln und unter gewissen Umständen dienen sie vor allem dazu, Aussage über sprachliche Ausdrücke zu treffen. Wenn beispielsweise ein Lehrer während eines Sprachunterrichts auf eine Farbe weist und dann sagt „Diese Farbe heißt „grün“ auf Deutsch“, gibt er vor allem eine Definition. D. h. wenn der Begriff „grün“ in dieser Weise zitiert wird, so wird dieser Begriff nicht im herkömmlichen Sinne gebraucht, sondern es wird der Gebrauch des zitierten Begriffes näher bestimmt oder

²⁴ Es handelt sich um die Sicherheit in Bezug auf den Gebrauch von sprachlichen Ausdrücken, die die Sprachbenutzer haben müssen, damit diese Ausdrücke im Sprachspiel eine feststehende Bedeutung haben (Vgl. die Diskussion im Abschnitt 1.2.2).

festgelegt. In seinem letzten Werk interessiert sich Wittgenstein für die Sätze, die keine expliziten Formulierungen von Sprachregeln sind, die also nicht geäußert werden, um eine Regel aufzustellen, aber trotzdem die Rolle von Sprachregeln spielen. Der Satz „A ist ein physikalischer Gegenstand“ verdient jedoch unsere volle Aufmerksamkeit, denn Wittgensteins Untersuchung hat ihren Ausgangspunkt in der Diskussion um Moores Beweis der Außenwelt, der auf einem ähnlichen Satz beruht.

Ein ausschlaggebendes Problem, mit dem die Gegner Wittgensteins sich beschäftigen, betrifft die Existenz der Außenwelt oder die Existenz von physikalischen Gegenständen. Ihre Frage lässt sich folgendermaßen in Worte fassen: Ist der Satz „Physikalische Gegenstände existieren“ wahr oder falsch? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, liefert Moore einen Beweis. Der Beweis Moores besteht in einer Schlussfolgerung von dem Wissen über einen Gegenstand, der zu der Klasse der physikalischen Gegenstände gehört, auf die Existenz der Außenwelt. Moore weist auf seine Hand und behauptet „Da ist meine Hand“. Da „Hand“ ein deutliches Beispiel für einen physikalischen Gegenstand ist, d. h. da das Wort „Hand“ einen physikalischen Gegenstand bezeichnet, glaubt Moore daran, dass er berechtigt ist, darauf zu schließen, dass die Formel „ $(\exists x) (x \text{ ist ein physikalischer Gegenstand})$ “ erfüllt wird. Unentbehrliche Bedingung für diesen Beweis ist, dass Moore seine Prämisse „Da ist meine Hand“ weiß.

Der Idealist hingegen bezweifelt die Existenz der Außenwelt oder von physikalischen Gegenständen. Seine Überlegung ist: Wir haben unmittelbaren Zugang nur zu unseren eigenen Wahrnehmungen; die Schlussfolgerung von unseren Wahrnehmungen auf eine von der Seele unabhängige Existenz ist aber nicht notwendig; aus diesen Gründen kann die Äußerung „Da ist eine Hand“ zwar zutreffen, daraus folgt aber nicht, dass die Außenwelt oder physikalische Gegenstände existieren. Berkeley z. B. behauptet:

Aber selbst wenn es möglich wäre, dass feste, gestaltete, bewegliche Substanzen, die unseren Ideen von Körpern korrespondieren, außerhalb des Geistes existieren, wie sollte es uns möglich sein, dies zu erkennen? (...) Wie könnten wir durch vernunftgemäßes Schließen aus dem, was wir wahrnehmen, zum Glauben an die Existenz von Körpern außerhalb des Geistes gelangen, da doch nicht einmal die Anwälte der Materie sich erlauben zu behaupten, es bestehe zwischen ihnen und unseren Ideen eine notwendige Verknüpfung? (APME §18)

In der *Abhandlung* kritisiert Berkeley weder die Ansicht, dass die Aussage „Da ist meine Hand“ richtig sein kann, noch die Meinung, dass man Wissen über seine Hand hat. Ganz im Gegenteil. In seinem Werk wehrt er sich vor allem gegen den Skeptizismus, der durch die Annahme der Existenz von materiellen Gegenständen entsteht, d. h. die Ansicht, dass wir niemals Wissen über die Welt und die Realität erlangen können, weil wir Zugang bloß zu unseren eigenen Wahrnehmungen haben.

Der Kern der Kontroverse von Realisten und Idealisten ist also die Frage, ob wir Wissen über die Außenwelt oder über physikalische Gegenstände haben (können). Die Gegner Wittgensteins beschäftigen sich mit der Frage: „Was können wir wissen?“. Den Realisten zufolge haben wir Wissen über physikalische Gegenstände. Infolgedessen sind wir berechtigt, zu behaupten, dass physikalische Gegenständen existieren. Idealisten hingegen bestehen darauf, dass wir Wissen bloß über unsere eigenen Wahrnehmungen besitzen. Aus diesem Grund antworten sie auf die Frage „Was gibt es?“ unverzüglich: Wahrnehmungen. Die Gegner beschäftigen sich nicht mit semantischen oder logischen Fragen, sondern mit einer epistemologischen Frage. Es sieht so aus, als ob die erkenntnistheoretischen Fragen allen anderen Fragen vorangestellt werden müssten und die Antwort auf diese Fragen wichtige Konsequenzen für die schwierige Frage nach der Beschaffenheit der Welt hätte.

In ÜG: 36 lehnt Wittgenstein die Kontroverse von Realisten und Idealisten durchaus ab. In diesem Abschnitt lehnt er die erkenntnistheoretische Frage ab, ob wir Wissen über die Außenwelt oder über physikalische Gegenstände haben (können), und stellt stattdessen eine logische oder semantische Frage nach dem Gebrauch von „physikalischer Gegenstand“. Seiner Meinung nach ist „physikalischer Gegenstand“ lediglich ein logischer Begriff. Deswegen ist „A ist ein physikalischer Gegenstand“ bloß ein grammatikalischer Satz. Dieser Satz kann weder wahr noch falsch sein, und „A ist ein physikalischer Gegenstand“ wird ausschließlich gebraucht, um die Bedeutung entweder von „A“ oder von „physikalischer Gegenstand“ zu lehren. Nach dieser kurzen Erklärung sagt er: „*Es gibt physikalische Gegenstände lässt sich nicht bilden*“. Behauptungen über die Existenz von physikalischen Gegenständen – „Physikalische Gegenstände existieren“ oder „Physikalische Gegenstände existieren nicht“ – sind seiner Meinung nach völlig unsinnig. Anders gesagt: Die Interpretation der Formel „ $(\exists x) (x \text{ ist ein physikalischer Gegenstand})$ “ ist weder wahr noch falsch, denn sowohl die Aussage „A ist ein physikalischer Gegenstand“ als auch ihr Gegenteil „A ist kein physikalischer Gegenstand“ sind weder wahr noch falsch.

Wittgenstein erklärt in der Fortsetzung seiner Argumentation – in ÜG: 37 –, dass seine Kritik zwar richtig ist, wir uns aber Klarheit über den richtigen Punkt der Kritik verschaffen müssen. Um diese Bemerkung zu verstehen, halte ich für wichtig, zwischen zwei Typen von fundamentalen Sätzen zu unterscheiden. Diese Kategorisierung der fundamentalen Sätze wurde zum ersten Mal von v. Wright anerkannt. In *Wittgenstein über Gewissheit* schreibt v. Wright folgendes:

Um sowohl Moores Position als auch Wittgensteins Kritik dieser Position zu beurteilen, ist es wichtig, eine deutliche Unterscheidung zu machen zwischen den „Common-sense“-Sätzen, die Moore zu wissen behauptet, und den philosophischen Sätzen, die er auf ihrer Grundlage für beweisbar erachtet. (v. Wright [1969]: 171)

Die erwähnten philosophischen Sätze sind allgemeine Bemerkungen über die Beschaffenheit der Welt, wie z. B. „Physikalische Gegenstände existieren“. „Common-sense“-Sätze sind Sätze, die angeblich als Prämisse eines Beweises von physikalischen Objekten fungieren können. Moores Beispiel ist der Satz „Da ist meine Hand“. Wenn wir diesem Unterschied Beachtung schenken, bekommen wir folgende Interpretation des Abschnitts ÜG: 37. Die Hauptkritik Wittgensteins ist, dass die Aussage „Physikalische Gegenstände existieren“ oder ihr Gegenteil „Physikalische Gegenstände existieren nicht“ unsinnig ist, denn „physikalischer Gegenstand“ ist ausschließlich ein grammatikalischer Begriff. Was meint er damit? Ich verstehe die Bemerkung Wittgensteins folgendermaßen: „physikalischer Gegenstand“ ist bloß ein logischer Begriff, weil man diesen Begriff vor allem gebrauchen kann, um die allgemeine Rolle, die Wörter in Sprachspielen spielen, zu pointieren.

Einerseits kann man allgemeine Begriffe – wie z. B. „Buch“, „Brille“, „Baum“, „Katze“ und „Maus“ – nicht lernen und auch auf keinen Fall beherrschen, wenn man den Begriff „physikalischer Gegenstand“ überhaupt nicht versteht. N. N. kann z. B. den Begriff „Buch“ folgendermaßen lernen: Ich zeige auf ein Buch und sage „Das ist ein Buch“. N. N. muss in dieser Situation begreifen, dass ich auf einen physikalischen Gegenstand hinweise und nicht nur über meine eigene Erfahrung spreche, sonst wird er die Definition nicht verstehen. Überdies beherrscht man den Begriff „Buch“, wenn man das Wort „Buch“ in unterschiedlichen Sprachspielen gebrauchen kann. Wenn N. N. den Begriff „Buch“ beherrscht, muss er beispielsweise folgende Äußerungen verstehen: (1) Gib mir das Buch und zwar sofort!; (2) Kannst du mir das Buch ausleihen?; (3) Du darfst das Buch nicht auseinander reißen. Nötige Bedingung für das Verstehen dieser Äußerungen ist, dass man schon versteht, dass ein Buch ein

physikalischer Gegenstand ist. Wenn N. N. die Bitte (2) versteht, rechnet er auch damit, dass er das Buch später zurückbekommen wird. Die Bitte (2) setzt deswegen voraus, dass ein Buch nicht etwas ist, das plötzlich verschwindet, sondern etwas, das eine kontinuierliche Existenz hat. N. N. kann die Mahnung (3) nur dann verstehen, wenn er schon versteht, dass Bücher Gegenstände sind, die aus diversen materiellen Teilen bestehen. Es gibt auch eine Bedingung für den Befehl (1) und die Bitte (2), nämlich dass Bücher Gegenstände sind, die z. B. im Gegenteil zu persönlichen Erlebnissen zurückgegeben und ausgeliehen werden können.

Andererseits kann man den Begriff „physikalischer Gegenstand“ lernen. Ich kann z. B. N. N. die folgende Erklärung geben: „Das ist ein physikalischer Gegenstand“. Die Definition ist wirkungslos, wenn N. N. mit der Praxis, auf Gegenstände hinzuweisen und ihre Namen zu erklären, nicht vertraut ist. Eine andere Erklärung ist: „Dieses Buch ist ein „physikalischer Gegenstand““. Diese Erklärung ist genauso wirkungslos, wenn N. N. den Begriff „Buch“ nicht beherrscht und nicht in der Lage ist, das Wort „Buch“ in unterschiedlichen Sprachspielen richtig anzuwenden. Der Begriff „physikalischer Gegenstand“ ist deswegen von der gewöhnlichen Praxis der Verwendung von allgemeinen Begriffen untrennbar. Anders gesagt: Der Begriff „physikalischer Gegenstand“ ist in der regelmäßigen, gewöhnlichen Praxis des Gebrauchs von allgemeinen Begriffen tief verwurzelt.

Der Begriff „physikalischer Gegenstand“ ist der Meinung Wittgensteins nach ein logischer Begriff. D. h. „physikalischer Gegenstand“ deutet auf die Rolle, die ein Wort im Sprachspiel spielen kann: Wenn der Sprecher z. B. äußert „A ist ein physikalischer Gegenstand“, stellt er keine Behauptung über die Welt auf, die wahr oder falsch sein kann, sondern gibt eine Erklärung dafür, wie entweder das Wort „A“ oder der Ausdruck „physikalischer Gegenstand“ zu verstehen ist. Die Aussage „A ist ein physikalischer Gegenstand“ ist in diesem Sinn nicht besonders informativ, es sei denn, man versucht dabei, ein (sprachliches) Missverständnis zu beseitigen.

Laut Wittgenstein ist „physikalischer Gegenstand“ bloß ein logischer Begriff, und daher ist die Aussage „Physikalische Gegenstände existieren“ unsinnig. Die Kritik in *Über Gewissheit* betrifft allerdings nicht nur philosophische Sätze, sondern auch „Commonsense“-Sätze. In seinem letzten Werk wird er zeigen, dass ein Sprecher mit der Äußerung dieser Sätzen keine Behauptung aufstellt, und deswegen sowohl Wissensansprüche auf diese Sätze als auch Zweifel an ihnen unsinnig sind. Diese Sätze spielen im Sprachspiel eine logische Rolle, die der Rolle des Satzes „A ist ein physikalischer Gegenstand“ analog ist.

Das Argument Moores ist nicht mehr als ein Fehlschluss: „Ich weiß, dass p “, wobei p ein „Commonsense“-Satz ist, bildet keine Basis für den Beweis der Existenz von physikalischen Gegenständen. Nichtsdestoweniger hängen diese „Commonsense“-Sätze und die Existenz der Außenwelt oder die Existenz von Gegenständen eng zusammen. Diese Ansicht werde ich im Zusammenhang mit der These des Holismus klar machen.

2.2. Die These des Holismus

In *Über Gewissheit* gebraucht Wittgenstein oft Ausdrücke wie beispielsweise „System dieser Überzeugungen“, „System unser Erfahrungssätze“, „System unserer empirischen Urteile“, „System von Geglaubtem“, und auch „System der Evidenz“ (Vgl. ÜG: §§ 102, 105, 136, 137, 144, 185). Darüber hinaus spielt die Kohärenz des Systems eine wichtige Rolle, wenn wir bestimmen, ob eine Annahme akzeptabel ist: *Könnte ich nicht glauben, behauptet er, dass ich einmal, ohne es zu wissen, etwa im bewussten Zustand, weit von der Erde entfernt war, ja, dass Andre dies wissen, es mir aber nicht sagen? Aber dies würde gar nicht zu meinen übrigen Überzeugungen passen* (ÜG: 102).

Meiner Meinung nach deuten die ständige Erwähnung der Idee von „System“ und die Relevanz des Begriffs der „Kohärenz“ in *Über Gewissheit* darauf hin, dass Wittgenstein eine Auffassung vertritt, die wir als „Holismus“ bezeichnen können. Um diese Interpretation zu entwickeln, werde ich in diesem Abschnitt die folgenden Fragen diskutieren: (A) Inwiefern lassen sich die Ansichten Wittgensteins als Holismus charakterisieren? (B) Vertritt er außerdem eine Kohärenztheorie des empirischen Wissens [KTEW]? Es geht in meiner Diskussion darum, zu zeigen, dass bestimmte Sätze nicht deswegen fundamental sind, weil sie unbedingt wahr sind. Eher hängt ihre Sicherheit und Unwiderlegbarkeit von ihrer Position innerhalb eines Systems ab. Außerdem gehe ich auf die Frage ein, ob Wittgenstein in *Über Gewissheit* einen erkenntnistheoretischen Standpunkt, wie den Fundamentalismus und den Kohärenzialismus, vertritt.

2.2.1. Drei Arten von Holismus: Psychologie, Epistemologie, Semantik

In *Über Gewissheit* können wir mindestens drei Arten von Holismus erkennen, nämlich Glaubensholismus, Bestätigungsholismus und Bedeutungsholismus. Meines Erachtens ist der Glaubensholismus eine der wichtigsten Thesen in *Über Gewissheit*. Ich gehe in diesem Abschnitt zunächst auf diese These ein. Nach der ausführlichen Diskussion des Glaubensholismus erläutere ich die Thesen des Bestätigungsholismus und des Bedeutungsholismus.

Der Glaubensholismus vertritt die These, dass wir sowohl das Glaubensprofil als auch die Tätigkeiten einer Person beachten müssen, wenn wir ihr einen Glauben zuschreiben. Wir sagen von einer Person, dass sie an p glaubt, wenn p sowohl mit ihrem Glaubenssystem als auch mit ihren Tätigkeiten kohärent ist. Natürlich kann das Verb „glauben“ in unterschiedlichen Weisen verwendet werden. Erstens kann der Sprecher behaupten „Ich glaube daran, dass p “, und damit meinen, dass er den Satz p lediglich für eine akzeptable Hypothese hält. Synonym für „glauben“ ist in diesem Fall „vermuten“. Zweitens kann der Sprecher behaupten „Ich glaube daran, dass p “, und damit meinen, dass er den Satz p für wahr hält. Er drückt in diesem Fall seine Überzeugung aus. Drittens können wir das Wort „glauben“ in einem konfessionellen Sinn gebrauchen, wie beispielsweise in dem Bekenntnis „Ich glaube an die Lehre Jesus Christi“. Dieser Gebrauch von „glauben“ ist im Argument Wittgensteins sehr wichtig, zumal der Glaube im konfessionellen Sinn, wie der Glaube an einen fundamentalen Satz, eine zentrale Rolle im Leben einer Person spielt und keineswegs durch Erfahrung falsifiziert wird. Trotz dieser Unterschiede im Gebrauch von „glauben“ hängt „Er glaubt daran, dass p “ immer damit zusammen, dass wir ein Glaubensprofil des Glaubenden bilden und außerdem damit, dass sein Glaube mit seinem Tun einhergeht. Ich werde zunächst auf diese Idee vom Glaubensprofil eingehen. Danach erwäge ich die Verbindung zwischen Glauben und Verhalten.

Nach der These des Glaubensholismus tritt ein Glaube niemals isoliert auf und dementsprechend kann ein Glaube nicht isoliert zugeschrieben werden. Wenn wir das Verhalten einer Person mit „Er glaubt daran, dass p “ erklären, dann dadurch, dass wir ihr nicht einen einzelnen Glauben zuschreiben, sondern ein breites Glaubensprofil. Diese Auffassung hängt damit zusammen, dass es Schlussfolgerungsbeziehungen zwischen unseren Überzeugungen geben muss. Diese Schlussfolgerungsbeziehungen bringen Überzeugungen miteinander zusammen, so dass sie ein System bilden.

Dieser Aspekt des Glaubensholismus ist in *Über Gewissheit* klar und deutlich, wenn Wittgenstein schreibt:

Wenn wir anfangen, etwas zu glauben, so nicht einen einzelnen Satz, sondern ein ganzes System von Sätzen. (Vgl. ÜG: 141)

Nicht einzelne Axiome leuchten mir ein, sondern ein System, worin sich Folgen und Prämissen gegenseitig stützen. (Vgl. 142)

In ÜG: 141 wird die Ansicht abgelehnt, dass man mit einem Glaubensvorrat geboren ist, z. B. mit angeborenen Ideen. Man fängt an, an etwas zu glauben, und das heißt, dass man irgendwann an etwas zu glauben lernen muss. In diesem Sinn braucht man nicht mehr als die angeborene Fähigkeit zu haben, durch Unterricht oder Erfahrung zu lernen. *Wenn man an etwas zu glauben lernt, so können wir ÜG: 141 lesen, beginnt man nicht nur einen einzelnen Satz zu glauben, sondern ein ganzes System von Sätzen.* Meiner Meinung nach ist der Witz dieser Bemerkung folgendes. Erstens können wir nicht beschreiben, wie man an etwas zu glauben beginnt (wie man an etwas zu glauben lernt), ohne zugleich die dazugehörige Umgebung zu schildern. Zweitens ist es schwer vorzustellen, dass man an etwas zu glauben lernt, ohne seine Umgebung in gutem Glauben hinzunehmen. Wenn wir nun eine solche Umgebung zu beschreiben versuchen, müssen wir unbedingt Personen und Gegenstände erwähnen, zumal das Lernen sowohl vom sozialen Milieu als auch von materiellen Bedingungen abhängt.

ÜG: 142 ist hingegen nicht ohne weiteres verständlich. Wir können uns nur dann Klarheit über diesen Abschnitt verschaffen, wenn wir seine Fortsetzung im Abschnitt ÜG: 143 in Betracht ziehen.

Es wird mir z. B. erzählt, jemand sei vor vielen Jahren auf diesen Berg gestiegen. Untersuche ich nun immer die Glaubwürdigkeit des Erzählers und ob dieser Berg vor Jahren existiert habe? Ein Kind lernt viel später, dass es glaubwürdige und unglaubwürdige Erzähler gibt, als es Fakten lernt, die ihm erzählt werden. Es lernt, dass jener Berg schon lange existiert habe, *gar nicht*; d. h. die Frage, ob es so sei, kommt gar nicht auf. Es schluckt, sozusagen, die Folgerung mit dem hinunter, *was* es lernt. (ÜG: 143)

Im diesen Abschnitt erklärt Wittgenstein, was er in ÜG: 142 mit dem Ausdruck „Folgen und Prämissen“ meint. Aus „Jemand ist vor vielen Jahren auf diesen Berg gestiegen“ schließen wir auf „Dieser Berg existierte vor vielen Jahren“. Die Prämisse wird im Beispiel Wittgensteins einem Kind explizit beigebracht; die Folgerung jedoch lernt es nicht: *Es schluckt, sozusagen, diese Folgerung mit dem hinunter, was es lernt.* Die Interpretation des Abschnitts ÜG: 142 ist aber noch nicht vollständig, denn wir müssen eine Antwort auf die Frage geben, inwiefern Folgen und Prämissen sich gegenseitig stützten.

Versuchen wir auf die Fragen, die am Anfang des Abschnitts ÜG: 143 gestellt werden, zu antworten.

- (i) Untersuche ich nun immer die Glaubwürdigkeit des Erzählers?

Wir stellen normalerweise die Glaubwürdigkeit eines Erzählers in Frage, indem wir eine Frage nach der Rechtfertigung für seine Erzählung stellen. Wir wollen vor allem wissen, ob die Erzählung wahr ist. Die Bemerkung *„Ein Kind lernt viel später, dass es glaubwürdige und unglaubwürdige Erzähler gibt, als es Fakten lernt, die ihm erzählt werden“* ist also folgendermaßen zu interpretieren: Ein Kind ist nur dann in der Lage, die Glaubwürdigkeit eines Erzählers in Frage zu stellen, wenn es Fakten lernt. D. h. das Kind muss in der Lage sein, die Erzählung als eine Behauptung, die entweder wahr oder falsch sein kann, aufzufassen (nur wahre Behauptungen sind Fakten entsprechend). Inwiefern liefert diese Erklärung eine befriedigende Antwort auf die Frage (i)? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, versuchen wir das Argument Wittgensteins anhand eines Beispiels zu veranschaulichen.

Nur wenn jemand schon weiß, dass es wahre und falsche Banknoten gibt, dass nur die wahren Banknoten akzeptabel sind, und dass es gesetzwidrig ist, Rechnungen mit falschen Banknoten zu bezahlen, kann er den Verdacht haben, dass Herr N. N. ein Betrüger ist, weil er seine Rechnungen mit falschen Banknoten bezahlt. Es gibt eine Konstellation von Normen, Pflichten und Rechten, die den Hintergrund für diesen Verdacht bilden. Außerdem kann jemand den Verdacht hegen, dass N. N. ein Betrüger ist, weil sein Verhalten ein Verstoß gegen diejenigen Normen ist, die die Mehrheit von uns befolgt: Hätte N. N. in einer Gesellschaft gelebt, in der die Menschen normalerweise ihre Rechnungen mit falschen Banknoten bezahlen, so hätte niemand den Verdacht gehegt, er sei ein Betrüger. In diesem Sinn kann ein Kind die Glaubwürdigkeit des Erzählers nur dann untersuchen, wenn es schon weiß, dass es sowohl wahre Behauptungen als auch falsche Behauptungen gibt, dass nur die wahren Behauptungen akzeptabel sind, und dass tadelnswert ist, falsche Behauptungen aufzustellen. Diese Normen sind uns nicht von Anfang an gegeben. Sie sind soziale Normen, die wir lernen müssen.

Wir haben nun eine klare Antwort auf die Frage, ob wir die Glaubwürdigkeit des Erzählers immer untersuchen. Wir können zwar die Glaubwürdigkeit des Erzählers untersuchen, aber nicht immer, denn diese Untersuchung setzt eine besondere Qualifikation voraus, die uns nicht von Anfang an gegeben ist. Wie der Fall N. N. zeigt, haben wir auch keinen Grund, die Glaubwürdigkeit des Erzählers immer zu untersuchen: Wenn wir annehmen, dass wir immer von Dritten getäuscht werden, sind unsere Fragen nach der Glaubwürdigkeit eines Erzählers völlig überflüssig.

(ii) Untersuche ich, ob dieser Berg vor Jahren existiert hat?

Die Antwort auf diese Frage ist leicht zu geben. Der Satz „Dieser Berg hat schon lange existiert“ gehört nicht zur Klasse von Sätzen, die ein Kind später als Fakten lernt. Das Kind schluckt diesen Satz mit dem hinunter, was es lernt. Was meint Wittgenstein damit? Ich verstehe die Bemerkung folgendermaßen: Erstens: Wir stellen in der Regel keine Frage nach Wahrheit von existentiellen Aussagen über die Gegenstände, die in unserer Umgebung vorhanden sind. Zweitens: Diejenigen Sätze, die im guten Glauben hingenommen werden, werden bestätigt, und je sicherer diese Sätze werden, desto mehr prägt sich der Glaube an die Existenz von Gegenständen uns ein.

Betrachten wir „Jemand ist vor vielen Jahren auf diesen Berg gestiegen“ als Beispiel für die Menge der Prämissen P und „Dieser Berg hat schon lange existiert“ als Beispiel für die Menge der Folgerungen F, so bekommen wir die folgende Interpretation der Behauptung in ÜG: 142, dass Folgen und Prämissen sich gegenseitig stützten. Einerseits: Wenn P sich immer als falsch entpuppen kann, haben wir gute Gründe dafür, die Glaubwürdigkeit von Dritten immer in Frage zu stellen. In diesem Fall werden wir F nicht akzeptieren, denn F wird keineswegs unabhängig von P gelernt. Andererseits: Wenn F immer fragwürdig ist, müssen wir auch P in Frage stellen, denn es ist schwer, sich eine Person vorzustellen, die an P glaubt, aber F für falsch hält, oder gute Gründe für P hat, wenn F falsch ist. Wir bekommen jedoch keine zulänglichen Antworten, wenn wir Folgerungen F in Frage stellen, denn wir lernen nicht diese Sätze als wahr oder falsch zu bewerten. Wenn wir F in Frage stellen, so werden wir geneigt sein, auch P nicht hinzunehmen und die Glaubwürdigkeit von Dritten immer anzuzweifeln.

Aus unserer – gewissermaßen verzwickten – Auslegung der Abschnitte ÜG: 141, ÜG: 142 und ÜG: 143 können wir folgende Lehre entnehmen: Es ist keine gute Politik, mit dem Zweifel zu beginnen, wenn wir an etwas zu glauben lernen. Die Voraussetzung unseres Lernens ist nämlich, dass wir sowohl Dritten unseren Glauben schenken als auch an die Existenz von Gegenständen in unserer Umgebung glauben.

Ein zweiter auffallender Kerngedanke der These des Glaubensholismus ist, dass Glauben und Handeln mit einander verwoben sind. „Glauben“ ist aber nicht mit „Handeln“ gleichzusetzen, denn jemand kann in der Regel abwägen, zu handeln oder nicht, es steht aber nicht in seiner Macht, zu glauben oder nicht. Trotzdem besteht eine enge Verbindung zwischen beiden Begriffen. Wenn ich z. B. mich oder andere etwas frage, oder wenn ich etwas abwäge,

so bin ich noch nicht an dem Punkt angelangt, wo ich an etwas glaube. Dieser Punkt wird erst erreicht, wenn das Glauben in meinem Verhalten auf bestimmte Weise wirksam wird. In Übereinstimmung mit dieser Auffassung behauptet Wittgenstein folgendes:

Das Kind lernt eine Menge Dinge glauben. D. h. es lernt z. B. nach diesem Glauben handeln. Es bildet sich nach und nach ein System von Geglaubtem heraus, und darin steht manches unverrückbar fest, manches ist mehr oder weniger beweglich. Was feststeht, tut dies nicht, weil es an sich offenbar oder einleuchtend ist, sondern es wird von dem, was darum herumliegt, festgehalten. (Vgl. ÜG: 144)

Die Erklärung ist eindeutig: „Man lernt an etwas zu glauben“ heißt u. a. „man lernt nach diesem Glauben handeln“. Es geht in dieser Bemerkung um die Ablehnung der Ansicht, dass Glauben bloß ein mentales Ereignis ist und dass das Individuum einen privilegierten Zugang zu seinem eigenen Glauben hat. Der Unterschied zwischen den Einstellungen „Abwägen, ob p “ und „Glauben, dass p “ liegt nicht an dem Unterschied zwischen zwei mentalen Ereignissen, sondern in folgender Kennzeichnung: Glaubt man, dass p , so ist man dazu bereit, nach p zu handeln, als ob p wahr wäre. Glauben ist in diesem Sinn eine Disposition.²⁵ Freilich brauchen wir eine zusätzliche Erklärung für diese Auffassung des Glaubens. Genauer gesagt, wir brauchen eine Antwort auf die folgende Frage: Wenn ein Sprecher behauptet, an p zu glauben, sein Verhalten aber inkonsistent mit p ist, glaubt er wirklich an p ?

In seinen *Gedanken* vertritt Blaise Pascal die Meinung, dass ein Sündiger ein gläubiger Mensch sein kann. Die angebliche Inkonsistenz zwischen dem christlichen Glauben und sündigem Verhalten wird von Pascal umgangen, indem er die Hauptlehre der christlichen Doktrin als den Fall aus dem Paradies interpretiert (laut Pascals Interpretation ist die richtige Einstellung eines Gläubigen beispielsweise: „Ich bin ein Sündiger. Vergib mir, Herr“). Meinem Erachten zufolge versucht man auf eine ähnliche Art und Weise, Widerspruch zurückzuweisen, wenn eine Diskrepanz zwischen Verhalten und Glauben besteht. Das gesamte Glaubenssystem, das sowohl Glauben als auch Verhalten einschließt, muss widerspruchsfrei sein. Wittgenstein plädiert auch im folgenden Abschnitt für die Konsistenz im Glaubenssystem:

²⁵ Spielt das subjektive Gefühl überhaupt keine Rolle? Doch. Aber das Gefühl der Sicherheit scheint mir bloß ein Anzeichen dafür zu sein, dass sich in unserer Natur eine Verhaltensgewohnheit herausgebildet hat, die unsere Handlungen determiniert.

Könnte ich nicht glauben, dass ich einmal, ohne es zu wissen, etwa im Bewusstlosen Zustand, weit von der Erde entfernt war, ja, dass andre dies Wissen, es mir aber nicht sagen? Aber dies würde gar nicht zu meinen übrigen Überzeugungen passen (...) (ÜG: 102)

Ich kann keinesfalls glauben, dass ich einmal weit von der Erde entfernt war, weil dies Glauben zu meinem gesamten Glaubenssystem gar nicht passt. Bei der Entscheidung, ob ein Glaube zu akzeptieren ist, spielt die Konsistenz des Glaubenssystems eine gewichtige Rolle.

Aus Pascals Überlegung können wir eine andere wichtige Ansicht entnehmen. Wenn wir seine Interpretation der Lehre Christi akzeptieren, gestatten wir, dass ein Sünder ein gläubiger Mensch sein kann; wenn wir hingegen diese Interpretation ablehnen, ist der Sünder leider auf ewig verdammt. In diesem Sinn hängt die Konsistenz zwischen Verhalten und Glauben immer davon ab, was das soziale Milieu als charakteristisches Verhalten eines Glaubens ansieht. „Lernen an etwas zu glauben“ heißt also nicht nur „Lernen nach dem Glauben zu handeln“, sondern auch „Lernen in einer sozial normierten Art und Weise zu handeln“. Der Glaubende ist immer ein Mitglied einer Gesellschaft. In *Über Gewissheit* schreibt Wittgenstein:

Ein Erwachsener hätte einem Kind erzählt, er wäre auf dem Mond gewesen. Das Kind erzählt mir das, und ich sage, es sei nur ein Scherz gewesen (...) Ein Kind wird aber für gewöhnlich nicht an so einem Glauben festhalten und bald von dem überzeugt werden, was wir ihm im Ernst sagen. (ÜG: 106)

Ich lese die Bemerkung folgendermaßen: Es gibt einen sozialen Mechanismus, der kontrolliert, was als Äußerung des Glaubens gilt. Passt eine Äußerung nicht zu der normalen Art und Weise, wie die meisten Mitglieder in einer Gesellschaft denken und sprechen und handeln, so wird diese Äußerung einfach als nicht ernst zu nehmen aufgefasst. Wittgenstein gibt im zitierten Abschnitt zu verstehen, dass ein solcher Glauben leicht aufgegeben wird, und darüber hinaus nur schwer (oder überhaupt nicht) in einer Gesellschaft verbreitet werden kann. Um es zu wiederholen: Der Glaubende ist immer ein Mitglied einer Gesellschaft.

Betrachten wir nun ein zweites Beispiel.

N.N. glaubt, dass x giftig ist. Dessen ungeachtet isst er jedem Tag eine Suppe, die von seiner Frau gekocht wird. Diese Suppe enthält eine Menge x, N.N. hat jedoch keine Ahnung davon. Am Ende ist N.N. krank geworden,

weil er zu viel x gegessen hat. Ist dies Beispiel ein Einwand gegen die These, dass Glauben eine Disposition ist? Nach dieser These glaubt N.N. an den Satz p nur dann,

- (i) wenn p zu dem gesamten Glaubenssystem von N. N. passt;
- (ii) wenn N. N. die Disposition hat, nach p zu handeln.

Diese Bedingungen (i) und (ii) sind nicht genügend. Wie unser Beispiel zeigt, kann N. N. glauben, dass x giftig ist, aber nicht nach diesem Glauben handeln. Das ist allerdings keine Widerlegung der These des Glaubens als Disposition. Aus dem Beispiel können wir eher entnehmen, dass kein vereinzelter Glaube praktische Konsequenz haben kann. Nicht der isolierte Satz „ x ist giftig“ ist die Prämisse des Glaubenden. Auch unterschiedliche Überzeugungen über seine Umgebung müssen zu seinen Prämissen zählen, damit sein Glaube, dass x giftig ist, praktische Konsequenzen haben kann. Unsere Überlegung bestärkt deswegen die Ansicht, dass jemand nur dann lernen kann, an etwas zu glauben, wenn er sowohl sein soziales Milieu als auch die materielle Umgebung in gutem Glauben hinnimmt.

Am Ende des Abschnitts ÜG: 144 stellt Wittgenstein eine bemerkenswerte Behauptung auf: Unsere Meinungen haben unterschiedliche Sicherheitsgrade innerhalb eines Systems. Welche von unseren Meinungen sind unbestreitbar? Nach Wittgenstein ist einigen Sätzen gleichsam offiziell der Stempel der Unbestreitbarkeit aufgedrückt worden, z. B. den Sätzen der Mathematik (ÜG: 655). In diesem Fall erzwingt die Erfahrung keine Veränderung unserer Meinungen. In den meisten Fällen hängt die Unbestreitbarkeit eines Glaubens vom System ab. Der feststehende Charakter des Glaubens an p z. B. hängt vor allem von der pragmatischen Betrachtung ab, welche Konsequenzen die Falschheit von p für das System hätte.²⁶ Impliziert die Falschheit von p die Veränderung der Wahrheitswert von vielen Sätzen, die im Prinzip als wahr

²⁶ Eine Erklärung zu dem Ausdruck „pragmatische Betrachtung“. Erstens handelt es sich um eine Kritik. Weder sind Sätze deswegen unwiderlegbar, weil sie auf einem außergewöhnlichen Erlebnis fußen, noch hängt ihre Unwiderlegbarkeit von individuellen Entscheidungen ab. „Pragmatische Betrachtung“ deutet vor allem darauf, dass man gewisse Sätze als feststehend betrachten muss, wenn man ein Sprachspiel spielen will. Wittgenstein führt in PU: 23 folgendes Beispiel von einem Sprachspiel an: „Eine Hypothese aufstellen und prüfen“. *Wenn wir überhaupt prüfen*, schreibt er in ÜG: 163, *setzen wir damit schon etwas voraus, was nicht geprüft wird*. Was meint er damit? Ich verstehe die Bemerkung folgendermaßen: Grundsätze einer Theorie – z. B. der Evolutionstheorie – werden keineswegs in Frage gestellt, wenn wir Hypothesen – z. B. über die Entstehung des Menschen – aufstellen und prüfen, sonst wird das Sprachspiel unterbrochen. Können wir aber das Sprachspiel nicht unterbrechen? Natürlich. Die Entscheidung hängt aber auch von weiteren pragmatischen Betrachtungen ab.

angenommen wurden, so wird das Meinungssystem unwirksam. In diesem Fall ist es besser, p als unbestreitbar zu verstehen.

Bevor wir unsere Diskussion über die These des Glaubensholismus beenden, möchte ich eine letzte Bemerkung machen. Unterschiedliche Faktoren sind für den Aufbau des Glaubenssystems verantwortlich. Wittgenstein behauptet in ÜG: 281 folgendes: „*Ich bin sicher auf Grund dessen, was mir gesagt wurde, was ich gelesen habe, und meiner Erfahrungen*“. Das Glaubenssystem scheint also nicht nur sozialen Charakter zu haben: Die Erfahrung des Individuums spielt eine wichtige Rolle. Der Aufbau eines Meinungssystems hängt in diesem Sinne von der Lebensgeschichte des Individuums ab. Die These des Glaubensholismus ist immerhin mit dem Doppelcharakter des Glaubenssystems problemlos verträglich, denn diese These stellt nicht mehr als die nötige Bedingung fest, dass der Glaubende mit anderen Menschen eine Welt von Objekten und Geschehnissen miterleben muss.

In *Über Gewissheit* scheint Wittgenstein außerdem eine Art von Holismus zu vertreten, die epistemischer Natur ist. Er behauptet z. B.:

Alle Prüfung, alles Bekräftigen und Entkräften einer Annahme geschieht schon innerhalb eines Systems. (Vgl. ÜG: 105)

Sätze lassen sich nur innerhalb eines Systems bestätigen oder falsifizieren. Es handelt sich hier um die Kritik an der Ansicht, dass wir isolierte Sätze mit der Erfahrung kontrastieren können. Diese Kritik wird im Abschnitt ÜG: 109 noch schärfer. Wittgenstein schreibt: „*Ein Erfahrungssatz lässt sich prüfen (sagen wir). Aber wie? und wodurch?*“ Die Prüfung eines Erfahrungssatzes hängt von seinen Verbindungen mit anderen Sätzen ab, zumal ein Satz p seine wahrnehmbare Konsequenz nur dann implizieren kann, wenn er mit anderen Sätzen des Systems verbunden ist. Nehmen wir p als unseren Erfahrungssatz und q als seine wahrnehmbare Konsequenz. Wenn wir p prüfen, gibt es eine Gruppe von Erfahrungssätzen, die die normalen Umstände beschreiben, unter denen die Schlussfolgerung $p \Rightarrow q$ gilt. Diese Auffassung lässt sich als die These des Bestätigungsholismus bezeichnen.

Aus der These Bestätigungsholismus ergibt sich folgendes. Da ein Satz nur innerhalb eines Systems seine wahrnehmbare Konsequenz implizieren kann, können wir behaupten, dass kein einzelner Satz – d. h. unabhängig vom Satzsystem – einen empirischen Gehalt hat. Wenn wir aber einzelnen Sätzen –

d. h. unabhängig vom Satzsystem – keinen empirischen Gehalt zuschreiben können, können wir auch nicht einzelne Sätze als entweder „analytisch“ oder „empirisch“ beschreiben. Diese Auffassung charakterisiert die These des Bedeutungsholismus. In *Über Gewissheit* ist die These des Bedeutungsholismus im folgenden Abschnitt unverkennbar:

Wenn aber Einer sagt „Also ist auch die Logik eine Erfahrungswissenschaft“, so hätte er Unrecht. 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)

Es gibt ein Regelsystem (Logik), das die Sprache regelt. Dieses Regelsystem ist der Ansicht Wittgensteins nach nicht mit einer Ansammlung von empirischen, hypothetischen und falsifizierbaren Sätzen zu verwechseln. Es gibt aber keine scharfe Grenze zwischen logischen und empirischen Sätzen. Man lernt das Gesamtsystem nicht deswegen, weil man einige abstrakte Regeln anzuwenden gelernt hat, sondern durch Übung und Nachahmung. Die Sätze, die man als Beispiel benutzt, um das System beizubringen und zu operationalisieren, stehen im Prinzip außer Zweifel. Dessen ungeachtet spricht nichts dagegen, dass wir einen von diesen Sätzen durch Erfahrung prüfen. Zugegeben verliert der betreffende Satz seinen privilegierten Posten im System, wenn er sich als falsch entpuppt, das System wird aber dabei nicht falsifiziert. Warum nicht? Entweder sind die Umstände, unter denen die Prüfung ausgeführt wird, nicht die gewöhnlichen Umstände, und daher müssen wir den geprüften Satz nicht immer als falsch betrachten, oder wir können von einem Umgestalten des Systems reden.²⁷

Die Thesen Glaubens-, Bestätigungs- und Bedeutungsholismus unterstützen die Interpretation, dass fundamentale Sätze nicht deswegen sicher sind, weil sie unbedingt wahr sind. Im Prinzip stehen diese Sätze außer Zweifel. Man kann sie aber prüfen. Auf einige Sätze kann man leichter verzichten, andere stehen hingegen unverrückbar fest, aber der Unterschied ist hier bloß ein gradueller Unterschied und hängt von der Satzposition innerhalb eines Systems ab. Einige Interpreten verstehen, dass Wittgenstein in *Über Gewissheit* eine epistemologische These vertritt, die wir als Kohärenzialismus bezeichnen

²⁷ Wittgenstein beschreibt das Systemumwandeln folgendermaßen: „Stellen wir die Tatsachen anders vor als sie sind, so verlieren gewisse Sprachspiele an Wichtigkeit, andere werden wichtig. Und so ändert sich, und zwar allmählich, der Gebrauch des Vokabulars der Sprache“ (ÜG: 63). Es geht nicht darum, dass ein falsches System durch ein wahres ersetzt wird, wenn sich unsere stärksten Überzeugungen als falsch entpuppen. Das Systemumwandeln heißt vielmehr, dass sowohl unsere Begriffe als auch die Bedeutungen von Wörtern sich verändern, wenn sich unsere stärksten Überzeugungen als falsch entpuppen. (Vgl. ÜG: §§ 61-65).

können (Vgl. Moyal-Sharrock [2004]: 75-80). Meiner Interpretation zufolge vertritt Wittgenstein eine Position, die ich als Holismus bezeichnet habe. Unsere Frage ist, ob die oben diskutierten Thesen des Holismus zu einer Kohärenztheorie des empirischen Wissens [KTEW] führen.

2.2.2. *Fundamentalismus und Kohärenzialismus*

Die Kohärenztheorie des empirischen Wissens [KTEW] ist die Auffassung, dass sich epistemische Rechtfertigung und Autorität empirischer Aussagen vollständig aus Kohärenz herleiten und auf gar keinen Fall aus einer Art von Fundament. In dem Aufsatz *Kohärenztheorie empirischen Wissens* charakterisiert Bonjour die KTEW durch zwei Thesen. Bonjour versteht diese Thesen als eine Antwort auf den Fundamentalismus. Kerngedanke des Fundamentalismus ist, dass gewisse Meinungen unmittelbar gerechtfertigt sind, sonst geraten wir in einen unendlichen Regress von Rechtfertigungen. Unmittelbar gerechtfertigte Meinungen sind basale Meinungen.

Die erste These Bonjours spricht gegen die Annahme von basalen Meinungen: Jede epistemische Rechtfertigung für einzelne empirische Meinungen hat einen inferentiellen Charakter. Die zweite These ist eine direkte Antwort auf das skeptische Regressargument. Nach dem Skeptiker müssen wir für jede Proposition p einen Beweis liefern. Wir beweisen diese Proposition, indem wir auf ein Kriterium K1 verweisen. Dies Kriterium wird entweder ohne weiteres akzeptiert oder wir müssen einen Beweis liefern. Im ersten Fall weist der Skeptiker auf eine dogmatische, unbewiesene Voraussetzung in unserer Überlegung. Wenn wir hingegen das Kriterium K1 zu beweisen versuchen, dann geraten wir in einen endlosen Rechtfertigungsprozess und zwar: Wir können K1 beweisen, indem wir ein anderes Kriterium anführen, nämlich K2; dies neues Kriterium K2 ist aber ohne weiteres akzeptiert oder wir müssen einen Beweis liefern, usw.²⁸ Gegen das skeptische Argument stellt Bonjour in seiner zweiten These fest, dass Rechtfertigungsprozesse keineswegs endlos sind, sondern kreisförmig zu sich selbst zurückkehren und ein geschlossenes System bilden. Durch diese Thesen glaubt der Kohärenzialist, das skeptische Problem des endlosen Regresses von Rechtfertigungen zu lösen, ohne basale Meinungen zu postulieren.

²⁸ Vgl. Die Erklärung des Regressarguments in Sextus Empiricus, *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*, I, 15, §§ 170-173, S. 131. Eine empfehlenswerte Diskussion über skeptische Argumente wie das Regressargument ist *The Toils of Scepticism* (Barnes [1990]).

Diese Thesen der KTEW sind natürlich nicht ohne weiteres zu akzeptieren. Gegen die erste These spricht die Tatsache, dass diese These nicht intuitiv ist. Rechtfertigungsketten haben normalerweise eine Grenze und zwar Berichte über Sinneswahrnehmungen. Beispiel. S: Wo ist das Buch? A: Auf den Tisch. S: Wie weißt du das? A: Ich sehe es mir gegenüber. An dieser Stelle stoppt die Rechtfertigungskette. Warum? Eine denkbare Erklärung für diese Situation ist, dass Sinneswahrnehmungsberichte unmittelbar gerechtfertigt sind. Bonjour antwortet auf diese Einwand, indem er zwei Anwendungen von „inferentiell“ unterscheidet. Erstens kann man über inferentiellen und nicht-inferentiellen Ursprung von Meinungen reden. Berichte von Sinneswahrnehmungen sind in diesem Sinn paradigmatische nicht-inferentielle Meinungen. Diese Meinungen sind kognitiv spontan: Eine Person gelange zu ihnen nicht durch Schließen, sondern sie entstehen einfach in ihr, kommen ihr in den Sinn, auf eine ganz zwangsläufige Weise, über die sie keine Kontrolle hat. Eine andere Bedeutung von „inferentiell“ ist inferentielle oder nicht-inferentielle Rechtfertigung. Die KTEW lehnt nicht ab, dass gewisse Meinungen von der Erfahrung unmittelbar verursacht werden können und kognitiv spontan sind. Lediglich die These, dass es nicht-inferentielle Rechtfertigungen geben kann, wird abgelehnt: Laut KTEW kann jede beliebige Meinung M nur dann gerechtfertigt werden, wenn sie aus anderen Meinungen abgeleitet wird.

Ein anderer Kritikpunkt der KTEW ist, dass Rechtfertigungsprozesse in der Regel nicht kreisförmig sind, wie Bonjour in seiner zweiten These annimmt, sondern linear. Bonjour wehrt sich gegen diese Kritik folgendermaßen:

Auf der Ebene, auf der nur die Rechtfertigung einer einzelnen Meinung (oder einer kleinen Menge von Meinungen) zur Debatte steht, scheint die Rechtfertigung linear (...) auf dieser globalen Ebene jedoch betrachtet die Kohärenztheorie die Beziehung zwischen verschiedenen einzelnen Meinungen nicht länger als eine Beziehung linearer Abhängigkeit, sondern vielmehr als eine der gegenseitigen oder reziproken Unterstützung (...)
(Bonjour [1976]: 244, 245)

Innerhalb eines Meinungssystems sind Rechtfertigungsprozesse manchmal reibungslos, und man weist z. B. eine Meinung c nach, indem man an einen linearen Gedankenprozess $[a \Rightarrow b \Rightarrow c]$ appelliert. Anders sieht es aber aus, wenn wir das ganze Meinungssystem in Betracht ziehen, denn jede Meinung, die zu einem System gehört, lässt sich rechtfertigen. Auch wenn eine Meinung durch einen linearen Gedankenprozess nur schwer – oder überhaupt nicht – bewiesen werden kann, werden wir keineswegs darauf schließen, dass sie eine

basale Meinung ist. Wir sind gerechtfertigt, diese Meinung zu haben, weil sie mit unserem Meinungssystem kohärent ist.

Akzeptiert Wittgenstein die KTEW? In Übereinstimmung mit der KTEW lehnt er in seinem letzten Werk die fundamentalistische Auffassung durchaus ab, dass unser System (des Wissens, des Glaubens, von Urteilen) auf unmittelbar gerechtfertigten Meinungen fußt. Zwar spricht er oft über das Fundament oder Grundlage des Systems, aber seiner Meinung nach wird das Fundament selbst nicht gerechtfertigt. Er behauptet kategorisch:

Am Grunde des begründeten Glaubens liegt der unbegründete Glaube.
(ÜG: 253)

Der These des Glaubensholismus nach ist diese Bemerkung folgendermaßen zu interpretieren: Am Grund des begründeten Glaubens liegt das Lernen, nach einer sozialen, normierten Art und Weise zu handeln.²⁹ Die Ansicht Wittgensteins unterscheidet sich von der fundamentalistischen Auffassung nicht nur deswegen, weil seiner Meinung nach das Fundament des Systems die menschliche Handlungsweise ist und es nicht zur Kategorie des Wissens gehört (Vgl. Schulte [2005]: 66). Fundamentalisten legen großes Gewicht auch darauf, dass das Fundament des Systems gerechtfertigt wird, denn von diesem Ausgangspunkt aus können wir Rechtfertigungen für unsere übrigen Meinungen ableiten. Handlungen sind aber kein Wahrheitsindikator und keine Prämisse von Argumenten. Wir können zwar unsere regelmäßigen Handlungen als beispielsweise nützlich oder fruchtlos, gut oder schlecht, passend oder unpassend, bewerten. Es ist jedoch irreführend zu sagen, dass unsere Handlungen absolut wahr sind oder dass unsere Handlungen der Wahrheit entsprechen. In diesem Sinn kann man an die Erfahrung appellieren, um zwischen Wahrheit und Falschheit einer Aussage p zu entscheiden; dennoch wird p nicht deswegen gerechtfertigt, weil wir auf eine bestimmte Art und Weise handeln.

Man kann allerdings die Meinung vertreten, dass Wittgenstein eine originelle Art von Fundamentalismus vorschlägt (Stroll [1996]; Moyal-Sharrock [2004]). Dieser Interpretation nach legt Wittgenstein nicht ein wahres Wissen oder unmittelbar gerechtfertigte Meinungen dem Meinungssystem zu Grunde, sondern unsere Handeln. Der Begriff „Fundamentalismus“ hat aber eine enorme Geschichte. Nach der Auffassung von Fundamentalisten können wir das ganze Wissenssystem aus einer begrenzten Gruppe von grundlegenden

²⁹ Vgl. die Diskussion im vorherigen Abschnitt, insbesondere Seiten 54, 55..

Meinungen ableiten. Diese Auffassung steht im eklatanten Widerspruch zu der Ansicht in *Über Gewissheit*, dass die fundamentalen Sätze keine homogene Klasse bilden.³⁰ Aus diesem Grund kommt es mir keineswegs vorteilhaft vor, Wittgenstein dem Fundamentalismus zuzuschreiben. Diese Kennzeichnung kann vielmehr irreführend sein.

Darüber hinaus stimmt Wittgenstein der Doktrin der KTEW zu, wenn er in *Über Gewissheit* behauptet, dass ein Unterschied zwischen Meinungsursprung und Rechtfertigung besteht. Er schreibt:

Nein, die Erfahrung ist nicht der Grund für unser Urteilspiel.
(ÜG: 131)

In diesem Abschnitt wird die Gleichsetzung von Ursachen und Gründen kritisiert. Wittgenstein betont oft in *Über Gewissheit*: Die Erfahrung kann wohl die Ursache unseres Urteilspiels sein, sie ist allerdings nicht der Grund für unser Spiel. Die Fortsetzung des Abschnitts lautet in der Tat:

Menschen haben geurteilt, ein König könne Regen machen; wir sagen, dies widerspreche aller Erfahrung. Heute urteilt man, Aeroplan, Radio etc. seien Mittel zur Annäherung der Völker und Ausbreitung von Kultur.
(ÜG: 132)

Worum geht es in dieser Bemerkung? Mit diesen zwei Beispielen stellt Wittgenstein fest, dass unser Urteilspiel nicht von Erfahrungen bestimmt wird. Man kann wohl der Meinung sein, dass unser Urteilspiel durch Erfahrungen verursacht wird, eine Kausalbeziehung ist jedoch keine Garantie für die Richtigkeit unseres Urteilspiels. Es besteht immer die Möglichkeit, dass andere Menschen in einer anderen Lebensform in Bezug auf dieselbe Wirklichkeit andere Urteile fällen, die für uns gar nicht verständlich werden (das Beispiel Wittgensteins ist: Menschen haben geurteilt, ein König könne Regen machen), oder dass wir Urteile fällen, die gar nicht mit der Erfahrung im Einklang sind (hier müssen wir sein Beispiel ergänzen: Aeroplan ist Mittel zur Annäherung der Völker und Ausbreitung der Kultur, und nicht z. B. Mittel, um Kriege besser zu führen). Wenn wir Urteile fällen, folgen wir Regeln. Die Erfahrung diktiert aber Regeln des Urteilspiels nicht. Regeln sind eher Konventionen, die aus unserer regelmäßigen Handlungsweise entspringen.

³⁰ Vgl. die Diskussion im Abschnitt 2.3.1.

Obwohl Wittgenstein die Idee von grundlegenden Meinungen ablehnt und den Unterschied zwischen Ursache und Grund zugesteht, ist schwer zu entscheiden, ob er die KTEW akzeptiert. Gegen diese Interpretation sprechen Abschnitte in *Über Gewissheit*, in denen er die Ansicht vertritt, dass die bloße Kohärenz nicht zur Rechtfertigung ausreicht.

Wenn mich ein Blinder fragte „Hast du zwei Hände?“, so würde ich mich nicht durch Hinschauen davon vergewissern. Ja, ich weiß nicht, warum ich meinen *Augen* trauen sollte, wenn ich überhaupt dran zweifelte. Ja, warum soll ich nicht meine Augen damit prüfen, dass ich schaue, ob ich beide Hände sehe? Was ist *wodurch* zu prüfen?! (Wer entscheidet darüber, *was* feststeht?) (ÜG: 125).

Wir können uns eine Situation vorstellen, in der jemand von der Tatsache, dass er zwei Hände hat, ausgeht, um seine Augen zu überprüfen. Nach einer Augenoperation z. B. kann er seine Hände anstarren und dadurch die Augen überprüfen. Wir können uns ebenfalls eine Situation vorstellen, in der jemand davon ausgeht, dass seine Augen in Ordnung sind, um sich zu vergewissern, dass er zwei Hände hat, z. B. nach einem Autounfall. In beiden Situationen ist der Sprecher unsicher, im ersten Beispiel über seine Augen, im zweiten über seine Hände. Kohärenz zwischen Sätzen reicht nicht aus, um diese Sätze zu rechtfertigen, weil Rechtfertigung eine Relation ist, die zwischen Sätzen besteht, die unterschiedliche Sicherheitsgrade haben, sodass man einen Satz durch den anderen sicherer machen kann.

Was folgt aus den Beispielen? Erstens lautet die Antwort auf die im Abschnitt gestellte Frage „*Was ist wodurch zu prüfen?*“ folgendermaßen: Nur der Kontext bestimmt, was als Evidenz zählt. Zweitens kann „Ich sehe x“ nicht ohne weiteres als Evidenz für den Satz „Das ist ein x“ gelten, zumal Rechtfertigung eine Relation ist, in der ein Satz oder eine Gruppe von Sätzen einen anderen Satz sicherer machen muss. Drittens bestehen keine Satztypen, die immer als Evidenz gebraucht werden können. Diese Bemerkung lässt sich als eine Kritik an der Idee von basalen Meinungen verstehen. Die Doktrin der KTEW wird aber nicht gerettet: Viertens ist Rechtfertigung nicht eine Frage nach Kohärenz zwischen Meinungen oder Sätzen.

Ein schwieriges Problem stellt sich ein, wenn man die Doktrin der KTEW akzeptiert, man muss dann nämlich zuerst bestimmen, inwiefern Meinungen miteinander kohärent sind. Wir können z. B. argumentieren, dass der Glaube an die Existenz Gottes mit Prinzipien der Evolutionstheorie kohärent ist, sodass dieser Glaube sogleich gerechtfertigt wird, wenn wir diese Theorie

akzeptieren. Auf diese Weise können wir allerdings jede beliebige Meinung rechtfertigen. Aus diesem Grund ist die KTEW ohne eine genaue Bestimmung von „Kohärenz zwischen Meinung“ einfach absurd. Bonjour antwortet auf dieses Problem, wenn er in seinem Aufsatz eine Rechtfertigung für die Meinung, dass auf seinem Schreibtisch ein rotes Buch liegt, angibt. Sein Argument lautet folgendermaßen:

- (i) Ich habe die spontane visuelle Meinung, dass auf dem Schreibtisch ein rotes Buch liegt.
- (ii) Spontane visuelle Meinungen über die Farbe und allgemeine Klassifikation von mittelgroßen physikalischen Gegenständen sind unter (bestimmten) Bedingungen sehr wahrscheinlich wahr.
- (iii) Die Bedingungen sind so wie in (ii) angegeben.

Also ist meine Meinung, dass auf dem Schreibtisch ein rotes Buch liegt, sehr wahrscheinlich wahr.

Also liegt (wahrscheinlich) ein rotes Buch auf dem Schreibtisch.

Die Prämisse (ii) legt die Meinungen fest, die zu einem kohärenten System gehören: Es handelt sich z. B. um spontane visuelle Meinungen über die Farbe und allgemeine Klassifikation von mittelgroßen physikalischen Gegenstände. Prämisse (ii) ist deswegen ein Beispiel für die Antwort auf die gestellte Frage, welches die Meinungen sind, die das System bilden. Doch diese Prämisse wirft ein neues Problem auf. Bonjour behauptet nicht nur, dass Meinungen über die Farbe und allgemeine Klassifikation von mittelgroßen physikalischen Gegenständen gruppiert werden können, sondern auch, dass diese Meinungen unter bestimmten Umständen sehr wahrscheinlich wahr sind. Diese Beifügung ist wichtig, sonst würden wir eine Gruppe mit wahren *und* falschen Meinungen bilden, und die Kohärenz wäre in diesem Fall nicht so interessant. Aber jetzt stellt sich die Frage: Ist die Prämisse (ii) richtig?

Um diese Frage zu beantworten, muss man die Prämisse (ii) rechtfertigen. Man kann diejenigen Fälle heranziehen, in denen die diskutierten Meinungen als wahr bewertet werden. Das Problem ist aber, dass Bonjour eine Gruppe von Meinungen G mithilfe der Prämisse (ii) für wahrscheinlich wahr erklärt und hinterher fußt die Prämisse (ii) auf G . Seine Überlegung ist genau die Folgende: $[G \Rightarrow (ii) \Rightarrow G]$. Die Überlegung ist zirkulär. Außerdem wird dabei die Meinungen über die Farbe und allgemeine Klassifikation von mittelgroßen physikalischen Gegenständen für selbstverständlich erklärt. Das ist aber die Ansicht von Fundamentalisten.

In *Über Gewissheit* finden wir dieses Problem nicht:

Wollte man aber dafür etwas Regelartiges angeben, so würde darin der Ausdruck „unter normalen Umständen“ vorkommen. Und die normalen Umstände erkennt man, aber man kann sie nicht genau beschreiben. Eher noch eine Reihe von abnormalen. (ÜG: 27)

Betrachten wir diesen Abschnitt, so können wir die folgende Antwort auf die KTEW geben. Wenn wir an etwas zu glauben lernen, lernen wir nach einer sozial normierten Art und Weise zu handeln. Wir lernen an einer etablierten Praxis teilzunehmen. In dieser Praxis gelten die Meinungen über Farbe und Klassifikation von mittelgroßen physikalischen Gegenständen normalerweise als wahr. In diesem Fall braucht man weder ein Kriterium, um zu bestimmen, welche Meinungen zu dieser Klasse gehören, noch ein Kriterium, um zu entscheiden, ob diese Meinungen wahr sind. Prämisse (ii) ist entbehrlich. Andererseits können wir sagen, unter welchen Umständen eine Meinung, die zu dieser Gruppe gehört, nicht akzeptiert wird. Es geht um Fälle wie Täuschungen und Illusionen. Sie sind jedoch Ausnahmen in dieser sozialen, regelmäßigen Praxis.

ANMERKUNG

Es birgt Schwierigkeiten, anzunehmen, dass Wittgenstein in *Über Gewissheit* den Fundamentalismus vertritt, denn er lehnt die Idee von grundlegenden Meinungen durchaus ab. Ferner billigt er nicht, dass wir Rechtfertigung auf eine homogene Gruppe von Sätzen oder Meinungen zurückführen können. Ähnlich problematisch ist, zu behaupten, dass er eine Kohärenztheorie wie die der KTEW vertritt. Erstens akzeptiert er nicht, dass Rechtfertigung bloß eine Frage von Kohärenz zwischen unseren Meinungen ist. Darüber hinaus beharrt er in seinem letzten Werk darauf, dass unsere Praxis ein Fundament für unsere Sprachspiele ist. Die Frage, ob Wittgenstein den Fundamentalismus oder den Kohärenzialismus vertritt, ist schwer zu entscheiden. Vielleicht müssen wir diesen Streitpunkt beiseite legen und die Idee, die Philosophie Wittgensteins in diese Kategorie einzuordnen, verdrängen.

2.3. Kennzeichnungen der fundamentalen Sätze

Im vorherigen Abschnitt erörterte ich, inwiefern der feststehende Charakter von fundamentalen Sätzen nur ihrer Position in einem System verdankt. Jetzt lenke ich die Aufmerksamkeit auf die übrigen Eigenschaften dieser Sätze, die am Anfang des Kapitels erwähnt wurden. Erstens erkläre ich die Ansicht,

dass sie keine homogene Klasse bilden. Zweitens gehe ich auf seine Kritik an der These, dass sie gerechtfertigt werden müssen, ein. Drittens diskutiere ich, inwiefern diese Sätze kein Ergebnis einer Untersuchung sind. Zum Schluss stelle ich Wittgensteins Erklärung über die Sicherheit der fundamentalen Sätze dar. Der Fehlgebrauch Moores des Ausdrucks „Ich weiß, ...“ und die Antwort auf den Skeptizismus werde ich im nächsten Kapitel erörtern.

2.3.1. Die fundamentalen Sätze bilden keine homogene Klasse

In seiner Interpretation von *Über Gewissheit* stellt v. Wright einen Unterschied zwischen philosophischen Bemerkungen, wie beispielsweise die Behauptung der Existenz von physikalischen Gegenständen, und „Commonsense“-Sätzen, wie beispielsweise die Prämisse des Beweises Moores, fest. Diese Bemerkung v. Wrights deutet darauf hin, dass die fundamentalen Sätze keine homogene Klasse bilden. Ferner müssen wir annehmen, dass sich die „Commonsense“-Sätze in verschiedene Klassen einstufen lassen. Erstens führt Wittgenstein in *Über Gewissheit* viele Beispiele für „Commonsense“-Sätze an, die Indexikale als Bestandteil enthalten. Sie sind diejenigen Sätze, die nur dann als sicher und unbestreitbar gelten, wenn sie von einer bestimmten Person oder unter bestimmten Umständen geäußert werden, z. B. „Ich war niemals auf dem Mond“; „Die Person, die mir gegenüber steht, ist mein alter Freund N. N.“; „Ich heiße Sérgio Ricardo Miranda“; usw. Wittgenstein erwähnt außerdem einige Sätze, die nur innerhalb einer bestimmten Kultur als fundamental bezeichnet werden können, z. B. „Die Erde ist rund“. Andere Sätze werden höchstwahrscheinlich in jeder menschlichen Gesellschaft Zustimmung finden, z. B. „Die Erde existiert“.

Wir können diese Klassen folgendermaßen bezeichnen:

- (A) fundamentale personelle Sätze;
- (B) fundamentale lokale Sätze;
- (C) fundamentale universelle Sätze.³¹

³¹ Schulte lenkt in *Weltbild und Mythologie* zum ersten Mal unsere Aufmerksamkeit auf die Sätze in *Über Gewissheit*, die Indexikale als Bestandteil enthalten (Vgl. Schulte [1989]). Stroll betont in *Wittgenstein and Moore on Certainty*, dass gewisse fundamentale Sätze unabhängig von einer Kultur akzeptiert werden. Diese werden in meiner Arbeit fundamentale universelle Sätze genannt (Vgl. Stroll [1996]). Moyal-Sharrock gibt uns in *Understanding Wittgensteins On Certainty* eine vollkommene Kategorisierung der fundamentalen Sätze und diese fügt zu den persönlichen fundamentalen Sätzen und den fundamentalen universellen Sätzen die Klasse der fundamentalen lokalen Sätze hinzu (Vgl. Moyal-Sharrock [2004]).

Meinem Erachten zufolge spricht die Vielfältigkeit der fundamentalen Sätze gegen die Auffassung, dass unseres Glaubens-, Wissens-, oder Urteilssystems auf einem einzigartigen Erlebnis oder einer einzigartigen Erfahrung des Individuums basiert. Im Gegenteil zu dieser fundamentalistischen Auffassung, die der Philosophie Descartes und der ganzen Tradition des Empirismus zu Grunde liegt, können wir der Ansicht Wittgensteins nach die Sicherheit und Unbestreitbarkeit von fundamentalen Sätzen nicht auf eine einzige Quelle zurückführen. Diese Ansicht passt mit der These des Holismus zusammen: Fundamentale Sätze sind absolut sicher nicht deswegen, weil wir sie auf eine einzige Quelle zurückführen können, sondern, weil sie eine besondere Rolle innerhalb eines Satzsystems spielen. Bei der Erörterung der Vielfältigkeit von fundamentalen Sätzen werden wir außerdem die Gelegenheit haben, über mehrere schwerwiegende Probleme der Erkenntnistheorie zu debattieren, wie beispielsweise die Frage des Relativismus.

(A) *Fundamentale Personelle Sätze*

Beispiele: „*Ich wohne dort und dort, bin soundso alt, komme von der und der Stadt*“; „*Ich habe seit Monaten an der Adresse A gewohnt*“; „*Ich sitze auf einem Sessel*“; „*Ich bin in England*“; „*Ich war nie in Bulgarien*“; „*Ich war nie auf dem Mond*“; „*Ich habe zu Mittag gegessen*“; „*Dieser Mensch mir gegenüber ist mein alter Freund N. N.*“ (Vgl. ÜG: §§ 67, 70, 552-553, 421, 269, 419, 613)

Die fundamentalen personellen Sätze stellen in den Vordergrund der Diskussion die Unbestreitbarkeit von Aussagen, die auf unserem Gedächtnis oder auf der Wahrnehmung beruhen. Wie können wir diese Unbestreitbarkeit erklären? Diese Frage legt dem Fundamentalismus ein großes Problem in den Weg. Kennzeichnung dieser Doktrin ist, dass basale Meinungen unserem Wissen zu Grunde liegen müssen, sonst geraten wir in einen unendlichen Regress von Rechtfertigungen. Infolgedessen wird die Unbestreitbarkeit von Aussagen, die auf unserem Gedächtnis oder auf der Wahrnehmung basieren, folgendermaßen erklärt: Sie sind entweder basale Meinungen oder nicht. Im ersten Fall sind sie Berichte über unmittelbare (psychologische) Daten. Im zweiten Fall hingegen werden sie durch andere Meinungen gerechtfertigt. Beide Lösungen sind aber aussichtslos.

Nehmen wir (a) „*Dieser Mensch mir gegenüber ist mein alter Freund N. N.*“ als Beispiel für Aussagen, die auf der Wahrnehmung basieren, und (b) „*Ich habe heute zu Mittag gegessen*“ als Beispiel für Aussagen, die auf dem Gedächtnis beruhen. Zwar könnte man an eine andere beliebige Meinung (c) nennen, um Aussagen (a) und (b) zu fundieren, aber die Meinung (c) würde auch auf der Wahrnehmung oder auf dem Gedächtnis basieren. Nehmen wir

ein Beispiel an: Der Sprecher behauptet (b) „Ich habe heute zu Mittag gegessen“. Wenn er (b) rechtfertigen will, kann er beispielsweise (c) „Dabei habe ich mich mit N.N. über Politik unterhalten“ anführen. Wie die erste Aussage (b), beruht (c) auf dem Gedächtnis des Sprechers. In diesem Fall wird die Unbestreitbarkeit von (b) nicht geklärt, es sei denn, er gibt eine Rechtfertigung für seine Meinung (c). Diese Lösung führt jedoch zu einem unendlichen Regress von Rechtfertigungen.

Sollen wir (a) und (b) als Berichte über mentale Zustände verstehen? In diesem Fall wird die Unbestreitbarkeit von (a) und (b) folgendermaßen geklärt: Wenn man (a) oder (b) sagt, hat man jeweils eine unmittelbare Wahrnehmung eines außergewöhnlichen Zustands (w), worüber man sich nicht irren könnte. Diese Lösung ist aber hoffnungslos. Erstens ist es schwer vorzustellen, warum wir (a) und (b) auch als unanfechtbar verstehen, wenn sie der Sprecher ausspricht, denn es ist selbstverständlich nicht der Fall, dass verschiedene Menschen denselben (w) haben können. Zweitens begehen wir manchmal Fehler, wenn wir Dritten unsere Zustände berichten, denn die Erwartungen des Adressaten können diese Berichte beeinflussen. Aus diesen Gründen sind die Aussagen, die auf der Wahrnehmung oder auf dem Gedächtnis basieren, sicher nicht deswegen sicher, weil der Sprecher über seinem Zustand (w) berichtet. Wir müssen eine andere Erklärung finden.

Können wir eine bessere Erklärung für die Sicherheit der fundamentalen personellen Sätze vorschlagen? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, betrachten wir folgende Bemerkungen:

Wenn ich sage „Ich war nie in Kleinasien“, woher kommt mir dieses Wissen? Ich habe es nicht berechnet, niemand hat es mir gesagt; mein Gedächtnis sage es mir. – So kann ich mich also darin nicht irren? Ist hier eine Wahrheit, die ich *weiß*? – Ich kann von diesem Urteil nicht abgehen, ohne alle andern Urteile mitzureißen. (ÜG: 419)

Auch ein Satz wie der, dass ich jetzt in England lebe, hat diese zwei Seiten: Ein *Irrtum* ist er nicht – aber andererseits: was weiß ich von England? Kann ich nicht ganz in meinem Urteilen fehlgehen?

Wäre es nicht möglich, dass Menschen zu mir ins Zimmer kämen, die Alle das Gegenteil aussagten, ja, mir „Beweise“ dafür gäben, so dass ich plötzlich wie ein Wahnsinniger unter lauter Normalen, oder ein Normaler unter Verrückten, allein dastünde? Könnten mir da nicht Zweifel an dem kommen, was mir jetzt das Unzweifelhafteste ist? (ÜG: 420)

Im Abschnitt ÜG: 419 gibt Wittgenstein ein Erklärungsmuster für die Unbestreitbarkeit von Aussagen, die auf unserer Wahrnehmung oder auf unserem Gedächtnis basieren. Erstens wird die Aussage „Ich war nie in Kleinasien“ nicht aus anderen Meinungen hergeleitet („Ich habe es nicht berechnet“; „Niemand hat es mir gesagt“). Zweitens ergibt sich ihre Sicherheit nicht bloß aus der unmittelbaren Wahrnehmung eines innerlichen Zustands: Die Aussage ist keine Wahrheit, die ich weiß, denn mein Gedächtnis kann mich täuschen. Die Erklärung Wittgensteins ist holistisch: Wenn ich einen solchen Aussagetype immer als falsch betrachte, muss ich auch eine Menge Urteile, mit denen er im Zusammenhang steht, aufgeben. Mit dieser Erklärung der Unbestreitbarkeit der zitierten Aussage rückt Wittgenstein der Doktrin des Idealismus näher, denn es ist so, als ob die bloße Kohärenz zwischen *meinen* Meinungen hinreichend wäre, damit ich entscheiden kann, welche von diesen Meinungen unwiderlegbar sind. Die Fortsetzung des Arguments im Abschnitt ÜG: 420 enthält jedoch eine Überraschung.

Nach ÜG: 420 kann man keinen Fehler betreffs des Satzes „Ich lebe in ...“ begehen. Dieser Satz steht im Zusammenhang mit vielen anderen Sätzen, auf die man verzichten müsste, falls man einen Fehler begeht. Diese Lösung steht z. B. Berkeleys Philosophie sehr nah. Doch fügt Wittgenstein die Frage hinzu: *Aber kann man nicht einen Fehler in allen Urteilen begehen?* Es sieht so aus, dass die bloße Kohärenz zwischen *meinen* Überzeugungen die Möglichkeit eines globalen Fehlers nicht ausschließt.

Könnten Menschen nun beweisen, dass ich andauernd einen Fehler begehe, obwohl ich ganz und gar sicher bin? Wittgenstein setzt im Abschnitt das Wort „beweisen“ in Anführungszeichen. Das ist ein deutlicher Hinweis dafür, dass die Rede über Beweise in dieser Situation irreführend sein kann. Das Verständnis der Bemerkung fordert jedoch, dass wir diese Situation ernst nehmen. Wie wäre es nun, wenn niemand mit dem Individuum zu einer Übereinstimmung kommt?

Dürrenmatt erzählt uns eine grausame Geschichte in seinem Roman *Das Versprechen*. Er erzählt uns von einem Ermittler, der von der Identität eines Kindermörders völlig überzeugt ist, dennoch schenkt ihm niemand Glauben. Er kann leider nicht beweisen, dass sein Verdacht zutreffend ist. Am Ende bricht er zusammen. Im Abschnitt ÜG: 420 beschreibt Wittgenstein eine ähnliche Situation: Wenn das Individuum zu keiner Übereinstimmung mit seinen Mitmenschen kommt, wird es ganz bestimmt zusammenbrechen. Das heißt jedoch nicht, dass das Individuum einen globalen Fehler begeht oder begehen kann. Die Denkübung in diesem Abschnitt deutet vielmehr darauf,

dass die Grenze zwischen sinnvollen Reden und Wahnsinn überschritten wird: *Wenn mein Freund sich eines Tages einbildet, schreibt Wittgenstein, seit langem da und da gelebt zu haben, etc. etc., so würde ich das keinen Irrtum nennen, sondern eine, vielleicht vorübergehende, Geistesstörung* (ÜG: 71).

Das Ergebnis ist überraschend. Die Unbestreitbarkeit der fundamentalen personellen Sätze fußt weder auf ihren Rechtfertigungen noch auf privaten Erlebnissen des Individuums, d. h. der unmittelbaren Wahrnehmung eines mentalen Zustands. Vielmehr werden diese Sätze vor Angriffen bewahrt, weil Übereinstimmung zwischen Menschen besteht. Die Rolle dieser sozialen Koordinierung zwischen Individuen ist für die Unbestreitbarkeit der fundamentalen personellen Sätze, und darüber hinaus für die Entstehung vom sinnvollen Gebrauch der Sprache, wesentlich.

(B) *Fundamentale Lokale Sätze*

Beispiele: *„Es gibt eine Insel, Australien, von der und der Gestalt“; „Niemand ist auf dem Mond gewesen“; „Die Erde ist rund“; „Züge kommen am Bahnhof an“.* (ÜG: §§ 159, 106, 106, 291, 339)

Merkmal der fundamentalen lokalen Sätze ist, dass ihre Unbestreitbarkeit von einer Kultur abhängt. Der Satz „Die Erde ist rund“ z. B. ist nur innerhalb einer Kultur, die wissenschaftliche und technologische Entwicklungen erreicht hat, fundamental. In einer primitiven Kultur könnte dieser Satz wohl bestreitbar sein oder sogar sein Gegenteil „Die Erde ist flach“ als fundamental gelten. Wir begegnen einem Dilemma: Können wir einen Beweis für fundamentale lokale Sätze liefern, so dass wir zwischen gegensätzlichen fundamentalen Sätzen entscheiden können, oder müssen wir die These des Relativismus akzeptieren? Betrachten wir die folgende Bemerkung Wittgensteins:

Woran wir glauben, hängt von dem ab, was wir lernen. Wir alle glauben, es sei unmöglich, auf den Mond zu kommen; aber es könnte Leute geben, die glauben, es sei möglich und geschehe manchmal. Wir sagen: diese wissen Vieles nicht, was wir wissen. Und sie mögen ihrer Sache noch so sicher sein – Sie sind im Irrtum, und wir wissen es.

Wenn wir unser System des Wissens mit ihrem vergleichen, so zeigt sich ihres als das weit ärmere. (ÜG: 286)

Wir können den Abschnitt ÜG: 238 folgendermaßen interpretieren. Wenn wir verstehen, dass wir ein Wissen über die fundamentalen lokalen Sätze besitzen, wird die Doktrin des Relativismus vermieden. *„Sie wussten damals, dass p , aber p ist nicht der Fall“ ist inakzeptabel, denn die Grammatik von „wissen“

schließt aus, dass wir sagen können, dass jemand bloß im Zusammenhang einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Kultur etwas weiß. Allerdings bezahlen wir einen hohen Preis für diese Widerlegung des Relativismus. Den Menschen, die sagen, es sei möglich auf den Mond zu fahren, konnten wir damals entgegnen: „Sie wissen Vieles nicht, was wir wissen“. Heute sollten wir aber diese Behauptung zurücknehmen: „Wir wussten damals Vieles nicht, was wir heute wissen“. Aus diesem Grund scheinen die fundamentalen Sätze immer bestreitbar zu sein, es sei denn, wir liefern einen Beweis dafür, dass diese Sätze unbedingt wahr sind.

Der gesamte Standpunkt Wittgensteins weist aber auf eine andere Richtung für die Interpretation von ÜG: 286. Im Abschnitt spielen Gründe keine Rolle: Es wird keine Rechtfertigung für die Ansicht gegeben, dass es unmöglich ist, zum Mond zu reisen, sondern es wird der fremde Glaube mit dem Satz „Sie wissen Vieles nicht, was wir wissen“ kritisiert. Mit diesem Satz stellt der Sprecher nicht fest, dass wir etwas wissen; vielmehr lässt sich der Satz als Schlachtruf verstehen (Vgl. ÜG: 610). In diesem Sinn lehnt Wittgenstein die Gegenüberstellung eines fremden Glaubens und unseres Wissenssystems ab: Die Gegenüberstellung besteht nur zwischen gegensätzlichen Überzeugungen. Akzeptiert er deswegen den Relativismus?

Erwägen wir ein Kommentar Wittgensteins über die Konfrontation zwischen unterschiedlichen Kulturen:

Ist es falsch, dass ich mich in meinem Handeln nach dem Satze der Physik richte? Soll ich sagen, ich habe keinen guten Grund dazu? Ist es nicht eben das, was wir einen „guten Grund“ nennen? (ÜG 608)

Angenommen, wir träfen Leute, die das nicht als triftigen Grund betrachteten. Nun, wie stellen wir uns das vor? Sie befragen statt des Physikers etwa ein Orakel. (Und wir halten sie darum für primitiv.) Ist es falsch, dass sie ein Orakel befragen und sich nach ihm richten? – Wenn wir dies „falsch“ nennen, gehen wir nicht schon von unserm Sprachspiel aus und bekämpfen das ihre? (ÜG: 609)

Im Allgemeinen stimmt Wittgenstein der Doktrin des Relativismus zu, dass Rechtfertigungsprozesse relativ sind. Im ersten Teil von *Über Gewissheit* beschreibt er die Situation, in der sich Moore und der König einer primitiven Kultur treffen. Der König glaubt fest daran, dass die Erde geschaffen wurde, als er geboren ist. Der Auffassung Wittgensteins nach könnte Moore keine Rechtfertigung dafür geben, dass die Erde vor seiner Geburt existierte. Der

Grund dafür ist, dass beweisende Evidenzen, wie z. B. historische Berichte, von ihm nicht akzeptiert würden. In diesem Fall kann Moore bloß den König zu seiner Weltanschauung bekehren: *Der König würde dazu gebracht, die Welt anders zu betrachten* (ÜG: 91)

In ÜG: 608-609 bestätigt Wittgenstein diese Auffassung. Welche Gründe als die richtigen für eine Aussage gelten, ist von einer Praxis, wie z. B. der Praxis „dem Prinzip der Physik folgen“, untrennbar. Wenn Menschen in einer Kultur ihre Frage an ein Orakel richten, können wir ihnen zwar Gründe angeben, aber sie werden sie nicht überzeugen. Obwohl es keinen relativen Gebrauch von „wissen“ gibt, sollen wir gestehen, dass überzeugende Gründe relativ sind. Ist Wittgenstein deswegen ein Relativist?

In ÜG: 608 erwähnt Wittgenstein die Situation, in der wir Personen treffen, die unsere Begründung für Aussagen über die Welt keineswegs akzeptieren. Er stellt dann folgende Frage: „Wie stellen wir uns das vor?“ Die Antwort Wittgensteins ist: Die Menschen einer primitiven Kultur richten ihre Fragen an ein Orakel, deswegen kommen ihnen unsere Gründe nicht überzeugend vor. Im Abschnitt steht dieses Vorgehen im Opposition zu unserem Vorgehen: Wir befragen lieber einen Physiker. Eine vollständige Antwort auf die oben zitierte Frage muss deswegen zwei ungleiche soziale Systeme mit Institutionen (wie die Wissenschaft und die Religion), regelmäßiger Praxis (wie Lehren, Lernen, Bräuche und Rituale), und sozialen Rollen (wie Autoritäten), in Betracht ziehen. Rechtfertigungsprozesse sind also nicht bedingungslos, denn sie fußen notwendigerweise auf einem bestimmten sozialen System. Die Lehre des Abschnitts ÜG: 608 ist klar. Da ein soziales System eine Bedingung dafür ist, dass wir Rechtfertigung für Aussagen angeben können, lässt sich das System selbst nicht rechtfertigen. Es macht daher keinen Sinn, zu sagen, dass ein System relativ ist. Man könnte aber der Meinung sein, dass die vollkommene Sicherheit von bestimmten Sätzen oder von bestimmten Aussagen relativ ist. Diese Ansicht halte ich aber für falsch.

Nehmen wir an, dass der fundamentale lokale Satz p als unbestreitbar in unserer Gesellschaft gilt, aber die Aussage $\neg p$ in einer anderen Gesellschaft prompt Zustimmung findet. In diesem Sinn kann ein Relativist behaupten, dass sowohl p als auch $\neg p$ akzeptabel sind, denn wir haben außer der Übereinstimmung zwischen den Menschen keinen anderen Maßstab für die Entscheidung zwischen p und $\neg p$. Unsere Übereinstimmung in Bezug auf die fundamentalen Sätze hängt aber nicht von Rechtfertigungen ab. Es geht vielmehr um Glauben. Außerdem lernen wir an etwas zu glauben, wenn wir lernen, erfolgreich an einer Praxis teilzunehmen. Der Standpunkt von

Relativisten ist deswegen unververtretbar, d. h. p und $\neg p$ können nicht zugleich akzeptabel sein, weil dieser Glauben schwer gelernt werden kann und auf keinen Fall in einer Gesellschaft verbreitet wird. Treffen wir z. B. Menschen, die daran glauben, dass die Erde flach ist, können wir zwar ihren Glauben verstehen, das heißt allerdings nicht, dass wir ebenso daran glauben werden, dass die Erde flach ist. Höchstwahrscheinlich werden wir diese Menschen für primitiv halten.

(C) *Fundamentale universelle Sätze*

Beispiele: „Die Erde existiert“; „Gegenstände wie z. B. dieser Tisch, dieses Haus, dieser Baum verschwinden nicht plötzlich“; „Einer, dem man den Kopf abgehauen hat, ist tot und nie wieder wird er lebendig“; „Bäume verwandelten sich nicht nach und nach in Menschen und Menschen in Bäume“; „Ich habe ein Gehirn“; „Ich bin ein Mensch“; „Ich habe Eltern“. (ÜG: §§ 209, 234, 274, 513, 159)

Zweifelsohne bilden die fundamentalen universellen Sätze spezielle Fälle. Die Unbestreitbarkeit von personellen und lokalen Sätzen stützt sich auf eine Übereinstimmung zwischen Menschen. Die fundamentalen universellen Sätze hingegen sind von dieser Konkordanz nicht abhängig; vielmehr drücken sie die materielle Bedingung für die Existenz von menschlichen Gesellschaften aus. Diese Überlegung führt einige Interpreten zur Ansicht, dass sie als primär verstanden werden müssen. Stroll z. B. bemerkt in seinem Kommentar *Moore and Wittgenstein on Certainty* folgendes:

(...) it is the existence of the earth that is the *starting-point of belief* for every human being. (...) There are thus two different components to our inherited background. There is the community (...) and there is the world. (...) The world, taken as a totality, represents the deepest level of certitude, having a kind of priority with respect to the community. For unless the inorganic world existed there would be no human communities.

(Stroll [1990]: 180-181)

Diese Auffassung Strolls ist aber problematisch. Zwar können wir verstehen, dass die Existenz der materiellen Welt die Voraussetzung für die Existenz von menschlichen Gesellschaften ist, das heißt allerdings nicht, dass die tiefste Sicherheitsebene die Existenz der materiellen Welt ist. Descartes *Meditationen* sind ein eindeutiges Beispiel gegen diese Ansicht. Der Philosoph bezweifelt die Existenz der materiellen Welt, inklusive der Existenz von Gegenständen, von anderen Menschen und vom eigenen Körper. Darüber hinaus erhebt er Zweifel an der Korrektheit unserer Gedanken. Um diese Zweifel zu beseitigen, musste er zuerst die Hypothese des bösen Genies widerlegen und die Existenz

Gottes beweisen. Die Beweise dafür, dass es physikalische Gegenstände gibt und dass wir Wissen über die Außenwelt besitzen, kommt erst später in seinen *Meditationen*. Der Ausgangspunkt der Argumentation Descartes ist vielmehr die tiefste Sicherheit, dass er selbst notwendigerweise als ein denkendes Ding existiert (*Nachdem ich so alles genug und übergenug erwogen habe, muss ich schließlich festhalten, dass der Satz „Ich bin, Ich existiere“, sooft ich ihn ausspreche oder im Geiste auffasse, notwendig wahr sei*). Die Ansicht Descartes wird nicht deswegen abgelehnt, weil die Existenz der materiellen Welt eine notwendige Bedingung für die Existenz dieses denkenden Dinges ist. Aus der Bemerkung Strolls ziehen wir keine besondere Folgerung, die für eine philosophische Diskussion weit reichend ist.

Wenn man die Frage „Was steht fest?“ stellt, neigt man dazu, die folgende Antwort zu geben: Entweder gibt es eine Welt, deren Regelmäßigkeit in unseren Gedanken abgebildet wird (in diesem Fall ist die Existenz der Welt die tiefste Sicherheitsebene), oder die Welt wird durch unsere Gedanken erzeugt (in diesem Fall ist die Existenz des Selbst die tiefste Sicherheitsebene). Wittgenstein lehnt beide Perspektive ab:

Wir sind dessen ganz sicher, heißt nicht nur, dass jeder Einzelne dessen gewiss ist, sondern, dass wir zu einer Gemeinschaft gehören, die durch die Wissenschaft und Erziehung verbunden ist. (ÜG: 298)

Der Glaube an p , wobei p ein Satz ist, der eine materielle Bedingung für die Existenz von menschlichen Gesellschaften ausdrückt, kann nicht primitiver als den Glauben an die Existenz von menschlichen Gesellschaften selbst sein. Vielmehr gehört p zu der Klasse von Sätzen, die im Satz- oder Glaubenssystem abgelagert werden, wenn man einer Sprache (auch Fachsprache) lernt.

In der Diskussion der These des Glaubensholismus habe ich schon erwähnt, dass man die Sätze, die allgemeine Charakteristika der Welt beschreiben, nicht als unabhängige Fakten lernt. Wenn man irgendeine Sprache lernt, bekennt man sich allmählich beispielsweise zur Existenz und Dauerhaftigkeit von physikalischen Objekten. Dieser Glaube ist in unserer Sprache abgelagert. In diesem Sinn sind die fundamentalen universellen Sätze weder primär noch unabhängig von anderen Satzsystemen oder Glaubenssystemen. Sie bilden zwar eine der tiefsten Sicherheitsebene; sie sind aber nicht grundlegender als unser Vertrauen zu anderen Menschen.

ANMERKUNG

Die vorherige Diskussion über die Kategorisierung von fundamentalen Sätzen ermöglicht die folgenden Einsichten. Zuerst gibt es eine Übereinstimmung zwischen den Menschen und durch diese Übereinstimmung wird eine Grenze zwischen sinnvoller Rede und Wahnsinn gezogen. Fragen nach Rechtfertigung sind außerdem nicht bedingungslos. Sie setzen ein soziales System voraus, das Institutionen, Gebräuche und Verteilungen sozialer Rollen einschließt. Zum Schluss zeigt sich die tiefste Sicherheitsebene im Vertrauen auf andere Menschen und auf die Existenz der Welt.

2.3.2. Die fundamentalen Sätze lassen sich nicht rechtfertigen

Eine wichtige These in *Über Gewissheit* ist, dass sich die fundamentalen Sätze nicht rechtfertigen lassen. Diese These wird folgendermaßen begründet: Die fundamentalen Sätze sind so sicher, wie jede rechtfertigende Evidenz, die wir für sie ins Feld führen können (Vgl. ÜG: §§ 1, 79, 83, 91, 94, 102, 111, 119, 125, 131, 133, 134, 171, 185, 240, 250, 275, 281, 499). Diese These steht in Opposition zur Auffassung, dass wir den fundamentalen Sätzen zustimmen, weil wir für diese Sätze Rechtfertigungen angeben können. Ihre Begründung ist aber nicht frei von Missverständnissen.

In *Knowledge, Certainty and Skepticism* stellt Glock fest, dass das Argument Wittgensteins ein aristotelisches Prinzip voraussetzt. Dieses Prinzip können wir als „Beweisprinzip“ bezeichnen. Es handelt sich dabei um die Ansicht, dass die Prämissen eines Beweises legitimer als seine Konklusion sein müssen (Vgl. Glock [2004]: 72). Diese Interpretation ist meiner Meinung nach richtig, sie legt aber eine große Schwierigkeit in den Weg. Wenn der Philosoph in seiner *Analytica Posteriora* dieses Prinzip erwähnt, meint er damit, dass die Konklusion eines Beweises aus wahren und früher bekannten Prämissen abgeleitet werden muss (APt, I, 2, 71b). Akzeptiert Wittgenstein ohne weiteres das Beweisprinzip, ist sein Argument nicht vollständig, denn wir müssen sein Argument so verstehen: Fundamentale Sätze werden nicht gerechtfertigt, weil jede Evidenz für sie weder wahrer ist, noch früher bekannt wurde. Wir rücken der Auffassung näher, dass wir ein unmittelbares Wissen über die fundamentalen Sätze haben.

Um diese Schwierigkeit auszuräumen, müssen wir die Bemerkung Glocks anreichern. Wir müssen uns mit der Meinung, dass Evidenzen nicht sicherer oder legitimer als die fundamentalen Sätze sind, auseinandersetzen. Erwägen

wir zunächst die Rolle der individuellen Erfahrung in der Rechtfertigung der fundamentalen Sätze.

Nach der Auffassung Wittgensteins können die fundamentalen Sätze aus der Erfahrung entstehen (Vgl. ÜG: §§ 130, 131, 429, 474). Dennoch akzeptiert er nicht die Auffassung, dass wir die fundamentalen Sätze als unbestreitbare Erfahrungssätze verstehen müssen, nur weil alle Erfahrungen des Individuums für sie sprechen. Er schreibt: *Dass ich diesen Satz [d. h. „Alle meine Erfahrung zeigen, dass es so ist“] als sicher wahr betrachte, kennzeichnet auch meine Interpretation der Erfahrung* (ÜG: 145). Das Verstehen von allen meinen Erfahrungen als Bestätigung für eine Aussage ergibt sich nicht aus der Erfahrung selbst. Die gesamte Gruppe meiner Erfahrungen ist kein Grund für die Sicherheit der fundamentalen Sätze.

Diese Ansicht wird in der folgenden Bemerkung deutlicher:

Ist die Erfahrung der Grund dieser unserer Gewissheit, so ist es natürlich die vergangene Erfahrung.

Und es ist nicht etwa bloß *meine* Erfahrung, sondern die der Anderen, von der ich Erkenntnis erhalte.

Nun könnte man sagen, dass es wiederum Erfahrung ist, was uns den andern Glauben schenken lässt. Aber welche Erfahrung macht mich glauben, dass die Anatomie- und Physiologiebücher nicht Falsches enthalten? Es ist wohl wahr, dass dieses Vertrauen auch durch meine eigene Erfahrung *gestützt* wird.

(ÜG: 275)

Es gibt eine Kluft zwischen der Sicherheit der fundamentalen Sätze und ihrer bestätigenden Evidenzen. Es ist nicht der Fall, dass ihre Sicherheit davon abhängig ist, dass das Individuum eine gegenwärtige Erfahrung hat. Obwohl ich jetzt meinen Kaffee nicht koche, bin ich sicher, dass das Wasser kocht, wenn es auf das Feuer gestellt wird. Wir dürfen aber auch nicht verstehen, dass die Sicherheit der fundamentalen Sätze von meiner vergangenen Erfahrung abhängig ist. Obwohl ich niemals in einem Krieg gewesen bin, bin ich durchaus sicher, dass eine Person, deren Kopf abgesprengt wurde, tot ist und nie wieder lebendig wird. Hier verlasse ich mich auf Berichte von Erfahrungen, die mir von Dritten mitgeteilt wurden.

Jemand könnte aber einwenden: Ist es nicht der Fall, dass wir diesen Berichten Glauben schenken, weil sie auf Erfahrungen basieren? Wittgenstein entgegnet dieser Frage mit einer anderen Frage: *„Welche Erfahrung macht mir Glauben, dass die Anatomie- und Physiologiebücher nichts falsches enthalten?“*. Mit dieser

Antwort macht er einen weiteren, wichtigen Schritt in seiner Argumentation. Anatomie- und Physiologiebücher enthalten eine Menge von Informationen, die wir schwer auf die Erfahrungen ihrer Autoren zurückführen können. Noch wichtiger: Wir vertrauen wohl darauf, dass die Anatomie- und Physiologiebücher nichts Falsches enthalten, dieses Vertrauen hängt aber nicht davon ab, ob die Autoren ihre Erfahrungen ehrlich berichten.

Der Abschnitt endet mit der Bemerkung: *Es ist wohl wahr, dass dieses Vertrauen durch meine eigene Erfahrung gestützt wird.* Die Interpretation der Bemerkung lautet folgendermaßen: Meine Erfahrungen werden von diesen Büchern (Anatomie- und Physiologiebücher) geleitet, so dass ich hier und da ihre Lehre bestätige. Auf jeden Fall fängt man mit dem Vertrauen an. Aber warum vertrauen wir auf Anatomie- und Physiologiebücher? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, muss man unser Vertrauen auf eine soziale Praxis, wie das Lehren, und die Existenz von Institutionen, wie die Wissenschaft, zurückführen. In diesem Sinn ist meine Bestätigung dieses Vertrauens nur ein Teil der ganzen sozialen Struktur (ÜG: §§ 298, 276).

Die Überlegung Wittgensteins passt hier mit den oben diskutierten Thesen des Holismus zusammen: Die Prüfung eines Erfahrungssatzes hängt von seinen Verbindungen mit anderen Sätzen ab, zumal ein Satz p seine wahrnehmbare Konsequenz nur implizieren kann, wenn er mit anderen Sätzen des Systems verbunden ist. In diesem Sinn werden Evidenzen unsere Aussagen bestätigen, nachdem wir ein Satzsystem annehmen. Nach dieser Erörterung sind wir in der Lage, das am Anfang dieses Abschnitts gestellte Problem zu beseitigen. Nach der Meinung Wittgensteins sind die fundamentalen Sätze so sicher, wie jede beliebige Evidenz, die wir für sie angeben können. Diese Situation wird allerdings nicht deswegen geklärt, weil das Individuum von einem außergewöhnlichen Erlebnis der Wahrheit dieser Sätze und Bekanntschaft mit ihnen geprägt wird. Eher deutet die Überlegung Wittgensteins darauf hin, dass Evidenzen keine Rolle spielen, d. h. sie sind weder sicher noch legitim, wenn wir Beweise für fundamentale Sätze fordern.

2.3.3. Die fundamentalen Sätze sind kein Ergebnis einer Untersuchung

Der Meinung Wittgensteins nach sind fundamentale Sätze kein Ergebnis einer Untersuchung. D. h. die Überzeugung, dass Sätze wie „Mein Körper ist nie verschwunden, und nach einer Weile wieder aufgetaucht“ feststehend sind, wird auf keinen Fall durch Gedankengänge erreicht (Vgl. ÜG: §§ 101, 103). Was meint er damit? Um diese Ansicht zu verstehen, lenken wir unsere Aufmerksamkeit auf Abschnitt ÜG: 84. In diesem Abschnitt zieht Wittgenstein

Moore's Anspruch auf Wissen über die Existenz der Erde vor seiner Geburt in Betracht. Er schreibt:

Moore sagt, er *wisse*, dass die Erde lange vor seiner Geburt existiert habe. Und so ausgedrückt scheint es eine Aussage über seine Person zu sein, wenn es auch außerdem eine Aussage über die physikalische Welt ist. Es ist nun philosophisch uninteressant, ob Moore dies oder jenes weiß, aber interessant, dass und wie es gewusst werden kann. Hätte Moore uns mitgeteilt, er wisse die Entfernung gewisser Sterne voneinander, so könnten wir daraus schließen, dass er besondere Untersuchungen angestellt habe, und wir werden nun erfahren wollen, welche Untersuchungen. Aber Moore wählt gerade einen Fall, in dem wir Alle zu wissen scheinen, was er weiß, und ohne sagen zu können, wie. Ich glaube z. B. ebensoviel von dieser Sache (der Existenz der Erde) zu wissen wie Moore, und wenn er weiß, dass es sich so verhält, wie er sagt, so weiß ich es auch. Denn es ist auch nicht so, als hätte er seinen Satz auf einem Gedankenweg erreicht, der mir zwar zugänglich, aber von mir nicht begangen worden ist. (ÜG: 84)

In diesem Abschnitt lenkt er die Aufmerksamkeit auf eine Eigenschaft der Grammatik von „wissen“ und zwar: In der Äußerung „Ich weiß, dass p “ erkennen wir die Verknüpfung des Wissens mit der Feststellung, dass p , d. h. man kann nur dann wissen, dass p , wenn es gleichzeitig möglich ist, p festzustellen. In diesem Sinn erwähnt Wittgenstein am Anfang des zitierten Abschnitts die Mehrdeutigkeit der Äußerung Moores: Mit der Äußerung „Ich weiß, dass die Erde vor meiner Geburt existierte“ sagt Moore sowohl etwas über sich selbst, etwa die Durchführung eines besonderen Gedankenprozesses, als auch etwas über die Außenwelt, nämlich die Existenz der Erde vor seiner Geburt. Angeblich hat Moore durch einen Gedankenprozess festgestellt, dass die Erde vor seiner Geburt existiert, so dass er berechtigt ist, zu sagen, „Ich weiß, dass die Erde vor meiner Geburt existierte“.

Die Kritik Wittgensteins fängt mit einer methodologischen Bemerkung an: Die Frage, ob Moore weiß oder nicht weiß, ob die Erde schon lange existiert, ist nicht interessant. Seiner Meinung nach ist es insbesondere interessant, dass und wie es gewusst werden kann. Er lenkt hier die Aufmerksamkeit auf folgendes Problem: Das Wissen, dass p , hängt mit der Erklärung zusammen, wie man p wissen kann; der Äußerung Moores „Ich weiß, dass die Erde ...“ fehlt jedoch dieser Zusammenhang.

Um seine Argumentation zu entwickeln, führt Wittgenstein das folgende Gegenbeispiel an: Moore hat festgestellt, dass er die Distanz zwischen zwei

Planeten weiß. In diesem Fall hätte Moore „Ich weiß“ richtig verwendet, denn wir würden zugeben, dass Moore mit seiner Äußerung Anspruch auf Wissen über etwas Bestimmtes, nämlich die Distanz zwischen zwei Planeten, erhebt hätte. Warum würden wir hier sagen, dass Moore etwas Bestimmtes über die Welt weiß? Wir würden Moore eine Untersuchung unterstellen, z. B. ihm ist die Distanz zwischen den Planeten bekannt, weil er sie beobachtet hat und die Distanz zwischen ihnen kalkuliert hat. Außerdem könnte Moore in diesem Fall einen Fehler begehen. Wittgenstein fügt zu diesem Gegenbeispiel folgendes hinzu: *Aber Moore wählt gerade einen Fall, in dem Alle zu wissen scheinen, was er wisse, und ohne zu sagen können, wie.* Da Moore keine Untersuchung unternommen hat, werden wir nicht zugeben, dass er etwas Bestimmtes über die Welt festgestellt hat. Aus seiner Äußerung ergibt sich nur das Konditional: Wenn Moore es weiß, weiß ich es auch. Allerdings wird dabei keine Entscheidung getroffen, ob irgendjemand weiß, dass etwas der Fall ist. Wir Alle scheinen es nur zu wissen.

Am Ende des Abschnitts sagt Wittgenstein, dass Moore seine Feststellung, dass die Erde vor seiner Geburt existierte, nicht durch einen Gedankenprozess erreicht hat. Wie das Gegenbeispiel zeigt, ist Denken vor allem Problemlösen, das nicht von subjektivem Wollen, sondern von der unabhängigen, wenn auch gemeinsam interpretierten Realität abhängt und nur nach bestimmten Regeln erfolgen kann. In diesem Sinn lässt sich der letzte Satz des zitierten Abschnitts folgendermaßen verstehen: Nur aus der Äußerung „Ich weiß“ schließen wir nicht auf einen Gedankenprozess, der diese Äußerung begleitet. Wir würden Moore nur dann einen Gedankenprozess zuschreiben, wenn er ein bestimmtes Problem zu lösen hätte, und auf das Problem eine Antwort zu geben versucht, indem er beispielsweise beobachtet, experimentiert, kalkuliert, Pausen macht, seine Notizen immer wieder nachprüft, usw.

Der Kern des Abschnitts ÜG: 84 ist der Unterschied zwischen der geregelten Handlungsweise, um die Distanz zwischen zwei Planeten zu kalkulieren, und der Selbstverständlichkeit, mit der man den Satz „Die Erde existierte vor meiner Geburt“ annimmt. Das Verb „wissen“ wird nur in der ersten Situation korrekt gebraucht, denn in dieser Situation würden wir zugeben, dass Moore etwas Bestimmtes über die Welt weiß. Um diese Ansicht zu verdeutlichen, erwägen wir im Detail die Idee einer geregelten Handlungsweise. Wittgenstein führt in ÜG: 564 folgendes Sprachspiel an: Bringen der Bausteine, Melden der Anzahl vorhandener Steine. Es handelt sich um ein Beispiel des Typs „Befehlen und Gehorchen“. In diesem Sprachspiel wird die Anzahl von Bausteinen manchmal geschätzt, manchmal legen die Mitspieler, die ich S und A nenne, die Anzahl durch Zählen fest. Wir können diesen Unterschied

zwischen diesen Handlungsweisen, nämlich „schätzen“ und „durch Zählen festlegen“, folgendermaßen verstehen.

- i) S und A können die Bausteine zählen, oder wiegen, oder messen, um die Anzahl von Bausteinen durch Zählen festzulegen. Im Gegenteil dazu kann man zwar seine Fähigkeit („Know-how“), Baustein zu schätzen, verbessern, aber es gibt keine alternativen Methoden, um die Anzahl von Bausteinen zu schätzen.
- ii) Legt S die Anzahl von Bausteinen durch Zählen fest, kann A die Handlungsweise von S wiederholen, falls A z. B. überprüfen wollte, ob S seine Aufgabe richtig gemacht hat. Obwohl A bewerten kann, ob S gut geschätzt hat, kann A die Handlungsweise von S nicht wiederholen;
- iii) Sagt S „Da sind 56 Bausteine“, kann A widerlegen: „Das stimmt überhaupt nicht. Da sind 57 Bausteine“. Sie können die Bausteine noch einmal zusammen aufzählen. Aber sagt S „Es gibt viele Bausteine“, und widerlegt A „Nein. Es gibt zu wenig Bausteine“, ist dieser Dialoge nur verständlich, wenn wir seine Umstände bedenken, z. B. wenn sie eine Mauer bauen wollen.

Nach der Meinung Wittgensteins ist in diesem Sprachspiel die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ passend, wenn die Teilnehmer die Anzahl von Bausteinen durch Zählen festlegen. Grund dafür ist, dass die Mitspieler des Sprachspiels die Art und Weise, wie sie die Anzahl der Bausteine feststellen, bestimmen, oder angeben können, z. B. „Ich weiß es, weil ich die Bausteine eben gezählt (oder gewogen, oder gemessen) habe“.

Wenn wir diese Denkübung in Betracht ziehen, verstehen wir den Abschnitt ÜG: 84 folgendermaßen. Ersten ist es nicht der Fall, dass es verschiedene Methoden gibt, um den Wahrheitswert des Satzes „Die Erde existierte vor meiner Geburt“ zu bestimmen. In diesem Fall kann man wohl schätzen (im Sinn von „Know-how“), dass die Erde vor seiner Geburt existierte, aber kein propositionales Wissen über die Existenz der Erde haben. Außerdem hat Moore keine Untersuchung unternommen, die von einem Dritten überprüft werden kann; aus diesem Grund kann man nicht bestimmen, ob er es weiß oder nicht. Zum Schluss ist der Dialog zwischen Moore und jemandem, der die Existenz der Erde widerlegt, nicht ohne weiteres verständlich. In diesem Fall verstehen wir nicht, was mit der Äußerung „Ich weiß, dass die Erde ...“ gemeint ist.

2.3.4. Die fundamentalen Sätze sind sicher

Wittgenstein betont mehrmals in *Über Gewissheit* den sicheren Charakter von fundamentalen Sätzen. Was meint er damit? Um diese Diskussion zu entfalten, fangen wir mit der Erklärung des Begriffs „Sicherheit“ an. Mehrere Abschnitte in *Über Gewissheit* deuten auf einen Unterschied zwischen zwei Sorten von Sicherheit. Wittgenstein schreibt z. B. folgendes:

Wann aber sagt man von etwas, es sei gewiss?

Denn darüber, ob etwas gewiss *ist*, lässt sich streiten; wenn nämlich etwas *objektiv* gewiss ist.

Es gibt eine Unzahl allgemeiner Erfahrungssätze, die uns als gewiss gelten.

(ÜG: 273)

Im Abschnitt kann die objektive Sicherheit nur in Opposition zur subjektiven Sicherheit stehen. Diese Opposition wird in mehreren Abschnitten von *Über Gewissheit* angedeutet, wie beispielsweise Abschnitte ÜG: §§ 179, 194, 245. Wie wird dieser Unterschied im zitierten Abschnitt verstanden? Darüber, ob etwas objektiv gewiss ist, schreibt Wittgenstein, lässt sich wohl streiten. Im Gegenteil dazu lässt sich darüber nicht streiten, ob etwas bloß subjektiv gewiss ist. Fragt jemand z. B. „Bist du sicher, dass er nicht vorbeikommt?“, kann der Sprecher „Ja, ich bin völlig sicher, dass er nicht vorbeikommt“ antworten. Er drückt dabei seine eigene Sicherheit aus, und niemand wird von ihm sagen, dass er nicht sicher ist. Der Sprecher ist in einer privilegierten Position, um Auskunft über seine eigene Sicherheit zu geben. Freilich kann die Tatsache, dass er nicht vorbeikommt, umstritten sein.

In der Fortsetzung des zitierten Abschnitts – d. h. ÜG: 274 – gibt Wittgenstein Beispiele von Sätzen an, die objektiv sicher sind: *Dass Einem, dem man den Arm abgehakt, er nicht wider wächst; dass einer, dem man den Kopf abgehauen hat, tot ist und nie wieder lebendig wird* (Vgl. ÜG: 274). Es steht nicht zur Diskussion, ob diese Sätze objektiv sicher sind. Warum nicht?

Man kann sagen, dass Erfahrung uns diese Sätze lehrt. Sie lehrt sie uns aber nicht isoliert, sondern sie lehrt uns eine Menge zusammenhängender Sätze. Wären sie isoliert, so könnte ich etwa an ihnen zweifeln, denn ich habe keine sie betreffende Erfahrung. (ÜG: 274b)

Die objektive Sicherheit hängt nicht von direkten Verbindungen zwischen Sätzen und einer Erfahrung oder Gruppen von Erfahrungen ab, sonst könnte das Individuum diese Sätze bezweifeln, wenn es ihm an genügender Erfahrung

mangelt. Die These des Holismus ist hier wichtig: Im Leben eines Individuums hängt viel mit diesen Sätzen zusammen, deswegen ist der Satz objektiv sicher. Ein Satz kann aber nicht nur für ein Individuum als objektiv sicher gelten, sondern für eine Gruppe von Menschen. Wir können diese Ansicht anhand eines Beispiels veranschaulichen. Nehmen wir p als den Satz „Die Erde wurde geschaffen, als ich geboren wurde“ an und beschreiben den Unterschied zwischen jemandem, der in unserer Kultur erzogen wurde und „Ich glaube, dass p “ sagt, und dem im Abschnitt ÜG: 92 erwähnten König, der aus einer primitiven Kultur stammt und an p glaubt.

Im ersten Fall gibt es einen Unterschied zwischen ehrlicher und unehrlicher Äußerung des Glaubens. Es mag sein, dass einer von uns bloß ein skeptisches Gegenbeispiel einführen will und deshalb behauptet „Ich glaube, dass p “. Er argumentiert, dass jeder Glaube annehmbar ist, inklusive des Glaubens p , der ein Glaube ist, der gegen unsere normale Vorstellung der Entstehung der Erde spricht. Wenn wir ihn durch Argumente und Beweismaterial nicht überzeugen können, dass sein Glaube falsch ist, kann er für die Aufhebung unserer Urteile über die Entstehung der Erde plädieren, so argumentiert er. Wittgenstein würde sagen, dass es sich um einen philosophischen Glaube handelt, und dass die Äußerung „Ich glaube, dass p “ keine praktische Folgerung hätte, die uns normalerweise ermöglicht, diese Worte als Äußerung eines Glaubens zu erkennen (Vgl. ÜG: 89).³² Wenn aber dieser Eine von uns behauptet, dass er an p glaubt, und sich ungewöhnlich benimmt, können wir zwar zugeben, dass er ehrlich ist, und glaubt, dass p . Wir werden aber annehmen, dass diese Person nicht normal ist.

Im zweiten Fall ist die Situation anders. Dem König wurde der Glaube an p beigebracht, und der These des psychologischen Holismus nach ist das Lernen des Glaubens an p nicht mehr als „Lernen in einer sozial normierten Art und Weise nach dem Glauben an p zu handeln“. In diesem Fall werden wir die königliche Ehrlichkeit nicht in Frage stellen. Wir werden ihn auch nicht für verrückt erklären. Der königliche Glaube an p muss außerdem eine Funktion in dieser Kultur haben, sonst wäre es müßig, den Glauben an p beizubringen. Schließlich muss der Glaube an p in dieser Gesellschaft akzeptiert werden, d. h. seine Untertanen müssen auch an p glauben (Vgl. ÜG: §§ 92, 93, 100, 252). Ein Glaube mit diesen Merkmalen ist meiner Meinung nach nicht subjektiv, sondern objektiv sicher.

³² Vgl. dazu meine Diskussion über den Begriff „Zweifel“ (Abschnitt 3.2.2.).

Wir haben bislang den Unterschied zwischen „subjektive Sicherheit“ und „objektive Sicherheit“ erörtert. Im Gegenteil zu der subjektiven Sicherheit eines Sprechers wird seine objektive Sicherheit in der Regel ernst genommen, d. h. in Bezug auf objektive Sicherheit stellen wir weder Fragen nach der Ehrlichkeit des Glaubenden, noch erklären wir den Glaubenden für verrückt. Ferner müssen objektive Sicherheiten in einer Gesellschaft verbreitet sein, so dass sie eine wichtige Rolle in ihr spielen. Es ist außerdem von Belang, zu bemerken, dass objektive Sicherheiten in der Regel nicht zur Diskussion stehen und im Hintergrund unserer alltäglichen Beschäftigungen bleiben. Werden sie aber niemals ausgesprochen? Doch. Wenn aber eine objektive Sicherheit ausgesprochen wird, kann es sich dabei um einen Witz handeln, oder man versucht, abweichendes Verhalten zu erklären, indem man z. B. einen Glaube an p , der als objektiv sicher gilt, identifiziert und hinterher erklärt „Er benimmt sich so, weil er nicht an p glaubt“. Der Sprecher kann auch seine eigenen Überzeugungen gegen Angriffe verteidigt, indem er objektive Sicherheiten ausspricht und betont „Ich glaube es“.

Auf diesem Weg erreichen wir eine Ähnlichkeit zwischen der subjektiven Sicherheit und der objektiven Sicherheit. Beide sind keineswegs angreifbar. Sie unterscheiden sich aber in der Art und Weise, in der sie nicht angreifbar sind. Wenn von der subjektiven Sicherheit die Rede ist, ist der Sprecher in einer privilegierten Stellung, um zu bestimmen, ob er sicher ist oder nicht, so dass er eine Äußerung, die bloß seine subjektive Sicherheit ausdrückt, nicht zurücknehmen muss. Im Sprachspiel ist beispielsweise die Aussage „Ich war sicher, dass er vorbeikommt, aber er ist nicht vorbeigekommen“ durchaus legitim. Man muss auch keine objektive Sicherheit zurücknehmen. Die Erklärung für den feststehenden Charakter eines Satzes, der objektiv sicher ist, ist hingegen komplexer:

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

(ÜG: 516)

Wittgenstein erwähnt eine Situation, in der eine Person dazu gebracht wird, einen fundamentalen Satz zu bezweifeln. Wenn wir den Zusammenhang dieses Abschnitts in Betracht ziehen, handelt es sich in dieser Situation darum, wie eine Person beginnt, an ihrem eigenen Namen zu zweifeln (Vgl. ÜG: 515). Wie kommt eine Person P dazu, an ihrem eigenen Namen zu zweifeln? Normalerweise sind wir in Bezug auf unseren eigenen Namen völlig sicher.

P braucht deswegen Gründe, um zu zweifeln, z. B. ihr hat jemand mitgeteilt, dass sie nicht X heißt, sondern Y. In diesem Fall kann P andere Gründe finden, um diese Mitteilung in Zweifel zu stellen. Hier steht Überzeugung gegen Überzeugung, und P kann entscheiden, ihre Überzeugung beizubehalten. Natürlich kann etwas geschehen, das diese fundamentale Überzeugung von P vernichtet. Das hat allerdings keine beeinträchtigende Nachwirkung für das ganze Sprachspiel mit Personennamen.

Nach der Ansicht Wittgensteins kann man in keinem einzelnen Fall sagen, das und das muss außer Zweifel stehen, wenn ein Sprachspiel möglich ist, sondern, dass in der Regel irgendwelche Erfahrungsurteile außer Zweifel stehen müssen (Vgl. ÜG: 519). In diesem Sinn falsifizieren abweichende Erfahrungen eines Individuums unsere fundamentalen Überzeugungen nicht, denn diese Überzeugungen bilden nur dann Bedingung für Sprachspiele, wenn sie in einer Gesellschaft verbreitet sind: Dass P einmal entdeckt hat, dass sie Y und nicht X heißt, ist überhaupt kein Grund dafür, das Sprachspiel mit Personennamen in Frage zu stellen.

Wittgenstein meint außerdem, dass die fundamentalen Überzeugungen vor Revision geschützt werden, weil der Zweifel an ihnen sinnlos ist. Er erklärt die Situation folgendermaßen: Betreffs bestimmter empirischer Sätze ist ein Irrtum nicht geringer als die Überzeugung, dass man auf Chinesisch und nicht auf Deutsch schreibt (Vgl. ÜG: 70). Der Witz der Bemerkung ist, dass man daran glaubt, auf einer Sprache zu schreiben, die man nie gelernt hat und nicht verstehen kann. Dieser Glaube passt aber nicht zur Lebensgeschichte des Individuums. Infolgedessen ist er absurd. Genauso absurd ist der Glaube, dass ich mich in Bezug auf meine Adresse irre, denn ich habe sie unzählige Male gelesen, unzählige Briefe hier erhalten und unzähligen Leute die Adresse gegeben. Wenn ich mich in diesem Fall systematisch irre, wird die Möglichkeit des Verständnisses ausgeschlossen. Unter der Annahme, dass eine Person sich immer irrt, wenn sie ihre Adresse mitteilt, spricht diese Person eine Sprache, die sie nicht verstehen kann, d. h. sie kann nicht verstehen, was es bedeutet, Adressen mitzuteilen.

Wittgenstein betont oftmals in *Über Gewissheit*, dass die fundamentalen Sätze mit dem Fundament des Sprachspiels zusammenhängen. Das folgende Zitat aus *Prices Belief* bereitet den Weg, damit wir verstehen können, welches Ziel Wittgenstein verfolgt. Price schreibt:

In 1492 when Columbus set sail, there may well have been geographers who could say, sincerely, that they too believe „in“ a westerly sea route from

Europe to the Indies. Nevertheless, their belief-in differed very considerably from his. They just accepted an existential proposition „that there is“ such a sea route. Columbus accepted it too. But he was prepared to risk his life on it. He „put his trust in“ this westerly sea route which he believed to exist, and they did not. (Price [1969]: 433)

Price sortiert in seinem Werk verschiedene Arten von Glauben. Der Glaube an Menschen und Intuitionen unterscheidet sich vom propositionalen Glauben, d. h. der Glaube, dass p . Nach Prices ist die Kennzeichnung von Glauben an Menschen und Institutionen das Vertrauen, das von einer Verhaltensweise untrennbar ist.

Meiner Meinung nach hat Wittgenstein diese Idee von Vertrauen im Auge, als er Einstellungen gegenüber den fundamentalen Sätzen als Glauben deutet. Er schreibt: *Ich will eigentlich sagen, dass ein Sprachspiel möglich ist, wenn man sich auf etwas verlassen* (ÜG: 509). Was meint er damit? Äußerungen sind nur dann sinnvoll, wenn sie in eine soziale, regelmäßige Praxis eingebettet werden. Sprachspiele haben jedoch einen Ausgangspunkt: Wir verlassen uns wohl darauf, dass jeder von uns unter gleichen Umständen dieselben Reaktionen zeigt. Das Lernen eines Sprachspiels ist also nur dann möglich, wenn wir uns sowohl darauf verlassen, dass es eine gewisse Regelmäßigkeit in der Welt vorliegt, als auch darauf, dass uns unsere Mitmenschen nicht betrügen (oder betrügen wollen). Diese Auffassung lässt sich anhand eines Beispiels veranschaulichen. Nehmen wir an, dass einem Kind Geschichte beigebracht wird. Das Kind lernt eine neue Art und Weise zu reden: Es lernt den Gebrauch von Ausdrücken über Vergangenheit, die nicht nur auf seinem Gedächtnis basieren. Welche sind die Bedingungen dafür, damit das Kind Geschichte lernt? Wenn es Geschichte lernt, muss es im Prinzip zulassen, dass sein Lehrer ein Standard der Wahrheit in seinem Gebiet ist: Was ihm beigebracht wurde, ist im Prinzip unanfechtbar.

Wir sind nun in der Lage, auf die Frage, „Inwiefern liegen bestimmte Sätze Sprachspielen zu Grunde?“, zu antworten. Ein Satz p gehört zum normativen Fundament eines Sprachspiels, in dem p als objektive Sicherheit fungiert, das heißt, in dem p Teil der konstitutiven Bedingungen dieses Sprachspiels ist. Denken wir z. B. an Sprachspiele, in denen das Wort „Buch“ gebraucht wird, um Sprechakte auszuführen: (1) „Stell sofort das Buch wieder ins Regal“; (2) „Kannst du mir das Buch ausleihen?“; (3) „Du darfst das Buch nicht auseinander reißen“; und (4) „Da ist mein Buch“. Bedingung für einen Befehl wie (1), eine Bitte wie (2), eine Mahnung wie (3) und auch für eine Behauptung wie (4) ist, dass im Prinzip sowohl der Sprecher als auch der Adressat dem

Urteil „Da ist ein Buch“ zustimmen, wenn sie unter normalen Umständen gegenüber einem Buch stehen. Die objektive Sicherheit bestimmter Urteile ist in diesem Sinn normativ, denn wenn man sie nicht akzeptiert, dann spielt man das Spiel nicht richtig oder spielt ein anderes Spiel. Es hat daher keinen Sinn, die Sicherheit einer Praxis als eine (wahre oder falsche) Behauptung in dieser Praxis selbst zu äußern. Die objektiven Sicherheiten sind Bedingung dafür, dass unsere Handlungen koordinieren werden und dass wir miteinander und über die Welt sinnvoll reden können.

Zusammenfassung

Nach der These (T1) hängt unsere Übereinstimmung über die fundamentalen Sätze nicht von Rechtfertigungen ab. Die Diskussion in diesem zweiten Kapitel unterstützt diese These. Fundamentale Sätze sind weder unbedingt wahr, noch läßt sich ihre Unbestreitbarkeit auf eine Quelle, wie Wahrnehmung oder Selbstbeobachtung, zurückführen. Ihre Unbestreitbarkeit hängt vielmehr von ihrer Position innerhalb eines Systems ab. Rechtfertigungsprozesse setzen außerdem die Annahme eines Systems voraus, denn nur in Zusammenhang mit anderen Sätzen, die zu diesem System gehören, wird ein beliebiger Satz p seine empirische Konsequenz implizieren. Fundamentale Sätze sind auch kein Ergebnis eines privaten Gedankengangs: Denken ist vor allem Problemlösen, das nicht von subjektivem Wollen, sondern von der unabhängigen, wenn auch gemeinsam interpretierten Realität abhängt und nur nach bestimmten Regeln erfolgen kann. Letztendlich stellt ein Sprecher mit der Äußerung von fundamentalen Sätzen keine Behauptung auf, die wahr oder falsch sein kann. Der Sprecher drückt vielmehr eine objektive Sicherheit aus. Diese Sicherheit kann außerdem nicht bloß persönlich sein. Sie zeigt sich in der Art und Weise, wie die Mitglieder einer Gesellschaft denken, sprechen und handeln. Kurz: Sie liegt Sprachspielen zu Grunde.

In *Über Gewissheit* gibt Wittgenstein zu verstehen, dass die richtige Einstellung gegenüber den fundamentalen Sätzen nicht die Behauptung „Ich weiß es“ ist, sondern die Erklärung, dass der Sprecher an diese Sätze glaubt und dass sein Glauben unerschütterlich ist. Er wehrt sich dabei sowohl gegen die Auffassung, dass „Ich weiß es“ eine geeignete Antwort auf den skeptische Zweifel ist, als auch gegen die Ansicht, dass man sein Urteil lieber zurücknehmen muss, wenn man diese Sätze nicht nachweisen kann. Diese Kritik ist das Thema des letzten Kapitels meiner Arbeit.

Einleitung

In den vorherigen zwei Kapiteln erörterte ich die These (T1). Dieser These zufolge stimmen wir den fundamentalen Sätzen in der Regel nicht deshalb zu, weil wir ihre Wahrheit wissen. Es handelt sich dabei eher um eine Art von Vertrauen. In der Tat geht die Äußerung „Ich weiß, dass p “ unter normalen Umständen fehl, wenn p ein fundamentaler Satz ist, denn mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass p “ erklärt sich der Sprecher dazu bereit, Rechtfertigung für die Aussage p anzugeben. Dieses Unternehmen ist allerdings von Anfang an zum Scheitern verurteilt, denn fundamentale Sätze werden nicht durch Evidenz sicherer. Es mangelt diesen Sätzen nicht an Rechtfertigung. Die adäquate Einstellung gegenüber einem fundamentalen Satz ist vielmehr die Erklärung, dass der Sprecher an diesen Satz glaubt und außerdem dass sein Glauben unerschütterlich ist.

Selbstverständlich lässt sich die These (T1) als eine treffende Antwort auf den skeptischen Zweifel verstehen. Diese Ansicht vertritt beispielsweise Strawson. Wittgenstein behauptet in ÜG: 471: *„Es ist schwer, am Anfang anzufangen. Und nicht zu versuchen, weiter zurückzugehen.“* Nach Strawson ist diese Behauptung das Leitmotiv von *Über Gewissheit*. Seine Interpretation dieses Abschnitts lautet folgendermaßen: *„Der Versuch, sich der Herausforderung des Skeptizismus zu stellen, auf welche Weise, mit welchen Argumentationen auch immer, ist der Versuch, weiter zurückzugehen. Am Anfang anfangen heißt, nicht auf diese Herausforderung eingehen (...)“* (Strawson [1985]: 34). Daher ist die Erklärung, dass der Sprecher an die vom Skeptiker in Frage gestellten fundamentalen Sätze glaubt und dass sein Glauben unerschütterlich ist, die beste Antwort auf den skeptischen Zweifel. Die Interpretation Strawsons halte ich für zutreffend, sie ist jedoch unzureichend, um denjenigen Streit endgültig zu begraben, der zwischen den Gegnern Wittgensteins herrscht.

Erstens kann man auf die Meinung bestehen, dass die Äußerung „Ich weiß, dass p “ nicht unbedingt fehlgehen muss, weil p ein fundamentaler Satz ist und sich nicht rechtfertigen lässt. Demzufolge kann „Ich weiß, ...“ wohl eine sinnvolle Antwort auf skeptische Zweifel und Argumente sein. Hanfling z. B. führt folgendes Argument an:

What we find Wittgenstein saying here is not that „I know“, „I am certain“ etc. are senseless when used in Moores Sentences, but rather that the latter

enjoy a special kind of certainty. It must follow from this that Moores usage is not senseless. (Hanfling [1982]: 191)

Die Überlegung Hanflings ist: Wenn Wittgenstein die mooreschen Sätze (d. h. die fundamentalen Sätze) für sicher erklärt, muss Moores Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ nicht sinnlos sein. Zweifelsohne besteht ein großer Teil von *Über Gewissheit* in der Auseinandersetzung mit der speziellen Art von Sicherheit der mooreschen Sätze. Wie kommt Hanfling aber zu seiner Schlussfolgerung? Er stellt zunächst zwei Richtungen der Argumentation Wittgensteins fest. Einerseits erklärt er, dass nach der Ansicht Wittgensteins der alltägliche Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ sich auf die Situationen beschränkt, in denen wir auch berechtigt sind, p zu bezweifeln. Im diesem Kontext vermeidet er, zu sagen, dass wir Wissen über die mooreschen Sätze besitzen. Andererseits erklärt er, dass nach der Ansicht Wittgensteins die mooreschen Sätze unbestreitbar und sicher sind. In diesem Kontext benutzt er selbst epistemische Begriffe, wie beispielsweise „wissen“ und „glauben“, wenn er über die mooreschen Sätze spricht. Da die erste Richtung der zweiten entgegengesetzt ist, können wir daraus, dass wir die mooreschen Sätze nicht bezweifeln oder nicht bezweifeln können, darauf schließen, dass Moores Gebrauch von „Ich weiß“ nicht sinnlos ist, so meint Hanfling grundsätzlich. Mit der Äußerung „Ich weiß, dass p “ kann man z. B. die außergewöhnliche Sicherheit des mooreschen Satzes p hervorheben.³³

Zweitens ist die Behauptung, dass fundamentale Sätze absolut sicher sind, nicht hinreichend, um den skeptischen Zweifel ein für allemal zu vertreiben. De Pierris z. B. argumentiert folgendermaßen:

Even though internally we can rest content with our certainties, the external realm is still left wide open: nothing in *On Certainty* so far shows that there is no realm in which the sceptical possibilities arise.

(De Pierris [1998]: 190)

Stillschweigend wendet De Pierris in ihrer Überlegung den aus Carnaps *Empiricism, semantic and ontology* stammenden Unterschied zwischen internen und externen Fragen an, um *Über Gewissheit* zu interpretieren. Der Auffassung Carnaps zufolge werden interne Fragen dadurch charakterisiert, dass sie innerhalb eines Begriffsschemas gestellt werden. Ferner können wir auf diese Fragen antworten, indem wir z. B. an die Erfahrung appellieren, und einen

³³ Die Argumentation Hanflings wird hier nur partiell dargestellt. Ich werde den Aufsatz Hanflings im Abschnitt 3.1.1. ausführlich diskutieren.

Beweis liefern. Externe Fragen hingegen beziehen sich auf die Entscheidung zwischen Begriffsschemen. In diesem Fall können wir keinen Beweis für die Richtigkeit eines Begriffsschemas liefern, denn Beweise sind nur innerhalb eines Begriffsschemas gültig. Die Entscheidung zwischen Begriffsschemen ist bloß eine pragmatische Entscheidung.

Aus dieser Auffassung Carnaps entnimmt De Pierris die folgende These: Skeptische Zweifel sind externe Fragen. Der Skeptiker führt Argumente an, die zwar unsere stärksten Überzeugungen (oder die fundamentalen Sätze) in Zweifel ziehen. Er tut das aber nur deswegen, weil diese Überzeugungen (oder fundamentalen Sätze) die Grundlage unseres Glaubenssystems bilden. Hauptziel von skeptischen Argumenten ist, die Unbegründbarkeit unseres Glaubenssystems sichtbar zu machen. Da Wittgenstein die Meinung vertritt, dass unsere stärksten Überzeugungen (oder die fundamentalen Sätze) nur innerhalb eines Glaubenssystems sicher sind, werden „sceptical possibilities“ in *Über Gewissheit* nicht vertrieben.

Die These (T1) ist unzureichend, um denjenigen Streit endgültig zu begraben, der zwischen den Gegnern Wittgensteins herrscht. Einerseits ist es sinnvoll, zu sagen „Ich weiß, dass p “, wobei p ein fundamentaler Satz ist. In diesem Fall ist die Äußerung Moores „Ich weiß, ...“ eine sinnvolle Antwort auf den skeptischen Zweifel. Andererseits wird der Skeptizismus in *Über Gewissheit* nicht widerlegt, denn es besteht immer die Möglichkeit, dass unser gesamtes Glaubenssystem sich als falsch herausstellt.

Meiner Ansicht nach liegen diesem philosophischen Streit Missverständnisse über den Ausdruck „Ich weiß“ und über den Begriff „Zweifel“ zu Grunde. Um diese Missverständnisse aufzudecken, müssen wir zunächst untersuchen, welche Funktion der Ausdruck „Ich weiß“ im Sprachspiel hat. Ferner müssen wir nach den Bedingungen für sinnvolle Äußerungen des Zweifels fragen, um Klarheit über den Begriff „Zweifel“ zu gewinnen. Sowohl die Erörterung der Funktion von „Ich weiß“ als auch die Erörterung des Begriffs „Zweifel“ sind offensichtlich wichtige und unentbehrliche Komplemente der These (T1). In diesem Kapitel meiner Arbeit gehe ich zunächst auf die Untersuchung der Grammatik von „Ich weiß“ ein; danach diskutiere ich im Abschnitt 3.2. die Kritik Wittgensteins am Skeptizismus.

3.1. Die Kritik an Moore

In *Über Gewissheit* unterzieht Wittgenstein den Ausdruck „Ich weiß“ einer ausführlichen Untersuchung. Warum ist diese Untersuchung unerlässlich?

Das Hauptziel in diesem Abschnitt ist, eine Antwort auf diese Frage zu geben, wobei ich zwei Richtungen der Kritik Wittgensteins an Moore identifiziere. Wir beginnen die Diskussion mit einem Beispiel.

Der falsche Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ scheint eine große Quelle philosophischer Schwierigkeiten zu sein. Unter normalen Umständen behauptet der Sprecher z. B. „Ich weiß, dass das ein Buch ist“ und zeigt dabei auf einen Gegenstand. Unter normalen Umständen haben wir aber überhaupt keine Schwierigkeit, Bücher zu erkennen. Deswegen teilt uns der Sprecher mit „Ich weiß, ...“ keine Information über die Welt mit, die uns nicht vorher zur Verfügung stand. Die Äußerung „Ich weiß, ...“ sieht in diesem Fall wie eine Meldung aus und zwar: Der Sprecher weiß etwas. Kann der Sprecher dabei einen Fehler begehen? Diese Frage führt in eine Sackgasse.

Erstens kann man auf diese Frage mit Ja antworten und mit skeptischen Argumenten seine Ansicht begründen. Ein bekanntes skeptisches Argument ist das so genannte Traumargument:

- (P1) Wenn S weiß, dass das ein Buch ist, dann weiß er auch, dass ihm gegenüber ein Buch steht und er nicht nur davon träumt;
- (P2) Die Erfahrung liefert keine hinreichende Evidenz, damit S entscheiden kann, ob ihm gegenüber ein Buch steht oder ob er nur davon träumt;
- (P3) S weiß nicht, ob ihm gegenüber ein Buch steht (aus (P2)).

Also weiß S nicht, ob das ein Buch ist (aus (P1) und (P3)).

Offensichtlich ist das Argument gültig. Doch es ist nicht völlig überzeugend. Wenn wir in der oben diskutierten Situation die Möglichkeit eines Irrtums gestatten, gelangen wir zu der These, dass der Sprecher die Bedeutung von Wörtern stets verkennen kann. Diese These ist selbstverständlich unhaltbar, denn betreffs der Aussage „Das ist ein Buch“ müssen Fehlurteile unter normalen Umständen ausgeschlossen werden, sonst hätten Wörter – wie z. B. „Buch“ – überhaupt keinen richtigen Gebrauch, und das Traumargument selbst wäre unverständlich.³⁴

Zweitens kann man darauf beharren, dass der Sprecher keinen Irrtum begehen kann, wenn er „Ich weiß, dass das ein Buch ist“ behauptet und auf einen Gegenstand zeigt. Dadurch entsteht die Frage nach der Unfehlbarkeit des

³⁴ Vgl. die Diskussion über die Kritik Wittgensteins am Traumargument in 3.2.3.

Sprechers. Kann der Sprecher beweisen, dass er keinen Fehler begehen kann? Es ist in diesem Fall unklar, wie und wodurch der Sprecher seine Aussage „Das ist ein Buch“ rechtfertigen kann, wenn ihm der Adressat nicht zustimmt, dass er es weiß. Unsere Frage „Kann der Sprecher einen Irrtum begehen?“ führt in eine Sackgasse, denn wir sind nicht in der Lage, zu entscheiden, ob der Sprecher einen Irrtum begehen kann oder nicht.

Dieser philosophischen Sackgasse liegen allerdings einige Missverständnisse zu Grunde. Um sie zu vermeiden, identifiziert Wittgenstein eine Reihe von Fehlern, die begangen werden, wenn man „Ich weiß, ...“ ohne weiteres äußert. Ein konkretes Beispiel entnimmt er aus Moores Aufsätzen *Eine Verteidigung des Common Sense* und *Beweis einer Außenwelt*. Moore zählt am Anfang seines Arguments ein paar Sätze auf, die er als triviale Wahrheiten bezeichnet. Er schreibt beispielsweise:

Es existiert im Augenblick ein lebendiger menschlicher Körper, der mein Körper ist. Dieser Körper wurde zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Vergangenheit geboren und hat seitdem ununterbrochen existiert (...) Er war zum Beispiel bei der Geburt und noch einige Zeit hinterher viel kleiner als er heute ist. Seit seiner Geburt ist er mit der Oberfläche der Erde in Berührung oder doch nicht weit von ihr entfernt gewesen (...)

(Moore [1925]: 114)

In der Fortsetzung des Arguments betont er, dass er nicht nur daran glaubt, sondern dass er mit Sicherheit diese Sätze weiß. Warum darf Moore nicht diese trivialen Wahrheiten aufstellen und hinterher hinzufügen: „Ich weiß das alles“? Welcher Fehler wird von Moore begangen? Am Anfang von *Über Gewissheit* übt Wittgenstein folgende Kritik an diesem Ausgangspunkt der Argumentation Moores:

Kann man nun (wie Moore) aufzählen, was man weiß? So ohne weiteres, glaube ich, nicht. – Es wird nämlich sonst das Wort „Ich weiß“ gemissbraucht. Und durch diesen Missbrauch scheint sich ein seltsamer und höchst wichtiger Geisteszustand zu zeigen. (ÜG: 6)

Auf die im Abschnitt gestellte Frage „Kann man nun (wie Moore) aufzählen, was man weiß?“ antwortet Wittgenstein folgendermaßen: Man kann zwar aufzählen, was man weiß, aber nicht ohne weiteres. Diese Ansicht lässt sich anhand eines Beispiels veranschaulichen.

Während des Erdkundeunterrichts fragt ein Lehrer den Schüler „Was weißt du über Brasilien?“. Der Schüler A antwortet schlagfertig: „Brasilien liegt in Lateinamerika; die Hauptstadt Brasiliens heißt Brasilia; dort spricht man portugiesisch, nicht spanisch.“ Ein Schüler B kann hinzufügen: „Das weiß ich auch“. Ein anderer Schüler C bleibt aber skeptisch und fragt „Bist du sicher?“. Obschon A den Ausdruck „Ich weiß, ...“ nicht verwendet, zählt er auf, was er über Brasilien weiß. Er kann wohl auf die Frage von C sofort reagieren und sagen „Ich *weiß* das alles“. Er betont dabei, dass er nicht nur etwas vermutet, sondern etwas über Brasilien weiß. Mit der Äußerung „Ich weiß, ...“ versichert der Schüler B, dass auch ihm die von A gelieferten Informationen über Brasilien bekannt sind. Der Lehrer kann nachher auch folgenden Bericht über seinen Schüler erstatten: „Der Schüler A weiß etwas über Brasilien“. Diese Äußerungen sind ganz in Ordnung.

Wenn ein Sprecher aber ohne weiteres aufzählt, was er weiß, wird das Wort „Ich weiß“ missbraucht. Warum? Wittgenstein scheint im ÜG: 6 folgende Situation im Auge zu haben. Der Sprecher zählt zunächst sein Wissen auf: [p, q, r, s ...]. Danach behauptet er „Ich weiß das alles“. „Ich weiß“ fungiert in diesem Fall weder als die Betonung, dass der Sprecher etwas nicht vermutet, sondern etwas weiß, noch als Versicherung, dass auch ihm die Wahrheit von [p, q, r, s ...] bekannt ist. Vielmehr scheint der Sprecher etwas über sich selbst zu berichten, als ob die Äußerung „Ich weiß, ...“ (wie der oben zitierte Bericht des Lehrers „Der Schüler A weiß ...“) bloß eine deskriptive Funktion hätte. Wir können diesen falschen Gebrauch von „Ich weiß“ als deskriptiven Fehlschluss bezeichnen.³⁵

Diese Fehldeutung von „Ich weiß, ...“ wird im Abschnitt 10 heftig kritisiert. Wittgenstein stellt eine Situation dar, in der jemand am Bett eines kranken Menschen sitzt und aufmerksam in seine Züge schaut. Die Äußerung „Ich weiß, dass da ein Kranker liegt“ ist unter diesem Umstand so unsinnig, wie die zusammenhangslose Äußerung „Ich bin hier“. Was meint

³⁵ Der Ausdruck „deskriptiver Fehlschluss“ stammt aus Austins Werk *Zur Theorie der Sprechakte*. Er beschreibt diesen Fehler folgendermaßen. Viele traditionelle philosophische Schwierigkeiten sind aus einem Fehler entstanden: „Man hat Äußerungen, die entweder (aus interessanten nicht-grammatischen Gründen) sinnlos sind oder aber etwas ganz anderes als Aussagen oder Feststellungen darstellen sollen, einfach als Feststellungen über Tatsachen aufgefasst“ (Austin [1962]: 27). In seinem Werk ist Austin vor allem an der zweiten Art von Fehlern interessiert. Ich nehme an, dass Wittgenstein dieser Diagnose Austins zustimmt. Nach seiner Ansicht entstehen viele philosophische Schwierigkeiten dadurch, dass man den spezialisierten Gebrauch von „Ich weiß“ übersieht und fälschlicherweise die Äußerung „Ich weiß, ...“ bloß als eine Beschreibung von Tatbeständen versteht (ÜG: §§ 11, 12). Aufgrund dieser Bemerkungen scheint der Ausdruck „deskriptiver Fehlschluss“ geeignet, um die Kritik in *Über Gewissheit* zu charakterisieren.

Wittgenstein damit? Selbstverständlich kann ein Sprecher immer sagen „Ich bin hier“, es bleibt aber völlig unbestimmt, was er mit seiner Äußerung meint, wenn er beispielsweise die Äußerung „Ich bin hier“ an jemanden adressiert, der ihm gegenüber steht.³⁶ Obwohl die Äußerung „Ich bin hier“ immer zutrifft, ist sie nicht immer sinnvoll. Der Sprecher kann ebenfalls immer sagen „Ich weiß, dass p “, wenn er von p überzeugt ist. Seine Äußerung ist aber nicht ohne weiteres sinnvoll. Wie die Äußerung „Ich bin hier“, ist die Äußerung „Ich weiß, ...“ sinnvoll, wenn sie in einen passenden Kontext eingebettet wird. Zu dieser Überlegung fügt Wittgenstein hinzu:

„Ich weiß, dass hier ein Kranker liegt“, in der unpassenden Situation gebraucht, erscheint nur darum nicht als Unsinn, vielmehr als Selbstverständlichkeit, weil man sich verhältnismäßig leicht eine für ihn passende Situation vorstellen kann und weil man meint, die Worte „Ich weiß, dass ...“ seien überall am Platz, wo es keinen Zweifel gibt (also auch dort, wo der Ausdruck des Zweifels unverständlich wäre). (ÜG: 10)

In diesem Zitat identifiziert Wittgenstein zwei Fehler. Der erste Fehler lässt sich anhand eines einfachen Beispiels veranschaulichen. Der Sprecher S kann sich eine Situation vorstellen, in der er seinem Geschäftsleiter begegnet und ihn mit „Du bist ein Strohkopf“ beschimpft. Wenn S „Du bist ...“ laut von sich gibt, ohne dass ihm ein Adressat gegenüber steht, heißt das noch nicht, dass die ausgesprochenen Wörter „Du bist ...“ die Beleidigung seines Geschäftsleiter bedeuten. Genauso wenig wäre es richtig, zu verstehen, dass „Ich weiß, dass p “ schon deswegen eine Pointe hat, weil der Sprecher sich eine wirkliche Situation vorstellen kann, in der seine Äußerung passend ist. Die Äußerung „Ich weiß, dass p “ ist nur dann sinnvoll, wenn sie de facto in einen Kontext einbezogen wird.

Im oben angegebenen Zitat kritisiert Wittgenstein außerdem die Auffassung, dass man immer berechtigt ist, zu sagen „Ich weiß, dass p “, wenn kein Zweifel an p besteht (oder kein Zweifel bestehen kann). Wenn der Sprecher am Bett eines Kranken sitzt und konzentriert in seine Züge schaut, ist seine Äußerung „Ich weiß, dass da ein Kranker liegt“ so gut wie unverständlich. Zwar trifft die Aussage „Da liegt ein Kranker“ zu und ferner zweifelt niemand an dieser

³⁶ Der Sprecher kann mit seiner Äußerung meinen, dass er sein Versprechen erfüllt: „Wie ich versprochen habe, ich bin hier!“. Er kann auch seine Äußerung „Ich bin hier“ als ein Witz meinen. Eine andere Möglichkeit ist, dass der Adressat blind ist, und deswegen muss der Sprecher seine Position melden. Jedenfalls ist der Kontext wichtig, um den Sinn seiner Äußerung klar zu machen.

Aussage. Das ist aber keine Garantie dafür, dass „Ich weiß, dass da ein Kranker liegt“ sinnvoll ist.

Es gibt bestimmte Bedingungen für die Äußerung „Ich weiß, dass p “. Diese Äußerung ist beispielsweise unter den Umständen sinnvoll, in denen der Sprecher betonen kann, dass er nicht vermutet, sondern dass er *weiß*, dass da ein Kranker liegt, oder versichern kann, dass auch ihm die Wahrheit von „Da liegt ein Kranker“ bekannt ist. In diesen Fällen liegt aber die Möglichkeit vor, dass die Wahrheit der Aussage „Da liegt ein Kranker“ bestritten werden kann. Entweder weiß der Adressat nicht, dass da ein Kranker liegt, oder er weiß nicht, ob der Sprecher es weiß. Nur deswegen wird der Sprecher betonen, dass er es *weiß*, oder versichern, dass auch ihm die Wahrheit dieser Aussage bekannt ist. Im diskutierten Beispiel ist die Aussage „Da liegt ein Kranker“ nicht bestreitbar. Wittgenstein behauptet am Anfang von ÜG: 10: „Ich sitze in seinem Bett, schaue aufmerksam in seine Züge.“ Wenn jemand unter diesem Umstand die Aussage „Da liegt ein Kranker“ als falsch betrachtet, würden wir wahrscheinlich nicht sagen, dass er sich irrt, sondern, dass er unfähig ist, Schmerzausdrücke im Gesicht einer Person als Zeichen von Krankheit zu erkennen. Wir würden dabei den Verdacht hegen, dass er nicht weiß, was es bedeutet, „eine Krankheit zu haben“ und „krank zu sein“.

Um die Interpretation vom Abschnitt ÜG: 6 zu beenden, stellen wir eine letzte Frage. Darf man nie sagen „Ich weiß, ...“ und dabei seinen Wissenszustand zum Ausdruck bringen? Wittgenstein betrachtet später in *Über Gewissheit* diese Deutung von „Ich weiß, ...“ und behauptet, dass diese Äußerung eine deskriptive Funktion haben kann. Er interpretiert jedoch „Wissenszustand“ als eine Disposition. Die Äußerung „Ich weiß, dass p “ ist seiner Auffassung nach keine Beschreibung eines Wissenszustands, sondern eine Betonung oder eine Versicherung. Vom Wissenszustand können wir in der Situation reden, wo man sagt „Ich weiß, was das ist“. In diesem Fall steht „Ich weiß, was das ist“ für eine Konditionalaussage, wie beispielsweise „Wenn du mich fragst, was für ein Objekt da liegt, dann kann ich es dir sagen“. Außerdem betont er, dass in diesem Fall der Sprecher sich überzeugen kann (Vgl. ÜG: §§ 589-591). Wie müssen wir diese letzte Bemerkung verstehen? Die Antwort wird schon in ÜG: §§ 7 und 8 angedeutet:

Mein Leben zeigt, dass ich weiß oder sicher bin, dass dort ein Sessel steht, eine Tür ist usf. Ich sage meinem Freunde z. B. „Nimm den Sessel dort“, „Mach die Tür zu“, etc. etc. (ÜG: 7)

Der Unterschied des Begriffs „wissen“ vom Begriff „sicher sein“ ist gar nicht von großer Wichtigkeit, außer da, wo „Ich weiß“ heißen soll: Ich *kann* mich nicht irren. (...) (Vgl. ÜG: 8)

Betrachten wir zuerst den Abschnitt ÜG: 8. Ich verstehe den ersten Satz dieses Abschnitts folgendermaßen: In manchen Fällen ist der Unterschied zwischen „wissen“ und „sicher sein“ nicht so entscheidend, zumal der Sprecher mit dem Ausdruck „Ich weiß“ bloß etwas über sich selbst äußert; in bestimmten Fällen hingegen wird großer Wert auf den Unterschied zwischen beiden Begriffen gelegt, weil der Sprecher mit „Ich weiß“ auch etwas über die Welt behauptet. In den Fällen, in denen der Sprecher mit „Ich weiß“ bloß auf seinen Wissenszustand hinweist – d. h. er sagt „Ich weiß, was ...“ –, ist der Unterschied zwischen „wissen“ oder „sicher sein“ nicht so wichtig, wie in den Fällen, in denen er „Ich weiß, dass p “ sagt, und entweder betont, dass er nicht nur vermutet, sondern p weiß, oder die Wahrheit der Aussage p versichert. Vergleichen wir nun diese Fälle.

Der Sprecher sagt „Ich weiß, was das ist“ bzw. „Ich kann sagen, was das ist“. Danach kann er hinzufügen „Das ist ein x “. Er ist zwar sicher, dass er „Das ist ein x “ sagen kann, mit seiner Äußerung garantiert er aber nicht, dass die Aussage „Das ist ein x “ zutrifft. Selbstverständlich kann er bestimmen, inwiefern er darüber sicher ist, indem er sagt „Das ist ein x . Ich bin mir völlig sicher“. Mit der Äußerung „Ich weiß, dass p “ hingegen gibt uns der Sprecher nicht nur zu verstehen, dass er völlig sicher ist, sondern auch, dass p richtig ist. Demzufolge muss es möglich sein, sich zu überzeugen, wenn man „Ich weiß, was das ist“ bzw. „Ich kann sagen“ sagt: Der Sprecher z. B. betrachtet ein Objekt auf dem Schreibtisch von N. N. und sagt „Ich weiß, was für ein Objekt das ist. Das ist ein Brieföffner. Oder?“. Hinterher versucht er, einen Brief zu öffnen, um sich zu überzeugen. Im Gegenteil dazu ist *„Ich weiß, dass das ein Brieföffner ist. Oder?“ schwer verständlich: Wenn der Sprecher sagt „Ich weiß, dass ...“, nehmen wir in der Regel an, dass er von der Aussage „Das ist ein Brieföffner“ schon überzeugt ist.

Die durch „Ich weiß, was ...“ oder „Ich kann sagen“ ausgedrückte Disposition bewährt sich im Leben des Individuums. Dem Abschnitt ÜG: 7 nach bewährt sich diese Disposition nicht deswegen, weil das Individuum sich selbst eine Rechtfertigung angeben kann, sondern durch sein übriges Sprachverhalten: „Ich sage meinem Freunde z. B. „Nimm den Sessel dort“, „Mach die Tür zu“, etc etc“. Man kann von einem Vorwissen oder praktischen Wissen reden. Jedenfalls beschreibt „Ich weiß“ keinen innerlichen Zustand, zu dem das Individuum einen privilegierten Zugang hat.

ANMERKUNG

In der obigen Diskussion haben wir klar gemacht, welche Ziele Wittgenstein im Auge hat, wenn er den Ausgangspunkt der Argumentation Moores kritisiert. Sie sind: (A) Moore verwechselt „Ich weiß, ...“ mit „Er weiß, ...“, deswegen versteht er „Ich weiß, ...“ bloß als Deskription eines Tatbestands. (B) Moore gebraucht den Ausdruck „Ich weiß“, ohne seine Äußerung in einen angebrachten Kontext einzubeziehen. Die Argumente Wittgensteins gegen den falschen Gebrauch von „Ich weiß“ sind sozusagen Variationen zu diesen Themen (A) und (B). Im nächsten Abschnitt stelle ich ein eindeutiges Argument gegen den zusammenhangslosen Gebrauch Moores des Ausdrucks „Ich weiß“ dar. In Abschnitten 3.1.2. und 3.1.3. gehe ich auf Details von Wittgensteins Kritik an der Auffassung ein, dass die Äußerung „Ich weiß, ...“ einen Tatbestand beschreibt.

3.1.1. Kontext

In diesem Abschnitt diskutiere ich die Kritik Wittgensteins daran, dass Moore „Ich weiß, dass ...“ äußert, ohne dabei seine Äußerung in einen passenden Kontext einzubeziehen. In der Entwicklung der Diskussion wehre ich mich vor allem gegen die Ansicht, dass der skeptische Zweifel einen Hintergrund für den sinnvollen Gebrauch von „Ich weiß“ bildet.

In „*On the Meaning and Use of „I Know“*“ versucht Hanfling zu zeigen, dass Moores Gebrauch von „Ich weiß“ legitim ist. Dazu stellt er zunächst zwei Richtungen der Argumentation Wittgensteins fest. In *Über Gewissheit* beharrt Wittgenstein darauf: (a) dass sich der Gebrauch von „Ich weiß, dass p “ auf Situationen beschränkt, in denen wir auch berechtigt sind, p anzuzweifeln, und (b) dass die mooreschen Sätze – d. h. die fundamentalen Sätze – absolut sicher sind. Diese Argumentationsrichtungen sind jedoch entgegengesetzt. Deswegen schließt Hanfling aus der Erklärung, dass die mooreschen Sätze nicht angezweifelt werden können, auf die Behauptung, dass der Gebrauch Moores von „Ich weiß“ nicht sinnlos ist. Trotz der Beschränkung für den Gebrauch von „Ich weiß“ auf die Situationen, in denen Zweifel möglich sind, kann ein Sprecher S „Ich weiß, dass p “ äußern, um beispielsweise die besondere Art der Sicherheit des Satzes p auszudrücken. Dieser Gebrauch von „Ich weiß“ als Hinweis auf die Sicherheit von mooreschen Sätzen muss jedenfalls klar gemacht werden.

Hanfling bemerkt, dass wir manchmal etwas wissen können, obwohl wir „Ich weiß, ...“ nicht behaupten (Hanfling [1982]: 191, 192).³⁷ Er ist hauptsächlich an den Fällen interessiert, in denen wir wissen, dass p , aber „Ich weiß, dass p “ nur unter ganz speziellen Umständen behaupten. Viele mooreschen Sätze – wie z. B. „Die Erde ist rund“ – sind unbestreitbar, wir können sie wissen und sogar unter besonderen Umständen „Ich weiß, ...“ behaupten. Zwar gehört die Behauptung „Ich weiß, dass die Erde rund ist“ nicht zu unseren alltäglichen Gesprächen, wir können uns aber eine ganz spezielle Situation vorstellen, in der diese Äußerung angebracht ist. Kann die Äußerung Moores „Ich weiß, dass p “ ein Hinweis darauf sein, dass der Satz p eine (mögliche) Verwendung hat? Ist seine Äußerung in diesem Fall sinnvoll?

Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, zeigt Hanfling in seinem Aufsatz, dass wir im Prinzip keine scharfe Grenze zwischen einem normalen Gebrauch und Moores Gebrauch von „Ich weiß“ etablieren können. Demgemäß können wir Moores Gebrauch von „Ich weiß“ nicht als unsinnig einstufen: Die Äußerung Moores „Ich weiß, ...“ steht nicht in Opposition zu einer fiktiven Klasse von normalen Verwendungen von „Ich weiß“. Außerdem vertritt Hanfling die Meinung, dass die Äußerung Moores eine sinnvolle Antwort auf den Skeptizismus ist.

Nach der Auffassung Hanflings ist Moores Gebrauch von „Ich weiß“ nur ein Beispiel für die überreichlichen Verwendungen, die der Ausdruck „Ich weiß“ hat. In seinem Aufsatz schreibt er: *„The defender of Moore is in a strong position. If it is held that the various uses of „I know“ cannot be defined by a general formula, then he can offer Moores use as one more illustration“* (Hanfling [1982]: 196). Hanfling erkennt in seinem Aufsatz sogar Berührungspunkte zwischen den normalen Verwendungen von „Ich weiß“ und Moores Gebrauch dieses Ausdrucks. Einige Interpreten von *Über Gewissheit* behaupten z. B. über den normalen Gebrauch dieses Ausdrucks, dass „Ich weiß“ richtig geäußert wird, wenn Zweifel an p auch möglich sind. Doch in Bezug auf Moores Gebrauch von „Ich weiß, ...“ sieht die Situation nicht anders aus:

But this remark, so far from undermining Moores usage, actually provides a link between it and more ordinary uses. For Moores claims too were made against a background of “doubt or anxiety”. (Hanfling [1980]: 200)

³⁷ Diese Ansicht Hanflings halte ich für richtig, denn die Bedingungen für die Äußerung „Ich weiß, dass p “ sind nicht mit den Bedingungen für das Wissen gleichzusetzen. Ich setze mich mit diesem Problem in der Diskussion über die Definition des Wissens im Abschnitt 1.3. auseinander.

Moore's Gebrauch der Äußerung „Ich weiß es“ hat nach Hanfling einen Hintergrund, nämlich den skeptischen Zweifel. In diesem Fall unterscheidet sich die Äußerung Moores von dem alltäglichen Gebrauch von „Ich weiß“ nicht. Warum ist der Gebrauch Moores von „Ich weiß, ...“ so besonders? Moore gibt mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass p “ zu verstehen, dass p absolut sicher ist, d. h. dass der Satz p vor allem ein grammatikalischer Satz ist, der normalerweise als Belehrung der Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken gebraucht werden kann. Die Aufstellung von grammatikalischen Sätzen ist jedoch kein Privileg von Philosophen, sondern ein ganz alltäglicher und normaler Gebrauch der Sprache (Vgl. Hanfling [1980]: 201). Deswegen ist Moore's Gebrauch von „Ich weiß, ...“ von unseren alltäglichen Gesprächen nicht so verschieden.

Am Ende seines Aufsatzes zieht Hanfling einen Vergleich zwischen der skeptischen Argumentation und dem Gebrauch Moores des Ausdrucks „Ich weiß“. Die skeptische Argumentation stellt die normale Sprache in Frage. Da wir keine hinreichende Evidenz für eine Behauptung wie z. B. „Ich weiß, dass er Schmerzen hat“ haben, plädiert der Skeptiker dafür, dass wir auf diesen alltäglichen Ausdruck verzichten müssen. Die Situation sieht allerdings anders aus, behauptet nun Hanfling, wenn wir den Gebrauch Moores von „Ich weiß“ in Betracht ziehen:

These problems do not arise in the case of Moore's „I know“. In accepting this use of language, we are not interfering with other, more normal uses. We merely refrain from ruling out, or trying to rule out, a way of speaking which, for all its peculiarity, does have certain uses. (Hanfling [1980]: 204)

Ein moorescher Satz p hat wohl keine (oder zumindest keine bestimmte) Verwendung in alltäglichen Gesprächen. Das heißt nicht, dass wir „Ich weiß, dass p “ nicht sagen dürfen. Der Sprecher betont mit seiner Äußerung, dass er bereit ist, p als richtig zu akzeptieren, wenn der Satz p in einer passenden Gelegenheit geäußert wird (Vgl. Hanfling [1982]: 203). Skeptische Argumente z. B. geben Anstoß für den grammatikalischen Gebrauch von „Ich weiß“: Wenn der Skeptiker Einsprüche gegen den gewöhnlichen Gebrauch der Sprache erhebt, kann der Philosoph die normale Sprache schützen und „Ich weiß es“ dem Skeptiker und seiner Argumentation entgegenen.

Die Bemerkungen Hanflings sind teilweise richtig. Wittgenstein scheint in *Über Gewissheit* zu akzeptieren, dass es einen grammatikalischen Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ gibt. Merkmal dieses Gebrauchs ist, dass der Sprecher mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass p “ den Satz p nicht nur in einer

bestimmten Zeitspanne als richtig betrachtet. Er schreibt in ÜG: 57: „*Könnte nun „Ich weiß, ich vermute nicht nur, dass hier meine Hand ist“, könnte das nicht als grammatischer Satz aufgefasst werden? Also nicht temporal.*“ Später versteht er im Abschnitt ÜG: 424 Moores Gebrauch von „Ich weiß“ als die Aufstellung einer Konditionalaussage und demgemäß übersetzt er die Äußerung „Ich weiß, dass das ein Baum ist“ folgendermaßen: „*Wenn ich jemand mitteile, dass das ein Baum ist, so wäre es keine bloße Vermutung*“. In ÜG: §§ 57 und 424 behauptet der Sprecher „Ich weiß, dass p “, um zu erklären, dass er bereit ist, den erwähnten Satz p bei einer künftigen Gelegenheit als richtig anzusehen.

In der Argumentation Hanflings ist es aber fragwürdig, ob der skeptische Zweifel einen passenden Kontext für die Aufstellung von grammatikalischen Bemerkungen bildet. Der unmissverständlichen Meinung Wittgensteins nach begeht Moore einen Irrtum, wenn er auf den skeptischen Zweifel mit der Äußerung „Ich weiß es“ antwortet.

Wenn Moore die bekämpft, die sagen, so etwas könne man nicht eigentlich wissen, so kann er es nicht tun, indem er versichert: *Er wisse das und das. Denn das braucht man ihm nicht zu glauben.* (ÜG: 520)

Unabhängig davon, ob man „Ich weiß, ...“ im normalen oder philosophischen Sinn auffasst, ist der skeptische Zweifel auf gar keinem Fall Anlass für diese Äußerung. Legen wir den normalen Gebrauch von „Ich weiß“ für den Moment beiseite und konzentrieren unsere Aufmerksamkeit auf den grammatikalischen Gebrauch dieses Ausdrucks.

Selbstverständlich stellen wir im Alltag grammatikalische Bemerkungen auf. Wir können dabei die richtige Anwendung eines Ausdrucks lehren oder ein Missverständnis auszuräumen versuchen. Meiner Meinung nach haben diese Bemerkungen aber auf keinem Fall die Form „Ich weiß, dass ...“. In einem Sprachunterricht z. B. würde ein Lehrer keineswegs Wörterbedeutungen so erklären: „Ich weiß, dass x bedeutet y “. „Ich weiß“ ist in diesem Fall überflüssig, denn in einer Lernsituation muss der Anfänger schon davon überzeugt sein, dass der Lehrer weiß, wovon er spricht (Auf keinen Fall werden wir von jemandem, der nicht weiß, Unterricht bekommen wollen). Wenn Moore hingegen mit seiner Äußerung versucht, ein Missverständnis auszuräumen, wäre seine Äußerung „Ich weiß, dass ...“ auch wirkungslos. Eine grammatikalische Bemerkung kann keine überzeugende Antwort auf den skeptischen Zweifel geben. Wenn der Skeptiker die normale Sprache in Frage stellt, können wir dann wirklich erwarten, dass die Erklärung „In der Regel sprechen wir so: ...“ eine überzeugende Antwort ist? Unter allen Umständen

gilt die folgende Bedingung für die Aufstellung einer grammatikalischen Bemerkung: Der Adressat muss anerkennen, dass der Sprecher die Autorität hat, eine solche Bemerkung aufzustellen. Wenn Moore dem skeptischen Zweifel mit „Ich weiß es“ entgegnet, hat er damit überhaupt nichts erreicht, denn der Skeptiker erkennt seine Autorität nicht an.³⁸

Wenn wir das Aufstellen von grammatikalischen Bemerkungen als sinnvolle Antwort auf den Skeptiker akzeptieren, verkennen wir die Argumentation Wittgensteins: Es ist nicht so, dass unsere normale Sprache heilig ist, dass sie geschützt werden muss, und dass sie sich nicht verändern kann. Vielmehr geht die Argumentation Wittgensteins gegen den Skeptiker dahin, dass der skeptische Zweifel unsinnig ist. Zur Wiederholung: Das Aufstellen von grammatikalischen Bemerkungen kann keine Antwort auf den skeptischen Zweifel sein. Nach der Auffassung Wittgenstein müssen wir dem Skeptiker einfach mit „Unsinn!“ entgegnen (Vgl. ÜG: 498).

Die Kritik Wittgensteins sieht ganz ähnlich aus, wenn wir auch auf die Frage antworten, ob Moore den Skeptizismus widerlegt, indem er „Ich weiß, ...“ behauptet, wobei er „Ich weiß“ in einem normalen – nicht grammatikalischen – Sinn gebraucht. Es fehlt dieser Äußerung ein Kontext.

„Ich weiß, dass das ein Baum ist“, sagt der Philosoph etwa, um sich selbst oder einem Andern vor Augen zu führen, er *wisse* etwas, was keine mathematische oder logische Wahrheit sei. Ähnlich könnte jemand, der mit dem Gedanken umgeht, er sei zu nichts mehr zu brauchen, sich immer wieder sagen „Ich kann noch immer das und das und das tun“. Gingen solche Gedanken öfter in seinem Kopf herum, so würde man sich nicht darüber wundern, wenn er, scheinbar außer allem Zusammenhang, so einen Satz vor sich hinspräche. (Ich habe aber hier bereits einen Hintergrund, eine Umgebung für diese Äußerungen eingezeichnet, ihnen also einen Zusammenhang gegeben.) Wenn einer dagegen, unter ganz heterogenen Umständen, mit der überzeugendsten Mimik ausriefe „Nieder mit ihm!“, so könnte man von diesen Worten (und ihrem Tone) sagen, sie seien eine Figur, die allerdings wohlbekannte Anwendung habe, hier aber sei es nicht einmal klar, welche *Sprache* der Betreffende rede. Ich könnte mit meiner Hand die

³⁸ Mit dem Ausdruck „Anerkennung der Autorität des Sprechers“ meine ich folgendes: Der Adressat billigt, dass der Sprecher weiß, was richtig und falsch ist. Ohne die Anerkennung der Autorität des Sprechers wäre die Erklärung „Normalerweise sprechen wir so: ...“ nur dann eine überzeugende Antwort auf den skeptischen Zweifel, wenn wir aus dieser Erklärung auf die Behauptung „Es verhält sich so“ schließen könnten. Diese Inferenz aber ist offensichtlich ein Trugschluss.

Bewegung machen, die zu machen wäre, wenn ich einen Fuchsschwanz in der Hand hätte und ein Brett durchsägte; aber hätte man ein Recht, diese Bewegung außer allem Zusammenhang ein *Sägen* zu nennen? (Sie könnte ja auch etwas ganz anderes sein!) (ÜG: 350)

Im ersten Satz erwähnt Wittgenstein die Absicht Moores. Moore wollte sich selbst oder einem Andern vor Augen führen, dass er etwas weiß, was keine mathematische oder logische Wahrheit ist. Das Thema des Abschnitts ist nicht der philosophische oder grammatikalische Gebrauch von „Ich weiß“, denn Moore hat mit seiner Äußerung nicht vor, eine grammatikalische Bemerkung aufzustellen. Seine Absicht ist vor allem, eine wahre Behauptung über die Welt aufzustellen. Um seine Kritik zu entwickeln, stellt Wittgenstein zwei verschiedenartige Situationen vor. (1) Der Sprecher hat geäußert, dass er immer noch das und das tun kann. In diesem ersten Fall ist es gewissermaßen leicht, sich einen Kontext für die Äußerung auszumalen (*„Ich habe gerade aber hier bereits einen Hintergrund, eine Umgebung für dieses Äußerungen eingezeichnet, ihnen also einen Zusammenhang gegeben“*). (2) Der Sprecher sagt „Nieder mit ihm“. Der Satz wird unter ganz heterogenen Umständen geäußert, deswegen ist die Sprache, die gesprochen wird, unverständlich. Wenn Wittgenstein diese Situationen in Betracht zieht, scheint er darauf hinzuweisen, dass die Äußerung „Ich weiß, dass das ein Baum ist“ entweder der ersten Situation oder der zweiten gleich ist. Doch „Ich weiß, ...“ lässt sich in beiden Fällen nicht als die Kundgebung einer Wahrheit auffassen.

(1) In der ersten Situation sagt der Sprecher ohne weiteres „Ich kann immer noch das und das tun“. Wittgenstein schlägt einen Zusammenhang vor: Der Sprecher hat ständig den Eindruck, dass er zu nichts mehr zu brauchen sei, und sagt hinterher „Ich kann immer noch das und das tun“. Es handelt sich nicht um eine Mitteilung, dass er immer noch das und das tun kann, sondern um eine Klage. Der Sprecher drückt seinen eigenen Zustand aus. Der fürchterliche Gedanke „Ich weiß überhaupt nichts“ könnte auch Moore bedrücken, deswegen könnte er „Ich weiß, dass das ein Baum ist“ jammern. In diesem Fall ist die Äußerung Moores verständlich, doch er würde damit nicht mitteilen, dass er eine Wahrheit weiß, sondern er würde nur seinen eigenen seelischen Zustand äußern.

(2) Der Sprecher sagt unter heterogenen Umständen „Nieder mit ihm!“. Wir können von Ton und Mimik des Sprechers ablesen, dass es sich um eine Figur handelt, die eine wohlbekannte Anwendung in der Sprache hat. Wittgenstein betont jedoch, dass es nicht klar ist, welche Sprache der Sprecher spricht. Was meint er damit? Die Äußerung „Nieder mit ihm“ hat eine

gewöhnliche Anwendung unter dem Umstand, in dem Menschen z. B. gegen eine Machthierarchie kämpfen wollen; überdies können wir die Äußerung als Aufruf zu einer Revolution verstehen. In diesem Sinn hat der Gebrauch dieser Äußerung eine konventionelle Bedingung (die Existenz einer Machthierarchie) und eine konventionelle Folgerung (eine Revolution). Wenn der Sprecher hingegen „Nieder mit ihm“ unter heterogenen Umständen ruft, werden wir wohl seinen Ruf hören. Außerdem können wir sogar auf den Ruf schlagfertig reagieren (wir stehen sofort auf, weil wir erschrocken wurden). Trotzdem werden wir seine Wörter nicht verstehen, zumal wir nicht in der Lage sind, eine regelmäßige Praxis (d. h. die konventionellen Bedingungen und Folgerungen), die dieser Äußerung einen Sinn verleiht, zu begreifen. Wenn Moore unter heterogenen Umständen „Ich weiß, dass das ein Baum ist“ ausspricht, können wir von Ton und Mimik ablesen, dass seine Äußerung zwar eine wohlbekannte Anwendung hat, es ist aber völlig unklar, welche Sprache er spricht. Wir sind hier auch nicht in der Lage, eine regelmäßige Praxis (d. h. konventionelle Bedingungen und Folgerungen), die diesen Äußerungen einen Sinn verleiht, zu begreifen.

Am Ende des Abschnitts bemerkt Wittgenstein, dass eine Geste mit der Hand nicht „Sägen“ bedeutet, es sei denn, die Geste wird in einen relevanten Kontext einbezogen wird. Wir müssen auch nicht denken, dass die Äußerung Moores „Ich weiß, dass das ein Baum ist“ sich auf den Baum bezieht, weil Moore auf den Baum mit seiner Hand hinweist. Diese hinweisende Geste autorisiert uns nicht, zu sagen, dass uns Moore sein Wissen über einen Gegenstand mitteilt. Dazu muss er seine Äußerung in einen relevanten Kontext einbeziehen.

3.1.2. Äußerung und Mitteilung

Eine wichtige Diskussion kommt in Gang, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf folgende Frage lenken: Teilt der Sprecher mit „Ich weiß, dass ...“ eine Information mit? Diese Frage lässt sich anhand eines einfachen Beispiels verdeutlichen. Ein Sprecher S sagt „Ich laufe“. Der Sprecher berichtet dabei, was er tut, und daher teilt er einem jeweiligen Adressaten mit, dass er läuft. Wenn S jetzt behauptet „Ich weiß, dass p “, berichtet er dabei über einen Akt des Wissens? Teilt S einem jeweiligen Adressaten auch mit, dass er p weiß? Meiner Meinung nach lehnt Wittgenstein durchaus die These ab, dass „Ich weiß, dass ...“ eine Mitteilung ist. Insbesondere kritisiert er dabei eine falsche Erklärung des Unterschieds zwischen „wissen“ und „glauben“. Zweifelsohne muss ein Unterschied zwischen „Ich glaube, dass p “ und „Ich weiß, dass p “ bestehen. Es ist aber irreführend, diesen Unterschied als eine Opposition

zwischen der Äußerung „Ich glaube, ...“ und der Mitteilung „Ich weiß, ...“ zu kennzeichnen.

In *Über Gewissheit* schreibt Wittgenstein:

Der falsche Gebrauch, den Moore von dem Satz „Ich weiß...“ macht, liegt darin, dass er ihn als eine Äußerung betrachtet, die so wenig anzuzweifeln ist wie etwa „Ich habe Schmerzen“. Und da aus „Ich weiß, dass es so ist“ folgt „Es ist so“, so kann also auch dies nicht angezweifelt werden. (ÜG: 178)

Nach der Ansicht Wittgensteins ist Moores Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ eigenartig, denn Moore behauptet „Ich weiß, ...“, als ob „Ich weiß, ...“ der Äußerung „Ich habe Schmerzen“ ähnlich wäre. Ein Merkmal der Grammatik von Äußerungen des Schmerzes ist die Autorität der ersten Person: Diese Äußerungen sind im Prinzip unangreifbar. Sagt der Sprecher „Ich habe Schmerzen“, werden wir seine Äußerung keineswegs anfechten, indem wir seine Kompetenz in Frage stellen und Rechtfertigung für seine Aussage verlangen: Die Widerlegung „Du weißt nicht, ob du Schmerzen hast. Nur ein Arzt kann es genau wissen“ ist einfach absurd.

Moore hätte wohl recht, wenn er so überlegt hätte: Wenn der Sprecher S steif und fest behauptet „Ich weiß, dass p “, nehmen wir normalerweise an, dass er p tatsächlich weiß. Wenn kein Grund besteht, seine Kompetenz in Frage zu stellen, ist „Du weißt gar nichts“ übertrieben. In diesem Fall ist „Ich weiß, ...“ der Äußerung „Ich glaube, ...“ ähnlich. Sagt S „Ich glaube, dass p “, werden wir seine Äußerung auch nicht angreifen, indem wir entgegnen „Du glaubst ja gar nichts“. Wir werden seine Äußerung ablehnen, wenn wir gute Gründe dafür haben: Die Widerlegung „Du glaubst nicht, dass p , denn du tust so, als ob p falsch wäre“ ist in Ordnung.

Jedenfalls gibt es einen Unterschied zwischen den Äußerungen „Ich weiß, dass p “ und „Ich glaube, dass p “. Moore versteht fälschlicherweise diesen Unterschied folgendermaßen:

Ich wusste in dem Augenblick mit Bestimmtheit das, was ich durch die Kombination gewisser Gesten mit den Worten „Da ist eine Hand, und hier ist eine andere“ ausgedrückt habe. Ich wusste, dass sich eine Hand an der Stelle befand, die durch die Kombination einer bestimmten Geste mit meiner ersten Äußerung von „Hier“ bezeichnet wurde, und dass sich eine andere an der anderen Stelle befand, die durch die Kombination einer gewissen Geste mit meiner zweiten Äußerung von „Hier“ bezeichnet wurde. Wie absurd es wäre,

anzunehmen, dass ich es nicht wusste, sondern nur glaubte, dass es vielleicht nicht der Fall war! (Moore [1939]: 179.)

Der Sprecher S zeigt auf seine Hand und betont „Ich weiß, dass das meine Hand ist“. Nach der Meinung Moores wäre es nicht bloß übertrieben, sondern absurd, seine Äußerung anzugreifen, so absurd wie, „Ich habe Schmerzen“ anzugreifen. Es ist wichtig zu bemerken, dass es in diesem Fall nicht nur für Moore absurd wäre, anzunehmen „Ich könnte mich irren“. In diesem Zitat gibt Moore auch zu verstehen, dass es für seinen Adressaten absurd wäre, anzunehmen „Moore könnte sich irren“. Im Gegenteil dazu ist „Ich glaube, ...“ angreifbar. Obwohl es absurd klingt, „Ich glaube, dass p , aber p ist nicht der Fall“ zu sagen, kann ein Adressat behaupten „Er glaubt, dass p , aber er kann sich irren“, nachdem der Sprecher „Ich glaube, ...“ gesagt hat. Der Ansicht Moores liegt jedoch ein Fehler zu Grunde.

Wenn der Sprecher bloß sagt „Ich glaube, dass p “, lässt er die Frage offen, ob p wahr ist. Wenn er hingegen sagt „Ich weiß, dass p “, gibt er dem Adressaten nicht nur zu verstehen, dass er an p glaubt, sondern auch, dass p richtig ist. Diese Ansicht ist korrekt. Ein Problem entsteht aber, wenn man zur Auffassung gelangt, dass der Unterschied zwischen der Äußerung „Ich glaube, ...“ und „Ich weiß, ...“ vor allem darin besteht, dass der Sprecher mit „Ich weiß, ...“ die Schwelle der Subjektivität überschreitet. In der Fortsetzung von ÜG: 178 behauptet Wittgenstein:

Es wäre richtig zu sagen: „Ich glaube ...“ hat subjektive Wahrheit; aber „Ich weiß...“ nicht. (ÜG: 179)

Oder auch: „Ich glaube ...“ ist eine Äußerung, nicht aber „Ich weiß ...“.
(ÜG: 180)

Angeblich überschreitet der Sprecher mit „Ich weiß, ...“ die Schwelle der Subjektivität, wenn er „Ich weiß, ...“ behauptet. Nachdem der Sprecher gesagt hat „Ich glaube, dass p “, kann der Adressat sagen „Er glaubt, dass p “ und hinzufügen „Aber vielleicht ist p nicht der Fall“. Sagt Moore hingegen „Ich weiß, dass p “, ist sowohl „Ich kann mich irren“ als auch „Moore kann sich irren“ einfach absurd. Warum? Die Ansicht Moores lässt sich folgendermaßen verstehen. Wenn der Sprecher „Ich glaube, ...“ sagt, drückt er dabei seinen eigenen Geisteszustand aus. Ferner ist „Ich glaube, ...“ bloß eine Äußerung. Im Gegenteil zu der Äußerung „Ich glaube, ...“ vermittelt „Ich weiß, ...“ eine objektive Wahrheit und hat die Funktion einer Mitteilung. Demgemäß besteht kein großer Unterschied zwischen: (a) Moore sagt „Ich weiß, dass p “ und (b)

jemand sagt von ihm „Er weiß, dass p “, denn sowohl (a) als auch (b) haben objektive Wahrheit und sind außerdem Mitteilungen. Genau hier liegt der Fehler Moores.

Die Ansicht Moores wird folgendermaßen kritisiert:

Wie, wenn Moore statt „Ich weiß ...“ gesagt hätte „Ich schwöre ...“?
(ÜG: 181)

Meiner Meinung nach ist der Abschnitt folgendermaßen zu interpretieren: Wittgenstein schlägt im Abschnitt den Vergleich vor zwischen „Ich weiß ...“ und „Ich schwöre ...“, um eine irreführende Ansicht über den Unterschied zwischen „Ich glaube, ...“ und „Ich weiß, ...“ zu kritisieren. Wenn der Unterschied zwischen den Äußerungen „Ich glaube, ...“ und „Ich schwöre, ...“ dem Unterschied zwischen „Ich glaube, ...“ und „Ich weiß, ...“ ähnlich ist, brauchen wir den Unterschied zwischen der Äußerung „Ich glaube, ...“ und „Ich weiß, ...“ nicht dadurch zu erklären, dass die erste Äußerung bloß subjektiv wahr ist, während die Zweite objektiv wahr ist, oder dass die erste Äußerung bloß eine Äußerung eines psychologischen Zustands ist, während die zweite eine Mitteilung ist. Gehen wir nun auf den Unterschied zwischen „Ich glaube, ...“ und „Ich schwöre, ...“ ein.

Wenn der Sprecher S sagt „Ich glaube, ...“, wird seine Äußerung nicht ohne weiteres abgelehnt, indem der Adressat entgegnet „Du glaubst gar nichts“. Mit „Ich schwöre ...“ ist die Situation nichts anderes. Wenn S sagt „Ich schwöre, ...“, werden wir nicht ohne weiteres entgegnen „Du schwörst gar nichts“ (Wenn S aber ein überzeugter Atheist ist und trotzdem sagt „Ich schwöre bei Gott ...“, können wir wohl entgegnen „Du schwörst gar nichts“). Es besteht immerhin ein Unterschied zwischen „Ich glaube, ...“ und „Ich schwöre ...“. Mit „Ich glaube, ...“ drückt S seine Überzeugung aus. Mit „Ich schwöre, dass p “ gibt S dem Adressat nicht nur zu verstehen, dass er davon überzeugt ist, sondern auch, dass p in der Tat der Fall ist (Der Sprecher sagt „Ich schwöre, dass sie im Zimmer war“. Er betont dabei seine Ehrlichkeit, so dass ein anwesender Adressat auf die Information „Sie war im Zimmer“ verlassen kann). Werden wir jetzt sagen, dass „Ich schwöre ...“ im Gegenteil zu „Ich glaube ...“ eine objektive Wahrheit ausdrückt? Ist „Ich schwöre ...“ die Mitteilung über einen Tatbestand? Zwar teilt der Sprecher mit seiner Äußerung mit, dass p der Fall ist, „Ich schwöre ...“ teilt aber dem Adressat nicht mit, dass der Sprecher schwört, sondern der Sprecher gibt mit seiner Äußerung sein Wort (Wenn p nicht der Fall ist, würden wir keineswegs sagen,

dass der Sprecher nicht geschworen hat, sondern, dass er sein Wort gebrochen hat). Was können wir nun über „Ich weiß“ sagen?

„Ich weiß, dass p “ und „Ich schwöre, dass p “ haben gemeinsam, dass diese Äußerungen dem Adressat zu verstehen geben, dass p der Fall ist. Es besteht aber ein Unterschied zwischen beiden Äußerungen: Wenn der Sprecher S sagt „Ich weiß, dass p “ und p nicht der Fall ist, werden wir sagen „Er weiß es nicht“. Sagt S hingegen „Ich schwöre, dass p “ und p nicht der Fall ist, werden wir nicht sagen, dass er nicht geschworen hat, weil p nicht der Fall ist. Der Unterschied ist allerdings nicht so groß. „Ich weiß, ...“ ist vermutlich keine explizite performative Äußerung.³⁹ Mit der Äußerung „Ich weiß, dass p “ gibt der Sprecher seinem Adressat vor allem zu verstehen, dass der Adressat sich auf die Information p verlassen kann. Wenn diese Vermutung richtig ist, sind die Dichotomien subjektiv/objektiv und Äußerung/Mitteilung ungeeignet, um den Unterschied zwischen „Ich glaube, ...“ und „Ich weiß, ...“ zu charakterisieren.

ANMERKUNG

Im obigen Argument setze ich voraus, dass „Ich weiß ...“ eine performative Äußerung ist. Stimmt diese Voraussetzung? Nach der Meinung Austins ist das Vorhandensein der Asymmetrie zwischen erster Person und dritter Person ein Merkmal von performativen Äußerungen. Wenn der Sprecher S beispielsweise sagt „Ich wette“, beschreibt S nicht die Situation, dass er wettet, sondern führt er eine Handlung durch und zwar: Er wettet. Sage ich hingegen „S wettet“, wette ich nicht für ihn, sondern ich beschreibe, dass er eine Wette abschließt. Dasselbe gilt nicht für Verben wie „laufen“. Wenn S sagt „Ich laufe“ oder wenn jemand von ihm sagt „S läuft“, beschreiben beide Äußerungen die Tatsache, dass S läuft. Je nachdem, ob der Sprecher S tatsächlich läuft, sind beide Äußerungen wahr oder falsch. Was können wir nun über das Verb „wissen“ sagen?

In *Über Gewissheit* schreibt Wittgenstein:

³⁹ Die Bezeichnung „explizit performativ“ stammt aus Austins *Zur Theorie der Sprechakte*. Das Gegenteil von „explizit performativ“ nennt Austin „primär performativ“. Beispiel: (1) Primäre Äußerung: „Ich werde da sein“. (2) Explizite performative: „Ich verspreche, dass ich da sein werde“. Die Äußerung (2) macht klar, welche Handlung mit der Äußerung (1) vollzogen wird, denn (1) kann zwar die Äußerung eines Versprechens sein, der Sprecher kann aber auf die Frage „Ist das ein versprechen“ so antworten: „Nein. Aber ich habe es vor“ (Vgl. Austin [1962]: 89, 90). Ich plädiere für die Analyse von „Ich weiß, ...“ als primär performative Äußerung im Abschnitt 3.1.3.

Es ist nämlich nicht so, dass man aus der Äußerung des Andern „Ich weiß, dass es so ist“ den Satz „Es ist so“ schließen könnte. Auch nicht aus der Äußerung und daraus, dass sie keine Lüge ist. Aber kann ich nicht aus meiner Äußerung „Ich weiß etc.“ schließen „Es ist so“? Doch, und aus dem Satz „Er weiß, dass dort eine Hand ist“ folgt auch „Dort ist eine Hand“. Aber aus seiner Äußerung „Ich weiß ...“ folgt nicht, er wisse es. (ÜG. 13)

Nehmen wir folgende Situation an: Nach einem Turnierfinale sagt Agazzi entschieden (1) „Ich habe gewonnen“ oder ein Sportjournalist sagt von ihm (2) „Agazzi hat gewonnen“. Wenn (1) und (2) keine Lügen sind, können wir aus diesen Aussagen darauf schließen, dass Agazzi gewonnen hat. Anders sieht es aber aus, wenn wir die Äußerung (3) „Ich weiß, dass Agazzi gewonnen hat“ mit der Aussage (4) „Er weiß, dass Agazzi gewonnen hat“ vergleichen. Wenn Aussage (4) keine Lüge ist, dann weiß er, dass Agazzi gewonnen hat. Wir müssen auf den Satz „Agazzi hat gewonnen“ schließen. Doch unabhängig davon, ob der Sprecher keine Lüge erzählt, müssen wir nicht unbedingt auf den Satz „Agazzi hat gewonnen“ schließen, wenn er (3) äußert. Wir sind nicht gezwungen, zuzustimmen, dass er es weiß, daher müssen wir nicht auf „Agazzi hat gewonnen“ schließen (wir können in diesem Fall vom Sprecher S beispielsweise sagen „Er glaubt wirklich, zu wissen, dass Agazzi gewonnen hat, aber das stimmt nicht“). Aus der Aussage (3) kann man z. B. darauf schließen, dass er p versichert, von p überzeugt ist, p behauptet, fest daran glaubt, dass er weiß, dass p , usw. In diesem Sinn ist Moores Schluss aus „Ich weiß, dass das meine Hand ist“ auf „Das ist meine Hand“ nicht mehr als eine Verwechslung von (3) und (4). Im Gegenteil zu Äußerungen (1) und (2) besteht eine Asymmetrie zwischen (3) und (4), nämlich eine Asymmetrie zwischen der ersten und dritten Person.

3.1.3. Synonyme für „Ich weiß“

Wittgenstein empfiehlt oftmals dem Leser, sich vorzustellen, wie eine Sprache aussieht, in der die von ihm diskutierten Ausdrücke nicht vorkommen. Ziel dieser Denkübung ist, die Bedeutung dieser Ausdrücke klar zu machen. Mehrmals stellt Wittgenstein in *Über Gewissheit* diese Maxime auf. Er schlägt z. B. in ÜG: 443 vor: „Denke, es gäbe in einer Sprache kein Wort, das unserm „wissen“ entspricht“ (ÜG: 443). Später sagt er, dass diese Denkübung wichtig ist: „Immerhin ist es wichtig, sich eine Sprache vorzustellen, in der es unsern Begriff „wissen“ nicht gibt“ (ÜG: 562). Ein wichtiger Teil von *Über Gewissheit* besteht in der Ausführung dieser Maxime. Wittgenstein schlägt einige Ausdrücke vor, die „Ich weiß“ ersetzen können. Beispiele:

1. Statt „Ich weiß es“ kann man manchmal sagen: „Ich bin sicher. Es ist so“ (Vgl. ÜG: 176).
2. „Ich weiß es“ heißt oft: „Ich habe die richtigen Gründe für meine Aussage“ (Vgl. ÜG: 18)
3. Man kann „Ich weiß es“ auch durch „Verlass dich drauf“ ersetzen (Vgl. ÜG: §§ 561, 562)

Der dritte Fall, in dem die Äußerung „Ich weiß es“ durch „Du kannst darauf verlassen“ ersetzt werden kann, ist meiner Meinung nach der interessanteste. Die anderen Fälle verdienen jedenfalls eine kleine Auslegung. Wir beginnen mit der Ersetzung der Äußerung „Ich weiß es“ durch die Äußerung „Ich bin sicher. Es ist so“.

3.1.3.1. Sicherheit

Unser Problem ist, zu bestimmen, inwiefern die Äußerung „Ich weiß es“ sich durch die Äußerung „Ich bin sicher“ ersetzen lässt. Die Diskussion ist wichtig, weil wir dabei den Unterschied zwischen den Begriffen „wissen“ und „sicher sein“ besser verstehen können. Um die Diskussion zu entwickeln, lenken wir unsere Aufmerksamkeit auf folgende Fragen: (a) Welche sind die Umstände, in denen der Unterschied zwischen „wissen“ und „sicher sein“ nicht wichtig ist, so dass wir den ersten Ausdruck durch den zweiten ersetzen können? (b) Welche sind die Umstände, in denen der Unterschied zwischen „wissen“ und „sicher sein“ sehr wichtig ist, so dass wir den ersten Ausdruck auf keinem Fall durch den zweiten ersetzen können?

In *Über Gewissheit* behauptet Wittgenstein:

Der Unterschied des Begriffs „wissen“ vom Begriff „sicher sein“ ist gar nicht von großer Wichtigkeit, außer da, wo „Ich weiß“ heißen soll: Ich *kann* mich nicht irren Im Gerichtssaal z. B. könnte in jeder Zeugenaussage statt „Ich weiß“ „Ich bin sicher“ gesagt werden. Ja, man könnte es sich denken, dass das „Ich weiß“ dort verboten wäre (...) (Vgl. ÜG: 8).

Der Unterschied zwischen „Ich weiß“ und „Ich bin sicher“ ist relevant in den Situationen, in denen der Sprecher mit „Ich weiß, dass p “ nicht nur seine eigene Sicherheit ausdrückt, sondern auch garantiert, dass das Urteil p zutrifft. Vorher habe ich diesen Unterschied als den Unterschied zwischen „Ich weiß, was ...“ und „Ich weiß, dass ...“ angedeutet. Im ersten Fall drückt der Sprecher mit seiner Äußerung „Ich weiß, was ...“ eine Disposition aus, und „Ich weiß, was“ lässt sich in der Form einer Konditionalaussage

übersetzen, etwa „Wenn du mich fragtest, was für ein Objekt da ist, dann könnte es ich dir sagen“. Der Sprecher sagt bloß etwas über sich selbst und stellt keine Behauptung über die Welt auf. Im zweiten Fall hingegen garantiert er mit „Ich weiß, dass p “, dass p zutrifft. Man kann deswegen „Ich bin sicher“ problemlos als Ersetzung für „Ich weiß“ in den Fällen wählen, in denen „Ich weiß“ „Ich kann sagen“ heißt, d. h. wenn der Sprecher mit seiner Äußerung eine Disposition ausdrückt.

Kann man niemals „Ich weiß, dass ...“ durch „Ich bin sicher“ ersetzen? Die Antwort ist: Zwar kann man die erste Äußerung durch die zweite ersetzen, aber nicht ohne weiteres. Wittgenstein führt im Abschnitt 8 ein Beispiel an, in dem die Äußerung „Ich bin sicher“ an die Stelle von „Ich weiß, ...“ tritt. Es handelt sich um den Fall, in dem der Sprecher als Zeuge vor Gericht auftritt: *„Im Gerichtssaal z. B. könnte in jeder Zeugenaussage statt „Ich weiß“ „Ich bin sicher“ gesagt werden. Ja, man könnte es sich denken, dass das „Ich weiß“ dort verboten wäre“* (ÜG: 8). Was lehrt uns dieses Beispiel?

Der Zusammenhang verschafft Klarheit über den Unterschied zwischen „Ich weiß, dass ...“ und „Ich bin sicher“. Man ersetzt „Ich weiß, dass ...“ durch „Ich bin sicher“ nicht ohne weiteres: Es handelt sich in diesem Fall um eine Empfehlung der Jury oder des Richters. Warum diese Empfehlung? Im Gegenteil zu „Ich weiß, dass ...“ fällt der Sprecher mit „Ich bin sicher“ kein Urteil (Ein Urteil zu fällen, ist Privileg des Richters). Er akzentuiert mit der Äußerung „Ich bin sicher“ bloß seine Aufrichtigkeit (Der Sprecher könnte in dieser Situation auch sagen „Ich will (oder ich wollte) keine Lüge und keine Unwahrheit erzählen“). Ferner wird der Sprecher hier als Zeuge geschützt, indem er „Ich bin sicher“ statt „Ich weiß, dass ...“ sagt. Wenn er „Ich weiß, dass p “ sagt, aber p nicht den Tatsachen entspricht, begeht er einen Meineid, denn er garantiert mit „Ich weiß, ...“, dass p zutrifft. Wenn der Sprecher hingegen betont „Ich bin sicher“, gibt er mit seiner Äußerung keine Garantie, dass seine Aussage zutrifft.

3.1.3.2. Wissensanspruch

Die Fälle, in denen „Ich weiß, ...“ als Äußerung der subjektiven Sicherheit verstanden wird, stehen in Opposition zu denjenigen Fällen, in denen man mit „Ich weiß, ...“ Wissensanspruch erhebt. Jetzt gehe ich auf diesen letzteren Gebrauch von „Ich weiß es“. Meine Absicht ist vor allem, zu zeigen, dass der Meinung Wittgensteins nach der Gebrauch von „Ich weiß, dass ...“ als Wissensanspruch entbehrlich ist.

Wittgenstein beharrt in *Über Gewissheit* darauf, dass Wissensansprüche mit der Idee verbunden sind, dass man Rechtfertigung für seine Aussage angeben muss (Vgl. ÜG: §§ 18, 50, 175, 265, 432, 438, 504, 520). Nach seiner Meinung kann man sogar das Ersetzen von „Ich weiß es“ durch „Ich habe die richtigen Gründe für meine Aussage“ als die Charakterisierung dieses Gebrauchs von „Ich weiß“ betrachten (ÜG: 18). Nach der Ansicht Wittgensteins ist jedoch der Gebrauch von „Ich weiß“ als Anspruch auf Wissen unnötig. Ohne weitere nachteilige Folgerungen kann man die Äußerung „Ich weiß, dass p “ durch die Behauptung p mit der Erklärung, wie man p wissen kann, ersetzen: Statt „Ich weiß, dass dort meine Hand ist“ könnte man also sagen „Dort ist meine Hand“ und hinzufügen, wie man es weiß. (Vgl. ÜG: 40) Später ersetzt er „Ich weiß, ...“ durch eine Intonation:

Zurück zur Frage, ob „Ich weiß, dass das ein ...ist“ etwas anderes sagt als „Das ist ein ...“. – Im ersten Satz wird eine Person erwähnt, im zweiten nicht. Aber das zeigt nicht, dass sie verschiedenen Sinn haben. Man ersetzt jedenfalls oft die erste Form durch die zweite und gibt dieser dann oft eine besondere Intonation. Denn man spricht anders, wenn man eine unwidersprochene Feststellung macht, und wenn man sie gegen einen Widerspruch aufrechterhält (ÜG: 587).

Im Sprachspiel ist der Unterschied zwischen den Äußerungen (i) „Das ist ein x “ und (ii) „Ich weiß, dass das ein x ist“ nicht essentiell. Wenn der Sprecher Wissensanspruch erhebt, und „Ich weiß, dass ...“ ausspricht, verteidigt er seine eigene Position und wehrt sich gegen einen möglichen Einwand seines Adressaten: Bevor der Adressat seine Aussage „Das ist ein x “ in Frage stellt, betont er „Ich weiß, dass das ein x ist“. Nach der Ansicht Wittgensteins lässt sich „Ich weiß“ schon durch eine bloße Intonation der Worte „Das ist ein x “ ersetzen. Tatsächlich spricht man anders, „wenn man eine unwidersprochene Feststellung macht und wenn man diese Feststellung gegen einen Widerspruch aufrechterhält“: Der Sprecher sagt laut (iii) „Das ist ein x !“. Dieser Überlegung zufolge lässt sich (ii) durch diese bloße Intonation der Behauptung (i) problemlos ersetzen. Die Folgerung dieser Überlegung ist, dass „Ich weiß“ zwar eine wichtige Funktion in Sprachspielen haben kann; diese Äußerung ist aber nicht deswegen unentbehrlich, weil der Sprecher mit „Ich weiß“ Wissensanspruch erheben kann.

Die Äußerung „Ich weiß, dass ...“ spielt also keine besondere Rolle im Sprachspiel; vielmehr kann diese Äußerung irreführend sein. Das Problem ist nämlich, dass die Frage nach Gründen nicht immer ermöglicht, zwischen dem Gebrauch von „Ich weiß“ als Wissensanspruch und dem Gebrauch von „Ich

weiß“ als Äußerung der subjektiven Sicherheit zu entscheiden. Wenn wir beispielsweise die Frage nach der Rechtfertigung für Moores Behauptung „Ich weiß, dass das meine Hand ist“ stellen, bekommen wir zweierlei Antworten: (a) er hat keinen triftigen Grund; (b) man braucht keinen Grund anzugeben. Diese Antworten sind jedoch problematisch.

(a) Nur aus der Tatsache, dass Moore keinen hinreichenden Grund für seine Aussage hat, schließen wir nicht darauf, dass niemand einen beweisenden Grund angeben kann. In der Tat kann man darauf beharren, dass wir noch keinen richtigen Grund für die Aussage „Das ist meine Hand“ haben (denn z. B. die Sinneswahrnehmung kann uns täuschen); in diesem Fall muss man sich mit dieser brennenden Frage weiter beschäftigen, um diese Aussage zu begründen. (b) Mit der zweiten Antwort würden wir akzeptieren, dass Moore ein Wissen über die Existenz seiner Hand hat, obwohl er seine Aussage nicht rechtfertigen kann. Daher kann er sagen „Ich weiß, dass ...“, ohne sich darum zu kümmern, uns den Grund für seine Aussage anzugeben. Es scheint so, als ob Moore über ein unmittelbares Wissen verfügt, zu dem wir keinen Zugang haben. Seine Behauptung „Ich weiß, dass ...“ wäre in diesem Fall wie eine Offenbarung. Die Auffassung eines unmittelbaren Wissens wird jedoch von Wittgenstein durchaus abgelehnt (Vgl. ÜG: 204). Die Frage nach Begründung scheint deswegen kein hinreichendes Kriterium zu sein, um zu entscheiden, was Moore mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass das meine Hand ist“ meint, d. h. ob er seine Sicherheit geäußert hat oder Wissensanspruch erhoben hat.

Es ist nicht verwunderlich, dass die Diskussion, ob Moore die Prämisse seines Beweises der Existenz der Außenwelt weiß oder nicht weiß, von Wittgenstein folgendermaßen abgelehnt wird:

Denn wenn Moore sagt „Ich weiß, dass das ... ist“, möchte ich antworten: „Du weißt gar nichts!“. Und doch würde ich das dem nicht antworten, der ohne philosophische Absicht so spricht. Ich fühle also (ob mit Recht?), dass diese zwei Verschiedenes sagen wollen. (ÜG: 407)

Wittgensteins Antwort auf die Äußerung Moores ist nicht die Frage, ob Moore Gründe für seine Aussage angeben kann, denn diese Frage stellt nur endlose Schwierigkeiten in den Weg. Wittgenstein würde hingegen die Äußerung Moores „Ich weiß, dass das meine Hand ist“ heftig zurückweisen: „Du weißt gar nichts!“. Es gibt allerdings einen alltäglichen Gebrauch von „Ich weiß“, der nicht einfach mit „Du weißt gar nichts“ abgelehnt wird. Es handelt sich um den korrekten Gebrauch von „Ich weiß“ als Mahnung zum Vertrauen. Nach

Wittgenstein können wir in der Tat die Äußerung „Ich weiß es“ durch „Es ist so; verlass dich drauf“ ersetzen (ÜG: 176).

3.1.3.3. Vertrauen

Um den Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“ als Mahnung zum Vertrauen klar zu machen, erwägen wir die folgende Bemerkung:

„Der Zug geht um 2 Uhr. Prüf zur Sicherheit noch einmal nach“ oder „Der Zug geht um 2 Uhr. Ich habe gerade in einem neuen Fahrplan nachgeschaut“. Man kann auch hinzufügen „Ich bin in solchen Sachen verlässlich“. Die Nützlichkeit solcher Zusätze ist offenbar. (ÜG: 444)

In diesem Abschnitt fügt Wittgenstein zu der Behauptung „Der Zug geht um 2 Uhr“ verschiedene Sätze hinzu: (I) „Prüf zur Sicherheit noch einmal nach“; (II) „Ich habe gerade in einem neuen Fahrplan nachgeschaut“; und (III) „Ich bin in solchen Sachen verlässlich. Meinem Erachten zufolge belehren uns diese Sätze über den Gebrauch des Ausdrucks „Ich weiß“. Diese Interpretation lässt sich durch Abschnitt ÜG: 443 begründen. Wenn wir ÜG: 443 berücksichtigen, stellen wir fest, dass die Aufgabe im Abschnitt ÜG: 444 ist, sich eine Sprache, in der „wissen“ nicht vorkommt, vorzustellen.

Erörtern wir nun (I) – (III) genauer.

- (I) Im ersten Fall behauptet der Sprecher, dass der Zug um 2 Uhr geht, diese Information wird aber von ihm nicht garantiert. Der Sprecher ist vorsichtig: Er schlägt dem Adressaten vor, die Information zu überprüfen, um die Sicherheit zu steigern. In diesem Fall kann er nicht sagen „Ich weiß, dass der Zug um 2 Uhr geht“ und danach hinzufügen, dass der Adressat zur Sicherheit die Information noch einmal überprüfen muss. Im Gegenteil dazu ist die Äußerung „Ich bin mir sicher, dass der Zug um 2 Uhr geht. Aber zur Sicherheit prüf noch einmal“ ganz in Ordnung. Der Sprecher drückt im ersten Fall seine eigene Sicherheit aus.
- (II) Der Sprecher behauptet in diesem Fall „Der Zug geht um 2 Uhr“, und hinterher fügt hinzu, dass er gerade in einem neuen Fahrplan nachgeschaut hat. Die gelieferte Information wird in diesem Fall begründet, denn seine Maßnahme ist eine allgemein akzeptierte Art und Weise, wie man über die Abfahrt von Zügen Wissen erhalten kann. „Ich weiß, dass ...“ heißt in diesem Fall „Ich habe Gründe für

meine Aussage“. Je nachdem, ob der Adressat Gründe hat, diese gelieferte Information anzuzweifeln (der Adressat hat z. B. gehört, dass der neue Fahrplan Fehler enthält), wird er noch einmal überprüfen, ob der Zug tatsächlich um 2 Uhr abfährt.

- (III) Der Sprecher behauptet, dass der Zug um 2 Uhr geht, und verbürgt sich für diese Information mit der Erklärung „Ich bin in solchen Sachen verlässlich“. Nachher kann der Adressat sich beschweren, falls er z. B. den Zug verpasst.

Der Unterschied zwischen diesen erwähnten Fällen besteht vor allem in der Art und Weise, wie der Sprecher mit den zusätzlichen Sätzen (I), (II) und (III) die Sicherheit der mitgeteilten Information „Der Zug geht um 2 Uhr“ steigert. Der höchste Grad der Sicherheit wird im Fall (III) erreicht: Im ersten Fall gibt der Sprecher dem Adressaten keine Garantie, dass seine Information richtig ist; im zweiten Fall erwähnt der Sprecher zwar die Quelle seiner Information über die Abfahrt des Zuges, er gibt aber seinem Adressaten keine Garantie, dass seine Information nicht falsch sein kann (er kann z. B. nicht garantieren, dass der neue Fahrplan keinen Fehler enthält); im dritten Fall hingegen gibt der Sprecher dem Adressaten eine Garantie für seine Information über die Abfahrt des Zuges (wenn der Adressat beispielsweise den Zug verpasst, kann er sich beim Sprecher beschweren). Genau diese Garantie wird z. B. von Austin als das Hauptmerkmal der Äußerung „Ich weiß es“ verstanden. In *Other Minds* zieht er einen Vergleich zwischen der Äußerung „Ich weiß es“ und dem Sprechakt des Versprechens. In dieser Diskussion etabliert er den Unterschied zwischen dem Gebrauch von „wissen“ in der ersten Person und Äußerungen von innerlichen Zuständen (nämlich subjektive Sicherheit und Glauben). Sein Argument verdient ein Kommentar.

Wenn der Sprecher sagt „Ich werde ϕ tun“, können wir darauf schließen, dass er die Absicht hat, ϕ zu tun. Anders sieht es aus, wenn der Sprecher äußert „Ich verspreche, ϕ zu tun“. In diesem Fall setzt er seine Reputation aufs Spiel, denn er wird durch seine Äußerung dazu verpflichtet, ϕ zu tun. In dieser Bemerkung Austins ist wichtig zu beachten, dass der Unterschied zwischen „Ich werde ϕ tun“ und „Ich verspreche, ϕ zu tun“ kein Unterschied zwischen psychologischen Zuständen ist. Es handelt sich vielmehr um den Unterschied zwischen der Äußerung eines Zustandes, nämlich der Absicht des Sprechers, und dem Vollziehen (performing) eines Rituals, nämlich des Sprechakts des Versprechens. Austin lenkt dabei unsere Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass Äußerungen der Absicht und der Sprechakt des Versprechens von heterogenen konventionalen Regeln geregelt werden. Unabhängig davon,

ob der Sprecher ϕ tut oder nicht tut, äußert er mit „Ich werde ϕ tun“ seine Absicht. Anders sieht es im Fall eines Versprechens aus. Falls der Sprecher ϕ nicht tut, hat er zwar versprochen, ϕ zu tun, der Sprechakt des Versprechens schlägt aber fehl. Grund dafür ist, dass der Sprecher S in diesem Fall gegen eine konventionelle Regel des Versprechens verstößt: S hat zwar versprochen, er hat aber die Prozedur missbraucht, weil er mit ihr Erwartungen für sein Verhalten geweckt hat, ohne sie zu erfüllen.

Austins hervorragende Erörterung der Äußerung „Ich weiß, ...“ folgt dem Modell seiner Analyse des Versprechens. Zwischen „Ich weiß, ...“ und Äußerungen von psychologischen Zuständen (wie Glauben und Sicherheit) besteht ein Unterschied, der dem Unterschied zwischen dem Sprechakt des Versprechens und den Äußerungen der Sprecherabsichten ähnlich ist. Es handelt sich auf keinen Fall um den Unterschied zwischen zwei geistigen Zuständen, sondern um einen Unterschied, der von konventionellen Regeln abhängt. Zunächst bemerkt Austin, dass die Wahrheit von p keine Bedingung für die Äußerung „Ich weiß, dass p “ darstellt: *“We are often right to say we know even in cases where we turn out subsequently to have been mistaken – and indeed we seem always, or practically always, liable to be mistaken”* (Austin [1969]: 98). Welches ist das Merkmal des Gebrauchs von „wissen“ in der ersten Person Singular? Nach der Ansicht Austins ist dieses Merkmal folgendes: Wenn der Sprecher „Ich weiß, ...“ behauptet, übernimmt er Verantwortung gegenüber seinem Adressaten. D. h. der Sprecher übernimmt die Verantwortung für die Folgen, die die mitgeteilte Information für den Adressaten hat (oder haben kann) (Vgl. Austin [1969]: 99).

Diese Analyse Austins von „Ich weiß, ...“ ist gewiss nicht ohne weiteres zu akzeptieren. Eine gewöhnliche Widerlegung ist folgende:

The fact surely is that „I know“ is not, in Austins sense, an obvious ritual phrase“ at all (...) It is of course glaringly obvious that whereas to say “I promise” is to promise, to say “I bet” is to bet, and so on, to say “I know” is not to know; but neither is it, in itself, to do anything else in particular, except of course to say, truly or maybe falsely, that I know. It seems to me that Austin actually gives no reason for his striking conclusion that it is a mistake, an example of the “descriptive fallacy”, to suppose that “I know” is a “descriptive phrase” (Warnock [1989]: 39)

Nach der Auffassung Warnocks ist „Ich weiß, dass p “ keine performative Äußerung. Wenn man sagt „Ich verspreche, ϕ zu tun“, beschreibt man keinen Akt des Versprechens, sondern man verspricht, etwas zu tun. Im Gegenteil zu

„Ich verspreche ...“ führt der Sprecher aber keinen Akt (des Wissens) aus, wenn er „Ich weiß, dass p “ äußert. Natürlich impliziert die Äußerung „Ich weiß, dass p “ nicht, dass der Sprecher p weiß. Vielmehr stellt er eine Aussage fest, die wahr oder falsch sein kann. Diese Kritik ist in der kritischen Tradition gewöhnlich. Wright z. B. behauptet: *„Because knowing is not an action „I know“ cannot be read as a performative utterance“*. Barnes übt dieselbe Kritik an Austins Analyse des Ausdrucks „Ich weiß“: *“At least part of knowing is being right; it is no part of promising that what is promised is in fact performed. To speak of a mistaken obsession as characterizing both alike is misleading. It is a tautology that if I know, I cannot be wrong, a mistake that if I promise, I cannot fail.”* Die Kritiken Warnocks, Wrights und Barnes basieren aber auf der irreführenden Annahme, dass die Äußerung „Ich weiß, dass p “ entweder eine deskriptive Äußerung oder eine explizit performative Äußerung sein muss.

In seinen Vorlesungen *Zur Theorie der Sprechakte* stellt Austin fünf Kategorien von Sprechaktarten auf. Die Listen enthalten nicht nur Bezeichnungen von illokutionären Rollen, die explizit performativ verwendbar sind, sondern auch Erste-Person-Singular-Indikativ-Formen, z. B. „Ich werde“, „Ich habe vor“, „Ich beabsichtige“, die, wie Austin selbst in der sechsten Vorlesung erklärt, nicht explizit performativ verwendbar sind, da das Verb keine illokutionäre Rolle bezeichnet.⁴⁰

Die Kategorien sind folgende. *Verdiktive Äußerungen*: Man gibt ein Urteil über Werte oder Tatsachen aufgrund von Beweismaterial oder Argumenten ab, z. B. „beurteilen“, „einordnen“, „(für etw.) erklären“. *Exerzitive Äußerungen*: Man spricht (oder entscheidet) für oder gegen ein bestimmtes Verhalten, z. B. „befehlen“, „bestimmen“. *Kommisive Äußerungen*: Man wird dabei auf ein bestimmtes Verhalten festgelegt, z. B. „versprechen“, „sein Wort geben“. *Konduktive Äußerungen*: Es handelt sich dabei um die Reaktion auf das Verhalten anderer Menschen und Einstellungen gegenüber dem vergangenen oder unmittelbar bevorstehenden Verhalten eines anderen, z. B. „danken“, „gratulieren“ „bedauern“. *Expositive Äußerungen*: Man macht dabei klar, wie seine Äußerung zu nehmen sind, z. B. „behaupten“, „mutmaßen“, „versichern“, „bezeugen“. Unter keiner Kategorie ordnet Austin „wissen“ ein, und in Bezug auf den Ausdruck „Ich weiß“ drückt er sich unsicher aus, ob dieser Ausdruck zu der Kategorie „expositive Äußerungen“ gehört. Wir haben Grund für die Annahme, dass seiner Ansicht nach die Äußerung

⁴⁰ Vgl. die Erklärung des Unterschieds zwischen „explizit performativ“ und „primär performativ“ in der sechsten Vorlesung, Seiten 89 und 90, und außerdem die Fußnote 43 in der deutschen Ausgabe von *Zur Theorie der Sprechakte*, Seite 170.

„Ich weiß, dass ...“ nicht explizit performativ ist, sondern primär performativ. Was tut dann der Sprecher mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass ...“? Um auf diese Frage zu antworten, müssen wir die illokutionäre Rolle dieser Äußerung explizit machen.

In seinem Buch *Die Philosophie der Normalen Sprache* schlägt v. Savigny ein Verfahren vor, um die illokutionäre Rolle von „Ich weiß, ...“ explizit zu machen. Welchen Sprechakt führt der Sprecher aus, wenn er „Ich weiß, dass p “ äußert? Wenn wir die Sprechaktenliste in Austins Vorlesungen betrachten, entdecken wir ein paar Möglichkeiten: Der Sprecher hat z. B. garantiert, dass p ; oder er hat steif und fest behauptet, dass p ; oder er hat behauptet, zu wissen, dass p ; oder er hat bezeugt, dass p ; oder er hat bloß die Mutmaßung geäußert, dass p ; oder er hat mit voller Bestimmtheit erklärt, dass p . Um zwischen diesen Kandidaten zu wählen, können wir nun fragen, wie die Äußerung „Ich weiß“ kritisiert werden kann. „Ich weiß“ entspricht den Sprechakten, die fehlgehen, wenn „Ich weiß“ fehlgeht.

Die Äußerung „Ich weiß, dass p “ geht beispielsweise fehl,

- (1) wenn der Sprecher keinen richtigen Grund für seine Aussage hat oder er nicht kompetent ist. a) Der Sprecher sagt „Ich weiß, dass X der Mörder ist“. Auf die Frage, „Wie weißt du das?“, antwortet er aber: „Ich habe einfach dieses Gefühl“; (b) Der Sprecher sagt „Ich weiß, dass diese Krankheit unheilbar ist“; er hat jedoch keine genügende Erfahrung und hat keine Ausbildung in Medizin.
- (2) wenn der Sprecher nicht in der Lage sein kann, zu wissen, was er zu wissen behauptet. Der Sprecher zeigt auf den Busch und sagt „Ich weiß, dass das ein Sumpfhuhn ist“; es gibt aber keinen Vogel in der Nähe.
- (3) wenn der Sprecher seine Äußerung missbraucht. Er sagt „Ich weiß, dass p “, ohne dass er von p überzeugt ist.

Welchen der oben vorgeschlagenen Bezeichnungen können wir die Äußerung „Ich weiß, dass p “ nicht länger zuordnen, wenn einer dieser Fehler auftritt? Es entfallen als Kandidaten: steif und fest behaupten, die Mutmaßung äußern, zu wissen behaupten und mit Bestimmtheit erklären; denn all das können wir üben der Sprecher auch sagen, wenn die Angriffe (1), (2) und (3) erfolgreich sind. Bezeugen und Garantieren hängen ihrerseits mit Verlässlichkeit und mit Pflichterfüllung zusammen; und das verbindet Bezeugen und Garantieren mit dem Sprechakt des Versprechens.

Diese Interpretation der illokutionären Rolle von „Ich weiß“ ist mit einer wichtigen Bemerkung in *Über Gewissheit* im Einklang. In dieser Bemerkung macht Wittgenstein den Zweck von „Ich weiß“ klar. Er schreibt:

Ist nicht der Zweck, ein Wort wie „wissen“ analog mit „glauben“ zu konstruieren, dass dann der Aussage „Ich weiß“ ein Opprobrium anhaftet, wenn, wer es sagt, sich geirrt hat. // Ein Irrtum wird dadurch zu etwas Unerlaubtem. (ÜG: 367)

Wie ist „wissen“ analog zu „glauben“ konstruiert? Wenn der Sprecher sagt „Ich glaube, dass p “, aber p falsch ist, können wir ihn tadeln oder ihm zeigen, dass sein Glauben unangebracht ist. Wir sagen beispielsweise „Das darfst du nicht glauben“. Wir konstruieren „wissen“ analog mit „glauben“, so dass der Aussage „Ich weiß“ ein Opprobrium anhaftet, wenn, wer es sagt, sich geirrt hat. Der Sprecher sagt nun „Ich weiß, dass p “, p ist aber falsch. Der Tadel „Du darfst p nicht wissen“ oder die Rede über die Unangebrachtheit des Wissens sind irreführend. Wohl aber können wir den Sprecher z. B. tadeln „Du darfst nicht versichern, dass p “ oder zeigen, dass wegen der Falschheit von p seine Versicherung für p unangebracht ist.

Um die Diskussion zu beenden, kehren wir zum Abschnitt ÜG: 444 zurück. Wittgenstein deutet im Abschnitt darauf, dass die Äußerung „Ich weiß, ...“ etwas Nützliches haben muss. Wenn wir „Ich weiß, ...“ als Mahnung zum Vertrauen verstehen, ist diese Nützlichkeit offenbar: Mit der Äußerung „Ich weiß es“ gibt der Sprecher dem Adressaten eine Sicherheit für nachfolgende Handlungen. Was sonst lehrt uns ÜG: 444 über den Gebrauch von „Ich weiß“? In der Fortsetzung dieses Abschnitts schreibt Wittgenstein:

Wenn ich aber sage „Ich habe zwei Hände“ – was kann ich hinzufügen, um die Verlässlichkeit anzuzeigen? Höchstens, dass die Umstände die gewöhnlichen sind. (ÜG: 445)

Wenn von den fundamentalen Sätze die Rede ist, spielt „Ich weiß es“ überhaupt keine Rolle. In diesem Fall sagt man „Ich weiß es“ nicht deswegen, weil die eigene Sicherheit über die fundamentalen Sätze irgendwie verstärkt wurde. Ferner weist man auf keine Art und Weise hin, die fundamentalen Sätze zu überprüfen, denn den fundamentalen Sätzen mangelt es nicht an Rechtfertigung. Schließlich gibt der Sprecher mit „Ich weiß es“ dem Adressaten keine persönliche Garantie, weil die Verantwortung für die fundamentalen Sätze nicht von einzelnen Personen übernommen wird: Die

Sicherheit der fundamentalen Sätze ist etwas Allgemeines, und nicht etwas Persönliches (Vgl. §§ 84, 93, 100, 112, 252, 440).

ANMERKUNG

In *Über Gewissheit* können wir mindestens drei ungleiche Verwendungen der Äußerung „Ich weiß es“ identifizieren: (1) Äußerung der eigenen Sicherheit; (2) Wissensanspruch; und (3) Mahnung zum Vertrauen. Zwischen diesen Fällen können wir aber keine feste Grenze ziehen. (1) Normalerweise sind wir sicher aus bestimmten Gründen, daher ist es leicht, die Äußerung der eigenen Sicherheit mit Wissensanspruch zu verwechseln. (2) Wenn der Sprecher Wissensanspruch erhebt, können wir darauf schließen, dass er sicher ist, deswegen ist es genauso leicht, Wissensanspruch mit Äußerungen der eigenen Sicherheit zu verwechseln. (3) „Ich weiß es“ heißt im dritten Fall „Du kannst dich auf mich verlassen“. Die Äußerung hat sicherlich eine Zweckdienlichkeit, weil wir uns in der Tat auf den Sprecher verlassen. Es gibt allerdings unterschiedliche Antworten auf die Frage, warum der Adressat sich auf den Sprecher verlässt. Eine von diesen Antworten ist: Der Adressat vermutet, dass der Sprecher etwas weiß, d. h. dass der Sprecher Gründe für seine Aussage hat. In diesem Sinn ist es genauso leicht, Mahnung zum Vertrauen mit Wissensanspruch, und darüber hinaus mit Äußerung der eigenen Sicherheit, zu verwechseln. Da die Grenze zwischen den Fällen (1)-(3) nicht streng ist, wie kann diese Unterscheidung der Verwendungen von „Ich weiß es“ als eine Kritik an Moore gedeutet werden?

In *Über Gewissheit* lenkt Wittgenstein die Aufmerksamkeit vor allem auf den Kontext, in dem „Ich weiß es“ geäußert wird. Was der Sprecher mit dieser Äußerung meint, hängt von diesem Kontext ab. Die Kritik Wittgensteins ist, dass „Ich weiß es“ von Moore geäußert wird, ohne dass diese Äußerung in einen relevanten Kontext einbezogen wird. Infolgedessen ist nicht klar, was Moore mit seiner Äußerung „Ich weiß, dass das meine Hand ist“ gemeint hat. Ist die Kritik akzeptabel? Ist nicht die Philosophie aber ein Kontext für die Äußerung „Ich weiß es“? Ich versuche eine Antwort auf diese Fragen im nächsten Abschnitt zu geben, wobei die im Abschnitt 3.1.1. erwähnte Kritik an der Auffassung, dass Moores Gebrauch von „Ich weiß“ eine Antwort auf den skeptischen Zweifel ist, klar gemacht wird.

3.2. Die Kritik am Skeptizismus

In diesem letzten Abschnitt meiner Arbeit gehe ich auf Wittgensteins Kritik am Skeptizismus ein. Um diese Diskussion zu entwickeln, betrachte ich zuerst

den Skeptizismus aus einer historischen Perspektive, wobei ich zwischen zwei Arten von Skeptizismus unterscheide. Sie sind: (1) der antike Skeptizismus und (2) der neuzeitliche Skeptizismus. Nach dieser Diskussion gehe ich auf Wittgensteins Erörterung des Begriffs „Zweifel“ ein. Schließlich setze ich mich mit seiner Kritik am Skeptizismus auseinander, wobei ich zunächst zeige, dass sich skeptische Fragen und Argumente nicht sinnvoll artikulieren lassen, und hinterher interpretiere ich einige Abschnitte in *Über Gewissheit*, in denen Wittgenstein sich gegen Prinzipien wehrt, die den skeptischen Fragen und Argumenten zu Grunde liegen.

3.2.1. Der Skeptizismus

Sextus Empiricus *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis* ist unsere beste Quelle von Informationen über den antiken Skeptizismus. Am Anfang dieses Werks stellt Sextus einen Unterschied zwischen philosophischen Einstellungen dar: (i) Nach der Meinung mancher Philosophen – wie z. B. Aristoteles – besitzen wir wahres Wissen; (ii) andere Philosophen – wie z. B. Carneades – behaupten hingegen, dass wir gar kein Wissen besitzen; (iii) es gibt auch Philosophen – wie z. B. Pyrrho – die weder behaupten, dass wir wahres Wissen haben, noch ablehnen, dass wir Wissen besitzen. Der Meinung Sextus nach können wir die Philosophen, die zu den Gruppen (i) und (ii) gehören, Dogmatiker nennen, denn Dogmatismus bedeutet nichts anderes, als eine Behauptung aufzustellen und eine These zu vertreten. Ausschließlich die Philosophen, die zur letzten Gruppe (iii) gehören, sind Skeptiker, denn nach Sextus ist das Hauptmerkmal des Skeptizismus, kein Urteil zu fällen. Die Aufhebung (das Zurücknehmen) von Urteilen heißt Epoché.

Die übliche Argumentationsstrategie des antiken Skeptikers ist, Situationen aufzuzeigen, in denen wir zwischen zwei widersprüchlichen Thesen auf keinen Fall entscheiden können. Diese Situationen sind Aporien. Nach dem Skeptiker sind Aporien überall zu finden, denn für jede beliebige Behauptung p gibt es eine zweite, die zu p im Widerspruch steht, nämlich nicht- p , und ferner können wir keine Entscheidung zwischen p und nicht- p treffen, indem wir durch Argumente eine Seite der Aporie als die richtige beweisen. Die Überlegung ist, dass die Gründe für eine Behauptung p so gut sind, wie die Gründe für ihr Gegenteil nicht- p . Da die Gründe für p so gut wie die Gründe für nicht- p sind, müssen wir unser Urteil, ob p oder nicht- p der Fall ist, aufheben (oder zurücknehmen).

Sextus Empiricus *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis* lässt sich als ein enormes Argumentationstraktat verstehen. Er stellt in dem ersten Teil seines Werks

diverse Typen von Argumenten dar, die zum Aufheben des Urteils führen. Betrachten wir ein Beispiel:

(...) Wenn aber dieselben Dinge entsprechend der Verschiedenheit der Lebewesen ungleichartig erscheinen, dann werden wir zwar imstande sein zu sagen, wie der zugrunde liegende Gegenstand von uns angesehen wird, wie er aber seiner Natur nach ist, darüber werden wir uns zurückhalten. Denn wir können selbst auch nicht zwischen unseren Vorstellungen und denen der anderen Lebewesen entscheiden, weil wir selbst ein Glied des Widerstreites sind und deshalb eher der entscheidenden Instanz bedürfen, als dass wir selbst urteilen können. Außerdem können wir weder ohne Beweis unsere Vorstellungen höher einschätzen als diejenigen der vernunftlosen Lebewesen noch mit Beweis. Denn abgesehen davon, dass es vielleicht gar keinen Beweis gibt, wie ich noch zeigen werde, muss der so genannte Beweis selbst uns entweder erscheinen oder nicht erscheinen. Wenn er nicht erscheint, dann werden wir ihn auch nicht mit Überzeugung vortragen. Wenn er uns aber erscheint, dann muss er selbst auch befragt werden, ob er wahr ist, insofern er erscheint, da ja das infrage gestellt ist, was den Lebewesen erscheint, und der Beweis uns, als Lebewesen, erscheint.

(Sextus, *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*, §§ 60, 61, S. 109)

Sextus erörtert in dem ersten Teil seines Werks *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis* zehn Typen von Argumenten. Sie sind die so genannten zehn Modi von Aenesidemus. In diesem Zitat erklärt er den dritten Modus. Das Problem ist, ob wir ein Urteil über die Natur von etwas fällen können, z. B. „A ist gut“ oder „A ist schädlich“. Sextus bemerkt zunächst: *„Wir können selbst auch nicht zwischen unseren Vorstellungen [Sextus schreibt „phantasiai“] und denen der anderen Lebewesen entscheiden, weil wir selbst ein Glied des Widerstreites sind.* Bloß aufgrund der Feststellung, dass uns Gegenstand A gut erscheint, sind wir nicht berechtigt, darauf zu schließen, dass die Natur von A gut ist, denn A kann wohl anderen Kreaturen schädlich erscheinen. Demzufolge benötigen wir ein unabhängiges Entscheidungskriterium.

Nach der Meinung Sextus: *Der so genannte Beweis selbst muss uns entweder erscheinen oder nicht erscheinen.* Wir sind nicht in der Lage, einen definitiven Beweis über die Natur von A zu liefern, denn jedes Entscheidungskriterium kann in Frage gestellt werden. Daher brauchen wir eine andere Untersuchung, um zu beweisen, dass unser Kriterium richtig ist. Auf diese Weise geraten wir jedoch in einen unendlichen Regress von Beweisen. Die Folgerung dieses Arguments ist die Gleichsetzung von gegensätzlichen Urteilen über die Natur

eines Gegenstands A. Die einzige vernünftige Einstellung ist in diesem Fall Urteile über diese Natur aufzuheben (oder zurückzunehmen).

Während des Mittelalters wurden skeptische Einstellungen nicht ernst genommen und auch nicht viel diskutiert. Der Skeptizismus wurde wieder ein wichtiges Diskussionsthema für Autoren der neuzeitlichen Philosophie, wie Montaigne, Descartes und Pascal. Wir müssen jedenfalls bemerken, dass die Art und Weise, wie neuzeitlichen Autoren den Skeptizismus erfassen, weit von der Darstellung des Skeptizismus abweicht, die wir von antiken Skeptikern erhalten.

Nach der Meinung Sextus ist der Skeptizismus keine philosophische Doktrin, die wir akzeptieren könnten oder zu widerlegen versuchen, sondern eine Lebensart, die uns durch die Aufhebung des Urteils zu Ataraxia (etwa wie einer Seelenruhe) führt. Hauptziel des antiken Skeptizismus ist insbesondere, uns von unbehaglichen Problemen der Philosophie zu befreien. Außerdem halten antike Skeptiker nicht nur epistemologische Fragen für unentscheidbar, sondern auch die moralischen oder praktischen Fragen. Nach ihrer Ansicht können wir auf keinen Fall ein moralisches Prinzip als richtig nachweisen, denn jedem beliebigen Prinzip P können wir ein anderes Prinzip nicht-P entgegensetzen, das so gut wie P selbst begründet werden kann. Nachdem wir erkennen, dass wir in keinem Fall eine Entscheidung zwischen P und nicht-P treffen können, sind wir von der schwerwiegenden Frage nach Richtigkeit moralischer Prinzipien befreit. Wir können zwar die Bräuche und Sitten unsere Kultur akzeptiert, allerdings ohne zu beurteilen, ob diese Prinzipien die richtigen sind.

Im Gegenteil zu dieser Ansicht hat der Skeptizismus in der neuzeitlichen Philosophie ein anderes Gesicht. Descartes z. B. ist vor allem an einem epistemischen Problem interessiert. Darüber hinaus ist der kartesianische Skeptizismus methodisch. Der kartesianische Zweifel geht in der ersten *Meditation* schrittweise von Urteilen über Dinge, die uns durch die Erfahrung gegeben werden, wie „Häuser“, „Stühle“, „Tische“, „Menschen“, „Tiere“ usw., über den Zweifel an einfachen Ideen, wie die Idee von „Ausdehnung“ und „Bewegung“, bis zu mathematischen Wahrheiten, wie „ $2+2=4$ “. Im ersten Teil seiner ersten *Meditation* wendet Descartes einige skeptische Argumente an, die in der Tradition der Philosophie wohl bekannt sind, z. B. das Traumargument. Um die fest gegründeten Wahrheiten der Mathematik in Zweifel zu ziehen, stellt er seine wohl bekannte Hypothese des Malin Genies auf. Der Philosoph gelangt dabei zu einer Art von Zweifel (etwa zu einem metaphysischen Zweifel), die im antiken Skeptizismus nicht existiert.

Descartes hat auch ein bestimmtes Ziel im Auge, wenn er in seiner *Meditation* skeptische Argumente darstellt. Seine Absicht ist nicht, mehrere Argumente zu entwickeln, um die Aufhebung von unseren Urteilen heraufzubeschwören. Er ist vor allem daran interessiert, einen sicheren Punkt zu finden, auf dem wir das ganze Wissenssystem gründen können. Nach Descartes ist der Skeptizismus eine Doktrin, die man widerlegen muss, wenn man etwas Richtiges etablieren will. Der Philosoph entdeckt diesen feststehenden Punkt in dem Akt des Zweifels selbst. Es handelt sich dabei um den Gedanken und die unumstößliche Wahrheit der Existenz des Selbst. Die Antwort auf den Skeptizismus wird in Descartes *Meditationen* vollendet, wenn er die Hypothese des Malin Genies widerlegt und die Existenz Gottes beweist.

Wir müssen die Argumentation Descartes nicht im Detail schildern. Momentan halte ich für besonders wichtig, die Merkmale des Skeptizismus zu identifizieren, die von Wittgenstein in *Über Gewissheit* kritisiert werden. Einige Merkmale sind dem kartesianischen Skeptizismus und dem antiken Skeptizismus gemeinsam. Insofern werde ich diese Merkmale als „Prinzipien des Skeptizismus“ bezeichnen. Sie sind:

(P1) Wenn wir ohne weiteres dem zustimmen, was uns erzählt wird, ist unsere Zustimmung vorschnell, denn wir können unglücklicherweise Irrtümer als Wahrheiten akzeptieren.

(P2) Der Skeptizismus ist etwas Positives. Dem antiken Skeptiker zufolge sind philosophische Thesen unsicher, denn sie führen zu Aporien, deswegen nimmt er sein Urteil zurück und erreicht auf diese Weise die Seelenruhe (Ataraxia). Der so genannte methodische Zweifel steuert Descartes zu einem sicheren und unbestreitbaren Wissen.

(P3) Ein Akt des Willens liegt der skeptischen Untersuchung zu Grunde.

Die Prinzipien (P1) und (P2) sind in der Darstellung des antiken Skeptizismus und der Philosophie Descartes klar. (P3) verdient jedoch einen Kommentar. Eine Besonderheit des kartesianischen Skeptizismus ist die Festlegung von Prinzipien des Zweifels.

Das erste Prinzip Descartes lautet folgendermaßen:

Da ja schon die Vernunft anrät, bei nicht ganz gewissen und zweifelsfreien Ansichten uns ebenso sorgfältig der Zustimmung zu enthalten wie bei

solchen, die ganz sicher falsch sind, so reicht es für ihre Verwerfung insgesamt aus, wenn ich in einer jeden irgendeinen Anlass zum Zweifeln finde. Auch braucht man sie darum nicht einzeln durchzugehen; das wäre eine endlose Arbeit. Da ja bei der Untergrabung der Fundamente alles, was darauf gebaut ist, von selbst zusammenstürzt, werde ich unmittelbar die Prinzipien selbst angreifen, auf die alles sich stützte, was ich früher für wahr hielt. (Descartes, *Meditationen*, I, § 2, S. 64)

Das zweite Prinzip Descartes ist:

(...) es ist eine Klugheitsregel, niemals denen volles Vertrauen zu schenken, die uns auch nur ein einziges Mal getäuscht haben.

(Descartes, *Meditationen*, I, § 3, S. 65)

Nach dem ersten Prinzip ist es vernünftig, jede Behauptung, die nicht absolut sicher ist oder nicht fundiert ist, als falsch zu betrachten. Nach dem zweiten Prinzip ist es vernünftig, uns auf etwas, das uns einmal zum Irrtum geführt hat, nicht mehr zu verlassen. Infolgedessen müssen wir Aussagen über physikalische Gegenstände als falsch betrachten. Erstens sind diese Aussagen nicht evident (dem ersten Prinzip Descartes nach sind sie keineswegs sicher). Zweitens ist die alltägliche Erfahrung keine sichere Quelle von Information über die Welt (das zweite Prinzip Descartes befähigt uns, aus „Ich habe mich einmal geirrt, als ich aufgrund meiner Erfahrung urteilte“ auf „Ich kann mich immer irren, wenn ich mich auf meine Erfahrung verlasse“ zu schließen). Wenn wir diese Prinzipien befolgen, erreichen wir eine Verallgemeinerung des Zweifels, die im antiken Skeptizismus nicht existiert.

Am Anfang seiner Untersuchung stellt der antike Skeptiker keine expliziten Prinzipien auf. Dennoch gibt es hier eine Verwandtschaft zwischen dem antiken Skeptizismus und der Überlegung Descartes.

Eine selten diskutierte Bedingung der Argumentation Descartes ist die Rolle, die der Willen dabei spielt, um seine Prinzipien in die Praxis umzusetzen. Der Philosoph bemerkt in der dritten *Meditation* (III, §§ 8 und 9, S. 107, 108), dass wir einen natürlichen Trieb zum Glauben haben. Dieser Trieb zum Glauben kann uns aber zum Irrtum führen, deswegen müssen wir ihn beherrschen.⁴¹ Dazu braucht man vor allem einen disziplinierten Willen.

⁴¹ Vgl. Descartes Erklärung von Irrtum: „Wenn ich nun nicht klar und deutlich genug auffasse, was wahr ist, und mich des Urteils enthalte, so handle ich offenbar recht und bin von Irrtum bewahrt. Urteile ich aber, es sei so oder es sei nicht so, dann mache ich einen verkehrten Gebrauch von meiner freien Willkür. Wende ich mich dabei dem Falschen zu, so irre ich durchaus. Im andern Falle treffe ich zwar zufällig das

Diese Bedingung wird mehrmals in seinem Text angedeutet. Descartes schreibt z. B. folgendes: „*Ich will also alles beseitigen, was auch nur Schein eines Zweifels zulässt ...*“ (II, § 1, S. 77); „*Bin Ich es nicht selbst, der ... nicht getäuscht werden will?*“ (II, § 8, S. 87); „*Er [mein Geist] will sich noch nicht innerhalb der Grenzen der Wahrheit festhalten lassen*“ (II, § 10, S. 89). Descartes Methode, alle unsere Überzeugungen in Zweifel zu ziehen, damit wir etwas Festes entdecken, verlangt von uns die Beherrschung des natürlichen Triebes, gewissen Sätzen zuzustimmen.

Sextus beschreibt das Ziel des Skeptikers folgendermaßen: „Das motivierende Prinzip der Skepsis nennen wir die Hoffnung auf Seelenruhe“. (I, § 12, S. 92). Hauptziel des Skeptizismus ist die Ataraxia, die nach Sextus erreicht wird, wenn Urteile zurückgenommen werden. Daher sagt der Skeptiker keineswegs „Ich glaube, ...“ oder „Ich glaube nicht, ...“, denn er ist auf keinen Fall bereit, eine Meinung zu verteidigen oder zu rechtfertigen. Dieses Ziel kann er aber nur dann erreichen, wenn der menschliche Naturtrieb, gewissen Sätzen zuzustimmen, unterjocht wird. Der Skeptiker muss also entschieden sein, nicht daran zu glauben, was ihm natürlicherweise als richtig vorkommt. In dieser Hinsicht ist der Unterschied zwischen antikem Skeptizismus und kartesianischem Skeptizismus nicht so groß.

3.2.2. Der Begriff „Zweifel“

Um Wittgensteins Erörterung von „Zweifel“ zu ergründen, halte ich es für eine kluge Strategie, mit folgender Frage anzufangen: Welche sind die Ansichten, die Wittgenstein in seiner Untersuchung ablehnt? Meiner Meinung nach wehrt er sich in *Über Gewissheit* gegen mindestens zwei irreführende Ansichten über den Begriff „Zweifel“. Sie lauten: (1) Wenn ein Sprecher S daran zweifelt, dass p , befindet sich S in einem psychologischen Zustand und dieser Zustand heißt „Zweifel“; (2) Wenn S sein Zustand mit den Wörtern „Ich zweifle daran, ob p “ oder „Ich glaube nicht, dass p “ ausdrückt, dann zweifelt er tatsächlich, ob p der Fall ist. Kommen wir zu Wittgensteins Kritik an diesen irreführenden Ansichten (1) und (2).

(1) Gegen die erste Ansicht argumentiert Wittgenstein, dass ein Gefühl nicht wesentlich ist, um den Zweifel zu charakterisieren:

Richtige, doch nicht ohne Schuld, da mir das natürliche Licht offenbart, dass die geistige Auffassung stets der Entscheidung des Willens vorausgehen müsse“. (Meditationen, IV, §12, 153).

Denk dir einen Menschen, der seinen Freund vom Bahnhof abholen soll und nun nicht einfach im Fahrplan nachsieht und zur gewissen Zeit auf den Bahnhof geht, sondern sagt: „Ich glaube *nicht*, dass der Zug wirklich ankommen wird, aber ich werde dennoch zur Bahn gehen“. Er tut alles, was der gewöhnliche Mensch tut, begleitet es aber mit Zweifeln oder Unwillen über sich selbst etc. (ÜG: 339)

Wittgenstein scheint in diesem Abschnitt zwei Verhaltensweisen zu unterscheiden. Die erste ist eine normale Reaktion. N. N. muss den Freund vom Bahnhof abholen, sieht im Fahrplan nach und geht zur gewissen Zeit auf den Bahnhof. Was können wir von N. N. sagen? Selbstverständlich würden wir nicht sagen, dass er unsicher ist, ob der Zug ankommt: Nichts an seinem Verhalten deutet auf diese Unsicherheit hin. Trotzdem können wir sagen, dass er nicht genau weiß, um wie viel Uhr der Zug ankommen wird, sonst würde er nicht im Fahrplan nachschauen. Es scheint so, dass eine Person nur dann daran zweifeln kann, ob der Zug z. B. um 15:00 Uhr ankommen wird, wenn es außer Zweifel steht, dass der Zug tatsächlich ankommen wird. Die Überlegung lässt sich verallgemeinern: Typische Reaktionen des Zweifels setzen die Sicherheit voraus. Genauer gesagt: Nur in einem Zusammenhang, in dem mindestens eine Proposition außer Zweifel steht, können wir von einer Person sagen, dass sie an etwas zweifelt.

Im Abschnitt beschreibt Wittgenstein außerdem eine unnatürliche Reaktion. N. N. sagt beispielsweise: „Ich glaube *nicht*, dass der Zug wirklich ankommen wird, aber ich werde dennoch zur Bahn gehen“. Wittgenstein fügt zu dieser Äußerung eine Bemerkung hinzu: „Er tut alles, was der gewöhnliche Mensch tut, begleitet es aber mit Zweifeln oder Unwillen über sich selbst“. Was lehrt uns diese Bemerkung? Erstens hat N. N. ein fortdauerndes Gefühl von Zweifel oder Unwillen über sich selbst, wenn er etwas tut; außerdem äußert sich dieses Gefühl sowohl in seinem sprachlichen Verhalten (Bevor N. N. etwas tut, sagt er immer „Ich glaube *nicht*, ...“) als auch in seinem nicht sprachlichen Verhalten (N. N. kann beispielsweise seine Handlungen immer langsam ausführen, er zögert und zittert, usw.) Welcher Unterschied besteht zwischen natürlichen und unnatürlichen Reaktionen des Zweifels?

In Bezug auf den ersten Fall würde ich sagen, dass N. N. einen möglichen Fehler in Betracht zieht und deswegen versucht, den Fehler zu beheben, indem er im Fahrplan nachschaut. Im zweiten Fall hingegen ist von einem möglichen Fehler nicht die Rede. N. N. verhält sich einfach anders als die gewöhnlichen Menschen (N. N. ist immer unsicher, wir hingegen sind nicht immer unsicher). Wenn wir allerdings an seine Redeweise, Langsamkeit,

an das Zögern und Zittern gewöhnt sind, so gibt es keinen großen Unterschied in unseren alltäglichen Gesprächen mit ihm. Kurz: Das begleitende Gefühl wäre für uns irrelevant und wir müssten uns nicht um seine Worte „Ich glaube nicht, dass ...“ kümmern.

Meiner Meinung nach führt Wittgenstein im Abschnitt ÜG: 339 folgendes Argument an: Wenn „Zweifel“ bloß ein mentaler Zustand des Sprechers ist, würden Äußerungen des Zweifels keine große Rolle im Sprachspiel spielen. Das ist allerdings absurd. Also ist das, was wir Zweifel nennen, nicht mit einem Gefühl des Zweifels gleichzusetzen. Normalerweise sieht der Zweifel vielmehr dem ersten oben zitierten Fall ähnlich. D. h. es gehört zur Logik des Begriffs „Zweifel“, dass der Sprecher nicht immer unsicher ist. Diese Interpretation wird durch die Fortsetzung von ÜG: 339 belegt. Wittgenstein schreibt: *„Die Fragen, die wir stellen, und unsre Zweifel beruhen darauf, dass gewisse Sätze vom Zweifel ausgenommen sind, gleichsam die Angeln, in welchen jene sich bewegen“* (ÜG: 341). Wenn der Sprecher keineswegs sicher sein könnte (wie im unseren zweiten Beispiel), ist sein sprachliches und nicht sprachliches Verhalten auf keinem Fall als „Zweifel“ zu bezeichnen.

(2) In *Über Gewissheit* erklärt Wittgenstein, dass das Zweifeln kennzeichnende Äußerungen hat. Diese Äußerungen sind aber für das Zweifeln nur unter gewissen Umständen charakteristisch. Es handelt sich dabei um die Kritik an der falschen Ansicht, dass die verbale Äußerung des Zweifels – nämlich das bloße Aussprechen von „Ich zweifle daran, ...“ – hinreichend ist, damit wir bestimmen können, ob der Sprecher etwas bezweifelt. In *Über Gewissheit* stellt er folgendes fest:

Das Zweifeln hat gewisse charakteristische Äußerungen, aber sie sind für ihn nur unter gewissen Umständen charakteristisch. Wenn Einer sagte, er zweifle an der Existenz seiner Hände, sie immer wieder von allen Seiten betrachtete, sich zu überzeugen suchte, dass keine Spiegelung oder dergl. vorläge, so wären wir nicht sicher, ob wir das ein Zweifeln nennen sollten. Wir könnten seine Handlungsweise als eine der zweifelnden ähnliche beschreiben, aber sein Spiel wäre nicht das unsre. (ÜG: 255)

In diesem Abschnitt zählt Wittgenstein als charakteristische Äußerung des Zweifels sowohl verbales als auch nicht verbales Verhalten auf: (a) N. N. sagt „Ich zweifle daran, ob das meine Hand ist“, (b) N. N. untersucht seine Hand haargenau, indem er seine Hand von allen Seiten betrachtet, und (c) N. N. versucht, Täuschung zu vermeiden, indem er überprüft, ob die Umstände, in denen er seine Hand betrachtet, die ganz normalen sind. Wenn die Umstände

aber die ganz normalen sind (stillschweigend nehmen wir an, dass wir keine weitere Untersuchung brauchen, um die normale Umstände zu erkennen), werden wir unsicher sein, ob N. N. tatsächlich bezweifelt, dass das wirklich seine Hand ist.

Am Ende des zitierten Abschnitts macht Wittgenstein folgende Bemerkung: „Wir könnten seine Handlungsweise als eine der zweifelnden ähnliche beschreiben, aber sein Spiel wäre nicht das unsre“. Wie müssen wir diese Bemerkung deuten? Das Problem kann nicht darin liegen, dass der Zweifel von N. N. nicht ernst zu nehmen ist. Warum? Versuchen wir auf diese Frage anhand eines Beispiels zu antworten. N. N. ist ein schlechter Schachspieler. Manchmal spielt er aber das königliche Spiel nur aus Spaß. Wenn wir nun sein nicht so brillantes Spiel betrachten, können wir zwar von ihm sagen „N. N. ist nicht ernst zu nehmen“. Wir können aber nicht sagen „N. N. spielt kein Schach“. In diesem Sinn können wohl die Äußerungen des Zweifels (a), (b) und (c) im obigen Beispiel nicht ernst zu nehmen sein. Das ist aber kein Grund dafür, von N. N. zu sagen, dass er nicht unser Spiel spielt. Damit wir sagen können, dass N. N. unser Spiel überhaupt nicht spielt, müssen sein Verhalten sozusagen gegen die Regeln unseres Spiels verstoßen.

Das Problem liegt auch nicht darin, dass die meisten von uns diesen Zweifel nicht haben. Die Geschichte der Wissenschaft liefert ein zutreffendes Beispiel. Zu Galileis Zeit haben die meisten Gelehrten das System des Kopernikus bezweifelt. Zwar ist ihr Zweifel ein riesiger Irrtum, der Zweifel ist aber nicht so absurd, wie der Zweifel von N. N. an der Existenz seiner eigenen Hand. Wenn wir in Betracht ziehen, dass Galileis Zeitgenossen eine andere Auffassung des Kosmos hatten und dass ihr Wahrheitsmaßstab vor allem die Autorität der aristotelischen Tradition war, ist ihr Zweifel am System des Kopernikus an und für sich verständlich. Im Gegenteil dazu scheint das oben zitierte Verhalten des Sprechers (a), (b) und (c) die Verständnismöglichkeit schlechthin auszuschließen.

Meiner Meinung nach weist uns diese letzte Bemerkung den richtigen Weg für eine vollständige Interpretation von ÜG: 256. Wir müssen jetzt verstehen, was es bedeutet, zu sagen, dass gewisse Zweifel die Verständnismöglichkeit auszuschließen scheinen. In der Fortsetzung des Abschnitts ÜG: 255 behauptet Wittgenstein folgendes:

Wenn Einer mir sagte, er zweifle daran, ob er einen Körper habe, würde ich ihn für einen Halbnarren halten. Ich wüsste nicht, was es hieße, ihn davon zu

überzeugen, dass er einen habe. Und hätte ich etwas gesagt und das hätte nun den Zweifel behoben, so wüsste ich nicht wie und warum. (ÜG: 257)

Wenn der Sprecher uns sagt, dass er daran zweifle, ob er einen Körper habe, würden wir seine Rede nicht verstehen. Die Möglichkeit des Verständnisses ist in diesem Fall ausgeschlossen. Warum? Man könnte beispielsweise entgegnen: Descartes bezweifelt die Existenz seines eigenen Körpers und dennoch verstehen wir seine Argumentation in der ersten *Meditation*. Hier liegt jedoch eine Täuschung vor. Descartes Zweifel scheint nur deswegen verständlich, weil er die Frage nach der Existenz seines Körpers an sich selbst richtet und den Leser auffordert, dieselbe Frage nach Existenz seines Körpers auch an sich selbst zu richten. Wenn Descartes aber uns gegenübergestanden hätte und den Zweifel an der Existenz seines eigenen Körpers geäußert hätte, würden wir seine Redeweise nicht verstehen. Ich nehme an, dass Wittgenstein ähnliche Situation im Auge hat, wenn er am Anfang von ÜG: 257 behauptet, dass eine Person, die an der Existenz ihres Körpers zweifelt, ein Halbnarr wäre. Es handelt sich um eine Person, die dem Adressaten gegenübersteht und sagt „Ich zweifle daran, ...“. Was lehrt uns nun diese Einbettung der Äußerung „Ich zweifle daran, ob ...“ in eine konkrete Situation? Zwar sagt der Sprecher, dass er an der Existenz seines Körpers zweifelt, sein Zweifel ist aber nicht unser Zweifel (wir haben diesen Zweifel nicht, denn der Sprecher steht uns gegenüber und wir sehen ihn beim Sprechen). Sein vermeintlicher Zweifel an der Existenz seines Körpers ist sozusagen privat.

Der Zweifel an der Existenz seines Körpers ist nicht deswegen irreführend, weil die meisten von uns diesen Zweifel nicht teilen. Der Zweifel an der Existenz seines eigenen Körpers ist eher unverständlich. In der Fortsetzung von ÜG: 257 erklärt Wittgenstein: *„Ich wüsste nicht, was es hieße, ihn davon zu überzeugen, dass er einen habe. Und hätte ich etwas gesagt und das hätte nun den Zweifel behoben, so wüsste ich nicht wie und warum“*. Unser starker Eindruck, dass eine Person unser Spiel nicht spielt, entsteht dadurch, dass diese Person keinen richtigen Grund dafür hat, zu zweifeln. Ein Verhalten gilt aber als Äußerung des Zweifels nur unter den Umständen, in denen Gründe zum Zweifeln vorhanden sind, die auch dem Adressaten verständlich sind. Wenn Descartes oder jemand sonst behauptet „Ich zweifle daran, ob ich einen Körper habe“, würde der Adressat auf keinen Fall diesen Zweifel verstehen, denn der Adressat selbst sieht keine Gründe dafür, z. B. mit den Worten „Ja, möglicherweise hast du wirklich keinen Körper“ zuzustimmen.

Um unsere Diskussion über den Begriff „Zweifel“ zu beenden, kehren wir zur Ansicht zurück, dass der skeptische Zweifel gegen die Regel unseres Spiels verstößt. Betrachten wir folgende Abschnitte:

Alles Sprachspiel beruht darauf, dass Wörter und Gegenstände wieder erkannt werden. Wir lernen mit der gleichen Unerbittlichkeit, dass dies ein Sessel ist, wie dass $2+2=4$ (ÜG: 455)

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

Im Abschnitt ÜG: 455 betont Wittgenstein, dass Sprachspiele darauf basieren, dass Wörter und Gegenständen wieder erkannt werden. Es geht nicht darum, dass der Sprecher einmal Wörter, einmal die ihnen entsprechenden Gegenstände erkennt. Wir lernen mit der gleichen Unerbittlichkeit Urteile wie beispielsweise „Das ist ein Sessel“ oder „ $2+2=4$ “. Sprachspiele beruhen darauf, dass wir gewissen Urteilen regelmäßig zustimmen. Warum diese Bedingung? Diese Übereinstimmung in Urteilen ist Bedingung dafür, sagen zu können, dass jeder von uns bestimmten Regel folgt, und darüber hinaus dass wir alle mit „Sessel“ oder „+“ dasselbe meinen.

Wenn diese Interpretation richtig ist, können wir auf die in ÜG: 458 gestellte Frage folgendermaßen antworten. Der Zweifel ist keine natürliche Disposition des Individuums, sondern etwas, dass man lernen muss. Bedingung dafür ist, dass man zunächst lernt, wie man an einer sozialen, regelmäßigen Praxis teilnimmt. In Übereinstimmung mit anderen Menschen muss man gewisse Urteile als richtig betrachten, denn nur dadurch entsteht die Möglichkeit des Verständnisses. Einige Ausnahmen können natürlich in dieser Regelmäßigkeit auftreten und genau mit diesen Ausnahmen hängt der Zweifel zusammen. „*Man zweifelt aus bestimmten Gründen*“ heißt also, dass der Zweifel nur dann sinnvoll sein kann, wenn der Zweifler sich schon innerhalb eines Systems des Verständnisses bewegt.

Der Ansicht Wittgensteins nach sind skeptische Zweifel – wie der Zweifel an der Existenz des eigenen Körpers – einfach unsinnig. Der skeptische Zweifel ist keine Ausnahme, der einen Platz in einer sozialen, regelmäßigen Praxis hat, zumal der skeptische Zweifel privat ist. Folgt der Skeptiker aber einer privaten Regel? Solange der skeptische Zweifel privat ist, verliert der Begriff der Regel selbst seine Bedeutsamkeit. Warum? Der Begriff „Regel“ ist für uns wichtig, weil wir mit diesem Begriff die Ansicht verbindet, dass eine Regel etwas ist, das unsere Handlungsweise steuert und unsere Wahlmöglichkeiten eingrenzt.

Aus diesem Grund ist es schwer zu sagen, dass der Skeptiker einer Regel folgt. Unter die Annahme, dass der Skeptiker bloß aus privaten Gründen daran zweifeln kann, ob z. B. sein Körper existiert oder nicht, würde ein privates Regelfolgen vorliegen. In diesem Fall wäre der Skeptiker selbst der einzige kompetente Richter, der darüber entscheiden kann, ob er einer Regel richtig folgt oder nicht. Wenn also die Gründe zum Zweifeln nicht mehr als private Gründe wären, wäre der Skeptiker immer berechtigt, einer Regel zu folgen, wie es ihm beliebt. Gewiss können wir den skeptischen Zweifel nicht lernen. Das skeptische Spiel kann nicht *unser* Spiel sein.

3.3.3. Die Kritik

Ein wichtiges Leitmotiv der Kritik Wittgensteins am Skeptizismus lautet: Der skeptische Zweifel ist wirkungslos. Im diesem Abschnitt versuche ich diese Leitmotiv der Kritik am Skeptizismus klar zu machen, wobei ich zeige, dass Wittgenstein ein wohl bekanntes skeptisches Argument gegen den Skeptiker selbst anführt. Hinterher werde ich zeigen, dass nach der Meinung Wittgensteins skeptische Argument absurd sind. Zum Schluss diskutiere ich mehrere Abschnitte von *Über Gewissheit*, in denen Wittgenstein die oben erwähnten Prinzipien des Skeptizismus widerlegt.

Um die Erklärung der Kritik Wittgenstein am Skeptizismus zu beginnen, betrachten wir folgenden Abschnitt:

Die Frage des Idealisten wäre etwa so: „Mit welchem Recht zweifle ich nicht an der Existenz meiner Hände?“ (Und darauf kann die Antwort nicht sein: „Ich weiß, dass sie existieren“.) Wer aber so fragt, der übersieht, dass der Zweifel an einer Existenz nur in einem Sprachspiel wirkt. Dass man also erst fragen müsste: Wie sähe so ein Zweifel aus? und es nicht ohne weiteres versteht. (ÜG: 24)

Der Idealist vertritt eine skeptische Position. Es geht um den Skeptizismus in Bezug auf die Existenz von physikalischen Gegenständen. Nach Wittgenstein fragt der Idealist nicht, ob er zwei Hände hat oder nicht oder ob sie existieren oder nicht. Wenn er diese Frage gestellt hätte, dann könnten wir ihm entweder versichern „Ich weiß, dass sie existieren“ (Jemand hatte z. B. einen Autounfall. Seine Arme sind nun von Decken und Verbänden verhüllt. Wenn er fragt, ob er noch zwei Hände hat, dann können wir ihm versichern, dass er zwei Hände hat und dass sie nicht zertrümmert wurden) oder seine Frage als eine vorübergehende Verwirrung verstehen (Nach einem Autounfall fragt jemand, ob er noch zwei Hände hat. Seine Arme sind nicht von Decken und Verbänden

verhüllt. Wir verstehen, dass er entweder über die Bedeutung von „Hand“ verwirrt ist oder sich verspricht). Der Idealist aber weist mit seiner Frage auf die Möglichkeit, dass er immer einen Irrtum begehen kann, wenn er „Das ist meine Hand“ behauptet. Er verlangt von uns, zu zeigen, dass sein Zweifel an der Existenz seiner Hand ausgeschlossen ist. Ist aber dieser Zweifel legitim? Wenn wir darauf mit Ja antworten, darf er das Urteil „Das ist eine Hand“ zurücknehmen. Wenn wir darauf mit Nein antworten, müssen wir die Regel zeigen, die seine Zweifel ausschließt.

Der Meinung Wittgensteins nach ist der skeptische Zweifel des Idealisten nicht legitim. Im Abschnitt ÜG: 24 lehnt er die Frage des Idealisten durchaus ab: *„Wer aber so fragt, der übersieht, dass der Zweifel an einer Existenz nur in einem Sprachspiel wirkt“*. Eine Äußerung des Zweifelns hat nur innerhalb eines geregelten Systems (eines Sprachspiels) eine Funktion, d. h. nur innerhalb eines Systems (eines Sprachspiels) kann verständlich sein, was der Sprecher mit seiner Äußerung meint. In diesem geregelten System (im Sprachspiel) besteht ein Unterschied zwischen den Fällen, in denen man sich irren kann, und den Fällen, in denen Zweifel ausgeschlossen sind, sonst können wir auch nicht sagen, dass das System geregelt ist. Die Bürde des Beweises wird also dem Idealisten auferlegt: *„Wie sähe so ein Zweifel aus?“* bedeutet deswegen *„Mit welchem Recht stellt der Idealist die Frage nach dem Recht, die Existenz seiner Hand zu bezweifeln?“*. Der Zweifel des Idealisten kann nicht ohne weiteres verständlich sein.

Muss Wittgenstein aber die Regel zeigen, die den Zweifel des Idealisten ausschließt? In einer Reihe von Bemerkungen (§§ 25-29) wehrt Wittgenstein sich gegen die Ansicht, dass man eine explizite Regel aufstellen muss, um Irrtumsmöglichkeiten auszuschließen. Unter normalen Umständen begeht der Sprecher S in der Regel keinen Irrtum, wenn S beispielsweise behauptet „Das ist meine Hand“ oder „ $2+2=4$ “. Kann S aber einen Fehler begehen? Angeblich müssen wir eine Regel aufstellen, die uns eine Versicherung gibt, dass S keinen Fehler machen kann. Um die Korrektheit des Vorgehens des Sprechers zu kontrollieren, ist die Aufstellung einer neuen Regel aber nutzlos. Wittgenstein schreibt:

„Was nützt uns so eine Regel? Könnten wir uns bei ihrer Anwendung nicht (wieder) irren?“ (ÜG: 26).

Wir könnten eine Regel zweiter Ordnung (R2) aufstellen, um das Vorgehen des Sprechers zu kontrollieren, so dass er keinen Irrtum begehen könnte. Aber bei dieser Regel (R2), die uns garantieren soll, dass der Sprecher sich nicht irrt,

stehen wir ja vor derselben Situation wie bezüglich der Aufstellung der Behauptungen „Das ist meine Hand“ oder „ $2+2=4$ “. D. h. Wir müssen eine neue Regel (R3) aufstellen, um zu kontrollieren, ob die Regel (R2) korrekt angewendet wird oder nicht. Wir geraten dabei in einen unendlichen Regress von Regelaufstellungen.

Die Lösung für das Problem lautet folgendermaßen. Nach Wittgenstein lernen wir eine Regel anzuwenden nicht durch die Aufstellung von expliziten Regeln, sondern durch einige Beispiele: „Was ist „eine Regel lernen“? – *Das* (ÜG: 28). Die Praxis selbst muss den Maßstab festlegen, damit wir bestimmen können, was die richtige oder falsche Verwendung einer Regel ist. Diese Ansicht wird folgendermaßen festgestellt: „*Das Üben im Gebrauch der Regel zeigt auch, was ein Fehler in ihrer Verwendung ist.*“ (ÜG: 29).

Das Argument ist meiner Meinung nach eine Widerlegung des skeptischen Standpunkts. Wittgenstein antwortet auf die Frage nach der Sicherheit von Behauptungen wie „Das ist meine Hand“ durch dem Rückgriff auf den Begriff der Praxis. Ein solcher Rückgriff auf die Praxis ist dem Idealist nicht erlaubt. Es ist nicht klar, ob sein Zweifel legitim ist, daher muss der Idealist auf die Frage antworten „Mit welchem Recht stellt er die Frage nach dem Recht, die Existenz seiner Hand zu bezweifeln?“. Wenn nun der Idealist zeigen muss, inwiefern sein Zweifel legitim sein kann, wird er in einen endlosen Regress von Regelaufstellungen geraten.

Der Meinung Wittgensteins nach sind skeptische Argumente einfach absurd. Versuchen wir diese Kritik am skeptischen Zweifel anhand eines Beispiels zu erklären. Die Widerlegung des Traumarguments beispielsweise lautet in *Über Gewissheit* folgendermaßen:

Das Argument „Vielleicht träume ich“ ist darum sinnlos, weil dann eben auch diese Äußerung geträumt ist, ja auch das, dass diese Worte eine Bedeutung haben. (ÜG: 382)

Um den Abschnitt zu deuten, müssen wir seinen Kontext in Betracht ziehen, weil er die Konklusion einer Argumentationskette ist. Das Argument beginnt in ÜG: 378 folgendermaßen:

i) Das Wissen gründet sich auf der Anerkennung (Vgl. ÜG: 378)

Meiner Meinung nach handelt es sich in ÜG: 378 um die Anerkennung von gewissen Urteilen im Sprachspiel als richtig. Diese Interpretation wird durch

die Fortsetzung dieses Abschnitts belegt. In ÜG: §§ 379-380 ist Wittgenstein vor allem an der Sicherheit der Behauptung „Das ist mein Fuß“ interessiert. In diesem Sinn beruht das Wissen darauf, dass die Menschen in Urteilen – wie „Das ist mein Fuß“ – übereinstimmen. Die Übereinstimmung in Urteilen ist auch konstitutiv dafür, sagen zu können, dass jeder von uns bestimmten Regeln folgt, d.h. dass wir alle z. B. mit dem Wort „Fuß“ dasselbe meinen (Vgl. die obige Diskussion des Abschnitts ÜG: 455).

ii) Ich kann mit Leidenschaft sagen: Ich weiß, dass das mein Fuß ist; aber was bedeutet das? (Vgl. ÜG: 379)

Wittgenstein scheint hier folgende Möglichkeit in Betracht zu ziehen: Hängt die Anerkennung von „Das ist mein Fuß“ als richtig mit einem privaten Erlebnis zusammen? Dieses private Erlebnis wird vom Sprecher ausgedrückt, indem er mit Leidenschaft sagt, dass er etwas weiß. Nach Wittgenstein ist jedoch diese Leidenschaft nicht hinreichend, um den Sinn von „Ich weiß, dass das mein Fuß ist“ festzulegen (Vgl. ÜG: §§ 194, 393).

iii) Ich könnte fortfahren: Nichts auf der Welt wird mich vom Gegenteil überzeugen; das Faktum liegt dem Wissen zu Grunde. (Vgl. ÜG: 380)

Das Wort „Faktum“ steht im Opposition zu „Leidenschaft“ in ÜG: 379. Im diesem Fall wird ein Faktum wichtig, um die Bedeutung der oben zitierten Äußerung „Ich weiß, dass das mein Fuß ist“ zu bestimmen. Wie wir dieses Faktum verstehen müssen, wird von Wittgenstein in der Fortsetzung seiner Argumentation erklärt.

iv) Dieses Nichts auf der Welt... ist eine Einstellung, die man nicht gegenüber alledem hat, was man glaubt oder dessen man sicher ist. Es wird damit nicht gesagt, dass wirklich nichts auf der Welt imstande sein wird, mich vom Gegenteil zu überzeugen (Vgl. ÜG: 381)

Wenn der Sprecher „Nichts auf der Welt ...“ sagt, drückt er keine privaten Erlebnisse aus, denn in diesem Fall könnte er diese Einstellung gegenüber alledem haben, was er glaubt oder dessen er sicher ist. Diese Einstellung bezieht sich auch nicht auf das Erkennen einer Wahrheit: Sagt der Sprecher „Nichts auf der Welt ...“, wird damit nicht gesagt, dass nichts auf der Welt imstande sein wird, ihn vom Gegenteil zu überzeugen. Mit seiner Äußerung „Nichts auf der Welt ...“ drückt der Sprecher weder seine Leidenschaft aus, noch eine objektive Wahrheit.

Bisher ist die Überlegung Wittgensteins folgende: Der Sinn von „Ich weiß, dass das mein Fuß ist“ wird nicht dadurch fest gegründet, dass der Sprecher diese Äußerung mit Leidenschaft ausspricht. Der Sinn dieser Äußerung wird auch nicht durch ein Faktum der Welt garantiert. Welches Faktum liegt dem Wissen zu Grunde? Der Sprecher drückt mit der Äußerung „Nichts auf der Welt ...“ aus, dass er bereit ist, die Aussage „Das ist mein Fuß“ in der Zukunft als richtig zu betrachten. Er ist sicher, dass sowohl jetzt als auch in der Zukunft die Aussage „Das ist mein Fuß“ zutrifft. Dass „Das ist mein Fuß“ absolut sicher ist, ist sozusagen seine Devise.

Wir sind nun in der Lage, die Kritik Wittgensteins am Traumargument zu verstehen. Nach der Ansicht Wittgensteins ist das Argument unsinnig, weil die Worte „Vielleicht träume ich“, und auch, dass diese Worte eine Bedeutung haben, selbst geträumt werden könnten. Dem Skeptiker zufolge haben wir überhaupt keine Garantie dafür, dass Urteile – wie z. B. „Deutschland wird Weltmeister“, „Er ist ein Gentleman“, „N. N. ist in Spanien“ und sogar „Das ist mein Fuß“, wenn der Sprecher unter sehr speziellen Umständen diesen Satz äußert, und dabei nicht seine Devise erklärt, sondern eine wahre oder falsche Behauptung aufstellt – nicht falsch sein können. Insofern hat er Recht. Der Skeptiker entnimmt aber aus dieser Überlegung eine falsche These und zwar die folgende: Wir müssen alle unsere Urteile zurücknehmen. Er schließt fälschlicherweise aus der Möglichkeit von Fehlurteilen auf die Beschränkung unseres Rechts, Urteile zu fällen.

Wenn wir das Traumargument akzeptieren, haben wir gar kein Recht mehr, Urteile zu fällen. Es sieht so aus, als ob wir immer nur davon geträumt haben, dass wir Urteile abgegeben haben. In diesem Fall wären wir nicht in der Lage, zwischen richtigen und falschen Verwendungen der Sprache zu entscheiden. Doch der Skeptiker selbst könnte nicht sagen, dass er ein triftiges Argument angeführt hat oder die Hypothese „Vielleicht träume ich“ aufgestellt hat, zumal aus seinen privaten Erlebnissen sich überhaupt keine Garantie ergibt, dass seine Redeweise sinnvoll ist. Beim Urteilen muss der Sprecher sowohl auf sich selbst als auch darauf, dass seine Urteile mit Urteilen von anderen Menschen in Einklang sind, vertrauen. Diese Devise (d. h. dieses Vertrauen) liegt dem sinnvollen Sprachgebrauch zu Grunde.

Einige Argumente in *Über Gewissheit* haben nicht nur allgemeinen Charakter. Wittgenstein entwickelt Argumente, die unmittelbar gegen die oben zitierten

Prinzipien des Skeptizismus sprechen. In der Fortsetzung meines Arguments stelle ich diese Kritik Wittgensteins dar.⁴²

Der Skeptiker meint:

(P1) Wenn wir ohne weiteres dem zustimmen, was uns erzählt wird, ist unsere Zustimmung vorschnell, denn wir können unglücklicherweise Irrtümer als Wahrheiten akzeptieren.

Gegen dieses Prinzip argumentiert Wittgenstein:

Wenn Einer Zweifel in mir immer aufrufen wollte und spräche: da täuscht dich dein Gedächtnis, dort bist du betrogen worden, dort wieder hast du dich nicht gründlich genug überzeugt, etc., und ich ließe mich nicht erschüttern und bleibe bei meiner Gewissheit – dann kann das schon darum nicht falsch sein, weil es erst ein Spiel definiert. (ÜG: 497).

Das skeptische Prinzip (P1) scheint auf der folgenden Folgerung zu fußen: Da ich einmal von Dritten betrogen worden bin, kann ich mich immer irren, wenn ich darauf vertraue, was mir Dritte erzählen. Die Überlegung lässt sich an anderen Fällen anwenden, z. B. „Da mich mein Gedächtnis getäuscht hat, kann ich mich immer irren, wenn ich auf mein Gedächtnis vertraue“ und auch „Da ich einmal überzeugt wurde, aber die Gründe für meine Überzeugung sich als unzulänglich entpuppten, können Gründe für meine Überzeugung immer unzulänglich sein“. Auf diese Überlegung antwortet Wittgenstein: *Ich ließe mich nicht erschüttern und bleibe bei meiner Gewissheit*. Ich interpretiere diese Bemerkung folgendermaßen: Ich ließe mich nicht erschüttern und würde auf mein Recht bestehen, auf Dritte, auf Gründe für meine Überzeugung und auf mein Gedächtnis zu vertrauen. Nach der Meinung Wittgensteins definiert dieses Vertrauen ein Spiel. Welches Spiel?

Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, betrachten wir zunächst den Fall, in dem wir auf unser Gedächtnis, auf Gründe für unsere Überzeugungen und auf Dritten nicht vertrauen. Wenn wir auf unser Gedächtnis nicht vertrauen, dann müssen wir darauf verzichten, irgendeine Behauptungen über unser vergangenes Leben aufzustellen. Wir müssen tatsächlich auf jede Behauptung über die Vergangenheit verzichten, denn normalerweise redet jemand über vergangene Ereignisse nur deswegen, weil er darüber etwas gelesen, gehört oder gesehen hat. Wenn wir aber auf unser Gedächtnis nicht vertrauen,

⁴² Vgl. dazu Abschnitt 3.2.1.

können wir auf keinen Fall sicher sein, dass wir das und das gelesen, gehören oder gesehen haben. Betrachten wir nun den Fall, in dem wir immer den Verdacht haben, dass unsere Gründe unzulänglich sind. Vertrauten wir nicht darauf, dass wir richtige Gründe für unsere Überzeugungen haben, so würden wir auf keinen Fall wagen, zu behaupten, dass etwas der Fall ist, denn wir könnten niemals sicher sein, dass wir dabei Recht haben. Zum Schluss hat das konstante Misstrauen gegenüber Dritten folgende Konsequenz. Vertrauten wir nicht darauf, dass Dritten richtige Informationen liefern können, so würde es in unserer Gesellschaft kein Sinn mehr machen, Behauptungen aufzustellen. Man würde immer an sich selbst die Frage richten: Wozu werde ich einem anderen mitteilen, dass p , wenn er sich darauf nicht verlassen kann?

Aus dieser Überlegung ergibt sich Folgendes: Das skeptische Prinzip ruiniert eine Bedingung für unsere alltägliche Praxis, Behauptungen aufzustellen, nämlich das Vertrauen. Da diese Praxis damit außer Kraft gesetzt wird, scheinen Zweifel an der Richtigkeit einer Behauptung durchaus fehl am Platz. Das Prinzip (P1) löst deswegen die Bedingung für sinnvolle Äußerungen des Zweifels auf. Das Prinzip ist also unhaltbar.

Betrachten wir nun das zweite Prinzip des Skeptizismus:

(P2) Der Skeptizismus ist etwas Positives. Dem antiken Skeptiker zufolge sind philosophische Thesen unsicher, denn sie führen zu Aporien, deswegen nimmt er sein Urteil zurück und erreicht auf diese Weise die Seelenruhe (Ataraxia). Der so genannte methodische Zweifel steuert Descartes zu einem sicheren und unbestreitbaren Wissen.

Wittgenstein meint hingegen:

(...) Wenn das Wasser auf der Flamme gefriert, werde ich freilich im höchsten Maße erstaunt sein, aber einen mir noch unbekanntem Einfluss annehmen und etwa Physikern die Sache zur Beurteilung überlassen. - Was aber könnte mich daran zweifeln machen, dass dieser Mensch N. N. ist, den ich seit Jahren kenne? Hier schiene ein Zweifel alles nach sich zu ziehen und in ein Chaos zu stürzen. (Vgl. ÜG: 613)

Nach der Ansicht Wittgensteins hat der skeptische Zweifel kein positives Ergebnis. Wenn das Individuum gewisse Urteile in Zweifel stellt oder diese Urteile zurücknehmen muss, wird es weder die Ataraxia (eine Seelenruhe) noch ein unbestreitbares Wissen erreichen. An gewissen Urteilen zu zweifeln, führt eher zum Chaos. Was meint Wittgenstein damit?

Vergleichen wir die zitierten Fälle. Im ersten Fall hebt Wittgenstein unser Wissen hervor, dass das Wasser kocht, wenn es im Kessel auf die Gasflamme gestellt wird. Wenn allerdings das Wasser auf der Flamme einmal gefriert, werde ich diese Erfahrung als eine Ausnahme verstehen. Ich kann sie dennoch Physikern zur Beurteilung überlassen. Anders sieht es aber aus, wenn wir z. B. das Wissen, dass der Mensch mir gegenüber meinen alten Freund N. N. ist, bedenken. Wittgenstein stellt die Frage: *Was aber könnte mich daran zweifeln machen, dass dieser Mensch N. N. ist, den ich seit Jahren kenne?* Man kann auf diese Frage folgendermaßen antworten: „Er sagt, dass er nicht N. N. heißt“, „Er benimmt sich ganz anders als N. N.“, „Er erkennt mich nicht“, usw. Diese Antworten sind aber nicht hinreichend, um einen Zweifel zu bewirken, denn ich kann zur Auffassung gelangen, dass mein Freund N. N. eine momentane psychologische Störung hat. Ich bleibe deswegen bei meiner Überzeugung, dass er meine alter Freund N. N. ist. Wenn aber andere Kollegen im Urteil übereinstimmen, dass dieser Mensch nicht N. N. ist, würde ich allein mit meinem Glauben bleiben, dass er N. N. ist. In diesem Fall würde ich beginnen, daran zu zweifeln, dass er N. N. ist.

Wir können nun ÜG: 613 folgendermaßen deuten: Der skeptische Zweifel überfordert das Individuum mit der Last, seine Überzeugungen zu beweisen, ohne dass er auf einen Startpunkt zurückgreifen kann, den er mit anderen Menschen gemeinsam hat. Der skeptische Zweifel scheint jedoch alles mit sich in den Abgrund zu ziehen und in ein Chaos zu stürzen. Der Zweifel entzieht hier die Grundlage allen Urteilens: Wie der Zweifel, dass der Man nicht mein alter Freund N. N. ist, nur dann möglich ist, wenn alle sagen, dass meine Meinung nicht zutrifft, ist der skeptische Zweifel nur unter der Annahme möglich, dass die Menschen im Urteilen nicht übereinstimmen.

Die Kritik Wittgensteins wird in ÜG: 628 deutlicher:

(...) Das Sprachspiel, das mit Personennamen operiert, kann wohl bestehen, wenn ich mich in meinem Namen irre, - aber es setzt voraus, dass es unsinnig ist zu sagen, die Mehrzahl der Menschen irre sich in ihren Namen.

(Vgl. ÜG: 628)

Betrachten wir das Individuum isoliert, dann kann es sich wohl in seinem Namen irren, das Sprachspiel mit Personennamen setzt allerdings voraus, dass das Spiel von unterschiedlichen Menschen gespielt wird und außerdem dass diese Menschen in der Regel sich nicht irren. Das Beispiel macht klar, inwiefern der skeptische Zweifel uns die Grundlage allen Urteilens entzieht.

Dieser Zweifel ist nur dann möglich, wenn das Individuum isoliert betrachtet wird. Da ein Irrtum immer möglich ist, schließt der Skeptiker darauf, dass wir immer beim Urteilen immer Fehler machen können. Wittgenstein kehrt diese Perspektive um. Der Sinn von sprachlichen Ausdrücken ergibt sich nicht aus einem psychologischen Akt des Sprechers. Sprachliche Ausdrücke haben nur dann einen Sinn, wenn sie in einer sozialen, regelmäßigen Praxis eingebettet sind. Bedingung für diese alltägliche Praxis ist, dass die Menschen in Urteilen übereinstimmen: Ein Sprecher kann „N. N. hat eine schöne Hand“ nicht behaupten und „N. N. hat sich die Hand verletzt“ nicht melden, wenn er und seine Adressaten nicht bereit sind, zu gestehen, dass man beim Behaupten und Urteilen nicht immer Fehler macht, sonst würde es keinen Sinn mehr geben, Behauptungen aufzustellen und Meldungen zu verbreiten. Nach der Ansicht Wittgensteins skeptische führt Zweifel aber zum Chaos, etwa einer Babel-Sprache: Jeder kann mit seinen Äußerungen meinen, was ihm beliebt ist; allerdings werden die Benutzer dieser Babel-Sprache einander nur schwer (oder überhaupt nicht) verstehen.

Das dritte Prinzip des Skeptizismus lautet:

(P3) Ein Akt des Willens liegt dem Zweifel zu Grunde.

In *Über Gewissheit* stellt Wittgenstein die Frage:

Kann ich zweifeln, woran ich zweifeln will? (ÜG: 221)

Wie ich gezeigt habe, müssen wir der Auffassung Descartes nach unsere natürlichen Triebe zum Glauben beherrscht, denn nur diese harte Maßnahme ermöglicht, ein unbestreitbares Wissen zu erlangen. Diese Bedingung stellt auch der antike Skeptiker: Die Beherrschung unserer natürlichen Triebe zum Glauben ermöglicht, ein Leben ohne Dogma zu führen, d. h. ein glückliches Leben (Ataraxia). Wittgenstein wehrt sich gegen diese Ansichten, indem er auf die in ÜG: 221 gestellte Frage mit Nein antwortet. Man kann nicht an allem zweifeln, an dem man gerne zweifeln möchte.

Verschiedene Bemerkungen in *Über Gewissheit* belegen diese Interpretation. Betrachten wir z. B. ÜG: 315:

D. h. der Lehrer wird empfinden, dies sei eigentlich keine berechtigte Frage. // Und gleichermaßen, wenn der Schüler die Gesetzlichkeit der Natur, also die Berechtigung zu Induktionsschlüssen, anzweifelte. – Der Lehrer würde empfinden, dass das ihn und den Schüler nur aufhält, dass er dadurch im

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

Die in ÜG: 315a besagte Frage ist, ob ein Tisch noch existiert, wenn niemand diesen Tisch beobachtet (Vgl. ÜG: 314). Wenn der Zweifel von dem Willen abhängig wäre, könnten wir daran zweifeln, ob der nicht beobachtete Tisch existiert oder nicht. Nach der Meinung Wittgensteins ist dieser Zweifel aber keine berechtigte Frage. Was meint er damit?

In ÜG: 315 führt er ein neues Beispiel an. Es geht um den Zweifel an dem Prinzip der Regelmäßigkeit der Natur. Wenn jemand beim Lernen z. B. von Biologie die Frage stellt, ob die Natur regelmäßig ist, stellt er die Gültigkeit von allgemeinen Gesetzen dieser Disziplin in Frage. Er wird aber nicht weiterkommen. D. h. er wird nicht das Spiel lernen, das ihm der Lehrer lehren wollte. Dieselbe Überlegung gilt für das Lehren einer Disziplin wie Geschichte. Wenn der Schüler den Geschichtsunterricht aufhält und auf der Frage beharrt, ob die Erde wirklich schon lange existiert, wird er nicht weiterkommen. D. h. der Schüler wird nicht das Spiel lernen, das ihm der Lehrer lehren wollte (Vgl. ÜG: 316).

Natürlich ist diese Bemerkung keine direkte Antwort auf skeptische Fragen. Der Skeptiker fragt z. B. „Ist die Natur regelmäßig?“, „Ist ein Tisch auch da, wenn ich mich umdrehe, und auch, wenn ihn niemand sieht?“ oder „Existiert die Erde schon lange?“. Eine direkte Antwort wäre z. B. ein Beweis dafür, dass die Natur regelmäßig ist, dass der Tisch eine andauernde Existenz hat, und dass die Erde schon lange existiert. Wittgenstein weigert sich jedoch, einen Beweis zu liefern. Seine Kritik betrifft vielmehr die Bedingung dafür, diese skeptischen Fragen zu stellen. Man kann zwar z. B. die Frage nach der Existenz der Erde vor langer Zeit stellen. Aber für diese Frage reicht nicht, dass das Individuum daran zweifeln will, ob die Erde schon lange existiert. Während eines Geschichtsunterrichts hat diese Frage überhaupt keinen Sinn, weil sie gegen die Voraussetzung der Geschichte verstößt.

In der Fortsetzung seiner Argumentation stellt Wittgenstein eine interessante Bemerkung auf:

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

Ein Zweifel kann nur dann sinnvoll sein, wenn er innerhalb eines Sprachspiels vorkommt. Sprachspiele setzen aber voraus, dass man nicht immer bezweifelt. Wie die Geschichte den Zweifel ausschließt, ob die Erde schon lange existiert, sonst gäbe es keine Geschichte mehr, hängt die Möglichkeit von Sprachspielen davon ab, dass skeptische Zweifel – wie der Zweifel an der Regelmäßigkeit der Natur – nicht auftreten. Wenn wir die Frage nach der Regelmäßigkeit der Natur beharrlich stellen, können wir überhaupt kein Sprachspiel lernen. *Es steht nicht in unserer Macht, Sprachspiele auszusuchen*, so meint Wittgenstein. Er scheint die Meinung zu vertreten, dass es einen Trieb zur Gemeinschaft gibt, d. h. dass wir Sprachspiele lernen müssen und außerdem dass wir beim Lernen eines Sprachspiels mit unseren Mitmenschen zurechtzukommen versuchen. Dieser Aspekt unserer Natur bewährt sich jedoch nur unter der Bedingung, dass wir ein gemeinsames Vertrauen darauf haben, dass wir nicht immer getäuscht werden. Wir sind in einem Schiff, das während der Fahrt immer wieder repariert wird. Wir können zu dieser prachtvollen Metapher Neuraths folgendes hinzufügen: Und Wir verlassen uns wohl darauf, dass unser Schiff nicht untergehen wird. Der Skeptiker versucht zwar, aus diesem Kompromiss zu entfliehen, indem er vermeidet, selbst unsere stärkste Überzeugung zu teilen. Der skeptische Zweifel ist aber unhaltbar, weil er der menschlichen Natur widrig ist. Ferner schließt der skeptische Zweifel die Möglichkeit aus, dass man Sprachspiele lernt, innerhalb derer Fragen zu stellen und Zweifel zu erheben sinnvoll ist.

Zusammenfassung

Der Gebrauch von „Ich weiß“ ist Kontextabhängig. Wenn ein Sprecher „Ich weiß, dass p “ äußert, teilt der Sprecher weder mit, dass er p weiß, noch erstattet er einen Bericht über einen gegenwärtigen, innerlichen Zustand des Wissens. Vielmehr garantiert der Sprecher, dass der Adressat sich auf seine Information, dass p , verlassen kann. Wenn der Sprecher aber ohne weiteres sagt „Ich weiß es“, schließt er keinen Kompromiss und übernimmt dabei keine Verantwortung. In diesem Fall ist seine Äußerung überflüssig. Fundamentale Sätze sind ihrerseits so tief in der Praxis der Sprache sedimentiert, dass jeder Sprachbenutzer diesen Sätzen zustimmt. Die Äußerung „Ich weiß, dass p “, wobei p ein fundamentaler Satz ist, ist also ungeeignet, um die Sicherheit, mit der wir diesem Satz zustimmen, auszudrücken. Wir brauchen für diese Zustimmung keine persönliche Garantie.

Außerdem sind Zweifel an fundamentalen Sätzen genauso unsinnig wie Wissensansprüche auf diese Sätze. Fundamentale Sätze sind so tief in der normalen Praxis der Sprache verwurzelt, dass diese Praxis selbst aufgehoben werden muss, wenn diese Sätze in Zweifel gezogen werden. Das Ergebnis ist etwa wie eine Babel-Sprache, das heißt, die Möglichkeit der Sprachbenutzer, einander zu verstehen, wird dabei ausgeschlossen. Der skeptische Zweifel stützt sich meiner Meinung nach auf die Prämisse, dass man kein Argument für seine tiefsten Überzeugungen braucht, weswegen man entscheiden kann, zu glauben oder nicht zu glauben. Dieser Ausgangspunkt ist falsch. Nach Wittgenstein steht es nicht in unserer Macht, Sprachspiele auszuwählen. Unsere tiefsten Überzeugungen liegen nur dann Sprachspielen zu Grunde, wenn sie in einer Gesellschaft verbreitet sind. Wir bekehren uns zu diesen Überzeugungen, wenn wir an einer menschlichen Gesellschaft teilnehmen und eine Sprache lernen.

KONKLUSION

In meiner Arbeit habe ich einige Probleme der Erkenntnistheorie diskutiert, wobei ich die Antworten Wittgensteins in *Über Gewissheit* auf diese Probleme darzulegen versucht habe. Diese Untersuchung hat aufschlussreiche Resultate. Meiner Meinung nach legt Wittgenstein in *Über Gewissheit* keine Definition des Wissens fest. Er interessiert sich vor allem für Äußerungsbedingungen und Äußerungsumstände sprachlicher Ausdrücke, insbesondere des Ausdrucks „Ich weiß, dass ...“ und „Er weiß, dass ...“. Bedingungen und Umstände für die Äußerung „Ich weiß, dass p “ unterscheiden sich nicht von Bedingungen und Umständen für die Behauptung p . Genauer gesagt kann man nur dann den Wissensanspruch „Ich weiß, dass p “ erheben, wenn es auch sinnvoll ist, p zu behaupten. Wenn man eine Behauptung aufstellt, ist sie wahr oder falsch, und deswegen kann man eventuell eine Rechtfertigung für diese Behauptung verlangen oder diese Behauptung fundieren. Darüber hinaus sind Fragen nach Rechtfertigung und Antworten auf diese Frage nicht bedingungslos: Sowohl der Sprecher als auch seine Adressaten müssen mit einer Praxis des jeweiligen Sprachspiels vertraut sein.

Im ersten Kapitel der Arbeit habe ich zwei viel diskutierte Probleme der Erkenntnistheorie erwähnt. Diese Probleme sind folgende: die Erklärung von epistemischen Begriffen und die Frage nach dem Fundament des Wissens. Betreffs des ersten Problems habe ich gezeigt, wie Wittgenstein in *Über Gewissheit* den Unterschied zwischen den Begriffen „Wissen“, „Sicherheit“ und „Glauben“ versteht: der Unterschied zwischen epistemischen Begriffen muss in unserer gewöhnlichen Praxis der Sprache gefunden werden. Betreffs des zweiten Problems habe ich darauf hingedeutet, dass die Untersuchung Wittgensteins frei ist von der Forderung nach einer Klasse von Sätzen, die wegen irgendwelcher intrinsischen Merkmale unbedingt als wahr erkannt werden müssen. Diese Diskussion mündet in die Untersuchung der Merkmale von fundamentalen Sätzen.

Im zweiten Kapitel habe ich einige Merkmale von fundamentalen Sätzen diskutiert. Ich habe dabei erklärt, dass die Unbestreitbarkeit dieser Sätze nur ihrer Position innerhalb eines Systems zu verdanken ist. Außerdem lassen sich diese Sätze nicht rechtfertigen, denn jede Evidenz, die wir für diese Sätze vorlegen können, ist nicht sicherer als diese Sätze selbst. Diese Sätze sind auch kein Ergebnis einer Untersuchung, d. h. eines Gedankenprozesses. Am Ende dieses zweiten Kapitels habe ich gezeigt, inwiefern sind die fundamentalen

Sätze absolut sicher sind, und außerdem, welche Rolle diese Sicherheit in unserem Leben spielen.

Ausgangspunkt meiner Interpretation war die These (T1). Dieser These zufolge läuft die Argumentation Wittgensteins in seinem letzten Werk darauf hinaus, eine Grenze für unsere Rede über das Wissen zu ziehen. Diese These wird im ersten und zweiten Kapitel begründet. Unsere Diskussion belegt die Ansicht, dass die richtige Einstellung gegenüber fundamentalen Sätzen nicht Wissensanspruch ist, sondern die Erklärung, dass der Sprecher an diese Sätze glaubt, und dass sein Glauben unerschütterlich ist. Ein unentbehrliches Komplement von (T1) ist die Kritik Wittgensteins an Moores Gebrauch von „Ich weiß“ und am Skeptizismus. Im dritten und letzten Kapitel meiner Arbeit habe ich diese Kritik diskutiert. Nach der Meinung Wittgensteins sind sowohl der Wissensanspruch „Ich weiß, dass p “ als auch der Zweifel an p , wobei p ein fundamentaler Satz ist, unsinnig. Fundamentale Sätze sind absolut sicher und diese Sicherheit ist Teil der konstitutiven Bedingung eines Sprachspiels. Daher können wir die diesem Sprachspiel zu Grunde liegenden fundamentalen Sätze weder behaupten noch bezweifeln. Gegenüber dem fundamentalen Satz p ist die Einstellung eines Sprechers vielmehr die Erklärung, dass er an p glaubt und dass sein Glauben unerschütterlich ist.

In meiner Interpretation von *Über Gewissheit* lasse ich aber einige Fragen offen. Die erste Frage betrifft die Diskussion der Interpreten von *Über Gewissheit* um die Frage: Vertritt Wittgenstein in seinem letzten Werk den Fundamentalismus und/oder Kohärenzialismus? Im zweiten Kapitel habe ich einige Abschnitte diskutiert, die die folgende Antwort auf diese schwierige Frage unterstützen: Wittgenstein vertritt in seinem letzten Werk weder den Fundamentalismus noch den Kohärenzialismus. Zugegeben ist, dass meine Argumentation nicht konklusiv ist. Wittgenstein scheint außerdem den Idealismus als Ziel seiner Kritik zu wählen (Vgl. z. B. ÜG: §§ 24, 37). Dadurch entsteht die Frage, ob er den Idealismus widerlegt und den Realismus vertritt. Die Frage halte ich für unentscheidbar, zumal Wittgenstein in *Über Gewissheit* unerklärlicherweise Idealismus und Skeptizismus gleichsetzt. Meines Erachtens ist Wittgensteins Kritik am Skeptizismus überzeugend ist. Ich lasse aber die Frage „Idealismus oder Realismus?“ offen. Einige Interpreten vertreten außerdem die Meinung, dass das letzte Werk Wittgensteins so originell ist, dass wir über eine neue Richtung für seine Philosophie reden können. Die Interpretation halte ich für unplausibel. Die Widerlegung dieser Interpretation überschreitet aber den Umfang meiner Absicht in dieser Arbeit.

BIBLIOGRAPHIE

- ASHDOWN (2001) „Reading on Certainty“, In: *Philosophical Investigations* (24).
- ARISTOTELES, *Zweite Analytik*, Felix Meiner Verlag, Hamburg (1998)
- AUSTIN (1961) „Other Minds“, In: *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press.
- AUSTIN (1962) *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart, Philipp Reclam (1979)
- AYER (1984) *Ludwig Wittgenstein*, N.Y., Pelican Books.
- BARNES (1990) *The Toils of Scepticism*, Cambridge University Press.
- BARNES (1963) „Knowing“, In: *Philosophical Review*, 3-16
- BARTELBORTH (1996) *Begründungsstrategien*, Berlin, Akademie Verlag.
- BAUMANN (2002) *Erkenntnistheorie*, Metzler, Stuttgart.
- BERKELEY (1710) *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, Stuttgart, Philipp Reclam (2005)
- BIERI (1987) „Generelle Einführung“, In: BIERI (Hg.) (1987) *Analytische Philosophie der Erkenntnis*, Verlag Anton Hain Meisenheim, 9-72.
- BONJOUR (1976) „Kohärenztheorie empirischen Wissens“, In: BIERI (Hg.) (1987) *Analytische Philosophie der Erkenntnis*, Verlag Anton Hain Meisenheim, 239-270.
- CHURCHILL (1988) „The Certainty of Worldpictures“, In: *Philosophical Investigations* (11).
- DANCY (1985) *Introduction to contemporary Epistemology*, Oxford, Blackwell.
- DE PIERRIS (1998) „Philosophical Scepticism in Wittgenstein's *On Certainty*“, In: POPKIN (Hg.) (1998) *Scepticism in the history of philosophy*, London, Oxford University Press
- DESCARTES (1641) *Meditationen über die Erste Philosophie*, Stuttgart, Reclam (1986).
- GARAVASO (1998) „The Distinction Between the logical and the Empirical in *On Certainty*“, In: *Philosophical Investigations* (22).
- GILLET (1990) „An anti-sceptical fugue“, In: *Philosophical Investigations* (13).
- GLOCK (2000) „Wie kam die Bedeutung zur Regel?“, In: *DZPhil* (48), 439-447.
- GLOCK (2004) „Knowledge, Certainty, and Scepticism: In Moores Defence“, In: MOYAL-SHARROCK (Hg.) (2005).
- HANFLING (1982) „On the Meaning and Use of „I know““, In: *Philosophical Investigations*, (5), 190-204
- HERTZBERG (1988) „On the Attitude of Trust“, In: *Inquiry* (31), 307-322.
- HUME (1748) *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Stuttgart, Philipp Reclam, (1982)
- KOBER (1993) *Gewissheit als Norm*, Berlin, Walter de Gruyter.
- KOBER (2005) „In the Beginning was the Deed: Wittgenstein on Knowledge and Religion“, In: MOYAL-SHARROCK (Hg.) (2005), 225-250.
- MALCOLM (1958) *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, London: Oxford University Press

- MARROU (2005) "Entre dogme et doute, quelques certitudes: Malcolm et Wittgenstein lecteurs critiques de Moore", In: *Revue de Metaphysique et de Morale* (2/2005), 266-297
- MATES (1996) *The Sceptic Way*, N.Y., Oxford.
- MOYAL-SHARROCK (2004) *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, N. Y., Macmillan.
- MOYAL-SHARROCK (Hg.) (2005) *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, N. Y., Macmillan.
- MOORE (1925) „Verteidigung des Common Sense“, In: MOORE (1969) *Eine Verteidigung des Common Sense: Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941*, Frankfurt, Suhrkamp.
- MOORE (1939) „Beweis einer Außenwelt“, In: MOORE (1969) *Eine Verteidigung des Common Sense: Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941*, Frankfurt, Suhrkamp.
- MOORE (1941) „Gewissheit“, In: MOORE (1969) *Eine Verteidigung des Common Sense: Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941*, Frankfurt, Suhrkamp.
- MORAWETZ (1978) *Wittgenstein & Knowledge*, The University of Massachusetts Press.
- MORAWETZ (2005) "The contexts of Knowing", In: MOYAL-SHARROCK (2005), 165-188
- PEIRCE (1877) "Die Festlegung einer Überzeugung", In: MARTENS (Hg.) (1975) *Pragmatismus: Ausgewählte Texte*, Stuttgart, Philipp Reclam, 61-98.
- PHILLIPS (2005) "Wittgenstein's On Certainty: The case of the Missing Propositions", In: MOYAL-SHARROCK (Hg.) (2005): 16-30
- PLATO, *Theätet*, Stuttgart, Philipp Reclam, (1990).
- POLLOCK (1986) *Contemporary Theories of Knowledge*, Totowa/NJ.
- PUHL (1998) "Regelfolgen", In: v. SAVIGNY (1998) 119-142.
- RYLE (1969) *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart, Philipp Reclam.
- PRICE (1969) *Belief*, London/New York.
- SEARLE (1969) *Sprechakte*, Frankfurt, Suhrkamp.
- v. SAVIGNY (1969) *Die Philosophie der normalen Sprache*, Frankfurt, Suhrkamp.
- v. SAVIGNY (1994) *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“*, Frankfurt, Vittorio Klostermann.
- v. SAVIGNY (1996) *Der Mensch als Mitmensch*, München, DTV.
- v. SAVIGNY (Hg.) (1998) *Klassiker Auslegen: Philosophische Untersuchungen*, Berlin, Akademie Verlag.
- SEXTUS EMPIRICUS, *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*, Frankfurt, Suhrkamp.
- SCHULTE (1989) *Wittgenstein: eine Einführung*, Stuttgart, Reclam.
- SCHULTE, (1990) „Weltbild und Mythologie“, In: Schulte (1990) *Chor und Gesetz*, Frankfurt, Suhrkamp.
- SCHULTE (2004) "The builders language", In: AMMERELLER (Hg.) (2004) *Wittgenstein at Work*, London, Routledge, 23-40.
- SCHULTE (2005) "Within a System", In: MOYAL-SHARROCK (2005), 59-75
- STRAWSON (1985) *Skeptizismus und Naturalismus*, Frankfurt, Athenäum Verlag.
- STROLL (1994) *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Oxford University Press.
- WARNOCK (1986) *Austin*, Cambridge University Press.

- WILLIAMS (2005) "Why Wittgenstein Isn't a Foundationalist", In: MOYAL-SHARROCK (Hg.) (2005): 47-58
- WITTGENSTEIN (1984) *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt, Suhrkamp.
- WITTGENSTEIN (1984) *Über Gewissheit*, Frankfurt, Suhrkamp.
- WRIGHT (2004) "Scepticism, Certainty, Moore and Wittgenstein", In: COLIVA (Hg.) (2004) *Wittgenstein Today*, Padova, Il Poligrafo.
- WRIGHT (1965) "'I know' and performative utterances", In: *Australian Journal of Philosophy*, 43, 35-47
- v. WRIGHT (1958) „Wittgenstein über Gewissheit“, In: v. WRIGHT (1982) *Wittgenstein*, Frankfurt, Suhrkamp.