

Die Welt als Grund: Wittgenstein, Gadamer und James¹

Núria Sara Miras Boronat (FECYT, Spanien / Universität Leipzig, Deutschland)
nuriasara@gmail.com

1. Einleitung: Was ist mit „Die Welt als Grund“ gemeint?

Ludwig Wittgenstein, Hans-Georg Gadamer und William James sind sicherlich drei der größten Philosophen des 20. Jahrhunderts. Es ist aber seltsam, dass die drei im Titel eines philosophischen Vortrags im 21. Jahrhundert zusammen vorkommen. Sie gehören gleichwohl zu drei grundverschiedenen philosophischen Welten: William James war einer der Väter der Pragmatistischen Familie Nordamerikas; Hans-Georg Gadamer war der Gründer der philosophischen Hermeneutik; und Wittgenstein, wie sich im Überblick über die Sekundärliteratur herausstellen lässt, war er allein eine Welt für sich.

Im folgenden werde ich einen Versuch präsentieren, diese drei Autoren als drei Modelle eines spezifischen „Weltglaubens“ darzustellen, die ich vorläufig „die Welt als Grund“ nenne. Dieser spezifische „Weltglaube“ wird durch folgende Züge charakterisiert: (1) Die Gegenüberstellung zum Skeptizismus; (2) Die grundlegende und bestimmende Rolle von Glauben, Überzeugungen und Gewissheiten für das Denken und Handeln des Individuums; (3) Die praktische Begründung der Intersubjektivität.

2. Wittgenstein: Zwei Parabeln gegen dem Skeptizismus.

Wittgenstein begann seine Arbeit an der Gedankenreihe über Gewissheit und Glauben in den letzten Monaten seines Lebens. Wie bekannt ist, war der Anlass dafür Wittgensteins Aufenthalt bei Norman Malcolm in Ithaca (USA). Malcolm erweckte

¹ Ich möchte mich ganz herzlich bei Martina Philippi für die sprachliche Korrekturen und für die Diskussion die Haupthesen meines Textes bedanken.

Wittgensteins Interesse an Moores „Defence of Common Sense“ (1925) wieder, denn den Aufsatz kannte Wittgenstein schon aus seinen ersten Jahren in Cambridge. Daher wären Motive seines Frühwerks in diesen späten Überlegungen wieder zu finden.² Ich möchte Wittgensteins Einstellung zum philosophischen Skeptizismus durch zwei Aphorismen erläutern, die als Kurzgeschichten mit der entsprechenden Moral interpretiert werden konnten. Den ersten Aphorismus nenne ich „Die Parabel vom Philosophen im Garten“:

Ich sitze mit einem Philosophen im Garten; er sagt zu wiederholten Malen »ich weiß, daß das ein Baum ist«, wobei er auf einen Baum in unsrer Nähe zeigt. Ein Dritter kommt daher und hört das, und ich sage ihm: »Dieser Mensch ist nicht verrückt: Wir philosophieren nur.« (ÜG, 467: 213)

Die Parabel dient nicht dazu, sich über den Philosophen lustig zu machen. Die Geschichte hat drei Protagonisten: den Philosophen, den Erzähler und den Dritten. Der Philosoph und der Dritte sind hier als Gegenpositionen vorgestellt: Während der Dritte die Position des „Common Sense“ vertritt, wird der Philosoph als jemand charakterisiert, der eine Art exzentrisches und entfremdetes Verhältnis zur Welt hat. Sie verstehen einander nicht: Der Philosoph will keinen Fuss auf unstabilem Boden fassen; der Mann von der Straße ist erstaunt, wie jemand an dem zweifeln kann, was offensichtlich auf der Hand liegt. Wollen Sie wissen ob das, was Sie sehen, ein Baum ist? Gehen Sie einfach darauf zu und greifen Sie dannach. Ähnliche Aussagen wie diejenige in unserer Parabel kommen in Moores Aufsatz vor, wie beispielweise „ich weiss, dass es einen menschlichen Körper gibt, der mir gehört“, oder „ich weiss, dass dieser eine Körper nie weit von der Erde war“.³ Dazu schrieb Wittgenstein: „Wenn Moore das Gegenteil von jenen Sätze aussagte, die er für gewiß erklärt, würden wir nicht nur nicht seiner Meinung sein, sondern ihn für geistesgestört halten“ (ÜG, 155:

² Wir finden zum Biespiel diese ausführliche Bemerkung zu dem Problem des „Common Sense“ in dem sogenannten *Blue Book*: „There is no common sense answer to a philosophical problem. One can defend common sense against the attacks of philosophers only by solving their puzzles, i. e., by curing them of the temptation to attack common sense; not by restating the views of common sense. A philosopher is not a man out of his senses, a man who doesn't see what everybody sees; nor on the other hand is his disagreement with common sense that of the scientist disagreeing with the coarse views of the man in the street. That is, his disagreement is not founded on a more subtle knowledge of fact. We therefore have to look round for the source of his puzzlement. And we find that there is puzzlement and mental discomfort, not only when our curiosity about certain facts is not satisfied or what we can't find a law of nature fitting in with all our experience, but also when a notation dissatisfies us – perhaps because of various associations which it calls up. Our ordinary language, which of all possible notations is the one which pervades all our life, holds our mind rigidly in one position, as it were, an in this position sometimes it feels cramped, having a desire for other positions as well.“ (BBB: 58-59)

³ Moore, 1969: 114.

152). Interessanter ist die Figur des Erzählers, der zwischen den beiden Positionen vermittelt. Diese Position ist wahrscheinlich die von Ludwig Wittgenstein, der versucht auf eine bescheidene Weise große philosophische Verwirrungen aufzulösen. Der Erzähler versteht die Perplexität des „normalen Menschen“ und weiß, wie sie zu beseitigen ist. Aber er versteht auch, dass die Unruhe des Philosophen von einer dringlichen, quälenden Frage verursacht wird. Wittgenstein will zeigen, dass es einen wesentlichen Unterschied gibt zwischen der beiläufigen Feststellung „ich weiss, dass p “ im gewöhnlichen Leben und derselben Äußerung, wenn der Philosoph sie macht.⁴ Der Philosoph würde sozusagen die Frage auf einer falschen Ebene stellen. Das Zweifeln hat einen Platz und ein Maß, aber der Philosoph hat diese wegen seiner unrealistischen Ansprüche verkannt.

Die andere Parabel nenne ich „Die pädagogische Debatte zwischen dem Realist und dem Idealist“. Es handelt sich um zwei Väter, die sich Gedanken über die passende Erziehung ihrer Kinder machen. Die Situation wird bei den Aphorismen über die Philosophie der Psychologie so beschrieben:

Einer sei ein überzeugter Realist, der Andere ein überzeugter Idealist und lehrt seine Kinder dementsprechend. In einer so wichtigen Sache wie der Existenz oder Nichtexistenz der äußern Welt wollen sie ihren Kindern nichts Falsches beibringen. Was wird man sie nun lehren? Auch dies, zu sagen „Es gibt physikalische Gegenstände“, beziehungsweise das Gegenteil? (BPP2, 338: 282)

Stellt man sich die Frage, welche von beiden Aussagen zu einer ädaquaten primären metaphysischen Erziehung passt, würde man spontan antworten, dass vielleicht Wittgenstein durch das Beispiel zeigen will, dass nur der überzeugte Realist einer klaren bzw. gesunden pädagogischen Linie folgt. Aber vielmehr scheint Wittgenstein zeigen zu wollen, dass manche Aussagen dieser Form einfach nicht zu dem Sprachspiel des Lernens gehören. Andere Notizen Wittgensteins sprechen dafür. Wie das Beispiel, dass man nicht rechnen lernen kann, wenn ein Grundvertrauen zum Lehrer nicht vorhanden ist.⁵ Dem entspricht nicht nur die alltägliche Situation des Lernens, sondern auch, wie die Parabel vom Philosophen im Garten lehrt, die Erkenntnis: Kein Leben und Denken ist möglich, wenn man sich mit manchen

⁴ ÜG, 406: 199.

⁵ ÜG, 34: 126. Auch in ÜG, 160: 153. Wittgenstein behauptet, dass das Zweifeln *nach* dem Glauben kommt. Dies ist nicht nur eine zeitliche Bemerkung, sondern auch eine Bemerkung über die Logik des Glaubens und Zweifelns.

Voraussetzungen nicht zufrieden gibt,⁶ auch wenn diese Zufriedenheit die strengen Kriterien des Erkenntnistheoretikers nicht befriedigen kann. Beide Parabeln sollten gezeigt haben, dass ein radikales Zweifeln nicht möglich ist, weil das Spiel des Zweifelns selbst schon Gewissheit voraussetzt.⁷

In Wittgensteins Spätphilosophie wird die Rolle des Glaubens, der Gewissheit und der Überzeugung immer stärker betont. Dies geschieht nicht an erster Stelle aus religiösen Gründen,⁸ sondern, meiner Interpretation nach, als eine „natürliche Konsequenz“ der Gedankenreihe der *Philosophischen Untersuchungen*. Sprachen, die auch eine Lebensform bedeuten,⁹ sind zu einer Weltsicht verbunden. Diese Weltsicht – Wittgenstein spricht in manchen Bemerkungen über ein „Weltbild“¹⁰ – gehört zu diesem Grundwissen, das wir durch den Prozess des Erlernens einer Sprache erwerben.

Dieses Grundwissen, das zu unserem Weltbild gehört, wird an mehreren Stellen mit unserem „Bezugssystem“¹¹, der „Norm der Beschreibung“¹² oder dem „Lebenselement der Argumente“¹³ gleichgestellt. Wittgenstein verwendet hier eine Unterscheidung zwischen Erfahrungssätzen und Regeln. Die einfachste Annahme wäre, wie er selbst ankündigt, dass die Regeln ein System bilden, das zur Prüfung der Erfahrungssätze dient.¹⁴ Aber an anderen Stellen sagt er, dass die *Wahrheit* gewisser Erfahrungssätze zu unserem Bezugssystem gehört.¹⁵ Diese Anmerkung ist sehr interessant, weil: (a) „Wahrheit“ in Kursivschrift steht und (b) Erfahrungssätze auch zum Grundwissen gehören. Daraus lassen sich dann folgende Schlüsse ziehen: (1) dass mit Wahrheit etwas Anderes als der empirische Nachweis einer Hypothese gemeint ist; nämlich (2) dass hier stattdessen mit „Wahrheit“ das Stehen „abseits alles Zweifelns“ gemeint ist.¹⁶

Zusammenfassend lässt sich sagen: Wittgenstein schlägt vor, dass bestimmte Sätze, deren Inhalt etwas über die Welt der Gegenstände aussagen und die daher Erfahrungssätze genannt werden, gleichwohl als Regeln des Bezugssystems

⁶ ÜG, 344: 187.

⁷ ÜG, 115: 144.

⁸ Siehe Malcolm (1986). Der Fall des religiösen Glauben ist aber zu komplex, um in diesen Zusammenhang berücksichtigt zu werden.

⁹ PU, 19: 246.

¹⁰ ÜG, 94-95: 139.

¹¹ ÜG, 83: 136.

¹² ÜG, 167: 154.

¹³ ÜG, 105: 141.

¹⁴ ÜG, 105: 141.

¹⁵ ÜG, 83: 136.

¹⁶ ÜG, 88: 137.

funktionieren. Die Trennung zwischen Regeln und Erfahrungssätzen ist in unserem Grundwissen nicht scharf,¹⁷ so dass es möglich ist, dass es einen gewissen Transfer zwischen ihnen gibt.¹⁸ Ein Erfahrungssatz hört auf, als zweifellose Regel zu gelten, wenn er sprachlich artikuliert werden kann¹⁹ und seine Selbstverständlichkeit verliert. Nach Wittgenstein ist es meistens der Fall, dass das Fundament der Forschung unausgesprochen bleibt.²⁰

Kommen wir zu unserem hilflosen Philosophen im Garten und zu unseren besorgten Vätern zurück. Ihr Problem lässt sich vielleicht jetzt anders formulieren. Sätze wie „ich weiss, dass das ein Baum ist“ oder „es gibt physikalische Gegenstände“ haben nun die Form von Erfahrungssätzen. Sie sind aber die Art von Aussagen, die zu unserem Bezugssystem gehören und haben deswegen für gewöhnlich keinen Platz in unserem Alltag. Sie sind sein Substrat. Ihre Korrektur bleibt auf einer anderen Stufe.²¹ Wenn sie geläufige Erfahrungssätze wären, wäre es auch nicht schwierig sich ein entsprechendes Experiment zu ihrer Prüfung auszudenken. „Das ist ein Baum“, „das hier ist eine Hand“ sind nach Moore unter den normalen Bedingungen des Common Sense nachzuprüfen. Aber nehmen wir als Extremfall die Parabel der Erzieher. Wie würde die empirische Verifikation des Satzes „es gibt physikalische Gegenstände“ verlaufen? Und wie würde ein Experiment aussehen, um den Satz „es gibt keine physikalischen Gegenstände“ endgültig zu beweisen? Wenn man darüber nachdenkt, wäre das Resultat das erschreckendste Szenario überhaupt. So stellt es sich schon Descartes in seinen *Meditationen* vor, woran uns Richard J. Bernstein erinnert: Der Weg des Skeptikers ist voll von sich andeutendem Wahnsinn, Dunkelheit, Grausen oder der unerträglichen Angst, das bloße Spielzeug eines bösen Dämons zu sein²² - bis er sich unter den Menschen wieder findet. Wenn er das Abenteuer überstanden hat, gewinnt er das Zusammenleben zurück. Zum Anfang der Gedankenreihe über Gewissheit nimmt Wittgenstein das schönste Beispiel Moores auf: „Wenn du weißt, daß hier eine Hand ist, so geben wir dir alles übrige zu“ (ÜG, 1: 119). Ich hoffe, bisher die Wendung gezeigt zu haben, die Wittgenstein diesen Worten verleiht.

Weltbilder, wie Sprache und Lebensform, sind gemeinsame Güter einer Gemeinschaft. Sie sind die Bausteine unserer Gewissheiten. Wittgenstein schreibt: „Wir

¹⁷ ÜG, 319: 82.

¹⁸ ÜG, 96-97: 140.

¹⁹ Ich folge hier teilweise den Argumenten von Lütterfelds (1998) und Neumer (2000).

²⁰ ÜG, 167: 134.

²¹ ÜG, 300: 178.

²² Bernstein, 1983: 17.

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 die Erziehung verbunden ist.“ (ÜG, 298: 178). Daraus wird reflektiert, dass unsere scheinbar zeitlosen Wahrheiten eine Geschichte haben. Sie werden durch das geschichtliche Geschehen offenbart. Diese ist die grundlegende Entdeckung der philosophischen Hermeneutik.

3. Gadamer: Das Gespräch, das wir sind

Die „Familienähnlichkeiten“ zwischen Wittgensteins Sprachspielkonzeption und der phänomenologischen Spielanalyse bei Gadamer ontologischer Wendung der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache sind ziemlich erstaunlich. Gadamer erkannte gleich nach der Veröffentlichung von *Wahrheit und Methode* (1960) diese Verwandtschaft, die ihm ganz „natürlich“ vorkam.²³ Es ist schon sehr überraschend und merkwürdig, dass zwei Philosophen, die sich nie begegnet waren und die auch zu radikal verschiedenen philosophischen Traditionen gehörten, parallel und gleichzeitig an einer Sprachphilosophie arbeiteten, die von einer Phänomenologie des Spielbegriffs abhängt. Meine These ist aber, dass es andere wichtige Berührungspunkte zwischen beiden Philosophen gibt, die Gadamer leider nicht verarbeiten konnte. Dies liegt wahrscheinlich an der *Wirkungsgeschichte* und dem Schicksal der Werke Wittgensteins und an der Entwicklungsgeschichte von Gadamer eigenem Werk. Wittgenstein schreibt: „Wir verwenden Urteile als Prinzip(ien) des Urteilens“ (ÜG, 124: 145). Sicherlich hätte Gadamer diesen Satz sofort unterschrieben. Ich werde zunächst Gadamer Rehabilitierung der Vorurteile kurz in Erinnerung bringen, um zu zeigen, dass Vorurteile und Vormeinungen eine produktive und nicht nur eine negative Leistung im Prozeß des Verstehens darstellen.

Die Hermeneutik macht sich zur Aufgabe, die Möglichkeitsbedingungen des Verstehens eines überlieferten Textes zu klären und sich damit als die wahre Methodik der Geisteswissenschaften zu erweisen. Die Rehabilitierung der Vorurteile wird von Gadamer eingeführt, um die Horizontverschmelzung,²⁴ die das Verstehen eigentlich ist, zu gewährleisten. Was muss der Fall sein, damit wir einen Text überhaupt verstehen können? Gadamer stellt das Verstehen eines Textes einem Gespräch mit einem

²³ „Vorwort zur 2. Auflage“ (1965, GW2: 446f). Sehe auch „Die phänomenologische Bewegung“ (1965, in GW3).

²⁴ GW1: 311.

Kommunikationspartner gleich. Das gelingende Gespräch setzt einiges voraus. Erstens, dass wir diesselbe Sprache sprechen. Das bedeutet zweitens, dass wir uns auch über die richtige Benennung, über das, was der Gegenstand des Gesprächs ist, einigen. Diese zwei Voraussetzungen bestimmen *inhaltlich* das Gespräch, denn ohne das Versichern des Mitgehens des Partners im Gespräch würden wir aneinander vorbei reden.²⁵ Drittens müssen wir das, was uns gesagt wird, als eine in sich geschlossene Sinneinheit rezipieren. Viertens müssen wir von der Wahrhaftigkeit des Kommunikationspartners in allen seinen Mitteilungen überzeugt sein. Diese weiteren zwei Voraussetzungen haben etwas mit *gutem Willen* zu tun, denn sie fordern von uns, die Absicht des Kommunikationspartners anzuerkennen, vollkommene und wahrhafte Informationen weiterzugeben.

Nach Gadamer ist die Zugehörigkeit zu der Tradition, von der der Text ein Teil ist, eine der Möglichkeitsbedingungen dafür, dass der Text uns etwas sagt, dass er uns überhaupt anspricht. Dieser Anteil an den Inhalten einer Tradition wird als eine Partizipation am gemeinsamen Sinn angesehen. Ohne diesen Anteil ist das sachlich bestimmende Moment des Gesprächs nicht denkbar, denn wir können nicht in den Horizont des Anderen eintreten, wenn wir nichts Gemeinsames haben. Es ist der geschichtliche Horizont, den wir gemein haben und dessen Inhalte als Vor-Urteile bezeichnet werden können. Vorurteile sind nicht notwendigerweise Urteile, die nicht begründet sind, wie das grundlegende Vorurteil der Aufklärung gegen die Vorurteile lautet.²⁶ Vorurteile sind Vormeinungen, die sowohl positiv als auch negativ nach der Überprüfung aller Argumente bewertet werden können. Vorurteile sind, nach Gadamer, die geschichtliche Wirklichkeit des menschlichen Seins.²⁷ Die kritische Auseinandersetzung mit den eigenen Vormeinungen, die das Verstehen des Anderen erfordert, kann aber nicht nach dem Modell des kartesischen Zweifels gemacht werden aus zwei Hauptgründen. Erstens, weil die Tradition nicht als Ganzes überprüft werden kann. Dazu notiert Gadamer, dass, was wir Tradition nennen, dasjenige ist, das ohne Begründung gilt.²⁸ Diese Anmerkung hat mit den Grundbedingungen des Denkens selbst zu tun, das nie in der Leere des Skeptikers verlaufen könnte. Denn zweitens stehen Vorurteile und Vormeinungen nicht zur freien Verfügung des Interpretens,²⁹ so

²⁵ GW1: 372-373.

²⁶ GW1: 275.

²⁷ GW1: 281.

²⁸ GW1: 285.

²⁹ GW1: 301.

dass er sie einfach eine nach der anderen erwägen könnte. Wir werden uns unserer Vormeinungen bewusst dank des Unerwarteten, das in der Auseinandersetzung mit dem Anderen im Gespräch aufzutauchen vermag. Darüber haben wir nie wirklich eine vollkommene Kontrolle und deswegen ist keine Interpretation je endgültig, sondern ein Prozess, der sich immer wieder erneuern muss. Er findet immer in diesem Spiel zwischen Fremdheit und Vertrautheit statt, wo der wahre Ort der Hermeneutik ist.³⁰

Die philosophische Hermeneutik erhebt aber den Anspruch, nicht nur eine Hilfsdisziplin der Wissenschaft zu sein, sondern diejenige Philosophie, die sich bewusst auf die Grundbedingungen der menschlichen Existenz stützt, denn Verstehen und Auslegen gehören schon zur menschlichen Welterfahrung insgesamt.³¹ Durch Heideggers transzendente Interpretationen des Verstehens nach dem Entwurf einer „Hermeneutik der Faktizität“ gewinnt die Hermeneutik einen universalen Umriss.³² Der Mensch ist das Wesen, das sich *verstehend, interpretierend* zur Welt verhält. Gadamer nimmt hier wieder die Unterscheidung zwischen Welt und Umwelt auf, und zwar an derjenigen Stelle von *Wahrheit und Methode*, wo Humboldts These diskutiert wird, dass jede Sprachansicht eine Weltansicht bedeutet.³³ Humboldt hätte damit der Untrennbarkeit von sprachlicher Form und überliefertem Inhalt in der hermeneutischen Erfahrung vorgegriffen.³⁴ Die Stellung des Menschen in der Welt muss aus dieser Perspektive so betrachtet werden, dass die Grundbedingung dafür, dass der Mensch eine Welt hat, die Sprache ist. Welt und Umwelt sind entgegengesetzte Begriffe.

Die Begriffsgeschichte zeigt nach Gadamer, dass „Umwelt“ ursprünglich ein gesellschaftlicher Begriff war, der alles beinhaltet, was Einfluss auf den Charakter des Einzelnen hat. Nun wird der Begriff ausgedehnt und auf alles Lebendige angewendet. „Umwelt“ fasst dann alle Bedingungen zusammen, von denen das Dasein eines Wesens abhängt.³⁵ Die Ausweitung des Begriffes bedeutet nach Gadamer eine Veränderung des Sinnes von dem Gesellschaftlichen zu dem des Biologischen. Das menschliche Wesen ist aber ein Wesen, das mit einer gewissen *Umweltfreiheit* ausgestattet ist. Dem Menschen gelingt es auch ein distanzierteres, freies Verhältnis zur Umwelt zu haben. Und es ist diese Umweltfreiheit, die die sprachliche Verfasstheit der Welt einschließt. Hier verschmelzen das Biologische und das Soziale wieder miteinander. Die Welt der Dinge

³⁰ GW1: 300.

³¹ GW1: 1.

³² GW1: 268.

³³ GW1: 446.

³⁴ GW1: 445.

³⁵ GW1: 447.

existiert nur indem sie zur Sprache kommt. Sprache ist das universale Medium der hermeneutischen Erfahrung. Daher kommt die meistdiskutierte und zweideutige Sentenz der philosophischen Hermeneutik: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“ (GW1: 478).

Ich hoffe, mit dieser kurzen Rekonstruktion gezeigt zu haben, dass die geschichtliche Überlieferung, die sich in Vor-Urteilen ausdrückt, das Grundwissen ist, das wir zuerst vorkritisch aufnehmen sollten, um kritisch in der Argumentation ein Urteil fällen zu können. Dass es mehrere Traditionen gibt, bedeutet für Gadamer nicht, dass wir in unserer sprachlichen Welt gefangen bleiben, sondern vielmehr ist dies die Art und Weise, „wie wir die natürlichen Gegebenheiten unserer Existenz und unserer Welt erfahren“ (GW1: 4). Geschichtliche Traditionen sind in sich selbst Sprache, und das heißt in der philosophischen Hermeneutik, ein ständiges Gespräch, in dem immer wieder neue Aspekte der Welt auftauchen. Das Gespräch ist das „wahrhaftige hermeneutische Universum“,³⁶ das alle möglichen Welten erschließt. Diese grundsätzliche Offenheit wäre wahrscheinlich auch nach William James‘ Geschmack, der hier als ein weiteres Modell für die zentrale Rolle des Glaubens in Denken und Handeln eingeführt wird.

4. James: Mut zum Glauben.

William James schreibt 1897 eine sehr kleine Schrift mit dem schönen Namen „The Will to Believe“. Die Schrift richtet sich gegen den Mathematiker William K. Clifford, der einige Jahre davor über das Thema „The Ethics of Belief“ (1876) vor der Metaphysical Society vorgetragen hatte. Cliffords Thesen diesbezüglich sind folgende: (1) Wir dürfen nur das glauben, wofür wir genügende Gründe haben; (2) Das, was wir glauben, ist mit einer Handlung verbunden; (3) Daher hat privater Glaube öffentliche Folgen; und (4) Wir sind für unseren Glauben und Überzeugungen verantwortlich und sind moralisch verpflichtet, sie zu überprüfen. Wir als Menschen haben die universale Pflicht all unseren Glauben und unsere Gewissheiten zu hinterfragen, auch wenn dies oft die bitterste Aufgabe ist.³⁷ Denn nach Cliffords Auffassung bereiten alle

³⁶ GW1: 4.

³⁷ Clifford, 1879: 183.

Gegenstände des Glaubens, auch wenn sie harmlos erscheinen, den Weg vor für andere Urteile, die unseren künftigen Charakter für immer beeinflussen könnten.³⁸

Grundsätzlich stimmen James und Clifford darin überein, was die soziale öffentliche Rolle des privaten Glaubens und die individuelle Pflicht zur Selbstprüfung betrifft. James ist aber bemüht die scheinbare Rationalität des Glaubens zu entkräften, um zu zeigen, dass der Prozess des Glaubens nicht immer dem Weg des absolut Rationalen und Begründeten folgt. Hier könnte man zwei Annahmen bei James erkennen: (1) Eine Einstufung innerhalb des Glaubens. Dies bedeutet, dass die Sachen, die wir glauben, verschiedenartig sind und deswegen verschiedene Arten von Begründung und Entscheidungen erfordern; (2) Dass viele von unseren freiwillig akzeptierten Überzeugungen genau das erfordern: Glauben und Handeln, wo die Gründe nicht mehr reichen. Denn Ideale und Überzeugungen sind das, was das Leben bewegt.

Die erste Annahme ist innerhalb des Glaubens als Phänomen verortet. James nennt „Hypothese“ alles, was geglaubt bzw. nicht geglaubt werden kann. Hypothesen scheiden sich in *lebendige* und *leblose* Hypothesen. Eine Hypothese ist lebendig, wenn sie etwas ausdrückt, das zu glauben für uns möglich ist. Für mich, sagt James, an Mahdi zu glauben ist keine lebendige Hypothese, aber sie hat einen vollen Sinn für einen Araber. Warum eine Hypothese für mich lebendig ist, hängt von vielen Faktoren ab. James zählt darunter: „fear and hope, prejudice and passion, imitation and partisanship, the circumpressure of our caste and set“ (WB: 9). Das zeigt auch, dass nach James das Lebendige im Glauben keine intrinsische Eigenschaft ist, sondern dass das, was wir glauben, eine besondere Verbindung zum inneren Leben des Individuums haben muss. Diese Verbindungen deuten dann eine komplexe Struktur von individuellen Vorlieben, sozialen Umständen und kollektiven Zielen an.

Nach James ist Glauben immer eine Entscheidung zwischen zwei Hypothesen. Er ordnet die Entscheidungen in folgenden Typen ein: (1) *lebendig* oder *leblos*; (2) *zwangsläufig* oder *vermeidbar*; (3) *folgeschwer* oder *belanglos*. Eine echte Entscheidung ist nach James eine, die *lebendig*, *zwangsläufig* und *folgeschwer* ist. Das heißt: Eine echte Entscheidung betrifft zwei lebendige Hypothesen, die sich gegenseitig ausschließen und deren Konsequenzen einen wichtigen Einfluss auf die Lebensorientierung des Individuums haben. Die Einordnung in Typen von

³⁸ “No real belief, however trifling and fragmentary it may seem, is every truly insignificant; it prepares us to receive more or its like, confirms those which resembled it before, and weakens others; and so gradually it lays a stealthy train in our inmost thoughts, which may someday explode into overt action, and leave its stamp upon our character forever”. (Clifford, 1897: 181-182).

Entscheidungen soll auch helfen, die Relevanz und Relativität der Entscheidung richtig einzuschätzen. Das kann einige Entscheidungen dringend machen, andere aber entdramatisieren.

Die zweite Annahme James' hat die „Natur menschlicher Überzeugung“ zum Gegenstand. Die meisten unserer Überzeugungen, so James, folgen aus einer rationalen und sorgfältigen Erwägung der relevanten Gründe. Einige Überzeugungen, die aber entscheidend für den Sinn des Lebens sind, verlaufen nach dem Modell der Pascalschen Wette. Oder noch zugespitzter formuliert: In den wichtigsten, lebensentscheidenden Fällen entscheiden wir uns nicht nach Gründen, sondern es bleibt uns nichts anderes übrig, als zu wetten.

Das Beispiel der Pascalschen Wette ist sicherlich bekannt. Die Entscheidung steht zwischen an Gott Glauben oder nicht. Die Entscheidung ist hier lebendig, zwangsläufig und folgenschwer. Wenn man alles betrachtet, was mit der Entscheidung zu tun hat, ergibt sich diese Kombinatorik:

- (1) Ich entscheide zu glauben, dass Gott existiert
 - (1a) Mein Glauben ist wahr und ich gewinne das ewige Glück
 - (1b) Mein Glauben ist falsch und ich verliere nichts
- (2) Ich entscheide zu glauben, dass Gott nicht existiert
 - (2a) Mein Glauben ist wahr und ich gewinne nichts, verliere aber auch nichts
 - (2b) Mein Glauben ist falsch, und ich verliere das ewige Glück

Die Frage stellt sich: Ist es rationaler zu glauben, dass Gott existiert, weil das Risiko geringer ist, als nicht zu glauben und das ewige Glück zu verlieren? Dafür gibt es keine eindeutige Antwort. Nur eine persönliche Erwägung des Risikos, das wir für die Wahrheit einer nicht empirisch nachweisbaren Aussage bereit zu akzeptieren sind. Meine These hier ist, dass der Weltglaube hier eine sehr grundlegende und besondere echte Entscheidung ist. Sie ist lebendig, denn wir müssen uns hier zwischen zwei lebendigen Hypothesen, nämlich „Die äußere Welt existiert“ oder „Die äußere Welt existiert nicht“ entscheiden. Sie zwingt uns, zwischen zwei einander ausschließenden Alternativen zu entscheiden. Und diese Entscheidung ist sicherlich alles andere als belanglos.³⁹

³⁹ Ich danke Ramón del Castillo für die unzähligen Gespräche über den Pragmatismus und für den Hinweis, dass bei James manche Überzeugungen, eine ähnliche Rolle spielen wie Wittgensteins System-

Den Skeptizismus kann man nicht rational bekämpfen, behauptet James. Der Skeptiker drückt einen Zweifel aus, der radikal ist. Es ist aber ein Fehler, sich mit rationalen Argumenten mit dem Skeptiker auseinanderzusetzen, denn wie es James sieht, liegt eine grundlegende Entscheidung zugrunde. Wir entscheiden uns für die Wahrheit, für die Möglichkeit, dass irgendeine Wahrheit existiert. Die Form dieser Wahrheit ist im Fall von James nicht absolut, sondern man gewinnt sie Stück für Stück. Die Gründe dafür haben bei James nicht nur mit metaphysischer Begründung zu tun, sondern sie sind ethischer und politischer Natur. Denn die Entscheidung für eine metaphysische Wahrheit kann mehrere Formen aufweisen. Die Form des radikalen Empirismus, für den James plädiert, entspricht der Form des pluralistischen Universums, wo auch eine Vielfalt von Wahrheiten anerkannt wird. Das Leben in einem Pluriversum, wie es später nach seinem Freund Benjamin Paul Blood⁴⁰ genannt wird, hat auch gewisse Vorteile. Vor allem, weil das Pluriversum „more like a federal republic than like an empire or a kingdom“ (PIU: 776) ist. Und bestimmt kann man in der Föderalen Republik des Pluriversums die unvermeidlichen Ungewissheiten des gemeinsamen Lebens besser ertragen, als in dem geschlossenen leeren Raum des radikalen Zweiflers.

5. Schlußbemerkungen: Von der „Welt als Grund“ zur gemeinsamen Welt.

Wittgenstein, Gadamer und James stellen drei verschiedene Möglichkeiten der Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus vor. Diese Auseinandersetzungen fassen den Skeptizismus als eine rationale und radikale Art des Zweifelns auf, und ihre Strategie besteht nicht darin, gegen das Zweifeln direkt zu argumentieren. Vielmehr wollen die jeweiligen Strategien zeigen, dass der Skeptiker die wahre Natur des Glaubens verfehlt. Einerseits, weil das Grundwissen aus formalen und logischen Gründen vorhanden sein muss, damit Denken und Handeln überhaupt möglich sind. Es gibt keinen Nullpunkt des Wissens. Wir fangen an zu wissen, wenn wir bereit etwas gewusst haben. Um den radikalen Zweifel überhaupt ausdrücken zu können, brauchen wir sowieso eine Sprache. Und Sprache setzt immer gemeinsame Lebensform und Geschichte voraus. Andererseits, weil die grundlegende Wahrheitskonzeption als absolut begründetes Urteil des

Sätze in *Über Gewissheit*. James hätte diese Überzeugungen in *Pragmatism* und in *The Principles of Psychology* „Over-Belief“ genannt. Ich vertrete hier eine ähnliche These. Siehe auch Del Castillo (2002) und Faerna (2005).

⁴⁰ Siehe Blood (1925).

kartesischen Skeptikers nicht haltbar ist. Es gibt keine Möglichkeit, alle unsere Urteile nach ihrer Begründung zur überprüfen. Vielmehr ist es der Fall, dass der Weltglaube zu jenem Bezugssystem gehört, das zur Überprüfung anderer Urteile dient und währenddessen nicht thematisiert werden kann. Bemerkenswert ist auch, dass die Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus die Form des Dialogs annimmt: Wittgenstein vs. Moore, Gadamer vs. Descartes, James vs. Clifford, während der Skeptiker immer schon der Form des Monologs folgen muss.

Der Weltglaube funktioniert hier fast wie ein Postulat des Denkens und des Handelns. Die Welt ist das Gegebene, Hinzunehmende. Aber man muss hier, wie Wittgenstein sagt, die transzendente Sicherheit vergessen, die mit unserem Begriff des Geistes zusammenhängt.⁴¹ Es gibt eine Welt als Grund. Oder besser gesagt: Als Hintergrund. Aber der Grund, der sich praktisch durch den Beitrag derjenigen, die sich den Lebenshorizont mit uns teilen, bildet, bewegt sich und ändert sich auch ständig.

Die drei Modelle sprechen dafür, dass die Arbeit innerhalb der Gründe für den Glauben verfeinert werden sollte. Denn unsere Einsichten haben weder alle dieselbe Begründung noch dieselbe Bedeutung für das gemeinsame Leben. Das Schema, das auf eine scharfe Trennung zwischen subjektiven und objektiven Gründen besteht, sollte sich hier gemäß diesen drei Philosophen als nutzlos erwiesen haben. Wir werden annehmen müssen, dass andere anders glauben. Jetzt müssen noch der Wille und die Entscheidung dafür zum Einsatz kommen, den Gründen des Anderen auf den Grund zu gehen.

6. Literaturverzeichnis.

Abkürzungen der primären Quellen

Von Gadammers *Gesammelte Werke* (10 Bände, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999):

- Band 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik [GW1]
- Band 2: Wahrheit und Methode. Ergänzungen [GW2]
- Band 3: Neuere Philosophie I. Hegel – Husserl – Heidegger [GW3]

James, William (1919): „The Will to Believe“, in *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Longmans, Green & CO, New York, 1-31.

—(1987a): „A Pluralistic Universe“, en *Writings 1902-1910*, The Library of America, Nueva York, 625-819. [PIU]

⁴¹ ÜG, 47: 129.

Von Wittgensteins *Werkausgabe* (8 Bände, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989):
-Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie, Band 7 [BPP1] und [BPP2]
-Philosophische Untersuchungen, Band 1[PU]
-Über Gewißheit, Band 8 [ÜG]

Wittgenstein, Ludwig (1964): *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford.
[BBB]

Sekundärliteratur

Bernstein, Richard J. (1983): *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics, and Praxis*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Blood, Paul Benjamin (1925): *Pluriverse. An Essay in the Philosophy of Pluralism*, Kegan Paul, London.

Clifford, William Kingdon (1879): *Lectures and Essays*, Band 2, MacMillan, London.

Del Castillo, Ramón (2002): „¿A quién le importa la verdad? a vueltas con James y Dewey“, *Ágora. Papeles de Filosofía*, vol. 21 (2), 109-136.

Faerna, Ángel (2005): „Consecuencias de la creencia: A propósito de «La voluntad de creer»“, in J. de Salas; F. Martín (Hg.), *Aproximaciones a la obra de William James*, Biblioteca Nueva, Madrid, 45-60.

Lütterfelds, Wilhelm (1998): „Wittgensteins Weltbild-Glaube. Ein vorrationales Fundament unserer Lebensform?“, in J. Padilla y R. Drudis (coord.): *Wittgenstein y el Círculo de Viena/Wittgenstein und der Wienerkreis*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 115-152.

Malcolm, Norman (1986): „The Groundlessness of Belief“, in J. V. Canfield (Hg.), *The Philosophy of Ludwig Wittgenstein*, vol. 14, Garland Publishing, Nueva York-Londres, 319-336.

Moore, G. E. (1969): *Eine Verteidigung des Common Sense*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Neumer, Katalin (2000): „»Die gemeinsame menschliche Handlungsweise«. Das Verstehen des Anderen in Wittgensteins Spätphilosophie“, *Grazer Philosophische Studien*, vol. 58/59, 331-364.