

APODIKTISCHE GEWISSHEIT ALS PARADIGMA IN DER PHILOSOPHIE

Daniel von Wachter

DIPLOMARBEIT

zur Erlangung des Magistergrades
an der geisteswissenschaftlichen Fakultät der
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck

April 1995

Gutachter: Prof. Dr. Reinhard Kleinknecht
Univ.-Doz. Dr. Peter Simons

Heimatanschrift des Verfassers:

Daniel v. Wachter
Delpstr. 31
D-81679 München

Studienanschrift:

Edith-Stein-Weg 5/109
A-6020 Innsbruck
daniel.wachter@uibk.ac.at

Länge: 30.700 Wörter, 213.000 Zeichen

INHALT

INHALT	1
1. EXPOSITION: WAS UNGEFÄHR BEDEUTET „APODIKTISCHE GEWISSHEIT“?.....	5
2. ATTRIBUTE DES URTEILS.....	11
2.1. Was ist Apriorizität?	13
2.2. Was ist Notwendigkeit?	19
2.3. Was ist Analytizität?	24
2.3.1. Definition	24
2.3.2. Quines „Zwei Dogmen des Empirismus“	34
2.3.3. Exkurs zur Bedeutungstheorie	36
2.3.4. Exkurs über Definition	39
2.3.5. De re, de dicto.....	44
2.4. Was für Urteile gibt es?	51
3. SCHEMATA PHILOSOPHISCHER POSITIONEN.....	55
3.1. Skeptizismus.....	55
3.2. Empirismus und Apriorismus	58
3.3. Infallibilismus und Fallibilismus.....	61
4. ONTOLOGIE UND EPISTEMOLOGIE	65
4.1. Der Unterschied zwischen Ontologie und Epistemologie aus grammatikalischer Sicht.....	65
4.1.1. Gebrauch des unflektierten Adjektivs beim Verbum (adverbiales Satzadjektiv)	66

4.1.2. Modaladverbien.....	67
4.2. Beispiel: ontische und epistemische Wahrscheinlichkeit	68
4.3. Metábasis eis állo génos	72
5. DURCHFÜHRUNG: EPISTEMOLOGIE	75
5.1. Noch einmal: Was bedeutet „apodiktische Gewißheit“?	75
5.2. Wo und wie ist apodiktische Gewißheit möglich?	76
5.3. Was bewegt Philosophen zu einer kopernikanischen Wende?	82
5.4. Was heißt dann „Das Ruder scheint geknickt“?	83
5.5. Wogegen und wofür sind die Einwände gegen Realismus meist Argumente?	86
5.6. Was ist dann Wissen?	89
5.7. Die verfehlte Suche nach Notwendigkeit.....	95
6. KRITIK EINIGER AUTOREN.....	99
6.1. René Descartes	100
6.2. Immanuel Kant	105
6.3. Edmund Husserl	110
6.3.1. Zwei Arten von Wissen	110
6.3.2. Psychologische Gesetze und Naturgesetze	114
6.3.3. Wahrscheinlichkeit und apodiktische Gewißheit	116
6.4. Karl Popper: Die Erkenntnistheorie des Alltagsverstandes.....	117
7. REPRISE: URTEILE SIND WAHR ODER FALSCH.....	120
BIBLIOGRAPHIE	125

1. EXPOSITION: WAS UNGEFÄHR BEDEUTET „APODIKTISCHE GEWISSHEIT“?

Während eine Frage, was etwas eigentlich und im Grunde sei – falls eine solche Frage sinnvoll ist –, nur auf Grund einer Betrachtung und Untersuchung der Sache selbst zu beantworten ist, führt zu einer Antwort auf eine Frage, was die Bedeutung eines bestimmten Ausdruckes sei, wohl nur eine Untersuchung des Sprachgebrauches, wobei man auch dabei allerdings die Sache selbst nicht völlig aus dem Auge verlieren darf. Was nun „Gewißheit“ ist, ist aus dem gemeinen Verstand gut bekannt. „Gewißheit“ ist meist so aufgefaßt, daß sie stets zusammen mit „Wissen“ auftritt: Gewisses ist immer auch Gewußtes und Gewußtes immer auch gewiß.¹ Je mehr gute Gründe ich bei einem Urteil habe, je sorgfältiger ich die Sache geprüft und überdacht habe und je klarer sie mir geworden ist, desto gewisser bin ich mir bezüglich des in Frage stehenden Sachverhaltes.

Das Attribut „apodiktisch“ weist darauf hin, daß es sich um eine Gewißheit besonders hoher Qualität handeln soll. Was apodiktisch gewiß ist, gilt als gänzlich unumstößlich und unbezweifelbar. In der Philo-

¹ Rollins (1967, 67) meint, was gewiß ist, sei gewußt, aber nicht alles, was gewußt ist, sei gewiß. Er meint also, (apodiktische) Gewißheit sei nicht Bedingung für „Wissen“. Eine solche Definition von „Wissen“ werde auch ich verteidigen (cf. S. 89).

sophie wird oft mit „Gewißheit“ das gleiche gemeint wie mit „apodiktischer Gewißheit“. Descartes beispielsweise setzte sein ganzes Bemühen daran, die Wissenschaft neu zu begründen, denn er wollte als Fundament *nichts weniger* als Gewißheit, aber nicht im alltäglichen Sinne, sondern im Sinne von apodiktischer Gewißheit:

[...] removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quàm si omnino falsum esse comperissem; pergamque porro donec aliquid certi, vel, si nihil aliud, saltem hoc ipsum pro certo, nihil esse certi, cognoscam. Nihil nisi punctum petebat Archimedes, quod esset firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret; (Descartes 1641, 24)

Ich will also alles beseitigen, was auch nur den Schein eines Zweifels zuläßt, genauso, als hätte ich es für gänzlich falsch [!] erkannt; ich will vorwärts dringen, bis ich etwas Gewisses erkenne, sollte es auch nur die Gewißheit sein, daß es nichts Gewisses gibt. Nur einen Punkt, der fest und unbeweglich sei, verlangte Archimedes, um die ganze Erde von ihrer Stelle zu bewegen.

Ein anderer, der sich mit nichts weniger als apodiktischer Gewißheit abgeben wollte, war Kant. Kant nennt als Beispiel für eine Wissenschaft, in der wir apodiktische Gewißheit erlangen, die „reine Mathematik“:

Hier [in der reinen Mathematik] ist nun eine große und bewährte Erkenntnis, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist, und unbegrenzte [!] Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d.i. absolute Notwendigkeit [!], mit sich führet, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Produkt der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist; „Wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntnis gänzlich a priori zu Stande zu bringen?“ (Kant 1783, 48f)

Vielleicht soll „apodiktisch gewiß“ sogar heißen, daß man sich in der betreffenden Sache *prinzipiell* nicht irren *könne*. Kant scheint so etwas beim Nichtwiderspruchsprinzip ins Spiel zu bringen:

Sie [die Formel des Satzes des Widerspruchs] heißt: es ist unmöglich, daß etwas zugleich sei und nicht sei. [...] hier [ist] die apodiktische Gewißheit (durch das Wort *unmöglich*)² überflüssigerweise angehängt worden, die sich doch von selbst aus dem Satz muß verstehen lassen [...]. (Kant 1787, 191)

Besonders unter Erkenntnistheoretikern gilt apodiktische Gewißheit als Paradigma der Erkenntnis und der Philosophie. Apodiktische Gewißheit wird als gleichsam zum Begriffe der Wissenschaft und der Erkenntnis gehörig betrachtet oder wird aus sonstigen Gründen als dasjenige Maß an Gewißheit betrachtet, das nicht unterboten werden darf. Was weniger als apodiktisch gewiß ist, wo nur die bloße Möglichkeit des Irrtums aufgewiesen kann, was nicht „bewiesen“ ist, das wird bestritten, oder es wird gar das Gegenteil³ angenommen. Es hat sich eine Auffassung im Sprachgebrauch verbreitet, nach der etwas gewiß und gewußt ist genau dann, wenn es „bewiesen“ ist,⁴ wobei dem Begriff des „Bewie-

² Kant begeht hier eine *μετῶβασις εἰς ἄλλο γῆνοϋς* wie ich sie im gleichnamigen Kapitel erläutern werde (cf. S. 72).

³ So verhält es sich beispielsweise bei der Frage nach der Existenz der Außenwelt. Bloß, weil die Existenz der Außenwelt nicht in jenem speziellen Sinne „bewiesen werden kann, nehmen manche an, sie existiere nicht oder tun zumindest in ihrer Theorie so, als gäbe es sie nicht.

⁴ Diese Auffassung wäre wohl ausführlicher zu kritisieren. Außer der hier karikierten Auffassung von Beweis, nach der etwas, wenn es bewiesen ist, apodiktisch gewiß ist, seien zwei andere Begriffe von „Beweis“ erwähnt (die meines Erachtens beide sinnvoller sind als der karikierte):

1. Ein Beweis ist ein bestimmtes Vorgehen in der Mathematik oder Logik, wobei *nicht* unbedingt impliziert ist, daß dabei gleichzeitig ein Glauben zur apodiktischen Gewißheit befördert wird. (Viele meinen allerdings gerade, daß bei jener Beweisprozedur eine apodiktische Gewißheit hervorgebracht würde.)

sen-Seins“ dann ausdrücklich oder stillschweigend das „Apodiktisch-gewiß-Sein“ einverleibt wird.

Oft wird ein Postulat der apodiktischen Gewißheit nicht ausdrücklich erwähnt. Kant jedoch beispielsweise beschreibt es recht ausdrücklich:

Nur zwei Dinge muß ich, im Fall, daß die Ausforderung [Metaphysik als Wissenschaft zu betreiben zu suchen] angenommen wird, verbitten: erstlich, das Spielwerk von *Wahrscheinlichkeit* und Mutmaßung, welches der Metaphysik ebenso schlecht ansteht, als der Geometrie: zweitens [...]. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird eben dadurch vor apodiktisch gewiß ausgegeben, und muß also auch so bewiesen werden. (Kant 1783, 195f)

Besonders Urteile im Bereich der Logik gelten oft als apodiktisch gewiß. So findet sich in philosophischen Wörterbüchern zum Beispiel:

Apodiktisch heißen Urteile oder Beweise, die als unumstößlich gelten, weil sie logisch notwendig oder unmittelbar gewiß sind. (Hoffmeister 1955, 67)

oder:

Assertorische Gewißheit ist die Gewißheit empirischer Sätze und bedarf des Bezuges auf empirische Daten; apodiktische Gewißheit ist die Gewißheit logischer Sätze, deren Negation eine Kontradiktion ergibt. (Halbfass 1974, 593 nach N. Malcom)

Verbreitet ist die Auffassung, daß es einiges gebe, was (apodiktisch) gewiß, gewußt und bewiesen sei, und anderes, vom Bewiesenen streng zu

2. Andererseits wird auch ein *Hinweis* als „Beweis“ bezeichnet. Daß von einem sich dem Ufer nähernden Schiff zuerst nur die Mastspitze am Horizont auftaucht, ist in diesem Sinne ein „Beweis“ dafür, daß die Erde kugelförmig ist.

Trennendes, das nicht gewiß sei. Man spricht dann davon, daß wir das eine wüßten, das andere jedoch „nur“ glaubten. Auch Karl Popper, der ja eigentlich als Fallibilist gilt, nimmt an, daß es einen Bereich apodiktisch gewisser Erkenntnis und daneben einen anderen Bereich des Nicht-Beweisbaren gebe:

Sobald wir die objektive Erkenntnis einbeziehen, müssen wir sagen, daß höchstens ein sehr kleiner Teil von ihr mit einigermaßen hinreichenden Gründen als sicher wahr erwiesen werden kann: Es ist (falls es überhaupt einen gibt) jener kleine Teil, der als beweisbare Erkenntnis charakterisierbar ist und (allenfalls) die Sätze der formalen Logik und der (endlichen) Arithmetik umfaßt. (Popper 1972, 76; ähnlich auch 38)

Apodiktische Gewißheit wird gewöhnlich entweder Erkenntnissen des reinen Verstandes oder im Gegensatz hierzu Erkenntnissen, die ausschließlich auf Sinnesdaten (Sinnesreizen) beruhen, zugeschrieben.⁵ Idealistische Systeme behaupten mitunter mehr oder weniger offen apodiktische Gewißheit für die Erkenntnis der Kategorien, Begriffsschemata oder Sprachregeln, die der Mensch mitbringe und die seine Erkenntnis prägen.

Eine adäquate Definition von „apodiktischer Gewißheit“ scheint mir zu sein:

x hat *apodiktische Gewißheit* bezüglich S⁶ gdw

1. x glaubt, daß S
2. S

⁵ Cf. Rollins 1967, 67.

⁶ Ich verstehe unter „S“ einen Sachverhalt, es verändert sich aber der Sinn der Definition nur unwesentlich, wenn man unter „S“ eine Proposition versteht. Ausführlicher könnte ich hier immer statt „S“ (z.B. bei 2.) „S besteht“ sagen.

3. Die Beziehung zwischen x und S (Glaubendem und Geglaubtem) ist eine notwendige, so daß Irrtum unmöglich ist.

Die dritte Bedingung in dieser Definition ist zugegebenermaßen etwas unklar, doch scheint mir, daß sich die meisten Menschen unter „notwendige Beziehung“ und darunter, daß „Irrtum ausgeschlossen“ sei, schon etwas Bestimmtes vorstellen können. Entscheidend ist, daß Irrtum unmöglich sein soll, und darüber hinaus, daß die Unmöglichkeit des Irrtums der betreffenden Person x voll bewußt ist (letzteres kommt in meiner obigen Definition nicht zum Ausdruck). Es ist für die Gewißheit wenig damit gewonnen, daß ein allwissendes Wesen sieht, daß Irrtum ausgeschlossen ist, wenn unsere Person x von dieser Irrtumsunmöglichkeit nicht hinreichend Kenntnis hat.

„Apodiktisch gewiß“ wird in Verbindung gebracht mit den Urteilsattributen *notwendig*, *a priori* und *analytisch*. Oft wird die Auffassung vertreten, Apriorisches,⁷ Notwendiges und ebenso Analytisches sei apodiktisch gewiß. Außerdem sei Apriorisches auch immer Notwendiges, und Analytisches sei immer Apriorisches und Notwendiges.

Um bezüglich der apodiktischen Gewißheit in der Erkenntnis zu Klarheit zu gelangen, wird es nötig sein, zuallererst diese Urteilsattribute in ihren Zusammenhängen zu untersuchen.

⁷ Zum Beispiel Kripke 1972, 163.

2. ATTRIBUTE DES URTEILS

Obwohl man von apriorischen, notwendigen oder analytischen *Urteilen* spricht, also Attribute zu „Urteil“ fügt, ist damit keineswegs unbedingt gesagt, daß hier im strengen Sinne *dem Urteil Eigenschaften* zugeschrieben werden, so wie zum Beispiel die Eigenschaft Falschheit einem Urteil zugeschrieben werden kann.⁸ Vielmehr geht es um Klassifizierung von Urteilen, und die Kriterien für die Klassifizierung müssen nicht nur Eigenschaften des Urteil sein, sondern können auch den Gegenstand, die Genese des Urteils etc. betreffen. Zu Mißverständnissen könnte auch die Rede von apriorischen, notwendigen oder analytischen „Wahrheiten“ führen, denn hierbei sieht es so aus, als ob irgendwie der Wahrheit Eigenschaften zugeschrieben werden. Außerdem scheint diese Rede zu implizieren, daß Wahrheit nicht eine Relation zwischen Urteilen und den beschriebenen Sachen sei, sondern daß es Wahrheiten ähnlich gebe wie es Stühle, Steine und Wolken gibt, auf die man Bezug nehmen kann und denen man Eigenschaften zuschreiben kann.

Es empfiehlt sich jedoch neben einer möglichst angemessenen Sprechweise – das heißt, man vermeidet besser, von „Wahrheiten“ zu sprechen – eine *wohlwollende Interpretation*. Unter „Wahrheiten“ versteht man

⁸ Es wird also zu prüfen sein, ob man, wenn man zum Beispiel einem Urteil Notwendigkeit als Eigenschaft zuschreibt, nicht einen *Kategorienfehler* begeht, also eine Behauptung aufstellt, die ähnlich verfehlt ist wie „Der Mond ist eifersüchtig“.

eben „wahre Urteile“,⁹ unter apriorischen, notwendigen oder analytischen Urteilen versteht man je Urteile, bei denen an der je entsprechenden Stelle, zum Beispiel Gegenstand oder Genese des Urteils, Apriorizität, Notwendigkeit oder Analytizität vorliegt. Was diese Attribute im einzelnen besagen und wo sie ihre Stelle haben, soll im folgenden untersucht werden.

Zunächst sei noch angedeutet, was ich unter einem *Urteil* verstehe: Ein Urteil ist das, was wahr (man kann auch sagen „richtig“) oder falsch ist. Urteile stehen in jener Distanz und Spannung zu den Sachen, von denen sie handeln, die es ermöglicht, daß die Urteile wahr oder falsch sind. Wahrheit ist eine bestimmte Relation zwischen dem Urteil einerseits und den Sachen, von denen das Urteil handelt, andererseits. Urteile gibt es, sobald es Wesen gibt, die sich Meinungen darüber bilden, was der Fall ist. Demgemäß ist ein Urteil das, was man gewöhnlich als „Glauben“ oder „Überzeugung“ bezeichnet. Daneben ist ein Urteil aber auch jener punktuelle Akt, den man als „Behauptung“ bezeichnet. Mit der Unterscheidung zwischen Glauben und Behauptung – beides fällt unter den Begriff „Urteil“ – lehne ich mich an Adolf Reinach an:

Einerseits [bezüglich der beiden Urteilstypen] die Überzeugung, die uns angesichts der Gegenstände erwächst, etwas was man mitunter als Gefühl, mitunter wohl auch als Bewußtseinslage bezeichnet hat, jedenfalls eine *Zuständlichkeit* des Bewußtseins. Andererseits die Behauptung, welche uns nicht „erwächst“, sondern von uns „gefällt“ wird, total verschieden von jedem Gefühl, von jeder Zuständlichkeit; viel eher zu charakterisieren als ein *spontaner* Akt. (Reinach 99)

⁹ So auch Bolzano: „Hier [in dem so oft vorkommenden Ausdrücke '*die Erkenntnis der Wahrheiten*'] versteht man unter den *Wahrheiten* offenbar die Sätze, welche wahr sind“. (Bolzano 1984, 76)

2.1. Was ist Apriorizität?

Vergleicht man verschiedene Urteile, so kann man finden, daß einige Erkenntnisse andere Erkenntnisse in gewisser Weise voraussetzen oder implizieren. „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“ ist grundlegender – zumindest allgemeiner – als „Dieser Stuhl ist rot (und nicht grün)“. Man nannte also einige Urteile *a priori*, übersetzt: vom Früheren her, und andere *a posteriori*, übersetzt: vom Späteren her. Unklar ist noch, ob es Urteile, wahre Urteile, Sachverhalte oder Tatsachen sind, die in apriorische und aposteriorische eingeteilt werden.

Heute sagt man, ein Urteil sei dann apriori, wenn es *unabhängig von aller Erfahrung* sei und nur vom Denken abhänge, hingegen a posteriori, wenn es auf Erfahrung gründe. Die Unterscheidung a priori-a posteriori ist auf alle Fälle eine *epistemische* Unterscheidung.¹⁰ Es geht darum, auf welche Weise wir etwas erkennen, was für einen Zugang wir zu dem Gegenstand der Untersuchung haben, welcherart Gründe wir für ein Urteil haben. Wenn ein Urteil gänzlich ohne Grund gefällt ist – falls so etwas überhaupt möglich ist –, kann man es wohl weder a priori noch a posteriori nennen, denn man kann weder sagen, es gründe auf Erfahrung, noch, es gründe auf Denken, denn es ist ja überhaupt nicht gegründet.

Ein apriorisches Urteil ist nicht etwa *per definitionem* auch notwendig, analytisch, apodiktisch gewiß etc. Falls es sich trotzdem herausstellen sollte, daß zum Beispiel alle apriorischen Urteile auch notwendig – was eine ontische Bezeichnung ist, wie noch zu zeigen sein wird – sind, so läge dies keineswegs an der Bedeutung von „a priori“, sondern an der

¹⁰ Cf. Kripke 1972, 44.

Natur der Sache. „A priori“ bezeichnet eine Weise des Zugangs, den wir zu den beurteilten Sachen haben.

Ein Problem ergibt sich bei der Definition von „a priori“ als „unabhängig von aller Erfahrung“: Wenn ein in einem Urteil behaupteter Sachverhalt besteht, so besteht er unabhängig davon, ob er beurteilt wird, und das gilt auch bei apriorischen Urteilen. Zum Urteil – zumindest zum begründeten und wahren Urteil – gehört es, daß der Urteilende in irgend einer Weise Kontakt hat mit dem in Frage stehenden Sachverhalt.¹¹ Wie soll man einen solchen Kontakt in *jedem* Fall anders nennen als Erfahrung? Anders formuliert ist ein Urteil dann a priori, wenn es ausschließlich auf *Denken* gründet. Mit „Denken“ meine ich hier jenen eigentümlichen Akt wie wir ihn etwa von unseren Erfahrungen mit der Geometrie her kennen. Ich kann mir durch Nachdenken darüber klarwerden, daß die Verdoppelung der Seitenlänge eines Quadrates die Vervierfachung des Flächeninhalts mit sich bringt. (Andere Beispiele aus dem Bereich der Mathematik, der Logik, der Moral, der Kunst, sowie jeder Wesenserkenntnis – zum Beispiel die Untersuchung des Wesens des Versprechens¹² – ließen sich anführen.) Apriorische Erkenntnis ist so etwas wie ein intuitives Sichklarmachen oder ein intuitives Erfassen. Wenn wir aber etwas so durch Denken *einsehen*, sollte man das nicht auch „Erfahrung“ nennen? Wir sehen doch *etwas* ein; wir entdecken etwas, und dieses Etwas hat doch mit der Welt zu tun. Ich glaube doch, daß es von dem Stein, der hier vor mir liegt, gilt, daß er nicht zugleich zur Gänze braun und grün sein kann, oder daß er nicht zugleich 1 kg und 100 kg Masse haben kann. Also *erfahren* wir auch etwas aus der Welt. Bestenfalls ist vom Denken zu unterscheiden die *sinnliche* Erfahrung; das, was auf den – wie man landläufig sagt – „*fünf Sinnen*“ gründet.

¹¹ Ein Modell der Sachverhaltserkenntnis cf. Smith 1987, 207.

¹² Cf. Reinach 169ff.

Man spricht hier auch von den *sensorischen Daten*. Die sinnliche Erfahrung ist es wohl auch, die man Empirie nennt. A posteriori ist ein Urteil dann, wenn es auf den fünf Sinnen gründet.

Die eigentliche Problematik bei der Unterscheidung a priori-a posteriori liegt jedoch in der Frage, *ob Denken und Sinneserfahrung tatsächlich so scharf zu scheiden sind*, daß die Unterscheidung sinnvoll ist. Es ist vielfach darauf hingewiesen worden, daß jede Beobachtung „theoriebeladen“¹³ ist, daß also keine Beobachtung ohne Denken auskommt. Rein aposteriorische Erkenntnis ist wohl deshalb nicht möglich, weil die fünf Sinne auf das Denken angewiesen sind.

Ist rein apriorische Erkenntnis möglich? Sicher wird die Denkfähigkeit an der Sinneserfahrung entwickelt und steht mit ihr in Wechselwirkung. Dennoch scheint es einigermaßen plausibel, daß es Erkenntnis gibt, die ohne die fünf Sinne auskommt. Husserl macht hier folgendes deutlich:

Niemand wird bezweifeln, daß die *Erkenntnis* der logischen Gesetze, als psychischer Akt, die Einzelerfahrung voraussetzt, daß sie ihre Grundlage hat in der konkreten Anschauung. Aber man vermenge nicht *psychologische* „Voraussetzungen“ und „Grundlagen“ der Gesetzeserkenntnis mit *logischen* Voraussetzungen, Gründen, Prämissen des Gesetzes; [...] Alle Erkenntnis „*fängt* mit der Erfahrung *an*“, aber sie „entspringt“ darum nicht schon aus der Erfahrung. (LU I, 75)

Man kann Apriorizität wie folgt definieren:¹⁴

¹³ Cf. Smith 1991, 395 und Brentano 1982, 1-10.

¹⁴ Adolf Reinach, dem ich sonst in vielem folge, verwendet einen anderen Begriff von Apriorizität: „jeder Sachverhalt, der im angegebenen Sinne allgemein ist und notwendig besteht, wird von uns als ein apriorischer bezeichnet.“ (S. 144) Ich übernehme Reinachs Definition nicht, weil mir im Sprachgebrauch die As-

Jemand erkennt etwas *a priori* (auf *apriorische* Weise) gdw er bei der Urteilsbildung keine Daten der fünf Sinne heranzieht.¹⁵

Eine starke Auffassung von „a posteriori“ besagte, daß ein Urteil a posteriori ist, gdw es *ausschließlich* auf Daten der fünf Sinne beruht. Ich ziehe angesichts der Theoriebeladenheit der Beobachtung eine schwächere Definition vor, nach der jemand etwas a posteriori erkennt gdw er es nicht a priori erkennt. Demnach:

Jemand erkennt etwas *a posteriori* gdw er bei der Urteilsbildung Daten der fünf Sinne heranzieht.

So scheint mir der Begriff der Apriorizität einigermaßen klar, wenn auch unsicher bleibt, ob es jene *rein* apriorische Erkenntnis überhaupt gibt.

soziierung von „a priori“ und „unabhängig von aller Erfahrung (erkannt)“ zu weit verbreitet zu sein scheint. Diese Tradition des Begriffes geht auf Kant zurück. In der neueren Diskussion wurde durch Saul Kripkes Beiträge dem Verständnis von „a priori“ als epistemischen Begriff (gemäß Kant) weiterer Vorschub geleistet.

Trefflicheres Kriterium für die Klassifizierung von Urteilen und Sachverhalten als Apriorizität (in meinem hier festgelegten Sinne) ist aber Allgemeinheit und Notwendigkeit. Allgemeinheit und Notwendigkeit (s.u.) scheinen mir besser faßlich und auch relevanter als Apriorizität zu sein. Wenn aber Apriorizität in Reinachs Sinne verwendet wird, muß das ausdrücklich erwähnt werden, da sonst die Gefahr der Verwechslung mit dem verbreiteteren epistemischen Begriff besteht. Auf alle Fälle vermieden werden sollte die Vermischung beider Begriffe (des epistemischen und des Reinachschen – der eher ein ontologischer ist).

¹⁵ Wollte man den Ausdruck „die fünf Sinne“ vermeiden, lautete die Definition:

Jemand erkennt etwas *a priori* gdw er bei der Urteilsbildung keine sensorischen Daten heranzieht.

Wir haben gesehen, daß die Unterscheidung a priori-a posteriori nicht unproblematisch ist. Dennoch gibt es eine starke Intuition, daß das Urteil „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“ und das Urteil „Diese Herdplatte ist heiß“ in gewisser Hinsicht zu unterscheiden sind. Es ist aber in Erwägung zu ziehen, daß die Unterscheidung nach dem Erkenntnismodus, also a priori-a posteriori, nicht die geeignetste ist, sondern daß sich die Urteile vielmehr *durch die Art* ihres Inhaltes, ihrer Materie oder *ihres Gegenstandes* markant unterscheiden. „Diese Herdplatte ist heiß“ ist kontingent (s.u.), die Herdplatte ist räumlich klar positioniert, unterliegt zeitlichem Wandel etc; das Nichtwiderspruchsprinzip dagegen ist notwendig, unzeitlich, unräumlich, masselos etc. Vielleicht rührt unsere starke Intuition von der Unterschiedlichkeit der beiden Urteile eher von derlei *ontischen* Unterscheidungen. Ob die Unterscheidung a priori-a posteriori sinnvoll ist, hängt letztlich entscheidend an der Beantwortung der Gretchenfrage ab, *ob das Denken von den fünf Sinnen strikt zu scheiden ist.*

Eine Alternative zur Unterscheidung a priori-a posteriori wäre entweder eine graduelle Einteilung oder die gänzliche Aufgabe dieser epistemischen Unterscheidung. Man kann annehmen, daß alle Facetten der Erfahrung *zusammen* jene Verbindung zu den Sachen in der Welt bilden, die wir haben. Auf welche Weise wir Zugang haben zu etwas, wird bestimmt von der Natur der Sache.

Was wird a priori erkannt? Zuallererst sind hier natürlich die logischen Prinzipien zu nennen. Des weiteren gibt es apriorische Urteile wie „Schuld setzt Freiheit voraus“, „Töne können nur gehört werden“, „Orange ist zwischen Gelb und Rot angeordnet“ etc. Diese Urteile kann man zur Logik im weiteren Sinne zählen. Aber auch eigene Bewußtseinszustände werden manchmal a priori erkannt. In seinem Bewußtsein (oder wo auch immer in sich) erkennt man (gegebenenfalls) a priori, daß Eifersucht, Haß, Verliebtheit, schlechtes Gewissen, Einsamkeit, Neugier

etc. in einem vorliegen. Daß auch solche kontingenten Sachverhalte (wie zum Beispiel das eigene Eifersüchtigsein) a priori erkannt werden, ist wohl deshalb kontraintuitiv, weil man oft „a priori“ sagt, wenn man „notwendig“ oder „allgemein“ meint, weil man also epistemologische Vokabeln benutzt, wo es eigentlich um Ontologie geht.

Schließlich kann auch Gotteserkenntnis und religiöse Erfahrung a priori sein. Zu der Frage, ob Gott existiert oder nicht, gibt es apriorische und aposteriorische Zugänge. Erfährt ein Mensch persönliche Offenbarung a priori oder a posteriori?¹⁶ Erkennt man zum Beispiel, was Sünde, Vertrauen, Gericht, Vergebung etc. ist oder vorgeblich sein soll, auch oder ausschließlich a priori, und welche Rolle spielen dann die (religiösen) Zeugnisse anderer Menschen?

Festzuhalten ist, daß Apriorizität ein Begriff der Erkenntnistheorie ist und also eine *epistemische* Bestimmung ist. In der Definition von „a priori“ ist *nicht* enthalten Notwendigkeit, Analytizität, Gewißheit etc. Trotzdem könnte es sich herausstellen, daß einem apriorischen Urteil immer auch ein anderes Attribut zukommt. Auch ist offen, ob, was a priori erkannt werden kann, auch a posteriori erkannt werden kann und umgekehrt.¹⁷

¹⁶ Zum Beispiel betont Paulus (Galater 1,12), er habe das Evangelium nicht von anderen Menschen erfahren, sondern durch „Offenbarung Jesu Christi“.

¹⁷ Kripke weist darauf hin, daß manches sowohl a priori als auch a posteriori erkannt werden kann: „Jeder, der einmal mit einem Computer gearbeitet hat, weiß, daß der Computer eine Antwort auf die Frage geben kann, ob die und die Zahl eine Primzahl ist. Niemand hat berechnet oder bewiesen, daß die Zahl eine Primzahl ist; aber der Computer hat die Antwort gegeben: diese Zahl ist eine Primzahl. Wenn wir glauben, daß die Zahl eine Primzahl ist, glauben wir es also aufgrund unseres Wissens von den Gesetzen der Physik, der Konstruktion des Computers usw. Wir glauben es daher nicht aufgrund rein apriorischer Evidenz. Wir glauben es (wenn überhaupt etwas *a posteriori* sein soll) aufgrund aposterio-

Vermutlich ist die Erforschung des Denkens – in Physik und Metaphysik – heute noch nicht fortgeschritten genug, um die Stichhaltigkeit der Unterscheidung zwischen *a priori* und *a posteriori* besser zu begründen oder durch eine bessere Erklärung ersetzen zu können.

2.2. Was ist Notwendigkeit?

Während Apriorizität eine epistemische Bestimmung ist, ist Notwendigkeit eine *ontische*. Auszugehen ist von der Intuition, daß Urteile – besser gesagt die Gegenstände der Urteile, also die zugehörigen Sachverhalte – wie „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“, „2 ist notwendig kleiner als 3“, „Orange ist notwendig zwischen Gelb und Rot angeordnet“, „Schuld setzt notwendig Freiheit voraus“, „Wenn A ein Teil von B ist und B ein Teil von C, dann ist notwendig auch A ein Teil von C“ etc. in einer bestimmten Hinsicht etwas gemeinsam haben, was zum Beispiel das Urteil „Diese Herdplatte ist heiß“ nicht hat. Erstere Urteile nennt man „notwendige“ oder auch „apodiktische“¹⁸ Urteile. Es gibt auch andere Verwendungsweisen von „notwendig“, die hier nicht von Interesse sind, zum Beispiel in Aussagen wie „Zur Stabilisierung der Haushaltslage ist es notwendig, daß wir jetzt die Steuern erhöhen“.

rischer Evidenz. Trotzdem könnte vielleicht jemand, der die erforderlichen Berechnungen durchgeführt hat, dasselbe *a priori* wissen. 'Kann *a priori* erkannt werden' bedeutet also nicht 'muß *a priori* erkannt werden'. (Kripke 1972, 45)

¹⁸ Die Bezeichnungen „apodiktische“, „assertorische“ und „problematische“ Urteile“ hat Kant eingeführt (Kant 1787, 100). Er hielt aber „apodiktisch“ bzw. „notwendig“ fälschlicherweise für ein epistemisches Attribut (Kant 1787, 266).

Etwas ist notwendig so und so (S), genau dann, wenn es *nicht anders sein kann* ($\neg\Diamond\neg S$). Und zwar ist nicht nur gemeint, daß wir es uns nicht anders vorstellen oder mangels Phantasie nicht anders denken können, sondern gemeint ist, daß es *tatsächlich* nicht anders sein kann. Aber besteht wirklich so ein fundamentaler Unterschied zwischen „Diese Herdplatte ist heiß“ und „Wenn A ein Teil von B ist und B ein Teil von C, dann ist auch A ein Teil von C“? Ist nicht alles einfach so wie es ist? Der Unterscheidung notwendig-kontingenter liegt die Vorstellung zu Grunde, daß manches nicht anders sein könnte als es ist – es muß also so sein wie es ist; es ist notwendiger Weise so –, manches aber sehr wohl *hätte anders kommen können als es kam* – es muß nicht so sein; es ist (nur) kontingenter Weise so. Mit anderen Worten: Einige Sachverhalte bestehen notwendig, andere kontingent. Was notwendig ist, könnte auch ein Gott nicht ändern.

Entscheidend ist, daß „notwendig“ in einem Urteil nicht nur eine redundante Floskel ist, wie zum Beispiel „wohl“ oder „sicherlich“, sondern ein Teil der Behauptung oder des Inhalts des Urteils. Notwendigkeit ist immer ein *Moment des Sachverhaltes*.¹⁹ Daß dem so ist, sieht man schon daran, daß S keinesfalls impliziert S. Wenn das Urteil „Die Herdplatte ist heiß“ wahr ist, mag trotzdem „Die Herdplatte ist notwendig heiß“ falsch sein, denn die Herdplatte ist zwar tatsächlich heiß, sie könnte aber

¹⁹ Cf. Reinach, 70. Die Frage, ob das Notwendigsein eines Sachverhaltes wiederum ein neuer Sachverhalt ist, kann ich hier nicht beantworten. Festzuhalten ist aber, daß Sachverhalte einzuteilen sind in notwendige (z.B. das Kleinersein von 2 als 3; das Existieren Gottes etc.) und kontingente (z.B. Das Existieren der Erde), und daß zu unterscheiden ist zwischen dem Urteil darüber, daß ein Sachverhalt besteht (z.B. „Gott existiert“) und dem Urteil darüber, daß dieser Sachverhalt notwendiger Weise besteht (z.B. „Gott existiert notwendig“).

auch kalt sein. Die Modalität trägt etwas zum Inhalte des Urteils bei.²⁰ Der Wahrmacher²¹ des Urteils „S“ ist ein anderer als der des Urteils „S“.

Wie läßt sich dieser Intuition, daß einiges so sein muß und nicht anders sein könnte, Nachdruck verleihen? Husserl gibt uns den Hinweis, daß im sogenannten apodiktischen Urteil

sich das einsichtige Erfassen eines *Gesetzes* oder eines *Gesetzmäßigen* konstituiert. [...] So erst gewinnen ja die Ausdrücke 'es ist eine Notwendigkeit' und 'es ist ein Gesetz' ihre objektive Gleichwertigkeit' und desgleichen die Ausdrücke 'es ist notwendig', daß *SP* sei, und 'es ist nach Gesetzen begründet', daß *SP* sei. (LU I, 134f)

Wenn es ein Gesetz gibt, daß *S P* sei, so heißt das, daß nicht nur ein bestimmter Gegenstand *P* sei, sondern daß *jeder* Gegenstand von einer bestimmten Art, der Art *S* nämlich, *P* sei; es verhält sich ganz *allgemein* so. Wird ein Gesetz formuliert, verwendet man allgemeine Begriffe, und wenn die Formulierung eines Gesetz wahr ist, dann ist es notwendig für jeden Einzelfall, den das Gesetz beschreibt, so und so, denn es ist ja so und so für jeden erdenklichen Gegenstand, der unter den allgemeinen Begriff fällt. In diesem Sinne ist ein Gesetz eine wahre Generalisierung.²²

²⁰ Kant behauptete: „Die Modalität der Urtheile ist eine ganz besondere Function derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urtheils beiträgt, [...] sondern nur den Werth der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht.“ (Kant 1787, 100). Dieser Fehler rührt daher, daß Kant die Modalitäten als epistemische statt als ontische aufgefaßt hat.

²¹ Cf. Mulligan et Simons et Smith, 1987. Die Autoren vertreten die Ansicht, als Entitäten, auf Grund derer Urteile wahr sind (Wahrmacher), kämen besonders Momente (tropes, Akzidentia), das sind unselbständige Gegenstände wie z.B. der Tod des Sokrates, in Frage.

²² Cf. Swinburne 1979, 34: „Unter einem Naturgesetz verstehe ich jede wahre nicht-zufällige Generalisierung. Naturgesetze beschreiben nicht nur, was ge-

Mir scheint also auch *Allgemeinheit*, sowie Gesetzmäßigkeit mit Notwendigkeit verwandt zu sein. Wenn es heißt „Diese Rose ist rot“, so ist das eine Aussage nur über diese eine Rose. Die Geltung dieser Aussage ist sehr begrenzt, denn unter den Begriff „Diese Rose“ fällt ja nur ein einzelner Gegenstand. Das Rotsein dieser Rose ist sicher kontingent. Heißt es hingegen „Schuld setzt Freiheit voraus“, so ist gilt das ja nicht nur von einem bestimmten Fall von Schuld, sondern für jedes Vorkommen von Schuld, sogar für alle erdenklichen zukünftigen Vorkommen von Schuld. In diesem Sinne kann man dann sagen „Schuld setzt notwendig Freiheit voraus“.²³

Ein Sachverhalt besteht notwendig gdw es ein allgemeines Gesetz gibt, nach dem es sich so verhält (und es sich also nicht anders verhalten kann).

Zu sagen, es gebe notwendig keine Poltergeister, besagt nicht nur, daß es keine Poltergeister gibt, sondern, daß es *prinzipiell* keine geben könne, da es ein allgemeines Gesetz oder *Prinzip* gebe – etwa eines, das besagt, daß der Bereich physikalischer Phänomene geschlossen sei –, das die Existenz von Poltergeistern ausschließt.

Im laxeren Sinne kann man auch ein Gesetz selbst oder ein Urteil, das ein Gesetz ausspricht, als notwendig bezeichnen. Diese „Notwendigkeit“ des Gesetzes rührt dann nur von der Notwendigkeit der in ihm begriffenen Sachverhalte. Schreibt man auch Gesetzen selbst Notwendigkeit zu, so gerät man unweigerlich in einen unendlichen Regreß. Husserl empfiehlt, Gesetze nicht „notwendig“ zu nennen:

schieht, sondern auch, was geschehen muß – und was geschehen würde, wenn die Umstände andere wären.“

²³ Bemerkenswert ist, daß Aussagen, die so ein allgemeines Gesetz ausdrücken, oft die Form eines *Konditionalsatzes* haben oder sich in einen solchen umwandeln lassen.

Wissenschaftliche Erkenntnis ist als solche Erkenntnis aus dem Grunde. Den Grund von etwas erkennen, heißt die Notwendigkeit davon, daß es sich so und so verhält, einsehen. Die Notwendigkeit als objektives Prädikat einer Wahrheit (die dann notwendige Wahrheit heißt) bedeutet soviel wie gesetzliche Gültigkeit des bezüglichen Sachverhaltes. Also einen Sachverhalt als gesetzmäßigen oder seine Wahrheit als notwendig geltende einsehen, und Erkenntnis vom Grunde des Sachverhaltes, bzw. seiner Wahrheit haben, das sind äquivalente Ausdrücke. In naturgemäßer Aquivokation pflegt man allerdings auch jede allgemeine Wahrheit, die selbst ein Gesetz ausspricht, als notwendige Wahrheit zu bezeichnen. Entsprechend dem erstdefinierten Sinne wäre sie vielmehr als erklärender Gesetzesgrund zu bezeichnen, aus dem eine Klasse notwendiger Wahrheiten entspringt. (LU I, 231)²⁴

Da jedoch einer Formulierung eines Gesetzes nicht immer gleich anzusehen ist, ob sie ein allgemeines und strikt geltendes Gesetz ausdrücken soll, scheint es mir angemessen zu sein, nicht nur einzelne Sachverhalte, sondern gegebenenfalls auch solche strikt geltende Gesetze „notwendig“ zu nennen, womit man dann ausdrückt, daß es sich eben um einen solchen „Gesetzesgrund“ handelt, aus dem eine Klasse von notwendigerweise bestehenden Sachverhalten entspringt. Man kann mit der Bezeichnung als „notwendig“ strikt geltende Gesetze von ontisch wahrscheinlich geltenden Gesetzen abgrenzen.

Recht deutlich können wir Notwendigkeit zum Beispiel beim Nichtwiderspruchsprinzip, beim Gesetz der Transitivität der Teil-Ganzes-Relation, bei Urteilen wie „Orange ist zwischen Gelb und Rot angeordnet“ etc. erkennen. Hier erfassen wir a priori (intuitiv), daß ein So-sein-Müssen-und-nicht-anders-sein-Können vorliegt.

²⁴ Die Rede von „notwendigen Wahrheiten“ ist hier insofern irreführend, als sie suggeriert, daß irgendeinem Wahrheitsträger sein Wahrheitswert notwendig zukommt. Notwendigkeit hat wenig mit Wahrheit, also mit jener Relation zwischen Urteil und Sachen, zu tun, sondern in erster Linie mit dem Bestehen von Sachverhalten.

Hüten sollte man sich vor dem Trugschluß, daraus, daß wir in einem Fall keine Notwendigkeit deutlich erkennen, zu folgern, es bestehe auch keine Notwendigkeit. Obwohl es beispielsweise nicht augenfällig ist, daß der zweite Hauptsatz der Thermodynamik, der besagt, daß die Entropie in einem geschlossenen System nicht abnimmt beziehungsweise nicht abnehmen kann, mit Notwendigkeit gilt, mag es dennoch sein, daß er ein allgemeines, notwendig geltendes Prinzip ausspricht.

2.3. Was ist Analytizität?

2.3.1. *Definition*

Immanuel Kant sprach als erster von analytischen und synthetischen Urteilen:

[Es gibt einen Unterschied bei den Urteilen bezüglich ihres Inhaltes,] vermöge dessen sie entweder bloß *erläuternd* sind, und zum Inhalte der Erkenntnis nichts hinzutun, oder *erweiternd*, und die gegebene Erkenntnis vergrößern; die erstern werden *analytische*, die zweiten *synthetische* Urteile genannt werden können. Analytische Urteile sagen im Prädikate nichts, als das, was im Begriffe des Subjekts schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht [!] war. (Kant 1783, 24f)²⁵

Oder an anderer Stelle sagt Kant:

In allen Urtheilen, worin das Verhältniss eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird [...], ist dieses Verhältniss auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädicat B gehört zum Subject A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckterweise

²⁵ Cf. Kant 1787, 11.

[!!!] enthalten [!!!] ist; oder B liegt ganz ausser dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urtheil *analytisch*, in dem anderen *synthetisch*. [...] Die ersteren könnte man auch *Erläuterungs-*, die anderen *Erweiterungsurtheile* heissen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjects hinzutun, sondern diesen nur durch Zergliederung und seine Theilbegriffe [!!!] zerfallen, die in selbigem schon (obgleich verworren) gedacht waren. (Kant 1787, 10f)

Auf Kants Auffassung will ich hier nicht näher eingehen und auch nicht auf alle verschiedenen Auffassungen von Analytizität, die vertreten wurden. Ich werde versuchen, der Analytisch-synthetisch-Unterscheidung Sinn abzugewinnen, das heißt ich werde untersuchen, ob alle Urteile so in zwei Klassen zu teilen sind, wie es den gängigen Auffassungen von Analytizität ungefähr entspricht. Analytizität muß etwas damit zu tun haben, daß in einem *Begriff* irgendwie etwas „*versteckterweise enthalten*“ ist, oder damit, daß bei einem Begriff irgendetwas *mitgedacht* ist. Analytische Urteile sagen nur etwas über den Begriff aus, sind ansonsten aber uninformativ, will sagen sie behaupten nichts über die unter die in ihm vorkommenden Begriffe fallenden Gegenstände. Es geht bei Analytizität um *Zergliederung eines Begriffes in die im Begriff zusammengedachten Teilbegriffe*.

Eine Definition von Analytizität kann in etwa so aussehen:

Ein kategorisches Urteil (das ist ein Urteil mit Subjekt-Prädikat-Struktur) ist *analytisch* gdw in ihm etwas über den Zusammenhang der Bedeutungen²⁶ von Subjekts- und Prädikatsausdruck zum Ausdruck kommt.²⁷ Alle Urteile, die nicht analytisch sind, sind synthetisch.

Übliches Beispiel für ein analytisches Urteil ist: „Alle Junggesellen sind ledig“. Auf die Frage, was die Bedeutung von „Junggeselle“ sei, läßt sich klar antworten, „Junggeselle“ bedeutet „lediger Mann“.²⁸ Jeder, der

²⁶ „Bedeutung“ wird hier wohlgermerkt nicht wie bei Frege verstanden, der damit den Referenzgegenstand meinte. Ich meine hier mit „Bedeutung“ das, was auch als Intension bezeichnet wird.

²⁷ Cf. ähnlich z.B. Kripke 1972, 49; Runggaldier 1990, 162. Andere Definitionsversuche cf. Wolenski 1991, 32. Einflußreich war Quines Kritik der Analytisch-synthetisch-Unterscheidung (Quine 1979, 27-42).

²⁸ Eine andere Formulierung der Bedeutung von „Junggeselle“ ist „noch nie verheirateter Mann“.

das Wort „Junggeselle“ beherrscht, kennt diese Bedeutung. In diesem Fall kann auf Grund dieser Kenntnis der Bedeutung von „Junggeselle“ das Urteil „Alle Junggesellen sind ledig“ gefällt werden.

Nun ist der Satz „Alle Junggesellen sind ledig“ unklar und äquivok, denn es ist nicht eindeutig, was die Information ist, die diesem wahren Satz zu entnehmen ist. Zunächst möchte ich drei Bereiche von Gegenständen vorstellen, in denen die Gegenstände des analytischen Urteils liegen könnten. Sodann wird zu fragen sein, welche Interpretation des Satzes angesichts der erwähnten Kennzeichen von Analytizität angemessen ist. Die drei Bereiche sind:

1. *Sprache*: Sprache stützt sich auf einen Komplex von Regeln. Diese Regeln bestehen in der Sprechergemeinschaft kraft *Konvention*. Es gibt unter anderem wohl Konventionen darüber, wie und wofür bestimmte sprachliche Ausdrücke zu verwenden sind. Es ist Konvention, daß Hasen „Hasen“ genannt werden, daß ich „Daniel“ heiße, daß jener Vorgang des Bartscherens „rasieren“ genannt wird, daß „Junggeselle“ soviel wie „lediger Mann“ bedeutet etc. Welche Bedeutung welchem sprachlichen Ausdruck zukommt, ist Konvention.²⁹

2. Des weiteren sind da jene *Einzelgegenstände*, die unter den Subjektsbegriff fallen. In unserem Beispiel sind das Männer; manche sind oder waren verheiratet, manche waren noch nie verheiratet. Es kann sein, daß einige von denen, die ledig sind, im Laufe ihres Lebens noch heiraten werden.

3. Es gibt *logische Prinzipien*, wie beispielsweise das, das besagt, daß jeder Gegenstand mit sich selbst identisch ist.

Über Gegenstände aus jedem dieser drei Bereiche können Urteile gefällt werden:

²⁹ Cf. Austin 162.

ad. 3: Man kann Urteile im Bereich der *deduktiven Logik* fällen, zum Beispiel „A ist identisch mit A“, „Wenn (entweder A oder B) und A, dann nicht B“ etc. Solche Urteile können auch formuliert werden als „Alle Junggesellen sind Jungesellen“, „Alle Ledigen sind ledig“, „Kein unverheirateter Mann ist verheiratet“, „Alle noch nie verheirateten Männer sind unverheiratet“ etc. Der Gegenstand eines solchen Urteils ist ein logischer Zusammenhang. Zu beachten ist, daß es nicht sprachliche Regeln oder oder Denkgesetze sind, die solchen Urteilen zugrunde liegen. Es sind die Jungesellen, die mit sich selbst identisch sind. Es handelt sich im Bereich der deduktiven Logik um notwendige Sachverhalte, die a priori erkannt werden.

ad 2: Man kann über einen oder mehrere Männer bezüglich ihres Familienstandes urteilen. „Boris Jelzin ist verheiratet“, „Alle Priester der römisch-katholischen Kirche in Deutschland sind unverheiratet“, „Meine drei Geschwister sind verheiratet“ etc. Hier handelt es sich um kontingente Sachverhalte, die a posteriori erkannt werden.

ad 1: Es können Urteile darüber gefällt werden, welchem sprachlichen Ausdruck welche Bedeutung zukommt. Solche Urteile sind durchaus alltäglich. Sie kommen überall da vor, wo eine Sprache gelernt oder untersucht wird. Eltern sagen Kindern mit solchen Urteilen etwas über die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke, damit die Kinder sprechen lernen. Einer, der eine Fremdsprache lernt, wird von Könnern derjenigen Sprache durch ein solches Urteil über die Bedeutung eines Ausdrucks aufgeklärt. Lexikographen beobachten, mit welcher Bedeutung gewisse Ausdrücke verwendet werden und schreiben dies in Form solcher Bedeutungsurteile nieder. Bei diesen Urteilen geht es um kontingente Sachverhalte, die a posteriori erkannt werden. Ich werde die Auffassung verteidigen, daß diese Urteile „analytisch“ genannt zu werden verdienen.

Welche dieser drei Gruppen von Urteilen stellt nun die Klasse der analytischen Urteile dar? Sicher nicht die Urteile ad (2), denn hier ist der Prädikatsbegriff keineswegs im Subjektsbegriff enthalten.³⁰ In ihnen wird nichts über den Zusammenhang von Bedeutungen ausgesagt, sondern beispielsweise etwas über den Familienstand von Boris Jelzin.

Oft wird die Auffassung vertreten, die Urteile ad (3), so wie zum Beispiel „Alle Junggesellen sind Junggesellen“ oder „Alle ledigen Männer sind ledig“, seien die analytischen Urteile. Ist hier im Prädikat etwas gesagt, was im Subjektsbegriff schon *mitgedacht* wurde? Nun, das Identitätsprinzip ist uns höchst evident, aber ist es berechtigt zu sagen, daß wir bei dem Begriff „Junggeselle“ immer mehr oder weniger *versteckt* mitdenken, daß alle Junggesellen Junggesellen sind? Das Kriterium des Mitgedachtseins gibt uns hier wenig Anhaltspunkte.

Sind diese Urteile aus dem Bereich der Logik Urteile über den Zusammenhang von Bedeutungen? Das Urteil „Alle Junggesellen sind Junggesellen“ ist nicht wahr, weil die Bedeutungen von „Junggeselle“ und „Junggeselle“ irgendwie besonders zusammenhängen, sondern weil Junggesellen mit sich selbst identisch sind, oder allgemeiner gesprochen, weil jeder Gegenstand mit sich selbst identisch ist. Urteile aus dem Bereich der Logik haben wohl nicht mehr mit Bedeutungen und Begriffen zu tun, wie andere Urteile (z.B. „Die Rose ist rot“) auch. Bedeutung ist das, was einem Wort in einer Sprache zukommt. Worte mit Bedeutung sind zum *Ausdruck* jeden Urteils nötig. Begriffe sind wohl so etwas wie Vorstellungen von bestimmten Portionen von Sachen oder Komplexe von zusammengedachten Merkmalen oder Vorstellungen. Bedeutungen und

³⁰ Freilich denken viele auch bei „Priestern der römisch-katholischen Kirche“ Unverheiratetsein mit. Ich halte aber dafür, daß das Unverheiratetsein nicht eng genug mit dem Priestersein verbunden ist. Schließlich gibt es in den unierten Kirchen auch verheiratete Priester. Näheres siehe S. 36 über einfache und zusammengesetzte Begriffe.

Begriffe brauchen wir für das Fällen jeglicher Art von Urteilen. Urteile aus dem Bereich der Logik sagen nichts über den Zusammenhang von Bedeutungen und Begriffen aus, sondern verwenden Bedeutungen und Begriffe, um etwas über etwas aus dem Bereich der Logik auszusagen.

Beim Urteil „Alle Junggesellen sind Junggesellen“ ist das Prädikat keineswegs *versteckt* im Subjektsbegriff enthalten, der Prädikatsbegriff ist vielmehr völlig *offensichtlich* identisch mit dem Subjektsbegriff. Eine Zergliederung (Analyse) in so etwas wie Teilbegriffe liegt also auch nicht vor. Auch beim Urteil „Alle noch nie verheirateten Männer sind unverheiratet“ wird nichts in Teilbegriffe zergliedert, denn es ist schon alles zergliedert.

Lautet im Gegensatz hierzu das Urteil „Alle Junggesellen sind ledig“ – das ist ein Urteil zum Bereich (1) –, dann geht es sehr wohl um eine Zergliederung des Subjektsbegriffes „Junggeselle“. Zergliedert man den Begriff „Junggeselle“ vollständig, so erhält man „lediger Mann“. Stehen ein oder mehrere Glieder einer solchen Zergliederung im Prädikat, so nenne ich das Urteil analytisch. Es ist also zu unterscheiden zwischen „Alle Junggesellen sind ledig“ und „Alle ledigen Männer sind ledig“.³¹ Letzteres Urteil kann als logisches Urteil oder logische Wahrheit bezeichnet werden und gehört zu Bereich (3). Die Aussage „Alle Junggesellen sind ledig“ wird am sinnvollsten interpretiert als die Behauptung, daß das Ledigsein zur Bedeutung des Ausdrucks „Junggeselle“ gehört. (Damit ist es ein Urteil aus dem Bereich (1).) So eine Aussage könnte beispielsweise von einem Lexikographen oder einem Sprachlehrer verwendet werden.

Mein Argument dafür, daß der Satz „Alle Junggesellen sind ledig“ als Bedeutungsurteil (Bereich 1) und nicht als logisches Urteil (Bereich 3) zu interpretieren ist, ist, daß das logische Urteil naheliegender formuliert

³¹ Entsprechend auch Quine 1979, 29.

wäre als „Alle ledigen Männer sind ledig“. In „Alle Junggesellen sind ledig“ kommt deutlich zum Ausdruck, daß ein begrifflicher Zusammenhang besteht zwischen „Junggeselle“ und „ledig“.

Ich halte fest: Es gibt Urteile mit folgender Struktur: *An Subjektstelle steht ein Wort, dessen Bedeutung in mehrere Teilbegriffe zergliederbar ist. Im Prädikat steht einer (oder auch mehrere) dieser Teilbegriffe.*

Folgendes spricht dafür, diese Urteile als *analytische* Urteile zu bezeichnen (ich zähle nun gängige Merkmale von Analytizität auf und zeige, daß sie auf die von mir als analytisch bezeichneten Urteile zutreffen):

1. Der Prädikatsbegriff ist im Subjektsbegriff in gewisser Weise „*enthalten*“, und zwar versteckt enthalten. „Ledigsein“ ist in „Junggeselle“ versteckt enthalten. Wer der deutschen Sprache mächtig ist und also das Wort „Junggeselle“ beherrscht, wird das wissen.

2. Das Ledigsein ist bei „Junggeselle“ *mitgedacht*. Wer das Wort „Junggeselle“ beherrscht und bewußt in einer Aussage verwendet, meint damit auch irgendwie, daß der Gemeinte ledig sei.

3. Es wird nichts zum Begriffe des Subjekts hinzugetan. Bei synthetischen Urteilen wird der Subjektsbegriff verwendet, um auf das unter den Begriff Fallende Bezug zu nehmen und dann von diesen Sachen etwas auszusagen.³² Bei analytischen Urteilen wird höchstens scheinbar Bezug genommen. In Wirklichkeit wird in ihnen nur ausgesagt, was gemäß Sprachkonvention in dem Subjektsbegriff enthalten ist.

³² Ich halte dafür, daß auch bei logischen Urteilen Bezug genommen wird. Das Urteil „Die Rose ist rot oder nicht rot“ ist zwar wahr für jeden beliebigen Gegenstand, auf den sich „Rose“ bezieht. Daraus folgt jedoch nicht, daß überhaupt nicht Bezug genommen wird wird.

4. Beim Urteil „Alle Junggesellen sind ledig“ wird der Subjektsbegriff *analysiert*, das heißt in Teilbegriffe zergliedert.

5. Das Urteil „Alle Junggesellen sind ledig“ informiert nur über eine Sprachkonvention, nicht aber über die Sache oder das Phänomen namens „Junggeselle“. Es wird das Wissen über die unter den Subjektsbegriff fallenden Gegenstände nicht vermehrt.

Analytische Urteile sind also Urteile, die einen Begriff in Teilbegriffe zergliedern, und damit Urteile, die auf *Sprachkonventionen* beruhen. Es sind nur deswegen alle Junggesellen ledig, weil im Deutschen „Junggeselle“ soviel bedeutet wie „noch nie verheirateter Mann“. Analytische Urteile können gefällt werden, um zum Ausdruck zu bringen, daß etwas zur Bedeutung eines bestimmten Wortes gehört. Es kann aber auch sein, daß eine Aussage zunächst über die unter den Subjektsbegriff fallenden Gegenstände zu informieren scheint, also eine synthetische Aussage zu sein scheint, dann aber als analytisch entlarvt werden kann.

Als Definition von Analytizität halte ich fest:

Ein Urteil ist *analytisch* gdw ein Sachverhalt der Art 'dem sprachlichen Ausdruck a kommt die Bedeutung b zu' für die Wahrheit des Urteils verantwortlich ist (sein Wahrmacher ist).

Es wird seit Kant einhellig die Meinung vertreten, daß *analytische Urteile immer auch notwendig und immer auch a priori* seien.³³ Mir scheint,

³³ Zum Beispiel Kant: „es wäre ungereimt, ein analytisches Urtheil auf Erfahrung zu gründen, weil ich aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also kein Zeugnis der Erfahrung dazu nöthig habe. Dass ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der *a priori* feststeht, und kein Erfahrungsurtheil. Denn, ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu

daß die analytischen Urteilen zugrunde liegenden Sachverhalte stets kontingent sind und stets a posteriori erkannt werden.

Welcher Art sind die Sachverhalte, die analytischen Urteilen zugrunde liegen? Dem analytischen Urteil „Alle Junggesellen sind ledig“ liegt der Sachverhalt zugrunde, daß im Deutschen ledige Männer „Junggesellen“ genannt werden. Ist das ein notwendiger Sachverhalt? Nein, denn einerseits hätte die Sprechergemeinschaft 'noch nie verheiratete Männer' auch beispielsweise „Jungmannen“ nennen können oder nur den Namen „Hagestolz“³⁴ für sie reservieren können oder ihnen gar keinen Namen geben können – schließlich gibt es auch keine Bezeichnung für 'noch nie verheiratete Frauen' –, und andererseits hätte die Sprechergemeinschaft dem Wort „Junggeselle“ auch beispielsweise die Bedeutung 'geschiedene Männer' beilegen können. Welche Bedeutung welchem Wort zukommt, hängt von der Konvention in der Sprechergemeinschaft ab, ist also immer kontingent. Ich halte fest: Analytische Urteile sind immer kontingent; besser gesagt: *Analytische Urteile haben immer kontingente Sachverhalte zum Gegenstand.*

Auf welche Weise erkennt man, daß alle Junggesellen ledig sind? Genauer gestellt muß die Frage lauten: Wie erkennt man, daß es zur Bedeu-

meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch mir zugleich der Nothwendigkeit [!] des Urtheils bewusst werden kann, welche mich die Erfahrung nicht einmal lehren würde.“ (Kant 1787, 11f)

Oder in der neueren Diskussion Saul Kripke: „Wir wollen jedenfalls einfach festsetzen, daß eine analytische Aussage in einem bestimmten Sinn kraft ihrer Bedeutung wahr ist und kraft ihrer Bedeutung in allen möglichen Welten wahr ist. Demnach wird etwas, das analytisch wahr ist, sowohl notwendig als auch *a priori* sein. (Das ist so eine Art von Festsetzung.)“ (Kripke 1972, 49)

³⁴ „Hagestolz“ heißt im Deutschen tatsächlich soviel wie „Junggeselle“.

tung von „Junggeselle“ gehört, daß alle Junggesellen ledig sind? Man wird wohl zu den kompetenten Sprechern der deutschen Sprache gehen müssen, Augen und Ohren aufmachen müssen und beobachten müssen, mit welcher Bedeutung sie das Wort „Junggeselle“ verwenden. *Analytische Urteile sind daher allesamt a posteriori.* (sic!)

2.3.2. Quines „Zwei Dogmen des Empirismus“

Ein Wort noch zu Quines einflußreicher Kritik der Analytizität in „Zwei Dogmen des Empirismus“ von 1951 (Quine 1953, 27-50): Quine trifft ebenfalls die Unterscheidung zwischen „logischen Wahrheiten“ wie zum Beispiel „Kein unverheirateter Mann ist verheiratet“ und analytischen Urteilen im engeren Sinn, zum Beispiel „Kein Junggeselle ist verheiratet“ (S. 29). Aussagen³⁵ wie die letztere seien dadurch charakterisiert, daß sie durch Einsetzung von *Synonymen* für Synonyme in logische Wahrheiten umgeformt werden könnten. Urteile wie das letztere hält Quine für die typischen *analytischen* Urteile.³⁶ Quine kritisiert die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Aussagen, weil er *Synonymie* für durchaus mysteriös hält.

Meine oben dargestellt Auffassung von Analytizität beruht ebenfalls auf der Annahme von Synonymie. Ich behaupte, daß „Junggeselle“ und „lediger Mann“ im Deutschen synonym, das heißt bedeutungsgleich

³⁵ Quine spricht meist von Aussagen, während ich meist von Urteilen gesprochen habe. In jedem Fall soll es um *Wahrheitsträger* gehen.

³⁶ Ich schließe das aus Bemerkungen wie: „Eine eigentliche Charakterisierung dieser zweiten Klasse analytischer Aussagen, und damit auch eine allgemeine Charakterisierung der Analytizität fehlt uns noch, insofern wir uns in der obigen Beschreibung auf einen Begriff von 'Synonymie' gestützt haben, der selbst nicht weniger der Klärung bedarf als der Begriff der Analytizität selbst.“ (S. 29)

sind. Es ist eine Sprachkonvention, daß „Junggeselle“ soviel bedeutet wie „lediger Mann“.

Quine diskutiert, wie Definitionen wie die von „Junggeselle“ beschaffen sind beziehungsweise sein könnten:

[...] wie finden wir heraus, daß „Junggeselle“ als „unverheirateter Mann“ definiert ist? Wer hat es so definiert und wann? Sollen wir uns auf das nächstbeste Wörterbuch berufen und die Formulierung des Lexikographen zum Gesetz [!?] erheben? Hiermit würden wir ganz offenbar das Pferd von hinten aufzäumen. Der Lexikograph ist ein empirischer [!] Wissenschaftler, dessen Aufgabe darin besteht, vorgängige Tatsachen aufzuzeichnen; und wenn er „Junggeselle“ als „unverheirateter Mann“ umschreibt, geschieht dies aufgrund seiner Überzeugung, daß diese beiden Formen miteinander synonym sind und daß diese Synonymiebeziehung im allgemeinen oder in einem bevorzugten Sprachgebrauch, vorgängig seiner eigenen Arbeit, enthalten ist. Der hier vorausgesetzt Synonymiebegriff muß noch immer geklärt werden, wahrscheinlich unter Bezug auf Sprachverhalten. Die „Definition“, mit deren Hilfe der Lexikograph festgestellte Synonymie aufzeichnet, kann gewiß nicht als die Basis der Synonymie angesehen werden. [...] Definitionen, die den einen oder anderen Fall von Synonymie wiedergeben, sind damit Wiedergaben des Sprachgebrauchs. (Quine 1953, 31)

Quine zeigt, daß Synonymie a posteriori erkannt wird. Ein Lexikograph beobachtet den Sprachgebrauch und findet dort die Synonymie vor. Quines Beobachtungen sind trefflich, aber er zieht nicht die Konsequenz daraus, Analytizität entsprechend zu charakterisieren; vielleicht schreckt er davor zurück, analytische Urteile als kontingent und a posteriori anzuerkennen, und behauptet daher, die Einteilung in analytische und synthetische Urteile sei überhaupt nicht aufrecht zu erhalten. In diesem Sinne fragt er wohl „Sollen wir die Formulierung des Lexikographen zum Gesetz erheben“. Anscheinend sucht Quine ein allgemeines Gesetz, das die Definition von „Junggeselle“ zum Inhalt hat. Gäbe es ein solches allgemeines Gesetz, so wären die den analytischen Urteile zugrunde liegenden Sachverhalte *notwendig* (cf. S. 21). Quine erkennt offensichtlich,

daß es kein solches allgemeines Gesetz gibt, sondern daß Synonymie vielmehr nur im Sprachgebrauch ihren Grund hat.

Ich halte Quines Beobachtungen für eine Bestätigung meiner Auffassung von Analytizität. In analytischen Urteilen wird etwas darüber ausgesagt, welchem sprachlichen Ausdruck welche Bedeutung zukommt. Einem Wort wird kraft Konvention in der Sprechergemeinschaft Bedeutung zugewiesen. Analytische Urteile haben daher kontingente Sachverhalte zum Gegenstand, die a posteriori erkannt werden. Letztlich sind analytische Urteile nur „*Wiedergaben des Sprachgebrauchs*“.

2.3.3. *Exkurs zur Bedeutungstheorie*

Damit ein analytisches Urteil bei einem Wort möglich ist, muß die Bedeutung dieses Wortes von einer bestimmten Art sein. Sie muß ein Komplex von zusammengedachten Merkmalen sein, weshalb man auch von *zusammengesetzten* Begriffen spricht. Jeder, der das betreffende Wort beherrscht, das heißt seine Bedeutung kennt, weiß, welche Merkmale oder Elemente zu dem Begriff gehören. Bei analytischen Urteilen nun braucht man nicht das Gegenständliche ansehen, das unter den Begriff fällt, sondern sich nur daran erinnern, welche Teilbegriffe der Begriff beinhaltet.

Zusammengesetzte Begriffe können als Abkürzungen angesehen werden. Statt „Norwegen und Schweden und Finnland und Dänemark und Island“ kann man auch „Skandinavien“ sagen. Solche Zusammensetzungen sind letztlich willkürlich. Daher rühren auch die Unklarheiten, die bezüglich solcher Begriffe häufig bestehen, etwa ob Finnland auch tatsächlich zu Skandinavien gehört oder ob vielleicht auch Witwer Junggesellen sind. *Ein Streit über dergleichen ist ein Streit um Worte und Bedeutungen – solches ist der Ort analytischer Urteile.*

Manche Zusammenfassungen sind aber zweckmäßiger oder liegen näher als andere. Zu „Skandinavien“ könnte man auch noch Irland oder Schuberts schöne Müllerin oder Sokrates zählen, solches wäre aber nicht gerade naheliegend. Ebenso könnte man „Junggeselle“ einschränken auf Blondhaarige.

Zumindest für zusammengesetzte Begriffe sind 'Wort', 'Bedeutung' und 'Begriff' folgendermaßen in Ordnung zu bringen: Ein zusammengesetzter Begriff ist eine zusammengedachte Merkmalsportion, wobei offen bleibt, ob als Merkmal hier Eigenschaften, Namen oder andere Komponenten fungieren. Anders ausgedrückt ist ein zusammengesetzter Begriff eine Verknüpfung aus mehreren einfachen Begriffen, wobei noch zu untersuchen sein wird, was einfache Begriffe sind. Ein Wort ist in einer Sprache mit einem Begriff verknüpft und hat somit Bedeutung. Als Begriff bezeichnet man oft auch jene zusammengedachte Merkmalsportion *mitsamt* dem zugehörigen Wort.

Für analytische Urteile kommen nur zusammengesetzte Begriffe im engsten Sinne in Frage, das heißt Begriffe, deren Komponenten zu kennen eindeutig zur Sprachkompetenz und nicht zum sonstigen Wissen über die Welt gehört.

Woraus aber sind zusammengesetzte Begriffe zusammengesetzt, und was sind nichtzusammengesetzte Begriffe? Ich vermute naiverweise, daß die Menschen, wenn sie so durch die Welt gehen, auf Sachen stoßen und so manchem Kinde, dem sie begegnen, einen Namen geben, oder auch Sachverhalte, die sie vor Augen haben oder ausdrücken möchten, in Worte kleiden. Was ich mit dieser unklaren Beschreibung zum Ausdruck bringen will, ist lediglich, daß *Ostension* der wesentliche Faktor bei der Bildung *einfacher* Begriffe ist. Einfach nenne ich nicht nur Begriffe wie „warm“ oder „kalt“, die gemeinhin als nicht weiter umschreibbar gelten, sondern alle Begriffe, die nicht zusammengesetzte im oben beschriebenen Sinne sind. Zum Beispiel wird „Mensch“ oft zu den zusammengesetzten Begriffen gezählt, da er sich „definieren“ lasse als „ver-

nunftbegabtes Lebewesen“. Den Begriff (bzw. das Wort) „Mensch“ lernt und beherrscht man durch Ostension, und nicht wie „Junggeselle“ durch das Zusammendenken von Merkmalen. Man lernt „Mensch“ dadurch, daß einem Menschen vorgestellt werden und dabei gesagt wird „Schau, das ist ein Mensch“. Ich halte also dafür, daß Worte für einfache Begriffe durch die Verknüpfung mit wie auch immer gearteten *Vorstellungen* Bedeutung erlangen.³⁷ Um „Mensch“ zu beherrschen, muß man eine Vorstellung davon haben, wie ungefähr „Menschen“ aussehen, wie es sich in etwa mit ihnen verhält und welche Sachen wahrscheinlich Menschen sind (zum Beispiel man selbst).

Anders hingegen „Junggeselle“: Hier genügt es nicht zu sagen „Schau, das ist ein Junggeselle“, sondern es muß einem irgendwie erklärt werden, daß Junggesellen ledige Männer sind. Zwar könnte man auch, wenn einem viele Junggesellen gezeigt würden und diese als „Junggesellen“ bezeichnet würden, erkennen, daß alle diese Männer gemeinsam haben, ledig zu sein, und daß daher die Bedeutung von „Junggeselle“ wahrscheinlich „lediger Mann“ ist, doch auch dann bleibt entscheidend für die Sprachkompetenz das Wissen darum, welche Merkmale oder Teilbegriffe bei „Junggeselle“ verknüpft sind.

Ich fasse zusammen: Analytische Urteile haben zum Gegenstand den Sachverhalt der Verknüpfung eines bestimmten Wortes mit einer Bedeutung, wobei die Bedeutung aus einer Verknüpfung *mehrerer* einfacher Begriffe bestehen muß. Da die Verknüpfung zwischen Wort und Bedeutung auf Konvention beruht, sind analytische Urteile kontingent. Analytische Urteile haben Konventionen zum Gegenstand; Konventionen sind kontingente Sachverhalte. Da man, um Konventionen festzustellen,

³⁷ Diese Auffassung ist der des Aristoteles verwandt: „Ἐστὶ μὲν ὁρῶν τὰ ἴν φωνῶν τᾶν ἴν τῆ ψυχῆ παθημάτων συμβολα“ (*Peri hermeneias*, 16a) („Es sind also die [Laute] in der Stimme Symbole der Vorstellungen in der Seele“; (meine Übersetzung))

Daten von den fünf Sinnen benötigt, sind analytische Urteile a posteriori. Analytische Urteile sagen nichts aus über die unter den Begriff fallenden Gegenstände – wie anzunehmen man auf den ersten Blick versucht sein könnte –, sondern nur über Zuteilung von Namen.

2.3.4. Exkurs über Definition

Entsprechend der Einteilung der Urteile kann man zwischen *analytischen Definitionen* (bei zusammengesetzten Begriffen) und *synthetischen Definitionen* (bei einfachen Begriffen) unterscheiden.

Eine analytische Definition geschieht durch Analyse eines zusammengesetzten Begriffes und Angabe der durch ihn zusammengefaßten einfachen Begriffe (Teilbegriffe). Es wird also die Bedeutung einer *Abkürzung* angegeben. Da es hier darum geht, welcher Komplex von Teilbegriffen welchen Namen hat, kann man auch von Nominaldefinition sprechen.

Analytische Definitionen sind adäquat, wenn sie die Bedeutung des Wortes richtig, das heißt dem Sprachgebrauch und dem Wissen der kompetenten Sprecher entsprechend, wiedergeben. Insofern sie den Sprachgebrauch feststellen, sind sie feststellend; insofern sie eine Festlegung des Definierenden für eigene Zwecke oder eine Vorschrift für andere darstellen, sind sie festlegend. Da in einer analytischen Definition der vollständige Sinn eines Wortes erfaßt wird, ist eine adäquate analytische Definition *intensional richtig*.

Mit einer synthetischen Definition wird durch die Angabe von Merkmalen oder Beschreibungen oder durch wie auch immer geartetes Hinzeigen ein Gegenstandsbereich eingegrenzt. Von allen vorhandenen Gegenständen werden einige meinentd herausgegriffen.

Eine synthetische Definition ist adäquat, wenn sie denselben Bereich von Gegenständen eingrenzt, den kompetente Sprecher meinen, wenn sie das in Frage stehende Wort (bzw. den Begriff) verwenden. Insofern synthetische Definitionen den Sprachgebrauch feststellen, sind sie feststellend; insofern sie eine Festlegung des Definierenden für eigene Zwecke oder eine Vorschrift für andere darstellen, sind sie festlegend.

In vielen Fällen erforscht man beim Definieren aber nicht in erster Linie den Sprachgebrauch, sondern man sucht vielmehr das Phänomen, auf das der Sprachgebrauch letztlich abzielt; das Phänomen, das dem Sprachgebrauch zu Grunde liegt; man fragt nach dem, was *eigentlich* gemeint ist, wie man dann zu sagen pflegt.

Es könnte sein, daß es bei den Gegenständen irgendwelche Einteilungen, Arten oder ähnliches gibt, die man entdecken kann. Zum Beispiel könnte es Arten wie Mensch, Gold etc. geben, deren Exemplare eindeutig und prinzipiell von allen anderen Sachen unterschieden sind. Vermutlich könnte man dann Merkmale finden, die unbedingt bei jedem Exemplar dieser Art vorhanden sein müssen. Diese nennt man dann konstitutive oder notwendige Merkmale für die Art.

Nicht sicher bin ich mir, ob die Anzahl dieser notwendigen Merkmale endlich ist oder ob sie wie die Anzahl der Eigenschaften des vor mir liegenden Steines unendlich oder zumindest unüberschaubar hoch ist. Ist sie endlich, so ist es möglich, genau eine vollständige Definition anzugeben, die dann alles wiedergibt, was die Art ausmacht (d.i. alles Notwendige). Dies wäre dann in erster Linie eine Definition der Art und erst in zweiter Linie eine Definition des Begriffes.

Ist die Anzahl der notwendigen Merkmale einer Art unendlich, so wäre trotzdem noch eine Definition angebar, die die richtige Portion der Sachen kennzeichnet, die also alle Exemplare einer Art aus der Menge aller Sachen heraushebt. Es handelt sich dann um eine *extensional richtige* Definition. Solcherart scheint die Definition von „Mensch“ als „ver-

nunftbegabtes Lebewesen“ zu sein. Es könnte auch noch andere extensional richtige Definitionen geben, wie zum Beispiel „Lebewesen mit freiem Willen“. So eine Definition wäre nie endgültig, denn auch wenn sie derzeit richtig ist, könnte es ja sein, daß sich die Welt einmal dahingehend ändert, daß es vernunftbegabte Lebewesen gibt, die aber keineswegs Menschen sind, so daß die Definition also falsch würde.

Ich halte also dafür, daß bei natürlichen Arten richtige Definitionen möglich sind, daß eine solche aber nicht *alle* notwendigen Eigenschaften angeben können wird, und daß *mehrere* Definitionen möglich sind.

Ähnlich verhält es sich mit der Definition von Phänomenen wie Schuld, Liebe, Eifersucht, Freiheit, Gerechtigkeit, Versprechen etc.

Entscheidend ist, daß bei synthetischen Definitionen – im Gegensatz zu analytischen – nicht die vollständige Bedeutung eines Wortes (bzw. der Inhalt eines Begriffes) angegeben wird. Die Bedeutung eines Wortes ist das, was wir kennen, wenn wir ein Wort beherrschen, und das, was wir wissen wollen, wenn wir jemanden fragen, was er denn mit dem Wort meine. Mit welcher Berechtigung sollte man denn sagen, die Bedeutung des Wortes „Mensch“ sei „vernunftbegabtes Lebewesen“? Die Beherrschung des Wortes „Mensch“ gründet nicht auf unser Wissen von dieser Definition, sondern darauf, daß uns einmal Menschen gezeigt wurden und daß wir eine wie auch immer beschaffene Vorstellung von ihnen haben. In oder mit dieser zielen wir mit unserem Begriff vom Menschen meinent auf die Gegenstände ab, die Menschen sind, beziehungsweise die wir für Menschen halten.

Eine Definition einfacher Begriffe erstellt man, indem man die Gegenstände, die unter den Begriff fallen, untersucht und nach für die Definition geeigneten Merkmalen sucht.

Eine Forderung, bei wissenschaftlichen Untersuchungen alle verwendeten Begriffe zuerst streng zu definieren, ist für zusammengesetzte Begriffe berechtigt, für einfache Begriffe aber irreführend. Zum einen

kann es sein, daß eine Definition zwar richtig ist indem sie den richtigen Gegenstandsbereich herausgreift, aber dennoch zu wenig informativ ist, da die angeführten Merkmale nicht die sind, die für die Untersuchung von Interesse sind. Zum anderen kann man nicht als Grundlage und Voraussetzung für eine Untersuchung fordern, was eigentlich erst Ziel der Untersuchung ist. Ziel einer wissenschaftlichen Untersuchung, ist es wohl herauszufinden, was der Fall ist, und Sachen zu *beschreiben*. Definieren wir einen einfachen Begriff, das heißt einen, dem zum Beispiel Ostension zu Grunde liegt, so untersuchen wir die in etwa unter den Begriff fallenden Sachen und *beschreiben* sie in einer bestimmten Weise. Voraussetzung einer Untersuchung ist nicht Definition, sondern das meinende Abzielen auf Sachen; Inhalt und Ergebnis einer wissenschaftlichen Untersuchung ist Beschreibung der Sachen. Bei einer *vorschnellen* Definition schränkt man sich vielleicht auf einen Gegenstandsbereich ein, der nicht das enthält, was man „eigentlich“ als kompetenter und denkender Sprecher meint. Nicht die Definition bestimmt, was man meint, sondern von dem, was man meint, kann man eventuell eine Definiton geben. So ist es ja wohl auch mit der Sprache: einem Wort (oder Satz) kommt wohl durch unsere Meinung Bedeutung – wenn auch mitunter nur vage Bedeutung – zu.³⁸ Haben wir einmal damit begonnen, Sachen zu benennen, fällt es uns leichter über die Dinge systematisch nachzudenken. Oder sollten die Wörter an sich schon vor allem Meinen und Denken (vor aller Intentionalität) Bedeutung haben, so daß wir uns zwecks Erstellung einer Meinung ihrer bedienen könnten? Doch wo sollten diese Bedeutungen residieren? Das Primat kommt in diesem Sinne nicht der Definition, sondern der Meinung zu.

Unbedingt vonnöten bei wissenschaftlichen Untersuchungen ist das ständige Bemühen um Klärung dessen, was gemeint ist. Ein Hauptfeind

³⁸ Zum Primat des Intentionalen siehe auch Runggaldier 1990, 25; 51; und Chisholm 1984.

der Wissenschaft diesbezüglich sind sicher die *Äquivokationen*.³⁹ Es gibt jedoch genug sprachliche Mittel, um diese, nachdem sie durch Nachdenken entdeckt sind, zu klären und zu vermeiden. Die Äquivokationen müssen aufgedeckt werden, die verschiedenen Bedeutungsversionen müssen verglichen werden, gegebenenfalls muß die adäquate Bedeutung hervorgehoben werden, und schließlich muß man sich definierend auf eine *möglichst* klare Terminologie festlegen.

Auf alle Fälle ist die Aufgabe des Wissenschaftlers mit der Angabe von Definitionen und der Beschreibung deren Verhalten zueinander lange noch nicht erfüllt. Für eine Definiton genügt oft die Angabe weniger Merkmale, in der Wissenschaft geht es aber um mehr, nämlich um eine möglichst umfassende Beschreibung der Sachen und alles dessen, was der Fall ist. Dazu wird man wohl die Sachen, so wie sie eben gegeben sind, sei es a priori oder a posteriori, sei es deutlich oder weniger deutlich, ins Auge fassen und sich ihnen vorsichtig definierend und beschreibend zu nähern suchen.

³⁹ Husserl hat die wichtige Rolle von Aufdeckung und Vermeidung von Äquivokationen erkannt: „Die Sprache bietet dem Denker ein in weitem Umfang anwendbares Zeichensystem zum Ausdruck seiner Gedanken, aber obschon niemand desselben entraten kann, so stellt es doch ein höchst unvollkommenes Hilfsmittes der strengen Forschung dar. Die schädlichen Einflüsse der Äquivokationen auf die Triftigkeit der Schlußfolgerungen sind allbekannt. Der vorsichtige Forscher darf die Sprache also nicht ohne kunstmäßige Vorsorgen verwenden, er muß die gebrauchten Termini, soweit sie nicht eindeutig sind und scharfer Bedeutung ermangeln, definieren. In der Nominaldefinition sehen wir also ein methodisches Hilfsverfahren zur Sicherung der Begründungen, dieser primär und eigentlich theoretischen Prozeduren.“ (LU I, 23)

2.3.5. *De re, de dicto*

Entdeckt man, daß es so etwas wie Modalitäten gibt, stellt sich alsbald die Frage, worauf sich diese eigentlich beziehen? Wo hat Notwendigkeit – so es welche gibt – ihren Platz? *Was* ist es, was notwendig ist? Im Mittelalter traf man die Unterscheidung zwischen Notwendigkeit *de dicto* und Notwendigkeit *de re*.⁴⁰ Thomas von Aquin hält dafür, daß der Modus bei einer Aussage die Art des Zusammenhangs von Subjekt und Prädikat bestimmt:

Das modale Urteil sei zusammengesetzt aus einem modus als Prädikat und einem dictum als Subjekt; dieses dictum ergebe sich durch Umformung einer einfachen Aussage in einen accusativus cum infinitivo: „Socratem currere possibile est.“ (Im Deutschen steht entsprechend ein daß-Satz: „Daß Sokrates läuft, ist möglich.“) Es müssen nach Thomas unterschieden werden die modale Aussage *de dicto*, in der sich die Modalität auf die Aussage bezieht (wie im vorangehenden Beispiel), und *de re*, in der sie zwar die Aussage als Ganzes bestimmt, aber bezogen wird auf ihr Subjekt (oder Prädikat), wie in dem Beispiel „Dem Sokrates ist es möglich zu laufen“. Modale Aussagen *de dicto* sind wie singuläre Aussagen zu behandeln, modale *de re* entsprechend der Quantität des Subjekts. Wird eine modale Aussage verneint, so bezieht sich die Verneinung nach Thomas auf den modus und nicht auf das dictum. (Dufour 1984, 13).

Es stellt sich die Frage, was es heißt, daß eine Modalität sich auf ein *dictum* beziehe. Thomas von Aquin verstand unter „dictum“ anscheinend so etwas wie eine Proposition; doch sehen wir einmal von interpretatorischen Fragen ab.

⁴⁰ Cf. Menne 1984 und Dufour 1991. Dufour weist auch auf die mittelalterliche Unterscheidung zwischen *sensus compositus* und *sensus divivus* hin: „When we consider for instance (1) 'if a proposition p is true, then necessarily the fact expressed by p obtains' then it is obvious that this has two meanings according to whether 'necessarily' is applied to the conditional as a whole (*sensus compositus*) or only to its consequence (*sensus divivus*).“ (Dufour 1991, 198)

Die Auffassung, daß Modalitäten sich auf Propositionen (*dicta*), also auf Wahrheitsträger bezögen, ist weit verbreitet. In diesem Sinne bringt man dann auch Modalitäten in Zusammenhang mit Wahrheit, etwa wenn man von „notwendigen Wahrheiten“ etc. spricht. Von dieser Modalität *de dicto*, dergemäß einem *Wahrheitsträger* notwendig (oder in einem anderen Modus) seine Wahrheit zukommt, unterscheidet man die Modalität *de re*, dergemäß *einem Gegenstand als solchen* notwendig eine bestimmte Eigenschaft zukommt.⁴¹

Ein „*dictum*“, das ist ein Gesagtes, eine Aussage, ein Urteil. Urteile haben es an sich, *entweder wahr oder falsch* zu sein. Nun ist die Behauptung zu untersuchen, es gebe Urteile, die „notwendig wahr“ seien, die also prinzipiell nicht falsch sein könnten. Wie soll es kommen, das einigen Urteilen ihre Wahrheit notwendig zukommt? „Notwendig wahre“ Urteile müßten irgendwie einen völlig anderen Ursprung haben als normale wahre Urteile. Urteile werden durch Menschen gefällt und sind dann wahr oder falsch. Daß Urteile wahr sind, liegt gegebenenfalls daran, daß sie in jener Relation zu den Sachen stehen, die man Wahrheit nennt; daran, daß sich die Sachen so verhalten, wie es im Urteil behauptet wird; daran, daß der im Urteil behauptete Sachverhalt besteht. Wäre ein Urteil notwendig wahr, müßte ein allgemeines Gesetz bestehen, daß *dieses* Urteil nicht falsch sein kann; der Urteilende müßte also determiniert sein, wahr zu urteilen. Nur wenn es Wahrheitsträger als selbständige Entitäten gäbe, wäre es wohl denkbar, daß einigen von ihnen ihre Wahrheit notwendig zukommt.

Worauf bezieht sich die Modalität? Beispiele für notwendige Urteile, die nach meinem Dafürhalten auch wahr sind, sind das Gesetz der Transitivität der Teil-Ganzes-Relation: „Wenn A ein Teil von B ist und B ein Teil von C, dann ist notwendig auch A ein Teil von C“; oder das

⁴¹ Cf. Plantinga 1974, 9-13.

Nichtwiderspruchsprinzip: „Notwendig kommt dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht nicht zugleich zu und nicht zu“. Ich sehe nicht, worin solche Notwendigkeit, wenn sie denn tatsächlich besteht, begründet sein sollte, wenn nicht in den Sachen, für die diese Prinzipien gelten. Es ist ja das Blatt, das vor mir liegt, das nicht zugleich zur Gänze grün und blau sein kann. In diesem Fall bezieht sich die Notwendigkeit auf den Urteilsgegenstand, sie ist ein *Moment des Sachverhaltes*, beziehungsweise wird im Urteil behauptet ein solches zu sein. *Notwendigkeit im strengen Sinne ist daher immer Notwendigkeit de re*, wobei damit noch nicht gesagt ist, daß solche Notwendigkeiten tatsächlich vorkommen.

Um der terminologischen Klarheit Willen werde ich im folgenden oft von „Sachverhalt“ sprechen, wo man üblicher Weise „Urteil“ oder ähnliches erwartet. Bei einem Urteil „A ist b“ ist der Sachverhalt, also das gegenständliche Korrelat des Urteils, das „b-Sein des A“.42 Das „b-Sein des A“ ist gemeint, wenn einfach vom „Sachverhalt 'A ist b'“, die Rede ist. Auch spreche ich von „notwendigen Sachverhalten“ (zum Beispiel das „Notwendig-eine-Primzahl-Sein von 7“) und „analytischen Sachverhalten“ (zum Beispiel das Ledigsein von Junggesellen). Des weiteren sind „apriorische Sachverhalte“ solche, zu denen wir apriorischen Zugang haben.

Bei der Verwendung von Ausdrücken wie „notwendiger Sachverhalt“, „notwendiges Urteil“, „notwendige Wahrheit“ etc. ist darauf zu achten, daß klar ist, ob gemeint ist, erstens etwas sei *tatsächlich* notwendiger Weise so und so, oder zweitens ob nur die *Behauptung* gemeint ist, etwas sei notwendiger Weise so und so.

Wie gezeigt sind analytische Sachverhalte (wie in „Alle Junggesellen sind ledig“) kontingente Sachverhalte. Gleichwohl meinen viele Auto-

42 Cf. Reinach 1989, 114.

ren, sie seien notwendige Sachverhalte.⁴³ Was spricht also dafür, analytische Sachverhalte für notwendige zu halten? Zunächst legt einem der Konditional „Wenn etwas ein Junggeselle ist, dann ist es ledig“ solches nahe, denn notwendige Urteile sind meist verwandt mit Konditionalen.

Wir hatten bestimmt, daß Notwendigkeit vorliegt, wenn es ein Gesetz gibt, nach dem es sich so und so verhält. Und in der Tat, „Wenn etwas ein Junggeselle ist, dann ist es ledig“ drückt eine Gesetzmäßigkeit aus. Entscheidend aber ist, daß dies gar kein Gesetz im strengen Sinne ist. Im allgemeinen besteht ein Gesetz folgendermaßen: da sind Gegenstände, die durch irgendeine Gemeinsamkeit (etwas die Zugehörigkeit zur gleichen Art) eine gewisse Einheit (Gruppe, Menge) bilden. Wenn von diesen Gegenständen eine nicht-zufällige Generalisierung gilt (bzw. wahr ist), so besteht diesbezüglich ein Gesetz. Im Falle von „Alle Junggesellen sind ledig“ konstituiert sich die Gruppe der behandelten Gegenstände (die Junggesellen) durch die Merkmale Mannsein und Ledigsein, wobei das Merkmal 'Ledigsein' das ist, was den Gegenständen im Prädikat zugeschrieben wird. „Junggeselle“ wird im Deutschen dazu verwendet, diejenigen Männer zu meinen, die ledig sind. „Alle Junggesellen sind ledig“ drückt nicht ein Gesetz im strengen Sinne aus, sondern nur eine *Sprachregel*, also etwas rein Konventionelles. *Die Sprachregel verbietet, verheiratete Männer „Junggeselle“ zu nennen, sie verbietet Junggesellen aber keineswegs zu heiraten.* Nur wenn es ein allgemeines Gesetz gäbe, das Junggesellen verböte zu heiraten, wären alle Junggesellen notwendig ledig. Das Ledigsein der „Junggesellen“ beruht nur auf einer sprachlichen Immunisierung, die darin besteht, daß wir jene Männer, wenn sie heiraten, nicht mehr „Junggesellen“ *nennen*. Da es hier nur um *Namen* geht, nenne ich dieses Phänomen *Pseudonotwendigkeit* oder Notwendigkeit *de nomine* oder Implikation *de nomine*. (Das Ledigsein ist *de nomine* Bedin-

⁴³ Die Notwendigkeit analytischer Urteile (beim Junggesellen-Beispiel) vertreten z.B. Plantinga 1974, 53 und Kripke 1972, 49.

gung von Junggeselle, wohingegen üblicherweise gesagt wird, es sei „notwendige Bedingung“.)

Weshalb ist die Auffassung, analytische Sachverhalte seien a priori, so verbreitet? Zum einen wird diese Auffassung durch die (irrig) Auffassung von analytischen Sachverhalten als *notwendig* nahegelegt, da wir Notwendigkeit wohl tatsächlich nur a priori erkennen können (wofür auch ich später noch argumentieren werde).

Noch eine andere Intuition scheint nahezuzeigen, analytische Sachverhalte seien a priori: Bei analytischen Urteilen brauchen wir Kenntnis von Sprachkonventionen. Da wir mit der Sprache sehr vertraut sind, scheint es, als ob wir zur Erkenntnis von Sprachkonventionen nur denken müßten und keine Prämissen der fünf Sinne bräuchten. Man kann den Eindruck gewinnen, Sprachregeln seien etwas im Bewußtsein Residierendes, so daß man apriorischen Zugang zu ihnen hätte. Doch selbst wenn es zur Aufbewahrung von Sprachkonventionen einen dubiosen spezifischen Bewußtseinsakt gäbe, eine Art Residenz der internalisierten Sprachregeln im Geiste, folgte daraus noch lange nicht, daß wir Sprachkonventionen a priori erkannten. So zu schließen hieße Bewußtseinsakt und Bewußtseinsinhalt verwechseln,⁴⁴ denn zu Bewußtseinsakten – selbst wenn sie kontingent sind – haben wir vielleicht apriorischen Zugang, nie aber zu den intendierten Gegenständen selbst, in diesem Fall die sprachlichen Konventionen, die ja in der Sprachergemeinschaft bestehen und für die wir Augen und Ohren benötigen, um Kunde von ihnen zu erlangen.

⁴⁴ Husserl verwendet ein ähnliches Argument gegen den Psychologismus: „Es scheint, daß hier einige naheliegende Verwechslungen den psychologistischen Irrtümern den Weg geebnet haben. Zunächst verwechselt man die logischen Gesetze mit den Urteilen, im Sinne von Urteilsakten, in denen sie möglicherweise erkannt werden, also die Gesetze als 'Urteilsinhalte' mit den Urteilen selbst.“ (LU I, 66).

„Junggesellen sind ledig“ ist also nur ein Ergebnis von Sprachkonventionen. Wie steht es mit Urteilen wie „Schuld setzt notwendig Freiheit voraus“? Man könnte meinen, hier läge ein analytischer Sachverhalt und eine De-nomine-Notwendigkeit vor. Wir sprächen eben nicht von Schuld, läge keine Freiheit vor. Schuld impliziere Freiheit, so wie Junggesellesein Ledigsein impliziert. Ich möchte ein Argument dafür anbringen, daß Schuld notwendig Freiheit voraussetzt, daß also solche Sachverhalte nicht auf Sprachkonventionen beruhen, sondern daß es manches gibt, das wir entdecken und von dem wir dann feststellen, daß immer, wenn dergleichen – zum Beispiel *das*, was wir Schuld nennen – vorliegt, notwendig auch etwas bestimmtes anderes – zum Beispiel Freiheit – vorliegt:

Gesetzt den Fall, wir wären zusammen mit jemandem, der des Deutschen zwar mächtig ist, dessen Muttersprache es aber nicht ist, und der gelegentlich noch kleine Sprachfehler begeht. Nun kommt das Gespräch auf einen Mann, über den garantiert jedermann weiß, daß er verheiratet ist. Nun nennt unser Gesprächspartner im gleichen Satz, in dem er feststellt, daß jener Mann ledig ist, diesen Mann einen „Junggesellen“. Unmittelbar wäre uns klar, daß er der Verwendung des deutschen Wortes „Junggeselle“ nicht mächtig ist, und klärten ihn darüber auf, daß Junggeselle bedeutet „noch nie verheirateter Mann“.

Nun kommt das Gespräch auf einen Fall, bei dem es in Frage steht, ob Schuld vorliegt oder nicht. Es entwickelt sich nun eine Einigkeit darüber, daß *keine Freiheit* vorlag. Jetzt behauptet unser Gesprächspartner, der Mensch, um den es sich handelt, sei sehr wohl schuldig. Kämen wir auf die Idee, dieser Urteilende sei der Verwendung des deutschen Wortes „Schuld“ nicht mächtig? Kämen wir auf die Idee, unser Gesprächspartner habe gegen eine Sprachkonvention verstoßen? Nach meinem Dafürhalten wüßten wir, daß es hier gar nicht um Sprachliches gehen kann, sondern daß eine *inhaltliche* Uneinigkeit besteht. Das mögliche Gegenargument, daß die angeblich sprachliche Verknüpfung von Schuld und

Freiheit eben noch weniger etabliert sei als die von Jungeselle und Ledigsein, halte ich für unplausibel, kann ich aber nicht völlig entkräften. Es gibt eine starke Intuition dafür, daß, wenn wir sagen „Jungesellen sind ledig“, wir *nicht* eine Eigenart jener vor uns stehenden Männer entdecken – sondern nur eine Sprachkonvention –, daß wir aber, wenn wir urteilen „Schuld setzt Freiheit voraus“, wir etwas über jenes uns aus Erfahrung bekannte Phänomen Schuld – wohl bemerkt nicht Schuldgefühl, sondern Schuld – zu *entdecken* meinen.

Noch eine Art von Notwendigkeit, wenn auch eine im eingeschränkten Sinne, kann man finden. Glaubt man an natürliche Arten, wie Gold, Kohl, Mensch etc.⁴⁵, so glaubt man auch, daß es Eigenschaften gibt, die zu einer Art unbedingt dazugehören. Diese nennt man notwendige, konstitutive oder wesentliche Eigenschaften.⁴⁶ Ist p eine wesentliche Eigenschaft bezüglich der Art S , so ist es unmöglich, daß etwas S ist und nicht p . Urteilt man zum Beispiel „Gold hat 79 Protonen“, so meint man sicher nicht, daß im Deutschen das Wort „Gold“ eine Abkürzung ist für „79 Protonen besitzend“. Vielmehr steht hinter diesem Urteil die von unserer Erfahrung, daß das Zeug, was wir an einem Ort auffinden, irgendwie (durch Gelbheit, Konsistenz etc.) dem Zeug *ähnlich* zu sein scheint, das wir an anderen Stellen auffinden, genährte Vermutung, daß es in der Welt so etwas wie eine natürliche Art gibt, der wir den Namen

⁴⁵ Man könnte sogar vertreten, Schuld, Freiheit, Eifersucht, Liebe, Gerechtigkeit, Pflicht und dergleichen seien natürliche Arten., wenn auch vielleicht etwas anderen Charakters als die physischen Arten Gold oder Kohl.

⁴⁶ Cf. Plantinga: „An *essentialist* holds that some objects have some properties *essentially*, where an object x has a property P essentially if and only if it is not possible that x exist and lack P . More exactly, the essentialist holds that some or all objects have *non-trivial* essential properties, where a property is non-trivially essential to an object if it is essential to that object, and not essential to everything.“ (Plantinga 1991, 252).

„Gold“ gegeben haben. Wenn man also annimmt, es gebe solche natürliche Arten, so nimmt man auch an, es gebe sogenannte „notwendige“ Merkmale, doch dies ist nur eine *relative* Notwendigkeit, relativ zur Art nämlich. Natürlich könnte es sein, daß es diese Art gar nicht gäbe. Zum Beispiel ist Freiheit ein notwendiges Merkmal des Menschen, doch natürlich könnte es sein, daß es gar keine Menschen gäbe oder daß es statt des Menschen eine Art gäbe, die dem Menschen ganz gleich, aber nicht mit Freiheit begabt ist. Diese Notwendigkeit relativ zur Art nenne ich Artnotwendigkeit oder Notwendigkeit *de sorte*.

Spricht man von notwendigen (bzw. kontingenten) Sachverhalten beziehungsweise Urteilen, das heißt scheint das Wort „notwendig“ als adverbiales Satzadjektiv auf, ist immer die Modalität *de re* gemeint. Nur sie trägt etwas zum Inhalte des Urteils bei. Ist ein Sachverhalt nicht notwendig *de re*, ist er kontingent.

2.4. Was für Urteile gibt es?

Will man wissen, auf welche Art (a priori oder a posteriori) wir welcher Art Sachverhalte (notwendig oder kontingent) erkennen können, hat man die vier Möglichkeiten zu prüfen: 1. a priori & notwendig; 2. a priori & kontingent; 3. a posteriori & notwendig; 4. a posteriori & kontingent. Bei der Klärung, welche Kombinationen vorkommen, wird man sich auf Intuition verlassen müssen, denn wie erführe man sonst, daß man etwas a priori erkennt? Streitfälle sind besonders (2) a priori & kontingent, sowie (3) a posteriori & notwendig, da oft Apriorizität und Notwendigkeit sowie Aposteriorizität und Kontingenz als koextensional, wenn nicht sogar voreilig als gleichbedeutend angesehen wurden. Alle diese folgenden Überlegungen sind allerdings in Frage gestellt durch die erwähnte Unklarheit der Unterscheidung a priori-a posteriori.

Ad (2): Saul Kripke bringt – obwohl ihm die These, daß Apriorität Notwendigkeit impliziert, „in der Tat eine bestimmte Einsicht über die Erkenntnistheorie zu enthalten“ (Kripke 1972, 76) scheint, „die vielleicht wichtig und überdies wahr“ sei – ein Argument dafür an, daß es auch Kontingentes gibt, das a priori erkannt wird, daß also Apriorität nicht Notwendigkeit impliziert:

Wenn jemand einen Meter als „die Länge des Stabes S zu $t(0)$ “ festlegt, dann weiß er in einem bestimmten Sinn *a priori*, daß die Länge des Stabes S zu $t(0)$ ein Meter ist, obwohl er mit dieser Aussage eine kontingente Wahrheit ausdrückt. (Kripke 1972, 76).

Mir scheint dies in der Tat ein Beispiel dafür zu sein, daß es kontingente Sachverhalte gibt, die a priori erkannt werden. Aber auch zu seinem eigenen Haß, seiner Liebe, seiner Eifersucht, seiner Schwermut, seiner Sehnsucht und vielleicht auch zu seinen eigenen Kopfschmerzen (wenn man nicht das Fühlen von Schmerzen a posteriori nennt) hat man apriorischen Zugang.

Ad (3): Auch für die aposteriorische Erkenntnis von Notwendigem hat Saul Kripke ein Beispiel angeführt:

Jeder, der einmal mit einem Computer gearbeitet hat, weiß, daß der Computer eine Antwort auf die Frage geben kann, ob die und die Zahl eine Primzahl ist. Niemand hat berechnet oder bewiesen, daß die Zahl eine Primzahl ist; aber der Computer hat die Antwort gegeben: diese Zahl ist eine Primzahl. Wenn wir glauben, daß die Zahl eine Primzahl ist, glauben wir es also aufgrund unseres Wissens von den Gesetzen der Physik, der Konstruktion des Computers usw. Wir glauben es daher nicht aufgrund rein apriorischer Evidenz. Wir glauben es (wenn überhaupt etwas *a posteriori* sein soll) aufgrund aposteriorischer Evidenz. Trotzdem könnte vielleicht jemand, der die erforderlichen Berechnungen durchgeführt hat, dasselbe *a priori* wissen. „Kann a priori erkannt werden“ bedeutet also nicht „muß a priori erkannt werden“. (Kripke 1972, 45)

Dieses Beispiel zeigt, daß das Primzahlsein einer bestimmten Zahl a posteriori erkannt werden kann. Es zeigt *nicht*, daß *die Notwendigkeit des Primzahlseins* einer bestimmten Zahl a posteriori erkannt werden kann.

Es ist also zu unterscheiden zwischen der Erkenntnis notwendiger oder kontingenter Sachverhalte und der Erkenntnis von Notwendigkeit beziehungsweise Kontingenz, also der Erkenntnis, *daß ein Sachverhalt notwendig beziehungsweise kontingent besteht*. Notwendigkeit ist etwas, wozu die fünf Sinne schlechterdings keinen Zugang haben, sondern nur das Denken. Es gilt also:

Daß ein bestimmter Sachverhalt notwendigerweise besteht, kann höchstens a priori erkannt werden.

Daß ein bestimmter Sachverhalt kontingenterweise besteht, kann höchstens a priori erkannt werden.

Es ergibt sich folgendes Schema (mit Beispielen):

	<i>notwendige Sachverhalte,</i>	<i>kontingente Sachverhalte,</i>
<i>die nur a priori erkennbar sind</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Transitivität der Teil-Ganzes-Relation; • Nichtwiderspruchsprinzip; • Notwendigkeit oder Kontingenz von Sachverhalten (!) 	<ul style="list-style-type: none"> • eigene Eifersucht etc. • Beispiel: Stab (Kripke)
<i>die nur a posteriori erkennbar sind</i>	<ul style="list-style-type: none"> • notwendig geltende Naturgesetze (z.B. 2. Hauptsatz der Thermodynamik), wobei es fraglich ist, ob es solche gibt 	<ul style="list-style-type: none"> • „Die Rose ist rot“ • Analytisches (!)
<i>die a priori und a posteriori erkennbar sind</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Beispiel: Primzahl (Kripke) 	<ul style="list-style-type: none"> • An meine Festlegung der Länge des Stabes S als 1m oder an meine Eifersucht kann ich mich ein Jahr später entweder erinnern (a priori) oder kann es im Tagebuch nachlesen (a posteriori)

3. SCHEMATA PHILOSOPHISCHER POSITIONEN

Vor dem Hintergrund der angestellten Untersuchungen gilt es nun zu versuchen, einige gängige Klassifikationen philosophischer Positionen – besonders in ihrer Haltung zur apodiktischen Gewißheit – zu beleuchten und gegebenenfalls eine sinnvolle Klassifikation vorzuschlagen. Zu betonen ist, daß natürlich alle Klassifikationsversuche zum einen mehr oder weniger willkürlich und zum anderen schematisierend und damit auch übermäßig vereinfachend sind. Andererseits können Überlegungen über Schemata philosophischer Positionen dazu beitragen, die verschiedenen Standpunkte deutlich zu machen und den eigenen Standpunkt mit anderen Standpunkten zu konfrontieren.

3.1. Skeptizismus

Üblicherweise werden Positionen wie die folgende des Xenophanes „skeptizistisch“ genannt:

καὶ τῷ μὴν ὄν σαφῆς οὐ τις • ν-ρ
 ζδεν οὐδὲ τις ἴσται ἐδᾶς • μῶ θε
 ἄν τε καὶ σα λχγω περᾶ πννω
 ν· ἐλ γνρ καὶ τ μνλιστα τβχοι τε
 τελεσμχνον ἐπφν, αὐτ`ς ὁμως ο
 ὕκ οἶδε· δ`κος δζ | πᾶ πνσι τχτυκτ
 αι. (DK 21 B 34)

Klares hat freilich kein Mensch gesehen, und es wird auch keinen geben, der es gesehen hat / hinsichtlich der Götter und aller Dinge, die ich erkläre. / Denn sogar wenn es einem in außerordentlichem Maße gelungen wäre, Vollkommenes zu sagen, / würde er sich dessen trotzdem nicht bewußt sein: bei allen Dingen gibt es nur Annahme [Schein]. (Mansfeld 1987, 225)

Es besteht eine gewisse Einigkeit darüber, daß die Grundthese des Skeptizismus ist:

„Wir können nichts wissen“; oder auch:
 „Wir können nichts mit Sicherheit wissen“.⁴⁷

Die Argumente der Skeptiker haben oft die Form „Wir könnten träumen“, wodurch auf eine allgegenwärtige und angeblich untragbare Täuschungsmöglichkeit hingewiesen werden soll.

Bei der Pyrrhonischen Skepsis lassen sich folgende weitere, auch für andere Autoren typische, Denkweisen beobachten: Da wir nichts mit Sicherheit wissen könnten, sei es das Weiseste, sich den müßigen Disputen, was nun der Fall sei oder nicht, zu entziehen, indem man sich gänzlich jeglichen Urteils enthalte (ἵποχζ / epoché: Urteilsenthaltung). Nur so gelange man in unserer Situation zum anzustrebenden Zustand der Seelenruhe (•ταραξᾶ / ataraxía). Die Urteilsenthaltung falle einem leicht, wenn man sich zu jeder Aussage die widersprechende vor Augen halte und so erkenne, daß es für alles gleichstarke Argumente gebe

⁴⁷ Cf. z.B. Musgrave 1993, 10ff oder Bühler 1991, 801.

(Isostenie); also bleibe als angemessener Ausweg aus dem zermürbenden Streit nur die Urteilsenthaltung.

Aus der These „Wir können nichts mit Sicherheit wissen“ wird in der Pyrrhonischen Skepsis also die Konsequenz gezogen „Wir sollen nicht urteilen“. Das markante Merkmal der Pyrrhonischen Skepsis – und vielleicht des Skeptizismus überhaupt – ist die Epoché, die Urteilsenthaltung.

Mir scheint es aus folgenden Gründen problematisch, Positionen in skeptizistische und nichtskeptizistische einzuteilen: Entscheidend ist, *bezüglich welchen Bereiches* ein Autor eine skeptizistische Haltung bezieht. Meist wird nämlich nicht eine vollständige Urteilsenthaltung praktiziert, sondern es wird nur bezüglich eines bestimmten Bereiches eine Epoché gefordert, bezüglich eines anderen Bereiches werden aber munter weiter – und vielleicht um so stärkere und schlechter begründete – Behauptungen aufgestellt. Zum Beispiel wird dann behauptet, wir könnten nicht Ontologie, sondern nur Erkenntnistheorie betreiben; oder wir könnten nichts über „Dinge an sich“ aussagen, sondern nur über Verstandeskategorien, Begriffsschemata, Denkgesetze, Erscheinungen, Sinnesdaten, transzendente Fakten, Sprache, Sprachspiele etc. So kann es sein, daß ein Autor vorgibt, skeptisch zu sein – vielleicht verbunden mit dem Anspruch, *bescheiden* zu sein –, indem er behauptet, er wolle nichts über „Dinge an sich“ aussagen, während er sich bezüglich der Möglichkeit der Erforschung von Begriffsschemata oder Sprachspielen sehr optimistisch zeigt. Eine solche Position einfach als skeptizistisch zu bezeichnen, ist wenig aussagekräftig.

Des weiteren ist zu untersuchen, auf Grund welchen *Gewißheitsanspruches* ein Autor eine skeptizistische Position bezieht. Es ist erstens zu fragen, *ob*, beziehungsweise *für welchen Bereich* apodiktische Gewißheit

verlangt wird, also als *Paradigma* der Erkenntnis angesehen wird;⁴⁸ und zweitens ob, beziehungsweise in welchem Bereich apodiktische Gewißheit vorgeblich erreicht wird.

Auf Grund dieser Vielschichtigkeiten halte ich es für irreführend, allgemein von Skeptizismus zu sprechen. Klar verständlich bleibt die Rede davon, jemand sei skeptisch gegenüber einer These, was besagt, daß er sie eher für falsch denn für wahr hält.

3.2. Empirismus und Apriorismus

Die Unterscheidung zwischen Empirismus und Apriorismus steht in engem Zusammenhang mit der a posteriori-a priori Unterscheidung und leidet unter den gleichen Vagheiten wie diese. (cf. S. 13ff)

⁴⁸ Husserl hält apodiktische Gewißheit als Paradigma für so selbstverständlich, daß wohl nach seiner folgenden Definition des Skeptizismus alle Positionen, die nicht apodiktische Gewißheit als Paradigma annehmen, skeptische sind: „Wir unterscheiden also (natürlich nicht in klassifikatorischer Absicht): falsche, absurde, logisch und noetisch absurde und endlich *skeptische Theorien*; unter dem letzteren Titel alle Theorien befassend, deren Thesen entweder ausdrücklich besagen oder analytisch in sich schließen, daß die logischen oder noetischen Bedigungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt falsch sind. Hiermit ist für den Terminus *Skeptizismus* ein scharfer Begriff und zugleich eine klare Sonderung in logischen und noetischen Skeptizismus gewonnen. Ihm entsprechen beispielsweise die antiken Formen des Skeptizismus mit Thesen der Art wie: Es gibt keine Wahrheit, es gibt keine Erkenntnis und Erkenntnisbegründung [„Begründung“ impliziert für Husserl apodiktische Gewißheit; cf. LU I, 62; 74] u. dgl. (LU I, 112)

Empirismus – und in etwa das gleiche meint man wohl mit „Sensualismus“, Positivismus und Aposteriorismus – nennt man die Auffassung, nach der die fünf Sinne die *einzig*e Quelle von Erkenntnis sind, das heißt: „*Nihil in intellectu quod non prius fuerit in sensu*“. Damit einher geht die Ablehnung der Existenz oder Geltung von *allgemeinen Prinzipien* in der Welt.⁴⁹ *Radikaler* Empirismus besagt, daß die Daten der fünf Sinne nicht theoriebeladen seien, das heißt daß die Sinneserkenntnis ohne Denken oder Intuition auskomme.

Apriorismus hingegen nennt man die Position, nach der allgemeine Prinzipien in der Welt (oder für Idealisten nur im Kopfe) gelten, die wir a priori erkennen. *Radikaler* Apriorismus besagt, daß Denken die *einzig*e Quelle von Erkenntnis oder zumindest die *einzig*e Quelle *sicherer* Erkenntnis sei.

⁴⁹ Cf. Yolton 1991, 238: „As a philosophical doctrine, empiricism has two general components: 1. all knowledge is based upon or derived from experience and observation (hence, no innate ideas), and 2. axioms, maxims, or general principles are rejected as not useful for knowledge.“

Logische Prinzipien werden im Empirismus als gehaltlos, analytisch oder tautologisch angesehen. Auch Popper scheint solches zu meinen, wenn er sagt: „Der Wahrheitsgehalt von Tautologien (von logisch wahren Aussagen) ist Null: Er besteht nur aus Tautologien.“ (Popper 1972, 49.

Die Position des logischen Empirismus wurde schon von Bolzano kritisiert: „Denn der Mißverstand, als ob die Logik [als *formale Wissenschaft*], weil sie bloß formal heißt, gar keine Materie, d.h. keine bestimmten Sätze, und folglich (da Wahrheiten nur bestimmte Sätze sein können) auch keine Wahrheiten enthielte, dieser Mißverstand, sage ich, ist zu ungereimt, als daß er wirklich zu besorgen wäre. Auf jeden Fall könnte man ihn durch die Erinnerung beseitigen, daß bestimmte Sätze in der Logik freilich nicht als das *Objekt* ihrer Lehren vorkämen, daß aber darum doch *ihre Lehren selbst* lauter bestimmte Sätze wären.“ (Bolzano 1984, 66)

Meist sagt man nicht, gemäß dem Empirismus entstamme alle Erkenntnis den den „fünf Sinnen“, sondern man sagt, gemäß dem Empirismus entstamme alle Erkenntnis der „Erfahrung“. Dabei wird – wie bei der Formulierung „a priori“ bedeutet 'von der Erfahrung unabhängig', – vorschnell impliziert, daß das Denken oder die Intuition keinesfalls eine Art der Erfahrung sei.

Die Unterscheidung zwischen Empirismus und Apriorismus wird mitunter auch mit der Vorstellung von „eingeborenen Ideen“ in Zusammenhang gebracht. Die Frage nach eingeborenen Ideen gehört aber eher zur Unterscheidung zwischen Idealismus und Realismus. Sowohl Idealismus als auch Realismus lassen sich aber, wenn man will, sowohl mit Empirismus als auch mit Apriorismus vereinbaren:

	<i>Idealismus</i>	<i>Realismus</i>
<i>Empirismus</i>	Nur die sinnlichen <i>Erscheinungen</i> (im Kopfe) sind uns gegeben	Über die fünf Sinne (also a posteriori) und nur über diese können wir <i>Sachen</i> erkennen
<i>Apriorismus</i>	Eingeborene Ideen	Es gibt Strukturen in der Welt, die wir a priori erkennen

Es bietet sich an, Empirismus und Apriorismus in ihren schwächeren Versionen an Hand der Haltung zu allgemeinen Prinzipien so zu definieren, daß sie kontradiktorische Positionen sind:

Apriorismus besteht also in der Auffassung, es gebe etwas in der Welt – wobei ich hier unter „Welt“ die Gesamtheit aller Sachen (Entitäten) verstehe –, das wir a priori, das heißt durch Denken und ohne Prämissen von den fünf Sinnen zu beziehen (sensorische Daten), erkennen können.

Empirismus besteht in der Auffassung, wir könnten nur a posteriori etwas von der Welt erkennen und es gäbe auch nichts anderes zu erkennen.

Diese Einteilung ist sicher nicht sehr präzise und erlaubt wohl Zwischenpositionen und Positionen, die ganz aus dieser Beschreibung fallen, sie erlaubt aber eine grobe Ordnung der Standpunkte.

3.3. Infallibilismus und Fallibilismus

Eine grundlegende Weichenstellung jeder Erkenntnistheorie ist, bei welchem Grad oder bei welcher Qualität von Gewißheit etwas für wert erachtet wird, „Erkenntnis“ (oder auch „wissenschaftliche Erkenntnis“ oder „Wissen“ oder „gerechtfertigter Glaube“) genannt zu werden. Diesen Grad an Gewißheit, der für Erkenntnis verlangt wird, nenne ich das erkenntnistheoretische *Paradigma* der jeweiligen Erkenntnistheorie.

In diesem Sinne definiere ich Infallibilismus:

Eine erkenntnistheoretische Position ist *infallibilistisch* gdw sie besagt, apodiktische Gewißheit sei notwendige Bedingung für Erkenntnis (Gemeint ist Erkenntnis „im strengsten Sinne“ oder Erkenntnis „im eigentlichen Sinne“ oder „wissenschaftliche Erkenntnis“).⁵⁰ Eine erkenntnistheoretische Position ist *fallibilistisch* gdw sie nicht infallibilistisch ist.

⁵⁰ Infallibilismus ließe sich auch in Hinblick auf das Normative definieren: Eine erkenntnistheoretische Position ist *infallibilistisch* gdw von ihr apodiktische Gewißheit in der Erkenntnis gefordert wird.

Natürlich sind mit dieser Unterscheidung zwischen Infallibilismus und Fallibilismus nicht alle Positionen scharf erfaßt. Zum Beispiel sind diejenigen Autoren nicht scharf erfaßt, die apodiktische Gewißheit in manchen Bereichen als

Infallibilismus kann in verschiedenen Ausprägungen auftreten: Apodiktische Gewißheit kann ausdrücklich *verlangt* – unabhängig davon, ob diese auch irgendwo erreicht wird – werden, oder kann bezüglich gewisser Aussagen ausdrücklich *als erreicht behauptet* werden. Behauptet wird sie gewöhnlich entweder von sogenannter reiner Verstandeserkenntnis oder von reiner Sinneserkenntnis.⁵¹

Infallibilismus liegt oft auch dann vor, wenn eine dualistische Erkenntnistheorie vertreten wird, das heißt wenn zwischen zwei Klassen von Erkenntnis unterschieden wird: Das eine sei „bloßer“ *Glaube*, bei dem wir uns täuschen können. Hier seien zwar vielleicht einige Argumente für das eine oder andere zu finden, aber über Wahrscheinlichkeiten komme man nicht hinaus. Hingegen sei eigentliches *Wissen* das verbindliche Ziel. Erst, wenn Irrtum ausgeschlossen ist, sei eine Annahme hinreichend gerechtfertigt und also bewiesen – manchmal dann als sogenanntes „hartes Faktum“ bezeichnet – und damit für die Wissenschaft tauglich.

Des weiteren ist die Vollführung einer *Epoché* – bezüglich eines, mehrerer oder aller Bereiche – ein Hinweis darauf, daß ein Autor apodiktische Gewißheit als Paradigma hat, denn eine *Epoché* vollzieht man eben dann, wenn die erreichte Gewißheit nicht den selbst gesetzten Ansprüchen genügt. Sagt man beispielsweise, wir könnten nichts wissen darüber wie die Sachen tatsächlich beschaffen sind, sondern nur darüber, wie wir über die Sachen *sprechen*, so ist das eine *Epoché*, vollzogen, weil man Aussagen über Sachen selbst hinsichtlich seines Gewißheitsanspru-

gegeben oder gefordert ansehen, darüber hinaus aber dennoch Theorien oder Wahrnehmungen mit weniger als apodiktischer Gewißheit für – mehr oder weniger – wertvoll (für die Wissenschaft) erachten. Es geht mir aber bei schematischen Unterscheidungen von Positionen nicht um deren vollständige Beschreibung, sondern nur darum, Anhaltspunkte für eine Einordnung zu geben.

⁵¹ Cf. Rollins 1967, 67.

ches für nicht hinreichend begründbar hält, der das Paradigma der apodiktischen Gewißheit zu Grunde liegt. Darüber wie die Sachen selbst seien, könnten wir eben keine gesicherten Aussagen machen, ohne in einen sogenannten „Begründungszirkel“ zu gelangen.

Vertritt man eine infallibilistische Erkenntnistheorie, ergeben sich des weiteren zwei Möglichkeiten:

(1) Wir können nichts erkennen. Dies ist die Position des *radikalen Skeptizismus*. Dem durch die Behauptung des Wissens vom eigenen Nichtwissen erzeugten Selbstwiderspruch kann dadurch entgangen werden, daß angenommen wird, daß das Erkennen der Erkenntnisgrenze das einzige sei, was erkannt wird. Dann wird gesagt, daß das einzige, was wir erkennen können, sei, daß wir (sonst) nichts erkennen können.

(2) Manches können wir mit apodiktischer Gewißheit wissen. In Frage kommen besonders reine unmittelbare Verstandeserkenntnis und reine, unmittelbare Sinneserkenntnis.

Des weiteren kann man hierbei einen Realismus oder einen Idealismus vertreten. Ein Realist meint, die erlangte Erkenntnis bezöge sich auf Sachen, die außerhalb von und unabhängig von dem eigenen Bewußtsein wären. Ein Idealist hingegen meint, uns wären nur im Bewußtsein Gegenstände gegeben. Die Rede von etwaigen bewußtseinsunabhängigen Dingen sei absurd oder zumindest könnten wir über solche Dinge nichts erfahren.

Es ergibt sich folgendes Schema erkenntnistheoretischer Positionen:

4. ONTOLOGIE UND EPISTEMOLOGIE

Ob die der Philosophie sich stellende Aufgabe die Untersuchung der *Möglichkeit der Erkenntnis* oder die Erforschung der *Sachen* selbst sei, ist mindestens seit Beginn der Neuzeit eine regelmäßig auftauchende Frage, die das Lager der sich Philosophen Nennenden hartnäckig und unverzöhnlich spaltet.

Vertritt man das Primat der Epistemologie, klingt das beispielsweise so:

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendiert, bis sie die Frage: *Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?* gnugtuend werden beantwortet haben. (Kant 1783, 44f)

4.1. Der Unterschied zwischen Ontologie und Epistemologie aus grammatikalischer Sicht

Studiert man die Grammatikbücher einer Sprache, kann man finden, was Wissenschaftler beobachtet haben, wie die Menschen sprechen. Werden für einen sprachlichen Ausdruck mehrere Möglichkeiten der grammatikalischen Beschreibung gefunden, so ist dies ein Hinweis darauf, daß es bei diesem sprachlichen Ausdruck Äquivokationen gibt, daß also verschiedene Interpretationen eines sprachlichen Ausdrucks möglich sind. Eine solche Äquivokationsmöglichkeit scheint mir in Sätzen

wie „Der Stein wird *wahrscheinlich* herunterfallen“, „Zwei Körper ziehen sich *notwendig* an“, „Gott existiert *wahrscheinlich* (nicht)“, „Gott existiert *notwendig* (nicht)“, „*Notwendig* nicht zugleich S und \neg S“ etc. zu bestehen.

Ich möchte auf zwei Verwendungsweisen des Adjektivs hinweisen, die für die Worte „wahrscheinlich“, „notwendig“ etc. in Frage kommen:

4.1.1. Gebrauch des unflektierten Adjektivs beim Verbum (adverbiales Satzadjektiv)

Durch diesen Gebrauch des unflektierten Adjektivs (adverbiales Satzadjektiv [...]) kann der Sprecher/Schreiber ein mit Verben genanntes Geschehen oder Sein näher charakterisieren (Zustände, Vorgänge, Tätigkeiten, Handlungen):

„Die Kinder schrien *entsetzlich*. Er singt *laut*. Peter beträgt sich *gut*. Man hat Susanne *freundlich* behandelt. Er läuft *schnell*.“ (Duden 4, 269)

Mit adverbialen Satzadjektiven sagt man etwas darüber aus, wie sich die Sachen verhalten, von denen das Urteil handelt. Zum Beispiel „Ludwig schläft *gut*“. Der Gegenstand des Urteils „Ludwig schläft“ wäre *das Schlafen Ludwigs*. Nun charakterisiert das adverbiale Satzadjektiv („gut“) den Gegenstand des Urteils näher, so daß nun das Gutschlafen Ludwigs Gegenstand des Urteil wird. Die Hinzufügung eines Satzadjektivs zu einem Urteil⁵² führt zu einer Änderung des Urteilsinhalts, was zur Folge hat, daß das Urteil einen anderen Wahrmacher benötigt.

⁵² Berechtigt ist hier die Frage, ob man zu *Urteilen* Worte oder Begriffe fügen kann. Worte kann man streng genommen nur zu der sprachlichen Einkleidung eines Urteils fügen, zu den Sätzen also. Einer Änderung des sprachlichen Ausdrucks eines Urteils entspricht eine Änderung des Urteilsgehaltes.

4.1.2. Modaladverbien

Worte wie „wahrscheinlich“, „gewiß“ etc., die in einigen Verwendungen Adjektive sind (zum Beispiel „Eine wahrscheinliche Konsequenz“, „Wahrscheinlich würfelt er eine 1, 2, 3, 4 oder 5 anstatt einer 6“), können in anderen Verwendungen Partikeln sein.

Von besonderem Interesse sind die Modaladverbien zur Kennzeichnung der Einschätzung, der Beurteilung:

Mit diesen Modaladverbien drückt der Sprecher/Schreiber aus, wie er eine Aussage einschätzt, in welchem Grade eine Aussage nach seiner Meinung gilt, zutrifft. Im allgemeinen werden diese Partikeln auf die ganze Aussage bezogen. (Duden 4, 351)

Beispiele sind: „Er kommt *möglicherweise* zu Besuch“, „*Wahrscheinlich* ist Ludwig schon nach Hause gegangen (nachdem er nicht mehr zu finden ist)“, „Die Welt wird jetzt *wohl* untergehen“, „*Bestimmt* hast du großen Hunger“, „*Wahrscheinlich* gibt es einen Gott“, „*Bestimmt* ist der Gärtner der Mörder“ etc.

Diese Sätze lassen sich häufig zu einer ausdrücklichen Stellungnahme umformulieren: „Es ist möglich, daß er zu Besuch kommt. Es besteht kein Zweifel, daß du recht hast.“ Während sich Adverbien, sofern sie als selbständiges Satzglied gebraucht werden, in der Regel mit einer Ergänzungsfrage erfragen lassen: „Sie wohnt *dort*. – *Wo* wohnt sie?. Er kommt *morgen*. – *Wann* kommt er? Er geht *blindlings*. *Wie* gehorcht er? [Gott existiert *notwendig*. – *Wie* existiert er?] (Duden 4, 351)

Modaladverbien beziehen sich auf das, wofür sich die *Erkenntnistheorie* interessiert: auf das Erkenntnisvermögen, auf den Wissensstand, auf die Gewißheit. Gibt es nur sehr vage Hinweise für etwas, so fügt man in das Urteil ein „wohl“, ein „vermutlich“ oder ein „vielleicht“. Ist man sich einer Sache schon recht sicher, etwa weil man das Betreffende mit eige-

nen Augen gesehen hat, fügt man ein „sicherlich“ oder ein „bestimmt“ hinzu. Fühlt man sich über jeden Zweifel erhaben, verleiht man dem Urteil mit einem emphatischen „zweifelsohne“, „bewiesenermaßen“ oder gar mit einem „*notwendig*“ Nachdruck.

Erkenntnistheoretiker interessieren sich für das und vielleicht nur für das, was durch Modaladverbien ausgedrückt wird. Ontologen meinen, über das, was durch Modaladverbien ausgedrückt wird – das Erkenntnisvermögen –, seien nur schwer begründete Aussagen zu machen, und zudem seien Modaladverbien, und also das Erkenntnisvermögen, nicht von besonderem Interesse für die Wissenschaft. Wesentlich sei bei Aussagen, die Modaladverbien enthalten, nur der Kern der Aussage, die Behauptung, ungeachtet der sich auf das Erkenntnisvermögen beziehenden Partikeln.

4.2. Beispiel: ontische und epistemische Wahrscheinlichkeit

Gesetzt den Fall, in einem Würfelspiel überlegt die Spielerschaft, wie groß die Wahrscheinlichkeit ist, daß Ludwig im anstehenden Zug Max schlagen wird, wozu jener eine Fünf bräuchte. Ludwig nimmt den Würfel, und die Wahrscheinlichkeit, daß er eine Fünf würfeln *wird*, ist $1/6$. Er würfelt also „*wahrscheinlich*“ ($5/6$) keine Fünf. Hier fungiert „*wahrscheinlich*“ eindeutig als adverbiales Satzadjektiv. Es geht nicht um irgendeinen Wissensstand, sondern um Wahrscheinlichkeit als Moment des Sachverhaltes. Worum es geht, ist das Keine-Fünf-Würfeln. Die Lage ist nun nicht so, daß wir nur nicht genug Informationen besäßen, um sicher zu sein und in diesem Sinne „*wahrscheinlich*“ verwendeten, sondern *es steht objektiv noch nicht fest*, ob es eine Fünf werden wird. Die Wahrscheinlichkeit liegt in den Sachen begründet und hat nichts mit un-

serem Erkenntnisvermögen zu tun. Es bietet sich an, von *ontischer* (oder ontologischer) *Wahrscheinlichkeit* zu sprechen.⁵³

Hat hingegen Ludwig den Würfelbecher bereits auf den Kopf gestellt, hebt ihn aber noch nicht an, so daß man die schon gewürfelte Zahl sehen könnte, so kann man zwar ebenfalls den Satz „Er würfelt *wahrscheinlich* keine Fünf“ anbringen, „wahrscheinlich“ fungiert dann aber als Modaladverb. Hier steht schon fest, welche Zahl unter dem Becher liegt, man kann es bloß noch nicht *sehen*. Dies ist ein klarer Fall von *epistemischer* (oder epistemologischer) *Wahrscheinlichkeit*. Es geht um einen Sachverhalt, der schon besteht (bzw. nicht besteht), bezüglich dessen ein Sprecher mit einem Modaladverb ausdrückt, wie sicher er sich seiner Aussage über den Sachverhalt ist. Hier liegt keine Wahrscheinlichkeit bei den Sachen vor, sondern es geht lediglich um den Grad der Gewißheit in der Erkenntnis.

Die Äquivokation kann auch am Beispiel der Interpretation von Naturgesetzen demonstriert werden:

Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik lautet: In einem adiabaten geschlossenen System können von selbst nur Vorgänge ablaufen, bei denen die Entropie ansteigt.

„Entropie ist ein Maß für den Grad der Unordnung eines Systems“ (Hering et.al. 1989, 186). Der zweite Hauptsatz besagt, daß in der Natur „von selbst“ – was auch immer das heißen mag – nur irreversible Prozesse ablaufen, oder anders ausgedrückt, daß nie ein System von allein in

⁵³ Auch die Bezeichnung „objektive“ Wahrscheinlichkeit böte sich an (cf. Wachter 1994, 20), doch haben die Worte „subjektiv“ und „objektiv“ so schillernde Bedeutungen, daß sie leicht irreführend sind. „Ontisch“ bedeute hier „die Sachen betreffend“ und sei in etwa gleichbedeutend mit „ontologisch“ („über Sachen/Seiendes sprechend“). Andererseits bedeute „epistemisch“ und „epistemologisch“ „die Erkenntnis betreffend“ bzw. „über Erkenntnis sprechend“.

einen Zustand höherer Ordnung übergeht. Es fällt also beispielsweise ein Apfel wohl vom Baum auf den Boden, aber nicht vom Boden auf den Baum.

Man kann nun meinen, daß dies Naturgesetz mit Notwendigkeit gelte, das heißt daß es schlechterdings unmöglich sei, daß der Apfel – in einem *geschlossenen* System wohlgemerkt – auf den Baum falle. Dies könnte in der Natur der Materie begründet liegen, daß die Materie sich prinzipiell derart verhält – so wie es wohl auch in der Natur der Sachen liegt, daß ihnen nicht zugleich etwas zukommen und nicht zukommen kann.

Man kann aber auch meinen, daß dies Naturgesetz probabilistisch zu interpretieren sei.⁵⁴ Beispielsweise (cf. Hering 1989, 186) kann man die Wahrscheinlichkeit dafür, daß ein Stein mit der Masse 1 kg und der Temperatur 27°C sich spontan abkühlt und dafür um 10 cm in die Höhe springt, berechnen⁵⁵ als: $w = 10^{-10^{20}}$. Behauptetermaßen *besteht* diese Wahrscheinlichkeit.

⁵⁴ Cf. zu probabilistischer Metaphysik und zur probabilistischen Interpretation von Naturgesetzen Suppes 1991.

Die in der klassischen Physik vorherrschende Vorstellung von der strengen Determiniertheit der Prozesse wird vor allem durch die Quantenphysik in Frage gestellt.

⁵⁵ Masse $m = 1\text{kg}$; Temperatur $T = 300\text{K}$; Höhe $h = 10\text{cm}$. „Die Energiebilanz des Vorganges ist $\Delta E_{\text{pot}} = -\Delta U$ [U ist die innere Energie] oder $mgh = -mc \Delta T$. Daraus folgt für die Temperaturabnahme $\Delta T = -gh/c$. Mit der spezifischen Wärmekapazität [des Steines] $c \approx 0,8 \text{ kJ/kg K}$ ergibt sich $\Delta T = -1,2 \cdot 10^{-3} \text{ K}$. Die Temperaturänderung ist so minimal, daß der Vorgang näherungsweise als isotherm betrachtet werden kann. Die Entropieänderung kann durch folgenden Ersatzprozeß berechnet werden: Dem Stein wird reversibel die Wärme $\Delta Q_{\text{rev}} = -mgh$ bei der Temperatur T entzogen. Dann ist die Entropieänderung:

„Es besteht eine Wahrscheinlichkeit w “ heißt hier, es besteht bei den Sachen eine so und so große Tendenz zu einem bestimmten Verhalten (oder Ereignis oder Zustand oder Sachverhalt) hin. Diese Wahrscheinlichkeit hat ihren Grund nicht in der Unvollkommenheit unserer Wahrnehmung der Sachen, sondern einzig darin, daß die Sachen an sich so sind, daß dem Eintreten eines bestimmten Ereignisses eine bestimmte Wahrscheinlichkeit zukommt. Man sagt dann, das Ereignis sei so und so (ontisch) wahrscheinlich.

Bezüglich unseres Steines ist dann folgender Satz äquivok: „Der Stein springt *wahrscheinlich* nicht nach oben“. Zum einen kann der Sprecher mit dem Wort „wahrscheinlich“ der Mangelhaftigkeit seiner Kenntnis Ausdruck verleihen. Er möchte betonen, *daß sein Urteil fehlbar ist*, er schließt aber nicht aus, daß der Stein an sich schon determiniert sein mag. Das Wort „wahrscheinlich“ ist hier Modaladverb, es handelt vom Wissensstand des Sprechers. Die Antwort auf die Frage, warum der Stein „nur“ wahrscheinlich falle, ist dann: Weil ich mir *nicht sicher* bin.

Zum anderen kann man sagen „Der Stein springt *wahrscheinlich* nicht nach oben“, wenn man berechnet hat, daß die ontologische Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Stein springen wird, $w = 10^{-10^{20}}$ beträgt. „Wahrscheinlich“ fungiert dann als adverbiales Satzadjektiv. Die Antwort auf

$$\Delta S = \frac{\Delta Q_{rev}}{T} = -\frac{mgh}{T} = -3,27 \cdot 10^{-3} \text{ J/K} .$$

Die negative Entropieänderung besagt nach der klassischen Thermodynamik, daß der Vorgang nicht beobachtet wird [bzw. daß er in geschlossenen Systemen unmöglich vorkommen kann]. Statistisch besteht jedoch eine – wenn auch verschwindend kleine – Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Vorgang eintritt. Das Wahrscheinlichkeitsverhältnis der beiden Zustände des Steins ist

$$w = \frac{P_1}{P_2} = e^{-2,37 \cdot 10^{20}} = 10^{-10^{20}} . \text{ „ (Hering et al. 1989, 186)$$

die Frage, warum der Stein „nur“ wahrscheinlich falle, ist dann: Weil der zweite Hauptsatz der Thermodynamik *nicht mit Notwendigkeit gilt*.

4.3. *Metábasis eis állo génos* ⁵⁶

Es besteht also die Gefahr, ein adverbiales Satzadjektiv mit einem Modaladverb und umgekehrt zu verwechseln. Gravierend ist eine solche Äquivokation nicht nur wie gezeigt bei dem Wort „wahrscheinlich“, sondern noch mehr bei dem Wort „notwendig“, bei der Interpretation von *Modalitäten* also.

Zum Beispiel: Vermutlich ist die Behauptung „*Gott existiert notwendig*“, wobei „notwendig“ hier adverbiales Satzadjektiv sei, wahr. Genauer gesagt gilt: Wenn Gott existiert, dann existiert er notwendig. Gemeint ist hier, daß die Existenz Gottes kein kontingentes Faktum sei. Es gebe ein Prinzip, das besage, daß es nicht möglich sei, daß Gott nicht existiere. Manche sagen auch, Gott existiere „in jeder möglichen Welt“ (wobei diese Formulierung wohl mehr Verwirrung als Klarheit schafft). Vermutlich gilt ebenso „Wenn Gott nicht existiert, dann existiert er notwendig nicht“. Mit dem Wort „notwendig“ ist hier mitnichten etwas über die *Evidenz* der Existenz Gottes gesagt. Die Existenz Gottes mag für uns *gänzlich ungewiß* sein, trotzdem kann es zugleich sein, daß Gott *notwendig* existiert. Es geht nur darum, daß die Existenz Gottes nicht der gleichen Beliebigkeit unterliegt wie die Windrichtung heute morgen.

⁵⁶ μεταβάσις εἰς ἄλλο γένος: “ 'Übergang in eine andere Gattung', in der Logik nach Aristoteles (De caelo I 1, 268b 1) ein Denkfehler, der darin besteht, daß nicht bei dem Begriff oder der Sache geblieben wird, um die es sich handelt, sondern auf einen Begriff, der zu einer andern Gattung gehört, oder auf ein anderes Gebiet übersprungen wird.“ (Hoffmeister 1955, 402)

Wenn er nicht existiert, dann ist seine Existenz so unmöglich wie das Zugleichsein von S und $\neg S$, sie ist logisch unmöglich, wobei ich „logisch“ hier in einem allgemeineren Sinne als meist üblich verwende. Wenn er andererseits schon existiert, ist es logisch unmöglich, daß er nicht existiert.

Gesetzt nun den Fall, ein Philosoph schicke sich an, die Existenz Gottes zu „beweisen“. Nehmen wir an, er sei erfolgreich, so kann sich ein Resümee folgender Art ergeben:

Itaque sola restat idea Dei, in qua considerandum est an aliquid sit quod a me ipso non potuerit proficisci. Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem, & a qua tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat, est creatum. Quae sane omnia talia sunt ut, quo diligentius attendo, tanto minus a me solo profecta esse posse videantur. Ideoque ex antedictis, Deum necessario [!!!] existere, est concludendum. (Descartes, Meditationes, 45)

So bleibt allein die Vorstellung Gottes übrig, bei der es sich fragt, ob ihr Sein aus mir hervorgehen können. Als Gott bezeichne ich eine unendliche, unabhängige, allweise, allmächtige [wö.: höchst weise und höchst mächtige] Substanz, von der Ich selbst und alles, was etwa noch außer mir existiert, geschaffen worden ist. Ihre Vorzüge sind so groß, daß ich sie um so weniger als aus mir selbst hervorgegangen denken kann, je sorgfältiger ich sie ins Auge fasse. So ergibt sich aus dem oben Gesagten, daß Gott notwendig [!!!] existiere.

Descartes gibt hier Gründe an, die die Existenz Gottes evident machen sollen, er argumentiert also für die Existenz Gottes. Und schließlich erachtet er seine Argumentation für so trefflich, daß er sich berechtigt sieht zu behaupten „Deum *necessario* existere“.

Hier geht es also keineswegs um die Frage, ob Gottes Existenz kontingent sei oder nicht, ob es ein Prinzip gebe, das besagt, wenn Gott existiert, dann existiert er notwendig, sondern es geht Descartes eigentlich um das Erkenntnisvermögen und um Gewißheit, er verwendet „*notwendig*“ also als *Modaladverb*.

Der Satz „Gott existiert notwendig“ ist also *äquivok*: „notwendig“ kann (1) als adverbiales Satzadjektiv oder (2) als Modaladverb interpretiert werden.

Die Gefahr, die daraus entsteht, liegt in der Versuchung, aus Modalitäten, also Kontingenz oder (ontischer) Notwendigkeit, trugschlüssigerweise Behauptungen über das Erkenntnisvermögen und über Gewißheit abzuleiten. Interpretiert man Modalitäten als erkenntnistheoretische Kategorien anstatt richtig als ontische – wie beispielsweise Kant das tat (cf. Kant 1787, 266) –, so begeht man eine *μετῶβασις εἰς ἄλλο γένος*. Man springt von etwas Ontologischem zu etwas Epistemologischem. Daraus, daß etwas sich notwendiger oder kontingenter Weise so oder so verhält, folgt aber keinesfalls irgendetwas über Erkennbarkeit oder Gewißheit.

5. DURCHFÜHRUNG: EPISTEMOLOGIE

5.1. Noch einmal: Was bedeutet „apodiktische Gewißheit“?

Ich halte dafür, daß das, was man unter „apodiktischer Gewißheit“ versteht oder das, was jemandem vorschwebt, der viel von (epistemischer) Rechtfertigung oder Gewißheit spricht, *das ist, was durch das Wort „notwendig“, als Modaladverb verwendet, ausgedrückt wird.*

Apodiktisch gewiß heißt etwas, wenn es unumstößlich, unbezweifelbar, „bewiesen“, gerechtfertigt etc. ist, wenn etwas nicht mehr „nur Glaube“, sondern sogenanntes „Wissen im strengen Sinne“ (cf. z.B. Husserl, LU I, 14; LU II/2, 225) ist, wenn *Irrtum prinzipiell ausgeschlossen* ist. Daß Irrtum prinzipiell ausgeschlossen ist, heißt, daß es ein allgemeines Prinzip gibt – nach dem die sogenannte Rechtfertigung wohl erfolgen soll –, das den Irrtum ausschließt. Mit anderen Worten: Es ist *notwendig*, daß das Urteil stimmt. Das Urteil ist *notwendig* wahr – im strengen Sinne der Worte: Das Wahrsein des Urteils kommt dem Urteil auf notwendige Weise zu.

Hier zeigt sich, wie irreführend die Rede von „notwendiger Wahrheit“ ist. Notwendigkeit ist Moment eines Sachverhaltes. Oft wird anstelle von Sachverhalt von Proposition oder auch von Wahrheit gesprochen. Zu verwechseln ist, ob (1) der im Urteil gemeinte Sachverhalt an

sich notwendig besteht, oder (2) ob dem Urteil seine Wahrheit notwendiger Weise zukommt (abgesehen davon, ob letzteres tatsächlich vorkommt). Beispiel: „Notwendig $2 < 3$ “. Im Falle (1) ist die Notwendigkeit ein Moment des Sachverhaltes „das Kleiner-Sein-von-2-als-3“. Im Falle (2) ist die Notwendigkeit ein Moment des Sachverhaltes „das Wahrsein-des-Urteils-' $2 < 3$ '“. Mit der Rede von „notwendig wahr“ ist wohl oft der Fall (1) gemeint, die Worte weisen aber auf Fall (2).

Denkt man hier weiter, so zeigt sich, daß apodiktische Gewißheit eine notwendige Beziehung zwischen urteilendem Subjekt und im Urteil beurteilten Objekt impliziert, genauer gesagt *zwischen Urteil und Wahrmacher*, denn dann und nur dann wäre ja gewährleistet, daß das Wahrsein des Urteils dem Urteil auf notwendige Weise zukommt. Apodiktische Gewißheit besteht dann, wenn eine notwendige Beziehung zwischen einem Urteil und seinem Wahrmacher besteht.⁵⁷

5.2. Wo und wie ist apodiktische Gewißheit möglich?

Apodiktische Gewißheit ist möglich, wenn eine notwendige Beziehung zwischen einem Urteil und seinem Wahrmacher möglich ist. Es ist also zu untersuchen, welcher Art eine solche notwendige Beziehung sein könnte und wo es eine solche geben könnte. Wir suchen den Fall, daß sowohl der Sachverhalt S besteht, als auch ein Sprecher a das Urteil, daß

⁵⁷ Wittgenstein vertritt ähnliches: „Die Willensfreiheit besteht darin, daß zukünftige Handlungen jetzt nicht gewußt werden können. Nur dann könnten wir sie wissen, wenn die Kausalität eine *innere* Notwendigkeit wäre, wie die des logischen Schlusses. – Der Zusammenhang von Wissen und Gewußtem, ist der der logischen Notwendigkeit. („A weiß, daß p der Fall ist“ ist sinnlos, wenn p eine Tautologie ist.)“ (Tractatus 5.1362)

S bestehe, fällt. Urteil *und* Wahrmacher müssen auftreten, und darüber hinaus sollen sie nun auf notwendige Weise verknüpft sein. Die zwei sich ergebenden Möglichkeiten werden durch zwei Konditionalsätze ausgedrückt:

- (1) Wenn S besteht, dann fällt a das Urteil, daß S.
- (2) Wenn a das Urteil fällt, daß S, dann besteht S.

Als Kandidaten für Urteile mit apodiktischer Gewißheit favorisiert werden Urteile wie zum Beispiel „Das Licht ist an“, „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“, ferner Urteile über Sprachregeln, über Verstandeskategorien, über Denkgesetze etc.

Ad (1): Kann ein Sachverhalt mit Notwendigkeit einen Sprecher dazu bringen, zu urteilen, daß ebendieser Sachverhalt bestehe? Es könnte sein, daß ein Sachverhalt das Subjekt derart affiziert, daß das wahre Urteil hervorgerufen wird. Der Sachverhalt ist der Reiz, das Urteil die Reaktion. Solches scheint naheliegend, denn der Sachverhalt soll ja tatsächlich irgendwie möglichst hinreichender „Grund“ für das Urteilen sein. Es müßte aber durch ein allgemeines Gesetz streng gewährleistet sein, daß immer wenn a über die in Frage stehenden Sachen urteilt, er wahr urteilt, also urteilt, daß S.

Kann aber über die gleichen Sachen nicht vielmehr *prinzipiell* verschieden geurteilt werden? Ein Sachverhalt ist ein zu schwacher Reiz, als daß er mit Notwendigkeit das wahre Urteil hervorbringen könnte. Es *kann* wohl *immer* sein, daß, obwohl es mir gelingt, mich auf Sachen zu beziehen, ich etwas Falsches über sie aussage. Müßte aber bei apodiktischer Gewißheit nicht gewährleistet sein, daß ich immer, wenn ich über die in Betracht gezogenen Sachen urteile, notwendig wahr urteile? Kein Sachverhalt auf der Welt, kann mich wohl gegen meinen Willen und gegen meine Schwächen dazu *zwingen*, zu urteilen, er bestehe.

Zu beachten ist ferner, daß Sachen zwar die Sinne mit kausaler Notwendigkeit affizieren könnten – so wie das Stoßen der Billardkugeln vielleicht mit Notwendigkeit verläuft –, daß damit aber noch nicht einmal gewährleistet wäre, daß sich der Urteilende der Notwendigkeit ganz *bewußt* ist, – und eine Gewißheit, von der man nichts weiß, ist wohl keine Gewißheit. Vielmehr würde dieser Reiz-Reaktion-Vorgang als solcher wieder Gegenstand des Urteilens. Wären die Sinne mit Notwendigkeit (wie vielleicht bei stoßenden Billardkugeln) affiziert, wüchse dadurch noch nicht unbedingt die Gewißheit für den Urteilenden. Es mag irgendwo eine Kausalitätsbeziehung zwischen Wahrmacher und rezeptiver Instanz des Menschen geben, bei der Notwendigkeit waltet – obwohl solches eher unplausibel ist –, aber selbst dadurch bestünde noch keine Notwendigkeit zwischen Wahrmacher und *Urteil*.

Schließlich gilt zu beachten: Zum einen spielt außer den Fähigkeiten auch der Wille des Urteilenden eine kaum zu überschätzende Rolle: Der Mensch kann sich gegen einen Sachverhalt verschließen, er kann es von vornherein an Offenheit, Wahrheitswillen, Interesse, Bemühen, Beharrlichkeit und Akribie mangeln lassen, und er kann regelrechten Trotz entwickeln. Zum anderen halte ich dafür, daß *prinzipiell* Urteile wahr oder falsch sein können und nie wahr sein müssen. Immer, wenn etwas geglaubt oder behauptet wird, kann der Glaube oder die Behauptung auch falsch sein.

Betrachten wir noch zwei Beispiele: a) das Urteil „Das Licht ist an“ und b) Urteile über logische Gesetze: ad a): Gesetzt den Fall, das Licht ist an. Wenn ich nicht blind bin, bin ich zwar stark gedrängt zu urteilen „Das Licht ist an“, aber bin ich im strengen Sinne gezwungen? Zu vermuten ist schon, daß das Licht irgendwie auf rezeptive Organe des Menschen *wirkt*, sofern diese auf das Licht ausgerichtet sind. Ist nun damit streng gewährleistet, daß das wahre Urteil entsteht, daß dem Menschen der wahre Glaube erwächst? Heißt *Wirken* hier immer Unausweichlichkeit, vollständig hinreichende Ursache, Notwendigkeit? Wenn dem so

wäre und wenn es keine Geister gibt, die uns falsche Überzeugungen erwachsen lassen, könnten wir dann nicht überhaupt *nur wahre* Glauben haben, denn woher sollten die falschen Überzeugungen kommen? Anscheinend bewirken die Sachen nicht mit Notwendigkeit die Urteile über sie, sonst gäbe es gar keine Urteile, die sinnvoll und verständlich und gleichwohl falsch sind. Das Urteil „Das Licht ist aus“ ist, obwohl das Licht in Wirklichkeit an ist, ein sinnvolles und verständliches Urteil, und es gibt weit und breit kein allgemeines Gesetz, das die Möglichkeit eines solchen falschen Urteils untersagte.

Nun ad b): Sind logische Gesetze derart, daß sie notwendig unser wahres Urteil zur „Folge“ haben? (Ein Urteil wie zum Beispiel: „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“.) *Müssen* wir bezüglich logischer Prinzipien wahr *urteilen*? So halten es diejenigen, die logische Gesetze nicht für Gesetze halten, die von den Sachen gelten – also zum Beispiel von dem Stein, der nicht zugleich fest und nicht fest sein kann –, sondern für Gesetze darüber, wie wir *über* die Sachen *denken und sprechen*. Logische Gesetze werden dann für Denkgesetze oder Sprachregeln gehalten.

Wären logische Gesetze Sprachregeln, so gölte für unser Erkennen dieser Regeln das gleiche wie für das Erkennen von Licht (s.o.), da Sprachregeln Konventionen der Sprechergemeinschaft sind, von denen wir mit Hilfe unserer Ohren und Augen Kenntnis nehmen, so wie wir vom Licht mit unseren Augen Kenntnis nehmen: die Sprachregeln könnten uns nicht zum wahren Urteil zwingen. Daß logische Gesetze Sprachregeln sind, scheint aber durchaus ungereimt, denn beispielsweise scheint das Nichtwiderspruchsprinzip gänzlich anderen Charakters zu sein als eine Sprachregel, wie zum Beispiel diejenige, die besagt, daß „nachdem“ immer mit Plusquamperfekt steht, oder diejenige, die besagt, daß bei „backen“ im Konjunktiv II das „a“ zu „ü“ umlautet.

Wären logische Gesetze Denkgesetze, so wäre um so deutlicher, daß bei Urteilen über sie die Wahrmacher nicht mit Notwendigkeit das Urteil verursachen. Das Erkennen von psychologischen Gesetzen ist durchaus harte Arbeit, Ergebnisse sind kontrovers und offensichtlich von Fehlbarkeit gekennzeichnet, so daß man nicht behaupten wollen wird, daß hier Wahrmacher notwendig die wahren Urteile zur Folge hätten und daß man über Denkgesetze also notwendig wahr urteile. Daß es ungereimt ist anzunehmen, logische Gesetze seine Denkgesetze, hat Husserl (LU I) trefflich gezeigt. Nur eines seiner Argumente sei erwähnt: Die psychologistische Interpretation des Nichtwiderspruchprinzips besagt, das Prinzip bestünde nicht darin, daß ein Widerspruch nicht bestehen könne, sondern darin, daß man an einen Widerspruch *nicht glauben könne*. Hierzu bemerkt Husserl:

Niemand *kann* an einen Widerspruch glauben, niemand *kann* annehmen, daß dasselbe sei und nicht sei – niemand Vernünftiger, wie selbstverständlich ergänzt werden muß. Für jeden, der richtig urteilen will, und für niemand sonst besteht diese Unmöglichkeit. Sie drückt also keinen psychologischen Zwang aus, sondern die Einsicht [!], daß entgegengesetzte Sätze nicht zusammen wahr sind, bzw. ihnen entsprechende Sachverhalte [!] nicht zusammen bestehen können, und daß somit, wer den Anspruch erhebt, richtig zu urteilen, das heißt das Wahre als wahr, das Falsche als falsch gelten zu lassen, so urteilen muß, wie dieses Gesetz es vorschreibt. Im faktischen Urteilen mag es anders kommen; kein psychologisches Gesetz zwingt den Urteilenden unter das Joch der logischen Gesetze. (LU I, 89)

Mit diesem Argument ist auch gezeigt, daß die logische Gesetze, die von den Sachen gelten – wie zum Beispiel: „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben [den Sachen!] unter der gleichen Rücksicht zugleich zukommt und nicht zukommt“ – den Menschen nicht zwingen, über sie wahr zu urteilen.

Ad (2) (cf. S. 77): Wenn a das Urteil fällt, daß S, dann S. Kommt es vor, daß der Sachverhalt mit Notwendigkeit dem Urteil folgt? Wenn ja,

dann ist klar, daß es Erkenntnis mit apodiktischer Gewißheit gibt. Welcher Art könnte eine notwendige Beziehung zwischen Urteil und Wahrmacher sein? Nicht ähnlich sein wird sie wahrscheinlich der Beziehung zwischen Schuld und Freiheit; auch nicht der zwischen A und A, der Identität nämlich. Es bietet sich an, nach einer Notwendigkeit zu suchen, die in einer *Kausalitätsbeziehung* zwischen Wahrmacher und Urteil liegt. Demgemäß haben wir auch untersucht, ob der Wahrmacher hinreichende Ursache des Urteils sein könnte. Nun wollen wir sehen, ob vielleicht das Urteil hinreichende Ursache des Wahrmachers sein könnte. Und so scheint es mir auch zu sein: Hier ist die einzige Möglichkeit für apodiktische Gewißheit zu finden:

Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müsste [das ist unser Fall (1), cf. S. 77], so sehe ich nicht ein, wie man *a priori* [das heißt für Kant unbedingt *apodiktisch gewiß*] von ihr etwas wissen könnte; richtet sich aber der Gegenstand (als Object der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens [(das ist unser Fall (2))], so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen. (Kant 1787, XVII)

Wir wollen hier keine historischen Überlegungen über Kant anstellen, sondern weiter jene notwendige Relation zwischen Urteil und Wahrmacher entwickeln. Man kann behaupten, unsere Urteile seien hinreichende Ursache für die Gegenstände, und schon hat man apodiktische Gewißheit. Man meint dann, wir erkannten nur das, was wir in die Gegenstände selbst hineinlegen. Nicht die Sachen selbst sähen wir, sondern unsere eigenen Projektionen, Produktionen, Kreationen. Die Sachen seien nicht unabhängig von uns; das anzunehmen sei nicht zu „rechtfertigen“ und überhaupt absurd. Es seien unsere Denkformen, unsere Verstandeskategorien, unsere Begriffsschemata, die wir in die Gegenstände legten. Oder: Wir seien in der Sprache gefangen, seien gebunden an Sprachregeln und paßten in unserem Sprechen die Dinge an sie an. Was wir aus den Gegenständen herauszulesen vermeinen, trügen wir in Wirklichkeit schon vorher von uns aus an die Gegenstände heran.

Und ganz richtig ist es ja, von apodiktischer Gewißheit zu sprechen, bei dem, was der Urteilende durch sein Urteil selbst schafft. Wie funktioniert dieses Schaffen durch die Worte? Etwas so?:

UND GOTT SPRACH [!]: ES WERDE LICHT! UND ES WARD LICHT.

UND GOTT SAH [!] DAS LICHT, DASS ES GUT WAR ... (Genesis 1, 3f)

Mir scheint, wir sind bei der Suche nach der Möglichkeit apodiktischer Gewißheit bei den Wurzeln des Idealismus angelangt. Die Grundthese des Idealismus, daß sich die Gegenstände nach dem Denken richteten, stellt so etwas wie eine Apotheose des Subjekts dar.

5.3. Was bewegt Philosophen zu einer kopernikanischen Wende?

Im letzten Absatz habe ich zu zeigen versucht, daß apodiktische Gewißheit höchstens möglich wäre, wenn das Urteil hinreichende Ursache des Wahr-machers wäre, so wie das wohl bei einem göttlichen Schöpfungsakt der Fall ist. Apodiktische Gewißheit und Transzendenz (das sei das Kenntnisnehmen des Subjekts von einem *bewußtseinsunabhängigen* Objekt) in der Erkenntnis schließen sich aus. Man betrachte nun folgende Sätze:

- (1) Apodiktische Gewißheit und Transzendenz in der Erkenntnis schließen sich aus.
- (2) Für wissenschaftliche Erkenntnis ist apodiktische Gewißheit vonnöten.

- (3) Wissenschaftliche Erkenntnis handelt von subjektunabhängigen Gegenständen.

Diese drei Sätze sind miteinander unverträglich. (1) ist nicht aufzugeben, da ich meine, daß er stimmt. Gibt man (3) auf, folgt die These des Idealismus (I):

- (I) Wissenschaftliche Erkenntnis handelt von Nichttranszendtem.

Da ich keinen Grund für (2) sehe, (3) aber für offensichtlich halte, schlage ich vor, das Postulat der apodiktischen Gewißheit aufzugeben. So dann folgt – zunächst die These, daß apodiktische Gewißheit nicht vorkommt, und damit geht einher – die These (F) der Position, die ich Fallibilismus nenne:

- (F) Alle Urteile *können* falsch sein.

Wer den Idealismus vertritt, wird wohl mindestens implizit auch den Infallibilismus vertreten. Er wird einen Bereich annehmen, in dem wir nicht irren können, und nicht annehmen, daß wir prinzipiell bei allem und jedem irren können.

Wer den Fallibilismus vertritt, wird wohl auch den Realismus vertreten, da der Idealismus für jemanden, der nicht apodiktische Gewißheit postuliert, keine Attraktivität besitzt.

5.4. Was heißt dann „Das Ruder scheint geknickt“?

Viele, denen Transzendenz in der Erkenntnis suspekt ist, erklären einen anderen Bereich für, wie sie sagen, „unmittelbar zugänglich“. Von den Dingen draußen in der Welt könnten wir wenig sagen, aber den „Inhalt des eigenen Bewußtseins“ könne man zweifelsfrei erkennen. Die Sachen

selbst seien unzugänglich, aber die *Erscheinungen* seien das, was uns unmittelbar gegeben ist. Diese Position wird auch *Ideismus* genannt.⁵⁸ Man stelle sich ein Ruder vor, das zur Hälfte ins Wasser getaucht ist. Der Beobachter urteilt nun „Das Ruder scheint geknickt“. Einige Erkenntnistheoretiker folgern nun, der Beobachter habe es nicht mit dem Ruder zu tun, sondern mit der Erscheinung des Ruders. Über das Ruder selbst könne er keine „gerechtfertigten“ Urteile fällen, wohl aber bezüglich der Erscheinung des Ruders. Der Ideist nimmt nicht nur an, daß es die Gegenstände und den Urteilenden gibt, sondern er nimmt einen dritten Bereich, das Reich der Erscheinungen nämlich, an. Dahinter steht die Annahme, daß der Urteilende apodiktische Gewißheit bezüglich der Erscheinungen hat. Mir scheint die Annahme dieses dritten Bereiches eine Art Vermehrung der Gegenstände (Verdoppelung der Sachen) mit sich zu bringen. Ist wirklich die Erscheinung einer Sache so von der Sache getrennt, daß es richtig ist zu sagen, wir hätten es in der Wahrnehmung nicht mit der Sache, sondern mit der Erscheinung der Sache zu tun?⁵⁹ Ich halte dafür, daß zwei Bedeutungen für die Aussage „Das Ruder scheint geknickt“ in Frage kommen. (Welches die jeweils zutreffende ist, kann man nur herausfinden, indem man beim Sprecher nachfragt):

1. „Das Ruder scheint geknickt“ kann heißen, daß sich der Urteilende nicht sonderlich sicher ist, ob das Ruder wirklich geknickt ist. Er könnte das auch durch die Verwendung des Modaladverbs „wohl“ ausdrücken und sagen „Das Ruder ist wohl geknickt“.

2. „Das Ruder scheint geknickt“ kann eine Aussage über jenes physikalische Phänomen der Brechung sein. Bezüglich dieses Phänomens kann man sich freilich täuschen, zum Beispiel wegen eines Staubkorns

⁵⁸ Zum Beispiel Musgrave 1993, 100.

⁵⁹ Zum Beispiel Husserl vertritt die Selbständigkeit der Erscheinungen den Sachen gegenüber; cf. LU II/1, 349.

im Auge oder weil das Wasser tückisch trübe war oder einfach, weil man im Traume war.⁶⁰

Weder bei der ersten noch bei der zweiten Interpretation ist der Gegenstand des Urteils innerhalb des Bewußtseins, so wie der Ideist sich das vorstellt. Was man sieht, ist eben nicht eine vom Ruder verschiedene Erscheinung, sondern man sieht das Ruder, wobei aufgrund der Umstände der Eindruck entstehen kann, das Ruder sei geknickt. Unplausibel am Ideismus ist die Annahme, daß der Bereich der Erscheinungen (der dritte Bereich) so stabil und selbständig sei, daß man die Erscheinungen selbst untersuchen und beurteilen könne. Ist da wirklich *etwas* anderes außer dem Ruder, auf das man gerichtet ist? Man beachte, daß bei der ideistischen Interpretation von „Das Ruder scheint geknickt“ der Wahrmacher dieser Aussage – und diese Aussage wird vom Ideisten ja als wahr und gewiß angesehen – irgendwo im Bewußtsein des Sprechers „herumgeistern“ muß.

Irreführend ist die Rede von jener „*unmittelbaren* Zugänglichkeit“, „*unmittelbaren* Gegebenheit“ etc. Ist denn das Ruder selbst *mittelbar* gegeben? Richtig ist wohl, daß das Ruder und der Beobachter und Urteilende nicht einem System angehören, in dem alles mit allem streng verbunden ist und in dem Notwendigkeit waltet. Aber wieso sollte dem auch so sein? Die Unterscheidung zwischen mittelbar und unmittelbar

⁶⁰ Entsprechend gibt es zwei Bedeutungen des Satzes „Ich glaube, daß p“:

1. „Es ist wohl der Fall, daß p“; Der Wahrmacher dieser Aussage ist p (bzw. der entsprechende Sachverhalt).

2. „Ich bin in jenem mentalen Zustand des Fürwahrhaltens von p“. Der Wahrmacher dieser Aussage ist jener Bewußtseinszustand des Fürwahrhaltens.

Mir scheint die erste Bedeutung die verbreitetere zu sein. Nur in Ausnahmefällen interessiert man sich für den Bewußtseinszustand des Fürwahrhaltens, und man weist dann nachdrücklich darauf hin.

Gegebenem ist schwer nachvollziehbar, da es eher scheint, daß es sich in dieser Hinsicht bei jeder Erkenntnis gleich verhält: Einerseits ist der Gegenstand immer mittelbar gegeben, in dem Sinne, daß er unabhängig von mir ist, daß ich nicht selbst der Gegenstand bin, daß ich mich täuschen kann etc.; andererseits ist der Gegenstand immer unmittelbar gegeben, denn es ist doch wohl nichts anderes als das Ruder selbst, was ich in der Hand halte und untersuche. Ich gebe zu, nicht sehen zu können, was das Problem an dieser – „naiv“ genannten – Auffassung ist, daß ich mit den Sachen selbst zu tun habe.

Der Ideismus ist – wie idealistische Ansätze häufig – ein antiskeptischer Versuch, die apodiktische Gewißheit in der Erkenntnis zu retten. Wenn es jenen dritten Bereich, nicht gibt, wenn es also außer dem geraden Ruder nicht noch ein geknicktes Ruder in meinem Bewußtsein gibt, so hat uns die Erfahrung mit dem Ruder nur dessen belehrt, daß wir uns manchmal täuschen, daß wir also manchmal Dinge nicht sofort so wahrnehmen, wie sie tatsächlich sind; daß die Gegenstände der Erkenntnis nie mit Notwendigkeit mit dem Urteilenden in Verbindung stehen, sondern daß sie unabhängig vom Subjekt sind. Die Erfahrung lehrt uns aber auch, daß wir Mittel und Wege haben, herauszufinden, daß das Ruder in Wahrheit gerade ist.

5.5. Wogegen und wofür sind die Einwände gegen Realismus meist Argumente?

Die üblichen Argumente gegen den Realismus und für den Idealismus können als Argumente gegen den Infallibilismus und für (realistischen) Fallibilismus umgedeutet werden. Man nehme zum Beispiel das klassische Argument, das gegen den Realismus und für den Idealismus vorgebracht wird: Was uns gegeben ist, das seien natürlich nur die Erschei-

nungen der Dinge; die Dinge an sich blieben uns verborgen, denn sie seien ja außerhalb des Bewußtseins und damit „jenseits der Erfahrung“. Nun, wenn man versucht, diesem Argument Sinn abzugewinnen, so bleibt die Einsicht, daß die Sachen, die wir im Alltag annehmen, relativ weit weg von uns sind. Sie sind außerhalb des Bewußtseins und nicht direkt dort, wo ich meine Urteile fälle. Wenn die Sachen in meinem Bewußtsein lägen, müßte ich sie nur noch gleichsam nach außen werfen, und mein Urteil wäre in gewisser Hinsicht perfekt. Nun fährt der Idealist fort und sagt, verbindliche Urteile könnten wir nur über das fällen, was in jenem gewissen Sinne in meinem Bewußtsein liegt, während uns die Dinge außerhalb des Bewußtseins gänzlich verborgen seien.

Aber was genau genommen folgt daraus, daß jene Sachen, über die wir im Alltag sprechen, nicht im Bewußtsein liegen? Zunächst nur, daß wir über sie keine solchen über jeden Verdacht erhabenen Urteile fällen können, wie mancher das vielleicht gehofft hat. Jene Hoffnung ist die Hoffnung auf das, was ich *apodiktische Gewißheit* genannt habe. Was folgt nun daraus, daß wir keine apodiktische Gewißheit bezüglich der Sachen selbst haben? Es folgt keineswegs daraus, daß es andere Gegenstände außer den Sachen selbst gibt, die irgendwie im Bewußtsein liegen, bezüglich derer wir doch apodiktische Gewißheit erlangen. So eine Annahme scheint mir eher ein vergeblicher Versuch zu sein, die unbegründete Forderung nach apodiktische Gewißheit wenigstens bezüglich eines kleinen Bereiches – zum Beispiel der Verstandeskategorien, der Denkgesetze, der Sprache etc., der dann gleichsam ein philosophischer Sandkasten ist – zu retten, und damit ein Nachgeben gegenüber einem unsachgemäßen Sicherheitsbedürfnis zu sein. Es gibt aber keine Hinweise dafür, daß es solche Sachen gibt, die derart im Bewußtsein liegen, daß wir mit apodiktischer Gewißheit Urteile fällen könnten.

Daraus, daß die Gegenstände unserer Erkenntnis außerhalb des Bewußtseins liegen, folgt aber, daß wir uns *prinzipiell* immer irren können. Dem Projekt der Wissenschaft tut dies keineswegs Abbruch, denn es ist

nur die pure Möglichkeit des Irrtums, mit der unsere Urteile behaftet sind. Keineswegs sage ich, daß wir uns tatsächlich oft täuschen. Wir Menschen sind derart in der Welt situiert, daß es für uns nie einen strikten Zwang, eben eine Notwendigkeit, gibt, wahr zu urteilen. Nur durch solch eine Notwendigkeit, wahr zu urteilen, würde die pure Möglichkeit des Irrtums ausgeschlossen. Man beachte also, daß es in einer Diskussion wenig hilfreich ist, die Möglichkeit des Irrtums aufzuzeigen. Aus der puren Möglichkeit des Irrtums folgt gar nichts – und schon gar nicht das Gegenteil des Angenommenen –, denn Irrtumsmöglichkeit gehört zum Wesen all unseres Urteilens.

Wohlgemerkt: ich behaupte, daß wir prinzipiell immer irren können; *keineswegs behaupte ich aber, daß alles, was der Fall ist, prinzipiell auch nicht der Fall sein könnte.*

Hingewiesen sei noch darauf, wie sich der Infallibilismus in einer verbreiteten Redeweise niedergeschlagen hat. Oft hört man, diese oder jene Behauptung sei nur eine sogenannte „Hypothese“. Zum Beispiel sei die Annahme der von uns unabhängigen Außenwelt eine Hypothese. Die Rede von Hypothesen suggeriert, es gebe einiges, das sei unverrückbar bis in alle Ewigkeit bewiesen – ergo apodiktisch gewiß –, anderes hingegen sei *bloß* Hypothese. Ich wüßte gerne, welches diese sogenannten bewiesenen Glauben⁶¹ sind, gegen die die Hypothesen ausgespielt werden. Es haben wohl in diesem Sinne auch die bestbegründetsten Urteile den Charakter von Hypothesen in diesem Sinne, denn es gibt keine Urteile, bei denen Irrtum prinzipiell unmöglich ist. Wenn also alle Urteile Hypothesen sind, so wird es weniger irreführend sein, nicht mehr abwertend einige Urteile Hypothesen zu nennen.

⁶¹ Ich erlaube mir, den selten verwendeten (Duden 1, 300: „Glaube *der*; -ns, (selten:) -n;“) Plural „Glauben“ (wie im Englischen „beliefs“) zu verwenden, da mir dies durchaus sinnvoll zu sein scheint.

Freilich gibt es auch eine in der Praxis sinnvolle Verwendung der Bezeichnung „Hypothese“, nämlich für Thesen, die zunächst nur *sehr* schwach begründet sind, für die bessere Argumente zu finden man aber noch hofft. Der Übergang von einer Hypothese zu einer These oder zu einer Theorie oder zu einem Ergebnis ist hier ein fließender.

Was tun wir in der Wissenschaft? Offensichtlich ist es nicht so, daß wir unfehlbare Urteile sammeln und archivieren. Überall, stellvertretend seien nur Physik und Metaphysik genannt, aber entdecken wir vieles. Wir entdecken Zusammenhänge, erklären manches, entdecken Prinzipien, entdecken Sachen, von denen wir bisher nichts wußten etc. Ständig sind wir auf der Suche nach Erfahrungsdaten, nach Hinweisen, nach Theorien und nach Argumenten. Die Erfahrung zeigt, daß auf allen Gebieten in der Wissenschaft mehr oder weniger große Fortschritte gemacht werden können. Eine Erkenntnistheorie hat dem Rechnung zu tragen.

5.6. Was ist dann Wissen?

Impliziert die Behauptung „Wir erreichen keine apodiktische Gewißheit“ die Behauptung „Wir können nichts wissen“?

Üblich ist die Definition von Wissen als *Glaube*, der erstens *wahr* ist und zweitens *gerechtfertigt* ist.

Jedes Wissen ist ein Glauben, denn Glauben ist jenes Grundphänomen, von dem wir unter bestimmten Bedingungen manche Vorkommen „Wissen“ nennen. Glauben ist ein bewußtes Fürwahrhalten. Für gewöhnlich sprechen wir nicht davon, daß jemand etwas weiß, wenn er es nicht einmal für wahr hält. Ich möchte „Glauben“ in diesem allgemein in der Philosophie üblichen Sinne ist in dreifacher Hinsicht abgrenzen:

1. Glauben im hier verwendeten Sinne bezieht sich auf Glaubenszustände *ungeachtet der Festheit der Überzeugung*. Glauben kann ebenso wohl ein loses Dafürhalten wie ein felsenfestes Überzeugtsein sein.

2. Glauben im hier verwendeten Sinne bezieht sich auf Glaubenszustände *ungeachtet der Qualität der Begründungslage*. Glauben kann ebenso wohl eine völlig unbegründete, irrationale Überzeugung wie eine bestbelegte und klar einsichtige Überzeugung (wie etwa die von der Geltung des Nichtwiderspruchsprinzips oder die von der Existenz der von uns unabhängigen Außenwelt) sein.

3. Glauben im hier verwendeten Sinne und auch im Sinne der beiden oben erwähnten Alternativen darf nicht verwechselt werden mit dem Glauben, von dem im *Christentum* die Rede ist. Der Glaube (die wörtliche Übersetzung von $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$, was meist mit „Glaube“ übersetzt wird, ist „Vertrauen“) von dem es im Christentum heißt, durch ihn allein würde man vor Gott gerecht, ist jener Zustand, in dem sich ein Mensch nach der sogenannten $\mu\epsilon\tau\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$ (Umdenken, Bekehrung) befindet. Der Gegenstand von $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$ ist nicht – zumindest nicht in erster Linie – ein oder mehrere Sachverhalte, sondern eine Person, im Christentum nämlich Christus, weshalb die wörtliche Übersetzung von $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$ mit „Vertrauen“ treffender ist. $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$ im engeren Sinne ist überhaupt kein Wahrheitsträger, sondern eine Beziehung zwischen Personen. (Vertrauen setzt freilich Urteile voraus, zum Beispiel das, daß die Person, auf die man vertraut, existiert.) Ein Beweis dafür, daß $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$ nicht Fürwahrhalten bedeutet, ist, daß es möglich ist, die Kernthesen des Christentums für wahr zu halten ohne $\mu\epsilon\tau\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$ und $\pi\lambda\sigma\tau\iota\varsigma$ zu vollführen, also ohne Christ zu sein.

Daß die Wahrheit des Geglaubten Bedingung für Wissen ist, ist aus dem Sprachgebrauch zu ersehen. Einen Glauben an einen nichtbestehenden Sachverhalt nennt man nicht Wissen. Hält man etwas zunächst für Wissen und stellt dann fest, daß es sich in Wirklichkeit gar nicht so

verhält wie in dem vermeintlichen Wissen geglaubt wurde, so sagt man unverzüglich, nein, es sei doch kein Wissen gewesen.

Zum Begriff des Wissens gehört also das Bestehen des gewußten bzw. geglaubten Sachverhaltes, bzw. die Wahrheit des betreffenden Urteils. Nun wird das mitunter so formuliert: die Wahrheit des behaupteten ist *notwendige Bedingung* von Wissen. Ich habe versucht, dafür zu argumentieren, daß wir uns prinzipiell immer täuschen können, daß also nie eine notwendige Beziehung zwischen Glaubendem und Geglaubtem besteht. So ist man versucht zu folgern:

- (1) Wahrheit ist notwendige Bedingung von Wissen.
- (2) Unsere Urteile sind nie notwendigerweise wahr.

also (?):

- (3) Wir wissen nichts.

Ich glaube, daß (2) eindeutig und wahr ist, daß (3) eindeutig und falsch ist, und daß (1) zweideutig ist und der Schluß nur folgerichtig ist, wenn (1) so interpretiert wird, daß (1) falsch ist.⁶² (1) ist also mißverständlich und äquivok. Die zwei Interpretationen von (1) lauten:

- (1.1) Wahrheit ist de nomine Bedingung für Wissen.
- (1.2) Im Falle von Wissen kommt dem Urteil seine Wahrheit notwendigerweise zu.

⁶² In Wachter 1994, 25 hielt ich das Argument noch in jedem Fall für gültig, so wie (1), (2), (3) für wahr.

Es ergeben sich die zwei verschiedene Argumente. Zum einen:

- (1.1) Wahrheit ist die notwendige Bedingung für Wissen.
- (2) Unsere Urteile sind nie notwendigerweise wahr.

also [vermeintlich]:

- (3) Wir wissen nichts.

Beide Prämissen halte ich für wahr, das Argument ist aber ungültig, da der Zusammenhang, dessen Bestehen in (1.1) zwischen Wahrheit und Wissen und in (2) zwischen Urteil und Wahrheit behauptet wird, je ein anderer ist. In (1.1) geht es um eine auf Sprachkonvention (Sprachregel) gründende begriffliche Verknüpfung von „Wissen“ mit „Wahrheit“. Ich habe derlei Verknüpfungen „Implikation *de nomine* genannt“ (cf. S. 47). In (2) hingegen geht es um Notwendigkeit *de re*.

Zum anderen ergibt sich mit (1.2) folgendes Argument:

- (1.2) Im Falle von Wissen kommt dem Urteil seine Wahrheit notwendigerweise zu.
- (2) Unsere Urteile sind nie notwendigerweise wahr.

also:

- (3) Wir wissen nichts.

Dieses Argument ist gültig, (1.2) halte ich aber für falsch.

Auf welche Weise impliziert Wissen Wahrheit? Ich halte dafür, daß *Wissen ein zusammengesetzter Begriff ist und also Wissen Wahrheit nur de nomine impliziert*. Was ist von folgender Aussage zu halten:

„Wir wissen nichts (oder: wir können nichts wissen), denn wir können uns immer täuschen (das heißt, es kann immer sein, daß wir die Unwahrheit glauben); Wahrheit ist aber notwendig für Wissen. Also wissen wir nichts.“?

Nun, ebensoviel wie von folgender Aussage:

„Es gibt keine Junggesellen, denn diese Männer, von denen die Rede ist, können ja immer noch heiraten; zum Junggesellensein gehört aber notwendig das Ledigsein. Also gibt es keine Junggesellen.“

Bei zusammengesetzten Begriffen werden Merkmale zusammengedacht, stehen aber in Wirklichkeit bei den gemeinten Gegenständen in keinem notwendigen Zusammenhang. Sobald ein Junggeselle heiratet, *nennen* wir ihn eben nicht mehr Junggeselle, und sobald sich herausstellt, daß etwas vermeintlich Gewußtes falsch ist, nennen wir es nicht mehr Wissen.

„Zu Wissen gehört Wahrheit“ ist ein analytisches Urteil wie „Schweden gehört zu Skandinavien“. Es geht hier nur um Konventionen; wir könnten die Welt auch in anderen Portionen zusammenfassen, wenn wir wollten.

Noch einmal: Es gibt einfache und zusammengesetzte Begriffe. „Schuld“ ist beispielsweise ein einfacher, „Junggeselle“ ein zusammengesetzter Begriff. Zur „Schuld“ gehört nun „Freiheit“ in einer anderen Weise als zu „Junggeselle“ das „Ledigsein“. Bei Schuld kann man sagen: „Sieh' dort, das ist Schuld; immer wenn *das* vorliegt, lag Freiheit vor.“ Im Gegensatz hierzu sagt man über „Junggeselle“: „Weißt du, man nennt einen Mann Junggeselle, wenn er ledig ist.“

Daß Wahrheit eine Bedingung von Wissen ist, sagt also noch nichts über Gewißheit oder Verlässlichkeit unserer Erkenntnis aus, es sagt noch nicht einmal etwas darüber aus, ob wir Gewißheit haben, wenn wir etwas wissen. Tatsächlich ist wahrer Glaube aber noch nicht Wissen. Wie gesagt ist es üblich, es als Bedingung für „Wissen“ anzusehen, daß der Glaubende in seinem wahren Glauben „gerechtfertigt“ ist. Mir scheint Rechtfertigung eine mißverständliche und bei entsprechender Interpretation eine zu starke Bedingung zu sein, denn Rechtfertigung klingt so, als ob das Urteil gegen Irrtum immunisiert sein soll. Wird in diesem

Sinne Rechtfertigung als Bedingung für Wissen angesehen, so taucht oft der Verdacht des sogenannten Begründungszirkels auf. Mir scheint eine schwächere Bedingung als Rechtfertigung adäquat, so daß ich festhalte:

x *weiß*, daß S gdw

1. x ist ein Mensch, der glaubt, daß S

2. S

3. x hat Hinweise für S.

Die dritte Bedingung soll festlegen, daß x tatsächlich irgendeinen kognitiven Kontakt⁶³ mit dem betreffenden Sachverhalt gehabt hat. x soll irgendwie *wahrgenommen* haben, daß S, und nicht nur aus Gründen, die nicht von der Sache herrühren, oder ohne Gründe annehmen, daß S. Beispielsweise habe ich Hinweise dafür, daß vor mir ein Stein liegt (denn ich habe ihn gesehen und betastet), daß das Nichtwiderspruchsprinzip gilt (denn ich habe entsprechend darüber nachgedacht und es eingesehen), daß Völkermord verwerflich ist (denn ich habe den Unwert davon erkannt o.ä.) etc. Die Wahrnehmung von S muß nicht so vollkommen sein, daß Täuschung irgendwie ausgeschlossen wäre.

Vielleicht wäre es adäquater, für 3. zu formulieren „x hat *gute* Hinweise für S“ oder „x hat Kenntnis von S“, denn wenn die Hinweise zu vage sind, lehnt man es manchmal ab, von „Wissen“ zu sprechen. Ich ziehe jedoch die schwächere Formulierung „x hat Hinweise für S“ vor, da, wenn wirklich ein Hinweis vorliegt, jener – wenn auch nur schwache – kognitive Kontakt mit dem Sachverhalt vorliegt.

Da Wissen ein zusammengesetzter Begriff ist, kommt die Behauptung „x weiß, daß S“ einer Konjunktion von drei Behauptungen gleich: 1. x glaubt, daß S; 2. S; 3. x hat Hinweise für S.

⁶³ Cf. Smith 1987, 192.

5.7. Die verfehlte Suche nach Notwendigkeit

Es ist darüber zu spekulieren, wie es zu der Vorstellung von und zu der Erwartung von apodiktischer Gewißheit kommen kann.⁶⁴

Um erkenntnistheoretische Fragen stellen, verstehen und gegebenenfalls beantworten zu können, muß man sich von der normalen Position des Menschen auf die Warte der Erkenntnistheorie schwingen. Erkenntnistheorie beginnt mit der Frage „Stimmt es überhaupt, daß ich das, was ich da zu erkennen vermeine, tatsächlich erkenne?“. Das Unterfangen soll ein aufklärerisches und kritisches sein. Das bisher Ungeprüfte soll zur Sprache gebracht werden, und von der Beantwortung der dann auftretenden Fragen soll abhängig gemacht werden, ob und wie fortzufahren ist.

Gesetzt den Fall ein Wissenschaftler (der nicht Erkenntnistheoretiker ist) untersucht mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die Plejaden. Mit seinen Beobachtungen, Messungen und Berechnungen wird er zu etlichen Ergebnissen und Theorien kommen, von denen er einige für verlässlich, einige für plausibel, andere für gewagt oder ergänzungsbedürftig befindet; auf mehr oder weniger viele Fragen wird er antworten müssen, er habe bei seinen Forschungen keine Hinweise für die Beantwortung der Frage erhalten. Vermutlich gibt es außerdem vieles bei den Plejaden, wonach nicht einmal jemand fragt. Der Wissenschaftler mag

⁶⁴ Ich sehe hier von Bezügen zu einzelnen Autoren ab, um die Darstellung nicht durch historische Bezüge unübersichtlich zu machen. Es geht mir nur darum, Argumentations- und Denkschemata aufzuzeigen, die meiner Vermutung nach einflußreich sind und vielen Texten zu Grunde liegen. Ich empfehle also, überall dort, wo mehr oder weniger offen apodiktische Gewißheit postuliert wird und wo das Primat der Erkenntnistheorie (als deren Nestor freilich immer noch Immanuel Kant gilt) vertreten wird, zu prüfen, ob die im hier beschriebene Denkweise vorliegt.

nun über den Erfolg seiner Arbeit resümieren und zu dem Ergebnis kommen, daß wir doch noch gar nicht viel über die Plejaden wissen. Dies und jenes sei noch völlig ungeklärt; was da und dort ist, davon haben wir keine Ahnung, und überhaupt seien unsere technischen Hilfsmittel zur Beobachtung, besonders in dieser und jener Hinsicht, doch noch recht verbesserungsbedürftig. – Letztere Überlegungen könnte man auch „Erkenntnistheorie“ oder „Erkenntniskritik“ nennen. Wenn man wissenschaftlich forscht, kann und soll man immer realistisch abschätzen, wie gut die Ergebnisse eigentlich begründet sind, und was unsere derzeitigen Grenzen sind. Versäumt man solche Überlegungen, so kann es passieren, daß falsche Theorien zu hoch bewertet werden, zu wenig kontrovers diskutiert werden und daß nichts unternommen wird, um zu trefflicheren Theorien zu kommen.

Das eben geschilderte Prüfen der Grenzen der Erkenntnis geschieht dadurch, daß auf die Sachen geblickt wird und dann abgeschätzt wird, wie deutlich und verläßlich das Bild ist, das sich einem da bietet, beziehungsweise eben nicht bietet. Solches ist – so behaupte ich – nicht, was man klassischer Weise in der Erkenntnistheorie in der Philosophie betreibt. Der Erkenntnistheoretiker will aus der Subjektposition heraustreten und nun *von außen* beurteilen, ob das, was da zwischen Subjekt und Objekt vorgeht, seine Ansprüchen, die er an „wissenschaftliche“ Erkenntnis stellt, denn auch Genüge tut. In gewisser Weise will er einen Erkenntnisvorgang „*formal*“ überprüfen, denn er will den Inhalt der jeweiligen Erkenntnis, also die Sachen, auf die der Erkennende blickt, einmal ganz außer Acht lassen und überprüfen, ob überhaupt die *Möglichkeit* der Erkenntnis besteht.

Der Erkenntnistheoretiker betrachtet also formal die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt. Woraufhin sind wir gewohnt, formale Beziehungen zu überprüfen? Auf Schlüssigkeit und Folgerichtigkeit (wie wir sie aus der Logik kennen). Wo Folgerichtigkeit ihren Platz hat, da waltet Notwendigkeit. Bei jeder formalen Betrachtung sucht man ja

Notwendigkeit, denn etwas formal zu betrachten, heißt ja, es in seiner größten Allgemeinheit zu betrachten. Und wenn etwas sich ganz allgemein so und so verhält, so bedeutet das eben, daß es sich notwendig so verhält.

Stellt der Erkenntnistheoretiker nun fest, daß bei der von ihm betrachteten Beziehung zwischen Subjekt und Objekt – etwa, wenn er prüft, ob Physik oder Metaphysik „möglich“ sei –, jene Schlüssigkeit nicht vorliegt, so kommt er zu dem Schluß, Erkenntnis (oder Wissen oder Wissenschaft) sei hier nicht möglich, da es an der Rechtfertigung mangle, und die betreffende Angelegenheit sei nicht als Wissenschaft möglich.

Jenes Heraustreten aus der Subjektposition, um die Erkenntnis und die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt aus der Vogelperspektive – oder sollte man lieber Gottesperspektive sagen –⁶⁵ zu prüfen, halte ich für ein unangemessenes Unterfangen, denn es ist nicht zu erwarten, daß man etwas über die Verlässlichkeit einer Erkenntnis erfährt, wenn man von dem Gegenstand der Erkenntnis, den Sachen, *absieht*.

Es ist sinnvoll, ein Argument auf seine Folgerichtigkeit hin zu überprüfen. Dazu sieht man soweit von dem Inhalt ab, daß die Aussageformen, die Aussageschemata deutlich zum Vorschein kommen. Von den logischen Prinzipien, anhand derer wir nun das Argument prüfen, haben wir gute Kenntnis. Sie sind jedem zugänglich und wegen ihrer Offensichtlichkeit sehr glaubwürdig. Es hat Sinn, ein Argument auf seine Folgerichtigkeit hin zu überprüfen, weil jene allgemeinen Zusammenhänge, auf denen die formale Logik gründet, bestehen und weil wir äußerst gut mit diesen vertraut sind. Bei der Erkenntnis gibt es aber keine solchen allgemeinen Zusammenhänge, die wir prüfen könnten. Eine Er-

⁶⁵ Cf. Wendel 1990, 220-223. Wendel zeigt, daß Relativisten selbst den am Realismus monierten Gottesstandpunkt einnehmen.

kenntnis ist kein mathematischer Schluß von Daten auf ein Urteil. Es gibt den in der Erkenntnistheorie gesuchten logischen Zusammenhang zwischen Glaubendem und Geglaubtem nicht. Was es unserer Erfahrung nach gibt, sind Menschen, die manches von den Sachen um sie herum mehr oder weniger scharf erfassen. Wenn Erkenntnis in einem Fall nicht möglich ist, wird man das wohl nur daran erkennen, daß man eben nichts sieht oder nicht zu Klarheit gelangt. Wie aber wahrnehmendes Erfassen im Detail vor sich geht und was die ontologischen Voraussetzungen für Wahrnehmung sind, das kann freilich sinnvollerweise Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung werden.

6. KRITIK EINIGER AUTOREN

Im folgenden seien einige Bemerkungen über Autoren angebracht, für die die Frage nach Gewißheit nicht nur sinnvoll, sondern ausschlaggebend für ihr philosophisches Vorgehen war.⁶⁶ Ich werde keineswegs umfassende Darstellungen der Positionen geben, sondern nur aufzeigen, wo etwas vom bisher Gesagten auf die Autoren zutrifft.

⁶⁶ Auf die Positionen von Descartes und Kant gehe ich ein, obwohl vergleichbare Positionen in der heutigen Diskussion von verschiedenen Autoren ausgereifter und präziser formuliert vertreten werden. Es hat sich jedoch nicht ganz ohne Recht eingebürgert, sich auf Philosophen früherer Jahrhunderte zu beziehen und diese als eine Art Prototypen philosophischer Positionen zu verwenden, anhand derer man – wenn man nicht nur Philosophiegeschichte statt Philosophie betreibt – die eigene Position verdeutlicht. In anderen Wissenschaften, wie zum Beispiel der Physik ist es hingegen weniger üblich, sich auf Autoren zu beziehen, deren Ausführungen nicht dem Niveau der aktuellen Diskussion entsprechen. Ich erwähne Descartes und Kant, weil beide gut zur Darstellung und Veranschaulichung bestimmter Denkweisen taugen.

6.1. René Descartes

[...] ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum & mansurum cupiam in scientiis stabilire; (Descartes 1641, 17)

[...] Ich war der Meinung, ich müsse einmal im Leben von Grund auf alles umstürzen und von den ersten Grundlagen an ganz neu anfangen, wenn ich später einmal etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften errichten wollte.

Ein Neuanfang und ein unumstößliches Fundament sei in der Wissenschaft vonnöten, meint Descartes.⁶⁷ Aber nicht nur, daß er unzufrieden mit den gängigen Theorien wäre und diese wegen ihrer Falschheit über Bord werfen wollte; er will sich nicht einmal mit ihnen inhaltlich befassen, sondern sie schon auf Grund eines anderen Kriteriums verwerfen:

Ad hoc autem non erit necesse, ut omnes esse falsas ostendam, quod nunquam fortassis assequi possem; sed quia jam ratio persuadet, non minus accurate ab iis quae non plane certa sunt atque indubitata, quam ab aperte falsis assensionem esse cohibendam, satis erit ad omnes rejiciendas, si aliquam rationem dubitandi in unaquaque reperero. Nec ideo etiam singulae erunt percurrendae, quod operis esset infiniti; (Descartes 1641, 18)

Dazu [zum Umsturz aller Meinungen] wird es indessen nicht nötig sein, daß ich allen die Falschheit nachweise; dies könnte ich vielleicht niemals erreichen. 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.

⁶⁷ Cf. zu Descartes' Gewißheitspostulat Röd 1982, 46-53.

Ob es, wie Descartes meint, tatsächlich die Vernunft rät, geringfügig Bezweifelbares ebenso abzulehnen, wie offensichtlich Falsches, ist durchaus in Zweifel zu ziehen. Rät die Vernunft, die Behauptung, daß Wolfgang Amadeus Mozart am 5. Dezember 1791 in Wien gestorben ist, in gleichem Maße abzulehnen wie die Behauptung, daß die Erde quaderförmig ist? (Wobei prinzipiell sogar auch bezweifelbar ist, daß die Erde nicht quaderförmig ist. Ich nehme hier aber einmal an, daß es „ganz sicher falsch“ ist, daß die Erde quaderförmig ist.) Daß Wolfgang Amadeus Mozart am 5. Dezember in Wien gestorben ist, ist zwar wahr, aber es ist auf alle Fälle prinzipiell bezweifelbar, denn vielleicht lag jemand anderes im Grab, während Mozart in der Wiener Unterwelt untergetaucht war. Entsprechend Descartes' Aussage sollte man sich von dem Urteil über Mozarts Todestag genauso fern halten, wie vom Urteil, die Erde sei quaderförmig. Ich halte dafür, daß die Vernunft genau das nicht empfiehlt, sondern vielmehr empfiehlt, alles gemäß den vorliegenden Hinweisen zu bewerten und zu beurteilen. Alles weist darauf hin, daß das Todesdatum Mozarts stimmt. Es ist unvernünftig abzulehnen, daß Mozart am 5. Dezember 1791 in Wien gestorben ist. Sollte es sich freilich herausstellen, daß irgendein großer Betrug vorliegt, so wird man natürlich für diese Revision des Urteils offen sein sollen. Die Vernunft empfiehlt, alle Hinweise in Rechnung zu stellen und weder unter- noch überzubewerten. Was höchstwahrscheinlich ist – im epistemologischen Sinne wahrscheinlich –, so wie das Rundsein der Erde, das soll als höchstwahrscheinlich angenommen werden. Die Vernunft empfiehlt dann das Urteil „Die Erde ist rund“.

Descartes sucht nun einen Fall der Erkenntnis, bei dem die *Möglichkeit* des Irrtums und die *Möglichkeit* des Zweifelns prinzipiell ausgeschlossen ist. In allen andere Fällen hält er eine Epoché für geboten. Auf der Suche nach dem archimedischen Punkt gelangt Descartes mit dem

sogenannten „*Deceptor*“- oder auch „*Cogito*“⁶⁸-Argument zu folgendem Ergebnis:

Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper fallit. Haud dubie igitur ego etiam sum, si me fallit; & fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo. Adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuentium sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo*, quoties a me profertur, vel mente concipitur necessario [sic!] esse verum. (Descartes, *Med.* 2; 1641, 25)

Aber es gibt irgendeinen sehr mächtigen, sehr schlaunen Betrüger, der mit Absicht mich immer täuscht. Zweifellos bin also auch Ich, wenn er mich täuscht; mag er mich nun täuschen, soviel er kann, so wird er doch nie bewirken können, daß ich nicht sei, solange ich denke, ich sei etwas. Nachdem ich so alles genug und übergenuß erwogen habe, muß ich schließlich festhalten, daß der Satz „Ich bin, ich existiere“, sooft ich ihn ausspreche oder im Geiste auffasse, notwendig [sic!] wahr sei.

Descartes suchte nicht einfach wahre Aussagen, wie etwa „Die Erde ist rund“, sondern er wollte sich nur mit einer Aussage zufrieden geben, von der gilt (daß): „*necessario esse verum*“. Entscheidend ist nun, ob „notwendig“ hier als adverbiales Satzadjektiv oder als Modaladverb zu interpretieren ist. Descartes Worte sind aber unmißverständlich, es liegt also keine Äquivokation vor: „notwendig“ ist hier Modaladverb. Hierfür führe ich zwei Argumente an:

⁶⁸ Eine frühere Formulierung des *Cogito*-Argumentes findet sich im *Discours* (4. Kapitel): „Als bald aber machte ich die Beobachtung, daß, während ich so denken wollte, alles sei falsch, doch notwendig *ich*, der das dachte, irgend etwas sein müsse, und da ich bemerkte, daß diese Wahrheit '*ich denke, also bin ich*' (je pense, donc je suis; *Ego cogito, ergo sum, sive existo*) so fest und sicher wäre, daß auch die überspanntesten Annahmen der Skeptiker sie nicht zu erschüttern vermöchten, so konnte ich sie meinem Dafürhalten nach als das erste Prinzip der Philosophie, die ich suchte, annehmen.“ (Descartes 1637, 31)

1. Wäre „notwendig“ hier adverbiales Satzadjektiv, so wäre Descartes Behauptung offensichtlich falsch, und das würde Descartes wohl auch so sehen. Wäre „notwendig“ hier adverbiales Satzadjektiv, so wäre es Descartes Behauptung, daß das Existieren des René Descartes ein notwendiger Weise bestehender Sachverhalt sei. Anerkanntermaßen ist das Existieren jedes Menschen – im Gegensatz etwa zum Existieren Gottes – aber ein kontingentes Faktum. So wie die geworfene Münze auch auf der anderen Seite hätte zum Liegen kommen können, so hätte es auch so kommen können, daß es mich nie gegeben hätte, etwa wenn es Gott anders gewollt hätte oder wenn die Evolution anders verlaufen wäre. Nur wer an Determinismus glaubt, wird die Aussage „Ich existiere notwendig“, mit „notwendig“ als adverbiales Satzadjektiv, für wahr halten. Descartes will hier aber offensichtlich etwas anderes behaupten:

2. Es geht Descartes nicht darum, auf welche Weise René Descartes existiert, sondern es geht ihm darum, ein erkenntnistheoretisches Exempel zu statuieren. Seine Argumentation will näher bringen, daß das Urteil „Ego existo“ über jeden Zweifel prinzipiell erhaben sei, daß es also unfehlbar sei. Modaladverbien dienen dazu, die Einschätzung des dem Urteil zugrunde liegenden Kenntnisstandes zum Ausdruck zu bringen. Descartes sucht Urteile, die über jeden Zweifel erhaben sind, bei denen der zugrunde liegende Kenntnisstand so etwas wie unendlich ist. In diesem Sinne verwendet er „notwendig“ als Modaladverb, und somit behauptet Descartes *apodiktische Gewißheit*. Das ganze Gewicht Descartes' starker Behauptung lastet auf diesem „notwendig“. Wenn Descartes' Behauptung wahr sein soll, muß ihr Wahrmacher entsprechend dieser Forderung nach Notwendigkeit beschaffen sein.

Ich halte dafür, daß das Urteil „Ego existo“ wahr ist, das Urteil „Ego existo [...] necessario esse verum“ hingegen falsch ist. Das Deceptor-Argument ist sicherlich überaus trefflich, es zeigt aber nur die Wahrheit von „Ego existo“, nicht dagegen zeigt es, daß apodiktische Gewißheit bestehe. Wie dargelegt halte ich den Gedanken von apodiktischer Ge-

wißheit, das heißt von epistemischer Notwendigkeit, nicht wie Descartes für ein Gebot der Vernunft, sondern für aus der Luft gegriffen, da es nichts auf der Welt gibt, das Grund ist, zu vermuten, zu erwarten oder zu fordern, daß es epistemische Notwendigkeit gibt, geben könnte oder geben sollte. Es liegt in der Natur der Sache, das heißt der Erkenntnis und des Urteils, daß es keine apodiktische Gewißheit gibt und geben kann.

Was aber müßte der Fall sein, damit Descartes Behauptung wahr ist? Das Urteil müßte prinzipiell immun sein gegen Irrtum und Falschheit. Das Urteil müßte also unverrückbar mit seinem Wahrmacher in Verbindung stehen, es müßte ein notwendiger Zusammenhang zwischen dem Urteil und seinem Wahrmacher bestehen.⁶⁹ In diesem Falle müssen wir nach einer notwendigen Beziehung zwischen meiner Existenz und meinem Glauben „Ich existiere“ suchen.

Eine Möglichkeit für apodiktische Gewißheit wäre, daß, weil (oder: wenn) ich existiere, ich notwendig urteile, daß ich existiere. Es ist aber erfahrungsgemäß prinzipiell möglich, daß jemand, obwohl er existiert, urteilt, er existiere nicht. Man hielte so jemanden zwar für verwirrt, doch scheint es, daß auch einige Philosophen dazu tendieren, die Behauptung der eigenen Existenz für unhaltbar zu halten. Zumindest ist nicht einzusehen, was es prinzipiell unmöglich machen sollte, daß ein Mensch glaubt und urteilt, er existiere nicht.

Die andere Möglichkeit für apodiktische Gewißheit wäre, daß, weil (oder: wenn) ich urteile „Ego existo“, ich notwendig tatsächlich auch existiere. Gemeint ist hier nicht der logische Zusammenhang – man kann auch sagen „metaphysische Zusammenhang“, denn es geht nicht

⁶⁹ Cf. Wachter 1994, 9-15 zur Frage, ob es auch andere Möglichkeiten für apodiktische Gewißheit gebe, als eine notwendige Beziehung zwischen Urteil und seinem Wahrmacher.

um einen formalen Zusammenhang –, daß im allgemeinen Urteilen einen Urteilenden voraussetzt. Das ist zwar wahr, aber für apodiktische Gewißheit müßte der individuelle Urteilsakt samt seinem Inhalt irgendwie mit Notwendigkeit implizieren, daß ich existiere. Ich finde hier nur eine Möglichkeit für apodiktische Gewißheit: *Das individuelle Urteil müßte mit Notwendigkeit das Bestehen des geurteilten Sachverhaltes bewirken.* Mein Urteilen „Ego existo“ müßte also bewirken, daß ich existiere. Ich glaube, daß das nicht der Fall ist.

6.2. Immanuel Kant

Immanuel Kant verlangt die gleiche apodiktische Gewißheit wie Descartes; Kant hält das *Cogito*-Argument aber für mißlungen:

Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz und hält den Satz: Ich existiere, in sich. Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert; denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie CARTESIUS dafür hielt, (weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste,) sondern ist mit ihm identisch. (Kant 1787, 422)

Kant fragt – in typisch erkenntnistheoretischer Manier –, ob meine Existenz aus dem Satze „Ich denke“ als „gefollert“ angesehen werden kann. Er ist auf der Suche nach epistemischer Notwendigkeit; er meint, ein Urteil sei dann und nur dann gelungen und für Wissenschaft tauglich, sprich gerechtfertigt, wenn der Sachverhalt, der Gegenstand des Urteils ist, so aus dem Urteil folgt, wie bei einem gültigen Schluß die Konklusion aus den Prämissen folgt. Hier meint Kant, mein Urteil „Ich existiere“ sei dann haltbar, wenn aus ihm meine Existenz folge. In Hinblick auf das von mir bisher Gesagte halte ich zweierlei fest:

1. Kant will jene für die Erkenntnistheorie typische Metaposition (cf. S. 95) einnehmen, von der aus Subjekt und Objekt aus der Vogel- oder Gottesperspektive betrachtet werden sollen. Er kommt so auf die Idee, zwischen Urteil und Sachverhalt (Wahrmacher) müsse Notwendigkeit walten wie sie bei mathematischen Schlüssen waltet.

2. Oben (cf. S. 104) behauptete ich, das *Cogito*-Argument führte dann zu apodiktischer Gewißheit, wenn meine Existenz Folge meines Urteils „Ego existo“ wäre. Kant sieht diese Möglichkeit auch und kommt auch zu dem Schluß, daß hier keine apodiktische Gewißheit besteht. Mein Argument war, daß mein Urteilen „Ego existo“ nicht mein Existieren *bewirkt*. Ich verweise auf die Intuition, daß ich nicht mein eigener Schöpfer bin; daß, wenn ich existiere, dann nicht deshalb, weil ich heute gerade urteile „Ego existo“, sondern wenn ich existiere, dann unabhängig von all meinem Dafürhalten und Urteilen; daß, wenn ich existiere, dann schon *vor* meinem Urteil „Ego existo“.

Kants Argument⁷⁰ ist:

In allen Urtheilen bin ich nun immer das *bestimmende* Subject desjenigen Verhältnisses, welches das Urteil ausmacht. Dass aber Ich, der ich denke, im Denken immer als *Subjekt* und als etwas, was nicht bloss wie ein Prädikat, dem Denken anhängend, betrachtet werden kann, gelten müsse, ist ein apodiktischer und selbst *identischer* Satz; aber er bedeutet nicht, dass ich als Object ein für mich selbst *bestehendes Wesen* oder *Substanz* sei. Das letztere geht sehr weit, erfordert daher auch Data, die im Denken gar nicht angetroffen werden, vielleicht, (sofern ich bloss das Denkende als ein solches betrachte,) mehr als ich überall (in ihm) jemals antreffen werde. (Kant 1787, 407)

Kant weist wohl darauf hin, daß dasjenige „Ich“, das aus dem Satze „Ich denke“ in Kants Sinne „*gefolgert*“ werden kann, nicht das Ich im eigentlichen Sinne, das heißt, nicht das Ich des für sich selbst bestehenden We-

⁷⁰ Kants ganze Kritik des *Cogito*-Argumentes findet sich in Kant 1787, 404-422.

sens ist. Das ist insofern richtig, als selbstverständlich meine Existenz nicht im strengen Sinne eine Folge meines Urteiles und meines Denkens ist.⁷¹

Wenn man wie Descartes und Kant apodiktische Gewißheit postuliert – ein Postulat, das ich für unbegründet und irreführend halte –, so liegt es nahe (wie ich auf Seite 82 darlege), Transzendenz in der Erkenntnis zu leugnen. Außerdem liegt es nahe, anzunehmen apodiktische Gewißheit liege vor, wenn das Urteilen das Bestehen des behaupteten Sachverhaltes bewirkt, wenn also Urteil und Wahrmacher in einem kausalen Zusammenhang stehen. Kant kommt zu dem Schluß, daß es „möglich“ sei, das zu erkennen, was „im Denken“ liegt, und das, was wir in die Sachen hineinlegen oder durch das Denken konstruieren.

Um seinen Wissenschaftsbegriff, der apodiktische Gewißheit beinhaltet, zu retten, gibt Kant die Unabhängigkeit der Sachen von dem Denken auf und glaubt statt dessen, daß sich die Gegenstände nach der Erkenntnis richteten. „Reine“ Mathematik beispielsweise sei folgendermaßen möglich:

Dem ersten, der den gleichschenkligen Triangel demonstrierte [...], dem ging ein Licht auf; denn er fand, daß er nicht dem, was er in der Figur sah, oder auch dem bloßen Begriffe derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das, was er nach Begriffen selbst a priori hineindachte und darstellte (durch Konstruktion), hervorbringen müsse, und daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, der Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem notwendig [!!!] folgte, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat. (Kant 1787, XI f)

Bewirkte das Urteil seinen Wahrmacher selbst – für diese Annahme sprechen allerdings keine Gründe –, so wäre epistemische Notwendig-

⁷¹ Die Annahme, die Kant vielleicht macht, daß es außer mir noch ein Ich gibt, das das Subjekt des Denkens und des Urteilens ist, ist unbegründet.

keit und apodiktische Gewißheit möglich. Kant meint, daß der Urteilende ein derartiger Schöpfer ist:

[...] in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen, (konstruieren) [!] was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle. (Kant 1783, 198)

Ohne weiter Kants Ausführungen zu diskutieren, halte ich dafür, daß Kant durch die unbegründete Voraussetzung des Postulates nach apodiktischer Gewißheit zu seiner idealistischen Position gelangt. Argumente und Erfahrungen, die seine Position stärken, bringt er keine vor. Alle unsere Erfahrungen (a posteriori und a priori) aus Alltag und Wissenschaft sprechen dafür, daß Kants Behauptung, die Dinge richteten sich nach dem Verstande, falsch ist.

Erwähnt sei noch, daß Kant auch die Modalitäten auf Epistemologisches reduziert. Ich habe unterschieden (cf. S. 65) zwischen epistemologischer Verwendungsweise von Partikeln, in Form von Modaladverbien, und ontologischer Verwendungsweise, in Form von adverbialen Satzadjektiven. Die Partikel „wahrscheinlich“ beispielsweise wird in beiden Funktionen sinnvoll verwendet. Notwendigkeit als Modalität ist meiner Behauptung nach eine ontologische Bestimmung, sie ist ein Moment des Sachverhaltes. Die Partikel „notwendig“ läßt sich außerdem auch als Modaladverb, also epistemologisch, verwenden; Sätze, in denen „notwendig“ (nicht negiert) als Modaladverb vorkommt, sind allerdings falsch. (cf. Wachter 1994, 27) Werden Partikeln ontologisch verwendet, tragen sie etwas Wesentliches zum Inhalt des Urteiles bei, werden sie epistemologisch verwendet, sind sie für den Urteilinhalt irrelevant. Kant übersieht oder leugnet die Möglichkeit, daß Partikeln etwas zum Urteilinhalt beitragen können.

Die Modalität der Urtheile ist eine ganz besondere Function derselben, die das Unterscheidende an sich hat, dass sie nichts zum Inhalte des Urtheils beiträgt,

(denn ausser Grösse, Qualität und Verhältniss ist nichts mehr, was den Inhalt des Urtheils ausmachte,) sondern nur den Werth [!] der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht. (Kant 1787, 99f)

Kant hält dafür, daß Modalität mit dem Erkenntnisvermögen zu tun hat:

Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich, dass sie den Begriff, dem sie als Prädicate beigelegt werden, als Bestimmung des Objects nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältniss zum Erkenntnisvermögen ausdrücken. (Kant 1787, 266)

Dies widerspricht dem bisher von mir Vertretenem folgendermaßen:

1. Kant faßt Urteile mit „notwendig“ (apodiktische Urteile) so auf, daß in ihnen behauptet wird, daß das „Verhältnis zum Erkenntnisvermögen“ ein notwendiges ist, sprich daß das Urteil apodiktisch gewiß ist. Kant vertritt, daß solche apodiktischen Urteile in der reinen Mathematik und in der reinen Physik möglich sind. Ich habe vertreten, daß sie nie möglich sind, beziehungsweise daß sie immer falsch sind.

2. Ich habe die Auffassung vertreten, daß man zumindest behaupten kann – indem man „notwendig“ als adverbiales Satzadjektiv verwendet –, daß ein Sachverhalt im Gegensatz zu anderen Sachverhalten, die kontingenter Weise bestehen, notwendiger Weise besteht. Darüber hinaus habe ich behauptet, daß es tatsächlich notwendige und kontingente Sachverhalte gibt. Notwendigkeit ist meiner Auffassung nach eine ontologische Bestimmung, die mit dem Erkenntnisvermögen nichts zu tun hat, da eine Notwendigkeit, wenn sie denn besteht, auch bestünde, wenn sie keiner erkennte. Kant verträte vermutlich, der Gedanke, etwas hätte auch anders kommen können als es tatsächlich gekommen ist – also der Gedanke, ein Sachverhalt könne kontingent sein –, sei absurd, weshalb man über ontologische Notwendigkeit gar nicht sprechen brauche oder könne.

6.3. Edmund Husserl

Ich mache mich im folgenden nicht anheischig, Husserls transzendente Wende von 1913 – sie liegt zwischen den *Logischen Untersuchungen* und den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* – umfassend zu diskutieren oder zu kritisieren. Lediglich auf drei für unser Thema interessante Passagen aus den *Logischen Untersuchungen I: Prolegomena zur reinen Logik* sei hingewiesen.

6.3.1. Zwei Arten von Wissen

Husserl geht davon aus, daß es ein „unmittelbares Innewerden der Wahrheit selbst“ (LU I, 13) gibt; dies nennt er „Evidenz“. Er meint, daß dieses unmittelbare Innewerden zum Begriff des Wissens gehöre.

(Ich habe auf S. 89 vertreten, daß die Wahrheit nur *de nomine* (cf. S. 47) zum Wissen gehört, also nicht notwendiges Kennzeichen eines beobachteten Bewußtseinsphänomens ist, sondern nur mit dem Glauben und der Kenntnis zu einem Begriff zusammengedacht wird, und daß nicht Rechtfertigung, sondern nur das Vorliegen von Hinweisen zu „Wissen“ gehört.)

Im letzten Grunde beruht also jede echte und speziell jede wissenschaftliche Erkenntnis auf Evidenz, und so weit die Evidenz reicht, so weit reicht auch der Begriff des Wissens. Trotzdem bleibt eine Doppelheit im Begriff des Wissens (oder was uns als gleichbedeutend gilt: der Erkenntnis) bestehen. Wissen im engsten Sinne des Wortes ist Evidenz davon, daß ein gewisser Sachverhalt besteht oder nicht besteht; z.B. daß S P ist oder nicht ist; also ist auch die Evidenz davon, daß ein gewisser Sachverhalt in dem oder jenem Grade wahrscheinlich ist, in Beziehung darauf, daß er dies ist, ein Wissen im strengsten Sinne; dagegen liegt hier in Beziehung auf den Bestand des Sachverhaltes selbst (und nicht seiner Wahrscheinlichkeit) ein Wissen im weiteren, geänderten Sinne vor. In diesem letzteren spricht man, den Wahrscheinlichkeitsgraden entsprechend, von einem

bald größeren, bald geringeren Ausmaß von Wissen, und es gilt das Wissen im prägnanteren Sinne – die Evidenz davon, daß $S \rightarrow P$ sei – als die absolut feste, ideale Grenze, der sich die Wahrscheinlichkeiten für das P-Sein des S in ihrer Steigerungsfolge asymptotisch annähern. (LU I, 14)

Husserls „Wissen im engeren Sinne“ ist genau Wissen mit apodiktischer Gewißheit; sein „Wissen im weiteren Sinne“ ist so, wie ich meine, daß alles Wissen ist.

Wenn Husserl hier von Wahrscheinlichkeit spricht, so meint er epistemische Wahrscheinlichkeit, also eine Wahrscheinlichkeit, die von der Mangelhaftigkeit der Erkenntnis herrührt. Bemerkenswert ist nun, daß Husserl nicht meint, wenn wir von etwas Wissen im weiteren Sinne hätten, dann sei einfach in einem gewissen Grade unsicher, ob der Sachverhalt besteht oder nicht; Husserl meint, wir hätten Wissen im engsten Sinne des Wortes davon, daß der betreffenden Sachverhalt in einem bestimmten Grade (epistemisch) wahrscheinlich ist. Beim Wissen im weiteren Sinne würden wir also unmittelbar der Wahrscheinlichkeit inne. Es sei nicht so, daß die Evidenz eben mehr oder weniger stark ist, sondern Evidenz sei immer vollkommene und unfehlbare Gegebenheit – was auch immer das heißen mag –; manchmal sei eben der Sachverhalt selbst gegeben und manchmal eine Wahrscheinlichkeit des Sachverhaltes.

Die Frage ist, ob Husserls Auffassung der Erfahrung entspricht. Gesetzt den Fall, ich fahre mit dem Schlafwagen von Moskau nach Petersburg. In der Früh sehe ich kurz aus dem Fenster und sehe ein Schild mit der Aufschrift „Nowgorod“. Ich denke mir dann, daß es ja noch knapp 150 km bis Petersburg sind, daß ich also noch zwei Stunden weiter schlafen kann. Zwei Stunden später komme ich dann tatsächlich an. Ich wußte also als ich aus dem Fenster gesehen hatte, daß wir Nowgorod passieren. Bestimmt war das aber kein Wissen in Husserls engstem Sinne, denn das Schild hätte von einem betrunkenem Arbeiter an die falsche Stelle gesetzt sein können, oder vielleicht war ich zu schlaftrunken in

der Früh, so daß ich das Schild falsch entziffert habe. Mein Wissen um das Vorbeifahren an Nowgorod war also gemäß Husserl ein Wissen im weiteren Sinne. (Ich hingegen halte es für echtes Wissen.) Husserl müßte also vertreten, daß ich Evidenz und „lichtvolle Gewißheit“ *von der Wahrscheinlichkeit* des Vorbeifahrens an Nowgorod hatte. Die starke Behauptung daran ist, daß ich in jener Situation *ein Wissen mit der Wahrscheinlichkeit als Gegenstand* gehabt haben soll.

Das Unplausible daran ist, daß ich überhaupt nicht an die Wahrscheinlichkeit gedacht habe, geschweige denn eine klare und unfehlbare Meinung von ihr gehabt habe. Welche Hinweise gibt es dafür, daß ich in dieser Situation überhaupt irgend so ein unfehlbares Wissen von was auch immer hatte? Alles, was vorkam in dieser Situation war mein Blick aus dem Fenster, das Lesen des Schildes und der Teil, den ich mir dazu gedacht habe. Das Ergebnis ist mein Urteil, daß wir offensichtlich gerade Nowgorod passieren. Dieser mein Glaube war wahr und begründet. Die Begründung liegt im Erblicken und Lesen des Schildes. Es ist aber nicht so, daß diese Begründung irgendetwas absolut verbürgt. Evidenz kann immer nur – und sei die Sachlage auch noch so klar und offensichtlich und verlässlich – Hinweis⁷² auf das Bestehen eines Sachverhaltes sein, denn so funktioniert ja alle Wahrnehmung, Beobachtung, Erfahrung etc. und damit alle Erkenntnis: Wir sehen irgendetwas, dann schauen wir genauer hin und bilden uns schließlich auf Grund dieser un-

⁷² Cf. Reinach 553: „Man übersah, daß es zwischen absoluter Evidenz und dem Mangel jeglicher Evidenz ein Drittes gibt: jene evidenten Hinweisungen [!!!], für welche die Wahrnehmung ein Beispiel ist.“ Reinach meint, daß die Wahrnehmung durch die fünf Sinne auf evidenten Hinweisungen basiere. Apriorische Erkenntnis hält er für so etwas wie Husserls Wissen im engsten Sinne. Mir scheint, daß apriorische Erkenntnis auch durch evidente Hinweisungen funktioniert, denn wenn es etwas gibt, was a priori erkennbar ist, weshalb sollten wir uns nicht täuschen können? Cf. Smith 1991, 408: „Natürlich können die intelligiblen Strukturverhalte der Welt übersehen oder mißdeutet werden.“

serer Erfahrung ein Urteil. Nie ist dabei der Faden der Begründungen an irgendeinem archimedischen Punkt festgemacht.

Alle Gründe können nur Hinweise sein und nie absolute Wahrheitsgarantie hervorbringen. Gründe können nie so die Wahrheit herbeizwingen, wie in einer (logischen) Grund-Folge-Relation ein Grund seine Folge erzwingt. (Hier besteht offenbar die Gefahr einer Äquivokation bei dem Wort „Grund“.) Grund-Folge-Relationen bestehen immer zwischen Sachverhalten (zum Beispiel zwischen dem 'Sterblichsein aller Menschen' und dem 'Sterblichsein des Sokrates');⁷³ Das, wodurch man Urteile begründet – also beispielsweise das, was bei meinem Blick aus dem Zugfenster passiert ist –, sind nie Sachverhalte oder Sätze.⁷⁴

Husserl hingegen schreibt jenem Wissen im engsten Sinne – von dem ich nicht glaube, daß es das gibt – das Primat zu. Er meint, dem, was wir im Alltag als Wissen erleben, müsse letztlich eine lichtvolle Gewißheit zugrunde liegen, und sei es die Gewißheit einer Wahrscheinlichkeit. Zu jedem begründeten Urteil, das wir fällen, das nicht unfehlbar und „unmittelbar“ ist, gebe es ein (anderes?) unmittelbares und unfehlbares Urteil.

⁷³ Cf. Reinach 115: „Gegenstände überhaupt können niemals Grund und Folge sein. Ein Ding oder ein Erlebnis oder eine Tahl etwa kann unmöglich etwas begründen, aus ihm kann nichts folgen. Allenfalls kann die Existenz eines Dinges oder Erlebnisses als Grund fungieren. Die Existenz eines Gegenstandes ist aber offenbar selbst kein Gegenstand, sondern ein Sachverhalt. Stets sind Sachverhalte und können *nur* Sachverhalte Grund und Folge sein. Daß etwas so oder so sich 'verhält', ist Grund für einen anderen Sachverhalt, der daraus folgt; daraus daß alle Menschen sterblich sind, folgt die Sterblichkeit des Menschen Caius.“

⁷⁴ Was es denn dann ist, das könnte zugegebenermaßen Gegenstand einer ausführlichen und schwierigen Untersuchung werden. Vorerst halte ich jedoch dafür, daß Urteile durch *Wahrnehmungen* begründet sind.

6.3.2. *Psychologische Gesetze und Naturgesetze*

In seinen *Prolegomena zur reinen Logik* zeigt Husserl die Unhaltbarkeit des Psychologismus auf. Psychologismus ist die Auffassung, daß Logik ein Zweig der Psychologie zu sein habe, da logische Gesetze psychologische Gesetze seien.

Husserl weist darauf hin, daß die Psychologie als „Tatsachenwissenschaft“ und „Wissenschaft aus Erfahrung“ anerkanntermaßen exakter Gesetze ermangelt, wohingegen logische Gesetze immer exakt seien. Also seien logische Gesetze keine psychologischen Gesetze. Er fährt folgendermaßen fort:

Würde jemand, um dem ersten Einwände zu entgehen, die durchgängige Inexaktheit der psychologischen Gesetze leugnen und die Normen der soeben ausgezeichneten Klasse auf vermeintlich exakte Naturgesetze des Denkens gründen wollen, so wäre noch nicht viel gewonnen.

Kein Naturgesetz ist *a priori* erkennbar, ist selbst einsichtig begründbar. Der einzige Weg, ein solches Gesetz zu begründen und zu rechtfertigen, ist die Induktion aus einzelnen Tatsachen der Erfahrung. Die Induktion begründet aber nicht die Geltung des Gesetzes, sondern nur die mehr oder minder hohe Wahrscheinlichkeit dieser Geltung; einsichtig gerechtfertigt ist die Wahrscheinlichkeit und nicht das Gesetz. Folglich müßten auch die logischen Gesetze, und zwar ausnahmslos, den Rang bloßer Wahrscheinlichkeiten haben. Demgegenüber scheint nichts offenkundiger, als daß die „rein logischen“ Gesetze insgesamt *a priori* gültig sind. Nicht durch Induktion, sondern durch apodiktische Evidenz finden sie Begründung und Rechtfertigung. Einsichtig gerechtfertigt sind nicht bloße Wahrscheinlichkeiten ihrer Geltung, sondern ihre Geltung oder Wahrheit selbst. (LU I, 62)

Mir scheint Husserl begeht hier den Trugschluß „Was ich nicht sehe, gibt es nicht“, genauer formuliert (ich übersetze „*a priori* gültig“ mit „gelten mit Notwendigkeit“). Aus:

(1) Wir beobachten bei Naturgesetzen keine Notwendigkeit

folgt Husserl:

(2) Naturgesetze gelten nicht mit Notwendigkeit.

Es mag wohl sein, daß (1) und (2) wahr sind, der Schluß ist aber nicht richtig, (denn er ist eine Metabasis von Epistemologie zu Ontologie). Es gibt zwei gültige Argumente, die dem vom Husserl ähnlich sehen:

1. Aus

(1) Kein Naturgesetz ist *a priori* erkennbar;

und

(2) Einige logische Gesetze sind *a priori* erkennbar;

folgt

(3) Einige logische Gesetze sind nicht Naturgesetze.

2. Man könnte argumentieren: aus

(4) Kein Naturgesetz gilt mit Notwendigkeit;

und

(5) Einige logische Gesetze gelten mit Notwendigkeit;

folgt

(3) Einige logische Gesetze sind nicht Naturgesetze.

Husserl schließt jedoch trugschlüssiger Weise von (1) auf (4). Außerdem begeht Husserl eine *μεταβασίς εἰς ἄλλο γένος*, wenn er aus epistemologischer Wahrscheinlichkeit ontologische Wahrscheinlichkeit schließt. Er anerkennt zuerst, daß man durch Induktion zu Naturgesetzen gelangt, daß also Naturgesetze epistemisch wahrscheinlich sind. (Wobei ich sie auch für epistemisch wahrscheinlich hielte, wenn sie wie logische Gesetze erkannt würden.) Dann scheint Husserl aber zu folgern, Natur-

gesetze gölten ontologisch wahrscheinlich, wenn er sagt: „Folglich [!] müßten auch die logischen Gesetze [...] [wenn sie Naturgesetze wären] den Rang bloßer Wahrscheinlichkeiten haben. [...] [Sie sind aber] *a priori* gültig.“

Festzuhalten bleibt gegen Husserl, daß etwas, das epistemologisch wahrscheinlich ist, trotzdem ontologisch notwendig sein kann.

6.3.3. *Wahrscheinlichkeit und apodiktische Gewißheit*

Husserl erwägt die Möglichkeit (und möglichen Einwand), daß psychologische Gesetze (und gegebenenfalls logische Gesetze) zwar durch Erfahrung erkannt werden, aber dennoch nicht durch Induktion gewonnen werden, sondern wie auch immer „mit einem Schlage“ die Allgemeingültigkeit erkennen. Husserl unterstellt nun seinem potentiellen Gegner ein trugschlüssiges Argument (es sei dahingestellt, ob Husserl sich der Trugschlüssigkeit bewußt ist):

Und wie wir hier [bei der Erkenntnis mit einem Schlage] der Induktion nicht bedürfen, so ist auch das Ergebnis nicht mit ihren Unvollkommenheiten behaftet, es hat nicht den bloßen Charakter der Wahrscheinlichkeit, sondern den apodiktischer Gewißheit (LU I, 75)

Nennen wir

A: „Es liegt Induktion vor“

B: „Es liegt apodiktische Gewißheit vor“,

so hat das skizzierte Argument die Form:

$A \rightarrow \neg B$

$\neg A$

B

was offensichtlich ein Trugschluß ist. Die erste Prämisse „ $A \rightarrow \neg B$ “ mag jedoch eine Unterstellung von mir sein, da sie erstens im Text nicht klar ausgesprochen wird und zweitens die Implikation selten eine angemessene Übersetzung einer Aussage ist. Was ich kritisieren möchte, ist die Annahme, daß wenn etwas nicht mit Induktion, sondern „mit einem Schlage“ erkannt wird, dann sei es apodiktisch gewiß. Bei „Erkenntnis mit einem Schlage“ ist die Irrtumsmöglichkeit genauso offensichtlich wie bei Induktion. Fährt beispielsweise ein Auto auf mich zu, so kann es passieren, daß ich vorschnell zu dem falschen Urteil komme, es führe von mir weg. Auch hindert mich nichts daran, mich bezüglich eines logischen Prinzips zu täuschen, denn es kann sein, daß ich manche Zusammenhänge übersehe oder mißdeute. Kein Urteil wird wohl um den Charakter der epistemologischen Wahrscheinlichkeit herumkommen.

6.4. Karl Popper: Die Erkenntnistheorie des Alltagsverstandes

Poppers Kernthese zur Frage nach Gewißheit und Rechtfertigung sieht ähnlich aus wie das Ergebnis unserer Untersuchungen:

Ich erkannte, daß die *Suche nach Rechtfertigung* aufgegeben werden muß, nach Rechtfertigung des Wahrheitsanspruches einer Theorie. *Alle Theorien sind Hypothesen; alle können umgestoßen werden.* (Popper 1972, 30)

Popper scheint jedoch prinzipiell doch anzunehmen, daß es nahe liegt, apodiktische Gewißheit zu suchen. Er meint sogar, in einigen Fällen werde apodiktische Gewißheit erreicht:

Ich behaupte, daß der Realismus weder beweisbar noch widerlegbar ist. Wie alles außerhalb der Logik und der elementaren Arithmetik ist er nicht beweisbar; (Popper 1972, 38)

Es gebe also schon Bereiche, in denen wir apodiktische Gewißheit erlangen, nämlich die Logik und die Arithmetik. Von dieser Annahme rührt es her, daß Popper Ergebnisse anderer Wissenschaften eher geringschätzig als „bloße Hypothesen“ oder „Vermutungen“ bezeichnet. Dennoch vollführt er nicht wie viele andere eine Epoché, sondern bezieht Stellung auch zu sogenanntem Nichtbeweisbarem, beispielsweise im folgenden:

Ich schlage vor, den Realismus als die einzige vernünftige Hypothese zu akzeptieren – als eine Vermutung, zu der noch nie eine vernünftige Alternative angegeben worden ist. (Popper 1972, 42)

Offenbar scheut sich Popper, zu behaupten „Realismus ist wahr“, weil er meint, man solle nur „Bewiesenes“ behaupten, alles andere müsse man als „Hypothese“ deklarieren. Auch scheut er sich davor, die Argumente, die er für den Realismus anbringt, „Gründe“ zu nennen, denn das Prädikat „begründet“ behält er sich für jenen Bereich vor, von dem er glaubt, daß in ihm apodiktische Gewißheit erlangt würde:

Sobald wir die objektive Erkenntnis einbeziehen, müssen wir sagen, daß höchstens ein sehr kleiner Teil von ihr mit einigermaßen hinreichenden Gründen als sicher wahr erwiesen werden kann: Es ist (falls es überhaupt einen gibt [hier bekommt Popper anscheinend berechnete Zweifel]⁷⁵) jener kleine Teil, der als *be-*

⁷⁵ Auch folgende Stelle läßt darauf schließen, daß Popper Zweifel am Infallibilismus hat: „Es gibt zwar kein Wahrheitskriterium, und wir können uns nicht einmal der Falschheit einer Theorie ganz sicher sein, aber immerhin können wir leichter feststellen, daß eine Theorie falsch ist, als daß sie wahr ist.“ (Popper 1972, 331)

weisbare Erkenntnis charakterisierbar ist und (allenfalls) die Sätze der formalen Logik und der (endlichen) Arithmetik umfaßt. (Popper 1972, 76)

Popper ist so gesehen also Infallibilist. Meine Position ist demgegenüber, daß es jenen Bereich der sogenannten „beweisbaren“ Erkenntnis gar nicht gibt und daß Begründung nie so funktioniert, daß sie eine Theorie oder ein Urteil *unfehlbar* macht. Es keinen Bereich der Supererkenntnis, dem gegenüber man alle andere Erkenntnis als „hypothetisch“ bezeichnen müßte. Auch begründete Urteile sind prinzipiell fehlbar, das heißt, es gibt keinen Grund, ein Urteil als unbegründet und hypothetisch zu bezeichnen, bloß weil es fehlbar ist.

Nach meinem Dafürhalten ist eine Hypothese eine These, die weitgehendst unbegründet ist, während Popper, auch bestens begründete Thesen „Hypothesen“ nennt, sobald er sie für fehlbar befindet. Dieser Streit ist freilich nur ein Streit um Worte.

Popper meint, daß es der Alltagsverstand sei, der apodiktische Gewißheit als Paradigma annehme:

Hier zeigt sich in meinen Augen die größte Schwäche der Erkenntnistheorie des Alltagsverstandes. Sie übersieht nicht nur den Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Erkenntnis, sondern sie nimmt auch, bewußt oder unbewußt, die objektive beweisbare Erkenntnis als Paradigma aller Erkenntnis, denn nur sie liefert ja völlig „hinreichende Gründe“ für den Unterschied zwischen „wahrer und sicherer Erkenntnis“ und „bloßer Meinung“ oder „bloßem Glauben“. (Popper 1972, 77)

Während ich also meine, daß apodiktische Gewißheit eine Erfindung der Erkenntnistheoretiker ist, meint Popper, daß apodiktische Gewißheit eine Erfindung des Alltagsverstandes sei. Wer nun der Erfinder der – irreführenden Idee der – apodiktischen Gewißheit sei, ist freilich ein müßiger Streit.

7. REPRISE: URTEILE SIND WAHR ODER FALSCH

Wenn es apodiktische Gewißheit gäbe oder wenn es sinnvoll wäre, sie zu erwarten oder zu fordern, wäre es eine vornehmliche Aufgabe der Philosophie, zu prüfen, wo sie erreicht wird oder werden kann und wo nicht. Der Bereich, in dem sie erreicht wird, wäre ein Bereich überaus edler Erkenntnis, der Bereich, in dem sie nicht erreicht wird, wäre minderwertiger, und es stellte sich die Frage, ob man nicht eine Epoché vollführen sollte, ob man also in dem Bereich, in dem keine apodiktische Gewißheit erreicht wird, sich des Urteils enthalten sollte. Das Ergebnis wäre eine Art philosophischer Sandkasten: ein kleines, begrenztes Gebiet – zum Beispiel Logik, apriorische Erkenntnis, aposteriorische Erkenntnis, Transzendentalien, Sprache, Begriffsschemata, Erkenntnistheorie etc. –, in dem es sich dafür aber um so besser und sicherer arbeiten lassen müßte. Wenn es apodiktische Gewißheit gäbe, wäre es geboten, vor jeder weitergehenden Untersuchung zu prüfen, ob diese Gewißheit möglich ist oder nicht. Es käme der Erkenntnistheorie das Primat zu.

Ich habe dagegen die Auffassung vertreten, daß erstens nirgends apodiktische Gewißheit erreicht wird und zweitens die Erwartung von apodiktischer Gewißheit aus der Luft gegriffen ist, da Fehlbarkeit zum Wesen der menschlichen Erkenntnis gehört. Gegen diese meine Auffassung wird geltend gemacht, daß zu Wissen *notwendig* Wahrheit gehöre, und Wissen somit streng von Glauben zu scheiden sei. Wenn wir immer fehlbar wären, so könnten wir eben nichts wissen. Mir scheint dieser

Vorstellung vom Gegensatz zwischen Wissen und Glauben ein Mißverständnis des Verhältnisses von Wissen und Wahrheit zugrunde zu liegen. Wer Wissen und Glauben als zwei scharf zu trennende Phänomene (reine Spezies)⁷⁶ ansieht, erwartet wohl, daß es da ein Phänomen Wissen gibt, dem – im Gegensatz zu Glauben – die Wahrheit wesentlich anhangt; ganz so wie es notwendig zur Eifersucht gehört, daß es da jemanden gibt, um dessentwillen man eifersüchtig ist. Wenn man Eifersucht spürt, so wird es notwendig so sein, daß es da jemanden gibt, um dessentwillen man eifersüchtig ist. So wie man annimmt, daß es die Art namens Eifersucht gibt, und zu der es notwendig gehört, daß es in jedem Fall von Eifersucht jemanden gibt, wegen dessen man eifersüchtig ist, so nehmen manche an, daß es eine Art namens Wissen gebe, zu der notwendig Wahrheit gehöre.

Ich meine nun, daß „Glauben“ und „Eifersucht“ einfache Begriffe sind, „Wissen“ jedoch ein zusammengesetzter Begriff ist. Immer wieder erleben wir ein bestimmtes Phänomen, und schließlich geben wir ihm den Namen „Eifersucht“; entsprechend bei „Glauben“. Wir meinen da *Typen* oder reine Spezies zu erkennen, und so bietet es sich an, für jeden Typ einen einfachen Begriff zu bilden. Nicht so bei „Wissen“. Hier faßt die Sprechergemeinschaft mehreres nach ihrem Belieben zusammen. – So es beliebt, wird man allerdings versuchen, nicht irgendwelche, sondern naheliegende und praktische zusammengesetzte Begriffe zu bilden. – So wie die Sprechergemeinschaft Norwegen, Schweden und Finnland im Begriff „Skandinavien“ zusammengefaßt hat, so hat sie im Begriff „Wissen“ den Glauben an den Sachverhalt, das Bestehen des Sachverhaltes und das Kenntnishaften vom Sachverhalt zusammengefaßt. Wissen impliziert Wahrheit nicht notwendig – wenn dem so wäre, müßte es ein Bewußtseinsphänomen geben, das so etwas wie ein unfehlbares Fürwahrhalten wäre –, sondern nur *de nomine*.

⁷⁶ Cf. Husserls 2. Logische Untersuchung, sowie LU II/1, 382.

Die Vorstellung von der Unfehlbarkeit ist auch in der Rede von der sogenannten „*unmittelbaren*“ Erfahrung (oder unmittelbaren Erkenntnis) enthalten, die wohl sagen will, daß eine Erfahrung so direkt und ohne Irrtumsmöglichkeit mit sich bringende Deutung vorliegt, daß Irrtum schlichtweg unmöglich ist. Ich halte dafür, daß selbst, wenn es solche Ereignisse gäbe, diese noch lange nicht Erfahrung, Erkenntnis oder Wissen wären. Wenn es um die Frage nach Erkenntnis geht, muß es um Wahrheitsträger gehen. Nur von solchen ist es überhaupt sinnvoll zu sagen, sie seien unfehlbar. Ein Wahrheitsträger, gewöhnlich „Urteil“ genannt, ist so etwas wie ein Glauben (belief) oder ein Behaupten.⁷⁷ Ein Wahrheitsträger steht in jener Relation zu den Sachen, die man Wahrheit beziehungsweise Falschheit nennt. Jene „unmittelbare Erfahrung“ steht aber noch nicht in jener Distanz zu den Sachen, die Raum für Wahrheit und Falschheit einräumt; sie ist überhaupt keine Erkenntnis und damit auch nicht unfehlbar. Jene „unmittelbare Erfahrung“ unfehlbar zu nennen, ist sozusagen ein Kategorienfehler. Sobald ein Urteil da ist, ist auch Irrtumsmöglichkeit da, denn das Urteil ist gegenüber den beurteilten Sachen und dem Wahrmacher *selbständig*. In diesem Sinne behaupte ich, Irrtumsmöglichkeit gehöre zum Wesen des Urteilens und des Urteils.

Wodurch wird ein Urteil begründet? Was ist die Rechtfertigung für ein Urteil? Eine Antwort sagt, ein Urteil sei begründet, wenn die Prämissen angegeben würden, deren Konklusion das Urteil ist. Doch was sagt uns ein solches Argument? Es sagt uns, daß, *wenn* die den Prämissen entsprechenden Sachverhalte bestehen, auch der in der Konklusion be-

⁷⁷ Cf. Reinach, S. 95: „Unter 'Urteil' wird einmal das verstanden, was man näher als 'Überzeugung', 'Gewißheit', 'belief', auch wohl als 'Geltungsbewußtsein' zu charakterisieren pflegt. Andererseits aber begreift man darunter auch das 'Setzen' oder 'Behaupten'.“

hauptete Sachverhalt besteht.⁷⁸ Das ist auch eine Erkenntnis, doch kann das nicht die eigentliche Begründung des in Frage stehenden Urteils sein, denn eine Begründung von diesem muß uns etwas darüber mitteilen, ob der Sachverhalt besteht oder nicht. Das, was uns etwas darüber sagt, ob ein Sachverhalt besteht oder nicht, nennt man *Wahrnehmung*. Wahrnehmung, das kann vermutlich je nach Art des Sachverhaltes Sehen, Fühlen, Denken, Hören etc. sein, gibt uns mehr oder weniger deutliche Hinweise darauf, ob ein Sachverhalt besteht. – Wie freilich Wahrnehmung funktioniert, diese Frage gebe ich nicht vor, behandelt, geschweige denn beantwortet zu haben. – Die Erkenntnis von logischen Prinzipien und Zusammenhängen erlaubt uns, von dem Bestehen einiger Sachverhalte auf das Bestehen anderer Sachverhalte zu schließen. Beim Streben nach Erkenntnis wird daher immer sowohl die Wahrnehmung als auch das logische Schließen eine Rolle spielen. Eine wissenschaftliche Abhandlung wird demgemäß eine Mischung sein von Verweisen auf Wahrnehmungen und logischen Argumenten.

Coda: Das Ergebnis meiner Untersuchungen ist nicht gerade spektakulär, denn es ist nicht viel mehr als das, was der Volksmund schon lange weiß: „*Errare humanum est*“. Ich bin noch optimistischer, denn ich sage nur „*Possibilitas errandi humanum est*“. Das will auch sagen, daß es keinerlei Einwand gegen eine These ist, daß man sich mit dieser These irren könne; denn, wenn das Urteil nicht fehlbar wäre, wäre es kein Urteil. Irrtumsmöglichkeit (etwa bezüglich der Existenz der Außenwelt) ist

⁷⁸ Ich teile hier Adolf Reinachs Auffassung: „Man hat sie [die Grundsätze der traditionellen Logik] gewöhnlich auf Urteile bezogen, z.B.: Zwei kontradiktorische Urteile können nicht beide richtig sein. Dieser Satz ist gewiß unanfechtbar, aber er ist nicht ursprünglich, sondern derivativ. Ein Urteil ist richtig, wenn der zugehörige Sachverhalt besteht; und zwei kontradiktorische Urteile können nicht beide richtig sein, weil zwei kontradiktorische Sachverhalte nicht beide bestehen können. Das Urteilsgesetz findet also seine Begründung in dem Sachverhaltsgesetz.“ Cf. auch Smith 1990, 1108f.

also keine wissenschaftliche Leistung, sondern eine Trivialität. Wohl gemerkt, ich behaupte, daß man sich prinzipiell immer irren kann, ich bestreite aber, daß alles sowohl der Fall sein könnte als auch nicht der Fall sein könnte. Irrtumsmöglichkeit ist nicht als Manko unserer Erkenntnis zu werten, denn – behauptetermaßen – offensichtlich gelingt es uns trotzdem, zu gut bis ausgezeichnet begründeten Urteilen zu gelangen und in der Wissenschaft Fortschritte zu erzielen. In der Wissenschaft kann es nicht um Unfehlbarkeit gehen, sondern nur darum, durch Suche, Versuche und Argumente herauszufinden, was der Fall ist.

BIBLIOGRAPHIE

- Aristoteles, *Peri hermeneias*, Hg. und Übs. Harold P. Cooke, Aristotle in Twenty-three Volumes 1, Cambridge, Mass.: Harvard, 1938, Nachdr. 1983.
- Austin, John L., 1986, *Gesammelte philosophische Aufsätze*, Hg. und Übs. J. Schulte, Stuttgart: Reclam.
- Bolzano, Bernard, 1984, *Philosophische Texte*, Hg. U. Neemann, Stuttgart: Reclam.
- Brentano, Franz, 1982, *Deskriptive Psychologie*, Hg. R.M. Chisholm et al., Hamburg: Meiner.
- Bühler, Axel, 1991, „Scepticism“, *HMO* 2, 801-803.
- Chisholm, Roderick M., *Theory of knowledge*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1966.
- Chisholm, Roderick, 1984, „The primacy of the intentional“, *Synthese* 61, 89-109.
- Davidson, Donald, 1984, *Inquiries into Truth and Interpretation*; dtsh.: *Wahrheit und Interpretation*, Übs. J. Schulte, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986.
- Descartes, René, 1637, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*; dtsh.: *Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs*, Übs. K. Fischer, Stuttgart: Reclam, 1961.
- Descartes, René, 1641, *Meditationes de Prima Philosophia* / Meditationen über die Erste Philosophie, Lateinisch/Deutsch, Hg. und Übs. G. Schmidt, Stuttgart: Reclam, 1986, [Paginierung von AT].
- Duden 1: Die Rechtschreibung*, 18. Aufl., Mannheim et.al.: Duden, 1980.
- Duden 4: Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*, 4. Aufl., Mannheim et.al.: Duden, 1984.
- Dufour, Carlos A., 1991, „De dicto / De re“, *HMO* 1, 198-201.

- HMO, *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Hg. Hans Burkhardt und Barry Smith, 2 Bde., München: Philosophia, 1991.
- Hoffmeister, Johannes, Hg., 1955, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 2. Aufl., Hamburg: Meiner.
- Husserl, Edmund, 1913, *Logische Untersuchungen* (= LU), 6. Aufl. Nachdr. d. 2. Aufl., (Bde.: I; II/1; II/2), Tübingen: Niemeyer, 1980.
- HWdP, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hg. J. Ritter und K. Gründer, 9 Bde., Basel et al.: Schwabe, 1971ff.
- Kant, Immanuel, 1783, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hg. R. Malter, Stuttgart: Reclam, 1989, [Originalpaginierung].
- Kant, Immanuel, 1787, *Kritik der reinen Vernunft* (= KrV), 2. Aufl., Halle: Hendel, 1899 [Originalpaginierung].
- Kripke, Saul A, 1971, „Identity and necessity“, *Identity and Individuation*, Hg. M. Munitz, New York: New York University Press.
- Kripke, Saul A, 1972, „Naming and necessity“; dtsh.: *Name und Notwendigkeit*, Übs. U. Wolf, Frankfurt/M: Suhrkamp: 1981.
- Mansfeld, Jaap, 1987, *Die Vorsokratiker*, Griechisch/Deutsch, Auswahl der Fragmente, Übersetzung und Erläuterungen von Jaap Mansfeld, Stuttgart: Reclam.
- Mondadori, Fabrizio, 1991, „Inevitability“, *HMO*, 389-392.
- Mulligan, Kevin und Simons, Peter und Smith, Barry, 1987, „Wahrmacher“, *Der Wahrheitsbegriff*, Hg. L.B. Puntel, Darmstadt: Wiss. Buchges., 210-255.
- Musgrave, Alan, 1993, *Alltagswissen, Wissenschaft und Skeptizismus*, Übs. H. Albert, Tübingen: Mohr (UTB 1740).
- Plantinga, Alvin, 1974, *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon.
- Plantinga, Alvin, 1991, „Essentialism“, *HMO* 1, 252-255.
- Popper, Karl R., 1972, *Objective Knowledge*; dtsh.: *Objektive Erkenntnis*, Übs. H. Vetter, Hamburg: Hoffmann, 1973.
- Quine, Willard Van Orman, 1953, *From a logical point of view: Logico-philosophical essays*; dtsh.: *Von einem logischen Standpunkt: Neun logisch-philosophische Essays*, Übs. P. Bosch, Frankfurt/M et al.: Ullstein, 1979.

- Reinach, Adolf, *Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, Hg. K. Schuhmann et B. Smith, München: Philosophia, 1989.
- Röd, Wolfgang, 1982, *Descartes: Die Genese des Cartesianischen Rationalismus*, München: Beck.
- Runggaldier, Edmund, 1990, *Analytische Sprachphilosophie*, Stuttgart et.al.: Kohlhammer.
- Smith, Barry, 1987, „On the cognition of states of affairs“, *Speech act and Sachverhalt: Reinach and the foundation of realist Phenomenology*, Hg. K. Mulligan, Dordrecht: Nijhoff.
- Smith, Barry, 1990, „Sachverhalt“, *HWdP* 8, 1102-1113.
- Smith, Barry, 1991, „Grundlegung eines fallibilistischen Apriorismus“, *Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers: Kritischer Rationalismus im Dialog*, Hg. N. Leser et al., Heidelberg: Winter.
- Suppes, Patrick, 1984, *Probabilistic Metaphysics*, Oxford: Blackwell.
- Suppes, Patrick, 1991, „Probabilistic Metaphysics“, *HMO* 2, 546-548.
- Swinburne, Richard, 1979, *The Existence of God*; dtsh.: *Die Existenz Gottes*, Übs. Rudolf Ginters, Stuttgart: Reclam, 1987.
- Wachter, Daniel v., 1994, „Wo es Notwendigkeit nicht gibt“, *Kontroversen* 6: 3-28.
- Wendel, Hans Jürgen, 1990, *Moderner Relativismus: Zur Kritik antirealistischer Sichtweisen der Erkenntnisproblems*, Tübingen: Mohr.
- Wittgenstein, Ludwig, 1918, *Tractatus logico-philosophicus: Logisch-philosophische Abhandlung*, Frankfurt/M: Suhrkamp, 1963.
- Wolenski, Jan, 1991, „A priori / A posteriori“ *HMO* 1, 35-36.
- Wolenski, Jan, 1991, „Analytic / Synthetic“, *HMO* 1, 32-33.
- Wolf, U., 1984, „Notwendigkeit in der analytischen Philosophie“, *HWdP* 6, 981-986.
- Yolton, Jon W., 1991, „Empiricism“, *HMO* 1, 238-240.