

Skeptizismus und Metaphysik

Herausgegeben von
Markus Gabriel

Deutsche Zeitschrift für Philosophie

Zweimonatsschrift
der internationalen
philosophischen Forschung

Sonderband 28

Skeptizismus und Metaphysik

Herausgegeben von
Markus Gabriel



Akademie Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2012
Ein Wissenschaftsverlag der Oldenbourg Gruppe

www.akademie-verlag.de

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Frank Hermenau, Kassel
Druck: MB Medienhaus Berlin

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-005171-3
E-Book ISBN 978-3-05-005723-1

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	7
Markus Gabriel	
Einleitung	9
James Conant	
Spielarten des Skeptizismus	21
Markus Gabriel	
Dissens und Gegenstand	
Vom Außenwelt- zum Weltproblem	73
Anton Friedrich Koch	
Der metaphysische Realismus und seine skeptizistische Rückseite	93
Jens Rometsch	
Descartes, Heidegger und die neuzeitliche Skepsis	105
Stephan Zimmermann	
Erkennen und Machen	
Luhmann und Boghossian über Tatsachen-Konstruktivismus	131
Jörg Volbers	
Wie „natürlich“ ist der Skeptizismus?	
Überlegungen zum historischen Grund der skeptischen Erfahrung	155
Michael Williams	
Skeptizismus und Metaphysik: Wie radikal ist der Pyrrhonismus?	167
Hans Sluga	
Wittgenstein und der Pyrrhonismus	189
Jens Halfwassen	
Plotins Zweifelsbetrachtung	
Zum Ursprung einer idealistischen Metaphysik des Geistes	207

Leo Groarke	
Skepsis pflegen: Die sophistische Vortragskunst	221
Dominik Perler	
Metaphysische Grenzen des Zweifels	
Mittelalterliche Debatten über skeptische Hypothesen	239
Michael N. Forster	
Hat jede wahre Philosophie eine skeptische Seite?	261
Paul Franks	
Gibt es nachkantischen Skeptizismus?	295
Hans Friedrich Fulda	
Vom „sich vollbringenden Skeptizismus“ zur „eigentlichen Metaphysik“	
Das Ende einer Darstellung erscheinenden Wissens und der Anfang von Hegels	
<i>Wissenschaft der Logik</i>	317
Personenregister	353

Danksagung

Dieser Sammelband geht auf eine Tagung zurück, die im Januar 2008 am *Internationalen Wissenschaftsforum* der Universität Heidelberg abgehalten wurde. Mein Dank gilt sowohl der Baden-Württemberg-Stiftung für die großzügige Förderung der Tagung im Zuge eines Projekts über *Skeptizismus und Idealismus in der Antike* im Rahmen ihres Elite-Programms für Postdoktorand(in)en als auch dem *Internationalen Wissenschaftsforum* für die Unterstützung der Tagung. Darüber hinaus gilt mein Dank der Baden-Württemberg-Stiftung für die Bewilligung eines Druckkostenzuschusses zur Publikation dieses Bandes.

Die Baden-Württemberg Stiftung setzt sich für ein lebendiges und lebenswertes Baden-Württemberg ein. Sie ebnet den Weg für Spitzenforschung, vielfältige Bildungsmaßnahmen und den verantwortungsbewussten Umgang mit unseren Mitmenschen. Die Baden-Württemberg Stiftung ist eine der großen operativen Stiftungen in Deutschland. Sie ist die einzige, die ausschließlich und überparteilich in die Zukunft Baden-Württembergs investiert – und damit in die Zukunft seiner Bürgerinnen und Bürger. Das Elite-Postdoktorandenprogramm ist eines ihrer vielfältigen Programme zur Qualifizierung des Hochschullehrernachwuchses.

Außerdem gilt mein Dank meinen damaligen und gegenwärtigen Mitarbeiter/-innen, die an der Organisation der Tagung, der Fertigstellung des Sammelbandes und insbesondere auch der Übersetzung der englischen Beiträge beteiligt waren: Dr. Jens Rometsch, Dr. Stephan Zimmermann, Eva Arnaszus, Marius Bartmann, Julian Ernst und Bastian Reichardt.

MARKUS GABRIEL

Einleitung

Einer inzwischen verhallenden Mär des letzten Jahrhunderts zufolge ist die Metaphysik im Zuge der neuzeitlichen Philosophie in der Entwicklung von Descartes über Kant bis hin zu Nietzsche an ihr Ende gelangt. Dementsprechend wurde ein „nachmetaphysisches“ (Habermas) oder gar ein „post-philosophisches“ (Heidegger) Zeitalter deklariert oder zumindest für wünschenswert, wenn auch noch nicht eingetreten (*à venir*) gehalten (Derrida). Die Mär zirkulierte natürlich keineswegs nur in der genannten Traditionslinie, sondern eröffnete auch die sogenannte analytische Philosophie, v. a. in der ersten Jahrhunderthälfte. Diese hob kaum zufällig mit Carnaps anti-metaphysischen Tiraden oder Russells oftmals ironischen Entlarvungen metaphysischer Scheinprobleme an. Auch die Rückkehr zum Common Sense oder die Verabschiedung Verifikations-transzendenter und damit unwissenschaftlicher Metaphysik zugunsten der naturwissenschaftlich erprobten Methoden trug dazu bei, die Metaphysik als ein merkwürdiges Relikt der Vergangenheit anzusehen.

Dafür gab es seinerzeit viele gute Gründe. Wie Quentin Meillassoux, einer der wichtigsten Exponenten der gegenwärtigen Renaissance der spekulativen Metaphysik, zu Recht hervorhebt, war dabei die epistemologische Wende, die man gemeinhin mit Descartes und v. a. mit Kant verbindet, einer der Hauptgründe für die vermeintliche Grablegung der Metaphysik.¹ Sowohl die sogenannte kontinentale Philosophie, insbesondere die Phänomenologie und Hermeneutik, als auch weite Teile der analytischen Philosophie bis weit in das letzte Jahrhundert hinein haben sich *mutatis mutandis*

¹ Vgl. Meillassoux, Q.: *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*. Berlin 2008. Zu einer eindringlichen Diskussion Meillassoux' vgl. Brassier, R.: *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*. New York 2007 sowie den Sammelband Bryant, L./Srnicek, N./Harman, G. (Hrsg.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne 2011. Vgl. auch meine eigene Auseinandersetzung in Gabriel, M.: „The Mythological Being of Reflection“, in: ders./Žižek, S.: *Mythology, Madness and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. New York/London 2009, S. 15–94, sowie insbesondere die Einleitung zu Gabriel, M.: *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*. New York/London 2011.

Kants Ansinnen angeschlossen, den „stolze[n] Namen einer Ontologie“² zugunsten des angeblich bescheidenen Projekts aufzugeben, unseren „mental en Zugang zur Welt“ zu untersuchen.³ In diesem Zusammenhang war man sich weitgehend darin einig, daß die Sprache oder theoretische Referenzrahmen irgendeiner Art (seien diese nun wissenschaftliche Systeme, durch den Klassenkampf genährte Ideologien, Herrschaftsgebilde vom Typ „Wille zur Macht“ oder „libidinöse Ökonomie“) potentiell zwischen uns und der „Welt“ stünden. Die offensichtlich existierende Pluralität solcher Referenzrahmen lud Wissenschaftstheoretiker ebenso wie postmoderne Kulturdiagnostiker oder Systemtheoretiker dazu ein, die „Welt“ zu verabschieden.⁴ In diesem Kontext kamen alte und neue skeptische Argumentationsfiguren zum Tragen, die sich auf ganz verschiedene Weise gegen die Metaphysik aussprachen. „Metaphysik“ stand dabei entweder für den Empfindungsausdruck, zu dem man greift, wenn man sich in der logisch unklaren Normalsprache verfängt, oder bestenfalls für das fehlgeleitete Projekt, die Grenzen der menschlichen Erkenntnis zu ignorieren und die Welt so zu beschreiben, als ob sie in jeder nur erdenklichen Hinsicht Beschreibungs-unabhängig sei. Die Metaphysik erschien demnach, teils aus positivistischen Vorbehalten, teils aus dem Verdacht, sie entstehe nur im unreflektierten Naturzustand epistemologischer Unbeflecktheit, als obsolet.

Die Umstellung von der Untersuchung der grundlegenden und universalen Strukturen der Welt oder der sie ausmachenden Gegenstände bzw. Tatsachen auf die Untersuchung unseres Zugangs zur Welt geht nicht zuletzt auf die Auseinandersetzung mit den Problemen des Skeptizismus zurück. Viele der großen Anti- oder Post-Metaphysiker akzeptieren Descartes' Herausforderung, zumindest einmal im Leben gründlich zu meditieren und sich dem radikalen Zweifel auszusetzen, wobei nur wenige auch Descartes' eigene, letztlich ontotheologische Lösungsstrategie des von ihm selbst formulierten Problems ohne gehörige Umschreibung akzeptieren. Die wohl prominenteste Ausnahme stellt Lévinas dar, der freilich ebenfalls bemüht ist, Descartes' metaphysische Ansprüche an den Gottesbegriff zu entschärfen und den antiskeptischen Impetus der Gottesbeweise der *Meditationen* v. a. im Ausgang von der Idee des Unendlichen zu rekonstruieren.⁵

² „Seine Grundsätze sind bloß Prinzipien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse a priori in einer systematischen Doktrin zu geben (z. E. den Grundsatz der Kausalität), muß dem bescheidenen, einer bloßen Analytik des reinen Verstandes, Platz machen.“ (KrV, A 246/B 303)

³ Vgl. dazu die teilweise Kant und v. a. dem transzendentalen Idealismus gegenüber kritische Analyse von Willaschek, M.: *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität*. Frankfurt/Main 2003. Zu einer anders gelagerten, Idealismus-freundlicheren Position zwischen direktem Realismus und Skeptizismus vgl. auch meine eigenen Ausführungen in *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Freiburg/München 2008.

⁴ Vgl. dazu etwa die programmatischen Ausführungen Rortys in „The World Well Lost“, in: *The Journal of Philosophy* 69/19 (1972), S. 649–665.

⁵ Vgl. natürlich Lévinas, E.: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg/München ³2002. Auf verwandte Weise führt auch Jean-Luc Marion ein ähnliches Projekt fort. Vgl. etwa neben vielen anderen seiner Bücher repräsentativ *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans les pensées cartésiennes*. Paris 1986.

Wie dem auch sei, es scheint kaum einzuleuchten, daß man die Paradoxien des Cartesischen Skeptizismus, insbesondere das Außenweltproblem und das Problem des Fremdpsychischen, unter Rekurs auf *metaphysica specialis* im großen Stil lösen kann. In diesem Fall scheint die Auflösung des Außenweltproblems im Stile Carnaps noch plausibler als die Beschwörung eines benevolenten Gottes, der uns vor dem Wahnsinn eines *genius malignus* schützt und die Wahrheitsregel aufrechterhält, die uns erlaubt, von klarer und deutlicher Erkenntnis auf Wahrheit zu schließen. Viel zu viele Schwierigkeiten – vom Cartesischen Zirkel bis hin zur Frage, ob der Gottesbegriff des ontologischen Beweises überhaupt konsistent ist – lassen es allemal unplausibel erscheinen, auf diesem Weg zur Metaphysik zurückzukehren.⁶ Der Cartesische Skeptizismus scheint somit *contra intentionem* seines Urhebers die Entthronung der Metaphysik eingeleitet bzw. zumindest ihre Entzauberung durch die moderne Naturwissenschaft begleitet zu haben.

Doch damit nicht genug, hat sich die Ausgangslage mit Kant noch einmal drastisch verschärft. Wie insbesondere James Conant in seinem Beitrag zu diesem Band herausgearbeitet hat, entwickelt Kant seine „skeptische Methode“⁷ keineswegs nur in Auseinandersetzung mit dem Cartesischen Skeptizismus, dieser „gründlichen philosophischen Denkungsart“.⁸ Gegenüber Descartes, aber auch gegenüber Humes Kausalitäts- und Induktions-Skeptizismus, der Kant bekanntlich aus dem „dogmatischen Schlummer“⁹ geweckt hat, erhöht Kant den skeptischen Druck noch einmal entscheidend. Denn er zieht aus den überlieferten Problemen des Skeptizismus insgesamt die Konsequenz, daß wir nun sicherstellen müssen, daß wir uns überhaupt noch auf irgendetwas – und sei es im Traum – beziehen können. Unsere intentionalen Einstellungen könnten insgesamt, wie er an einer berühmten Stelle schreibt, „weniger, als ein Traum sein“,¹⁰ weil überhaupt keine „Beziehung aufs Objekt“ und damit keinerlei „Bedeutung“ zustandekommen könnte.¹¹ Der *semantische Nihilismus* zieht als Konsequenz des Skeptizismus herauf: Wie können wir überhaupt noch sicherstellen, daß wir auch nur wahrheitsfähige Überzeugungen haben? Wenn wir keinen von Überzeugungen unabhängigen Zugriff auf unsere Einstellungen haben, wie können wir dann

⁶ Vgl. dazu mein „Ist der Gottesbegriff des ontologischen Beweises konsistent?“, in: Buchheim, Th./Hermann, F./Hutter, A./Schwöbel, Chr. (Hrsg.): *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*. Reihe Collegium metaphysicum. Mohr Siebeck 2012 (i. Ersch.).

⁷ KrV, A 424/B 451; A 507/B 535. Vgl. dazu die Darstellung bei Forster, M.: *Kant and Skepticism*. Princeton 2010.

⁸ „Der problematische, der nichts hierüber behauptet, sondern nur das Unvermögen, ein Dasein außer dem unsrigen durch unmittelbare Erfahrung zu beweisen, vorgibt, ist vernünftig und einer gründlichen philosophischen Denkungsart gemäß; nämlich, bevor ein hinreichender Beweis gefunden worden, kein entscheidendes Urteil zu erlauben.“ (KrV, B 274f.)

⁹ ProL. A 13.

¹⁰ KrV, A 112.

¹¹ Vgl. KrV A 241/B 300. Zu einer darauf aufbauenden Kant-Auslegung vgl. auch Simon, J.: *Kant. Die fremde Vernunft und die Sprache der Philosophie*. Berlin/New York 2003. Zu einer Auslegung der theoretischen Philosophie Kants als „transzendentaler Semantik“ vgl. auch neben den gegenwärtig prominenten Pittsburger Ansätzen Hogrebe, W.: *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*. Freiburg/München 1974.

ausschließen, daß wir überhaupt so etwas wie wahrheitsfähige Überzeugungen haben? Wie Conant zu Recht unterstreicht, entspringt mit diesen Fragestellungen ein genuin „Kantischer Skeptizismus“, dem Kant selbst mit seiner Transzendentalphilosophie zu begegnen sucht.¹²

Kant entdeckt ein radikales „Innenweltproblem“, das zwar empiristische Ursprünge hat, im Empirismus aber nicht zur Ausarbeitung einer neuen Theorie der Intentionalität geführt hat, was erst mit Kant einsetzt, wie ich in meinem eigenen Beitrag zu zeigen versuche. In diesem Zusammenhang schließe ich mich ebenfalls Conants Beobachtung an, die Kantische Spielart des Skeptizismus gehe bereits bei Kant selbst mit dem Problem des Regelfolgens einher, weshalb Conant die Paradoxien „Kripkensteins“ auch als Versionen des Kantischen Skeptizismus behandelt.¹³

Die Konfrontation mit den immer raffinierter werdenden skeptischen Paradoxien, die in der gegenwärtigen Ausarbeitung skeptischer Paradoxie-Maschinen gipfelt, die nicht mehr nur den Wissensbegriff, sondern bereits den Begriff der Rechtfertigung oder den des bloßen Fürwahrhaltens unterminieren, läßt es ratsam erscheinen, sich Metaphysik gar nicht erst zuzutrauen.¹⁴ Wenn schon alltägliche Wissensansprüche oder kognitiv minimale Muster wie die Wahrnehmung irgendeines mesoskopischen raum-zeitlich ausgedehnten Gegenstandes unter Druck geraten, wie schlecht muß es dann erst um die Metaphysik bestellt sein, sofern diese sogar eine Einsicht in die Struktur des Seienden als Seienden oder die Endlichkeit oder Unendlichkeit des Universums beansprucht?

Allerdings zeigt die Philosophie sich in den letzten Jahrzehnten auf eine neue Weise davon beeindruckt, daß bspw. die physikalische Kosmologie völlig unbeeindruckt von skeptischen Paradoxien die alten Fragen der Metaphysik und zwar im ganz besonders großen Stil betreibt. Dieser naturwissenschaftliche Betrieb erstreckt sich dabei nicht nur auf das Universum als Ganzes bzw. gar auf Paralleluniversen, schwarze Löcher, dunkle Materie, die Singularität des Urknalls usw., sondern auch auf die physiologische Einbettung von Wahrnehmungen in ein materielles Umfeld, auf die für das bloße Auge oder antiquierte Registraturen unsichtbare, aber weltbewegende kosmische Hintergrundstrah-

¹² Neben dem Buch von Michael Forster und den Arbeiten Conants vgl. auch die Kant-Darstellung bei Franks, P.: *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*. Cambridge, Mass. 2005 sowie Franks Beitrag zu diesem Band. Zum Problem des semantischen Nihilismus vgl. neben den Arbeiten Cavells auch die bemerkenswerte Studie von Edwards, J. C.: *The Authority of Language: Heidegger, Wittgenstein, and the Threat of Philosophical Nihilism*. Tampa 1990.

¹³ Vgl. dazu natürlich Kripke, S. A.: *Wittgenstein über Regelfolgen und Privatsprache*. Frankfurt/Main 2006. Vgl. zu diesen Zusammenhängen ausführlich Gabriel, M.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*. Zur Traditionslinie, die von der antiken Skepsis über Kant bis zu Wittgenstein führt, vgl. auch die Darstellung in Slugas Beitrag zu diesem Band sowie meine eigenen Ausführungen in *Antike und moderne Skepsis – Zur Einführung*. Hamburg 2008.

¹⁴ Vgl. etwa die neueren Paradoxie-Schablonen bei Wright, C.: „Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon“, in: *Mind* 100 (1991), S. 87–116, sowie seine Analyse des I-II-III-Skeptizismus in: „Wittgensteinian Certainties“, in: McManus, D. (Hrsg.): *Wittgenstein and Scepticism*. London 2004, S. 22–55. Vgl. auch seine immer noch erhellende Analyse in „Facts and Certainty“, in: *Proceedings of the British Academy* 71 (1985), S. 429–472. Vgl. auch die Schablone bei Schiffer, S.: „Scepticism and the Vagaries of Justified Belief“, in: *Philosophical Studies* 119 (2004), S. 161–184.

lung, oder auf die Untersuchung des Einflusses kosmisch generierter Strahlungen auf die evolutionäre Mutation, die den *homo sapiens* und damit auch den Skeptiker allererst hervorgebracht hat. Aus skeptischer Perspektive sind all diese Wissensansprüche hoffnungslos überzogen und doch gelingen spektakuläre Vorhersagen sowie die Entwicklung erstaunlicher Technologien usw.

Selbstverständlich kann man demgegenüber leicht an einem skeptischen Standpunkt festhalten. Denn insbesondere die moderne Naturwissenschaft operiert unter den Bedingungen einer Sein-Schein-Distinktion, die Sellars treffend als Divergenz des „wissenschaftlichen“ vom „manifesten Menschenbild“ charakterisiert hat.¹⁵ Wie David Foster Wallace einmal zu Recht bemerkt hat: „Offensichtliche Tatsache: Nie zuvor gab es so viele klaffende Abgründe zwischen dem, was die Welt zu sein scheint, und dem, was uns die Wissenschaft mitteilt.“¹⁶

Sobald aber irgendeine Variante der Sein-Schein-Distinktion im Spiel ist, fällt es leicht, den Skeptizismus zu mobilisieren. Wenn sich die kognitive Reichweite antiquierter Instrumente als völlig unzureichend erwiesen hat, wieso nehmen wir dann an, daß die kognitive Reichweite unserer Instrumente, von physikalischen Instrumenten bis hin zu den logisch-mathematischen Darstellungsformen physikalischer oder chemischer Zusammenhänge, zuverlässig sind? Je nach Auslegung des allseits akzeptierten universalen Fallibilismus ruft man den Skeptizismus also gerade unter den Bedingungen der Metaphysik des heutigen Szientismus wieder auf den Plan. Und dennoch gedeihen die alten metaphysischen Fragen auf den Gebieten der Naturwissenschaften von neuem. Kants Diagnose scheint hier zuzutreffen: Die Metaphysik ist nicht kleinzukriegen.

„Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“¹⁷

Nun hat bereits der Deutsche Idealismus insgesamt vorgeschlagen, die Dynamik des Skeptizismus einzusetzen, um eine neue post-Kantische Metaphysik zu entwickeln, was in der gegenwärtigen Renaissance Hegels, aber auch Fichtes und Schellings auf dem Niveau der Philosophie des einundzwanzigsten Jahrhunderts neu diskutiert wird.¹⁸ Eine spekulative Wende hat sich offensichtlich vollzogen, doch ist diese Wende keineswegs methodologisch naiv, sondern das Resultat einer gründlichen Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus. Dies gilt wiederum jenseits der sachlich längst verwischten Grenzziehung zwischen analytischer Philosophie und der absurden Residualkategorie einer Kontinentalphilosophie. Sowohl David Lewis als auch Alain Badiou entwickeln meta-

¹⁵ Vgl. dazu natürlich Sellars, W.: „Philosophy and the Scientific Image of Man“, in: ders.: *Science, Perception and Reality*. Atascadero 1991, S. 1–40.

¹⁶ Wallace, D. F.: *Die Entdeckung des Unendlichen. Georg Cantor und die Welt der Mathematik*. München ³2010, S. 32.

¹⁷ KrV, A VII.

¹⁸ Vgl. neben den einschlägigen Arbeiten Pippins, McDowells und Brandoms dazu auch die Beiträge Fuldas, Viewegs und Kochs in diesem Band.

physische Ansätze bzw. ausgefeilte metaphysische Systeme, obwohl sie sich eindringlich mit den Problemen des Skeptizismus befaßt haben. Auch erklärte Materialisten wie David Armstrong bezeichnen ihr Projekt längst bereitwillig als „Metaphysik“, wie etwa sein *Sketch for a Systematic Metaphysics* zeigt.¹⁹ Aber auch Michael Dummett lehnt sich in seinem 2006 erschienenen Buch *Thought and Reality* metaphysisch weit aus dem Fenster, sogar so weit, daß die Distanz zu Berkeley schon erschreckend schrumpft.²⁰ Von einem Skeptizismus gegenüber der Metaphysik kann hier keine Rede mehr sein. Inzwischen ist es auch deutlich geworden, daß sich die Wiederkehr der Metaphysik nach dem Skeptizismus bereits im letzten Jahrhundert, etwa im inzwischen vielbeachteten Werk Stanley Cavells angekündigt hat, der in *The Claim of Reason* oder auch in seinem Kino-Buch eine neue Metaphysik im Ausgang von Wittgenstein entwickelt hat.²¹

In diesem Band sind verschiedene Stimmen zum historischen und systematischen Verhältnis von Skeptizismus und Metaphysik versammelt. Dabei wird neben der systematischen Analyse verschiedener Formen des Skeptizismus und ihrer anti-metaphysischen oder auch allgemein anti-philosophischen Reichweite gleichfalls die antike und mittelalterliche Genese des neuzeitlichen Skeptizismus untersucht.

Die Geschichte des Skeptizismus ist hierbei systematisch äußerst relevant.²² Denn sie zeigt, daß skeptische Paradoxien einerseits als Implikationen metaphysischer Großtheorien auftreten und andererseits wiederum dazu führen, daß metaphysische Großtheorien entwickelt werden, um die Gefahren des Skeptizismus einzudämmen oder sogar insgesamt zu überwinden. So hat Hans Blumenberg in seinen klassischen Arbeiten, insbesondere in *Die Legitimität der Neuzeit*, immer wieder darauf hingewiesen, daß der Cartesische *genius malignus* sich aus den ontotheologischen Debatten des Nominalismus herschreibt, ja, daß letztlich auch die Modalitäten, ohne welche der Skeptizismus nicht auskommt, ein theologisches Erbe transportieren.²³ Es könnte etwa sein, daß der spezifisch neuzeitliche Umgang mit der antiken Annahme, die Welt könnte insgesamt völlig anders sein, als sie uns erscheint, die Schöpfungs-theologisch verstandene Differenzierung von Wirklichkeit und Möglichkeit in Anspruch nimmt. D. h. wenn die Wirklichkeit oder das Wirkliche geschaffen ist und von einem Willen abhängt, der auch andere Möglichkeiten schaffen könnte, wie können wir dann sicherstellen, daß das Wirkliche so ist, wie es uns erscheint, und nicht vielmehr die Realisierung einer beliebig anders zu konzipierenden Möglichkeit darstellt? Wir können uns leicht vorstellen, daß das Leben ein

¹⁹ Vgl. Armstrong, D.: *Sketch for a Systematic Metaphysics*. Oxford 2010.

²⁰ Vgl. Dummett, M.: *Thought and Reality*. Oxford 2006.

²¹ Cavell, S.: *Cities of Words. Ein moralisches Register in Philosophie, Film und Literatur*, Zürich 2010 und *Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie*. Übers. von Christina Gildmann, Frankfurt/Main 2006. Vgl. zur Rezeption in Deutschland auch den Schwerpunkt „Stanley Cavells Philosophie“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55/2 (2007).

²² Vgl. dazu auch die Überlegungen von Volbers in seinem Beitrag zu diesem Band, der die Grundidee von Michael Williams aufgreift, daß der Skeptizismus nämlich insgesamt ein historisches und d. h. vor allem kein natürliches Problem darstellt, das dem Wissens-, Rechtfertigungs- oder gar dem Wahrheitsbegriff als solchem eingeschrieben wäre.

²³ Vgl. natürlich v. a. Blumenberg, H.: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt/Main 1966. Vgl. dazu auch Perler, D.: *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*. Frankfurt/Main 2006 sowie seinen Beitrag zu diesem Band.

Traum ist, eine Möglichkeit, an die auch der Common Sense nicht zuletzt durch die Literatur und die Kunst im allgemeinen, von Pindar über Shakespeare bis hin zu Michelangelo Antonioni oder Christopher Nolan, gewöhnt ist.²⁴ Bisweilen mögen wir uns dies sogar wünschen, etwa in Situationen, die wir lieber nur träumten, als wirklich erlebten. Woher wissen wir nun, daß ein allmächtiger Gott nicht genau eine solche Welt geschaffen hat, in der das Leben ein Traum ist, d. h. insbesondere, in der es keine raumzeitlich ausgedehnte Wirklichkeit, kein Universum im vagen Sinne eines kausal-nomologisch geschlossenen Zusammenhangs gibt?

Diese spezifische Version, einen Skeptizismus unter Rekurs auf die Modalitäten zu motivieren, könnte in der Tat von der Genealogie der Modalitäten abhängen, so daß es sich in dieser Optik lohnt, die Geschichte des Verhältnisses von Skeptizismus und Metaphysik näher unter die Lupe zu nehmen. Wie uns Marx, Darwin, Nietzsche und Foucault gelehrt haben, schließt uns der genealogische Blick die Kontingenzen dessen auf, was wir für notwendig halten. Wenn sich der neuzeitliche Skeptizismus aus einer bestimmten Metaphysik oder gar aus der Schöpfungs-Theologie speist, dann stellt es sich als sinnvolle antiskeptische Strategie heraus, diese historischen Voraussetzungen abzubauen oder „zu Ende zu bringen“, wie Blumenberg dies nennt.²⁵ Destruktion (Heidegger) bzw. Dekonstruktion (Derrida) könnten bewahrenswerte Einsichten bereitstellen und zwar ausgerechnet deswegen, weil sie ein antiskeptisches Potential implizieren, worauf Rometschs Beitrag zu diesem Band abzielt.

Andererseits reagiert die Metaphysik aber bereits seit der Antike auf die sophistische und skeptische Herausforderung.²⁶ Die Schärfung des skeptischen Rüstzeugs hat über Jahrtausende als Ferment der metaphysischen Reflexion gewirkt. Besonders eindringlich kommt dies in Hegels Versuch zur Geltung, den Skeptizismus in die Metaphysik zu integrieren. Der Skeptizismus wird von Hegel eingesetzt, um den Standpunkt einer Skeptizismus-resistenten Metaphysik zu erreichen, wie die Beiträge Fuldas und Viewegs erörtern. Hegel geht dabei insbesondere auf die Pyrrhonische Skepsis zurück und stellt sich den epistemologischen Herausforderungen der fünf Tropen und damit dem in seinen Augen radikalsten skeptischen Problem, nämlich dem Problem der Rechtfertigung im Zusammenhang mit dem Isosthenie-Prinzip.²⁷

²⁴ Vgl. dazu v. a. Cavell, S.: *Disowning Knowledge. In 6 Plays of Shakespeare*. Cambridge 1987 sowie Gabriel, M.: „The Art of Skepticism and the Skepticism of Art“, in: *Philosophy Today* 53 (2009), S. 58–70 und „Der ästhetische Wert des Skeptizismus beim späten Wittgenstein“, in: Volbers, J./Gebauer, G./Goppelsröder, F. (Hrsg.): *Wittgenstein – Philosophie als „Arbeit an Einem selbst“*. München 2009, S. 207–222.

²⁵ Vgl. dazu natürlich ausführlich Blumenberg, H.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/Main 1966 sowie „Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos“, in: Fuhrmann, M. (Hrsg.): *Poetik und Hermeneutik*. Bd. 4: *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. München 1971, S. 11–66.

²⁶ Vgl. dazu die Beiträge Forsters und Groarkes in diesem Band.

²⁷ Vgl. dazu Forster, M.: *Hegel and Skepticism*. Cambridge, Mass. 1989, Heidemann, D.: *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die Pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*. Berlin/New York 2007 und Gabriel, M.: „Die metaphysische Wahrheit des Skeptizismus bei Schelling und Hegel“, in: *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus* 5 (2007), S. 126–156.

In aller Kürze kann man sich Hegels Strategie (die sowohl in seiner *Phänomenologie des Geistes*, als auch in der *Wissenschaft der Logik* und der *Enzyklopädie zur Anwendung* kommt) folgendermaßen verdeutlichen. Angenommen, jemand behauptet, daß p . Isoliert man diese Behauptung und den mit ihr einhergehenden Wissensanspruch, kann nicht ausgeschlossen werden, daß nicht- p . Unangesehen ihres erfolgreich eruierten Wahrheitswertes sind p und $\neg p$ in ihrem Status als behauptete Propositionen demnach isosthenisch, sprich: epistemisch völlig symmetrisch. Wie Frege bemerkt:

„Jedem Gedanken steht ein entgegengesetzter gegenüber, so daß die Verwerfung des einen mit der Anerkennung des anderen zusammenfällt. Man kann sagen, daß das Urteilen die Wahl zwischen Entgegengesetzten ist. Die Verwerfung des einen und die Anerkennung des anderen ist *eine* Tat.“²⁸

Mit Hegel stellt sich hier allerdings die Frage, wie man diese Wahl ihrerseits als rational und d. h. insbesondere: als nicht völlig arbiträr auffassen kann. Wenn wir lediglich zwischen p und $\neg p$ *gewählt* hätten, wäre noch keine epistemisch relevante Asymmetrie, sondern allenfalls ein Geschmacksurteil etabliert worden. Von Schlüssen isoliertes Urteilen ist Hegel zufolge deswegen auch epistemisch defizient, denn es genügt nicht, um über ein „trockenes Versichern“²⁹ hinauszugelangen.

In diesem Sinne ist Brandoms Hegelianischem Inferentialismus durchaus zuzustimmen: Um eine Asymmetrie zu etablieren, was notwendig für einen erfolgversprechenden Wissensanspruch ist, muß p begründet, d. h. gerechtfertigt werden. Dabei entsteht dann aber dasjenige Rechtfertigungsproblem, das in der gegenwärtigen Erkenntnistheorie als „Agrippas Trilemma“ firmiert.³⁰

Hegel erkennt das Rechtfertigungsproblem als genuines Problem für unsere Rationalität insgesamt an und setzt es mitsamt allen ihm verfügbaren paradoxen Strukturen, die er explizit von der antiken Dialektik und Skepsis erlernt hat, ein, um metaphysische Positionen auf ihre Konsistenz hin zu testen. Dieses Testverfahren soll im besten Fall zur Entdeckung einer Position führen, die sowohl ohne isosthenische Gegenposition behauptbar als auch informativ ist. Wie Hegel dabei im einzelnen vorgeht und ob sein Verfahren tatsächlich erfolgreich ist, sei hier dahingestellt. Entscheidend ist nur, daß der post-Kantische, sogenannte Deutsche Idealismus sich durchaus als Versuch verstehen läßt, eine Skeptizismus-resistente Metaphysik zu etablieren, die Kants Reflexionsniveau Rechnung trägt, ohne sich unter die bloß versichernden Parteien auf dem „Kampflatz dieser endlosen Streitigkeiten“³¹ einzureihen. Diese Metaphysik insistiert darauf, daß Rationalität an Wahrheit gebunden ist und diese sich nicht auf eine intra-diskursive

²⁸ Frege, G.: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*. Aus dem Nachlaß, hrsg. von G. Gabriel. Hamburg 2001, S. 74.

²⁹ Hegel, G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*, in: Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe. Bd. 3, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt/Main 1998, S. 71.

³⁰ Vgl. dazu Williams, M.: *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford 2001; *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Oxford 1991 sowie seinen Beitrag in diesem Band. Vgl. auch Kern, A.: *Quellen des Wissens. Zum Begriff vernünftiger Erkenntnisfähigkeit*. Frankfurt/Main 2006. Vgl. außerdem Gabriel, M.: *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*. Frankfurt/Main 2009.

³¹ KrV, A VIII.

Norm reduzieren läßt, wie Anton Friedrich Kochs anti-pragmatistische Insistenz auf den realistischen Aspekt der Wahrheit zu Recht betont.³²

Eine scheinbar besonders große Herausforderung, den skizzierten Zusammenhang von Skeptizismus und Metaphysik systematisch aufrechtzuerhalten, könnte man darin sehen, daß der Skeptizismus sich als „Familie von Paradoxien“ auffassen läßt.³³ Eine skeptische Paradoxie ist dabei qua Paradoxie lediglich eine als Schluß strukturierte Menge anscheinend akzeptabler Prämissen, anscheinend akzeptabler Schlußregeln und einer offenkundig inakzeptablen Konklusion. In diesem Licht mag es zwar scheinen, daß metaphysische Auffassungen in die Prämissen eingehen, doch ist dies für minimal konstruierte skeptische Paradoxien scheinbar nicht wesentlich. Denn der durchschnittliche Begriff der Rechtfertigung oder der noch bescheidenere Begriff des guten Grundes reicht bereits hin, um skeptische Paradoxien zu generieren.³⁴

Allerdings übersieht dieser Einwand, daß unser durchschnittlicher oder alltäglicher Begriff der Rechtfertigung bereits über Jahrtausende metaphysisch angereichert wurde bzw. in die Metaphysik integriert ist. Wie insbesondere der späte Wittgenstein gezeigt hat, verführt der Umstand, daß wir endliche Rechtfertigungsketten in Anspruch nehmen müssen, um überhaupt zu stabilen Überzeugungen zu gelangen, zum Postulat eines Unbedingten im Sinne eines absoluten Grundes. Wenn es aber nur endliche Gründe gibt, dann kann es gar keine universale diskursive Norm für alle Überzeugungen sein, eine Überzeugung nur dann aufrechtzuerhalten, wenn sie im „Spiel des Gebens und Verlangens von Gründen“ (Brandom) eingesetzt werden kann. Der Rechtfertigungsbegriff ist demnach in der einen oder anderen Weise metaphysisch eingefärbt, selbst dort, wo er rein oder primär diskursiv aufgefaßt wird.

Wie überdies v. a. Heideggers Untersuchungen über den Begriff des Grundes gezeigt haben, ist die Annahme, Überzeugungen bezögen ihren Gehalt gar primär aus ihrer Position im Begründungsspiel, ein offensichtlich einseitiger, wenn auch integraler Bestandteil der „Zeit des Weltbildes“.³⁵ Demgegenüber strebt er in eine andere Richtung als Wittgenstein, wendet sich vom Grund ab, und macht einen Satz vom Grunde (im Sinne eines Sprungs vom Grund weg). Der so verstandene Satz vom Grunde besteht in der Einsicht, daß Begründungen konstitutiv endlich sind, so daß alles Handeln (und d. h. auch alles begriffliche und philosophische Handeln!) nur in der Abwesenheit von letzten Gründen möglich ist. An irgendeinem Punkt ist etwa immer eine Entscheidung notwendig, die nicht durch Gründe zustandegekommen ist.

Es gibt folglich gar keine metaphysisch unschuldigen Begriffe. Auch Begriffe wie „Rechtfertigung“ oder „guter Grund“ gehen auf eine lange Tradition zurück, zu der im-

³² Vgl. die Wahrheitstheorie in Koch, A. F.: *Versuch über Wahrheit und Zeit*. Paderborn 2006.

³³ Dies entspricht dem Ansatz von Crispin Wright, der damit die Grundidee von Barry Strouds klassischem Buch weiterführt. Vgl. Stroud, B.: *The Philosophical Significance of Scepticism*. Oxford 1984.

³⁴ Vgl. dazu Gabriel, M.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*, §§5f.

³⁵ Vgl. natürlich Heidegger, M.: „Die Zeit des Weltbildes“, in: ders.: *Holzwege*. GA Bd. 5, hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1977, S. 75–113. Zu Heideggers Auseinandersetzung mit dem Begründungsproblem vgl. seine besonders einflußreichen Arbeiten *Der Satz vom Grund*. GA Bd. 10, hrsg. von P. Jaeger. Frankfurt/Main 1997 und „Vom Wesen des Grundes“, in: ders.: *Wegmarken*. GA Bd. 9, hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1976, S. 123–175.

mer auch die Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus bzw. mit einer der unzähligen Formen des Skeptizismus gehörte.

Abschließend sei noch auf eine charakteristische Konstellation hingewiesen, die im letzten Jahrhundert besonders wirksam war und die inzwischen in Auflösung begriffen ist. Diese Konstellation besteht in der Verbindung von Skeptizismus und Szientismus, die bereits seit Descartes im Zentrum der Moderne steht. Einerseits herrschte die durch den „linguistic turn“ beförderte, letztlich skeptische Überzeugung vor, selbst noch das Wahrheitsprädikat hänge von der Wahl eines begrifflichen Schemas oder einer Theorie-sprache ab, während andererseits (und teilweise bei denselben Autoren, man denke nur an Quine) ein naives Zutrauen in die menschlichen, mathematisch-naturwissenschaftlich raffinierten Erkenntnisfähigkeiten herrschte. Hegel hat genau in dieser Kombination das entscheidende Merkmal des „neuesten Skeptizismus“³⁶ gesehen. Dagegen verdankt sich das neue Zutrauen in die Metaphysik im einundzwanzigsten Jahrhundert einem durchaus gut begründeten Tatsachen-Objektivismus, der sich gegenüber den konstruktivistischen Tendenzen der Kantisch geprägten Traditionen durchgesetzt hat.³⁷ Wie Zimmermanns Beitrag betont, schuldet uns der im übrigen gut begründete Tatsachen-Objektivismus gleichwohl noch eine Erklärung, wie er sich vom Skeptizismus befreit. Boghossian etwa zeigt in *Fear of Knowledge* allenfalls, daß es Tatsachen gibt, die in keinem aufregenden Sinne lokal, d. h. relativ auf irgendeine Spezies, Kultur, Epoche oder Person sind. Es gibt irgendwelche universalen Tatsachen, und wir sind bspw. der Überzeugung, daß sowohl die naturwissenschaftlich etablierten als auch die durch rationale Argumentation begründeten Tatsachen zu dieser Menge gehören. Dagegen wird jeder Skeptiker aber umgehend einwenden, daß Boghossians Argumentation zwar immerhin gezeigt haben mag, daß es universale Tatsachen geben mag (diese These ist dabei übrigens selbst eine solche universale Tatsache), daß damit aber nicht auch schon sichergestellt ist, daß wir hinreichend viele dieser Tatsachen erkennen. Selbst Luhmanns radikaler Konstruktivismus neigt zu einem harten Realismus, indem er eine unerkennbare Gesamt-Umwelt aller Systeme, die Welt selbst, anerkennt, aber bestreitet, daß die Einbindung dieser Realität in diskursive Praktiken jemals gelingen kann.

Die Frage ist also, wie sich die neue Metaphysik zum neuen Skeptizismus verhalten kann. Wie kann die spekulative Wende, die sowohl in der analytischen als auch in jeder anderen Philosophie stattgefunden hat und die auch allorts ausgerufen wird, Skeptizismus-resistent begründet werden? Denn die Gründe, die dafür sprechen, daß alle Gründe, auch die besten letztlich endlich und damit fallibel sind, sind nicht schon dadurch ausgeräumt, daß man Wissen beansprucht. Selbst wenn es Wissen ohne fallible Wissensansprüche ebenso geben mag wie es Wahrheit ohne Wahrheitsansprüche oder Tatsachen ohne deren *percipi* gibt, ja geben muß, folgt daraus noch nicht, daß irgendeine unserer begründeten Überzeugungen Wissen ist. Bestenfalls erhalten wir ein

³⁶ Hegel, G. W. F.: „Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten“, in: *Werke in zwanzig Bänden*. Theorie-Werkausgabe. Bd. 2, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt/Main³ 1996, S. 213–272.

³⁷ Vgl. dazu Boghossian, P.: *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford 2006 sowie die Diskussion Zimmermanns in diesem Band.

transzendentes Argument, das zeigt, daß wir irgendetwas wissen müssen, daß wir uns etwa nicht in einem massiven, alles umfassenden Irrtum befinden können, wofür Davidson *et al.* argumentiert haben. Wie ich an anderer Stelle zu zeigen versucht habe, räumen solche Argumente aber den Skeptizismus noch längst nicht aus dem Weg, da nicht aller Skeptizismus transzendental ist.³⁸

Die historische und systematische Untersuchung des Verhältnisses von Skeptizismus und Metaphysik ist demnach derzeit besonders dringlich, weil die Metaphysik auf allen Gebieten zurückgekehrt ist, während der Skeptizismus seine Ausrüstung ebenfalls verbessert hat. Demnach stehen sowohl Skeptizismus als auch Metaphysik erneut auf dem Prüfstand, wie dieser Sammelband sowie die Arbeit der hier versammelten Autoren allgemein dokumentieren.

1. Literatur

- Armstrong, D.: *Sketch for a Systematic Metaphysics*. Oxford 2010.
- Blumenberg, H.: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt/Main 1966.
- Ders.: „Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos“, in: Fuhrmann, M. (Hrsg.): *Poetik und Hermeneutik*. Bd. 4: *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. München 1971, S. 11–66.
- Ders.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/Main 2006.
- Boghossian, P.: *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford 2006.
- Brassier, R.: *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*. New York 2007.
- Bryant, L./Srnicek, N./Harman, G. (Hrsg.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne 2011.
- Cavell, S.: *Disowning Knowledge. In 6 Plays of Shakespeare*. Cambridge 1987.
- Ders.: *Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie*. Übers. von Christina Gildmann. Frankfurt/Main 2006.
- Ders.: *Cities of Words. Ein moralisches Register in Philosophie, Film und Literatur*. Zürich 2010.
- Dummett, M.: *Thought and Reality*. Oxford 2006.
- Edwards, J. C.: *The Authority of Language: Heidegger, Wittgenstein, and the Threat of Philosophical Nihilism*. Tampa 1990.
- Forster, M.: *Hegel and Skepticism*. Cambridge, Mass. 1989.
- Ders.: *Kant and Skepticism*. Princeton 2010.
- Franks, P.: *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*. Cambridge, Mass. 2005.
- Frege, G.: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie. Aus dem Nachlaß*, hrsg. von G. Gabriel. Hamburg 2001.
- Gabriel, M.: „Die metaphysische Wahrheit des Skeptizismus bei Schelling und Hegel“, in: *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus* 5 (2007), S. 126–156.
- Ders.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Freiburg/München 2008.
- Ders.: *Antike und moderne Skepsis – Zur Einführung*. Hamburg 2008.
- Ders.: „The Art of Skepticism and the Skepticism of Art“, in: *Philosophy Today* 53 (2009), S. 58–70.
- Ders.: „Der ästhetische Wert des Skeptizismus beim späten Wittgenstein“, in: Volbers, J./Gebauer, G./Goppelsröder, F. (Hrsg.): *Wittgenstein – Philosophie als „Arbeit an Einem selbst“*. München 2009, S. 207–222.
- Ders.: *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*. Frankfurt/Main 2009.

³⁸ Vgl. dazu die Diskussion von Truman-Szenarien in *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*, S. 96ff. und 272f.

- Ders./Žižek, S.: *Mythology, Madness and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. New York/London 2009.
- Ders.: *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*. New York/London 2011.
- Ders.: „Ist der Gottesbegriff des ontologischen Beweises konsistent?“, in: Buchheim, Th./Hermanni, F./Hutter, A./Schwöbel, Chr. (Hrsg.): *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*. Reihe Collegium Metaphysicum. Mohr Siebeck 2012. (i. Ersch.)
- Hartmann, M. (Hrsg.): Schwerpunkt „Stanley Cavells Philosophie“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55/2 (2007).
- Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*. Theorie-Werkausgabe, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt/Main ⁶1998.
- Heidegger, M.: „Die Zeit des Weltbildes“, in: ders.: *Holzwege*. GA Bd. 5, hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1977, S. 75–113.
- Ders.: „Vom Wesen des Grundes“, in: ders.: *Wegmarken*. GA Bd. 9, hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1976, S. 123–175.
- Ders.: *Der Satz vom Grund*. GA Bd. 10, hrsg. von P. Jaeger. Frankfurt/Main 1997.
- Heidemann, D.: *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die Pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*. Berlin/New York 2007.
- Hogrebe, W.: *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*. Freiburg/München 1974.
- Kant, I.: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Darmstadt 1998.
- Kern, A.: *Quellen des Wissens. Zum Begriff vernünftiger Erkenntnisfähigkeit*. Frankfurt/Main 2006.
- Koch, A. F.: *Versuch über Wahrheit und Zeit*. Paderborn 2006.
- Kripke, S. A.: *Wittgenstein über Regelfolgen und Privatsprache*. Frankfurt/Main 2006.
- Lévinas, E.: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg/München ³2002.
- Marion, J.-L.: *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans les pensées cartésiennes*. Paris 1986.
- Meillassoux, Q.: *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*. Berlin 2008.
- Perler, D.: *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*. Frankfurt/Main 2006.
- Rorty, R.: „The World Well Lost“, in: *The Journal of Philosophy* 69/19 (1972), S. 649–665.
- Schiffer, S.: „Skepticism and the Vagaries of Justified Belief“, in: *Philosophical Studies* 119 (2004), S. 161–184.
- Sellars, W.: „Philosophy and the Scientific Image of Man“, in: ders.: *Science, Perception and Reality*. Atascadero 1991, S. 1–40.
- Simon, J.: *Kant. Die fremde Vernunft und die Sprache der Philosophie*. Berlin/New York 2003.
- Stroud, B.: *The Philosophical Significance of Scepticism*. Oxford 1984.
- Wallace, D. F.: *Die Entdeckung des Unendlichen. Georg Cantor und die Welt der Mathematik*. München ³2010.
- Willaschek, M.: *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität*. Frankfurt/Main 2003.
- Williams, M.: *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Oxford 1991.
- Ders.: *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford 2001.
- Wright, C.: „Facts and Certainty“, in: *Proceedings of the British Academy* 71 (1985), S. 429–472.
- Ders.: „Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon“, in: *Mind* 100 (1991), S. 87–116.
- Ders.: „Wittgensteinian Certainties“, in: McManus, D. (Hrsg.): *Wittgenstein and Scepticism*. London 2004, S. 22–55.

JAMES CONANT

Spielarten des Skeptizismus

Ein großer Teil dieses Aufsatzes widmet sich dem Vorhaben, eine partielle Klassifizierung unterschiedlicher Arten des Skeptizismus und der unterschiedlichen philosophischen Entgegnungen, die diese Arten provoziert haben, anzubieten. Das Ziel dieses klassifizierenden Unternehmens besteht darin, einen klaren Überblick über die dialektischen Beziehungen zu liefern, die im Bereich der Probleme herrschen, die Philosophen bis heute noch ‚skeptisch‘ nennen. Solch ein Überblick wird schließlich eine Vielzahl an philosophisch relevanten Einsichten bieten.¹

1. Cartesische und Kantische Spielarten des Skeptizismus – Eine erste Annäherung an die Unterscheidung

Die partielle Klassifizierung, die hier präsentiert wird, geht von einer grundlegenden Unterscheidung zwischen zwei Spielarten des Skeptizismus aus. Diese beiden Spielarten werde ich *Cartesischen Skeptizismus* und *Kantischen Skeptizismus* nennen.² (Diese

¹ Die hier vorgeschlagene Klassifizierung soll als deskriptives Werkzeug verstanden werden, mit dem sich verschiedene philosophische Standpunkte unterscheiden lassen. Daher ist sie so philosophisch neutral, wie nur möglich, konstruiert. Die Unterscheidungen, auf denen sie aufbaut, können aus ganz unterschiedlichen Gründen aufgegriffen werden; ungeachtet ihrer sonstigen philosophischen Interessenlage. Philosophen könnten mit diesen Unterscheidungen für ganz unterschiedliche Standpunkte argumentieren. Einige der spezifischeren philosophischen Behauptungen, die ich später aufstellen werde (wie z. B. die Überlegungen, wie diese Spielarten des Skeptizismus zusammenhängen), beruhen auf meinen eigenen philosophischen Überzeugungen. Die hier vorgeschlagene Klassifizierung stellt die terminologischen Ressourcen zu Verfügung, um solche Überzeugungen zu untermauern. Sie soll und kann nicht mehr liefern.

² Ein Grund, die Klassifizierung ‚partiell‘ zu nennen, ist, dass der hier vorgeschlagene Überblick über die Spielarten des Skeptizismus nicht den Anspruch erhebt, das ganze Feld der Varianten zu erschöpfen. Im Gegenteil, ein großer Teil dieses Aufsatzes besteht darin, zu zeigen, dass gerade die *Differenzen* zwischen den verschiedenen Spielarten des Skeptizismus sehr erleuchtend sein

Etiketten sind zugegebenermaßen strittig.³ Dass ich diese Namen und nicht irgendwelche anderen, die die Distinktion genauso gut zum Ausdruck bringen würden, gewählt habe, hat keine substanziellen Gründe. Mir geht es lediglich um die Unterscheidung selbst.⁴) Jede dieser Spielarten des Skeptizismus hat ihren Ursprung in einer skeptischen Frage – dabei werde ich jeweils von der *Cartesischen Frage* und der *Kantischen Frage* sprechen. Darüber hinaus führen beide Spielarten jeweils in ein skeptisches Paradoxon, das ich *Cartesisches Paradoxon* und *Kantisches Paradoxon* nennen werde. Der imaginäre Philosoph, der das Cartesische Paradoxon vertritt wird hier *Cartesischer Skeptiker* und der (viel) imaginäre(re) Philosoph, der das Kantische Paradoxon vertritt, wird demnach *Kantischer Skeptiker* genannt. Die übliche Reaktion auf jedes dieser Paradoxa ist, einen

können. Es sollte möglich sein, weitere Wege aufzuzeigen, wie man noch mehr Unterscheidungen zwischen skeptischen Varianten treffen kann – Unterscheidungen, die in der hier vorgeschlagenen Klassifizierung nicht möglich sind. Ein weiterer Grund, diese Unterscheidung nur ‚partiell‘ zu nennen, besteht darin, dass ich hier nicht den Anspruch erhebe, eine Variante mit einzubeziehen, die ich (mangels eines besseren Namens) *Pyrrhonische Skepsis* nenne: Eine Art, die ihre Wurzeln im antiken Skeptizismus hat und die zumindest bis zu Montaigne (scheinbar) noch eine sehr lebendige philosophische Option darstellt und die im weiteren Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts einen bedeutenden philosophischen Referenzpunkt für so unterschiedliche Denker wie Hegel, Kierkegaard und Nietzsche bildet – jeder dieser Denker hält diese Art (wenn auch aus unterschiedlichen Gründen) nicht nur für eine genuine Variante, sondern sogar für eine vergleichsweise (im Vergleich zu modernen Varianten) ursprüngliche Form des Skeptizismus. Hier noch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dieser Art und der Cartesischen bzw. Kantischen Spielart angemessen herauszuarbeiten, würde diesen (ohnehin schon zu langen) Aufsatz viel zu lang machen. In einer Fußnote werde ich jedoch noch einmal auf einen Aspekt zu sprechen kommen, der die Beziehung zwischen den Eigenschaften dieser vergleichsweise alten Form der Skepsis und den relativ modernen Varianten, mit denen ich mich hier beschäftige, betrifft. Eine weitere Art, die man von der Cartesischen, Kantischen oder Pyrrhonischen Spielart unterscheiden könnte, ist die *Agrippinische Skepsis* (Vgl. Michael Williams: *Problems of Knowledge*. Oxford University Press: Oxford, 2001, S. 61 ff.). Die Fragen, ob die Agrippinische Skepsis überhaupt eine eigenständige Variante darstellt und, wenn ja, wie man am besten ihre Eigenschaften ausformuliert, kann ich hier jedoch nicht angehen.

³ Es gibt einiges, an dem sich ein aufmerksamer Philosophiehistoriker stören könnte, wenn ich diese Etiketten an die entsprechenden Spielarten des Skeptizismus hefte: Gab es nicht schon vor Descartes Cartesische Skepsis? Ist das Problem des Skeptizismus in Descartes' Philosophie nicht nur eine Nebensache und für ein Verständnis seines Werks von eher geringer Bedeutung (bspw. im Vergleich zum Thema der neuen Wissenschaft oder seiner Auseinandersetzung mit der Kirche)? Findet man nicht auch bei Descartes Eigenschaften der Kantischen Problematik? Ist Kant nicht mehr Cartesianer als in meiner Darstellung? Ist der Skeptizismus nicht auch bei Kant von geringer Bedeutung? Und was ist überhaupt mit Hume? Solche Entgegnungen richten sich an die Frage, ob diese Etiketten geeignet sind und es würde erheblich mehr Platz brauchen, ihnen allen zu antworten. Mir geht es hier darum, dass es ein Fehler wäre, zu denken, dass das Projekt (Arten des Skeptizismus, die ich ‚Cartesisch‘ und ‚Kantisch‘ nenne) durch solche Entgegnungen in Gefahr geriete. Solche Entgegnungen zielen lediglich darauf ab, dass ich vielleicht besser beraten wäre, die Spielarten umzubenennen. Später werde ich noch einen kurzen Versuch machen, meine Benennung dieser Spielarten zu erklären und auf ein paar dieser Entgegnungen zu antworten. Im Übrigen müssen solche historischen Einwände hier jedoch unberücksichtigt bleiben.

⁴ Wie wir sehen werden, gibt es neben historischen auch philosophische Gründe, diese Unterscheidung zu treffen.

Weg zu finden, der einen darin rechtfertigt, der skeptischen Konklusion nicht zuzustimmen, und zwar indem das fragliche Paradoxon entweder zurückgewiesen, aufgelöst oder diagnostiziert wird. Die Reaktion auf den Cartesischen und Kantischen Skeptiker motiviert zwei Arten der philosophischen Probleme, die ich das *Cartesische Problem* und das *Kantische Problem* nennen werde. Diese Zwillingssproblematik ist der hauptsächliche Gegenstand dieser Arbeit, den ich unter dem Titel „Spielarten des Skeptizismus“ diskutiere. Diesem unkonventionellen Ausdruck zufolge bezieht sich der Term ‚Skeptizismus‘ also nicht nur auf eine Art der philosophischen *Position*, die von dem einen oder anderen Skeptiker vertreten wird, sondern eher auf den breiteren *dialektischen Raum*, in dem verschiedene Philosophen eine Bandbreite verschiedener einander entgegengesetzter Positionen vertreten (wie den ‚Realismus‘, den ‚Idealismus‘ oder den ‚Kohärentismus‘), während sie versuchen, einen gangbaren Weg zu finden, die Frage des Skeptikers positiv zu beantworten.⁵ Die Terminologie, die ich hier einführe, hat somit zur Folge, dass jemand, der das Cartesische skeptische Problem angeht, nicht zwangsläufig ein Cartesischer Skeptiker sein muss; dies traf bspw. auf Descartes selbst zu. Dasselbe gilt für die Beziehung zwischen den Optionen, ein Kantischer Skeptiker zu sein, jemand zu sein, der sich mit dem Kantischen skeptischen Problem auseinandersetzt oder Kant selbst zu sein.

Im folgenden Auszug wird die klassische Formulierung des Cartesischen Problems deutlich:

„Wie oft doch kommt es vor, daß ich mir all diese gewöhnlichen Umstände während der Nachtruhe einbilde, etwa daß ich hier bin, daß ich, mit meinem Rocke bekleidet, am Kamin sitze, während ich doch entkleidet im Bette liege! Jetzt aber schaue ich doch sicher mit wachen Augen auf dieses Papier, dies Haupt, das ich hin und her bewege, schläft doch nicht, mit Vorbedacht und Bewußtsein strecke ich meine Hand aus und fühle sie. So deutlich geschieht mir dies doch nicht im Schlaf. – Als wenn ich mich nicht entsänne, daß ich sonst auch schon im Traume durch ähnliche Gedankengänge genarrt worden bin! Denke ich einmal aufmerksamer hierüber nach, so sehe ich ganz klar, daß Wachsein und Träumen niemals durch sichere Kennzeichen unterschieden werden können ... Meinetwegen: wir träumen. Mögen wirklich alle jene Einzelheiten nicht wahr sein, daß wir die Augen öffnen, den Kopf bewegen, die

⁵ Solch ein inklusiver Gebrauch des Terms ‚Skeptizismus‘ ist zwar ungewöhnlich, aber nicht beispiellos. Ein ähnlich inklusiver Gebrauch, besonders in Verbindung mit dem Cartesischen Skeptizismus, findet sich in Stanley Cavells *The Claim of Reason*. Oxford University Press: Oxford, 1979, S. 46: „I do not ... confine the term [‚scepticism‘] to philosophers who wind up denying that we can ever know; I apply it to any view which takes the existence of the world to be a problem of knowledge. A crucial step for me, in calling an argument skeptical, is that it contain a passage running roughly, ‚So we don’t know (on the basis of the senses (or behavior) alone); then (how) do we know?‘. It is at this stage that philosophies break into Phenomenalism, Critical Realism, etc. ... I hope it will not seem perverse that I lump views in such a way, taking the very raising of the question of knowledge in a certain form, or spirit, to constitute skepticism, regardless of whether a philosophy takes itself to have *answered* the question affirmatively or negatively. It is a perspective from which skepticism and (what Kant calls) dogmatism are made in one another’s image, leaving nothing for choice.“

Hände ausstrecken; ja, mögen wir vielleicht gar keine solchen Hände, noch überhaupt solch einen Körper haben.“ (Descartes; *Meditationes*, S. 34f.⁶)

Dieses skeptische Problem setze ich in Gegensatz zu demjenigen, das sich im folgenden Auszug bei Kant darstellt:

„Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich: die eben angeführten Kategorien sind nichts anders, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung ...[U]nd ohne dergleichen Einheit ... würde durchgängige und allgemeine, mithin notwendige Einheit des Bewußtseins, in dem Mannigfaltigen der Wahrnehmungen, nicht angetroffen werden. Diese würden aber alsdenn auch zu keiner Erfahrung gehören, folglich ohne Objekt, und nichts als ein blindes Spiel der Vorstellungen, d. i. weniger, als ein Traum sein.“⁷

Das Problem der ersten Passage betrifft die Frage, wie man zwischen dem Träumen einer Erfahrung und der *eigentlichen* Erfahrung unterscheiden kann. Dahingegen richtet sich das Problem der zweiten Passage auf die Frage, was erfüllt sein muss, damit jemand *träumen* kann, er erfahre etwas. Das zweite Problem stellt also die Bedingung der Möglichkeit von etwas in den Vordergrund, was vom ersten Problem schon als gegeben vorausgesetzt wird. Den (offensichtlichen) Unterschied halte ich hier für einen der Folgerichtigkeit.

Der vertrauteste Ansatz, den Gegensatz dieser beiden Probleme zu formulieren, liegt in der Opposition *Wissen vs. Bedingungen von Wissen* und wird meist derart dargestellt: Der Cartesianer sucht das Wissen, während der Kantianer den Grund der Möglichkeit von Wissen erforscht. Doch was heißt das? Es gibt eine Menge Arten, diesen Gegensatz zu erläutern, von denen ich hier ein paar kurz aufzeigen möchte, um die verschiedenen Aspekte dieses Gegensatzes herauszustellen. Dabei behaupte ich jedoch, dass diese offensichtlich distinkten Formulierungen zu guter Letzt als ein und dieselbe Sache betrachtet werden können. Im Folgenden nun drei Arten den Gegensatz darzustellen:

1. *Wirklichkeit vs. Möglichkeit*. Der Cartesische Skeptiker setzt die Möglichkeit von Erfahrung als gegeben voraus; seine Frage dreht sich deshalb um die *Wirklichkeit* von Erfahrung. Daher begründet sich die Wichtigkeit des Wörtchens ‚wirklich‘ in den Cartesischen Formulierungen des skeptischen Problems: Sind die Dinge *wirklich* so, wie sie scheinen? Der Kantische Skeptiker rückt dasjenige in den Fokus seiner Sorge, was der Cartesianer als gegeben hinnimmt: Wenn Erfahrung Erfahrung von etwas sein soll, dann braucht es dazu die notwendige Einheit. Daher die Wichtigkeit des Wörtchens ‚möglich‘ in der Kantischen Formulierung: Wie ist Erfahrung überhaupt möglich?

⁶ Dieses Zitat stammt aus den Paragraphen 5 und 6 von Descartes' erster *Meditation*.

⁷ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 111f.

2. *So sein vs. So sein.*⁸ Während der Cartesianer auf die *Wahrhaftigkeit* der Erfahrung abzielt, zielt der Kantianer auf deren *Intelligibilität* ab. Das Cartesische Problem beschäftigt sich also mit der Frage: Wie kann ich wissen, dass die Dinge *so sind*, wie sie erscheinen? Die Gedanken kreisen daher beim Cartesischen Problem um einen inferentiellen Schritt von der Erscheinung *zur* Realität. Das Kantische Problem beschäftigt sich dahingegen mit der Frage: Wie kommt es, dass die Dinge auf eine bestimmte Weise *erscheinen*? Die Sorge des Kantianers betrifft also die Bedingungen der Möglichkeit der Art von *Einheit*, die der Cartesianer voraussetzt (d. h. dasjenige, das als Ausgangspunkt der Cartesischen Ableitung dient): Welche Art der Einheit muss ein „Spiel der Vorstellungen“ charakterisieren, damit es nicht nur „ein blindes Spiel“ ist, damit es die Eigenschaft hat Erscheinungen zu liefern – damit es dem Charakter nach Vorstellung *von* einem Objekt ist?

3. *Wahrheit vs. Objektiver Gehalt.* Der Cartesianer will wissen, welche seiner Gedanken wahr, welche seiner Erfahrungen wahrhaftig sind. Der Cartesianische Skeptiker sorgt sich daher um den Übergang vom sinnlichen Erlebnis zum Urteil, vom Gedanken zu dem, was Frege seinen Wahrheitswert nennt. Das Cartesische Problem untersucht deshalb die Gründe der Wahrheit: Wenn wir geneigt sind, über eine Sache so und so zu urteilen, woher wissen wir dann, dass unser Urteil der Wahrheit entspricht? Der Kantische Skeptiker scheint unsere Fähigkeit, eine (wache oder träumende) Erfahrung zu haben, insoweit einzuschränken, als wir in der Lage sind, einen (wahren oder falschen) Gedanken zu bilden. Das Kantische Problem untersucht die Ursprünge der Möglichkeit, überhaupt in der Lage zu sein, eine Erfahrung oder gedanklichen Inhalt zu haben. Der Kantianer fragt also: Was ist nötig, um Gedanken zu haben, die dafür, wie die Dinge sind, anfällig sind? Das Kantische Problem richtet sich in erster Instanz nicht auf Wahrheit, sondern darauf, wie es ist, sich ins Denken vorzuwagen. Kant spricht hierbei von der *objektiven Gültigkeit* des Urteils (also der Möglichkeit, dass etwas für Wahr- oder Falschheit überhaupt in Frage kommt) – im weiteren Verlauf werde ich dabei vom *objektiven Gehalt* des Urteils sprechen.

Jede Disziplin der Philosophie, die eine dieser Spielarten des Skeptizismus beherbergt, beherbergt üblicherweise auch die andere. Das soll jedoch nicht heißen, dass eines dieser Probleme in manchen Bereichen spannender als das andere ist oder größere Aufmerksamkeit verdient. Was ich hier herausarbeiten möchte, ist, dass dort, wo eine dieser skeptischen Varianten möglich ist, auch die andere möglich ist. (Die Tatsache, dass dieselben Probleme immer wieder in den verschiedenen ‚Bereichen‘ der Philosophie auftauchen, gibt Anlass zur Vermutung, dass die Aufteilung der Philosophie in verschiedene Forschungsbereiche eigentlich nicht so nützlich sein könnte, wie heutzutage gerne gedacht wird.) Im Folgenden werde ich kurz ein paar der verschiedenen Gestalten aufzeigen, als die das Cartesische bzw. das Kantische Problem in den (vermeintlich) verschiedenen Disziplinen der Philosophie auftauchen. Zuvor ist es jedoch angebracht,

⁸ Diesen Kontrast so darzustellen, verdanke ich Stanley Cavell. Vgl. *The Claim of Reason*. S. 45. (Ich stelle diesen Kontrast hier jedoch so dar – um die Trennung zwischen Cartesischer und Kantischer Skepsis zu zeigen – hierbei würde mir Cavell selbst wohl nicht zustimmen.)

einen der vielen Aspekte zu erwähnen, den die Etiketten ‚Cartesisch‘ und ‚Kantisch‘ annehmen; und zwar als Namen für bestimmte Varianten, die ich innerhalb der „Cartesischen“ bzw. „Kantischen“ Spielart des Skeptizismus unterscheide.⁹

Descartes selbst vertritt bspw. nie einen Großteil der skeptischen Sorge, die ich hier als Spielarten eines „Cartesischen Skeptizismus“ bezeichne. (Eigentlich ist es sogar durchaus vertretbar, zu behaupten, Descartes hätte nur eine dieser Sorgen klar gemacht, nämlich den Außenweltskeptizismus.) Und obwohl Kant sicher mehr als die möglichen Spielarten eines „Kantischen Skeptizismus“ (wie ich ihn nenne) entdeckt, scheint er sich mancher dieser Spielarten nicht wirklich bewusst zu sein. Somit werde ich keine historischen Aussagen darüber machen, welche Probleme in den Schriften von Descartes oder Kant auftauchen (oder auch nicht¹⁰), wenn ich behaupte, dass die unten aufgeführten Probleme Spielarten des Cartesischen bzw. Kantischen Skeptizismus bilden. Ich treffe lediglich systematische Behauptungen über eine Übereinstimmung, die man in Gestalt der Probleme selbst findet; unabhängig davon, bei welchem Autor sie auftauchen.

Hier sind nun drei Beispiele der Varianten jeder Spielart des Skeptizismus:

⁹ Ich spreche hier von *Spielarten* (statt von *Gattungen*) des Skeptizismus, in denen sich verschiedene *Varianten* (und nicht *Spezies*) entgegenstehen, wie bspw. der Cartesische bzw. Kantische Skeptizismus, um Fragen offen zu lassen, die die Beziehung dieser philosophischen Zwillingprobleme untereinander betreffen – Fragen wie: Inwiefern lösen sie verschiedene *Arten* der philosophischen Sorge aus? Inwiefern überlappen sie sich? Oder müssen sie sich gegenseitig ausschließen? Die Terminologie, die ich hier zur Untersuchung dieser philosophischen Phänomene einführe, soll hinreichend neutral sein, um der Frage „Wie, wenn überhaupt, sind diese – Cartesischen und Kantischen – Skeptizismen aufeinander bezogen?“ zu erlauben, eine Reihe von Antwortmöglichkeiten zuzulassen, ohne vorschnell eine bestimmte Antwort zu geben. Wie jedoch klar werden wird, favorisiere ich eine bestimmte Antwort – eine der durch diese vorläufigen Formulierungen („Spielarten“ statt „Arten“) Raum gelassen wird.

¹⁰ Dass die Etiketten, die zur Unterscheidung der beiden Spielarten des Skeptizismus beitragen, angemessen sind, heißt nicht, dass man in Descartes' oder Kants Schriften keine Beschäftigung mit der anderen Problematik findet (also mit derjenigen, die nicht nach ihnen benannt wurde). Diese Bezeichnungen implizieren also nicht, dass Kant sich nicht mit dem Cartesischen Skeptizismus beschäftigt hat. Wir werden später noch sehen, dass Kant sich mit einer Variante der Cartesischen Skepsis auseinandersetzt (die er „problematischer Idealismus“ nennt) und in der „Widerlegung des Idealismus“ zu zeigen versucht, dass ein angemessener Umgang mit dem Skeptizismus (wie er ihn selbst nennt) die Unhaltbarkeit all solcher Formen des Idealismus zur Folge hat. Dies heißt auch nicht, dass es nicht erste Ansätze des Kantischen Problems in Descartes' Werken gibt. (Obwohl ich glaube, dass dieses Problem in seinen Schriften nie als ausgereifte, eigenständige Spielart des Skeptizismus entwickelt wird.) Eine Diskussion der einsetzenden Kantischen Problematik bei Descartes findet sich in meinem Aufsatz „The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege and the *Tractatus*“ (in *The Philosophy of Hilary Putnam, Philosophical Topics*, Vol. 20, No. 1, S. 115–180.) Der *genius malignus* der ersten Meditation kann (im Gegensatz zur Traumhypothese), wenn er nur weit genug getrieben wird, eine Kantische skeptische Problematik aufdecken. Am anschaulichsten wird dieses Problem bei Descartes, wenn er sich mit dem Problem der Schaffung von ewigen Wahrheiten auseinandersetzt oder in dem fundamentalen Problem für Descartes, was es für eine Idee heißt, dass sie objektive Realität besitze.

1. *Philosophie der Wahrnehmung.* Das klassischste Beispiel für jede der skeptischen Varianten lässt sich in der Philosophie der Wahrnehmung finden.¹¹ Der Cartesische Skeptiker fragt: Wie kann ich *wissen*, dass die Dinge so sind, wie meine Sinne sie mir präsentieren? Gibt es *wirklich* eine Außenwelt? Angenommen, ich hätte eine bestimmte Erfahrung (bspw. dass ich im Nachrock am Kamin sitze); wie könnte ich nun wissen, dass sich die Dinge wirklich so verhalten, wie meine Erfahrung sie präsentiert? Obwohl dieser Fall ein *Paradebeispiel für Wissen* zu sein scheint,¹² bleibt immer noch Raum für die Frage: Wie kann ich wissen, dass ich nicht gerade unbekleidet in meinem Bett liege und lediglich träume, dass ich im Nachrock am Kamin sitze? Das Cartesische Paradoxon nimmt somit folgende Form an: Wenn ich *das* schon nicht weiß, wie kann ich dann überhaupt etwas wissen? Warum sollte ich jemals meinen Sinnen glauben? Sollte ich mich jemals auf das stützen, was meine Sinne mir zur Verfügung stellen? Die Lücke, die der Cartesianer schließen möchte, ist also die zwischen seinem eigenen Geist und der Außenwelt. Das Paradoxon liegt in unserer offensichtlichen Unfähigkeit folgende Frage zu beantworten: Wie kann ich den Schleier meiner sinnlichen Eindrücke durchstoßen, um ein Bild davon zu bekommen, was außerhalb meines Kopfes wirklich passiert? Der Kantische Skeptiker wird von einer anderen Frage eingenommen: Wie können meine Sinne die Dinge auf eine bestimmte Art *präsentieren*? Wie kann meine Erfahrung eine mir verständliche Erfahrung *von* der Außenwelt sein. Das Kantische Problem konzentriert sich darauf, wie die Sinne sein müssen, um in der Lage zu sein, Zeugnis von der Welt abzuliefern. Welche Art der Einheit muss Erfahrung besitzen, damit sie in der Lage ist, eine Erscheinung zu präsentieren, über die sich fragen lässt: „Sollte ich dem beipflichten?“ Wie kann ich in der Lage sein, eine Erfahrung zu haben, die einen bestimmten weltbezogenen Gehalt (wie etwa, dass ich im Nachrock am Kamin sitze) zum Inhalt hat? Das Kantische Paradoxon liegt darin, dass es mysteriös erscheint, dass dasjenige, was auf meine Sinne stößt, als Offenbarung der Welt *erscheinen* kann? Damit ist die Lücke, die der Kantianer schließen möchte, diejenige von sinnlicher Blindheit zu sinnlichem Bewusstsein – von einer Form der Sinnlichkeit, nach der sich die Dinge bloß ursächlich anstoßen, zu einer, nach der die Dinge sich so und so seiend präsentieren.

2. *Das fremdpsychische Problem.* Die Cartesische Version dieses Problems lautet ungefähr so: Die Person vor mir benimmt sich so, als hätte sie Schmerzen, doch wie kann ich *wissen*, dass sie Schmerzen hat? Täuscht sie es nur vor? Oder hat sie *wirklich* Schmerzen? Das Cartesische Paradoxon hat hier die Form: Wenn ich *das* nicht weiß, wie sollte ich dann jemals etwas über den Gefühlszustand anderer Personen wissen? Das Cartesische Problem konzentriert sich hier darauf, wie man die Erfahrung eines menschlichen Körpers bewerten soll. Die Lücke, die der Cartesianer hier überbrücken will, ist also

¹¹ Eine interessante Frage, die ich hier jedoch nicht beantworten kann, ist, warum dies so ist. Warum lässt sich eine paradigmatische Formulierung jeder dieser (und nicht nur dieser) Spielarten des Skeptizismus in Bezug auf die Frage, was uns durch sinnliche Erfahrung gegeben wird, finden?

¹² Die Charakterisierung dieses Falles, der im Cartesischen Problem untersucht wird, übernehme ich von Stanley Cavell. (Hier sollte jedoch darauf hingewiesen werden, dass Cavell denkt, diese Charakterisierung sei auf skeptische Beispiele *tout court* anwendbar und nicht nur auf diejenigen, die sich in dieser einen Spielart des Skeptizismus darstellen.)

diejenige von den körperlichen Äußerungen des Andern zu seinen mentalen Zuständen. Diese Version des Cartesischen Skeptikers fragt also: Wie kann ich das Bild der äußeren Erscheinung des Anderen durchstoßen, um zu dem Bild vorzudringen, das mir zeigt, was im Anderen wirklich geschieht? Den Kantischen Skeptiker beschäftigt hier wieder eine andere Frage: Wie kann es sein, dass der menschliche Körper, einen mentalen Zustand *auszudrücken* scheint? Das Kantische Paradoxon liegt daher in dem Mysterium, wie eine ausgedehnte, fleischige Materie überhaupt als Offenbarung eines Innenlebens *erscheinen* kann. Das Kantische Problem konzentriert sich auf die Frage: Wie scheint der menschliche Körper ein *Bild* des menschlichen Geistes liefern zu können? Die Lücke, die der Kantianer überwinden will, ist also diejenige zwischen einer nichtssagenden physischen Entität und einem belebten Feld menschlichen Ausdrucks – von einem psychologisch neutralen Ort körperlicher Bewegungen zum sich mitteilenden Körper, der offensichtlich leidet, begehrt und grübelt.

3. *Sprachphilosophie*. Die Cartesische Version dieses Problems lautet ungefähr so: Wie kann ich wissen, dass meine Deutung von etwas (bspw. eines Textes, einer Äußerung oder eines Straßenschildes) korrekt ist? Wie kann ich mir sicher sein, dass *wirklich* das damit gemeint ist? Ich weiß zwar, dass dieses und jenes Straßenschild (wie etwa das Einbahnstraßenschild) normalerweise so und so interpretiert wird, aber wie kann ich wissen, dass meine jetzige Interpretation der korrekten Interpretation entspricht? Wenn ich *das* schon nicht weiß, wie sollte ich dann überhaupt jemals wissen, was etwas bedeutet? Was der Cartesianer hier überbrücken will, ist die Lücke zwischen seinem Verständnis der Bedeutung des Schilds und der wirklichen Bedeutung. Diese Version des Cartesischen Skeptikers fragt also: Wie kann ich den Halbschatten der Interpretation so ausleuchten, dass ich ein klares Bild von der Bedeutung selbst bekomme? Den Kantischen Skeptiker beschäftigt dahingegen die Frage: Wie kann eine Sequenz von Zeichen oder Lauten überhaupt so erscheinen als *bedeute* sie etwas? Das Kantische Paradoxon liegt damit im Mysterium, dass eine bloße Sequenz von toten Zeichen mit Bedeutung belebt *erscheint*. Das Kantische Problem beschäftigt sich also mit der Frage: Wie kann ein linguistischer Akt die Physiognomie der Bedeutung erlangen? Welche Art der Einheit muss dieser linguistische Akt haben, um als die Art Ding zu erscheinen, über die sich fragen ließe: „Bedeutet es das?“ Der Kantianer versucht also die Lücke zwischen der bedeutungslosen Reihe von Zeichen und Geräuschen zu bestimmten Ausdrücken von Gedanken zu schließen – von einer semantisch neutralen Verkettung von Gekrakel zum leserlichen Feld verständlicher Bedeutung.

Ich könnte noch weiter machen und die Beispielpaare in den verschiedensten Bereichen der Philosophie noch vermehren. Ich nehme an, weitere Varianten ließen sich in der Ethik, Ästhetik, Rechtsphilosophie, Philosophie des Geistes, Wissenschaftstheorie und der Philosophie der Mathematik finden.¹³ Die genannten drei Beispiele sollten jedoch

¹³ Ich behaupte, dass „Varianten“ jeder dieser skeptischen Spielarten in „Disziplinen“ der Philosophie gefunden werden können (statt dass je „eine Variante“ gefunden wird), da in „Disziplinen“, wie Ethik und Wissenschaftstheorie eine Vielzahl von Varianten jeder Spielart gefunden werden können. Es ist sogar so, dass man sowohl in der Ethik als auch in der Wissenschaftstheorie eine

reichen, um einen ersten Überblick über die Zwillingsproblematik zu liefern, die ich hier isolieren möchte.

Dies bringt uns zur ersten Form philosophischer Einsicht, die ein klarer Überblick über die verschiedenen Arten des Skeptizismus liefert. Er erlaubt ein besseres Verständnis der Symmetrie- und Asymmetriebeziehungen, die unter den Varianten innerhalb einer Spielart des Skeptizismus herrschen. Hat man einen Überblick über die strukturelle Homologie, die sich bspw. in den drei genannten Spielarten des Cartesischen und Kantischen Skeptizismus zeigt, dann ist man in der Lage, aus einer der Varianten Folgerungen zu ziehen, die ebenso auf die anderen zutreffen. Erstaunlich ist bspw., wie ein Philosoph heutzutage in der Philosophie der Wahrnehmung versuchen kann, einen Weg zu finden, die Cartesische Annahme abzuwehren, dass es für jede Wahrnehmung von äußeren Gegenständen eine Folgerung braucht, die vom Erscheinen der Dinge zum Sein der Dinge übergeht. Der Philosoph möchte diese Annahme natürlich nicht machen, da er weiß, dass er ansonsten mit der Cartesischen Lücke zu kämpfen hat (wo er sich selbst in seinem eigenen Geist eingeschlossen vorfindet, ohne in der Lage zu sein, sich den Weg zu einer klaren Sicht auf die Außenwelt erkämpfen zu können). Wendet sich derselbe Philosoph nun bspw. der Sprachphilosophie zu, wird er ohne Umschweife mit der korrespondierenden Cartesischen Versuchung konfrontiert, nämlich der Annahme, dass jedes Verstehen Interpretation voraussetzt. Damit findet der Philosoph auch eine gleichwertige Art von Lücke vor (wo er sich selbst mitten in einem Interpretationshorizont vorfindet, ohne einen unverzerrten Blick auf die Bedeutung eines Ausdrucks erhaschen zu können).

Ich habe behauptet, verschiedene Wege anzubieten, den Kontrast zwischen einem Problem, das sich mit *Wissen* befasst, und einem, das sich mit den *Bedingungen von Wissen* befasst, klarzumachen, indem ich Wege aufzeige, die den Unterschied zwischen Cartesischer und Kantischer Skepsis klarmachen. Stellt man diesen Kontrast so dar, dann scheint es zwei verschiedene Arten der epistemologischen Sorge zu geben. Aus dem bisher Gesagten sollte jedoch offensichtlich sein, dass dies ziemlich irreführend ist. Eigentlich ist es konstitutiv für das Cartesische Problem, dass es sich in eine epistemologische Form kleidet. Der Fokus des Cartesischen Problems richtet sich auf Wissensbehauptungen. Die Beziehung zwischen unseren Wissensbehauptungen und der Wirklichkeit ist dasjenige, was durch die Cartesische Problematik thematisiert wird. Was jemanden zu einem Cartesischen Skeptiker macht, ist, dass er vom *Zweifel* geplagt wird, ob wir *Wissen* einer bestimmten Art haben können. Mit der Voraussetzung, dass es eine konzeptuelle Verbindung zwischen ‚Zweifel‘ und ‚Wissen‘ gibt, lässt sich der Cartesische Skepti-

Version jeder Variante aus der Philosophie der Wahrnehmung und der Sprachphilosophie (neben vielen anderen) finden kann. Dies liefert einen weiteren Grund, warum man der Idee skeptisch gegenüberstehen sollte, dass das Gerüst der Philosophie sich lediglich durch ihre verschiedenen Forschungsgebiete – Ethik, Wissenschaft, Mathematik – ergeben kann. Eine ausführliche Beschäftigung mit der Einheit der Philosophie kann jedoch nicht in diesem Aufsatz geschehen. Jeder Leser, der glaubt, die immer feiner werdende Spezialisierung der Philosophie in immer weitere Unterdisziplinen ginge mit geringen intellektuellen Kosten einher, sollte dieses Thema jedoch im Hinterkopf behalten – besonders derjenige, der glaubt, jede dieser Disziplinen bräuchte eine spezialisierte Form der professionellen Expertise, die große Teile dessen, was in anderen Disziplinen erreicht wird, ignorieren könnte.

ker recht treffend als jemand charakterisieren, der *zweifelt*. Was sich beim Cartesischen Problem als Sorge um die Beziehung zwischen Wissensbehauptungen und Wirklichkeit darstellt, zeigt sich jedoch aus der Perspektive der Kantischen Problematik als lediglich eine Instanziierung einer allgemeineren Sorge, nämlich um die Relation zwischen *jeder* Art von Aussage (wahr, falsch oder fantastisch) und der Wirklichkeit. Indem man eine Aussage trifft – egal ob man dabei nun behauptet zu wissen oder nicht – macht man sich dafür verantwortlich, wie die Dinge sind. Der Kantianer fragt: Wie kann jemand in der Lage sein, diese Leistung zu vollbringen? Die Kantische Problematik ist deshalb nur wahlweise epistemologischer Natur. Im Kern ist sie allgemeiner. Denkt man, dass die Sorge eines solchen Skeptikers ausschließlich mit Wissensangelegenheiten zu tun hat, dann missversteht man sie. Was sich im Kantischen Problem unter dem Titel „Bedingungen der Möglichkeit von Wissen“ zeigt, sind die Bedingungen der Möglichkeit von Bewusstsein überhaupt. Kant schwankte selbst dazwischen, die fraglichen Bedingungen als Bedingungen der Möglichkeit von Wissen und als Bedingungen der Möglichkeit von *Erfahrung* zu bezeichnen. (Darüber hinaus beteuerte er, dass diese ebenso gut u. a. als Bedingungen der Möglichkeit von objektiv gültigen Urteilen oder als Bedingungen der Möglichkeit sinnlicher Wahrnehmung eines Objekts charakterisiert werden können.) Der Kantische Skeptiker ist deshalb nicht jemand, der sich durch sein *Zweifeln* charakterisieren lässt. Hier scheinen sich für manche Philosophen hinreichende Gründe dafür zu finden, dass das, was ich hier „Kantischer Skeptiker“ nenne, eigentlich gar kein Skeptiker ist. Das Folgende sollte daher klar sein: Ich will hier nicht vorschreiben, in welcher Weise der Begriff ‚Skeptiker‘ zu gebrauchen ist, sondern nur beleuchten, in welchen verschiedenen Weisen dieser Begriff von Philosophen tatsächlich benutzt wird. Dies erlaubt die Folgefrage: Welche Beziehungen herrschen zwischen diesen Problemen (die oft ‚skeptisch‘ genannt werden)?¹⁴

¹⁴ Da es für einige Philosophen vor dem Hintergrund meines Beharrens darauf, dass es im Kantischen Skeptizismus nicht um eine epistemologische Sorge geht, schlicht pervers scheint, den Term ‚Skeptizismus‘ mit demjenigen in Verbindung zu bringen, was ich „Kantischer Skeptizismus“ nenne, sollte ich vielleicht kurz etwas zur Verteidigung sagen und damit schon etwas vom Rest dieses Aufsatzes vorwegnehmen: Wenn man darauf besteht, den Term ‚Skeptizismus‘ ausschließlich auf offenkundig epistemologische Kontexte zu beschränken, dann ist man nicht mehr in der Lage vieles von dem zu verstehen, was thematisiert wird, wenn dieser Term von Kant, Wittgenstein oder vielen gegenwärtigen Philosophen gebraucht wird. Man denke z. B. an die Debatte über das Regelfolgen oder den so genannten *Bedeutungsskeptizismus*. Was in dieser Debatte häufig diskutiert wird, ist nicht nur, wie jemand *wissen* kann, was etwas (oder jemand) meint, sondern vielmehr, *wie es überhaupt möglich ist*, dass es irgendetwas meint. Der Term ‚Skeptizismus‘ bezeichnet in dieser Debatte häufig das Paradoxon, dass daraus folgt, dass wir nicht mehr fähig sind, aus dem fraglichen Phänomen Sinn zu machen als etwas, das überhaupt möglich ist. Was hier zu entgleisen droht, ist nicht unser *epistemischer Zugang* zu Bedeutung, sondern das *Sein* von Bedeutung. Hierauf könnte jemand erwidern: Wenn das so ist, dann ist dies ein guter Grund dafür, den Term ‚Skeptizismus‘ nicht hierfür zu verwenden. Vielleicht. Mir geht es im Moment nur darum, zu sagen, dass ein Verständnis dafür, wie dieser Term häufig von vielen Philosophen gebraucht wird, nur möglich ist, wenn man es zulässt, dass dieser Term in größeren Kontexten Anwendung finden kann als bloß im epistemologischen. Das Oszillieren zwischen einem engen epistemologischen und einem weiteren Kantischen Gebrauch dieses Terms sorgt zugegebenermaßen für Verwirrung; und die einfachste Lösung, diese Verwirrung zu vermeiden, liegt in einem Akt der linguistischen

Trotz der guten Gründe, die wir eben anerkannt haben, den „Kantischen Skeptizismus“ überhaupt als Variante des Skeptizismus abzulehnen, werde ich mich weiterhin so darauf beziehen. Im weiteren Verlauf werde ich ein paar Gründe ansprechen, die manche Philosophen veranlasst haben, den Term ‚Skeptizismus‘ in Kontexte zu projizieren, die Merkmale der Kantischen Problematik aufweisen. Außerdem werde ich anführen, warum ich denke, dass es sich lohnt, diesen Philosophen zu folgen. Dabei wird klar, dass die Frage, ob ein bestimmter Philosoph geneigt ist, dieser terminologischen Extension zuzustimmen, nicht auf philosophisch neutralem Boden entschieden wird: Welche Abzweigung der terminologischen Straße man weniger philosophisch finster findet, hängt vor allem von den sonstigen philosophischen Überzeugungen ab.¹⁵

2. Einige Eigenschaften der Cartesischen und Kantischen Gattungen des Skeptizismus

Um eine feinkörnigere Auflösung der Spielarten des Skeptizismus zu bekommen, werde ich nun je neun typische Eigenschaften des Cartesischen und Kantischen Skeptizismus unterscheiden.¹⁶ Vorher sollte ich jedoch davor warnen, dass in dem philosophischen Problem, das durch beide unten skizzierte Mengen von Eigenschaften charakterisiert wird, erhebliche Idealisierungen im Spiel sind.¹⁷ Im Wesentlichen gibt es zwei Dimensionen der Idealisierung. Die erste Dimension liegt in der Idee, dass bspw. eine vollkommen realisierte Art des Cartesischen Skeptizismus alle neun Eigenschaften

Vorschrift, die den erlaubten Gebrauch dieses Terms beschränkt. Doch hier ist es noch zu früh, darüber zu urteilen, wie der Gebrauch dieses Terms beschränkt werden sollte, wenn er überhaupt beschränkt werden sollte. Um zu verstehen, wie dieser Term am besten gebraucht werden sollte, müssen wir erst einmal verstehen, wie er überhaupt gebraucht wird und wie es zu unterschiedlichen Arten des Gebrauchs kommen konnte.

¹⁵ Um präziser zu sein: Ich glaube nicht, dass irgendwelche sonstigen philosophischen Überzeugungen bestehen müssen, um zwischen den verschiedenen philosophischen Problemen zu unterscheiden, die „Cartesische Eigenschaften“ bzw. „Kantische Eigenschaften“ aufweisen. Die Bereitschaft eines Philosophen, dies als Instanzen von etwas aufzufassen, das man angemessen als *skeptisches* Problem bezeichnen kann, könnte jedoch von sonstigen philosophischen Überzeugungen abhängen; besonders wenn es um die pointiertere Frage geht: In welchem Maße sollte der Term ‚Skeptizismus‘ im Kontext der Cartesischen und Kantischen Verwendungsweise univok verstanden werden (anstatt bloß homonym)?

¹⁶ Bei der Ausarbeitung dieser Eigenschaften geht es darum, Kriterien zu liefern, die philosophische Diskussionen einer der beiden Spielarten des Skeptizismus zuordnen können. Mit der Unterscheidung dieser neun Eigenschaften beabsichtige ich nicht mehr als eine grobe Charakterisierung der Differenzen zwischen den beiden Spielarten. Im Besonderen will ich hier weder behaupten, dass jede der neun Eigenschaften gleichermaßen von den übrigen acht unterschieden ist, noch, dass diese neun Eigenschaften alle besonderen Merkmale dieser beiden Spielarten ausschöpfen. (Ich glaube sogar, beide dieser Behauptungen wären falsch.) Ich hoffe allerdings, dass diese Eigenschaften genügen, um bestimmte philosophische Diskussionen daraufhin zu prüfen, ob sie einer der beiden Spielarten angehören und, wenn ja, welcher.

¹⁷ Die Ausdrücke „Cartesischer Skeptizismus“ und „Kantischer Skeptizismus“ bezeichnen in meiner Verwendung *Idealtypen* philosophischer Probleme, die in philosophischen Diskussionen mal mehr, mal weniger treu instanziiert werden.

beherbergt. Es handelt sich dabei deshalb um eine Idealisierung, weil die meisten philosophischen Diskussionen, die einige der Eigenschaften haben, nicht notwendigerweise alle Eigenschaften haben (auch wenn sie womöglich viele haben). Wenn ich daher im weiteren Verlauf von „einer Cartesischen Problematik“ spreche, meine ich damit eine philosophische Diskussion, die zumindest eine große Anzahl und nicht notwendig alle der unten aufgeführten Cartesischen Merkmale aufweist. (Je mehr dieser Eigenschaften die Diskussion aufweist, desto Cartesischer ist das Problem also.) Ähnliches gilt, wenn ich von „einer Kantischen Problematik“ spreche. Dann meine ich eine philosophische Diskussion, die zumindest eine große Anzahl der Kantischen Eigenschaften aufweist. (Je mehr dieser Eigenschaften das philosophische Problem hat, desto Kantischer ist es.)¹⁸ Die zweite Dimension der Idealisierung liegt darin, dass die folgende Darstellung der Eigenschaften die Möglichkeit einer Überschneidung der beiden Bereiche auszuschließen scheint. Es wird also eine Vermengung von Cartesischen und Kantischen Eigenschaften innerhalb einer einzigen philosophischen Problematik ausgeschlossen. Dies ist gleichsam ein wünschenswerter wie möglicherweise verwirrender Aspekt der folgenden Darstellung. Wünschenswert ist er insoweit, als ich die interne Struktur dieser beiden (wenn auch idealisierten) Varianten philosophischer Probleme aufzeigen möchte. Jede hat ihre eigene Logik. Das gleichzeitige Auftreten solcher Eigenschaften innerhalb einer einzigen philosophischen Diskussion ist normalerweise (wenn auch nicht notwendigerweise¹⁹) ein Symptom philosophischer Verwirrung durch den Autor. Teilweise liegt meine Absicht auch darin, die Diagnose und Behandlung solcher Verwirrungen zu erleichtern. Nichtsdestotrotz ist dieser Aspekt auch irreführend, da solche Eigenschaften in der Unentschiedenheit heutiger philosophischer Praxis oft aufeinander prallen.²⁰ Selbst in einer sehr entschieden ausgeführten philosophischen

¹⁸ Damit meine ich nicht, dass es keine Fälle gibt, in denen philosophische Diskussionen das Cartesische bzw. das Kantische Problem vollends ausbuchstabieren, sondern nur, dass solche Fälle extrem selten sind.

¹⁹ Damit es nicht zu solch einer philosophischen Verwirrung durch den Autor kommt, muss dieser schon die Relationen zwischen den beiden Spielarten des Skeptizismus durchdacht haben und somit zu einer gefestigten Ansicht darüber, womit er sich überhaupt beschäftigt, gekommen sein. Es gibt solche Autoren, aber nicht viele.

²⁰ In seinem Buch *Wittgenstein on Rules and Private Language* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982) präsentiert bspw. Saul Kripke sein ihn motivierendes Beispiel so, dass er zwischen einer Cartesischen Sorge („How can I know whether in the present case someone is adding or quadding; and if I do not know this, then [vorausgesetzt, hier handle sich um einen bestmöglichen Fall von Wissen] how can I ever know if anyone is really adding?“) und einer Kantischen Sorge („How can there ever so much as be a fact of the matter as to whether someone is adding; and if there cannot, then [vorausgesetzt, es handle sich dabei um einen Fall, der als Paradebeispiel dafür dient, was jemand meint] how can anyone ever so much as determinately mean something?“) hin und her schwankt. Dieses Schwanken zwischen Cartesischen und Kantischen Wendungen hat einige von Kripkes Kommentatoren sichtlich verwirrt (und zwar diejenigen, die Skeptizismus mit Cartesischem Skeptizismus gleichsetzen) und somit an der Cartesischen Formulierung hängen bleiben, da sie ihnen als skeptischer erscheint), wodurch sich deren Sicht auf Kripkes zentrales Problem verdunkelt und sie dazu verleitet, in den Kontexten der Sprachphilosophie zwischen Varianten des Cartesischen und Kantischen Skeptizismus, wie sie oben unterschieden wurden, zu schwanken, ohne dies überhaupt zu bemerken. Kripke selbst ist sich jedoch ziemlich sicher – zumindest in

Untersuchung würden sich Cartesische und Kantische Merkmale immer noch nicht vertragen. Übernimmt man einige Terme aus Cavells Gattungstheorie,²¹ lässt sich sagen, dass der Kantische Skeptizismus eine *benachbarte* Gattung des Skeptizismus darstellt – eine Gattung, in der jede der Cartesischen Eigenschaften in bestimmter Weise *verdrängt* ist.²² Nun können diese Gattungen des Skeptizismus miteinander vermischt werden; in etwa so, wie verschiedene Filmgenre (bspw. ein Western und eine Liebeskomödie) auch miteinander vermischt werden können und dabei oft (wenn auch nicht immer) ästhetisch holprige Konsequenzen offenbaren. Passiert dies in der Philosophie, dann ist das normalerweise (wenn auch nicht immer) ein Zeichen dafür, dass der Autor sich selbst nicht mehr ganz klar darüber ist, welches der beiden Probleme er eigentlich behandeln möchte.

Die Gründe dafür, die erste Menge von Eigenschaften Cartesisch und die zweite Kantisch zu nennen, passen wunderbar dazu, dass man in Descartes' Schriften eine Problematik finden kann, die sich mancher der Eigenschaften der zweiten Art annimmt (und es gibt solch eine Problematik), und dass man in Kants Schriften eine Beschäftigung mit allen Eigenschaften der ersten Art finden kann (das Bestreben, die Eigenschaften der ersten Art anzugehen, ist ein entscheidender Teil von Kants Projekt). Ich bezeichne diese Problematiken weder deshalb als „Cartesisch“ bzw. „Kantisch“, um ihren frühesten philosophischen Anfangspunkt (also den Moment, in dem die Samen dieser Probleme begannen philosophisch aufzukeimen) noch um den Zeitpunkt ihres letzten Lebenszeichens zu markieren (also den Moment, von dem an sie ihre philosophische Relevanz verloren), sondern um den historischen Moment aufzuzeigen, in dem ihre gesamte philosophische Gestalt das erste Mal erkennbar wurde (also den Moment, in dem das Problem das erste Mal voll in philosophischer Blüte stand). Die erste Problematik nenne ich deshalb „Cartesisch“, weil sie mitsamt aller neun unten aufgeführten Cartesischen Eigenschaften das erste Mal in Descartes' Schriften auftauchte und ich nenne die zweite Problematik deshalb „Kantisch“, weil sie mitsamt aller neun unten aufgeführten Kantischen Eigenschaften das erste Mal in Kants Schriften auftauchte.

Mit diesen vorsichtigen Bemerkungen im Hinterkopf werde ich im weiteren Verlauf die folgenden neun typischen Merkmale der Cartesischen Gattung des Skeptizismus *Cartesische Eigenschaften* nennen:

1. Die Cartesische Untersuchung beginnt mit der Ergründung eines ganz bestimmten Beispiels, nämlich eines *besten Falles von Wissen*.
2. Es wird gezeigt, dass solch ein Fall *angezweifelt* werden kann.
3. Die Konklusion ist eine *Generalisierung*, d. h. wir können von diesem speziellen Beispiel für angebliches Wissen auf einen allgemeinen Zweifel an all solchen Fällen schließen.

bestimmten Passagen seines Buchs (vgl. bspw. S. 21) – dass ihm Cartesische Charakterisierungen des Problems nur als provisorisches Mittel dienen können, um in ein skeptisches Paradoxon einzuführen, das grundsätzlich verschieden und fundamentaler ist als dasjenige, mit dem wir es scheinbar zu tun haben, wenn wir uns auf diese Cartesischen Charakterisierungen beschränken.

²¹ Vgl. sein *Pursuits of Happiness*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1981 und sein *Contesting Tears*. Chicago, University of Chicago Press, 1996.

²² Cavells Term hierfür ist *negated*.

4. Die Untersuchung gibt sich dadurch als *Entdeckung* aus.
5. Die Untersuchung endet in einer *Enttäuschung*.
6. Die Enttäuschung entsteht aus der Unmöglichkeit zu zeigen, wie das, was wir für möglich hielten, *wirklich* sein kann.
7. Es scheint, als gäbe es etwas, das *wir nicht tun können*.
8. Unsere Unfähigkeit resultiert aus der Existenz einer *Cartesischen Lücke* – eine Lücke, die uns unüberbrückbar erscheint.
9. Diese skeptische Entdeckung kann nicht in die Praxis übernommen werden, d. h. sie ist *praktisch nicht durchführbar*. Wir sind gezwungen, so zu leben als könnten wir die Lücke schließen.

Erste Eigenschaft. Die Behauptung, die Ergründung einer Cartesischen Problematik beginne immer mit einem „besten Fall von Wissen“ entspricht der Behauptung, sie beginne immer mit einem vorsichtig ausgesuchten *Beispiel* – eins, das wenigstens die folgenden vier Charakteristika aufweist (oder zumindest aufweisen könnte). Erstens muss das Beispiel *eine konkrete Wissensbehauptung* beinhalten: Eine bestimmte Person muss zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort die Behauptung machen. Zweitens muss die Behauptung als *Exemplar* einer ganzen Klasse von Behauptungen dienen können: Sie muss hinreichend repräsentativ sein, so dass jeder von uns eine Version einer solchen Behauptung in seinem eigenen epistemologischen Hausrat finden kann. Die Behauptung muss sich, drittens, an ein *unscheinbares Objekt* richten – ein Objekt derart, dass jeder unmittelbar weiß, wann er ein solches Objekt vor sich hat, ohne auf Expertenwissen zurückgreifen zu müssen.²³ Daher kommen in Cartesischen Beispielen (wie man vielleicht sagen könnte) bestimmte „Arten von Objekten“ vor – eine Hand, eine Tomate, ein Umschlag oder ein Stuhl (aber nie ein 9er Eisen, ein M-16-Gewehr, ein Japankäfer, ein Distelfink oder eine Wasserstoffblasenkammer). Um das Cartesische Problem aufzuwerfen, muss man also mit der korrekten Art von Beispiel beginnen. (Stanley Cavell schlägt vor ein solches Objekt als *typisches Objekt* zu bezeichnen. Darauf kommen wir noch zurück.) Schließlich muss das Objekt, viertens, unter *optimalen* Bedingungen untersucht werden: gute Lichtverhältnisse, auf einer kurzen Distanz, nicht nur flüchtig, etc. Ein wichtiger Teil der Untersuchung des Cartesischen Problems besteht darin, den Charakter und die Angemessenheit der Beispiele zu untersuchen, mit denen ein Cartesischer skeptischer Vortrag beginnt, und zu ermitteln, ob sie wirklich gleichzeitig alle vier der erforderlichen Merkmale aufweisen. Die Beschäftigung mit diesen Beispielen gehört zu den Kennzeichen des Cartesischen Problems.

Zweite Eigenschaft. Das Cartesische Paradoxon resultiert daraus, dass solche Objekte für *Zweifel* anfällig sind. Mit der Cartesischen Untersuchung beginnt die Beschäftigung mit der Frage, was (in unserer Erfahrung des relevanten Phänomens) und was nicht die

²³ So beginnt ein Cartesischer Skeptiker stets damit, unsere Aufmerksamkeit auf einen Hut, unsere Hand, einen Stuhl, eine Tomate oder einen Briefumschlag zu richten. Also auf etwas, bei dem wir alle gleichermaßen Experten sind. Austin hat beispielsweise bemerkt, dass der Cartesianer – genau wie der Magier – immer mit der Aufforderung anfängt, wir sollten uns vergewissern, dass wir es mit einem ganz gewöhnlichen Hut, einem ganz gewöhnlichen Stuhl, etc. zu tun hätten (Vgl. J. L. Austin: *Philosophical Papers*. Oxford, Oxford University Press, 1979, S. 87).

Möglichkeit von Zweifel zulässt. Somit teilt die Untersuchung unsere Erfahrung in zwei Bereiche auf: dasjenige, was unbezweifelbar ist, und dasjenige, was ein (wenn auch noch so kleines) Risiko aufweist. Die Durchführung des anschließenden Zweifels liegt in der Offenlegung der Abhängigkeit (eines Wissenskandidaten) von denjenigen Schichten unserer Erfahrung, die dieses identifizierbare Risikoelement enthalten. Die Untersuchung dessen, was für solche Formen des Zweifels anfällig ist (und was nicht), ist ein weiteres Kennzeichen des Cartesischen Problems. Schließlich führt diese Untersuchung – auf den Druck des Untersuchenden hin – zu der Entdeckung, dass ziemlich wenig unserer Erfahrung gegen solchen Zweifel immun ist.

Dritte Eigenschaft. Die Möglichkeit einer solchen Entdeckung beruht auf der Fähigkeit, das anfänglich ausgewählte Beispiel zu *verallgemeinern*. Wenn wir *dies* nicht wissen, dann wissen wir gar nichts. Das bedeutet, dass wir durch die Aufdeckung, dass diese bestimmte Wissensbehauptung angezweifelt werden kann, nicht bloß darin belehrt werden, dass wir nicht fähig sind, etwas Bestimmtes zu wissen, von dem wir glaubten, es zu wissen. („Ach so, dann habe ich keine Ahnung, was ein Distelfink ist.“) Vielmehr lernen wir etwas über die Natur des Wissens selbst – oder zumindest über eine ganze Klasse von Wissensbehauptungen. („Wenn ich jetzt nicht weiß, dass eine Tomate vor mir liegt, wie kann ich dann überhaupt etwas wissen – oder zumindest etwas, das mir meine Sinne präsentieren?“) Die Anfälligkeit des anfangs gewählten Beispiels für Zweifel scheint mit einem Mal die Anfälligkeit eines enormen Wissensgebäudes aufzudecken. Daher schließt Descartes auch nicht „Nun ja, dann weiß ich nicht, dass ich momentan im Nachtrock vor dem Kamin sitze.“, sondern eher „Nun ja, dann kann ich niemals wissen, ob sich die Dinge so verhalten, wie es meine Sinne mir weismachen.“ Dieser scheinbar unvermeidliche, doch überaus voreilige Schritt – vom Scheitern einer bestimmten Wissensbehauptung zum möglichen Scheitern aller Wissensbehauptungen derselben Art – ist ebenfalls ein Zeichen dafür, dass jemand im Cartesischen Problem verstrickt ist.

Vierte Eigenschaft. Die Möglichkeit solchen Zweifels scheint eine *Entdeckung* zu sein. Die skeptische Entdeckung ist derart, dass man *durch die Oberfläche unserer Praktiken sehen* kann, wie diese wirklich sind. Das Ergebnis der Cartesischen Untersuchung scheint im starken Gegensatz zu unserem gewöhnlichen Sprechen und Leben zu stehen. Unsere Praktiken, Wissensbehauptungen aufzustellen, stehen im Widerspruch zum Ergebnis der Untersuchung, das uns zeigt, zu welchen Behauptungen wir eigentlich berechtigt sind. Selbst wenn der Cartesianer sich nun nicht anders verhalten kann, als einfach weiterhin an den gewöhnlichen Arten, zu sprechen und zu handeln teilzunehmen, müssen ihm diese Praktiken im Lichte seiner Entdeckung wie ein illusorischer Schleier vorkommen. Soweit der Cartesianer sich der Konklusion seiner Untersuchung fügt, sieht er sich selbst als jemand, der einen tieferen und klareren Einblick in die wahren Strukturen dieser Praktiken hat, als die Mehrheit seiner Mitmenschen, die unreflektiert daran teilnehmen. Die Erlangung einer Entdeckung, die unsere alltäglichen Praktiken scheinbar demaskiert, ist ebenfalls symptomatisch für eine Verstrickung in die Cartesische Problematik.

Fünfte Eigenschaft. Die anfängliche Aufregung der Entdeckung weicht einer *Unzufriedenheit* mit dem Wissen. Es scheint keinen Weg mehr zu geben, wie Wissen (oder innerhalb einer bestimmten Variante der Cartesischen Skepsis: eine bestimmte Art von Wissen) seinem Namen gerecht werden kann. Dies beschwört im wahrsten Sinne des

Wortes Ent-täuschung herauf. Man schreibt sich selbst ein Verständnis dessen zu, wie Wissen (oder eine bestimmte Art von Wissen) sein muss, wenn es möglich sein soll. Doch es wird deutlich, dass diese Möglichkeit, zumindest für Wesen wie uns, unerreichbar ist. Man bleibt so mit dem Gefühl allein, dass es etwas gibt, das möglich sein sollte, für uns jedoch unmöglich ist. (Die Stimmung des Cartesischen Skeptikers ist dieselbe wie die der Protagonisten in Shakespeares Tragödien: die Enttäuschung, in einer Welt leben zu müssen, die das Vertrauen, das man in sie hat, notwendigerweise bricht.²⁴) Diese vorherrschende Stimmung der Unzufriedenheit oder Enttäuschung als unweigerliche Reaktion auf die philosophische Untersuchung ist symptomatisch für eine Verstrickung in eine Variante des Cartesischen Problems.

Sechste Eigenschaft. Die Enttäuschung begründet sich dadurch, dass wir nicht *wirklich* fähig sind, etwas zu tun, das wir für möglich hielten (d. h. wir sind nicht in der Lage, zu wissen, dass die Dinge so *sind*, wie sie erscheinen). Die Welt, die wir präreflexiv bewohnten – eine Welt, in der es möglich war, ein bestimmtes Wissen zu erlangen – entpuppt sich als eine Welt, die wir gar nicht *wirklich* bewohnen. Wir können zwar Gedanken über diese Welt haben und vielleicht noch Erfahrungen genießen, die diese Welt uns bietet, aber in unseren reflexiven Momenten sind wir nicht mehr in der Lage, dem Inhalt dieser Gedanken und Erfahrungen zuzustimmen.

Siebte Eigenschaft. Die Struktur der Situation, in der wir stecken, kommt uns nun so vor, als *könnten wir etwas nicht tun*, von dem wir aber fähig sein wollen, es zu tun (und von dem wir präreflexiv überzeugt waren, es zu können). Die skeptische Entdeckung enthüllt eine *Grenze* unseres kognitiven Vermögens – eine Grenze, die an einem viel früheren Punkt erreicht ist, als wir es vor unserer philosophischen Untersuchung gedacht hätten. Dass wir in unserer philosophischen Untersuchung gegen eine Wand laufen, durch die wir nicht hindurch kommen, ist ein Symptom für eine Verstrickung in die Cartesische Problematik.

Achte Eigenschaft. Diese Unfähigkeit wird als Unfähigkeit, eine bestimmte Art der Lücke auszufüllen, wahrgenommen. Im Falle der Philosophie der Wahrnehmung öffnet sich die Lücke zwischen meinem Innenleben und der Außenwelt; im Falle des fremdpsychischen Problems öffnet sie sich zwischen seinem Verhalten und seinem Innenleben; etc. Der Cartesianer ist davon überzeugt, eine wahrhafte Entdeckung gemacht zu haben, nämlich dass solch eine Lücke überhaupt existiert. Cartesische Strategien, das Cartesische Paradoxon zu vermeiden, führen zu Versuchen, einen Weg zu finden, mit dieser Lücke zu leben. Der Cartesianer, der die skeptische Konklusion vermeiden will, will in der Lage sein, die Lücke zu überwinden. (Descartes selbst hat zu diesem Zweck bekanntlich Gott herangezogen.) Die Lücke selbst ist für den Cartesianer jedoch schlicht *da*. Solange jemand an den Grenzen der Cartesischen Problematik operiert, ist die einzig mögliche „Lösung“ des Skeptizismusproblems der Versuch, so etwas wie eine Brücke über die Lücke zu bauen. Im Fortgang werde ich diese Art der Lücke als *Cartesische Lücke* bezeichnen.

²⁴ Die interne Beziehung zwischen Cartesischem Skeptizismus und Shakespeares Tragödien wurde von Stanley Cavell untersucht. Vgl. seine gesammelten Essays in *Disowning Knowledge*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.