
Zweifeln und Wissen. Grundprobleme der Erkenntnistheorie

Der Weg des Zweifels bei Descartes.

Zusammenfassung zum 29.11.2005

1 Zum Zweifel

„Zweifeln und Wissen“ – so heißt unser Seminar. Bisher haben wir uns aber kaum Gedanken über den Zweifel gemacht. Das soll nun geschehen.

Zweifel hat immer einen Bezugspunkt. Wir bezweifeln etwas, oder zweifeln an, daß p. Wie die Formulierung „bezweifeln, daß“ nahelegt, bezieht sich der Zweifel auf eine Proposition, also das, was mit einer Behauptung oder Überzeugung gemeint ist. Zwar gibt es in unserer Alltagssprache auch Sätze, in denen kein „daß“-Satz mit dem Verb „zweifeln“ verbunden ist, wie „Ich zweifle, ob der Staudamm lange hält“ und „Ich zweifle an Ernies Fähigkeiten“. Diese Sätze lassen sich jedoch ohne weiteres und ohne Bedeutungsveränderung in „bezweifeln, daß“-Sätze überführen, im ersten Beispiel etwa durch „Ich bezweifle, daß der Staudamm lange hält.“. Mit dem zweiten Beispiel ist wahrscheinlich gemeint: „Ich zweifle, daß Ernie in der Lage ist, die Aufgabe x zu erfüllen“, wobei x für eine Aufgabe steht, an die der Sprecher gedacht hat.

Ist Zweifeln daher wie Meinen oder Hoffen eine propositionale Einstellung? Betrachten wir dazu folgenden Dialog:

A: Es gibt keine Murmeltiere (p).

B: Nein!

C: Ich bezweifle, daß es keine Murmeltiere gibt.

Hier stellt A eine Behauptung auf; B und C reagieren unterschiedlich darauf. B widerspricht A. Statt „Nein!“ hätte B auch sagen können: „Das ist falsch“. Damit stellt B selber eine Behauptung auf, nämlich die Behauptung, daß es Murmeltiere gibt. Gleichzeitig verleiht er seiner Überzeugung Ausdruck, daß es Murmeltiere gibt. Wenn sich herausstellen sollte, daß es tatsächlich keine Murmeltiere gibt, dann hat B Unrecht und sollte seine Überzeugung revidieren.

C stellt demgegenüber mit seiner Äußerung keine Behauptung auf. Wenigstens stellt er keine Behauptung über die Existenz von Murmeltieren auf. Gleichzeitig drückt er auch keine Überzeugung aus. Deshalb hat sich C auch nicht geirrt, wenn sich herausstellt, daß es keine Murmeltiere gibt. Ebenso hat C nichts Falsches gesagt, wenn sich herausstellt, daß A recht hat. In diesem Sinne ist C also „fein heraus“, unabhängig davon, ob sich herausstellt, daß A richtig/falsch liegt. Cs Reaktion ist in dieser Hinsicht schwächer als Bs Reaktion. C steigt anders als B völlig aus dem „Geschäft“ des Behauptens aus.

Damit haben wir gezeigt, daß wir C in diesem Beispiel nicht die propositionale Einstellung der Überzeugung zuschreiben können, um seinen Zweifel zu erfassen. Nun gibt es natürlich noch andere Arten propositionaler Einstellungen. Aber es schwierig, C auf der Basis seiner Äußerung eine solche Einstellung zuzusprechen. Und wenigstens in Hinblick auf die Frage, ob p wahr ist, hat C keine Einstellung. Wir werden „zweifeln, daß“ daher nicht als propositionale Einstellung auffassen. Dennoch haben wir auch schon eine

positive Interpretation des Zweifels gefunden. Ihr zufolge bedeutet bezweifeln: es offen lassen, ob p wahr oder falsch ist. Der Zweifler C läßt in der Schwebe, ob es Murmeltiere gibt; er enthält sich eines Urteils (griechisch Urteilsenthaltung: epoche). Diese Interpretation des Zweifels paßt auch zur Wortherkunft von „zweifeln“; es leitet sich nämlich vom Zahlwort „zwei“ ab. Der Zweifler ist dann derjenige, der sich nicht zwischen den zwei Alternativen p (As Position) und der Verneinung von p (Bs Position) entscheiden kann.

Das Wesen dieses Zweifels können wir auch auf den Punkt bringen, indem wir Verneinungen betrachten. Wir können nämlich die Haltungen von B und C wie folgt beschreiben: „B glaubt, daß nicht p (daß also die Verneinung von p richtig ist)“ und „C glaubt nicht, daß p“ (das heißt ihm fehlt die Einstellung „Glauben, daß p“). Beachten Sie, daß sich diese beiden Sätze außer im Subjekt (B vs. C) nur durch die Stellung des „nicht“ unterscheiden: Während B die Überzeugung, daß nicht p, hat, hat C gar keine Einstellung zu p. Man spricht deshalb auch von zwei Arten von Negationen, nämlich der internen Negation („glaubt, daß nicht p“) und der externen Negation („glaubt nicht, daß p“). Zweifel kann man beschreiben, indem man einen Satz des Typs „A meint, daß p“ extern verneint.

Halten wir also fest: Zweifel an einer Proposition kann mit einer Urteilsenthaltung verbunden sein. In diesem Sinne sprechen wir meist auch in der Philosophie von Zweifeln. Dabei bezieht sich der Zweifel bestimmter Philosophen jedoch nicht nur auf einige spezielle Aussagen wie in unserem Beispiel, sondern auf ganze Klassen von Aussagen oder sehr allgemeine Aussagen. So gibt es etwa philosophische Zweifel an der Existenz einer körperlichen Außenwelt. Zweifler an der Moral bezweifeln, ob Handlungen, die als moralisch verpflichtend gelten, wirklich verbindlich sind. Andere bezweifeln, ob es Fremdpsychisches gibt, d.h. ob es außer ihnen Wesen gibt, die über Bewußtsein verfügen. Allgemein nennt man Zweifler Skeptiker. Viele Philosophen sehen die argumentative Auseinandersetzung mit dem Skeptiker als eine wichtige Aufgabe an. Sie wollen den Skeptiker also mit rationalen Mitteln davon überzeugen, seine Urteilsenthaltung aufzugeben und sich den üblichen Auffassungen anzuschließen.

(Wenn wir hier den alltagssprachlichen Gebrauch von „zweifeln“ mit der Urteilsenthaltung in Verbindung gebracht haben, so soll nicht geleugnet werden, daß wir mit „zweifeln, daß“ im Alltag manchmal etwas anderes meinen. In unserem Beispiel könnte es etwa durchaus sein, daß C wie B denkt, es gebe doch Murmeltiere; daß C sich aber höflicher oder vorsichtiger ausdrückt. Wir haben hier jedoch die Interpretation, C enthalte sich des Urteils, herausgestellt, weil sie in systematischer Hinsicht sehr interessant ist. Genau genommen muß aber bei jedem Zweifler gefragt werden, ob er eine Gegenbehauptung aufstellen will oder sich jeglicher Meinung zu einer Frage enthalten möchte). Was hat nun aber Zweifel mit Wissen zu tun? Betrachten wir dazu folgende Fortsetzung des oben aufgeführten Dialogs:

A: Ich weiß aber, daß es keine Murmeltiere gibt.

Damit setzt A seiner ursprünglichen Behauptung nochmal eins drauf. Wie er das tut, kann man sich klarmachen, indem man an dieser Stelle „wissen“ durch das Definiens in der traditionellen Wissensdefinition ersetzt. A sagt nämlich in dieser Interpretation, er glaube p; p sei wahr; und er sei berechtigt, p zu glauben. Daß p wahr ist, hat A nun schon mit seiner ursprünglichen Behauptung gesagt. Indem er behauptet hat, daß p, hat er außerdem seinem Glauben, daß p, Ausdruck verliehen. Was jetzt also neu hinzukommt, ist die Behauptung, A sei berechtigt, p zu glauben.

Damit bietet A dem Skeptiker C jedoch einen neuen Angriffspunkt. C kann nun nämlich

A widersprechen und die Gegenbehauptung aufstellen, A wisse nicht, daß p. Interessanterweise muß er damit weiterhin nichts bezüglich von Murmeltieren behaupten – er kann offen lassen, ob es diese gibt. Dennoch stellt er nun eine Behauptung auf.

Um zu sehen, wie das funktioniert, kann man wieder die traditionelle Wissensdefinition hinzuziehen. Wenn diese den Wissensbegriff angemessen umschreibt, dann muß C, um As Wissensanspruch zu verneinen, behaupten, daß zumindest eine der traditionellen Bedingungen nicht erfüllt ist. Nun ist es erstens aber kaum zu bestreiten, daß A p glaubt. Und selbst wenn A p nicht glaubte, wenn seine Äußerung also unaufrichtig gewesen wäre, dann wäre das nicht der Punkt, an dem ein Skeptiker ansetzen wollen würde. Zweitens kann C auch nicht verneinen, daß p wahr ist. Denn damit gäbe er seine ursprüngliche Urteilsenthaltung hinsichtlich von p auf. So bleibt nur, drittens, A die Berechtigung, p zu glauben, abzuspochen. C wird also sagen, As Meinung sei nicht gerechtfertigt. Das ist in der Tat auch der Punkt, in dem A durch seinen Wissensanspruch über seine bisherige Behauptung hinausgegangen ist. Allgemein verneint der Skeptiker daher also, es gebe gute Gründe für bestimmte Klassen von Aussagen. Zum Beispiel kann er behaupten, daß die Begründungen, die üblicherweise für diese Aussagen gegeben werden, nicht ausreichend seien. Allerdings muß er das auch nachweisen können. Aus diesem Grunde geben auch Skeptiker häufig Gründe für ihre Behauptung, bestimmte Überzeugungen seien unbegründet, an oder entwerfen skeptische Szenarien, in denen die üblichen Begründungen obsolet sind.

Damit hat der Skeptiker zwei Vorteile auf seiner Seite. Zum einen enthält er sich weiterhin eines Urteils bezüglich von Murmeltieren und ist daher „fein heraus“, auch wenn sich später die Existenz von Murmeltieren zeigen oder widerlegen läßt. Zum anderen stellt er gleichzeitig eine Behauptung auf, die A als Herausforderung empfinden wird.¹ Dadurch wird Cs Zweifel besser greifbar.

Aus diesem Grunde formulieren viele Skeptiker ihre Zweifel, indem sie bestreiten, wir hätten ein bestimmtes Wissen. Der Außenwelt-Skeptiker bestreitet also etwa, daß wir Wissen von der Außenwelt haben. Damit kommt nun aber der Wissensbegriff ins Spiel. *Behauptungen, man wisse etwas, geben dem Skeptiker nämlich die Möglichkeit seine Zweifel in Form einer Behauptung zu artikulieren.* Der Skeptiker bestreitet, daß wir in einem bestimmten Bereich über Wissen verfügen. Manche Skeptiker gehen sogar so weit zu sagen, wir *könnten* nicht einmal über Wissen in diesem Bereich verfügen.

Aus diesem Grunde gibt es auch eine besondere antiskeptische Strategie, die sich auf den Wissensbegriff bezieht. Dabei wird geltend gemacht, der Skeptiker mißverstehe den Wissensbegriff und komme deshalb fälschlicherweise zum Schluß, es gebe in einem bestimmten Bereich kein Wissen. An dieser Stelle berühren sich damit die Auseinandersetzung mit dem Skeptiker und das Ringen um eine angemessene Wissensdefinition. Denn *ob wir in einem bestimmten Bereich über Wissen verfügen, hängt auch davon ab, was Wissen ist.* Gelegentlich werden die beiden philosophischen Aufgaben (Wissensdefinition und Auseinandersetzung mit dem Skeptiker, sofern dies als Aufgabe akzeptiert wird) sogar miteinander vermengt.

2 Descartes' Auflösung der Zweifel

Auch der Descartessche Zweifel führt in die Urteilsenthaltung. So schreibt Descartes:

„Will ich daher etwas Sicheres finden, so muß ich mich bezüglich aller Meinungen künftig ebenso sorgfältig der Zustimmung enthalten, als hätten wir

¹ Dem war vorher nicht so; denn daß C As Behauptung bezweifelt, kann A egal sein.

es mit etwas Falschem zu tun“ („ideoque etiam ab iisdem, non minus quam ab aperte falsis, accurate deinceps assensionem esse cohibendam, si quid certi velim invenire“, I.10, 71d/70l).

Da Descartes dazu neigt, aus Gewohnheit in die alten Meinungen zurückzufallen (siehe insbesondere I.12, 75d/74l), bestimmt er sich sogar dazu, nun bewußt das Gegenteil der alten Meinungen zu glauben (II.11, 73d/72l). Damit gibt er jedoch nicht seine skeptische Urteilsenthaltung auf, sondern versucht nur, die Skepsis auch wirklich zu realisieren.

Die zweite Meditation beginnt wie die erste mit einer Zustandsbeschreibung. Allerdings hat sich der Zustand von Descartes nun dramatisch verändert, der Denker sieht sich in einen Strudel gerissen, dem er nicht mehr entkommt (II.1, 77d/76l; dazu sowieso zu anderen Details siehe auch die Antworten auf die Leitfragen).

Indem sich Descartes jedoch fragt, ob er nicht etwas Unbezweifelbares übersehen hat (II.3, 77-9d/76l), gelangt er zu der Vorstellung von sich selbst und muß sich eingestehen, daß er seine eigene Existenz – die Existenz seines Ich, nicht bezweifeln kann (II.3, 79d/78l). Denn auch das skeptische Szenario, in dem das Ich durch einen Lügengeist getäuscht wird, enthält immer noch die Annahme, das Ich existiere (ib.). In der Tat war das Ich im ganzen Prozeß des Zweifels präsent. Descartes kommt also zu folgendem Schluß:

„Nachdem ich so alles genug und übergenuß erwogen habe, muß ich schließlich festhalten, daß der Satz ‚Ich bin, Ich existiere‘ sooft ich ihn im Geist ausspreche oder im Geiste auffasse, notwendig wahr sei.“ („Adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo*, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum“, II.3, 79d/78l).

Im „Discours de la Méthode“ und den „Principia Philosophiae“ findet sich dafür auch die Formel „cogito, ergo sum“ („Ich denke, also bin ich“). Diese Formel markiert den sicheren Ausgangspunkt, das Fundament, auf dem die Cartesische Wissenschaft aufgebaut wird. In diesem Sinne kommt Wissen bei Descartes letztlich von innen, es gründet im Wissenssubjekt.

In der Tat ist die Erkenntnis des eigenen Ichs eine ganz besondere Erkenntnis. Denn ganz allgemein können wir uns Erkenntnis oder Wissen als die Bezogenheit eines Wissensträgers (Subjektes) auf einen Gegenstand (ein Objekt im allgemeinsten Sinne) denken. Immer, wenn das Subjekt in einer bestimmten Weise auf das Objekt bezogen ist, liegt Wissen vor. Im Falle der Ich-Erkenntnis fallen nun das Objekt und das Subjekt zusammen, das Erkenntnis-Subjekt kann daher ganz bei sich bleiben und sich doch auf ein Objekt beziehen – nämlich sich selbst.

Descartes fragt sich dann, was denn das Ich sei (II.4 – 9). Diese Frage zu beantworten ist insofern nützlich, als ein Mißverständnis der „ego existo“-Formel einen weiteren Aufbau von Wissen verhindern könnte (II.4, 79d/78l). Descartes bedient sich dabei folgender Methode, um eine Antwort auf die Frage zu erhalten: Er beginnt mit alltäglichen Vorstellungen über sich (die in II.5, 81d/80l aufgeführt werden) und überprüft, welche Eigenschaftszuschreibungen an das Ich unbezweifelbar sind (programmatisch dazu II.4, 79d/78l). Descartes kommt dabei zu dem Schluß, er sei ein denkendes Wesen; er schreibt:

„Also was bin ich nun? Ein denkendes Ding. Was ist das? – Ein Ding, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will, das auch bildlich vorstellt und empfindet“ („Sed quid igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nemp dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, & sentiens“, II.8, 87d/86l).

Der Begriff von „denken“ ist hier also sehr weit, er umfaßt auch die Wahrnehmung („sensitive“), insofern dabei nicht vorausgesetzt wird, das, was in der Wahrnehmung erscheint, gebe es wirklich (II.9, 87d/86l).

Durch diese Bestimmung seines Ichs sieht sich Descartes allerdings vor folgendes Rätsel gestellt (II.10): Unsere Vorstellungen von Körpern sind „deutlicher“ („distinctius“, II.10, 89d/88l) als unser Begriff des eigenen Ich. Denn über die Wahrnehmung erhalten wir deutliche Bilder externer Körper. Das Ich ist demgegenüber nicht einmal bildlich vorstellbar (ib.).

Um dieses Rätsel aufzulösen, untersucht Descartes unseren epistemischen Zugriff auf Körper. Seinem Ergebnis zufolge ist die Meinung, wir hätten deutliche Vorstellungen von Körpern, falsch. In Wirklichkeit fassen wir Körper nur über die Vernunft auf. Diesen vernünftigen Zugriff haben wir aber auch auf uns selbst. Damit löst sich das Rätsel auf.

Descartes zeigt das, indem er beispielhaft ein körperliches Einzelding, nämlich ein Stück Bienenwachs, betrachtet. Nach Descartes kann unser epistemischer Zugriff auf ein solches Wachsstück nicht nur über die Sinne erfolgen, denn wir identifizieren ein Stück Bienenwachs auch dann noch als dasselbe, wenn es alle seine sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften verändert, wenn es durch Schmelzen weich wird und einen anderen Geruch annimmt (II.11, 89-91d/88-9-1; in der Descartesschen Terminologie heißt das, wir hätten rein über die Sinne keine deutliche Auffassung von Körpern, II.11, 91d/90l). Wir können uns aber das Wachs auch nicht durch die Einbildungskraft („imaginatio“, etwa II.10, 88l) vorstellen. Denn ein Stück Wachs kann auf unendlich viele Weisen verformt werden; unendliche Verformbarkeit übersteigt jedoch unsere Einbildungskraft (II.12, 91-3d/92-4l). So bleibt nur der Verstand, und Descartes schließt, daß Körper wirklich nur durch den Verstand erfaßt werden („a solo intellectu percipi“, II.15, 96l).²

Wenn Descartes hier die Vernunft (lat. ratio) betont, dann ist das typisch für seine Philosophie und seinen **Rationalismus**. Rationalismus ist grob gesprochen die Auffassung, daß unsere Erkenntnis allein oder vorwiegend auf der Vernunft beruht. Gegner der Rationalisten wie die Empiristen betonen demgegenüber andere Wege der Erkenntnisgewinnung, besonders die Erfahrung, die u.a. auf der Sinneswahrnehmung beruht.

Der Rationalismus des Descartes wurde bereits in der ersten Meditation sichtbar. Dort nimmt der Zweifel seinen Ausgangspunkt von der Sinneswahrnehmung, die als täuschend beschrieben wird. Mathematisches Wissen, Wissen also, das sich allein durch Vernunftgebrauch herleiten läßt, gerät demgegenüber erst später in den Fokus der methodischen Skepsis. In der Tat führt der Weg, den Descartes in den folgenden Meditationen beschreitet, den Weg der ersten Meditation ein Stück weit rückwärts durch. In der dritten Meditation vergewissert sich nämlich Descartes in einem Gottesbeweis der Existenz eines gütigen Gottes. Damit kann das Szenario, in dem Descartes systematisch getäuscht wird, ausgeschlossen werden, und Descartes leitet ein Wahrheitskriterium ab, dem zufolge all das als wahr gelten kann, was „ganz klar und deutlich“ erfaßt wird („illud omne esse verum, quod valde clare & distincte percipio“, III.2, 101d/100l). Auf dieser Basis kann man auch die Mathematik wieder als sicheres Wissen auffassen. In den Meditation V und VI wendet sich Descartes dann wieder äußeren Körpern zu.

² Im Seminar haben wir diskutiert, ob Descartes' Konklusion, wir hätten allein über die Vernunft Zugriff auf Körper, nicht überspitzt ist. Descartes hat sicherlich gezeigt, daß Wahrnehmungen allein nicht hinreichend sind, um Gegenstände durch die Zeit zu identifizieren. Aber das heißt nicht, daß sie völlig entbehrlich sind, wenn es um das Wissen von Gegenständen geht.