

**Naturalistische Erkenntnistheorie
und das Problem der Außenweltskepsis**

**Eine Analyse naturalistischer Strategien
gegen den Skeptizismus**

**Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophie
an der Ludwig-Maximilians-Universität München**

vorgelegt von

Alexander Soutschek

München 2011

Referent: Prof. Dr. Carlos U. Moulines

Korreferent: PD Dr. Thomas Bonk

Tag der mündlichen Prüfung: 03.02.2011

Danksagung

Obgleich nur mein Name als Autor unter dem Titel dieser Arbeit steht, so ist die Entstehung und erfolgreiche Beendigung dieser Arbeit doch auch einer Vielzahl weiterer hilfreicher Geister zu verdanken; ihnen möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen.

Den größten Dank schulde ich Herrn Carlos U. Moulines, der diese Arbeit betreut und mit seinen konstruktiven und hilfreichen kritischen Anmerkungen maßgeblich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen hat. Gleiches gilt für alle Teilnehmer des Doktorandenkolloquiums von Herrn Moulines sowie für Herrn Thomas Bonk, der zudem bereits meine Magisterarbeit zu Quines Erkenntnistheorie und somit meine ersten ernsthaften „Gehversuche“ auf dem Feld naturalistischer Erkenntnistheorie betreut hat.

Besonderen Anteil an der Entstehung dieser Arbeit haben aber auch all die unzähligen Autoren psychologischer und philosophischer Texte, die mein Interesse an dem Verhältnis von empirischer Wissenschaft und Philosophie weckten. Ihnen danke ich die grundlegende Idee zu dieser Arbeit, indem sie mich auf die Bedeutung der Schnittstelle zwischen diesen wissenschaftlichen Projekten hinwiesen.

Inhalt

1 Naturalismus, Skeptizismus und das Problem der objektiven Außenwelt	7
1.1 Kennzeichen des wissenschaftlichen Naturalismus	11
1.2 Skeptische Argumente gegen den Naturalismus	14
1.3 Skeptizismus und Realismus	18
1.4 Fragestellungen und Ziele der Arbeit	25
2 Die Konzeption des Skeptizismus bei Barry Stroud	27
2.1 Skeptische Zweifel und die Möglichkeit von Wissen	28
2.2 Die philosophische Bedeutung des Skeptizismus	33
3 Teleosemantischer Naturalismus: David Papineau	37
3.1 Die teleologische Theorie von Repräsentationen	37
3.1.1 Teleologische Semantik	37
3.1.2 Teleologische Wahrheit und Korrespondenz	44
3.2 Papineaus Argumente gegen den Skeptizismus	47
3.2.1 Papineaus teleosemantischer Reliabilismus	48
3.2.2 Eine reliabilistische Lösung des Induktionsproblems?	53
3.2.3 Gehirne im Tank – aus teleosemantischer Perspektive	58
3.3 Probleme der teleologischen Theorie von Repräsentation	62
3.4 Zusammenfassung: Teleosemantik und Skeptizismus	68

4 Wissen als natürliche Art: Hilary Kornblith	70
4.1 Wissen bei Menschen und anderen Tieren.....	71
4.1.1 Die Metaphysik von Wissen	71
4.1.2 Die Funktion von „Wissen“ in empirischen Theorien	74
4.2 Einwände gegen die NK-These.....	80
4.2.1 Existieren soziale Voraussetzungen des Wissens?.....	81
4.2.2 Skeptische Einwände gegen die NK-These	84
4.3 Zusammenfassende Bemerkungen zu Kornbliths Naturalismus.....	89
4.4 Exkurs: Die evolutionäre Erkenntnistheorie und der Skeptizismus.....	90
5 Ist Skepsis wider die Natur des Menschen? – Hume und Strawson	97
5.1 Humes skeptische Kritik am Einsichtsideal	98
5.1.1 Das Einsichtsideal	99
5.1.2 Humes naturalistische Methode	103
5.1.3 Eine skeptische Lösung des Skeptizismus?	106
5.1.4 Zusammenfassung: Die Probleme von Humes Naturalismus	113
5.2 Strawsons Naturalismus und die Immanenzthese	114
5.2.1 Die Immanenzthese	116
5.2.2 Deskriptive Metaphysik	122
5.2.3 Naturalistische und transzendente Argumente	124
5.2.3.1 Strawsons transzendentes Argument.....	125
5.2.3.2 Strawsons naturalistische Wende	129
5.2.3.3 Die Probleme von Strawsons Naturalismus	133
5.2.3.4 Rückkehr zum transzendentalen Argument?.....	137
5.2.4 Zusammenfassung: Die ungelösten Probleme von Strawsons antiskeptischer Strategie.....	139

6 Naturalisierte Erkenntnistheorie: Willard van Orman Quine	141
6.1 Naturalismus und immanente Skepsis.....	143
6.1.1 Quines naturalistische Begründung der Immanenzthese	143
6.1.2 Von Theorien und Dingen.....	148
6.1.3 Naturalistisches Wissen.....	153
6.2 Strouds Kritik an Quines naturalisierter Erkenntnistheorie	163
6.2.1 Rechtfertigung und Evidenz.....	164
6.2.2 Immanente und transzendente Skepsis.....	169
6.2.2.1 Das <i>reductio-ad-absurdum</i> -Argument	172
6.2.2.2 Inwiefern „overreacting“?	178
6.2.2.3 Immanenz und Bedeutung.....	182
6.2.3 Zusammenfassende Bemerkungen zu Strouds Kritik	186
6.3 Michael Williams’ Kritik an Quines naturalisierter Erkenntnistheorie	187
6.4 Wie überzeugend sind Quines Argumente für die Immanenzthese?	192
6.5 Zusammenfassende Bemerkungen zu Quine	201
7 Schlussbetrachtungen	203
7.1 Skeptizismus, Naturalismus und Realismus.....	203
7.2 Perspektiven und Bedeutung des philosophischen Skeptizismus	210
8 Literaturverzeichnis	214

1 Naturalismus, Skeptizismus und das Problem der objektiven Außenwelt

„[...] so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein außer uns [...] bloß auf Glauben annehmen zu müssen und, wenn es jemandem einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugthuenden Beweis entgegenstellen zu können“.¹

Mit diesen berühmten Worten aus seiner *Kritik der reinen Vernunft* bringt Kant seinen Ärger über das ungelöste Problem des Außenweltskeptizismus zum Ausdruck, und die Mehrzahl der Philosophen dürfte sich ihm diesbezüglich anschließen; denn unter den Fragestellungen, mit denen die Erkenntnistheorie als die Lehre vom Wissen sich beschäftigt, stellt der Skeptizismus insofern eine besondere Herausforderung dar, als er bezweifelt, dass Wissen über die Außenwelt überhaupt möglich sei. Man bezeichnet diese Form des Skeptizismus in Abgrenzung vom praktischen auch als theoretischen bzw. epistemischen Skeptizismus. Legt man die traditionelle Wissensdefinition zugrunde, nach der Wissen mindestens wahre und gerechtfertigte Überzeugungen voraussetzt,² so setzt der Skeptiker am Problem der Rechtfertigung von Überzeugungen an und behauptet, dass eine solche nicht geleistet werden könne. Somit stellt der Skeptizismus ein zentrales theoretisches Problem der Erkenntnistheorie dar, da er als eine philosophische Position verstanden werden kann, die eine radikale Aussage über den Begriff des Wissens trifft, und als solche hat er in der Erkenntnistheorie wieder verstärkt an Bedeutung gewonnen.³ Wenn die skeptischen Argumente zutreffend sein sollten, so ergäben sich daraus wichtige Implikationen für die Bedeutung philosophischer Grundbegriffe wie Überzeugungen, Rechtfertigung und Wissen, die nicht nur für die Erkenntnistheorie, sondern auch für andere Gebiete der Philosophie wie besonders die Wissenschaftstheorie und die Philosophie des Geistes bedeutsam sind. Somit ist es von allgemeinem philosophischem Interesse, den Skeptiker zu widerlegen und diese Grundbegriffe auf ein solides Fundament zu stellen. Obwohl das Problem der Außenweltskepsis philosophiehistorisch sehr alt ist, existiert jedoch keine allgemein anerkannte Lösung zu ihm. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es zu untersuchen, ob und mit welchen Strategien naturalistische Erkenntnistheorien eine Antwort auf das Problem der

¹ Kant (1998), B XL

² Die Definition von Wissen als wahrer, gerechtfertigter Überzeugung ist nach Gettiers berühmter Kritik (Gettier, 1963) in dieser Form bekanntlich nicht mehr haltbar. Dennoch aber ist es kennzeichnend für Wissensbegriffe skeptischer Positionen, dass sie an den Grundforderungen der klassischen Definition festhalten, nämlich dass Wissen (in welcher Weise auch immer) wahre und gerechtfertigte Überzeugungen erfordert. Das Gettierproblem lässt sich aus dieser Perspektive sogar als ein Argument für den Skeptizismus auffassen, da es die Unerfüllbarkeit der Bedingungen für Wissen aufzeigt (vgl. Zuluaga, 2004, S.50).

³ Auf die Bedeutung des Skeptizismus für den Wissensbegriff weisen vor allem Stroud (1984; 2000d), Fogelin (1994) und Fumerton (1995) hin.

Außenweltskepsis formulieren können. Dieses Ziel werde ich im Folgenden nun näher erläutern.

Der epistemische Skeptizismus war bereits in der Antike bekannt und ist in diesem Zusammenhang besonders mit dem Namen Agrippa verbunden: Agrippa versuchte zu zeigen, dass jede Rechtfertigung des Wissensanspruchs entweder in einem unendlichen Regress von Rechtfertigungen, in einem Zirkelbeweis oder in der Annahme unbewiesener Voraussetzungen münden muss („Agrippas Trilemma“). Epistemische Skepsis erscheint hier in erster Linie als ein Regressproblem, da für jede zur Rechtfertigung verwendete Überzeugung selbst wieder eine Rechtfertigung gefordert werden kann.⁴ Seine zweite paradigmatische und zugleich bekannteste Ausformulierung fand der epistemische Skeptizismus dann in der Neuzeit bei René Descartes. Nach Descartes könne man kein Wissen über die Außenwelt haben, solange sich bestimmte skeptische Szenarien nicht ausschließen lassen, beispielsweise dass ein Subjekt bloß träume oder systematisch von einem *deus malignus*, einem betrügerischen Dämon, getäuscht würde. Solange wir als Subjekte keine hinreichenden Kriterien hätten, um solche skeptischen Szenarien auszuschließen, seien wir aus Sicht des Skeptikers nicht gerechtfertigt, unsere Überzeugungen als Wissen zu betrachten, da wir uns dann nie über die wahren, zur Rechtfertigung benötigten Gründe unserer Überzeugungen sicher sein könnten.

Nach Mauricio Zuluaga liegt den skeptischen Argumenten, die über solche skeptische Szenarien argumentieren, ein gemeinsames Muster zugrunde, das folgende Form besitzt:⁵

- (i) Wenn S gerechtfertigt ist zu glauben, dass p und wenn S weiß, dass $p \rightarrow \text{non-q}$, dann ist S gerechtfertigt zu glauben, dass non-q.
- (ii) S ist nicht gerechtfertigt zu glauben, dass non-q.
- (iii) Also weiß S nicht, dass p.

Dabei ist p eine Proposition, die der Skeptiker angreift und q ein skeptisches Szenario (z.B. dass S von einem Dämon getäuscht wird), das ausgeschlossen werden müsste. Eine zentrale Funktion kommt in diesem Argumentationsschema dem Begriff der Rechtfertigung zu, auf den ich daher den Fokus dieser Arbeit richten werde. Dieser Rechtfertigungsbegriff stellt das umstrittenste Element des klassischen Wissensbegriffs dar, nach dem Wissen wahre und gerechtfertigte Überzeugungen voraussetzt. Der Skeptiker behauptet dabei, dass ein Ausschluss der skeptischen Szenarien bzw. eine Rechtfertigung unserer Überzeugungen über die Außenwelt deswegen nicht möglich sei, da wir keinen direkten Zugang zur subjektunabhängigen Außenwelt besäßen, mit dem sich die Wahrheit dieser Überzeugungen

⁴ Vgl. Zuluaga (2004), S.28

⁵ Vgl. Zuluaga (2004), S.119

überprüfen ließe. Wie ich später noch genauer zeigen werde, setzt diese Argumentation jedoch die Existenz einer subjektunabhängigen Außenwelt voraus; genauer gesagt einer Außenwelt, deren Tatsachen unabhängig von den erkennenden Subjekten bestehen und welche die Wahrheit der Aussagen über die Außenwelt von diesen Subjekten determinieren. In der vorliegenden Arbeit möchte ich überprüfen, welche Rolle die Prämisse einer solchen Außenwelt bei Argumentationen gegen den Skeptizismus spielt und welche Einwände gegen sie vorgebracht werden können. Dabei werde ich besonders untersuchen, ob naturalistische Erkenntnistheorien erfolgreich gegen den Außenweltskeptizismus argumentieren können und wie sie bei ihren Argumentationen mit der Idee einer objektiven Außenwelt umgehen. Naturalistische Erkenntnistheorien bilden eine breite Strömung in der modernen Epistemologie, so dass es eine wichtige Frage darstellt, welche Lösung sie für das zentrale epistemologische Problem der Außenweltskepsis bieten können.

Nach Richard Fumerton soll die Aussicht, eine Antwort auf das Problem der Skepsis zu finden, eine treibende Kraft bei der Verbreitung des Naturalismus in der Erkenntnistheorie darstellen:

„[...] the naturalist epistemology seems moved, in large part, by the conviction that it is only by taking a naturalistic turn that the epistemologist can avoid massive skepticism.“⁶

Inwiefern das wirklich den primären Beweggrund naturalistischer Epistemologen darstellt, müsste zwar von Fall zu Fall unterschieden werden, doch zumindest für zahlreiche Naturalisten dürfte das durchaus einen bedeutenden Faktor darstellen. Naturalistische Erkenntnistheorie zeichnet sich grundlegend dadurch aus, dass sie Erkenntnisse der empirischen Naturwissenschaften als für philosophische Fragestellungen relevant betrachtet. Kritikern des Naturalismus scheint dieser jedoch gerade deswegen prinzipiell ungeeignet für eine Antwort auf den Skeptiker zu sein: Denn der Skeptizismus stellt an sich den Anspruch, unabhängig von wissenschaftlichen (v.a. empirischen) Erkenntnissen zu bestehen und ein rein theoretisches philosophisches Problem darzustellen. Auf der anderen Seite wiederum streitet der Naturalismus eine solche Sonderstellung der Philosophie außerhalb der Wissenschaft ab, sondern eine Beantwortung philosophischer Probleme könne nur im Rahmen der Wissenschaften selbst erfolgen.⁷ Die Frage ist nun, auf welche Weise der Naturalismus damit

⁶ Fumerton (1994), S.324

⁷ Was genau unter dem Begriff „Wissenschaft“ verstanden werden soll, kann dabei von Konzeption zu Konzeption variieren. Meist liegt die Betonung auf den empirischen Naturwissenschaften, doch Quine beispielsweise subsumiert darunter auch alle Theorien des Common Sense, die er nur als graduell verschieden von den „echten“ wissenschaftlichen Theorien ansieht.

gegen den Skeptizismus argumentieren kann. Allgemein gibt es fünf verschiedene Möglichkeiten, mit denen eine Antwort auf den Skeptizismus formuliert werden kann:

- (1) Der Rechtfertigungsfundamentalismus versucht ein selbst-evidentes Fundament des Wissens zu finden, das selbst keiner Rechtfertigung bedarf und von dem alle weiteren Überzeugungen abgeleitet werden können.
- (2) Transzendente Argumente versuchen dem Skeptiker zu zeigen, dass seine Szenarien inkonsistent und damit aus begrifflichen Überlegungen heraus falsch sein müssen.
- (3) Eine weitere mögliche Antwort besteht in einer kohärentistischen Rechtfertigung von Glaubensinhalten; ein Beispiel hierfür wäre die Argumentationsstrategie Laurence Bonjour.⁸
- (4) Der Rechtfertigungsexternalismus versucht die Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung zurückzuweisen und stattdessen eine externalistische, bei der ein Subjekt die Gründe für seine Überzeugungen nicht kennen muss, als Voraussetzung für Wissen zu etablieren.
- (5) Eine völlig andere Strategie besteht darin, von einer Widerlegung des Skeptizismus abzusehen und stattdessen nur aufzuzeigen, dass dem Problem des Skeptizismus keineswegs eine so entscheidende Rolle zukomme, wie in der Epistemologie für gewöhnlich angenommen wird.

Nach den Worten Heideggers könnten Verfechter dieser letzten Strategie der Forderung nach einer Widerlegung des Skeptikers entgegen, dass „der ‚Skandal der Philosophie‘ [...] nicht darin [besteht], dass dieser Beweis bislang noch aussteht, sondern darin, dass solche Beweise immer wieder erwartet und versucht werden.“⁹ Der Skeptizismus scheint deswegen ein zentrales Problem in der Erkenntnistheorie darzustellen, weil seine Widerlegung als notwendige Voraussetzung dafür betrachtet wird, um die Möglichkeit von Wissen aufzuzeigen. Wenn jedoch gezeigt werden kann, dass diese Annahme falsch ist, so verliert der Skeptizismus auch ohne widerlegt zu sein seine Bedeutung in der Epistemologie, und der Skeptiker ist damit sozusagen „ruhiggestellt“. Diese Strategie ist von MacArthur daher ein wenig spöttisch als „quietist response“ bezeichnet worden.¹⁰

Sofern naturalistische Theorien sich mit dem Skeptizismus beschäftigen, verfolgen sie meist eine unter Punkt (4) oder (5) beschriebene Strategie. In dieser Arbeit möchte ich detailliert untersuchen, mit welchen Strategien naturalistische Erkenntnistheorien gegen den

⁸ Vgl. Bonjour (1985)

⁹ Heidegger (2001), S.205

¹⁰ Vgl. MacArthur (2004), S.107

Skeptizismus argumentieren und welche davon die besten Aussichten auf Erfolg besitzen. Dazu möchte ich nun zunächst klarstellen, was in dieser Arbeit unter dem Begriff „naturalistische Erkenntnistheorie“ verstanden werden soll. Problematisch am Begriff „Naturalismus“ ist, dass in der derzeitigen Philosophie eine Vielzahl von Konzeptionen diese Bezeichnung für sich in Anspruch nimmt, obwohl sie nur über wenige Gemeinsamkeiten verfügen.¹¹ Daher werde ich im Folgenden nun Kriterien aufstellen, die eine Erkenntnistheorie erfüllen muss, damit ihr im Rahmen dieser Arbeit die Kennzeichnung „naturalistisch“ zugesprochen wird. Damit möchte ich nicht alle anderen Konzeptionen, die diese Kriterien nicht erfüllen, automatisch als nicht-naturalistisch bezeichnen, da es sich bei „Naturalismus“ eben um einen vagen Begriff handelt und verschiedene Spielarten des Naturalismus existieren, die untereinander über kaum Gemeinsamkeiten verfügen. Ich möchte jedoch klarstellen, welche Form des Naturalismus in dieser Arbeit behandelt werden soll.

1.1 Kennzeichen des wissenschaftlichen Naturalismus

Wenn in dieser Arbeit der Begriff „Naturalismus“ fällt, so soll damit auf den wissenschaftlichen Naturalismus referiert werden. Er ist von einem sozialen Naturalismus abzugrenzen, wie er beispielsweise von Ludwig Wittgenstein, Donald Davidson oder Richard Rorty vertreten wird und in dessen Fokus eine Analyse der Verwendung von sprachlichen Begriffen in sozialen Kontexten steht. Obwohl auch im wissenschaftlichen Naturalismus soziale Interaktionen wie beispielsweise der Spracherwerb häufig eine Rolle spielen, so verfügt er dennoch über einige Kennzeichen, die ihn vom sozialen Naturalismus unterscheiden. Ich konzentriere mich deswegen auf den wissenschaftlichen Naturalismus, da er die breitere Konzeption darstellt und der soziale sich potentiell in ihn integrieren lässt, wenn die Erforschung von sozialen Interaktionen als Bestandteil der Wissenschaften aufgefasst wird. Nach De Caro und MacArthur können zwei Hauptmotive des wissenschaftlichen Naturalismus unterschieden werden: ein ontologisches und ein methodologisches Motiv.¹² An dieser Einteilung werde ich mich im Folgenden orientieren. Von den folgenden zwei Kennzeichen des wissenschaftlichen Naturalismus ist das erste methodologisch und das zweite ontologisch motiviert.

¹¹ Vgl. Ritchie (2008), S.1; Stroud (2004), S.21

¹² Vgl. De Caro & MacArthur (2004), S.3. An dieser Unterscheidung orientiert sich beispielsweise auch Ritchie (2008).

(1) Gleichrangigkeit von Philosophie und Wissenschaft

Die zentrale These des wissenschaftlichen Naturalismus besteht darin, dass Philosophie sich auf einer Ebene mit den Wissenschaften befinden soll. Das bedarf einer näheren Explikation. Quine beispielsweise versucht diese Idee mit der Metapher von Neuraths Schiff zum Ausdruck zu bringen:

„I see philosophy and science as in the same boat – a boat which, to refer to Neurath’s figure as I so often do, we can rebuild only at sea while staying afloat in it. There is no external vantage point, no first philosophy.“¹³

Um die Implikationen dieser These zu verstehen, ist es hilfreich, sich zuerst die „klassische“ Konzeption von Philosophie vor Augen zu führen, gegen die sie sich wendet. Traditionelle Philosophie argumentiert häufig nur auf der begrifflichen Ebene; in manchen Fällen gelangt sie dadurch zu metaphysischen Spekulationen über das Wesen der Dinge (wie etwa im deutschen Idealismus), in anderen hingegen (etwa der modernen analytischen Philosophie) beschränkt sie sich auf eine genaue Analyse philosophischer Begriffe und vermeidet spekulative metaphysische Aussagen. In beiden Fällen ist jedoch die philosophische Methode unempirisch und stattdessen apriorisch (in der modernen Philosophie dabei zumeist analytisch, während hingegen Kant und die Vertreter des deutschen Idealismus die Existenz synthetischer Urteile apriori behaupteten). Dabei soll die philosophische Epistemologie in der Tradition Descartes’ als *prima philosophia*, als erste Philosophie, eine Begründungsfunktion für die Wissenschaft besitzen; die Philosophie hat die Aufgabe, zuerst das epistemische Fundament der Wissenschaft zu legen und anzugeben, welche Methoden zum Erwerb von Wissen geeignet sind. Aus dieser Überlegung stammt auch die Überzeugung Descartes’, das Problem des Skeptizismus müsse gelöst sein, bevor erfolgreiche Wissenschaft möglich sei.¹⁴

Der Naturalismus hingegen lehnt eine solche Begründungsfunktion der Philosophie für die Wissenschaft ab; nach ihm könne eine Begründung der wissenschaftlichen Methodik nur innerhalb der Wissenschaft selbst erfolgen, d.h. die Wissenschaften müssen selbst und mit ihren eigenen Methoden untersuchen, welche dieser Methoden erfolgreich sind und zu Wissen führen. Dies wird häufig dadurch begründet, dass die epistemischen Fähigkeiten des Menschen Teil der Natur seien und als solche auch durch naturwissenschaftliche Methoden untersucht werden können. Empirische Untersuchungen sollen daher besser als rein begriffliche philosophische Überlegungen erklären können, auf welche Weise epistemische

¹³ Quine (1969b), S.126f

¹⁴ Vgl. Descartes (1964)

Fähigkeiten wie Wahrnehmung und Denken funktionieren. Mehr noch, nach Hilary Kornblith muss eine rein begrifflich argumentierende Philosophie ihre eigentliche Aufgabe verfehlen: Denn der Gegenstand beispielsweise der Epistemologie sei Wissen selbst und nicht nur unser Begriff von Wissen; gleiches gelte nach Kornblith auch für alle anderen Teilbereiche der Philosophie.¹⁵ Kritiker des Naturalismus zweifeln jedoch an der philosophischen Relevanz dieser empirischen Untersuchungen der epistemischen Fähigkeiten des Menschen. Ein solches Vorgehen scheint in hohem Grade zirkulär zu sein, da die Möglichkeit von Wissen in den empirischen Wissenschaften durch Theorien begründet werden soll, die selbst empirisch sind und somit einer Begründung bedürfen. Auf diesen Einwand werde ich im weiteren Verlauf der Arbeit noch häufig zu sprechen kommen.

Die Ablehnung einer Begründungsfunktion der Philosophie für die Wissenschaften bedeutet jedoch nicht, dass naturalistische Philosophen – wie Fumerton ihnen vorwirft – selbst naturwissenschaftliche Laborexperimente durchführen müssten anstatt weiter „armchair philosophy“ zu betreiben,¹⁶ sondern nur, dass sie empirische Erkenntnisse zur Beurteilung der epistemischen Fähigkeiten heranziehen dürfen. Ebenso wenig bedeutet es, dass für einen Naturalisten deswegen kein Unterschied zwischen Philosophie und Wissenschaft bestehen müsse. Auch wenn die grundlegende Methode aus naturalistischer Perspektive dieselbe sein mag, so können sich doch ihre Forschungsgegenstände voneinander unterscheiden. Wie genau sich Wissenschaft und Philosophie unterscheiden, darüber lässt sich wiederum streiten: Quine beispielsweise nimmt nur graduelle Differenzen hinsichtlich der „breadth of categories“¹⁷ an, während nach Hilary Kornblith doch klarere, diskontinuierliche Abgrenzungen zwischen den beiden Gebieten bestehen; Kornblith beschreibt das Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft folgendermaßen:

„The constraints that science presents for philosophical theorizing should be welcomed, for philosophical theorizing unconstrained by empirical facts loses its connection to the very phenomena we, as philosophers, seek to understand. Philosophy is an autonomous discipline, in the sense that it addresses a distinctive set of questions and concerns, and in this respect it is no more or less autonomous than physics or chemistry or biology.“¹⁸

Es wäre in der Tat unsinnig anzunehmen, die Physik, die Biologie, die Chemie und die kognitive Psychologie wären keine autonomen Wissenschaften, nur weil alle empirisch arbeiten und sich ihre Forschungsgegenstände in manchen Fällen überschneiden mögen. Ebenso haben auch die Philosophie und die Epistemologie ihre eigenen Fragestellungen, wie

¹⁵ Vgl. Kornblith (2002), S.1

¹⁶ Vgl. Fumerton (1994), S.327

¹⁷ Quine (1960), S.275

¹⁸ Kornblith (2002), S.27

etwa Fragen über Wissen, Rechtfertigung und Evidenz, und nur der Rahmen, innerhalb dessen sie beantwortet werden können, ist durch die Methoden der empirischen Wissenschaften beschränkt. Ihre Autonomie bleibt dabei jedoch auch in einem naturalistischen Rahmen gewahrt.

(2) Eine wissenschaftliche Ontologie der Welt

Der zweite Punkt stellt die These dar, dass nur die moderne empirische Naturwissenschaft ein wahres Bild der Realität liefern könne und nur solche Objekte als real existierend betrachtet werden dürften, die von naturwissenschaftlichen Theorien postuliert werden. Wilfried Sellars formuliert diesen Punkt pointiert folgendermaßen: „science is the measure of all things, of what is that is, and of what is not that is not“¹⁹. Dies wird zumeist mit dem großen Erfolg der Naturwissenschaften im Vergleich zur philosophischen Ontologie begründet und kann im Extremfall in einen massiven ontologischen Eliminativismus münden, der alle psychischen, intentionalen und normativen Entitäten ablehnt. Dies ist besonders dann der Fall, wenn der Naturalismus, wie es häufig geschieht,²⁰ in einen Physikalismus übergeht, in dem nur noch die Ontologie der physikalischen Theorien akzeptiert wird. Andererseits existiert jedoch auch ein liberalerer Naturalismus, der die Entitäten einer größeren Bandbreite wissenschaftlicher Theorien akzeptiert, also nicht nur der Physik, Chemie und Biologie (der sogenannten „harten“ Naturwissenschaften), sondern auch der empirischen Psychologie und der Sozialwissenschaften. Eine naturalistische Erkenntnistheorie muss daher also keineswegs notwendigerweise eine physikalistische Ontologie annehmen. Auch die meisten Konzeptionen, die ich in dieser Arbeit behandeln werde, gehen von einer liberaleren Ontologie als dem Physikalismus aus.

1.2 Skeptische Argumente gegen den Naturalismus

Die oben aufgestellten Kriterien sollen keineswegs die großen Unterschiede zwischen vielfältigen naturalistischen Konzeptionen verschleiern, die konsequenterweise auch verschiedene Formen skeptischer Kritik hervorrufen. Eine Einteilung naturalistischer Konzeptionen ist dabei von besonderem Nutzen, nämlich die Differenzierung in optimistische und pessimistische naturalistische Erkenntnistheorien.²¹ Die optimistischen behalten

¹⁹ Sellars (1963), S.173

²⁰ Stich (1996), S.196

²¹ Vgl. Bayer (2007). Der Optimismus bzw. Pessimismus bezieht sich darauf, ob die traditionellen Ziele der Erkenntnistheorie erreicht werden können.

weitgehend den klassischen Wissensbegriff bei und versuchen lediglich zu zeigen, wie eine naturalistische Rechtfertigung von Überzeugungen möglich sei; dies trifft vor allem auf reliabilistische Konzeptionen zu, nach denen eine Überzeugung dann gerechtfertigt sein soll, wenn sie von reliablen Prozessen erzeugt wurde. Die pessimistischen gehen hingegen einen Schritt weiter und ersetzen den klassischen Wissensbegriff durch einen naturalistischen, der die Forderungen nach einer Rechtfertigung radikal ablehnt; als Beispiele wären hier Michael Williams mit seiner deflationistischen Konzeption von Wissen zu nennen²² oder auch Quine, der den Begriff des „Wissens“ in seiner Konzeption weitgehend vermeidet.²³ Es sei hier gleich bemerkt, dass auch Mischtypen existieren, die sich nicht eindeutig den „Optimisten“ oder den „Pessimisten“ zuordnen lassen. Es ist zudem klar, dass die Kritik des Skeptikers an den „Optimisten“ verschieden von der an den „Pessimisten“ ausfallen muss: Während den Optimisten aus skeptischer Perspektive aufgezeigt werden muss, weshalb eine naturalistische Form von Rechtfertigung nicht hinreichend für Wissen sei, so muss den Pessimisten gezeigt werden, dass das Problem der Skepsis auf einem legitimen Wissensbegriff beruht und daher nicht gelöst werden kann, wenn einfach ein alternativer naturalistischer Wissensbegriff angenommen wird; im Gegenzug müsste der Pessimist überzeugende Gründe dafür bieten, weshalb die traditionelle Wissenskonzeption des Skeptikers illegitim sein soll. Drei zentrale Probleme finden sich jedoch in der skeptischen Kritik sowohl an optimistischen als auch an pessimistischen naturalistischen Erkenntnistheoretikern wieder, die aus diesem Grund nun erläutert werden sollen: (1) das Problem der Zirkularität, (2) der Normativität und (3) des Verhältnisses von Innen- und Außenwelt.

(1) Wie erläutert, besitzt in der traditionellen Philosophie die Epistemologie eine Begründungsfunktion für die wissenschaftliche Methode. Dabei scheint es den meisten Epistemologen ein unzulässiger Zirkel zu sein, die wissenschaftliche Methodik selbst heranzuziehen, um diese wiederum zu rechtfertigen, da es ja gerade die Verlässlichkeit der wissenschaftlichen Methoden ist, die dem Philosophen fraglich erscheint. Denn auch wenn eine solche zirkuläre Untersuchung die wissenschaftliche Vorgehensweise rechtfertigen sollte, so wäre dem Ergebnis nicht zu trauen, da möglicherweise die Rechtfertigungsmethode selbst schon nicht verlässlich war. Es handelt sich dabei also um das Zirkelschlussproblem, auf das schon Agrippa hingewiesen hat. Wenn ein solches zirkuläres Vorgehen legitim wäre, so ließe sich nach Fumerton damit potentiell jede mögliche Methode rechtfertigen:

²² Vgl. Williams (1996)

²³ Die Kritik an der Bedeutung des klassischen Wissensbegriffs ist dabei nicht auf naturalistische Erkenntnistheorien beschränkt, sondern auch Ansgar Beckermann (2001) oder Timothy Williamson (2000) argumentieren (aus unterschiedlichen Gründen) dafür, die Definition von Wissen als wahre, gerechtfertigte Meinung in der Erkenntnistheorie aufzugeben.

„If a philosopher starts wondering about the reliability of astrological inference, the philosopher will not allow the astrologer to read in the stars the reliability of astrology.“²⁴

In Bezug auf die Astrologie würde wohl niemand bestreiten, dass dieses Vorgehen einen illegitimen Zirkel darstellt; daher fordert der Skeptiker ein externes Rechtfertigungskriterium, d.h. ein Kriterium, das selbst nicht wiederum einer Rechtfertigung bedarf. Vor genau dieses Problem sieht sich nun der Naturalist gestellt. Sein Ziel ist es, die epistemischen Fähigkeiten des Menschen zu untersuchen, und er zieht dabei genau diese Fähigkeiten wiederum heran, um ihre Verlässlichkeit zu prüfen. Der Naturalist beruft sich auf die Verlässlichkeit wissenschaftlicher Methoden; doch er muss sich die Frage stellen lassen, wie er deren Verlässlichkeit begründen kann, ohne dazu ein externes Kriterium, wie es der Skeptiker fordert, heranzuziehen.

Das Problem zirkulärer Rechtfertigungen tritt auch bei einer anderen bedeutenden Richtung in der Epistemologie auf, im Kohärentismus. Es ist wichtig zu sehen, dass der Naturalismus zwar häufig einige kohärentistische Elemente beinhaltet, wie beispielsweise die Ablehnung eines epistemischen Fundamentes zur Rechtfertigung von Überzeugungen sowie die Idee sich gegenseitig stützender Überzeugungen (woraus eben die zirkuläre Rechtfertigung wissenschaftlicher Methoden resultiert), zugleich aber doch zum Kohärentismus den entscheidenden Unterschied aufweist, dass bestimmte Überzeugungen eine privilegierte epistemische Stellung innehaben, zum Beispiel im Reliabilismus solche Überzeugungen, die durch Prozesse erzeugt wurden, die sich als verlässlich herausgestellt haben. Das Problem der Zirkularität teilen Kohärentismus und Naturalismus, wobei letzterer jedoch zumeist noch ein fundamentalistisches Element (z.B. dass die Sinneseindrücke eine privilegierte Informationsquelle für die Außenwelt darstellen) besitzt und er damit eine vermittelnde Position zwischen Fundamentalismus und Kohärentismus einnimmt.

(2) Ein weiterer Kritikpunkt des Skeptikers am Naturalismus betrifft das Problem der Normativität. Nach Richard Fumerton stellt der Skeptizismus primär ein Problem der normativen Epistemologie dar; da der Naturalismus im Gegensatz dazu aber der Metaepistemologie zuzurechnen sei, scheint es, als könne er prinzipiell keine Antwort auf die skeptische Frage bieten, denn er gehöre als Metaepistemologie schlichtweg einem anderen philosophischen Projekt an.²⁵

²⁴ Fumerton (1994), S.338

²⁵ Vgl. Fumerton (1994), S.324

Warum aber soll der Naturalismus nicht auch normative Elemente beinhalten? Der Naturalismus versteht sich selbst als Teil der empirischen Wissenschaft; diese wiederum werden in der Philosophie häufig als ein rein deskriptives Projekt betrachtet, da ihr primäres Ziel die Beschreibung oder Erklärung der Welt sein soll. Und wenn die Wissenschaften also rein deskriptiv sind und naturalistische Erkenntnistheorie Teil derselben sein soll, so könne diese keine normativen Aussagen beinhalten und somit auch keine Antwort auf den Skeptizismus bieten. Ich möchte jedoch im Laufe dieser Arbeit darlegen, dass der Naturalismus durchaus auch normative Implikationen beinhalten kann. Der häufig geäußerte Vorwurf, „that naturalistic epistemology is simply missing the point of the philosophical inquiry“²⁶ ist damit unzutreffend, auch wenn zugegebenermaßen das Problem der Normativität von vielen Naturalisten stiefmütterlich behandelt wird. Mittlerweile existiert auch eine Zahl naturalistischer Ethikkonzeptionen, welche Moral als intersubjektiv rechtfertigbare Normen auffassen.²⁷ Auch wenn solche Konzeptionen nicht ohne Kritik geblieben sind,²⁸ so scheint es doch, dass zumindest in der Erkenntnistheorie sich normative Elemente in einem naturalistischen Rahmen integrieren lassen. Schwerwiegender als das Problem der Normativität ist jedoch der dritte Kritikpunkt.

(3) Die letzte Problematik, die hier angesprochen werden soll, stellt in gewisser Weise noch eine Steigerungsform zu den bisherigen dar. David MacArthur wirft dem Naturalismus vor, nicht nur zirkulär zu sein und keine befriedigende Antwort auf den Skeptizismus liefern zu können, sondern darüber hinaus sogar inhärent skeptisch zu sein:

„Naturalism is, as I shall put it, inherently skeptical. That is not to say that naturalism inevitably leads to scepticism. The claim is, rather, that naturalism can only resist scepticism dogmatically, by begging the question against scepticism.“²⁹

Dieses Problem soll dem Verhältnis von Innen- und Außenwelt geschuldet sein. Der Naturalist untersuche, wie die Überzeugungen eines Subjekts (= die Innenwelt) entstehen und ziehe dafür wissenschaftliche Theorien über die Natur menschlicher Erkenntnisfähigkeiten heran (etwa kausale Theorien der Wahrnehmung). MacArthur scheint es dabei problematisch, dass diese wissenschaftlichen Theorien selbst wiederum nur den Überzeugungen eines Subjekts zuzurechnen sind und der Naturalist deswegen weiterhin auf der Ebene der subjektiven „Innenwelt“ verbleibt. Da der Skeptizismus es jedoch als möglich ansieht, dass sämtliche Überzeugungen eines Subjekts, selbst wenn sie vollkommen plausibel und logisch

²⁶ Fumerton (1994), S.339

²⁷ Vgl. De Caro & MacArthur (2004), S.13

²⁸ Eine solche Kritik stammt beispielsweise von Erin Kelley (2004).

²⁹ Vgl. MacArthur (2004), S.108

konsistent sind, von der Realität der Außenwelt abweichen können, scheinen ihm diese interne Überzeugungen ungeeignet zur Rechtfertigung von Überzeugungen über die Außenwelt zu sein. Wenn der Naturalismus nur auf der Ebene der Innenwelt bleibt, so lassen sich durch ihn aber unter keinen Umständen eine Aussagen über die Außenwelt rechtfertigen, so dass er schon aufgrund seiner Argumentationslogik prinzipiell das Problem der Skepsis nicht lösen kann. Dieser skeptischen Argumentation liegt jedoch eine wichtige Prämisse zugrunde, nämlich die Annahme eines externen Realismus. Da dem externen Realismus eine wichtige Funktion in der skeptischen Argumentation zukommt, möchte ich auf diesen nun genauer eingehen.

1.3 Skeptizismus und Realismus

Der Außenweltskeptiker lässt sich als jemand verstehen, der an der Möglichkeit von empirischem Wissen zweifelt, da die Sinneswahrnehmungen einem Subjekt kein Wissen über die Außenwelt liefern sollen. Die Sinneswahrnehmungen sollen nämlich einerseits unseren einzigen oder zumindest wichtigsten Zugang zu den Objekten der Außenwelt bilden, andererseits stellen sie jedoch nur einen indirekten Zugang zu diesen dar, da sie auch von den epistemischen Fähigkeiten des Subjekts abhängen. Der Außenweltskeptizismus nimmt daher an, dass unsere Überzeugungen über die Außenwelt nicht durch Sinneserfahrungen gerechtfertigt werden können, da diese zu stark vom jeweiligen Subjekt abhängen, sondern dass zu einer Rechtfertigung ein subjektunabhängiges Kriterium für die Außenwelt notwendig wäre. Der Mensch hingegen verfüge nur über subjektive Überzeugungen, die selbst wiederum einer Rechtfertigung bedürften. Für diese Argumentation muss der Skeptiker jedoch voraussetzen, dass die objektive Außenwelt unabhängig vom menschlichen Erkenntnisvermögen ist. Eine solche Konzeption von Realität nimmt eine strikte Trennung zwischen der externen Ontologie der Welt und der durch ein Subjekt angenommenen Ontologie an. Ich möchte diese Form des Realismus daher im Folgenden als *externen Realismus* bezeichnen, wobei auch die Bezeichnung „klassischer Realismus“ angebracht wäre, da diese Form des Realismus wohl implizit den meisten philosophischen Konzeptionen zugrunde liegen dürfte. Wie ich zeigen werde, stellt der externe Realismus die Voraussetzung für den Außenweltskeptizismus dar. Eine erfolgversprechende Strategie gegen den Außenweltskeptiker könnte folglich darin bestehen, den externen Realismus als Prämisse des Außenweltskeptizismus zurückzuweisen; tatsächlich stellt der externe Realismus keine

selbstverständliche Prämisse dar, sondern ist von verschiedenen Seiten attackiert worden.³⁰ Daher ist es ein Ziel dieser Arbeit, die Bedeutung dieser Prämisse in den Diskussionen zwischen Skeptikern und Naturalisten zu untersuchen. Wenn es sich um eine Prämisse skeptischer Argumente handelt, dann sollte sie einen geeigneten Angriffspunkt für naturalistische Erkenntnistheorien bilden, während der Skeptiker sie auf jeden Fall verteidigen müsste. Doch stellt der externe Realismus tatsächlich eine solche Prämisse dar?

Die meisten Epistemologen scheinen diesbezüglich nur wenig Zweifel zu besitzen; häufig wird eine solche Konzeption von Realität und Objektivität als intuitiv plausibel angenommen, so dass sie scheinbar keiner weiteren Rechtfertigung bedarf: Thomas Nagel betrachtet „our natural realism“³¹, Barry Stroud „our conception of an objective world“³² als Voraussetzung des Skeptizismus; auch Bernard Williams betrachtet nicht das Streben nach Gewissheit, sondern nach Objektivität als dessen Quelle.³³ Unter „Objektivität“ soll dabei eine subjektunabhängige Außenwelt verstanden werden, zu der Subjekte keinen direkten Zugang haben, so dass ihre Überzeugungen über diese Außenwelt nicht gerechtfertigt werden können.

Nach Michael Williams hingegen stellt der externe Realismus nicht die entscheidende Prämisse des Skeptizismus dar, sondern das Prinzip der epistemischen Priorität und der Rechtfertigungsfundamentalismus. Nach dem Prinzip der epistemischen Priorität dienen die Sinneserfahrungen als Evidenz für unsere Überzeugungen über die Außenwelt, da die Sinneserfahrungen die einzige oder zumindest die wichtigste Quelle für diese Überzeugungen darstellen; die skeptischen Schlussfolgerungen rühren nach Williams nun daher, dass alle aus den Sinnen stammenden Überzeugungen von den Dingen, so wie sie wirklich sind, unabhängig seien und damit die „beliefs about the external world“ getrennt seien „from the only possible evidence we have for them.“³⁴ Williams kritisiert an diesem Schluss, dass aus der Tatsache, dass die Sinne die wichtigste Quelle für Überzeugungen sind, sich nicht notwendig ergebe, dass sie auch für die Rechtfertigung bedeutsam sind; da der Skeptizismus nicht explizit begründen könne, weshalb die Sinneserfahrungen die Grundlage von Rechtfertigung sein sollen, setze er unhinterfragt einen Fundamentalismus voraus, der nicht erfüllt werden könne und somit zwingend in einem Skeptizismus münden müsse.³⁵

³⁰ Der bekannteste Versuch dürfte dabei von Hilary Putnam stammen, der z.B. in Putnam (1990) den externen Realismus (von ihm als „metaphysischer Realismus“ bezeichnet) durch sprachphilosophische Argumente zu widerlegen versucht.

³¹ Nagel (1986), S.71

³² Stroud (1984), S.82

³³ Williams (1978), S.64

³⁴ Williams (1996), S.56

³⁵ Vgl. Ibid., S.72

Doch ist damit wirklich gezeigt, dass nicht der Realismus, sondern das Prinzip der epistemischen Priorität die entscheidende Prämisse des Außenweltskeptizismus bildet? Auch Williams gibt zu, dass das Konzept der epistemischen Priorität und der Fundamentalismus nicht vom Realismus getrennt werden können.³⁶ Williams zeigt damit lediglich, dass es die im Begriff des Realismus inhärenten epistemischen Ideen sind, die für den Skeptiker entscheidend sind, was jedoch nichts daran ändert, dass der Skeptiker von einem solchen Realismus ausgehen muss. Insofern widerspricht Williams selbst seiner Behauptung, der Skeptizismus beruhe nicht auf einer „metaphysical doctrine like realism“³⁷: Denn der externe Realismus stellt keine rein ontologische Konzeption dar, sondern beinhaltet ein starkes epistemologisches Element, welches dem Skeptiker in die Hände zu spielen scheint, da seine Grundthese eben die Erkenntnistranszendenz der Objekte der Außenwelt darstellt. Zudem besteht bezüglich des Fundamentalismus auch keine Einigkeit darüber, ob er wirklich eine Prämisse oder doch eine Konsequenz skeptischen Denkens darstellt.³⁸ Der externe Realismus hingegen wird übereinstimmend als Prämisse des Skeptizismus und des Rechtfertigungsfundamentalismus betrachtet und bildet somit die bessere Basis für meine Untersuchung. Man beachte, dass dies vor allem für moderne skeptische Argumentationsstrategien wie derjenigen Barry Strouds aber auch auf die Argumente Descartes' und Agrippas zutrifft. Auf die skeptischen Argumente Strouds und die Rolle des externen Realismus in diesen werde ich in Abschnitt 2 dieser Arbeit ausführlich zu sprechen kommen. Die skeptischen Szenarien Descartes' beziehen ihre Überzeugungskraft daraus, dass ein Subjekt nie feststellen kann, ob seine Sinneseindrücke ihm verlässliche Informationen über die Außenwelt liefern oder ob sie ihm beispielsweise von einem bösen Dämon eingegeben werden; dies setzt ein Verständnis von Realität voraus, in dem die Objekte der Realität unabhängig von den Überzeugungen von Subjekten sind. Agrippas Regress von Rechtfertigungen wiederum ließe sich theoretisch auch ohne Verwendung eines Begriffes von Realität formulieren, wenn der Skeptiker als jemand verstanden wird, der einfach die Rechtfertigung jeder Überzeugung hinterfragt. Allerdings wäre das wohl keine sehr überzeugende Form der Skepsis, denn der Skeptiker selbst könnte natürlich auch nicht *rechtfertigen*, weshalb ihm jede Überzeugung nicht gerechtfertigt erscheint. Auch die Argumentation Agrippas lässt sich bei Überzeugungen über die Außenwelt daher überzeugender formulieren, wenn der Argumentation ein externer Realismus zugrunde gelegt

³⁶ Vgl. *ibid.*, S.68 und S.228

³⁷ *Ibid.*, S.51

³⁸ Die These, dass der Fundamentalismus als eine Konsequenz skeptischer Überlegungen zu betrachten ist, wird von Barry Stroud (1984) und Thomas Nagel (1986) vertreten.

wird, so dass Subjekte keinen direkten Zugang zur Außenwelt besitzen und jede Überzeugung, die eine Aussage über die Außenwelt beinhaltet, daher selbst einer Rechtfertigung bedarf.

Ich möchte nun näher auf die Kennzeichen des externen Realismus eingehen und welche Alternativen zu ihm bestehen. Die Kernannahmen des externen Realismus entsprechen denjenigen, die Hilary Putnam der von ihm angegriffenen Version des „metaphysischen Realismus“ zuschreibt. Putnam verwendet den Begriff des metaphysischen Realismus in erster Linie als einen Kampfbegriff, mit dem er das seiner Ansicht nach in der Philosophie vorherrschende Verständnis von Realität kritisiert. Der von mir verwendete Begriff des externen Realismus soll keine so abwertende Konnotation beinhalten, weist jedoch in Übereinstimmung mit Putnamns Idee des metaphysischen Realismus vier wichtige Kennzeichen auf:³⁹

- (1) Er beinhaltet eine Korrespondenztheorie der Wahrheit.
- (2) Die Ontologie der Außenwelt ist unabhängig vom sie erkennenden menschlichen Geist.
- (3) Eine Aussage über die Außenwelt ist entweder wahr oder falsch.
- (4) Es existiert nur eine einzige wahre Beschreibung der Welt.

Zwar lassen sich die meisten dieser Kriterien bei vielen Philosophen nur implizit finden, doch zeigt das nur, als wie selbstverständlich der externe Realismus häufig angenommen wird. Insofern schließe ich mich weitgehend Putnams Ansicht an, dass bis zu Immanuel Kant so gut wie alle Philosophen implizit externe bzw. metaphysische Realisten gewesen seien.⁴⁰ Zum zweiten Kennzeichen habe ich bereits einige Anmerkungen gemacht und möchte daher nun auf das erste zu sprechen kommen. Die Korrespondenztheorie der Wahrheit stellt ein zentrales Element des externen Realismus dar und wird daher in meiner Arbeit auch von großer Bedeutung sein. Nach der Korrespondenztheorie der Wahrheit ist eine Aussage über die Außenwelt genau dann wahr, wenn sie mit den Tatsachen dieser Außenwelt übereinstimmt; dazu ist es notwendig, dass sprachliche Terme auf subjektunabhängige Objekte in der Außenwelt referieren können. Kritiker des externen Realismus setzen nun häufig an diesem Punkt an und werfen diesem vor, auf falschen Annahmen bezüglich des Verhältnisses von Sprache und Realität sowie von Sprache und Wahrheit zu beruhen. Peter Strawson beispielsweise argumentierte in seinem einflussreichen Aufsatz „Truth“ dafür, dass die Tatsachen der Außenwelt, mit der unsere Überzeugungen übereinstimmen sollen,

³⁹ Vgl. Putnam (1990), S.75

⁴⁰ Vgl. *ibid.*, S.85

keineswegs geist- bzw. sprachunabhängige Entitäten darstellen.⁴¹ Offensichtlich hängen die Tatsachen und somit die Wahrheit von Überzeugungen dann aber nicht mehr von der Außenwelt allein ab, sondern auch von dem jeweiligen Begriffssystem, in dem sie formuliert werden, und Wahrheit wird zu einem immanenten Begriff.⁴² Diese Position ist nicht mit einem Idealismus zu verwechseln, bei dem unabhängig von einem erkennenden Subjekt gar keine Außenwelt existiert; bei einer immanenten Konzeption von Wahrheit existiert zwar eine subjektunabhängige physikalische Außenwelt, doch über die Wahrheit von Aussagen entscheidet nicht die Außenwelt allein, sondern Wahrheit ist immer auch relativ zu den Erkenntnisfähigkeiten und begrifflichen Kategorien eines Subjekts. Voraussetzung dafür ist, dass unabhängig von erkennenden Subjekten keine Kategorisierung der Welt existiert, die für die Wahrheit von Aussagen entscheidend ist, d.h. dass keine transzendente Perspektive auf die Objekte der Außenwelt möglich ist. Es genügt dabei nicht einfach zu zeigen, dass die Tatsachen, mit denen wahre Überzeugungen korrespondieren sollen, sprachabhängig sind; denn das ließe noch die Möglichkeit offen, dass auch außerhalb unserer sprachlichen Begriffe noch eine Kategorisierung der Realität existiert, die der Mensch durch seine Sprache bzw. Erkenntnisfähigkeiten nicht erfassen kann. Vielmehr muss gezeigt werden, dass außerhalb der menschlichen Begriffssysteme keine Kategorisierung der Realität existiert, die für die Wahrheit von Überzeugungen relevant ist, so dass philosophische (und damit auch skeptische) ontologische Aussagen immer an einen bestimmten begrifflichen Rahmen gebunden sind.

Eine solche (grob skizzierte) Alternative zum externen Realismus möchte ich, wieder einen Ausdruck Putnams aufgreifend, als internen oder besser als immanenten Realismus bezeichnen.⁴³ Selbstverständlich sind solche Konzeption nicht ohne Kritik geblieben, und das nicht nur von skeptischer Seite. Auch unter den Naturalisten gehen die Meinungen auseinander: Einige vertreten einen immanenten Realismus (z.B. Strawson und Quine), die meisten jedoch behalten im Großen und Ganzen die Kernannahmen des externen Realismus als Grundlage ihrer naturalistischen Erkenntnistheorie bei. Die zugrunde gelegte Form von Realismus hat natürlich Auswirkungen auf die jeweilige Argumentation gegen den Skeptiker.

⁴¹ Vgl. Strawson (1949)

⁴² Der Ausdruck „immanent“ soll im Rahmen dieser Arbeit immer bedeuten „einer Sprache immanent“ oder „einem Begriffsschema immanent“; das Gegenteil von „immanent“ ist dabei „transzendent“. Nach Strawson ist somit Wahrheit immer relativ zu einer Sprache definiert, d.h. Wahrheit ist dieser Sprache immanent.

⁴³ Die Bezeichnung „interner Realismus“ bezieht sich in philosophischen Debatten zumeist auf die Form des Realismus, die Putnam in *Vernunft, Wahrheit und Geschichte* (1990) entwickelt hat. Allerdings empfand Putnam später diesen Ausdruck selbst als unglücklich gewählt (vgl. Forbes, 1999, S.61). Ich werde daher bevorzugt den Begriff „immanenter Realismus“ verwenden und auch andere mit Putnams Konzeption verwandte Spielarten des Realismus (z.B. Strawsons empirischen) unter ihm subsumieren. Zugleich werde ich auch zeigen, weshalb es sich in der Tat bei immanenten Konzeptionen um eine Spielart des Realismus handelt und es entgegen der Annahme Forbes' falsch ist, eine solche Position als antirealistisch zu bezeichnen (vgl. *ibid.*).

In meiner Analyse naturalistischer Strategien gegen den Skeptizismus möchte ich daher ein besonderes Augenmerk darauf richten, welchen Begriff von Realität die jeweilige naturalistische Konzeption vertritt und worin dessen Auswirkungen auf die Argumentation gegen den Skeptiker bestehen. Ich möchte dabei folgendes aufzeigen: Akzeptiert man die Kernthesen des externen Realismus in einer ähnlichen Form wie der Skeptiker, so halte ich die skeptischen Schlussfolgerungen für unvermeidlich; denn hängt die Wahrheit unserer Überzeugungen in der Tat von Tatsachen der Außenwelt ab, die von unserer Erkenntnisfähigkeit völlig unabhängig sind, so lässt sich nie überprüfen, ob unsere Überzeugungen wirklich mit diesen übereinstimmen. Bei den naturalistischen Konzeptionen, denen ein externer Realismus zugrunde liegt, soll daher gezeigt werden, dass eine Argumentation gegen den Skeptiker zwangsläufig fehlschlagen muss, solange man den externen Realismus akzeptiert. Bei den Naturalisten, die einen externen Realismus ablehnen, liegen die Dinge komplizierter: Einerseits stellt dessen Ablehnung eine aussichtsreiche Strategie gegen den Skeptizismus dar, andererseits steht der jeweilige Naturalist dann aber auch in der Pflicht, überzeugend für seine alternative Konzeption von Realität zu argumentieren.

Unter den Naturalisten, die ich behandeln werde, vertreten Strawson und Quine einen solchen immanenten Realismus. Ihr Vorwurf an den Skeptiker lautet, dass seine skeptischen Schlussfolgerungen voraussetzen, dass Wahrheit ein erkenntnistranszendentes Prädikat ist, während nach Strawson und Quine Wahrheit an einen bestimmten begrifflichen Rahmen gebunden sein soll. Eine zentrale Rolle bei dieser Strategie nimmt dabei eine Idee ein, die ich an späterer Stelle unter dem Namen „Immanenzthese“ einführen und genauer erläutern werde; grundlegend besagt sie, dass Wahrheit und Referenz nur relativ zu einem Begriffsschema bestimmt werden können und der Skeptiker an bestimmte ontologische Annahmen eines Begriffsschemas gebunden ist, das er zur Formulierung seines Arguments benötigt.⁴⁴ Ich werde dafür argumentieren, dass sie eine Schlüsselrolle in einer erfolgreichen Argumentation gegen den Skeptizismus einnehmen kann und dass es prinzipiell möglich scheint, sie durch eine naturalistische Konzeption zu stützen. Dies trifft meiner Ansicht nach besonders auf die naturalisierte Erkenntnistheorie Quines zu, der damit im Vergleich zu anderen naturalistischen Konzeptionen die stärksten Argumente gegen den Außenweltskeptizismus besitzt. Ich werde zeigen, dass Quines Ansatz zwar nicht für sich beanspruchen darf, eine Lösung für das Problem der Außenweltskepsis darzustellen, jedoch die aussichtsreichste

⁴⁴ Vgl. Abschnitt 5.2.1

Argumentationsstrategie für einen solchen Erfolg darstellt, während andere naturalistische Strategien zum Scheitern am Problem der Skepsis verurteilt sind.

Ein mit der Immanenzthese verbundenes Problem betrifft die Unterscheidung in globale und lokale Skepsis. Die globale Skepsis stellt das Problem dar, inwiefern der gesamte verwendete Begriffsrahmen gerechtfertigt werden kann, die lokale hingegen, wie einzelne Aussagen gerechtfertigt werden können.⁴⁵ Diese beiden Formen von Skepsis lassen sich dabei einer übergeordneten Form zuordnen, die Michael Williams als radikale Skepsis bezeichnet.⁴⁶ Unter radikaler Skepsis wird das Problem verstanden, dass keine Rechtfertigung unserer Überzeugungen möglich ist. Diese Problemformulierung halte ich jedoch für zu allgemein, so dass ich in meiner Arbeit immer wieder auf die Unterscheidung zwischen globaler und lokaler Skepsis zurückgreifen müssen werde, da sich unterschiedliche Problemstellungen aus diesen beiden Spielarten des Skeptizismus ergeben: Die globale Skepsis behauptet, dass alle unsere Überzeugungen über die Außenwelt von dieser abweichen (etwa, weil ein kartesischer Dämon uns in die Irre führt) und somit selbst grundlegende ontologischen Annahmen unserer begrifflichen Kategorien, beispielsweise die Existenz physikalischer Objekte, falsch sein könnten. Die lokale Skepsis hingegen stellt das Problem dar, dass jede unserer *einzelnen* Überzeugungen nicht gerechtfertigt werden kann. Aus wissenschaftstheoretischer Sicht mag die globale Skepsis zunächst einmal das bedeutendere Problem darstellen; dennoch aber darf das Problem der lokalen Skepsis nicht vernachlässigt werden, da ein epistemisches Subjekt immer auch an der Rechtfertigung einzelner Aussagen über die Außenwelt interessiert sein und sich nicht damit zufrieden geben sollte, wenn der verwendete Begriffsrahmen sich nicht als vollständig falsch herausgestellt haben sollte.

Obwohl mit demselben skeptischen Szenario (wie beispielsweise dem Traumszenario) für beide Arten der Skepsis argumentiert werden kann, ist diese Unterscheidung dennoch aus dem Grund so bedeutsam, da unterschiedliche antiskeptische Argumente sich selektiv gegen die globale oder die lokale Skepsis richten: Transzendente Argumente beispielsweise wenden sich nur gegen die globale Skepsis. Selbst wenn jedoch beispielsweise gegen die globale Skepsis erfolgreich argumentiert und somit nicht die Wahrheit eines gesamten Kategoriensystems angezweifelt werden kann, so bleibt damit doch das Problem der lokalen Skepsis ungelöst, da *innerhalb* dieses Kategoriensystems die Rechtfertigung von

⁴⁵ Diese Definition des lokalen Skeptizismus ist von einer Konzeption zu unterscheiden, die häufig ebenfalls als lokaler Skeptizismus bezeichnet wird (vgl. Fumerton, 1994, S.324): Dieser Konzeption nach ist Wissen nur in bestimmten Bereichen, wie z.B. Wissen über mentale Zustände anderer oder Wissen über die Außenwelt, unmöglich. In dieser Arbeit soll der Begriff „lokale Skepsis“ jedoch, soweit nicht anders angegeben, in der im Text definierten Weise verwendet werden.

⁴⁶ Vgl. Williams (1996), S.49. Auch Williams bezieht sich mit dem Begriff „radikale Skepsis“ primär auf den Außenweltskeptizismus.

Überzeugungen angezweifelt werden kann.⁴⁷ Problematischerweise argumentieren nun einige Philosophen nur einseitig gegen eines der beiden Probleme und auch auf skeptischer Seite wird diese Unterscheidung nicht immer klar getroffen, so dass sogar die Gefahr des Missverständnisses zwischen dem Skeptiker und dem Naturalisten darüber droht, über welche Art der Skepsis gerade diskutiert wird.⁴⁸ Ein weiteres Ziel dieser Arbeit ist es daher, die Notwendigkeit dieser Differenzierung und von selektiven Antworten auf jedes der beiden Probleme aufzuzeigen.

1.4 Fragestellungen und Ziele der Arbeit

In diesem Abschnitt möchte ich die Fragestellungen und Ziele dieser Arbeit zusammenfassend formulieren. Die übergeordnete Fragestellung lautet, ob der Naturalismus eine Lösung auf das Problem der Skepsis bieten kann. Ich werde dabei untersuchen, mit welchen unterschiedlichen Strategien naturalistische Erkenntnistheorien gegen den Skeptizismus zu argumentieren versuchen und einen besonderen Fokus darauf richten, welche Funktion dabei dem jeweils vertretenen Realismusbegriff zukommt.

Zwar kann meiner Ansicht nach keine naturalistische Konzeption bislang eine restlos überzeugende Antwort auf den Skeptizismus bieten, doch die Gründe für das jeweilige Scheitern sind sehr unterschiedlich. In meinem besonderen Interesse steht die Frage, welche Rolle dabei der externe Realismus spielt: Da dieser eine zentrale Prämisse des Außenweltskeptizismus darstellt, werde ich die Hypothese prüfen, ob eine erfolgreiche Argumentation gegen den Skeptizismus eine Widerlegung des externen Realismus voraussetzt.

Ich möchte dabei zeigen, dass der externe Realismus Probleme aufwirft, an denen notwendigerweise jede Argumentation gegen den Außenweltskeptizismus scheitern muss. Hingegen besteht der Vorteil einer Zurückweisung des externen Realismus darin, dass damit auch die skeptische Forderung nach einem subjektunabhängigen Kriterium für die Außenwelt hinfällig wird. Daher werde ich auch die Frage untersuchen, ob der Naturalismus prinzipiell eine überzeugende Argumentation gegen den externen Realismus erlaubt und dabei dafür argumentieren, dass die These, naturalistische Erkenntnistheorien seien inhärent skeptisch, bei

⁴⁷ Dies ist beispielsweise bei Peter Strawsons transzendentelem Argument der Fall, mit dem er zu zeigen versucht, dass grundlegende begriffliche Annahmen unseres Kategoriensystems vom Skeptiker nicht verworfen werden können; die Frage, wie die Wahrheit einzelner Überzeugungen oder wissenschaftlicher Theorien begründet werden kann, wird hingegen nicht berücksichtigt (vgl. Abschnitt 5.2.3.1).

⁴⁸ Ich werde das vor allem an der Debatte zwischen Quine und Stroud (Abschnitt 6.2) aufzeigen.

weitem zu pauschal ist und einigen naturalistischen Argumentationsstrategien nicht gerecht wird.

Das weitere Vorgehen in dieser Arbeit wird folgendermaßen aussehen: Zuerst soll Barry Strouds Argumentation für den Skeptizismus dargestellt werden (Abschnitt 2), die als paradigmatisch für moderne skeptische Argumentationen gelten darf. An dessen Beispiel werde ich genauer aufzeigen, in welcher Weise der externe Realismus eine Voraussetzung des Außenweltskeptizismus bildet und worin genau die Bedeutung des Skeptizismus in der zeitgenössischen Philosophie besteht. Anschließend werde ich fünf naturalistische Konzeptionen detailliert diskutieren, wobei ich jedoch auch auf andere naturalistische Positionen mit ähnlichen Argumentationsstrategien zu sprechen kommen werde. Zuerst werde ich mich den reliabilistischen Konzeptionen David Papineaus und Hilary Kornbliths zuwenden (Abschnitt 3 und 4) und dafür argumentieren, dass ihnen keine Widerlegung des Skeptizismus gelingen kann, da sie die Grundannahmen des externen Realismus akzeptieren und der skeptische Rechtfertigungsregress daher unvermeidbar ist; für diese beiden Konzeptionen existiert in der Literatur meines Wissens nach noch keine ausführliche Untersuchung ihrer Argumentationen bezüglich des Problems der Skepsis. Auch David Humes Versuch, eine Rechtfertigung von Überzeugungen durch den Verweis auf die psychologische Konstitution des Menschen abzulehnen, scheitert am Problem des Rechtfertigungsregresses (Abschnitt 5.1). Bei Peter Strawson hingegen (Abschnitt 5.2) lassen sich zwar schon Ansätze zur Widerlegung des externen Realismus erkennen, jedoch sind diese zu wenig ausgearbeitet und spielen in seinem Naturalismus kaum eine Rolle, so dass sie nicht sehr überzeugend sind. Überzeugender ist diesbezüglich die naturalisierte Erkenntnistheorie Quines (Abschnitt 6), der schlagkräftige Argumente für die Immanenzthese, gegen den externen Realismus und auch gegen den Skeptizismus vorbringen kann. In letzten Teil der Arbeit (Abschnitt 7) werde ich dann ein allgemeines Fazit zum Verhältnis von Skeptizismus, Realismus und Naturalismus ziehen.

2 Die Konzeption des Skeptizismus bei Barry Stroud

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es zu untersuchen, ob naturalisierte Erkenntnistheorien eine Antwort auf das Problem des Außenweltskeptizismus bieten können. Dabei ist es im Grunde jedoch irreführend, vom Problem des Skeptizismus im Singular zu sprechen, da es in Wahrheit eine Vielzahl von Problemstellungen und Argumentationsstrategien gibt, die jeweils differenzierte Antworten verlangen, wie beispielsweise die bereits vorgestellten Argumente Descartes' und Agrippas. Ein zeitgenössischer Philosoph, der stark für die Bedeutung des Skeptizismus in der modernen Erkenntnistheorie argumentiert, ist Barry Stroud, dessen Argumentationsstrategie sich an derjenigen Descartes' anlehnt. Aus folgenden zwei Gründen bietet es sich an, die skeptische Argumentation Strouds vor der eigentlichen Diskussion der unterschiedlichen naturalistischen Erkenntnistheorien ein wenig näher zu betrachten:

(1) Als zeitgenössischer Philosoph hat sich Stroud im Gegensatz zu etwa Descartes oder Agrippa gerade auch mit naturalistischen Erkenntnistheorien beschäftigt. Auch gegen naturalistische Konzeptionen, die ich in dieser Arbeit behandeln werde, hat Stroud direkte skeptische Einwände formuliert, so dass in Folge dessen die Naturalisten Strawson und Quine Teile ihrer Argumentationen gegen den Skeptiker als direkte Antwort auf Strouds Einwände formuliert haben. Eine kurze Darstellung der Grundposition Strouds erleichtert daher das Verständnis dessen, wogegen sich diese Argumentationen richten.

(2) Des weiteren darf Strouds Argumentationsstrategie als exemplarisch für die Mehrheit skeptischer Konzeptionen gelten; das nicht zuletzt aufgrund seiner Orientierung an René Descartes, dem Gründervater des skeptischen Denkens in der Philosophie der Neuzeit. Entscheidend ist jedoch ist, dass den meisten skeptischen Argumentationen die gemeinsame Argumentationsstrategie zugrunde liegt, dass Überzeugungen über die Außenwelt nicht gerechtfertigt werden können. Ich habe in Abschnitt 1 darauf hingewiesen, dass sich ein allgemeines Argumentationsschema formulieren lässt, welches die Grundlage des Rechtfertigungsskeptizismus bildet und zwischen unterschiedlichen skeptischen Philosophen primär die Szenarien variieren, mit denen argumentiert wird, während die Argumentationslogik dieselbe bleibt. Da auch Stroud sich dieser Argumentationslogik bedient, lässt eine Analyse seiner Argumente durchaus Schlüsse auf die allgemeinen Erfolgsaussichten zu. Zudem werde ich mich zwar auf die Kritik Strouds konzentrieren, aber nicht beschränken, so dass ich auch andere skeptische Argumente untersuchen werde, die gegen naturalistische Erkenntnistheorien vorgebracht wurden. Sollten darüber hinaus noch

weitere aussichtsreiche skeptische Einwände existieren, die noch nicht gegen naturalistische Erkenntnistheorien vorgebracht wurden, so läge es jedoch in der Bringschuld des Skeptizismus, diesen Beweis zu erbringen. Der Naturalismus hat hingegen seine Schuldigkeit getan, wenn er den an ihn gerichteten skeptischen Fragen eine adäquate Erwiderung entgegen kann.

Im folgenden Abschnitt möchte ich nun anhand von Strouds Konzeption genauer auf die dem Skeptizismus zugrunde liegenden Begriffe von Wissen und Rechtfertigung sowie die skeptische Argumentationslogik eingehen. Anschließend werde ich klären, welche Bedeutung Stroud dem Skeptizismus in der Epistemologie zuweist.

2.1 Skeptische Zweifel und die Möglichkeit von Wissen

Skeptische Positionen begegnen uns bereits an den Ursprüngen des abendländischen philosophischen Denkens in der Antike, beispielsweise in der Gestalt Agrippas oder Pyrrhos von Elis. Die pyrrhonische Skepsis Antike wurde dabei als ein praktisches Problem und eine Art der Lebensführung verstanden, welche den Skeptikern helfen sollte, einen Zustand der Seelenruhe und Glückseligkeit zu erlangen; dieses Verständnis der Skepsis wird in dieser Arbeit keine Berücksichtigung finden. In der Philosophie der Neuzeit dagegen treten praktische Aspekte weitgehend in den Hintergrund und Skepsis wird als ein theoretisches Problem verstanden.⁴⁹ Die neuzeitliche Auffassung von Skepsis formuliert Barry Stroud wie folgt:

„In modern [...] times scepticism in philosophy has come to be understood as the view that we know nothing, or that nothing is certain, or that everything is open to doubt.“⁵⁰

Ein solcher epistemischer Skeptizismus stellt sich somit die grundlegende Frage, ob Wissen überhaupt möglich ist. Die Definition von Wissen, die hier meist (und das meistens nur implizit) zugrunde liegt, ist die sogenannte „traditionelle Konzeption des Wissens“⁵¹, die sich in ähnlicher Form schon bei Platon findet⁵² und nach der gilt:

⁴⁹ Interessanterweise besaß für Descartes, dem „Gründervater“ des Skeptizismus der Neuzeit, der Skeptizismus durchaus praktische Implikationen, wenn auch nicht für die alltägliche Lebensführung; Descartes war jedoch der Ansicht, dass ohne eine Lösung des Problems der Skepsis keine erfolgreiche Wissenschaft getrieben werden könne. Da diese Ansicht wohl durch die Wissenschaftsgeschichte selbst widerlegt ist, wird diesem Aspekt von zeitgenössischen Erkenntnistheoretikern keine Bedeutung mehr zugeschrieben, und ich selbst werde ebenfalls nur die theoretischen Implikationen des Skeptizismus berücksichtigen.

⁵⁰ Stroud (1984), S.vii

⁵¹ Baumann (2002), S.39

⁵² Vgl. Platon (2004), 98aff

- S weiß, dass $p \leftrightarrow$ (1) S glaubt, dass p ,
(2) es ist wahr, dass p , und
(3) der Glaube von S, dass p , ist gerechtfertigt.

Dass dies keine hinreichende Definition von Wissen darstellt, da es sich bei den drei Bedingungen höchstens um notwendige, aber nicht um hinreichende handelt, ist seit Gettier bekannt⁵³ und hier nicht von Belang. Wichtig ist, dass entsprechend diesen drei Bedingungen Wissen nach einer Vielzahl von Epistemologen mindestens gerechtfertigte, wahre Meinung darstellen muss. Dabei greifen Skeptiker wie Stroud Bedingung (3) an und bezweifeln, dass sich eine hinreichende Rechtfertigung unserer Glaubensinhalte finden lasse, so dass damit kein Wissen möglich sei. Was als hinreichende Rechtfertigung gelten kann, ist dabei für unterschiedliche Interpretationen offen: Während für Descartes noch unanzweifelbare Gewissheit eine notwendige Bedingung des Wissens darstellte, so wird bei moderneren skeptischen Positionen wie bei Stroud diese starke Forderung nach Gewissheit nicht mehr als ein Element des Rechtfertigungsbegriffes betrachtet.

Es ist wichtig zu sehen, dass der Skeptiker eben nicht bezweifelt, dass überhaupt eine Außenwelt existiert oder dass alle unsere Überzeugungen über diese falsch sind und nicht mit den Tatsachen der Realität korrespondieren; er bezweifelt hingegen, dass wir diese Überzeugungen, selbst wenn sie wahr sein sollten, rechtfertigen können, so dass sie nicht als Wissen zu betrachten seien. Auch Strouds Angriff gilt der Rechtfertigung unserer Überzeugungen, nicht deren Wahrheitswerten. Die Ursache für die Unmöglichkeit einer Rechtfertigung sieht Stroud darin, dass eine unüberbrückbare Kluft zwischen den Überzeugungen über die Außenwelt und den Evidenzen, die sie rechtfertigen sollen, liege.⁵⁴ Damit stellt der Skeptizismus auch kein graduelles Problem dar, wie beispielsweise Unger vermutet: Unger nimmt an, dass „Wissen“ ebenso wie „flach“ ein Idealzustand sei, der in der Realität nie vollständig vorliegen könne: Ebenso wie nichts vollkommen flach sei, so könne auch nie vollkommenes Wissen im Sinne von Gewissheit erlangt werden. Strouds Anzweifelung der Möglichkeit von Wissen stellt jedoch ein weitaus tieferes Problem dar, das Michael Williams daher auch als „radikale Skepsis“ bezeichnet.⁵⁵ Worin dieses genau besteht, möchte ich nun beispielhaft an Strouds Argumentation für den Skeptizismus verdeutlichen.

Gegen die Möglichkeit von Wissen führt Stroud in seinen Arbeiten vor allem zwei Argumente an, die sich auch bei Descartes schon finden und nach deren Argumentationslogik

⁵³ Vgl. Gettier (1963)

⁵⁴ Vgl. Stern (2000), S.34

⁵⁵ Vgl. Williams (1996), S.49

viele weitere skeptische Szenarien funktionieren: das Argument der Sinnestäuschungen und das Traumargument. Das Argument der Sinnestäuschungen stützt sich auf die Unzulänglichkeit der Sinneserfahrungen für den Wissenserwerb, da diese uns zum einen in Form von Sinnestäuschungen trügen können und daher keine zuverlässige Wissensquelle darstellen,⁵⁶ zum anderen da unsere Glaubensinhalte durch die Sinneserfahrungen unterdeterminiert seien.⁵⁷ Das Problem der Underdetermination von Überzeugungen durch die Erfahrung besagt, dass unterschiedliche Systeme von Überzeugungen und Theorien (mit unterschiedlichen ontologischen Annahmen) durch dieselben empirischen Daten bzw. Sinneserfahrungen gestützt werden können. Solange wir also über kein zusätzliches, nicht-empirisches Entscheidungskriterium zwischen diesen Theorien besitzen, können wir nach dem Skeptiker daher nie wissen, welches dieser Theoriensysteme die wahre Beschreibung der Wirklichkeit darstellt. Diese Underdetermination der Glaubensinhalte durch die Sinneserfahrungen wird im Folgenden noch von großer Bedeutung sein, so dass ich später noch ausführlicher auf dieses Problem zu sprechen kommen werde. Das Problem der Underdetermination postuliert die Möglichkeit einer tiefen Diskrepanz zwischen unseren nur vermeintlichen Sinneserfahrungen und der Außenwelt, ähnlich wie das Traumargument, nach welchem alle unsere vermeintlichen Sinneserfahrungen nur das Produkt eines Traumes sind. Stroud übernimmt das Traumargument von Descartes in der Form, in der dieser es in seinem *Discours de la Methode* entfaltet hat⁵⁸ und in der es aus zwei Prämissen (P1) und (P2) sowie einer Konklusion (C) besteht (Argument (A1)):

(P1) Wenn ich weiß, dass ich jetzt neben dem Feuer sitze, dann weiß ich auch, dass ich jetzt nicht im Bett liege und bloß träume, am Feuer zu sitzen.

(P2) Ich kann nicht wissen, dass ich jetzt nur im Bett liege und träume.

(C) Ich kann nicht wissen, dass ich jetzt am Feuer sitze.

Das Traumargument stellt deswegen eine Gefahr für Wissen dar, da selbst wenn die Überzeugungen im Traum wahr sein sollten, diese wahren Überzeugungen nicht gerechtfertigt wären, sondern auch nur durch einen Zufall oder durch eine dem Subjekt unzugängliche kausale Verknüpfung mit den externen Gegenständen entstanden sein könnten, welche Stroud

⁵⁶ Gegen Sinnestäuschungen als Argument für den Skeptizismus wendet Baumann ein, dass aus „Es ist immer möglich, dass wir uns irren“ keineswegs „Es ist möglich, dass wir uns immer irren“ folge (vgl. Baumann, 2002, S.14f). Stroud zielt hier aber auch gar nicht auf das Problem, dass wir uns immer irren könnten (globale Skepsis), ab, sondern dass eine Rechtfertigung der einzelnen Überzeugungen unmöglich ist (lokale Skepsis). An diesem Beispiel sieht man bereits, wie wichtig die Unterscheidung zwischen globaler und lokaler Skepsis ist und es nicht genügt, nur gegen eine der beiden Formen zu argumentieren.

⁵⁷ Vgl. Stroud (1984), S.6

⁵⁸ Vgl. Descartes (1964); bei Stroud findet sich dieses Argument bei Stroud (1984), S.11f.

nicht als hinreichend für eine Rechtfertigung betrachtet.⁵⁹ Bekannt ist Moores Beispiel des Lord von Devonshire, der träumte, er halte eine Rede im House of Lords; und als er erwachte, stellte er fest, dass er tatsächlich eine Rede im House of Lords hielt.⁶⁰ Man kann also auch Wahres träumen, aber deswegen war die Überzeugung des Lord Devonshire, er halte eine Rede im Parlament, während seines Traumes keineswegs gerechtfertigt. Auch wenn wir also gute Gründe für eine Überzeugung zu haben scheinen, müssen wir erst feststellen, dass wir die scheinbare Rechtfertigung für diese Überzeugung nicht nur träumen und die wahre Ursache also eine andere ist. Die Traummöglichkeit muss daher von einem Subjekt ausgeschlossen werden, wenn es die Rechtfertigung seiner Überzeugungen prüfen möchte. Ein Subjekt kann nun aber nie ausschließen, nicht zu träumen, da es zur Überprüfung seiner Gründe für diesen Ausschluss bereits wissen müsste, dass es nicht träumt. Da der Zirkel nicht auflösbar ist, kann die notwendige Bedingung für Wissen nicht erfüllt werden und wir werden nach Stroud zu der Schlussfolgerung gezwungen, dass wir kein Wissen von der Außenwelt besitzen können.⁶¹ Die an Descartes orientierten skeptischen Szenarien führen somit in einen ähnlichen Regress von Rechtfertigungen wie die Überlegungen Agrippas; das zeigt die Ähnlichkeit dieser beiden Formen des Skeptizismus, wenn man sie als Probleme der Rechtfertigung auffasst.

Zuluaga bezeichnet skeptischen Szenarien, die einer solchen Argumentationslogik folgen, als „entgegengesetzte Möglichkeiten“⁶². Denn diese epistemischen Möglichkeiten, dass wir nur träumen, uns ein bösartiger Dämon täuscht oder wir Gehirne in einem Tank sind, müssten ausgeschlossen werden, bevor Überzeugungen gerechtfertigt sein können, da wir uns ansonsten radikal bezüglich der Evidenz für unsere Überzeugungen irren können. Problematischerweise sollen jedoch die Sinneserfahrungen und somit die Evidenz für Aussagen über die Außenwelt in gleicher Weise durch das antiskeptische Szenario, nämlich dass die Sinneserfahrungen Wissen über die Außenwelt vermitteln, wie durch das skeptische Szenario, dass die Sinneserfahrungen auf böse Dämonen oder Neurowissenschaftler zurückzuführen sind, erklärt werden können. Man beachte aber, dass man die Schlussfolgerung eben nur unter Annahme des klassischen Wissensbegriffs akzeptieren muss. Man muss der skeptischen Argumentation keineswegs folgen, wenn man im Gegensatz zu Stroud keinen internalistischen, sondern – wie etwa die meisten naturalistischen Konzeptionen – einen externalistischen Wissensbegriff vertritt, bei dem das Subjekt eben

⁵⁹ „[...] there is still no real connection between your thinking or believing what you do and its being so.” (ibid. S.15)

⁶⁰ Vgl. Moore (1993), S.189

⁶¹ Vgl. Stroud (1984), S.31

⁶² Vgl. Zuluaga (2007), S.58

nicht wissen muss, *dass* es eine Proposition *p* weiß, um *p* zu wissen (Hintikkas sogenannte W-W-These,⁶³ die üblicherweise von internalistischen Epistemologen als Bedingung des Wissens gefordert und von externalistischen abgelehnt wird). Denn gerade die W-W-These führt zu dem infiniten Regress von Rechtfertigungsversuchen, da sie dem Subjekt eine zentrale Rolle bei der Rechtfertigung des Wissens zuweist.⁶⁴ Während beim Rechtfertigungsexternalismus die Rechtfertigung einer Überzeugung primär von der Außenwelt selbst oder den kognitiven Prozessen einer Person abhängt, so ist im Rechtfertigungsinternalismus ein Subjekt selbst für die Rechtfertigung seiner Überzeugungen verantwortlich. Die entscheidende Frage lautet dabei, auf welche Weise der Skeptiker davon überzeugt werden kann, seinen Wissensbegriff aufzugeben. Da der Skeptiker sich in der Tat an einem intuitiv plausiblen Wissensbegriff orientiert, der in der Philosophie weitgehend als selbstverständlich betrachtet wurde und auch heute noch wird, steht der naturalistische Erkenntnistheoretiker in der Pflicht, Argumente für seinen alternativen Wissensbegriff aufzuführen.

Ausgehend vom Problem der Rechtfertigung möchte ich nun darauf eingehen, weshalb nach Stroud dem Naturalismus prinzipiell keine Widerlegung des Skeptizismus gelingen können soll. Der Naturalismus versuche durch wissenschaftliche Theorien zu begründen, weshalb unsere Überzeugungen über die Außenwelt gerechtfertigt seien. Diese Strategie sei deswegen zum Scheitern verurteilt, weil diese Theorien selbst erst einer Rechtfertigung bedürften.⁶⁵ Mit einer solchen Strategie gelange man – entsprechend Agrippas Trilemma – entweder in einen infiniten Regress von Rechtfertigungen, oder man benötige ein sicheres, nicht weiter hinterfragbares Fundament des Wissens,⁶⁶ oder aber man müsse sich um eine zirkuläre Rechtfertigung bemühen, in der die einzelnen Glaubenseinstellungen sich gegenseitig stützen. Im Einklang mit Agrippa hält Stroud alle diese Lösungsansätze für zum Scheitern verurteilt. Stattdessen sei zur Rechtfertigung der Überzeugungen über die Außenwelt ein Kriterium notwendig, das selbst nicht wiederum nur eine vom Erkenntnisvermögen des Subjekts abhängige Glaubenseinstellung darstellt und das somit

⁶³ Vgl. Hintikka (1962)

⁶⁴ „The difficulty arises now from the fact that we as human theorists are ourselves part of the subject-matter that we as theorists of human knowledge want to understand in a certain way.” (Stroud, 2000h, S.112)

⁶⁵ Stroud führt damit ähnliche Argumente gegen den Naturalismus an wie MacArthur (2004), nach dem naturalistische Erkenntnistheorien inhärent skeptisch sein sollen.

⁶⁶ Eine zentrale Rolle in dieser Strategie spielt das Konzept der epistemischen Priorität, bei welchem Überzeugungen durch eine bestimmte Art von Wissen gerechtfertigt werden sollen, welche selbst nicht wiederum der Rechtfertigung bedarf – wobei das Wissensfundament das Bewusstsein des eigenen Denkens wie bei Descartes oder Sinnesdaten wie bei Schlick sein können. Eine detaillierte Kritik Strouds an dieser Konzeption und die Gründe ihres Scheiterns finden sich bei Stroud (2000h), S.104ff.

keiner weiteren Rechtfertigung bedarf.⁶⁷ Der Skeptizismus ergebe sich somit daraus, dass Subjekte über keinen solchen direkten Zugang zur objektiven Außenwelt verfügen. Hinter der Forderung nach einem unabhängigen Kriterium für die Außenwelt lässt sich die bereits dargestellte Idee eines externen Realismus erkennen, der eine zentrale Prämisse des Außenweltskeptizismus darstellt.⁶⁸ Nach Stroud könne der skeptische Regress von Rechtfertigungen nur durch ein solches (seiner Ansicht nach nicht existierendes) unabhängiges Kriterium gestoppt werden, das selbst keiner Rechtfertigung bedarf. An dieser Forderung lässt sich erkennen, wie Stroud explizit einen externen Realismus seiner Argumentation zugrunde legt; stärker als etwa Descartes und Agrippa, deren Skeptizismus sich nicht nur auf die Außenwelt beschränkt, stellt Stroud explizit die Frage, wie Subjekte Wissen über eine von ihnen unabhängige Außenwelt haben können. Als Antwort auf diese Frage müssten naturalistische Erkenntnistheorien zeigen, weshalb die skeptischen Anforderungen an eine Rechtfertigung nicht legitim sind.

Bevor ich zu den naturalistischen Gegenargumenten komme, möchte ich zuvor jedoch noch verdeutlichen, welche theoretischen Implikationen der Skeptizismus nach Stroud beinhaltet. Viele Erkenntnistheoretiker, die Stroud zugestehen würden, dass die Traummöglichkeit nicht ausgeschlossen werden kann, würden den Skeptizismus keineswegs als von zentraler Bedeutung für die Epistemologie einschätzen.⁶⁹ Für sie gilt der Skeptizismus zwar als ein lästiges, dafür aber unwichtiges Problem, während Stroud ihm eine zentrale Rolle in der Erkenntnistheorie zuspricht. Diese zentrale Rolle ist es, die den Skeptizismus (auch im Rahmen dieser Arbeit) seine Brisanz verleiht. Doch worin genau besteht diese?

2.2 Die philosophische Bedeutung des Skeptizismus

Auch für Stroud stellen skeptische Szenarien zwar logisch mögliche, aber eben auch sehr unwahrscheinliche Möglichkeiten dar, denen daher für das praktische Leben wie für die Wissenschaft so gut als keine Bedeutung zukomme.⁷⁰ Das aber stellt für ihn im Gegensatz zu den Kritikern des Skeptizismus keinen Grund dar, diesen für uninteressant zu erklären. Der epistemischen Skepsis komme zwar keine praktische, wohl aber eine philosophische Bedeutung zu.⁷¹ Anders als naturalistische Ansätze, die sich mit den verschiedenen Arten von

⁶⁷ Vgl. Stroud (1984), S.238

⁶⁸ Vgl. Abschnitt 1.3

⁶⁹ Vgl. Clark (1972) und Stüber (2001)

⁷⁰ Vgl. Stroud (1984), S.40

⁷¹ Vgl. Stroud (2000c)

Wissen und deren Erwerb beschäftigten, stelle die philosophische Erkenntnistheorie die Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen:

„We are not simply looking for a list of all the ways of knowing. [...] But in fact we seek a more inclusive description of all of our ways of knowing that would explain our knowledge in general.“⁷²

Wenn nun das allgemeine Ziel der Epistemologie die Untersuchung dessen ist, ob Wissen möglich ist, so wird klar, warum für Stroud die Unplausibilität der skeptischen Szenarien kein Argument gegen deren philosophische Bedeutung darstellt. Denn wenn der Skeptizismus die Unmöglichkeit von Wissen aufzeige, so mag diese epistemische Situation des Menschen zwar, wie Stroud es formuliert, wegen ihrer Intransparenz unbefriedigend sein,⁷³ muss aber dennoch als solche akzeptiert werden. Die Bedeutung des Skeptizismus bestehe also darin, dass er eine Antwort auf die Frage nach der epistemischen Situation des Menschen darstellt.

Die Bedeutung des Skeptizismus ergibt sich für Stroud somit aus seinem Begriff von Epistemologie: Epistemologie befasst sich mit der Möglichkeit von Wissen im Allgemeinen; das wiederum impliziert die Forderung nach einer Erklärung, *wie* man überhaupt etwas wissen kann, und nicht bloß eine Beschreibung der verschiedenen Möglichkeiten des Wissenserwerbs. Stroud wirft naturalistischen Erkenntnistheorien vor, sich nur mit letzterem zu befassen: Sie betrachten seiner Ansicht nach Wissen bloß als ein natürliches Phänomen, das daher in gleicher Weise wie „digestion or photosynthesis“⁷⁴ untersucht werden könne. Da die Möglichkeit von Wissen für Stroud jedoch ein theoretisches philosophisches Problem darstellt, könne der Skeptizismus auch nicht durch empirische wissenschaftliche Erkenntnisse widerlegt werden.⁷⁵ Durch wissenschaftliche Erkenntnisse lasse sich die philosophische Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen nicht beantworten, da für Wissen über die Außenwelt eine Rechtfertigung der betreffenden Überzeugungen durch ein von diesen subjektiven Überzeugungen unabhängiges Kriterium für die Außenwelt notwendig sei, das der Naturalismus oder die Wissenschaften nicht bieten können, da sie nur auf ebenfalls erst zu rechtfertigende empirische Theorien zurückgreifen können. Wenn aber keine hinreichende Rechtfertigung und somit kein Wissen möglich ist, so muss der Skeptizismus als Kennzeichen der epistemischen Situation des Menschen anerkannt werden.

⁷² Stroud (1984), S.101

⁷³ Vgl. Stroud (2000d), S.103

⁷⁴ Ibid. S.99

⁷⁵ Vgl. Stroud (2000f), S.5

Stroud betrachtet den Skeptizismus somit nicht als eine Hypothese über die Außenwelt selbst, sondern als eine These über die Beziehung des Menschen zur Realität und über die Intransparenz von dessen epistemischer Situation.⁷⁶ Da die Frage nach der epistemischen Situation, d.h. nach der Möglichkeit von Erkenntnis, als zentrale Frage der Erkenntnistheorie unabhängig von der Antwort interessant ist, so muss die skeptische Antwort, solange gute Gründe für sie sprechen, akzeptiert werden, auch die skeptischen Schlussfolgerungen von vielen Epistemologen als inakzeptabel empfunden werden. Wenn die Frage nach der epistemischen Situation des Menschen als legitim betrachtet wird, dann muss der Skeptizismus als mögliche Antwort darauf auch eine sinnvolle Antwort darstellen. Für naturalistische Erkenntnistheorien besteht somit eine hinreichende Motivation zur Widerlegung des Skeptizismus, um die Frage nach der epistemischen Situation des Menschen zu beantworten und um zu klären, ob die Ansprüche an Wissen und Rechtfertigung, so wie sie der Skeptiker stellt, berechtigt sind. Da der Begriff des Wissens nicht nur in der Erkenntnistheorie, sondern auch in anderen philosophischen Teildisziplinen und in weiteren Wissenschaften wie der Psychologie, Pädagogik und Soziologie von Bedeutung ist, besäße eine Ablehnung der Möglichkeit von Wissen Konsequenzen über die Epistemologie hinaus. Es besteht also ein großes Interesse daran, die theoretischen Grundlagen des Wissensbegriffs und somit die epistemische Situation des Menschen zu klären.

Ich möchte die bisherigen Erläuterungen zu Stroud kurz zusammenfassen. Es sollte nun klar geworden sein, weshalb Stroud der Definition des Skeptizismus Ernest Sosas, nach dem der Skeptizismus die Ansicht darstelle „that there is no way to attain full philosophical understanding of our knowledge“⁷⁷, nicht zustimmen würde. Für Stroud gehört im Gegenteil die Einsicht, dass auf die skeptische Frage keine Antwort gefunden werden kann, untrennbar zu einem vollständigen Verständnis unseres Wissensbegriffs dazu. Skeptizismus stellt zwar eine unbefriedigende Situation in der Epistemologie dar, sei als solche jedoch Bestandteil der *conditio humana* und dürfe daher nicht einfach als illegitim oder uninteressant abgetan werden.

Im Folgenden soll nun untersucht werden, was naturalisierte Erkenntnistheorien dem skeptischen Angriff entgegenhalten können. Die Faszination naturalisierter Erkenntnistheorien geht zu einem großen Teil von deren Anspruch aus, eine adäquate Antwort auf die skeptische Bedrohung zu bieten. Ich möchte hierbei zeigen, dass bislang keine naturalistische Konzeption für sich beanspruchen kann, das Problem der Skepsis gelöst zu haben; allerdings scheint mir die Strategie mit den besten Aussichten auf Erfolg darin zu

⁷⁶ Stroud (2000i), S.5

⁷⁷ Sosa (1999), S.263

liegen, den externen Realismus und die damit verbundene Möglichkeit einer transzendentalen Philosophie zurückzuweisen. Das möchte ich im Folgenden nur bei der Diskussion einzelner naturalistischer Erkenntnistheorien belegen. Die Konzeption Strouds soll dabei vor allem in den letzten Teilen der Arbeit hauptstellvertretend für den Skeptizismus stehen, was aber nicht heißt, dass stets von Stroud die Rede ist, wenn in dieser Arbeit der Begriff „Skeptiker“ fällt.⁷⁸ Entsteht ein skeptisches Argument den Gedanken Strouds, so werde ich auch explizit darauf hinweisen. Mit dem Ausdruck „Skeptiker“ hingegen beziehe ich mich auf keine bestimmte Person, sondern „der Skeptiker“ soll als personifizierter Stellvertreter für die Idee des Skeptizismus im Allgemeinen stehen.

⁷⁸ Zumal Stroud nicht unbedingt als ein Skeptiker zu bezeichnen ist, sondern vielmehr als jemand, der die Bedeutung des Skeptizismus für das Verständnis von unserer epistemischen Situation in der Welt betont.

3 Teleosemantischer Naturalismus: David Papineau

David Papineau ist der erste naturalistische Denker, dessen Konzeption wir uns zuwenden wollen. Das zentrale Element seines Naturalismus bildet die teleologische Theorie von Repräsentationen, auf der seine reliabilistische Epistemologie und seine Konzeption der Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen aufbauen. Ich werde dabei zeigen, dass Papineaus Argumente gegen den Skeptizismus von seinen Konzeptionen von Realität und Wahrheit abhängen und insofern scheitern, als diese Konzeptionen zu widersprüchlichen Konsequenzen führen.

3.1 Die teleologische Theorie von Repräsentationen

Papineaus teleologische Theorie von Repräsentationen bildet die Grundlage seiner Konzeptionen der Inhalte und Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen. Damit ist sie auch von zentraler Bedeutung für seine Argumentation gegen den Skeptizismus, da diese wiederum – wie ich zeigen werde – von der Gültigkeit der Realitäts- und Wahrheitsbegriffe Papineaus abhängt. Im folgenden Abschnitt werde ich daher die Grundgedanken des teleologischen Ansatzes darstellen.

3.1.1 Teleologische Semantik

Den Ausgangspunkt von Papineaus teleologischer Konzeption bildet seine Kritik an physikalistischen Theorien des Geistes wie dem Funktionalismus oder Davidsons anomalem Monismus. Deren Hauptproblem bestehe nach Papineau in der Schwierigkeit, die repräsentationalen Inhalte von propositionalen Einstellungen erklären zu können.⁷⁹ Beispielhaft lasse sich dieses Problem beim Funktionalismus zeigen, der eine Theorie über die kausale Rolle mentaler Zustände innerhalb des kognitiven Systems darstellt. Indem der Funktionalismus mentale Zustände als die kausalen Bindeglieder zwischen Wahrnehmung und Verhalten betrachtet, wird der inhaltliche, repräsentationale Aspekt derselben ausgeblendet: „As it is sometimes put, functionalism seems to give us only the ‘syntax’ of mental states, and to leave out their ‘semantics’.“⁸⁰ Papineau beansprucht für die teleologische Theorie von Repräsentationen, diese Lücke schließen und somit auch die Semantik mentaler

⁷⁹ Vgl. Papineau (1993), S.55

⁸⁰ Papineau (1993), S.56

Zustände berücksichtigen zu können, ohne den Physikalismus aufgeben zu müssen.⁸¹ Ich möchte mich hierbei auf die Inhalte von Überzeugungen beschränken, da diese im Fokus des Skeptikers stehen (denn der Skeptiker bezweifelt die Rechtfertigung unserer Überzeugungen, nicht unserer Bedürfnisse oder Hoffnungen); da diese in Papineaus Theorie jedoch von Bedürfnissen („desires“) abhängen, werde ich auch auf diese zu sprechen kommen: Denn Überzeugungen dienen seiner Konzeption nach dazu, die Befriedigung von Bedürfnissen zu ermöglichen. Diese These allein wäre auch noch mit einem reinen Funktionalismus vereinbar, der Handlungen nach folgendem Schema (A) zu erklären versucht:

(A) X begehrt G

X glaubt, dass das Verhalten F das Resultat G hervorbringen wird

also: X führt das Verhalten F aus

Schema (A) betrachtet die Interaktion von Bedürfnissen und Überzeugungen jedoch nur aus der Subjektperspektive, ohne Berücksichtigung der externen Konsequenzen des Verhaltens von X. Das folgende Schema (B) erklärt hingegen nicht nur das Verhalten von X, sondern auch die Konsequenzen dieses Verhaltens:

(B) X begehrt G

X besitzt die Überzeugung, dass ein bestimmtes Verhalten F das Resultat G hervorbringen wird

Diese Überzeugung von X ist wahr

also: X erreicht G

Schema (B) erlaubt es nun, der Überzeugung, dass F das Resultat G zur Folge haben wird, einen Wahrheitswert und einen repräsentationalen Inhalt zuzuweisen. Denn die Wahrheit der fraglichen Überzeugung und das Erreichen von G hängen nicht allein von den internen Zuständen einer Person ab, sondern auch von den externen Umständen, unter denen das Ziel der Bedürfnisbefriedigung erreicht werden soll. Die Wahrheitsbedingungen einer Überzeugung bilden somit die Umstände, in denen ein Verhalten zu erfolgreichen Handlungsergebnissen führt. Dieses Prinzip formuliert Papineau in folgender Definition (C):

⁸¹ Papineau vertritt eine Form des Physikalismus mit starken Annahmen wie der Vollständigkeit der Physik sowie der Supervenienz chemischer, biologischer und psychologischer Systeme auf physikalische. Obwohl die teleologische Theorie von Repräsentationen Teil seines Physikalismus ist, bleibt sie von diesen starken und für sich diskutablen Annahmen jedoch unabhängig, so dass diese Aspekte von Papineaus Physikalismus im Folgenden keine Rolle spielen sollen.

(C) Die Wahrheitsbedingung einer Überzeugung stellt diejenige Bedingung dar, die garantiert, dass auf dieser Überzeugung beruhende Handlungen das dabei intendierte Bedürfnis befriedigen.⁸²

Die Idee, dass die Wahrheitsbedingung einer Überzeugung diejenige Bedingung ist, die erfolgreiche Handlungen garantiert, ist vor Papineau bereits von anderen Philosophen vertreten worden.⁸³ Papineau möchte jedoch zeigen, dass ein solcher Ansatz allein für sich genommen nicht hinreichend ist, um die Inhalte von Überzeugungen zu erklären, sondern noch in einen teleologischen Kontext eingebettet werden muss.⁸⁴ Die Gründe hierfür sind folgende: In der zitierten Definition sind die Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen von dem Begriff der Bedürfnisbefriedigung abhängig; „Bedürfnis“ stellt dabei jedoch selbst wiederum einen repräsentationalen Begriff dar, der einer unabhängigen Erklärung bedarf. Definition (C) allein lässt offen, was es genau für eine Handlung bedeutet, erfolgreich ein Bedürfnis zu befriedigen. Dieses Problem löst Papineau durch die Einbettung seiner Definition von Wahrheitsbedingungen in einen biologischen Rahmen, in dem die Funktion aller Bedürfnisse in der Förderung von Handlungen besteht, die einem bestimmten biologischen Zweck dienen,⁸⁵ der sich aus der evolutionären Vergangenheit eines Individuums und seiner Spezies ergibt. Definition (C) lässt sich damit folgendermaßen umformulieren in (D):

(D) Die Wahrheitsbedingung einer Überzeugung stellt diejenige Bedingung dar, die garantiert, dass auf dieser Überzeugung beruhende Handlungen zu adaptiven Konsequenzen führen.

Papineau gibt zu, dass auch andere Theorien mit seiner Definition von Wahrheitsbedingungen vereinbar sind, ohne auf einen biologisch-teleologischen Rahmen zurückgreifen zu müssen, nämlich die Extinktionstheorie von Bedürfnissen und die Verstärkungstheorie von Verhalten.⁸⁶ Ich gebe Papineau jedoch in der Zurückweisung dieser beiden Alternativen Recht: Gegen die Extinktionstheorie von Bedürfnissen⁸⁷ lassen sich Gegenbeispiele vorbringen, mit denen diese schwer umgehen kann; beispielsweise wird das Bedürfnis nach gesalzenen Erdnüssen durch das Essen von diesen, d.h. durch ein Verhalten, das auf die Befriedigung dieses Bedürfnisses abzielt, nur weiter verstärkt und nicht extinguiert.

⁸² „The truth condition, for any belief, is that condition which guarantees that actions based on that belief will satisfy the desires it is acting in concert with.“ (Papineau, 1993, S.70)

⁸³ Als Beispiele hierfür mögen Frank Ramsey (1927) und Hilary Putnam (1987) dienen.

⁸⁴ Vgl. Papineau (1990), S.21

⁸⁵ „For this movement allows us to view desires as having a biological purpose, namely to prompt actions that produce specific results, and so enable us to analyse desire satisfaction in terms of that belief.“ (Papineau, 1993, S.78)

⁸⁶ Vgl. *ibid.*

⁸⁷ Ein solcher Ansatz wurde beispielsweise von White (1991) vertreten.

In einem teleologischen Rahmen stellt das jedoch kein Problem dar, da der Fokus nicht auf der Befriedigung eines Bedürfnisses an sich liegt, sondern ob zur Bedürfnisbefriedigung ausgeführte Handlungen zu adaptiven Konsequenzen führen. Die behavioristische Verstärkungstheorie des Verhaltens besitzt hingegen gegenüber der teleologischen Perspektive den Nachteil, dass solche behavioristischen Ansätze in der heutigen Psychologie als unzureichend für eine Erklärung menschlichen Verhaltens betrachtet werden, während die Evolutionstheorie, auf welcher der teleologische Ansatz fußt, den grundlegenden Rahmen der modernen Biologie bildet; es besteht somit kein Grund, statt einer hervorragend bestätigten und anerkannten wissenschaftlichen Theorie eine weitaus fragwürdigere vorzuziehen.

Ich möchte nun näher auf die Teleologie von Überzeugungsinhalten eingehen. Typen⁸⁸ von Überzeugungen werden aufgrund ihrer vorteilhaften Auswirkungen auf Handlungsergebnisse selektiert. Da auch die Inhalte von Überzeugungen durch ihre biologischen Funktionen determiniert werden, bezeichnet man diesen Ansatz als teleosemantisch. Beispielsweise besteht der Inhalt der Überzeugung „Dort steht ein Baum“ darin, dass dort ein Baum steht, wenn diese Überzeugung immer dann zu erfolgreichen Handlungskonsequenzen geführt hat, wenn dort wirklich ein Baum steht. Eine ähnliche Konzeption wird auch von Ruth Millikan vertreten.⁸⁹ Die Teleologie muss dabei nach Papineau jedoch nicht unbedingt aus einer evolutionären Selektionshistorie stammen:

„Natural selection occurs within generations, by learning, as well as between generations, by genetic changes. We can think of learning as selecting components for our cognitive mechanisms, analogously to the way that inter-generational evolution selects genes. Suppose our individual psychological developments throw up new possible belief types, new ways of responding mentally to circumstances, at random, analogously to the way that our genetic history throws up mutations at random. Then we would expect such new dispositions to become ‘fixed’ just in case belief tokens give rise to advantageous (that is, psychologically rewarding) actions, analogously to the way that genetic mutations become fixed just in case they have advantageous (offspring-producing) results.“⁹⁰

Damit lassen sich innerhalb der teleologischen Theorie auch Überzeugungen, die nicht bereits schon in der evolutionären Vergangenheit selektiert, sondern erst von einem Subjekt erlernt wurden, repräsentationale Inhalte zuweisen. Auch theoretischen Termen lässt sich nach Papineau so ein Inhalt zuweisen, indem auf ihre Rolle bei der Bildung komplexer Modelle von der Wirklichkeit verwiesen wird, die ebenfalls zu biologisch vorteilhaftem

⁸⁸ Token können dagegen nicht selektiert werden, da der Selektionsbegriff voraussetzt, dass eine Überzeugung immer wieder in verschiedenen Situationen sich zu bewähren hat; das ist jedoch nur für Typen, nicht für Token möglich.

⁸⁹ Vgl. Millikan (1984; 1989)

⁹⁰ Papineau (1987), S.66

Verhalten führen können.⁹¹ Eine andere Frage ist jedoch, ob Papineaus Analogie zwischen zufälligen Genmutationen und zufälligen Reaktionen auf externe Umstände zutreffend ist; Joseph Mendola beispielsweise hält sie (wenn auch ohne nähere Begründung) schlichtweg für unplausibel.⁹² Auf jeden Fall wäre Papineau in der Pflicht, eine ausführlichere Begründung für sie zu liefern, da es schließlich einen entscheidenden Punkt für die Akzeptabilität seines Ansatzes darstellt, ob sich auch erlernte Überzeugungen (die wohl den überwiegenden Teil unserer Überzeugungen bilden) in ihn integrieren lassen. Besonders die Definition von erfolgreichen Handlungen als „psychologically rewarding actions“ bedürfte einer Explizierung, da sich bei erlernten Überzeugungen schwieriger als bei phylogenetisch selektierten angeben lässt, was es für sie bedeutet, zu erfolgreichen Handlungskonsequenzen zu führen. Da ich jedoch zeigen werde, dass Papineaus Konzeption noch bedeutendere Schwachstellen aufweist, werde ich auf dieses Problem nicht näher eingehen.

Ich möchte den Blick jetzt noch auf einige wichtige kritische Punkte von Papineaus Konzeption richten, anhand derer sich sein Ansatz gut genauer charakterisieren lässt. Erstens scheint Papineaus Ansatz nur instrumentelle Überzeugungen, die eine unmittelbare Handlungsrelevanz aufweisen, zu berücksichtigen. Papineau beansprucht jedoch für seinen Ansatz, für alle Arten von Überzeugungen gültig zu sein. Nicht-instrumentelle Überzeugungen sind dann wahr, wenn die von ihnen abgeleiteten instrumentellen Überzeugungen zu erfolgreichen Handlungen führen.⁹³ Hierbei stellt sich jedoch die Frage, ob sich wirklich aus allen Überzeugungen instrumentelle ableiten lassen. Ein Beispiel hierfür wäre der Skeptiker, der die Existenz einer Außenwelt anzweifelt, ohne daraus jedoch Handlungskonsequenzen abzuleiten. Diese Problematik werde ich in Abschnitt 3.2.3 im Rahmen von Papineaus Argument gegen den Außenweltskeptiker genauer diskutieren. Ein weiteres Problem spricht Papineau in folgendem Zitat an:

„Of course, even a new belief type which *is* ‘learnt’ in this way still won’t *always* lead to advantageous action, for sometimes it will be triggered by ‘abnormal’ circumstances, circumstances other than the one that in the learning process ensured the belief had advantageous effects and which therefore led to the selection of the disposition behind it. My suggestion is that the belief should be counted as false in these ‘abnormal’ circumstances – or, to put it the other way round, that the truth condition of the belief is the ‘normal’ circumstance in which, given the learning process, it is biologically supposed to be present.“⁹⁴

⁹¹ Vgl. Papineau (1987), S.80. Es erscheint natürlich zu einem gewissen Grad fraglich, inwiefern die Annahme abstrakter theoretischer Entitäten in der modernen Physik immer einen Selektionsvorteil (auch wenn es sich nicht um einen evolutionären handeln muss) darstellen soll, zumal Papineau bezüglich dieses Punktes etwas vage bleibt. Obwohl solche Entitäten einen Schwachpunkt seiner Konzeption darstellen, werde ich mich im Folgenden jedoch auf andere Probleme konzentrieren, zu denen Papineau sich ausführlicher geäußert hat.

⁹² Vgl. Mendola (2006), S.311

⁹³ Vgl. Papineau (1993), S.72

⁹⁴ Papineau (1987), S.66f

Da eine Überzeugung bezüglich von Bäumen nur bei Vorhandensein echter Bäume und nicht von Baumreplika („abnormal“ circumstances) vorteilhafte Verhaltenskonsequenzen ergab, ist die betreffende Überzeugung auch nur dann wahr, wenn sie von echten Bäumen verursacht wird. Die Selektionsbedingungen einer Überzeugung stellen die „normalen“ Umstände derselben dar, und nur in ihnen führt sie zu erfolgreichen Resultaten.⁹⁵ Dieses Prinzip wirft für einen Epistemologen einige Probleme auf, von denen ich die zwei wichtigsten hier ansprechen möchte: Erstens ist es möglich, dass auch falsche Überzeugungen in der (phylogenetischen, besonders aber in der ontogenetischen) Vergangenheit zu erfolgreichen Konsequenzen geführt haben, so dass die Wahrheitsbedingungen einer Überzeugung erfüllt sein können, obwohl sie nicht mit der Realität korrespondieren: Beispielsweise kann die Überzeugung, dass man in einem Kampf nicht verletzt wird, in der Selektionshistorie einem wichtigen biologischen Zweck gedient haben, obwohl es in Wirklichkeit sehr wahrscheinlich ist, dass die betreffende Person doch verletzt wird.⁹⁶ Eine Überzeugung kann damit im Rahmen der teleologischen Theorie wahr sein, obwohl andere Wahrheitskonzeptionen sie als falsch beurteilen würden; auf diese Problematik werde ich mich bei meiner späteren Kritik an Papineau konzentrieren. Ich werde dann zeigen, dass eine Gruppe von Überzeugungen existiert, die einerseits intuitiv falsch und andererseits doch von adaptivem Nutzen sind, was Papineaus Ansatz vor massive Probleme stellt.

Ein letztes Problem, das anhand von Davidsons berühmten Gedankenexperiment vom „Sumpfmann“ (swampman) deutlich wird, möchte ich bereits an dieser Stelle ausführlicher diskutieren, da sich an seiner Lösung sehr gut Papineaus Philosophieverständnis verdeutlichen lässt:⁹⁷ Angenommen, durch einen unwahrscheinlichen Zufall bilden chemische Moleküle für kurze Zeit einen Doppelgänger eines Subjekts, der mit diesem physikalisch bis ins letzte Detail identisch ist. Nach Papineaus Theorie dürfte dieser jedoch über keine repräsentationale Zustände verfügen, da er keine selektionistische Vergangenheit besitzt. Und damit scheint es, als müsse Papineau entweder seine teleologische Theorie von Repräsentation oder das Supervenienzprinzip (nach dem in physikalischer Hinsicht identische Objekte dies auch in psychischer sein müssen)⁹⁸ aufgeben; zu beidem ist er jedoch nicht bereit. Dieses Problem versucht Papineau dadurch zu lösen, indem er den Wert solcher hypothetischen

⁹⁵ Vgl. *ibid.*, S.65

⁹⁶ Vgl. Papineau (1993), S.61f

⁹⁷ Das Sumpfmann-Argument findet sich ursprünglich bei Davidson (2001), gegen Papineau wurde es in der Form künstlicher Implantate von Braddon-Mitchell und Jackson (1997) vorgebracht. Papineau formuliert eine ausführliche Antwort auf dieses Problem in Papineau (2001).

⁹⁸ Vgl. Papineau (1993), S.16

Gedankenexperimente und unserer Intuitionen über solche Fälle in Zweifel zieht, da Intuitionen von den aktuell akzeptierten Hintergrundtheorien abhängig seien.⁹⁹ Wenn aber seine teleologische Theorie erst einmal allgemein akzeptiert sein sollte, so würden unsere Intuitionen auch im Falle vom Sumpfmann nicht mehr gegen diese sprechen.¹⁰⁰ Zudem handele es sich bei der teleologischen Konzeption um eine empirische Theorie und nicht um eine auf Intuitionen beruhende philosophische Begriffsanalyse. Wissenschaftliche Theorien hätten jedoch häufig die Eigenschaft, kontraintuitiv zu scheinen und dennoch empirisch gut gestützt zu sein (man denke etwa an das Einstein-Podolski-Rosen-Paradoxon in der Quantentheorie).

Anhand seiner Argumentation gegen das Sumpfmann-Beispiel lässt sich gut ersehen, welchen Status Papineau seiner teleologischen Theorie eingeräumt wissen möchte: Sie soll eine theoretische Reduktion unseres Alltagsbegriffs von repräsentationalen Inhalten darstellen,¹⁰¹ die als solche auch durch empirische Evidenz für ihre Übereinstimmung mit alltagspsychologischen Inhaltzuschreibungen gestützt werden könne.¹⁰² Dabei besteht in für naturalistische Erkenntnistheorien typischer Weise in Papineaus Konzeption keine klare Grenze zwischen Philosophie und empirischer Wissenschaft. Wenn daher eine philosophische Konzeption mit intuitiven Gegenbeispielen konfrontiert wird – wie es beim Sumpfmann-Argument der Fall ist –, so soll wie bei konfligierenden empirischen Theorien auch die allgemeine Übereinstimmung mit der Evidenz als Entscheidungskriterium fungieren.¹⁰³ Damit betrachtet Papineau die Philosophie als einen Teilbereich der empirischen Wissenschaft, auch wenn philosophische Problemstellungen über einen höheren Grad an Allgemeinheit und Abstraktheit als die anderer Wissenschaften verfügen sollen.¹⁰⁴ Erkenntnistheorie besitzt in seiner Konzeption daher nicht den Status einer *prima philosophia*, der eine Begründungsfunktion für die Wissenschaften und Wissen im Allgemeinen zukommt, sondern empirisches Wissen, das nach dem Skeptiker selbst erst einer Rechtfertigung bedürfte, stellt bereits einen wichtigen Bestandteil der Erkenntnistheorie dar. Wir werden ein ähnliches Philosophieverständnis auch bei den weiteren naturalistischen Denkern, die ich noch behandeln werde, wieder finden.

⁹⁹ Vgl. Papineau (2009), S.4

¹⁰⁰ Vgl. Papineau (1993), S.73f

¹⁰¹ „[...] the [teleological, A.S.] theory is intended as a *theoretical reduction* of the everyday notion of representational content, not as a piece of *conceptual analysis*.” (ibid., S.93)

¹⁰² Vgl. ibid., S.94

¹⁰³ Vgl. Papineau (2009), S.5

¹⁰⁴ Vgl. Papineau (2009), S.2f

3.1.2 Teleologische Wahrheit und Korrespondenz

Da der Begriff von Wahrheit in Papineaus Erkenntnistheorie eine große Rolle spielt, möchte ich diesen nun näher beleuchten. Papineau selbst rechnet seine Wahrheitskonzeption den Redundanztheorien von Wahrheit zu, welche wiederum unter dem Überbegriff der deflationistischen Wahrheitstheorien subsumiert werden.¹⁰⁵ Deflationistische Konzeptionen zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass das Wahrheitsprädikat keine Eigenschaft von Sätzen darstellen soll, die über deren affirmative Behauptung hinausgeht.¹⁰⁶ Nach Papineau bestehen jedoch substantielle Differenzen zwischen seinem Ansatz und „recent’ deflationary theories of truth“¹⁰⁷, wenn der Fokus auf die Inhalte von Repräsentationen gerichtet wird. Andere deflationistische Theorien argumentieren, dass repräsentationale Inhalte zur Determination der Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen unnötig sind; nach Quine beispielsweise genüge es zu wissen, unter welchen Umständen ein geäußelter Satz in einer Sprachgemeinschaft allgemein akzeptiert wird, um seine Wahrheitsbedingungen zu kennen. Auf externe Wahrheitsbedingungen (wie etwa Korrespondenz mit Objekten der Außenwelt) versuchen solche Theorien damit zu verzichten und somit auch auf repräsentationale Inhalte, insofern diese Inhalte (wie in Papineaus teleosemantischem Ansatz) von externen Entitäten abhängen. Deflationistische Konzeptionen akzeptieren daher als einzige Wahrheitsdefinition nur folgende Definition (E):

(E) Die Überzeugung, dass p, ist wahr genau dann, wenn p.

Diese deflationistischen Theorien lassen daher keinen Raum für eine Theorie externer Wahrheitsbedingungen. Obwohl Papineaus Redundanztheorie auch Schema (E) akzeptiert, integriert er in sie jedoch auch Theorien über den Inhalt und die externen Wahrheitsbedingungen mentaler Repräsentationen, beispielsweise dass eine Überzeugung genau dann wahr ist, wenn auf ihr basierende Handlungen erfolgreich sind.¹⁰⁸ Da eine Voraussetzung für erfolgreiche Handlungen die Übereinstimmung von Überzeugungen mit den jeweiligen Tatsachen der Außenwelt darstellt, handelt es sich bei Papineaus Ansatz nach

¹⁰⁵ Vgl. Puntel (1990), S.32; vgl. Huber (2002), S.98

¹⁰⁶ Einflussreiche deflationistische Wahrheitstheorien stammen beispielsweise von Horwich (1991) und Leeds (1978), aber auch von Quine, dessen Konzeption ich an späterer Stelle ausführlich diskutieren werde.

¹⁰⁷ Vgl. Papineau (1993), S.84. Dabei lässt Papineau jedoch offen, welche aktuellen Ansätze genau damit gemeint sein sollen. Zudem möchte ich in Frage stellen, ob aufgrund dieser Differenzen (die ich im Text noch ausführlich beschreiben werde) Papineaus Konzeption überhaupt als Redundanz- und deflationistische Wahrheitstheorie bezeichnet werden kann.

¹⁰⁸ Vgl. *ibid.*

dessen eigener Einschätzung auch um eine Korrespondenztheorie der Wahrheit (allerdings ohne dass er den schwierigen Begriff der „Korrespondenz“ genauer erklären würde):¹⁰⁹

„[...] once we realize that epistemological reflection leads to actions in the world, we can focus on the question of what end those actions are aimed at. [...] it makes little sense to deny that this end is truth as correspondence.“¹¹⁰

Die Wahrheitsbedingungen einer Überzeugung stellen nach der teleologischen Theorie die Bedingungen dar, in denen Handlungen zu erfolgreicher Bedürfnisbefriedigung führen, nicht aber diejenigen, unter denen die Überzeugung in einer Sprachgemeinschaft akzeptiert wird; potentiell kann eine Aussage also in einer Sprachgemeinschaft als falsch gelten, obwohl sie zu erfolgreichen Handlungen führt und somit nach Papineaus Definition wahr ist.¹¹¹ Zugleich wird aber auch die Abhängigkeit wahrer Überzeugungen von der unabhängigen Außenwelt im Rahmen einer Korrespondenzrelation betont. Hierzu möchte ich ein weiteres Zitat anführen:

„Remember the teleological theory of representation. This gave us a conception of beliefs being true or false depending on how the world independently is. It is this notion of truth of correspondence that our evaluation of belief-forming methods aims at. [...] What we want of those methods is that they should generate beliefs as outputs only when things are independently such as to make those outputs true.“¹¹²

Vernachlässigen wir zunächst einmal die Elemente einer reliabilistischen Epistemologie, die in diesem Zitat in Form der „belief-forming methods“ anklingen, und konzentrieren uns auf das Verhältnis von Überzeugungen und Außenwelt, wie es hier dargestellt wird: Wahre Überzeugungen sollen mit der vom erkennenden Subjekt unabhängigen Außenwelt korrespondieren, da scheinbar nur so garantiert werden kann, dass sie zu erfolgreicher Bedürfnisbefriedigung führen.

Das lässt es jedoch fraglich erscheinen, ob diese Konzeption noch guten Gewissens als Redundanztheorie bezeichnet werden kann; denn gewöhnlich lehnen Redundanztheorien korrespondenztheoretische Elemente ab, da diese den Versuch darstellen, das (aus Sicht der Redundanztheoretiker) redundante Wahrheitsprädikat zu definieren.¹¹³ Papineau würde dem entgegenhalten, dass in seiner Konzeption das Wahrheitsprädikat nicht

¹⁰⁹ Papineau gibt zwar zu, dass die Idee der Korrespondenz nicht unproblematisch ist, hält sie andererseits aber auch für intuitiv verständlich, so dass er eine genaue Explikation wohl nicht für notwendig hält; vgl. dazu Papineau (1985), S.380.

¹¹⁰ Papineau (1987), S.158

¹¹¹ Vgl. Papineau (1993), S.100

¹¹² Papineau (1987), S.150

¹¹³ Vgl. Field (1986), S.59

korrespondenztheoretisch definiert, sondern der Begriff der Wahrheit aus der teleologischen Theorie abgeleitet wird.¹¹⁴ Wahrheit soll nicht durch die Übereinstimmung mit Tatsachen erklärt werden, sondern Wahrheit wird durch die Umstände determiniert, in denen die entsprechende wahre Überzeugung zu erfolgreichen Verhaltenskonsequenzen führt. Das korrespondenztheoretische Element gelangt jedoch dadurch in Papineaus Ansatz, dass Überzeugungen wie „Schlangen sind gefährlich“ dann zu erfolgreichen Handlungen führen sollen, wenn Schlangen tatsächlich in der Realität gefährlich sind.¹¹⁵ Die Korrespondenzrelation mit einer unabhängigen Außenwelt muss Papineau deswegen einführen, um eine Zirkularität seines Ansatzes zu vermeiden: Denn wenn bereits Erfolgsbedingungen von Repräsentationen über die Tatsachen definiert werden, unter denen sie zu adaptivem Verhalten führen, so können Tatsachen nicht mehr über die Erfolgsbedingungen von Überzeugungen definiert werden, sondern Papineau benötigt eine hiervon unabhängige Außenwelt, mit der die Inhalte der Repräsentationen korrespondieren. Wie man sieht, sind in Papineaus Ansatz damit korrespondenztheoretische und teleosemantische Wahrheitskriterien eng miteinander verknüpft: Die Inhalte und Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen sind an sich durch die teleologische Theorie definiert; zugleich wird aber auch das Korrespondenzprinzip benötigt, um einen zirkulären Begriff von Erfolgsbedingungen zu vermeiden.

Ob Papineaus Konzeption wirklich die Voraussetzungen einer Redundanztheorie erfüllt, bleibt aufgrund der Bedeutung des Korrespondenzprinzips damit aber fraglich. Da eine Einordnung seiner Wahrheitstheorie in philosophische Labels jedoch nicht entscheidend ist, möchte ich diese Problematik nicht weiter diskutieren. Interessanter im Rahmen dieser Arbeit ist jedoch folgende Differenz zwischen Papineaus Redundanz- und deflationistischen Theorien betonen, die Licht auf dessen Realismuskonzeption wirft: Nach deflationistischen Wahrheitstheorien wird das Wahrheitsprädikat lediglich sprachintern zur korrekten Formulierung bestimmter Sätze benötigt,¹¹⁶ so dass kein Bezug auf externe Wahrheitsbedingungen notwendig ist. Bei Quine beispielsweise sind die Wahrheitsbedingungen einer Aussage mit ihren Zustimmungsbedingungen in einer Sprachgemeinschaft gleichzusetzen; in Quines Konzeption ist es somit, im Gegensatz zu derjenigen Papineaus, nicht möglich, dass eine Überzeugung wahr ist und dennoch von allen

¹¹⁴ Vgl. Papineau (1993), S.77

¹¹⁵ „This doesn't explain truth in terms of facts, but rather introduces facts as what make true beliefs true; still, when a belief is true, there will be a corresponding fact.“ (Papineau, 1993, S.85)

¹¹⁶ Nach Horwich (1991) dient das Wahrheitsprädikat zur Umformulierung von Nominalausdrücken in ganze Sätze, nach Quine (1970) zeigt es bei komplexen Metasätzen an, dass nicht auf das linguistische System, sondern auf die Realität selbst referiert wird.

kompetenten Sprechern abgelehnt wird.¹¹⁷ Bei Quine ist Wahrheit einer Sprache immanent, bei Papineau transzendiert sie diese; zu seiner Konzeption von Realität schreibt er:

„ I hold that reality is independent of thought, in the sense that there is no conceptual link between how things are and how humans take them to be. [...] In particular, I show that it is entirely possible for human judgement to be in error, even radically in error.”¹¹⁸

Man sieht hier, wie die Kernelemente des externen Realismus von Papineau akzeptiert werden, nämlich die Idee einer unabhängigen Außenwelt, welche die Wahrheitswerte von Überzeugungen über diese (bei Papineau besser Repräsentationen der Realität) determiniert; diese Form des Realismus versteht Papineau auch als einzigen Realismus „in any full-blooded sense“¹¹⁹. Damit vertritt er dieselben realistischen Grundannahmen wie auch der Außenweltskeptiker. In der Einleitung zu dieser Arbeit habe ich jedoch die Hypothese aufgestellt, dass dies eine schlechte Voraussetzung für eine Argumentation gegen den Skeptiker darstellt. Allerdings vertritt Papineau eine hybride Form des externen Realismus, da er Wahrheitskriterien nicht nur korrespondenztheoretisch, sondern auch teleologisch definiert. Dieser teleologische Rahmen bildet eine notwendige Prämisse seiner Erkenntnistheorie, wie ich im Folgenden zeigen werde.

3.2 Papineaus Argumente gegen den Skeptizismus

Während in den bisherigen Abschnitten Papineaus Begriffe von Wahrheit und Realität dargestellt wurden, so möchte ich mich nun seiner Epistemologie und Argumentation gegen den Skeptizismus zuwenden. Genauer gesagt handelt es sich dabei um zwei Argumente, die sich gegen unterschiedliche Formen des Skeptizismus wenden, gegen den Induktions- und den Außenweltskeptizismus, die daher auch getrennt voneinander behandelt werden sollen. Zuvor aber ist es nötig, noch auf Papineaus Epistemologie einzugehen, die auf der teleologischen Theorie von Repräsentationen aufbaut. Ziel der folgenden Abschnitte ist es also zu zeigen, in welcher Weise Papineaus Erkenntnistheorie und seine Argumente gegen den Skeptiker von seinem teleologischen Ansatz abhängen.

¹¹⁷ Derartige Wahrheitstheorien können auch als „epistemische“ bezeichnet werden (vgl. Beebe, 2007, S.382).

¹¹⁸ Papineau (1987), S.ixf

¹¹⁹ Ibid., S.x

3.2.1 Papineaus teleosemantischer Reliabilismus

Papineaus Epistemologie stellt eine reliabilistische Konzeption dar. Reliabilistischen Erkenntnistheorien liegt die gemeinsame Idee zugrunde, dass eine Überzeugung dann als Wissen zu betrachten ist, wenn sie wahr ist und von reliablen Prozessen hervorgebracht wurde.¹²⁰ Damit stellen sie externalistische Erkenntnistheorien dar, welche die Rechtfertigung von Überzeugungen als erkenntnistranszendent betrachten, da einem Subjekt nicht bewusst sein muss, dass seine Überzeugung von einem reliablen Mechanismus produziert wurde somit gerechtfertigt ist.¹²¹ Reliabilistische Erkenntnistheorien lassen sich damit in den meisten Fällen als „optimistische“ Konzeptionen bezeichnen im Sinne der in der Einleitung aufgestellten Definition.¹²² Der klassische Wissensbegriff wird grundsätzlich beibehalten und es soll nur gezeigt werden, auf welche Weise Überzeugungen naturalistisch bzw. reliabilistisch gerechtfertigt werden können. Bei Papineau sind jedoch auch starke Tendenzen hin zu einem „Pessimismus“ erkennbar: Denn während andere reliabilistische Theorien wie diejenige Goldmans begriffliche Analysen des Wissensbegriffs (oder des Begriffs von gerechtfertigten Überzeugungen) darstellen,¹²³ so versucht Papineau den Begriff des Wissens zu vermeiden und setzt nicht die Erlangung von Wissen, sondern die Vermeidung von Irrtümern als primäres epistemisches Ziel des Menschen.¹²⁴

„I manage to avoid the concept of knowledge almost entirely, by thinking of epistemology explicitly as the science of how to avoid error. The question I ask is not, ‘How can we know?’, but simply, ‘How can we avoid error?’ Correspondingly, when I examine sceptical arguments, I do not consider them as threats to knowledge, but simply as threats to our ability to avoid error.”¹²⁵

Auf den ersten Blick mag das wie ein Themenwechsel weg von einer auf Wissen hin zu einer auf Irrtumsvermeidung fokussierenden Erkenntnistheorie aussehen, mit welcher der Skeptiker dann leichtes Spiel hat, da sie gar nicht auf seine eigentliche Problemstellung eingeht, geschweige denn diese zu lösen vermag. Doch so einfach liegen die Dinge nicht. Wir wollen uns zuerst der Frage zuwenden, worin Papineaus Motivation für diesen alternativen Epistemologiebegriff liegt.

¹²⁰ Einflussreiche reliabilistische Erkenntnistheorien werden u.a. von David Armstrong (1973), Fred Dretske (1971) und Alvin Goldman (1967) vertreten.

¹²¹ Vgl. Beebe (2007), S.376

¹²² Vgl. Abschnitt 1.2

¹²³ Vgl. Goldman (1993)

¹²⁴ Allerdings umschifft Papineau den Begriff „Wissen“ nicht sehr konsequent und nennt an anderen Stellen wiederholt „knowledge“ als epistemisches Ziel. Wichtig ist daher, dass der Fokus von Papineaus Wissensbegriffs auf der Irrtumsvermeidung liegt und somit von traditionellen Ansätzen abweicht.

¹²⁵ Papineau (1987), S.xif

Papineau bezieht sich dabei auf Bernard Williams' Überlegungen in *Descartes* (1978): Williams nimmt es als gegeben an, dass Menschen nach Wissen streben. Dazu sei es jedoch notwendig, dass sie falsche Überzeugungen vermeiden; wenn ein Subjekt jedoch erst einmal eine Überzeugung erworben habe, so betrachte es diese auch als wahr (da der Besitz einer Überzeugung ihr „für-wahr-halten“ impliziere), so dass es schwierig werde, durch Introspektion im Nachhinein die falschen von den wahren Überzeugungen zu trennen. Daher sollte ein Subjekt sich darum bemühen, seine Überzeugungen nur durch solche Prozesse zu erwerben, die für gewöhnlich keine Irrtümer produzieren und somit reliabel sind. Das Streben nach Wissen kann nach Williams mit dem Streben nach Irrtumsvermeidung gleichgesetzt werden, und Papineau geht noch einen Schritt weiter und versucht das Interesse an Wissen dadurch zu erklären, dass Wissen den Zustand darstellt, in dem Irrtümer vermieden werden; Wissen ist damit primär ein Zustand, in dem ein Individuum über keine falsche Überzeugung verfügt.¹²⁶ Auch der klassische Wissensbegriff betrachtet die Wahrheit einer Überzeugung zwar als ein notwendiges Kriterium für die Zuschreibung von Wissen, allerdings fordert der Skeptiker zusätzlich noch eine subjektive Rechtfertigung der wahren Überzeugungen.

Hier lässt sich jedoch zeigen, dass Papineaus Epistemologie keineswegs einen Themenwechsel darstellt und die Begriffe von Wissen und Irrtumsvermeidung voneinander abhängig sind. Dazu möchte ich auf zwei Forderungen eingehen, welche Grundlagen des skeptischen Denkens bilden: Die Forderung nach einer subjektiven Rechtfertigung und nach der Gewissheit von Überzeugungen (man beachte jedoch, dass von der radikalen Skepsis im Sinne Williams' und Strouds Gewissheit keine Voraussetzung von Wissen bildet). Da eine Prämisse des Skeptizismus der internalistische Begriff von Rechtfertigung darstellt, muss Papineau gerade gegen diesen starke Argumente vorbringen.

Das Ziel einer internalistischen Rechtfertigung besteht darin, dass ein Subjekt die Wahrheit seiner Überzeugungen überprüfen soll. Entscheidend ist nun, dass für Papineau nach (D) eine Überzeugung genau dann wahr ist, wenn sie unter bestimmten Umständen zu erfolgreichen Handlungen führt. Demnach muss auch die Qualität eines überzeugungsbildenden Mechanismus danach beurteilt werden, ob er seinen biologischen Zweck erfüllt und zu erfolgreichen Handlungskonsequenzen führt, da durch solche Prozesse erzeugte Überzeugungen als Wissen betrachtet werden. Wenn das epistemische Ziel eines Individuums letztlich in erfolgreichen Handlungen besteht, so sollte es möglichst den Erwerb von falschen Überzeugungen, d.h. Irrtümern, vermeiden, da darauf basierende Handlungen zu Misserfolg führen würden. Im Rahmen von Papineaus teleosemantischem Ansatz macht es

¹²⁶ Vgl. Papineau (1993), S.143

daher keinen Unterschied, ob ein Individuum Irrtümer vermeidet oder wahre Überzeugungen erwirbt, da das Resultat jeweils erfolgreiche Handlungen sind. Sowohl um keine Irrtümer bzw. um wahre Überzeugungen zu erwerben, sollte ein Individuum darauf achten, dass seine Überzeugungen von reliablen Prozessen erzeugt werden, d.h. von Prozessen, die in den meisten Fällen zu wahren Überzeugungen führen. Papineaus Reliabilismus gründet daher auf seinem teleologischen Ansatz von Repräsentationen und Wahrheit. Eine Überzeugung stellt in seiner Konzeption dann Wissen dar, wenn sie von reliablen Prozessen erzeugt wurde und in bestimmten Umständen zu erfolgreichen Handlungen führt. Papineaus Argumentation für seinen reliabilistischen Wissensbegriff ließe also folgendermaßen darstellen (Argument (A1)):

(P1) Ein Subjekt S weiß, dass p, wenn es die wahre, gerechtfertigte Überzeugung, dass p, besitzt. (klassischer Wissensbegriff)

(P2) Eine Überzeugung ist wahr genau dann, wenn sie unter bestimmten Bedingungen zu erfolgreichen, adaptiven Handlungen führt. (aus Definition D)

(P3) S hat eine gerechtfertigte Überzeugung genau dann, wenn S weiß, dass diese Überzeugung von einem reliablen Prozess erzeugt wurde, d.h. von einem Prozess, der mit hinreichend hoher Wahrscheinlichkeit keine Irrtümer produziert.

(C1) Ein Subjekt S weiß, dass p, wenn S weiß, dass die Überzeugung, dass p, von einem reliablen Prozess erzeugt wurde und diese unter bestimmten Bedingungen zu erfolgreichen, adaptiven Handlungen führt. (aus (P1), (P2) und (P3))

Die entscheidende Prämisse des Arguments ist (P2), da sie von der Wahrheit von Papineaus teleologischer Theorie abhängt. Man beachte allerdings, dass Papineau mit diesen Argumenten nur einen *internalistischen* reliabilistischen Wissensbegriff begründen kann. Zwar vertritt Papineau grundsätzlich eine externalistische Konzeption, bei der einem Subjekt die Reliabilität seiner Prozesse nicht bewusst sein muss, um Wissen zu besitzen, in seiner Argumentation gegen den Skeptiker berücksichtigt er jedoch ausdrücklich das Problem, wie ein Subjekt die Reliabilität seiner Prozesse überprüfen kann.¹²⁷ Bei der Analyse dieser Argumentation werde ich daher von dem reliabilistischen Wissensbegriff nach (A1) ausgehen und nun noch einige kritische Punkte von diesem diskutieren.

Ein Einwand gegen diese Konzeption lautet, dass Überzeugungen nicht immer von den normalen Umständen hervorgerufen werden, in denen sie ihren biologischen Zweck erfüllen, z.B. wenn Überzeugungen über Bäume von Baum-Replika verursacht werden. Sind die Wahrheitsbedingungen jedoch nicht erfüllt und ist eine Überzeugung somit falsch, so hat der Mechanismus, durch den dieser Glaube erworben wurde, seinen Zweck nicht erfüllt,

¹²⁷ Vgl. Papineau (1993), S.145

sondern einen Irrtum produziert.¹²⁸ Es ist damit klar, dass ein epistemischer Mechanismus möglichst wenige Irrtümer produzieren sollte, da diese nicht zu positiven, sondern zu negativen Verhaltenskonsequenzen führen; aus diesem Grund müssen in Papineaus Ansatz epistemische Prozesse danach beurteilt werden, ob sie möglichst wenige Irrtümer produzieren und somit reliabel sind. Damit kommt auch ein normatives Element in seine Epistemologie: Ein Subjekt sollte sich darum bemühen, dass seine Überzeugungen immer von hinreichend reliablen Prozessen stammen.¹²⁹ Das führt zwangsläufig zu der Frage, welcher Grad an Reliabilität für Wissen notwendig ist; diese Frage betrifft die Prämisse (P3) des Arguments (A1). Gewissheit im Sinne von hundertprozentiger Reliabilität in allen möglichen Welten ist in seinem teleologischen Ansatz nicht notwendig, da reliable Prozesse auch ohne Gewissheit erfolgreiche Handlungen garantieren können. Für Papineau stellt es daher keinen Einwand gegen die Reliabilität eines Prozesses dar, wenn dieser nicht in philosophischen Gedankenexperimenten zwischen Bäumen und Baum-Replika unterscheiden kann. Ansonsten bleibt Papineau der Frage jedoch insofern eine genaue Antwort schuldig, als er kein genaues Kriterium angeben kann, wie viel Reliabilität für Wissen benötigt wird; auch wenn generell ein möglichst hoher Grad erwünscht ist, so können dennoch die Extrakosten, die zur Erlangung dieses Ziels gezahlt werden müssen, so hoch sein (d.h. zu inadaptivem Verhalten führen), dass ein geringerer Grad zu bevorzugen ist.¹³⁰ Obwohl auch diese Vagheit von Papineaus Ansatz problematisch ist, so soll im Folgenden die Frage, welcher Grad an Reliabilität für Wissen benötigt wird, nicht weiter von Bedeutung sein, zumal Gewissheit auch keine Forderung der radikalen Skepsis nach Williams und Stroud darstellt; festzuhalten bleibt, dass Gewissheit für Papineau kein notwendiges Kriterium für Wissen darstellt, da Gewissheit keine Grundlage für erfolgreiche Handlungen bildet.

Ein zweiter, bereits angesprochener Einwand zielt auf die skeptische Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung ab. Grundsätzlich ist Papineaus Wissensbegriff ein externalistischer, bei dem ein Subjekt nicht selbst wissen muss, dass seine wahren Überzeugungen von reliablen Prozessen erzeugt wurden. Allerdings lässt sich aus seinem teleologischen Ansatz nicht zwingend ableiten, weshalb auf die internalistische Perspektive verzichtet werden soll. Er macht daher an Vertreter des klassischen Wissensbegriffs das Zugeständnis, dass ein Subjekt durchaus auch mit aktiven Schritten für die Reliabilität seiner überzeugungsbildenden Prozesse Sorge tragen soll, wobei diese Prozesse im Gegensatz zur

¹²⁸ Vgl. Papineau (1987), S.88f

¹²⁹ „The naturalized idea is that you should think of yourself as a system for generating true beliefs. You want to be as reliable such a system is possible. So you should consider ways of redesigning the system, and should implement those that promise an improvement.” (Papineau, 1987, S.136)

¹³⁰ Vgl. Papineau (1993), S.149

kartesischen Epistemologie jedoch nicht nur inferentieller Natur sein müssen, sondern es sich beispielsweise auch um Wahrnehmungen oder andere Prozesse handeln kann, die unbewusst ablaufen:

„Where traditionalists advise aspirant knowers to monitor what goes on in their conscious minds, reliabilists will simply advise them to take whatever steps are needed to bring it about that their beliefs come from reliable processes. Such steps may well call for us to influence processes which lie outside consciousness, but that is no reason to conclude we cannot succeed.”¹³¹

Obwohl ein Subjekt nach Papineau auch dann über Wissen verfügen kann, wenn ihm gar nicht bewusst ist, dass die fragliche Überzeugung von einem reliablen Prozess stammt, blendet er die Frage, wie ein Subjekt wissen kann, dass es eine Überzeugung p weiß, im Gegensatz zu anderen Reliabilisten nicht aus;¹³² er betont stattdessen, dass ein Epistemologe durchaus in der Pflicht steht, die Reliabilität von Prozessen aufzuzeigen, auch wenn ein Prozess prinzipiell auch ohne diese Prüfung Wissen generieren kann. Hier droht jedoch ein Regress von Rechtfertigungen, der dem Skeptiker in die Hände spielt: Denn ob ein Prozess reliabel ist oder nicht, kann nur durch einen anderen herausgefunden werden, dessen Reliabilität selbst wiederum fraglich ist und somit der Überprüfung bedarf. Aus Sicht des Skeptikers kann die Reliabilität eines überzeugungsbildenden Mechanismus nach Papineaus normativer Methode daher nie gesichert werden, und Papineau ist sich dieses Problems durchaus bewusst:

“Even if globally concerned believers are able to bootstrap themselves into a position where all their methods appear reliable in the light of all the beliefs those methods generate, how much will have been achieved? Won't even so bootstrapped-up believers still merely be people whose belief-forming methods *seem* reliable in the light of their existing beliefs, as opposed to people whose methods actually *are* reliable?”¹³³

Papineau stellt hier also selbst die Frage des Skeptikers und wir wollen uns im Folgenden ansehen, welche Antwort er auf dieses Problem bieten kann. Ich möchte jedoch noch einmal betonen, dass diese Frage für den Skeptiker und für Papineau unterschiedliche Bedeutungen hat: Für den Skeptiker ist eine subjektive Überprüfung bzw. Rechtfertigung der epistemischen Mechanismen eine notwendige Voraussetzung für Wissen, für Papineau hingegen kann eine Person auch über Wissen verfügen, wenn sie sich der Reliabilität dieser Mechanismen gar nicht bewusst ist. Für den Skeptiker bleibt Wissen eben ein subjektiver

¹³¹ Papineau (1993), S.145

¹³² Diesen Vorwurf gegen den Realiabilismus erhebt Van Cleve (1984), S.559.

¹³³ Papineau (1987), S.141

Begriff, während er für Papineau ein objektiver ist, da das entscheidende Kriterium erfolgreiche Handlungsergebnisse darstellen. Daher mag ein Subjekt zwar durchaus von der Reliabilitätsprüfung seiner epistemischen Prozesse profitieren, ein notwendiges Element seines Wissensbegriffs jedoch bildet ein solcher Vorgang, der viel Ähnlichkeit mit einer traditionellen subjektiven Rechtfertigung aufweist, nicht. Eine Überzeugung ist nach Papineau dann gerechtfertigt, wenn sie von reliablen Prozessen stammt,¹³⁴ unabhängig davon, ob ein Subjekt diese überprüft hat oder nicht, da Reliabilität für ihn ein objektiver und kein subjektiver Begriff ist.¹³⁵ Solange Papineau jedoch die Forderung nach einer internalistischen Überprüfung der Reliabilität von Prozessen nicht durch überzeugende Gründe ablehnen kann, muss er sich diesem skeptischen Problem stellen, da der Skeptiker Papineaus Argumentation ansonsten nicht akzeptieren müsste.

Nachdem damit nun die Grundzüge von Papineaus Epistemologie geklärt sind, können wir uns jetzt seinen Argumenten gegen den Skeptiker zuwenden. Ich werde dabei mit seinem Argument gegen den Induktionsskeptizismus beginnen und anschließend sein Argument gegen den Außenweltskeptiker diskutieren.

3.2.2 Eine reliabilistische Lösung des Induktionsproblems?

Im Reliabilismus nehmen die Prozesse, mit denen Überzeugungen geformt werden, eine zentrale Rolle ein. Konsequenterweise bemüht sich Papineau, in *Philosophical Naturalism* die Reliabilität von einigen der wichtigsten überzeugungsbildenden Prozesse aufzuzeigen, wobei sein besonderer Fokus auf dem Induktionsproblem liegt. Ohne ausführlichere Begründung gibt er an, dass seine Strategie zur Lösung des Induktionsproblems auch ohne weiteres auf andere Prozesse wie sogar auf „non-inferential methods as perception and memory“¹³⁶ verallgemeinert werden könnte. Ich werde die Möglichkeit einer Verallgemeinerung nicht näher überprüfen, da sein Ansatz zum Induktionsproblem – wie ich zeigen werde – bereits hinreichend Probleme aufwirft und vom Skeptiker nicht akzeptiert werden muss.

Die Gültigkeit von Papineaus Argumentation für die Reliabilität von Induktionsschlüssen weist eine erhebliche Einschränkung auf, wie er selbst offen zugibt:

¹³⁴ Vgl. Papineau (1987), S.132

¹³⁵ „From the reliabilist point of view, by contrast [...], any subjective requirements on knowledge are gratuitous. For, in order for a belief-forming process to be reliable, there is no need for its reliability, or even its existence, to be available to consciousness.” (Papineau, 1993, S.144)

¹³⁶ Papineau (1993), S.162

„[...] I shall consider whether there are any further reasons why a reliabilist should worry about induction. Accordingly, I shall now take it as given that reliabilism is the right account of knowledge in general; the issue to be considered is whether any sceptical doubts about induction still arise *within* this assumption.”¹³⁷

Dies ist offensichtlich eine gravierende Einschränkung der Gültigkeit seiner Argumentation, da skeptische Positionen keine reliabilistischen darstellen. Entweder taugt sein Argument also entgegen seinen eigenen Bekundungen grundsätzlich nichts gegen den Skeptiker, oder Papineau müsste aufzeigen, weshalb dieser seinen Reliabilismus akzeptieren sollte. Entscheidend ist daher, dass Papineaus Reliabilismus sich aus seinem teleologischen Ansatz ableitet, wie in dem vorangehenden Abschnitt aufgezeigt wurde. Wenn der Skeptiker die teleologische Theorie von Repräsentation zu akzeptieren hat, so kann Papineaus Verteidigung induktiver Schlüsse ihre Überzeugungskraft entfalten. Sehen wir uns also einmal an, wie es *unter dieser Prämisse* um die Gültigkeit seiner Argumentation bestellt wäre.

Induktive Argumente besitzen folgendes logische Grundschemata:

(P1) $Fa_1 \ \& \ Ga_1$

(P2) $Fa_2 \ \& \ Ga_2$

...

(PN) $Fa_N \ \& \ Ga_N$

(C) Alle Fs sind Gs

Bekanntlich besitzen induktive Schlüsse keine formallogische Gültigkeit, da die Konklusion nicht logisch aus den Prämissen folgt, so dass aus der Tatsache, dass bislang jeden Morgen die Sonne aufgegangen ist, nicht logisch gefolgert werden kann, dass dies auch in Zukunft immer so bleiben werde.¹³⁸ In einem reliabilistischen Rahmen ist diese logische Ungültigkeit jedoch nur von untergeordneter Bedeutung. Stattdessen lautet die entscheidende Frage, ob induktive Schlüsse reliabel sind oder nicht. Papineau schlägt vor, deren Reliabilität mit einem Argument zu überprüfen, das wiederum einen Induktionsschluss darstellt und folgende Form besitzt (Argument (A2)):¹³⁹

(P1) Wenn eine Person₁ aus N Beobachtungen von As und Bs induktiv folgerte, dass alle As Bs sind, dann war diese Konklusion₁ wahr.

(P2) Wenn eine Person₂ aus N Beobachtungen von Cs und Ds induktiv folgerte, dass alle Cs Ds sind, dann war diese Konklusion₂ wahr.

¹³⁷ Papineau (1993), S.153f

¹³⁸ Das Problem der logischen Ungültigkeit ist zwar das prominenteste und älteste, aber nicht mehr das einzige mit der Induktion verbundene Problem: In *Fact, Fiction and Forecast* (1954) zeigt Nelson Goodman, dass sich aus denselben empirischen Daten eine Vielzahl von einander widersprechenden Gesetzmäßigkeiten induktiv rechtfertigen lässt. Papineau geht zwar auch auf dieses Thema kurz ein (vgl. Papineau, 1993, S.161f), allerdings werde ich mich im Weiteren auf seine ausführlichere Behandlung der enumerativen Induktion konzentrieren.

¹³⁹ Vgl. Papineau (1993), S.155f

...

(PN) Wenn eine Person_K aus N Beobachtungen von Ls und Ms induktiv folgerte, dass alle Ls Ms sind, dann war diese Konklusion_N wahr.

(C) Immer wenn eine Person einen Induktionsschluss zieht, ist dessen Konklusion wahr.

Wie man sieht, versucht Papineau also vom Erfolg von Induktionsschlüssen in der Vergangenheit auf die allgemeine Reliabilität von Induktion zu schließen. Argument (A2) wirft dabei folgende Fragen auf, auf die Papineau eine Antwort zu finden hat:

(1) Wie geht (A2) mit Beispielen für falsche Induktionsschlüsse um?

(2) Wie kann gefolgert werden, dass alle Ls Ms sind, da doch der betreffende Induktionsschluss bislang nur bei einer begrenzten Zahl von Beispielen in der Vergangenheit erfolgreich war?

(3) (A2) scheint offensichtlich zirkulär zu sein, da es die Gültigkeit (d.h. Reliabilität) von Induktionsschlüssen schon voraussetzt, obwohl diese doch erst aufgezeigt werden soll. Wie lässt sich diese Zirkularität verteidigen?

Der Einwand von Frage (1) gründet sich auf der Tatsache, dass sich in der Wissenschaftsgeschichte hinreichend Beispiele für falsche Induktionsschlüsse finden lassen, wie etwa die Newton'sche Physik oder die Phlogistontheorie der Verbrennung. Papineau entgegnet auf diesen Einwand, dass diese Gegenbeispiele keineswegs die Reliabilität von Induktionsschlüssen im Allgemeinen in Frage stellen, sondern nur für bestimmte Bereiche der Wissenschaft: So sei die Wahrscheinlichkeit falscher Induktionsschlüsse in einigen Gebieten der Wissenschaft wie der Teilchenphysik oder Evolutionstheorie größer als in anderen wie beispielsweise bei Theorien über die molekulare Struktur chemischer Stoffe.¹⁴⁰ Daraus folgert er:

„So the testimony of past form counts against some kinds of theories more than others. Past scientific failures indicate caution about the thesis that quarks and leptons are the ultimate building blocks of matter. But they give us no reason to doubt that water is made of hydrogen and oxygen.”¹⁴¹

Es ist fraglich, wie überzeugend man diese Antwort finden muss. Sollen schließlich nicht auch in der Teilchenphysik und nicht nur in der Chemie Induktionsschlüsse gefällt werden? Nach Papineau ist diese Diskrepanz jedoch nicht auf den Induktionsschluss an sich, sondern auf die in diesen Gebieten verfügbare Evidenz zurückzuführen, etwa auf den Mangel

¹⁴⁰ Vgl. Papineau (1993), S.169

¹⁴¹ Papineau (1993), S.170

an verfügbaren Fossilien in der Evolutionstheorie oder dass die Forschungsobjekte der modernen Teilchenphysik sich nur sehr indirekt messen lassen. In Gebieten mit guter Evidenzlage für das jeweilige Forschungsobjekt hingegen seien Induktionsschlüsse entsprechend erfolgreicher wie beispielsweise in der Chemie, in der wir nach Papineau sehr gute Evidenz dafür haben, dass Wasser aus H₂O-Molekülen besteht. Zudem müsse auch nicht notwendig eine Reliabilität von 100% gegeben sein, damit ein Prozess zu Wissen im Sinne Papineaus führt; Fälle von falschen Induktionsschlüssen sind damit also *per se* noch kein Argument gegen deren Reliabilität, solange sich die Anzahl der Fehlschlüsse innerhalb eines gewissen Rahmens hält.¹⁴²

Frage (2) zieht die Wahrheit der auf vergangenen Beobachtungen beruhenden Konklusion, dass alle Ls Ms sind, in Zweifel. Diese Zweifel erübrigen sich jedoch, wenn die Zirkularität in Papineaus Argument unproblematisch ist, denn wenn der induktive Schluss von den Prämissen auf die Konklusion legitim ist, dann ist auch der Schluss von vergangenen Beobachtungen, in denen As Bs waren, auf die allgemeine Regel, dass alle As Bs sind, gerechtfertigt. Das wird im Folgenden bei der Diskussion des Zirkularitätsvorwurfs (3) klarer werden. Zur Verteidigung von (A2) führt Papineau die Unterscheidung zwischen Regel- und Prämissenzirkularität ein.¹⁴³ Nur prämissenzirkuläre Argumente, bei denen die Konklusion bereits in den Prämissen enthalten ist, sollen dabei illegitim sein (an deren Illegitimität dürfte auch kein Zweifel bestehen), nicht aber regelzirkuläre wie (A2), bei denen die Reliabilität einer Methode bzw. Schlussform durch dieselbe Methode oder Schlussregel gezeigt werden soll.

Papineaus Ansatz stellt nicht den ersten Versuch einer regelzirkulären Rechtfertigung von Induktion dar; ein ähnliches Argument stammt von Max Black.¹⁴⁴ An diesem kritisiert Peter Achinstein jedoch, dass auf diese Weise auch vollkommen inakzeptable Schlussregeln gerechtfertigt werden könnten. Nach Achinstein könne mit einem regelzirkulären Argument auch die offensichtlich unsinnige Regel D „To argue from *no F if G* and *some G is H* to *All F is H*“ gerechtfertigt werden.¹⁴⁵ Von diesem Problem bleibt Papineaus Ansatz jedoch unberührt, da sein Ziel nicht darin besteht, alle möglichen Zweifler von der Reliabilität induktiver Schlüsse zu überzeugen, sondern nur solche, die bereits induktive Schlüsse verwenden. Da (A2) aber nicht für solche Zweifler gedacht ist, die induktive Schlüsse

¹⁴² Man muss an dieser Stelle allerdings wieder darauf hinweisen, dass Papineau kein klares Kriterium nennen kann, welcher Grad an Reliabilität erstrebt werden sollte. Auch hier soll uns aber nur interessieren, dass keine Gewissheit für Induktionsschlüsse gefordert werden kann; die verbleibende Vagheit besitzt jedoch keinen Einfluss auf die Schlüssigkeit von Papineaus Argument.

¹⁴³ Vgl. Papineau (1993), S.157f

¹⁴⁴ Vgl. Black (1954)

¹⁴⁵ Vgl. Achinstein (1962), S.161

prinzipiell ablehnen, ist es für (A2) nicht relevant, ob mit einem ähnlichen regelzirkulären Vorgehen auch andere, inakzeptable Schlussarten gerechtfertigt werden können. Achinsteins Beispiel könnte nur solche Personen von der Gültigkeit der Regel D überzeugen, die diese Regel auch bereits anwenden und für reliabel halten, und auch Papineaus Argument besitzt nur dann Überzeugungskraft, wenn Induktionen bereits grundsätzlich akzeptiert werden und nur ein Beleg für ihre Reliabilität gesucht wird. Ähnliches gilt für den Einwand kontrainduktiver Schlüsse (für die sich ebenfalls regelzirkulär argumentieren ließe), denn auch Kontrainduktivisten sollen von (A2) nicht überzeugt werden. Zusammenfassend schreibt Papineau:

„We should not expect it [= (A2), A.S.] to perform the impossible task of knocking imaginary non-inductivists out of their non-inductivism – its task is only to allow normal people, like ourselves, to resolve the issue of whether induction is reliable.“¹⁴⁶

Papineau gibt jedoch selbst zu, dass die Beschränkung auf praktizierende Induktivisten eine starke Einschränkung der Überzeugungskraft von (A2) darstellt und es auf den ersten Blick den Anschein hat, als sei (A2) zu nicht besonders viel zu gebrauchen; unsere Frage muss daher sein, ob ein Skeptiker von ihm überzeugt werden kann. Intuitiv muss die Antwort darauf negativ ausfallen, da der Skeptiker traditionell als jemand betrachtet wird, der unsere epistemische Schlussformen radikal in Frage stellt und insofern auch weder Induktionen im Allgemeinen noch Argument (A2) im Speziellen akzeptiert. Nach Papineau aber ist das nicht die Ausgangslage, die der Skeptiker hinsichtlich von (A2) für sich in Anspruch nehmen darf:

„Nearly all the serious work was done before (2) [= (A2), A.S.] came on the scene. Most importantly, the general arguments for reliabilism have already shown that the logical invalidity of induction is not a problem. Argument (2) is just supposed to show that, given there is nothing problematic about induction, then there is no barrier to our concluding that it is reliable, and hence that it yields knowledge.“¹⁴⁷

Erinnern wir uns an die Einschränkung, die Papineau seinem Argument unterworfen hat: Die Reliabilität von induktiven Schlüssen soll geprüft werden unter der Voraussetzung, dass der Reliabilismus die richtige epistemische Konzeption darstellt, und nur unter dieser Bedingung entfaltet (A2) seine Überzeugungskraft. Wie im vorangehenden Abschnitt dargestellt, leitet sich Papineaus Reliabilismus aus seiner teleologischen Theorie von Repräsentation ab: Wenn der Handlungserfolg das entscheidende Kriterium für die Beurteilung einer Überzeugung ist, so stellt die logische Ungültigkeit eines Schlussverfahrens

¹⁴⁶ Papineau (1993), S.160

¹⁴⁷ Ibid.

kein prinzipielles Problem dar, sondern die entscheidende Frage lautet, ob sich mit diesem Verfahren Irrtümer vermeiden lassen. Daraus ergibt sich, dass (A2) dann ein gültiges Argument gegen die Zweifel des Skeptikers an Induktionsschlüssen darstellt, wenn dieser den teleologischen Ansatz zu akzeptieren hat. Im Folgenden wird daher zu untersuchen sein, ob das der Fall ist. Dabei werde ich die These vertreten, dass der teleologische Ansatz in sich inkonsistent ist und somit auch (A2) seine Überzeugungskraft verliert.¹⁴⁸ Zuvor aber möchte ich noch Papineaus Argument gegen den Außenweltskeptizismus diskutieren, das ebenfalls von der teleologischen Theorie von Repräsentationen abhängt.

3.2.3 Gehirne im Tank – aus teleosemantischer Perspektive

Das Problem des Außenweltskeptizismus besitzt seine paradigmatische Form in der Überlegung Descartes', dass die Objekte der Außenwelt, so wie sie uns erscheinen, uns nur von einem bösen Geist vorgetäuscht oder das Produkt eines Traumes sein könnten, während sie in der Realität ganz anders beschaffen oder auch gar nicht existent sind. Papineau setzt sich jedoch primär mit einem anderen skeptischen Szenario auseinander, das mittlerweile beinahe dieselbe Prominenz erlangt hat wie das Dämonenszenario und dem auch eine ähnliche Argumentationsstrategie zugrunde liegt, nämlich die naturwissenschaftlich angehauchte Überlegung, dass wir nur Gehirne in einem Tank sein könnten, deren Sinnesrezeptoren von einem – analog zum *deus malignus* – bösartigen Wissenschaftler gereizt werden, der uns auf diese Weise die Existenz einer so objektiv nicht existierenden Außenwelt vorspiegelt; und solange diese Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden könne, so der Skeptiker, dürften alle unsere Überzeugungen über die Außenwelt nicht als Wissen betrachtet werden: Denn eine Rechtfertigung von Überzeugungen sei unmöglich, da alle weiteren Überzeugungen, die zu dieser Rechtfertigung herangezogen würden, selbst wiederum nur auf die Stimulationen dieses Wissenschaftlers zurückgehen könnten.

Seine paradigmatische Form fand dieses Argument in *Vernunft, Wahrheit und Geschichte* (1990) von Hilary Putnam, der dieses Problem durch seine kausale Konzeption von Referenz und seinen internen Realismus zu lösen versuchte.¹⁴⁹ Im Gegensatz dazu kann Papineau sein Heil jedoch nicht in einer Abkehr vom externen Realismus suchen, da er selbst

¹⁴⁸ Prinzipiell könnte der Skeptiker natürlich auch die Ableitung des Reliabilismus aus der teleologischen Theorie von Repräsentation angreifen. Ich bin mir jedoch über die Erfolgsaussichten eines solchen Angriffs im Unklaren und so weit ich weiß findet sich auch in der Literatur bislang kein solcher Versuch. Ich werde mich daher auf die Strategie konzentrieren, den teleologischen Ansatz selbst anzugreifen.

¹⁴⁹ Vgl. Putnam (1990), S.21ff

einen solchen Realismus vertritt.¹⁵⁰ Dennoch hängt die Überzeugungskraft auch von Papineaus Argument gegen die Gehirne-im-Tank-Hypothese, wie ich zeigen werde, von seiner Erkenntnistheorie und damit auch von seinen Begriffen von Wahrheit und Realität ab.

Wenn tatsächlich nicht ausgeschlossen werden kann, dass wir nur Gehirne im Tank sind, dann muss auch potentiell die Überzeugung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ wahr sein können. Putnam versucht zu zeigen, dass im Rahmen seines internen Realismus Ausdrücke wie „Gehirn im Tank“ nicht auf ein reales, sondern nur auf ein (durch den bösen Wissenschaftler vorgetäushtes) scheinbares Gehirn in einem scheinbaren Tank referieren, so dass dieses Argument des Skeptikers gar nicht konsistent formuliert werden kann: Denn wenn wir tatsächlich Gehirne im Tank sein sollten, so würden unsere Begriffe gar nicht auf die tatsächlichen Tanks, in denen unsere Gehirne sich befinden, referieren, und die Überzeugung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ wäre somit nicht wahr. Ich möchte es an dieser Stelle dahingestellt sein lassen, wie überzeugend Putnams Lösungsvorschlag ist. Mauricio Zuluaga beispielsweise weist darauf hin, dass Putnams Argumentation, falls sie gültig sein sollte, die Situation im Vergleich zum skeptischen Argument nur weiter verschlimmert: Denn Putnams semantische Analyse lässt nur den verzweifelten Schluss zu, dass, falls wir Gehirne in einem Tank sein sollten, wir nicht einmal unsere unglückliche Lage beschreiben und auf uns als Gehirne im Tank referieren können.¹⁵¹ Papineau wählt einen anderen Weg und fragt, welche Konsequenzen die Annahme der Überzeugung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ innerhalb des teleologischen Ansatzes hätte. Dabei zielt er jedoch nicht wie Putnam auf eine begriffliche Widerlegung des skeptischen Szenarios ab, sondern möchte zeigen, dass wir aus naturalistischer Perspektive zur Zurückweisung der „Gehirne-im-Tank“-Hypothese gerechtfertigt sind.¹⁵²

Das Ziel von Papineaus teleologischer Epistemologie stellt die Vermeidung von Irrtümern dar, da auf diese Weise der Erfolg von auf diesen Überzeugungen basierenden Handlungen garantiert werden kann. Diese Fokussierung auf Handlungskonsequenzen stellt dabei den entscheidenden Punkt gegen den Skeptiker dar: Denn dadurch ist es dem Skeptiker nicht möglich, die Bedeutung seiner Zweifel aus rein theoretischer Sicht zu betonen, gleichzeitig zugebend, dass sie nur von geringer oder gar keiner praktischen Relevanz sind.¹⁵³ Im Rahmen der teleologischen Theorie ist die Wahrheit von Überzeugungen über die Bedingungen definiert, unter denen auf diesen Überzeugungen beruhende Handlungen

¹⁵⁰ Vgl. Papineau (1987), S.x und Abschnitt 3.1.2

¹⁵¹ Vgl. Zuluaga (2004), S.91f

¹⁵² Vgl. Papineau (1987), S.231

¹⁵³ Vgl. dazu Abschnitt 2.2

erfolgreich sind. Die Möglichkeit, dass wir Gehirne im Tank sind, kann zwar nicht begrifflich ausgeschlossen werden; entscheidend ist aber, dass Handlungen, denen diese Überzeugung zugrunde liegt, nur schwerlich zu erfolgreichen Handlungsergebnissen führen. Mit Papineaus eigenen Worten:

„I admit that there is no a priori guarantee that the naturalized recommendation will succeed. But why demand such conceptual guarantees? Isn't it enough that the naturalized recommendation will lead to success, in practice, in the actual world?“¹⁵⁴

Papineau betont damit erneut, dass die skeptische Forderung nach einem Ausschluss theoretisch möglicher skeptischer Szenarien in einem teleologischen Rahmen keinen Platz hat, sondern allein entscheidend ist, dass eine Überzeugung zu erfolgreichem Verhalten führt. Darin unterscheidet sich sein Ansatz auch von dem Argument Putnams, der auf begrifflicher Ebene ausschließen will, dass die Überzeugung „Ich bin ein Gehirn im Tank“ wahr sein kann, da es nach Papineau durchaus im Bereich des Möglichen liegt, dass wir tatsächlich Gehirne im Tank sind, auch wenn der Skeptizismus eine durch und durch impraktikable Hypothese darstellt. Dem Einwand des Skeptikers, dass er seine skeptischen Szenarien ja auch nur als bloße theoretische Möglichkeit verstanden wissen möchte, kann Papineau entgegenhalten, dass dies im teleologischen Rahmen nicht relevant sei, da innerhalb dessen die Handlungskonsequenzen einer Überzeugung entscheidend sind. Ein Subjekt, das die Reliabilität seiner überzeugungsbildenden Prozesse überprüft, hätte daher keinen Grund, wegen dieser unplausiblen skeptischen Hypothese, die nicht zu adaptivem Verhalten führt, an der Reliabilität dieser Prozesse zu zweifeln.

Hier muss man jedoch wieder auf eine Schwäche von Papineaus Ansatz verweisen: Seine Fokussierung auf handlungsrelevante Überzeugungen stellt die Voraussetzung dafür dar, dass die Handlungskonsequenzen als entscheidendes Kriterium für die Beurteilung von Überzeugungen bzw. Repräsentationen betrachtet werden können. Sein Argument verliert jedoch bei solchen Überzeugungen seine Schlüssigkeit, die keine Handlungsrelevanz besitzen bzw. aus denen sich keine instrumentellen Überzeugungen ableiten lassen. Zwar behauptet Papineau, dass sich aus allen Überzeugungen instrumentelle ableiten lassen, doch trifft dies wirklich auch für die Überzeugungen des Skeptikers zu? Nach Stroud sollen skeptische Szenarien schließlich nur als theoretische Möglichkeit verstanden werden, die keine praktischen Auswirkungen für das Handeln im Alltag oder in der Wissenschaft besitzen.¹⁵⁵ Papineau würde jedoch abstreiten, dass es sich bei der Behauptung des Skeptikers „Es ist

¹⁵⁴ Papineau (1987), S.232

¹⁵⁵ Vgl. Abschnitt 2.2

möglich, dass wir Gehirne in einem Tank sind“ um eine Überzeugung handelt. Anstatt als Überzeugungen sollen modale Aussagen nach ihm lediglich als „expressing our unqualified commitment to certain forms of argument“¹⁵⁶ verstanden werden. Das hätte folgende Konsequenzen für den Skeptiker: Wenn Modalaussagen wie „Es ist möglich, dass wir Gehirne in einem Tank sind“ keine Überzeugungen darstellen, dann kann ihnen auch kein Wahrheitswert zugewiesen werden. Der Skeptiker müsste sich also zwischen der Überzeugung „Wir sind Gehirne im Tank“ und „Wir sind keine Gehirne im Tank“ entscheiden; wenn der Skeptiker erstere Überzeugung für wahr hielte, so stellte die „Gehirn-im-Tank“-Hypothese somit nicht nur eine bloße theoretische Möglichkeit dar, sondern es ließen sich auch instrumentelle Überzeugungen aus ihr ableiten. In diesem Falle müsste man Papineau wohl darin Recht geben, dass die Annahme „Wir sind Gehirne im Tank“ zu schlechteren Handlungskonsequenzen führen würde als die gegenteilige Überzeugung.

Papineau hat jedoch Probleme zu erklären, weshalb Modalaussagen keine Überzeugungen darstellen sollen. Er argumentiert, dass immer ein logisches Brückenprinzip wie „anything provable from no premises is necessary“¹⁵⁷ notwendig sei, um von einem nicht-modalen Satz zu einer modalen Konklusion zu gelangen, ähnlich wie bei moralischen Urteilen, bei denen auch nicht direkt ein „Sollen“ von einem „Sein“ abgeleitet werden kann. Diese Brückenprinzipien stellen nach Papineau einerseits keine analytischen Wahrheiten dar, da der Begriff „necessary“ nicht einfach synonym ist mit „anything provable from no premises“, andererseits kann jedoch auch nicht a posteriori die Reliabilität dieser Prinzipien gezeigt werden.¹⁵⁸ Papineau schlägt daher vor, diese Brückenprinzipien und daraus abgeleitete Modalaussagen non-doxastisch zu interpretieren, so dass sie nur noch als akzeptierte Regeln für modale Schlüsse zu betrachten sind, nicht jedoch als Aussage über Modalität selbst:

„For, on the construal now being considered, the bridge principles will not be assertions at all, but rather prescriptions or permissions about adopting certain non-doxastic attitudes when certain natural facts obtain. [...] Similarly, that “propositions provable from zero premises are necessary” won’t entitle us to any beliefs about necessity, but just endorse our unqualified commitment to syntactically valid arguments. There will of course remain room to debate the appropriateness of these prescriptions and permissions. But the lack of empirical evidence for the corresponding assertions will cease to be an obvious objection.”¹⁵⁹

Papineaus Ausführungen zu diesem wichtigen Thema sind jedoch relativ knapp und lassen entsprechend einige Lücken und Fragen offen. Spielt beispielsweise die Annahme, dass

¹⁵⁶ Papineau (1993), S.200

¹⁵⁷ Vgl. *ibid.*, S.198

¹⁵⁸ Vgl. *Ibid.*, S.198

¹⁵⁹ *Ibid.*, S.199

für Modalaussagen keine hinreichende Evidenz vorliegt, nicht eher dem Skeptiker in die Arme? Aus Sicht des Skeptikers wird daher die mangelnde Evidenz für diese Brückenprinzipien nicht dafür genügen, um eine doxastische Interpretation von Modalaussagen abzulehnen. Und wenn das der Fall ist, so bricht auch sein Argument gegen die Gehirn-im-Tank-Hypothese zusammen. Seine Argumentation gegen den Außenweltskeptiker wird daher nur diejenigen überzeugen, die eine Skepsis bezüglich modaler Aussagen ablehnen, so dass dieses Argument auf keineswegs sicheren Füßen steht. Dennoch möchte ich auf seine Thesen zu Modalaussagen nicht weiter eingehen, da sich noch ein viel klareres und stärkeres Gegenargument zu seinen Ausführungen zum Skeptizismus formulieren lässt, welches zeigt, dass die teleologische Theorie von Repräsentation, welche die Grundlage seiner Epistemologie darstellt, inkonsistent ist. Im Folgenden werde ich nun darlegen, wie unsicher das Fundament ist, auf dem Papineau seine Argumente gegen den Skeptiker aufbaut.

3.3 Probleme der teleologischen Theorie von Repräsentation

Im Folgenden werde ich nun verschiedene Einwände gegen teleosemantische Theorien diskutieren. Bedeutende Einwände sind von Jerry Fodor vorgebracht worden, die zwar ursprünglich gegen Millikans teleologischen Ansatz gerichtet waren, auf die aber auch Papineau eine Antwort finden muss.

Der erste von Fodors Einwänden lässt sich meiner Ansicht nach leicht ausräumen, ein anderer stellt hingegen ein schwerwiegendes Problem für teleologische Ansätze dar. Der erste Einwand lautet, dass die natürliche Selektion nicht die tatsächliche Extensionalität der Objekte in der Umwelt eines Organismus berücksichtigt; wenn beispielsweise alle fliegenden schwarzen Punkte in der Umwelt eines Frosches Fliegen sind, so stattet die natürliche Selektion den Frosch nur mit einem Detektor für schwarze Punkte aus, ohne dass die für die Selektion eigentlich bedeutsame Eigenschaft dieser Punkte, nämlich Fliegen zu sein, repräsentiert wird.¹⁶⁰ Doch Fodor übersieht, dass der Detektor gar nicht in der Lage sein muss, zwischen Fliegen und anderen schwarzen Punkten unterscheiden zu können, sondern entscheidend ist, dass der Detektor zu dem Ziel, Fliegen zu entdecken, selektiert wurde und der Inhalt der Repräsentationen des Frosches deswegen sehr wohl Fliegen und nicht nur schwarze Punkte sind.¹⁶¹ In einem teleologischen Ansatz sind die Resultate eines

¹⁶⁰ Vgl. Fodor (1990), S.70ff

¹⁶¹ Vgl. Papineau (1993), S.58f und vgl. Millikan (1990), S.159f

Mechanismus entscheidend, und der Detektor ließ den Frosch in seiner Selektionsgeschichte auf Fliegen und nicht auf (im Labor erzeugte) fliegende schwarze Punkte reagieren.

Der zweite Einwand lautet, dass Überzeugungen, die unmöglich wahr sein können, keinen adaptiven Wert besitzen und daher nicht selektiert werden können, da die Bedingungen, die ihre Inhalte konstituieren, niemals eintreten.¹⁶² Ruth Millikans Gegenargument lautet, dass der Inhalt solcher Überzeugungen von Mechanismen, die ansonsten verlässlich wahre Überzeugungen produzieren, abgeleitet werden könne.¹⁶³ Tadeusz Zawidzki hat jedoch gezeigt, dass eine solche Antwort im Rahmen von Millikans Ansatz weitere Probleme aufwirft,¹⁶⁴ und ich möchte zeigen, dass ähnliche Probleme auch Papineaus Ansatz zu Fall bringen.

Das entscheidende Problem besteht darin, dass auch falsche Überzeugungen einen adaptiven Wert besitzen können. Ein Beispiel, das Papineau selbst diskutiert, ist, dass ein Individuum in einem unvermeidlichen Kampf die Überzeugung besitzt, in diesem nicht verletzt werden zu können. Diese Überzeugung ist adaptiv, da eine Flucht zu nachteiligen Konsequenzen führen würde, allerdings wird in vielen Fällen das Individuum trotz seiner Überzeugung eine Verletzung davontragen, obwohl nach der teleologischen Theorie die Wahrheitsbedingungen der Überzeugung erfüllt sind. Papineau betrachtet dies jedoch aus dem Grund nicht als einen schlüssigen Einwand gegen seine Konzeption, da die Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen immer an die Befriedigung eines Bedürfnisses gebunden seien. Im vorliegenden Fall stehe das Bedürfnis, in einem Kampf zu siegen (welches der Überzeugung des Individuums zugrunde liegen soll), im Konflikt mit anderen Bedürfnissen (z.B. Verletzungen zu vermeiden). Da das Bedürfnis zu siegen jedoch schwächer als die Vermeidung von Verletzungen ausgeprägt sein soll, bevorzuge der menschliche Organismus dann Überzeugungen, mit denen diese schwächeren Bedürfnisse befriedigt werden, auch wenn die objektive Evidenz (sprich: die Wahrscheinlichkeit einer Verletzung und Niederlage) dagegen spricht.¹⁶⁵ Es ist äußerst fraglich, ob sich von dieser Antwort alle Kritiker überzeugen lassen. Zum einen nennt Papineau keinen Beleg dafür, weshalb das Bedürfnis, im Kampf zu siegen, schwächer ausgeprägt sein soll als die

¹⁶² Vgl. Fodor (1990), S.65ff

¹⁶³ Vgl. Millikan (1993)

¹⁶⁴ Vgl. Zawidzki (2003)

¹⁶⁵ „Our biology then compensates by favouring such beliefs that will get us to pursue such insufficiently strong desires, even if those beliefs lack evidence.“ (Papineau, 1993, S.100). Man beachte, dass Papineau einige Seiten zuvor noch eine andere Erklärung angeboten hat nach der es sich bei der Tendenz zum Kämpfen um überhaupt kein Bedürfnis, sondern um ein „special kind of biological purpose“ (Papineau, 1993, S.62) handele. Leider expliziert Papineau nicht genauer, wie sich dieser biologische Zweck von Bedürfnissen unterscheiden soll; allerdings scheint er dieser Erklärung selbst nicht ganz zu trauen und bietet nicht umsonst die ausführlich dargestellte Alternativerklärung an.

Vermeidung von Verletzungen; scheint es nicht gerade stärker ausgeprägt zu sein, da es trotz widersprechender Evidenz bevorzugt wird? Was soll es überhaupt genau heißen, dass ein schwächeres Bedürfnis bevorzugt wird? Und weshalb sollte ein Bedürfnis schwächer sein als ein anderes, obwohl es doch selektionistische Vorteile mit sich bringt? Papineaus Antwort scheint somit zumindest nicht besonders überzeugend zu sein. Doch lassen wir diese Punkte einmal beiseite; ich möchte den Fokus auf ein viel schwerwiegenderes Problem richten, dass sich aus der Adaptivität falscher Überzeugungen ergibt.

Dieses Problem ergibt sich, wenn der Fokus auf den Inhalt von Repräsentationen gerichtet wird. Ich möchte dazu ein weiteres Beispiel anführen,¹⁶⁶ das sich vom Kampf-Beispiel in einer wichtigen Hinsicht unterscheidet: Die Überzeugung, nicht verletzt zu werden, kann in einigen Fällen sich bewahrheiten, diejenige des folgenden Beispiels kann es nicht. Dennoch aber verfügt die Überzeugung „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ wie andere religiös-mythologische Ansichten nach den Erkenntnissen der evolutionären Psychologie über einen adaptiven Nutzen; beispielsweise fördern sie die Akzeptanz gesellschaftlicher Normen, und eine erhöhte soziale Stabilität ist generell auch von biologischem Nutzen.¹⁶⁷ Wichtig ist, dass dieser adaptive Nutzen, welche genauen Ursachen er auch immer haben mag, nichts mit der Tatsache zu tun hat, ob tote Helden nach Walhalla gebracht werden oder nicht. Ich werde für mein folgendes Argument voraussetzen, dass gefallene Helden in der Realität nicht von Walküren nach Walhalla gebracht werden; Leser, die diese Prämisse anzweifeln, mögen sie durch eine beliebige andere mythologische Aussage ersetzen, die sie für falsch halten und die dennoch über einen ähnlichen adaptiven Nutzen verfügt (etwa, dass Verstorbene im Jenseits vor den Totenrichter Osiris geführt werden). Zudem werde ich auch zeigen, dass mein Gegenargument selbst dann gültig ist, falls tote Helden tatsächlich nach Walhalla gebracht werden sollten.

In einem vorangegangenen Abschnitt haben wir gesehen,¹⁶⁸ dass sich Papineau in der Tradition korrespondenztheoretischer Wahrheitstheorien sieht und auch die Grundannahmen des externen Realismus akzeptiert, welchen er als einzigen Realismus „in any full-blooded sense“¹⁶⁹ betrachtet. Demnach müsste man also annehmen, dass die Überzeugung „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ genau dann wahr ist, wenn im

¹⁶⁶ Bei diesem Beispiel lehne ich mich an eine Idee Zawidzkis (2003) an. Die genaue Argumentation unterscheidet sich jedoch in einigen Punkten von der Zawidzkis, vor allem weist dieser nicht ausdrücklich auf die Rolle des externen Realismus bei diesem Gegenargument hin.

¹⁶⁷ Einen guten und kritischen Überblick zu diesem Thema gewinnt man bei Boyer und Bergström (2008), die verschiedene Ansätze diskutieren, wie Religion von adaptivem Vorteil sein kann. Für mein Argument ist es dabei nicht entscheidend, weshalb genau manche religiöse Überzeugungen adaptiv sind, sondern dass sie es sind.

¹⁶⁸ Vgl. Abschnitt 3.1.2

¹⁶⁹ Papineau (1987), S.x

Kampf gefallene Helden von Walküren nach Walhalla gebracht werden. Gleichzeitig aber sind die Wahrheitsbedingungen einer Aussage in der teleologischen Theorie auch nach Definition (D) bestimmt, welche folgendermaßen lautet:

(D) Die Wahrheitsbedingung einer Überzeugung stellt diejenige Bedingung dar, die garantiert, dass auf dieser Überzeugung beruhende Handlungen zu adaptiven Konsequenzen führen.

Nach Definition (D) ist die Überzeugung „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ wahr, weil sie zu einem sozial erwünschten und somit einem adaptiven Verhalten führt. Die Wahrheitsbedingung besteht nicht darin, ob Walküren die Toten nach Walhalla bringen oder nicht, sondern in den Umständen, in denen die Überzeugung die soziale Stabilität erhöht (beispielsweise wenn es darum geht, schwachen Gruppenmitgliedern zu helfen)¹⁷⁰. Das steht aber offensichtlich im Widerspruch zu Papineaus Korrespondenztheorie der Wahrheit, nach welcher die Wahrheit der Aussage doch davon abhängen sollte, ob gefallene Helden von Walküren nach Walhalla gebracht werden.

Deutlich wird dieser Widerspruch auch auf der semantischen Ebene:¹⁷¹ Der Inhalt von „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ besteht in den Umständen, in denen auf dieser Überzeugung basierende Handlungen die soziale Stabilität erhöhen; was sie nicht zum Inhalt hat, ist, ob Walküren Tote irgendwohin bringen. Ein solches Auseinanderklaffen zwischen tatsächlicher und intuitiv angenommener Bedeutung einer Aussage ist jedoch selbst für einen externalistischen Ansatz problematisch, da man den Außenweltskeptizismus zwar zurückweisen könnte, dafür aber in einen semantischen Skeptizismus getrieben würde, bei dem man sich nie sicher sein könnte, worauf man mit seinen Begriffen eigentlich Bezug nimmt. Wenn Menschen sich dergestalt über die Bedeutung ihrer Aussagen täuschen können, so lässt sich nur schwer erklären, wie erfolgreiche Kommunikation möglich sein soll. Scheinbar können Menschen dann nur deshalb über die Aussage „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ kommunizieren, da sie sich alle in gleicher Weise über die wahre Bedeutung der Aussage getäuscht haben. Das aber erscheint nun vollends sinnlos und erschwert die Akzeptanz einer Theorie, die zu solchen merkwürdigen Schlussfolgerungen gelangt.

Man beachte, dass mein Argument auch dann nicht seine Schlüssigkeit verliert, wenn gefallene Helden tatsächlich von Walküren nach Walhalla gebracht werden sollten. In diesem

¹⁷⁰ Zur Adaptivität solchen scheinbar altruistischen Verhaltens vgl. Hamilton (1964).

¹⁷¹ Der Vorwurf, dass die Zuschreibung von Überzeugungsinhalten nach der teleosemantischen Theorie und der Alltagspsychologie sich voneinander unterscheiden können, wird auch von Frank Jackson geäußert, vgl. Jackson (2006) oder auch Dretske (2006).

Fall stellen wir uns eine soziale Gemeinschaft vor, welche *nicht* der Überzeugung ist, dass gefallene Helden von Walküren nach Walhalla gebracht werden. Im Gegensatz zu einer – sagen wir – Wikingerpopulation, welche diese (in diesem Beispiel wahre) Überzeugung vertritt, lebt eine solche „ungläubige“ Gesellschaft nun in Umständen, unter denen die Annahme, dass Tote *nicht* nach Walhalla gebracht werden, die soziale Stabilität erhöht; sie ist somit von einem adaptiven Nutzen und nach Definition (D) wahr, obwohl sie nach dem externen Realismus falsch ist. Entscheidend für mein Argument ist somit allein, dass die Umstände, unter denen eine Überzeugung wahr ist, nach den Kriterien des externen Realismus und der Teleosemantik auseinanderklaffen können.

Fassen wir zusammen: Es existiert bei falschen Überzeugungen, die dennoch adaptiv sind, ein Widerspruch zwischen den Wahrheitsbedingungen und den Inhaltzuschreibungen, die sich aufgrund der Befriedigungsbedingungen dieser Aussage ergeben, und denjenigen, die man aufgrund der Idee einer Korrespondenzrelation zwischen Realität und mentalen Repräsentationen annehmen würde. Auf beide Prinzipien kann Papineaus Ansatz jedoch nur schwer verzichten: Die erfolgsbasierten Kriterien von Definition (D) auf der einen Seite bilden das Kernelement von Papineaus teleologischem Ansatz; ohne sie würde seine gesamte epistemologische Konzeption mitsamt seiner Argumentation gegen den Skeptiker in sich zusammenbrechen. Aber auch auf seinen Realismus kann er nicht verzichten, ohne die erfolgreichen Konsequenzen wahrer Überzeugungen zu einem Rätsel werden zu lassen: Denn Überzeugungen wie „Dort steht ein Baum“ sollen ja dann zu Verhaltensvorteilen führen, wenn tatsächlich ein Baum vorhanden ist, und nicht aus irgendwelchen anderen Gründen, die mit Bäumen nichts zu tun haben. Man erkennt hier, dass Papineaus externer Realismus das eigentliche Problem darstellt, an dem seine Argumentation gegen den Skeptiker scheitert: Denn das Auseinanderklaffen von objektiver Realität im Sinne von korrespondenztheoretischen, erkenntnistranszendenten Wahrheitskriterien und von der Selektionshistorie determinierten Glaubensinhalten lässt die Schlussfolgerung des Skeptikers zu, dass unsere Glaubensinhalte von der Realität abweichen können.

Es nahe liegende Lösung, so mag man einwenden, könnte doch darin liegen, die Tatsache, dass dort ein Baum steht, als die Bedingungen zu definieren, unter denen die Überzeugung „Dort steht ein Baum“ zu erfolgreichem Verhalten führt – kurz, man könnte Definition (D) zum alleinigen Wahrheits- und Inhaltskriterium erheben und den externen Realismus fallen lassen. Dann täte sich jedoch eine inakzeptable Zirkularität in Papineaus Ansatz auf:¹⁷² Einerseits sollen Tatsachen über Erfolgsbedingungen definiert werden.

¹⁷² Ich habe dieses Problem bereits in Abschnitt 3.1.2 angesprochen.

Andererseits aber werden aber schon Erfolgsbedingungen über die Tatsachen definiert, in denen sie zu adaptivem Verhalten führen. Papineaus Realismus dient gerade dazu, dieses Dilemma zu beheben und Tatsachen unabhängig von Erfolgsbedingungen zu definieren und stellt damit einen unverzichtbaren Bestandteil seiner Konzeption dar. Aber auch, wenn man die teleologische Definition von Wahrheit nach Definition (D) fallenlassen und nur die teleologische Interpretation von Semantik beibehalten würde, wäre nichts gewonnen, im Gegenteil: Denn dann bestünde weiterhin der Inhalt der Überzeugung „Gefallene Helden werden von den Walküren nach Walhalla gebracht“ in den Bedingungen, unter denen die Überzeugungen zu erfolgreichem Verhalten führt, während die Wahrheit dieser Überzeugung davon abhängen würde, ob ein Leben nach dem Tod existiert. Eine solche Trennung von Inhalt und Wahrheitsbedingungen erscheint jedoch intuitiv sehr unplausibel und wenig akzeptabel. Zudem stellte die Einführung von teleologischen Wahrheitsbedingungen die Voraussetzung für Papineaus Reliabilismus und Ablehnung des klassischen Rechtfertigungsbegriffs dar, so dass eine Aufgabe dieses Wahrheitsbegriffs seine gesamte Epistemologie und Argumentation gegen den Skeptiker zusammenbrechen ließe.

Ich bin skeptisch, dass eine Lösung dieser Probleme innerhalb eines teleosemantischen Ansatzes möglich ist. Solange Papineau keine überzeugende Antwort bieten kann, besitzen wir auf jeden Fall einen guten Grund, die teleologische Theorie von Repräsentation abzulehnen. Da diese jedoch – wie ich gezeigt habe – die Voraussetzung seiner Epistemologie und Verwerfung des Skeptizismus darstellt, sind auch diese nicht mehr haltbar und die Frage, ob Papineau den Skeptiker überzeugend zurückweisen kann, muss mit „nein“ beantwortet werden. Sein Argument gegen den Induktionsskeptizismus beruht auf der Annahme, dass auch der Skeptiker Reliabilist ist und ihm daher nur die Reliabilität von induktiven Schlüssen aufgezeigt werden müsse; auch der Einwand gegen die Gehirne im Tank kann (höchstens) nur dann überzeugen, wenn der Handlungserfolg das ausschlaggebende Kriterium für die Beurteilung von Überzeugungen ist. Beide Argumente verlieren somit ihre Plausibilität, wenn die teleologische Theorie von Repräsentationen und damit auch Papineaus Epistemologie sich als nur schwer haltbar erweisen. Ist Papineaus Reliabilismus abzulehnen, so kann der Skeptiker wieder legitim seine Forderung nach der subjektiven Rechtfertigung von Überzeugungen stellen, die zur radikalen Skepsis führt.

Nun mag mancher vielleicht einwenden, dass diese Kritik doch nur auf eine kleine Klasse von Überzeugungen zutrefte, die überwiegende Anzahl von Überzeugungen hingegen unberührt bleibe. Es sei doch gut möglich, so der Einwand, dass für diese problematischen Fälle sich noch eine Erklärung finden lasse. Es erscheine von dem her nicht als angemessen,

die gesamte teleologische Konzeption deswegen zu verwerfen. Dem halte ich entgegen, dass ich es für möglich halte, dass eine Lösung für dieses Problem gefunden werden kann; allerdings ist es fraglich, ob dabei der teleologische Rahmen vollständig beibehalten werden kann, oder ob für diese Fälle nicht ein nicht-teleologisches Prinzip eingeführt werden muss (denn die Teleologie ist es ja gerade, die Probleme bereitet). Ist aber ein solches Prinzip erst einmal eingeführt, so ist wiederum fraglich, ob die gesamte Epistemologie Papineaus so weiter aufrecht erhalten werden kann, da diese eng an seinen teleologischen Ansatz gekoppelt ist und somit nicht absehbar ist, welche Konsequenzen sich aus einer Veränderung dessen ergeben würden. Es wäre die Pflicht Papineaus, zu seiner Verteidigung das Gegenteil aufzuzeigen.

Manchem mag zudem missfallen, dass für meine Argumentation die Wahrheit von Erkenntnissen der empirischen Wissenschaft vorausgesetzt werden musste, nämlich die Adaptivität religiöser Überzeugungen; man könnte einwenden, dass solche kontingenten, naturwissenschaftlichen Thesen keine geeignete Grundlage eines philosophischen Arguments bildeten. Zumindest im Falle Papineaus ist dieser Vorwurf jedoch verfehlt, da er seine teleosemantische Konzeption selbst als eine empirische Theorie ansieht.¹⁷³ Meine Argumentation bewegt sich daher im Rahmen seines eigenen Philosophieverständnisses.

3.4 Zusammenfassung: Teleosemantik und Skeptizismus

In den vorangegangenen Abschnitten habe ich gezeigt, wie eng Papineaus Argumente gegen den Skeptizismus an seine teleologische Theorie der Inhalte und Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen gebunden sind. Dieser teleosemantische Ansatz erlaubt ihm, gegen einige Aspekte des skeptischen Rechtfertigungsbegriffes zu argumentieren. Allerdings hat eine genauere Analyse seines Ansatzes ergeben, dass schwerwiegende Einwände gegen die teleologische Theorie von Repräsentationen vorliegen und seine Argumente gegen den Skeptiker somit auf keinem sicheren Fundament gründen. Die Voraussetzung dieser Argumentation besteht in der teleologischen Definition von Wahrheit, bei der die Wahrheitsbedingungen einer Aussage an ihre Erfolgsbedingungen geknüpft werden. Das entscheidende Problem besteht darin, dass Papineau sowohl die Grundannahmen des externen Realismus vertritt als auch zugleich die Wahrheitsbedingungen von Überzeugungen an ihre Selektionshistorie bindet; beide Prinzipien sind jedoch nicht miteinander vereinbar.

¹⁷³ Vgl. Abschnitt 3.1.1

Ob dieses Problem ausgeräumt werden kann, ohne seine auf dem teleologischen Ansatz aufbauende Epistemologie zu beeinträchtigen, ist schwer vorstellbar. Gibt Papineau den externen Realismus auf, können die Erfolgsbedingungen von Überzeugungen nicht mehr definiert werden, ohne in einen Zirkelschluss zu geraten; modifiziert er seinen teleosemantischen Ansatz, kann seine Form des Reliabilismus, auf der seine Argumente gegen den Skeptiker gründen, wohl nicht mehr aufrecht erhalten werden. Ob eine Auflösung der Schwierigkeiten im Rahmen der teleologischen Theorie möglich ist, soll im Folgenden aber nicht weiter von Interesse sein. Stattdessen wollen wir uns nun weiteren naturalistischen Epistemologien zuwenden und überprüfen, ob diese dem Skeptiker überzeugendere Antworten entgegenhalten können. Auch in der Erkenntnistheorie Kornbliths soll der klassische Wissensbegriff des Skeptikers durch einen naturwissenschaftlich fundierten ersetzt werden, ohne dabei jedoch auf einer fragwürdigen teleosemantischen Theorie zu fundieren.

4 Wissen als natürliche Art: Hilary Kornblith

Die naturalistische Epistemologie Hilary Kornbliths weist einige Gemeinsamkeiten mit derjenigen Papineaus auf: Beide vertreten eine reliabilistische Erkenntnistheorie, bei der die Reliabilität menschlicher Erkenntnisprozesse durch die erfolgreiche Selektionsgeschichte des Menschen erklärt werden soll; entsprechend wird Wissen von ihnen als ein Naturphänomen betrachtet, welches erfolgreiches Verhalten ermöglicht. Es gibt jedoch auch einige Unterschiede, wobei der bedeutsamste der folgende ist: Während Papineau den Begriff des „Wissens“ vermeidet und stattdessen auf Irrtumsvermeidung fokussiert, stellt Kornbliths Wissensdefinition den zentralen Punkt seiner Epistemologie dar: Für ihn stellt Wissen eine natürliche Art und somit eine Entität dar, die ebenso wie H₂O oder Wüstenspringmäuse einen Teilbereich der Natur darstellt und empirisch erforschbar sein soll. Mit seinen eigenen Worten:

„Epistemology, according to naturalism, investigates a certain natural phenomenon, namely, knowledge, and the term ‘knowledge’ and other epistemic idioms gain their reference in much the same way that natural kind terms do. [...]

The investigation of the phenomenon of knowledge, on the naturalist’s view, is an empirical investigation, and the legitimacy of epistemic terminology depends on it properly latching on to genuine, theoretically unified kinds. That is all that naturalistic scruples require. Because epistemology thus conceived is a wholly empirical investigation, naturalists have nothing here to apologize for. Their terminology earns its keep in just the way that chemical or biological or physical terminology earns it keep: it must be part of successful empirical theory.”¹⁷⁴

Die These, dass Wissen eine natürliche Art („natural kind“) darstellt, werde ich im Folgenden der Kürze halber als NK-These bezeichnen. Im Gegensatz zu Papineau spielen die Wahrheitskriterien von Überzeugungen in Kornbliths Ansatz keine tragende Rolle; sein Verständnis von „natürlichen Arten“ setzt jedoch einen wissenschaftlichen Realismus voraus, dessen Verhältnis zum externen Realismus des Skeptikers ich im Folgenden untersuchen möchte. Dabei wirft die NK-These geradezu zwangsläufig folgende Fragen auf: Erstens, aus welchem Grund sollte Wissen Objekt der empirischen Wissenschaft sein? Denn wie andere Teilbereiche der Philosophie betrachtet auch die traditionelle Epistemologie begriffsanalytische, nicht aber empirische Untersuchungen als ihren methodischen Ansatz. Zweitens, welche Konzeption von natürlichen Arten legt Kornblith seiner Epistemologie zugrunde und, drittens, wie lässt sich begründen, dass es sich bei Wissen um eine solche natürliche Art handelt? Ich werde im Folgenden nun zuerst diese Fragen beantworten; auf diesem Fundament aufbauend möchte ich untersuchen, was Kornbliths Konzeption dem

¹⁷⁴ Kornblith (2002), S.23f

Skeptizismus entgegenhalten kann, wobei ich dafür argumentieren werde, dass sie dem Skeptiker kein Paroli bieten kann, da sie erstens den Wissensbegriff des Skeptikers nicht zurückweisen kann und zweitens zirkulär ist.

4.1 Wissen bei Menschen und anderen Tieren

Kornbliths Argument für die These, dass Wissen eine natürliche Art darstellt, besteht aus drei Teilschritten, die ich im Folgenden diskutieren werde: Zuerst begründet er, weshalb Philosophie sich nicht nur auf begriffliche Analysen und Intuitionen beschränken, sondern auch Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften berücksichtigen sollte (Abschnitt 4.1.1). Anschließend versucht er zu zeigen, dass die empirischen Resultate der Naturwissenschaften, genauer gesagt der Ethologie, dafür sprechen, dass es sich bei Wissen um eine natürliche Art handelt (Abschnitt 4.1.2). Zuletzt argumentiert Kornblith noch gegen den Wissensbegriff der klassischen Epistemologie und die Bedingungen, die dieser an Wissen stellt, wie beispielsweise eine internalistische Rechtfertigung von Überzeugungen (Abschnitt 4.2); letzterer Schritt ist notwendig um ausschließen zu können, dass sein ethologischer Wissensbegriff nur eine Alternative zum philosophischen, vom Skeptiker vertretenen Wissensbegriff darstellt, ohne dabei epistemologisch relevant zu sein.

4.1.1 Die Metaphysik von Wissen

Die überwiegende Anzahl von epistemologischen Argumenten (und philosophischen im Allgemeinen) ist von der Berufung auf Intuitionen und begriffliche Überlegungen geprägt. Prominentes Beispiel hierfür stellt das Gettier-Problem dar, nach dem wahre, gerechtfertigte Überzeugungen nicht hinreichend für Wissen seien.¹⁷⁵ Bei Argumenten dieser Art werden logisch mögliche Szenarien entworfen und geprüft, ob man intuitiv einer Person in diesem Szenario Wissen zuschreiben würde oder nicht. Nach George Bealer sind solche Intuitionen stets apriori und somit nur von begrifflichen, nicht von empirischen Überlegungen abhängig.¹⁷⁶ Noch einen Schritt weiter geht Laurence Bonjour, nach dem Intuitionen „(hopefully) uncontaminated by theoretical or dialectical considerations“¹⁷⁷ sein sollen. Nach Kornblith verfehlen solche Ansätze jedoch das Wesen von Intuitionen, da diese keineswegs apriori und unabhängig von bestehenden Theorien seien. Für René Descartes beispielsweise

¹⁷⁵ Vgl. Gettier (1963)

¹⁷⁶ Vgl. Bealer (1993), S.165

¹⁷⁷ Bonjour (1998), S.102.

war Gewissheit intuitiv noch eine notwendige Bedingung von Wissen, während heutzutage nicht einmal Skeptiker wie Stroud diese Intuitionen teilen. Offensichtlich sind Intuitionen also nicht unabhängig vom theoretischen Hintergrundwissen einer Epoche oder Gesellschaft, sondern zeitlichem Wandel unterworfen. Es stellt sich nun die Frage nach der Ursache dieses Wandels, und nach Kornblith ist dieser durch neue empirische Erkenntnisse bedingt. Intuitionen seien demnach keine Methoden zu apriorischer Erkenntnis, sondern ebenso aposteriori und abhängig von bestehenden kontingenten Theorien oder Überzeugungen wie Ergebnisse aus empirischen Studien.¹⁷⁸ Für Analysen von Intuitionen über Wissen in der Epistemologie ergeben sich daher für ihn folgende Konsequenzen:

„[...] there is no reason to think that our intuitions are suitably responsive to available evidence. Changing a society's intuitions about a particular subject matter takes a good deal of time. It is one thing for the scientific community to make an important discovery; quite another for that discovery to become common knowledge. [...] If we wish to understand a phenomenon accurately, we thus cannot merely seek to elucidate our current intuitive conception of it; we must examine the phenomenon itself. And this applies as much to understanding of knowledge as it does to understanding the nature of gold.“¹⁷⁹

Wenn also unsere Intuitionen von den in einer Gesellschaft akzeptierten Erkenntnissen der Forschung abhängen, dann scheint es überaus fraglich, ob sie uns Erkenntnisse über ein philosophisches Phänomen liefern. Ähnlich wie unsere begrifflichen Intuitionen für Gold oder die Bausteine der Materie durch die empirischen Erkenntnisse der Chemie oder Teilchenphysik falsifiziert werden können, so sollten wir nach Kornblith auch unseren Intuitionen über den Begriff „Wissen“ nicht trauen. Es scheint zur Erfassung eines Phänomens wie Wissen also nicht hinreichend zu sein, nur unseren alltagssprachlichen Begriff hiervon zu analysieren, da nicht unser Begriff von Wissen, sondern Wissen selbst nach Kornblith den Gegenstand der Epistemologie darstellt.¹⁸⁰ Oder, wie Benjamin Bayer es ausdrückt, Kornblith ist „less focused on the *concept* of knowledge and more focused on the *metaphysics* of knowledge itself. He goes the furthest here, seriously downplaying the need to appeal to philosophic intuition.“¹⁸¹ Während andere bedeutende Reliabilisten wie Alvin Goldman den Intuitionen bezüglich unseres Begriffs von Wissen in ähnlicher Weise wie traditionelle Epistemologen eine zentrale Rolle in der Epistemologie zuweisen,¹⁸² fokussiert Kornblith statt auf den Begriff auf die Metaphysik von Wissen.

¹⁷⁸ Vgl. Kornblith (2002), S.13

¹⁷⁹ Kornblith (2002), S.18

¹⁸⁰ Vgl. Kornblith (2002), S.1

¹⁸¹ Bayer (2007), S.11

¹⁸² Vgl. Goldman (1993)

Doch auch wenn man Kornblith recht darin geben müsste, dass Wissen selbst und nicht nur der Begriff hiervon im Interesse der Epistemologen steht, so lässt sich daraus doch nicht notwendigerweise folgern, dass Begriffsanalysen keinen Beitrag hierzu leisten können bzw. dass Wissen sich empirisch erforschen lässt; auch empirische Untersuchungen sind auf eine Arbeitsdefinition ihres Gegenstandes angewiesen, in die in Bereichen wie der Psychologie (oder der Ethologie, wie im Falle Kornbliths relevant) auch alltagssprachliche Konnotationen einfließen können. Wenn „Wissen selbst“ untersucht werden soll, so muss dennoch erst einmal begrifflich geklärt werden, welche Art von Phänomenen Wissen umfassen soll. Noch problematischer ist aber folgender mögliche Einwand des Skeptikers gegen Kornbliths Ansatz: Wenn der Skeptiker die Möglichkeit von Wissen bezweifelt, so existiert nach diesem überhaupt kein natürliches Phänomen „Wissen“, das sich empirisch untersuchen ließe. Kornblith müsse also erst einmal voraussetzen, dass es sich bei Wissen tatsächlich um eine natürliche Art handelt.

Entgegen diesen Einwänden halte ich Kornbliths Projekt dennoch prinzipiell für einen legitimen Ansatz. Auf den Einwand des Skeptikers lässt sich entgegenen, dass empirische Forschung eben auch untersuchen kann, ob es Wissen in der Natur überhaupt wirklich gibt, und somit keineswegs apriori voraussetzen muss, dass es sich bei Wissen wirklich um ein natürliches Phänomen handelt. Kornblith muss daher für seine Argumentation nicht voraussetzen, dass Wissen eine natürliche Art darstellt oder real existiert, sondern die empirische Wissenschaft selbst soll erst aufzeigen, dass Wissen existiert. Zu dem an sich richtigen Vorwurf, dass auch empirische Forschung einen Begriff ihres Untersuchungsgegenstandes voraussetzen muss, ist folgendes zu sagen: Auch Kornblith würde nicht leugnen, dass solche Arbeitsdefinitionen oder vage Begriffe des Forschungsgegenstandes notwendig sind; entscheidend ist jedoch, dass empirische Forschung selbst dann zu einer genaueren Definition des Begriffes führt und das alltagssprachliche Verständnis von diesem Begriff für Forschungszwecke überflüssig werden lässt. So mussten beispielsweise die Chemiker, welche die molekulare Struktur von Wasser erforschten, auch einen vorläufigen Begriff von „Wasser“ voraussetzen, der dann erst durch ihre Forschung durch die präzise Definition „Wasser = H₂O“ ersetzt werden konnte.¹⁸³ Begriffliche und empirische Untersuchungen bedingen daher einander, so dass man sich nicht bloß auf einen der beiden Ansätze beschränken sollte. Damit ist Kornbliths Ansatz prinzipiell als legitim zu betrachten. Wenn ich im weiteren Verlauf der Arbeit dafür argumentieren werde, dass er

¹⁸³ Dieses Beispiel stammt ursprünglich von Hilary Putnam (1975) und wird seitdem häufig (so auch von Kornblith) als Beispiel für eine Definition verwandt, bei der ein Alltagsbegriff durch wissenschaftliche Erkenntnisse präzisiert wurde.

dennoch keine Antwort auf den Skeptizismus bieten kann, werde ich daher aufzeigen, dass *innerhalb* von Kornbliths Ansatz der Skeptiker sich nicht zurückweisen lässt, d.h. also auch unter der Prämisse, dass die Methode der Epistemologie nicht nur in Begriffsanalysen bestehen sollte. Welche empirischen Argumente kann Kornblith jedoch in diesem Fall für seine NK-These bieten?

4.1.2 Die Funktion von „Wissen“ in empirischen Theorien

Den Kern des Arguments für die NK-These stellt die Funktion dar, die Wissen in ethologischen Theorien ausübt. Nach Kornblith besitze der Begriff des Wissens in der Ethologie eine kausale Funktion und erlaube eine erfolgreiche Vorhersage und Erklärung tierischen Verhaltens; ähnlich wie bei Papineau soll Wissen die Ursache für erfolgreiche Handlungen bilden.¹⁸⁴ Ich möchte im Folgenden diese Argumentation etwas genauer ausführen. Unter Berufung auf die ethologische Forschung unterscheidet Kornblith zwischen drei verschiedenen Arten von Lebewesen: Diese erste Gruppe stellen Lebewesen wie Pflanzen dar, welche informationstragende Zustände („information-bearing states“¹⁸⁵) von der Form aufweisen, dass sie mechanische Verknüpfungen zwischen bestimmten Sinnesreizungen und Verhalten besitzen; ein Beispiel hierfür wäre die Ausrichtung von Sonnenblumen nach dem Stand der Sonne. Allerdings muss es sich bei diesen internen Zuständen nicht um mentale handeln, da ähnliche informationstragende Zustände sich auch bei Thermostaten finden lassen, welche mit Hilfe von Informationen über die Temperatur im Raum die Wärme von Heizungen regulieren. Bei der nächsthöheren Gruppe von Lebewesen kann nach Kornblith jedoch bereits nicht mehr auf die Zuschreibung von mentalen Zuständen verzichtet werden: Denn diese nähmen nicht nur Informationen über ihre Umwelt auf, sondern integrierten diese in ein bereits bestehendes Netz von Informationen und Repräsentationen über die Welt. Die dritte Klasse von Lebewesen besitzt dann auch noch „second-order states, ones which carry information about the states which carry information about the environment“¹⁸⁶; zu dieser Klasse gehören nach Kornblith der Mensch und mit hoher Wahrscheinlichkeit auch die Menschenaffen.

¹⁸⁴ Anders als bei Papineau verknüpft Kornblith jedoch nicht seine Wahrheitskriterien mit dem Erfolg von Handlungen, wobei er auch nicht genau definiert, was unter dem Erfolg einer Handlung genau verstanden werden soll. Da dies jedoch keinen zentralen Punkt seines Ansatzes darstellt, werde ich auf dieses Problem nicht weiter eingehen.

¹⁸⁵ Kornblith (2007), S.147

¹⁸⁶ Vgl. *ibid.*, S.148

Kornblith argumentiert dafür, dass Lebewesen der zweiten und dritten Art über Wissen verfügen. Ein Beispiel hierfür wäre das Verhalten von Tauben:¹⁸⁷ Wenn das Nest und somit die Jungtiere einer Taube bedroht werden, so täuscht diese einen gebrochenen Flügel vor, um den Feind vom Nest wegzulocken. Dabei können Tauben durch Erfahrung lernen, von wem ihrem Nest Gefahr droht und von wem nicht. In solchen Fällen ziehen Ethologen nun mentale Begriffe zur Erklärung des Verhaltens der Taube heran: Bei einem Menschen, der sich einer Taube gegenüber wiederholt friedfertig gezeigt habe, habe diese dann die Überzeugung erworben, keinen Feind vor sich zu haben, und täusche *deswegen* keinen gebrochenen Flügel vor wie bei potentiellen Feinden. Die Taube habe somit mit Hilfe von Informationen über die Umwelt (das friedfertige Verhalten des Menschen) eine bestehende Repräsentation modifiziert, so dass sich diese Verhaltensänderung nur schwer durch bloße Reiz-Reaktions-Verknüpfungen erklären lässt. Kornblith gibt zu, dass allein aus der Tatsache, dass mentale Terme in ethologischen Theorien verwendet werden, sich nicht folgern lässt, dass diese betreffenden Tiere auch wirklich mentale Zustände besitzen; entscheidend sei ihm nach jedoch der *Erfolg* dieser Theorien bei der Erklärung und Vorhersage von Verhalten.¹⁸⁸ Vielen Kritikern würde das natürlich nicht genügen: Nach Williams beispielsweise könne ein Individuum keinen Begriff von einem physikalischen Objekt haben, ohne bereits Begriffe von mentalen Zuständen zu haben; ohne Überzeugungen zweiter Ordnung könne ein Individuum auch keine erster Ordnung haben. Da auch Ethologen einer Taube keine Überzeugungen zweiter Ordnung zuweisen möchten, sei es allgemein illegitim, ihr (und anderen Tieren) Überzeugungen zu attribuieren.¹⁸⁹ Dem entgegnet Kornblith, dass man dann auch menschlichen Kindern unter 4 Jahren Überzeugungen absprechen müsste, da diese erst in diesem Alter Überzeugungen zweiter Ordnung (eine sogenannte „Theory of Mind“) entwickeln. Eine solche Schlussfolgerung werden aber wohl nur wenige zu akzeptieren bereit sein; wenn jedoch Kindern, die noch keine Überzeugungen zweiter Ordnung haben, Überzeugungen zugeschrieben werden können, dann kann aus diesem Grund nicht Tieren Überzeugungen abgesprochen werden, wenn der Begriff der Überzeugung eine erfolgreiche Erklärung ihres Verhaltens ermöglicht. Daher stimme ich Kornblith zu, dass Überzeugungen erster Ordnung nicht notwendigerweise Überzeugungen zweiter Ordnung voraussetzen.

Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich aber noch nicht, weshalb Tieren nicht nur Überzeugungen, sondern sogar Wissen zugesprochen werden soll. Wieder am Beispiel der

¹⁸⁷ Vgl. *ibid.*, S.147

¹⁸⁸ Vgl. Kornblith (2006), S.337

¹⁸⁹ Vgl. Williams (2004), S.201

bereits beschriebenen Taube möchte Kornblith verdeutlichen, weshalb ihr Verhalten in der Ethologie durch Wissen und nicht einfach bloß durch wahre Überzeugungen erklärt werden soll. Entscheidend ist, dass die Taube nicht nur zufällig die wahre Überzeugung besitzt, dass ihr von diesem Menschen keine Gefahr droht; stattdessen besitzt die Taube kognitive Prozesse, die es ihr in verlässlicher Weise ermöglichen, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden:

„If we are to explain why it is that plovers are able to protect their nests, we must appeal to a capacity to recognize features of the environment, and thus the true beliefs that particular plovers acquire will be the product of a stable capacity for the production of true beliefs. The resulting true beliefs are not merely accidentally true; they are produced by a cognitive capacity that is attuned to its environment. In a word, the beliefs are reliably produced. The concept of knowledge which is of interest here thus requires reliably produced true beliefs.“¹⁹⁰

Wenn die wahren Überzeugungen der Taube durch reliable Prozesse erzeugt werden, so müssen die daraus resultierenden Überzeugungen im Rahmen einer reliabilistischen Erkenntnistheorie als „Wissen“ bezeichnet werden. Dabei scheint nach Kornblith der Reliabilismus nicht eine Voraussetzung, sondern ein Resultat empirischer Untersuchungen zu sein: „The concept of knowledge *which is of interest here* [Hervorhebung von mir, A.S.] thus requires reliably produced beliefs.“ Damit scheint Kornblith sagen zu wollen, dass der reliabilistische Wissensbegriff deswegen gewählt werden soll, da die empirischen Befunde ihn stützen, während anderen potentiellen Wissensbegriffen nichts in der Wirklichkeit entspreche. Die Logik der wissenschaftlichen Entdeckung des Wissens soll also so aussehen, dass der Ethologe (oder empirische Epistemologe) ohne begriffliche Vorurteile bezüglich von Wissen an seine Untersuchung herangeht und bei diesen dann feststellt, dass die philosophische Konzeption, die am besten dem Phänomen des Wissens in der Natur nahe kommt, der Reliabilismus ist. Damit unterscheidet sich Kornbliths Vorgehen von dem anderer Reliabilisten wie etwa Goldman und Papineau: Papineau leitet, wie bereits gezeigt, seine Epistemologie begrifflich aus der teleologischen Theorie von Repräsentationen ab, und auch bei Alvin Goldman ist der Reliabilismus das Ergebnis einer Analyse des Wissensbegriffs.¹⁹¹ Ein solches begriffliches Vorgehen widerspricht natürlich Kornbliths naturalistischer Methode, und er verweist Goldman auf die Möglichkeit, dass unser Alltagssprachlicher Begriff des Wissens mit dem tatsächlichen Phänomen wenig gemeinsam haben könnte.¹⁹² Dennoch aber stellen sich hier verschiedene Fragen: Erstens ist unklar, weshalb aus der Tatsache, dass Ethologen in ihren empirischen Theorien den Begriff „Wissen“ verwenden,

¹⁹⁰ Kornblith (2002), S.58

¹⁹¹ Vgl. Goldman (2005), S.406

¹⁹² Vgl. Kornblith (2005), S.431

folgen soll, dass Wissen eine natürliche Art ist. Die Antwort liegt in Kornbliths Naturalismus: Denn genau diejenigen Objekte seien als real zu betrachten, die von den besten wissenschaftlichen Theorien angenommen werden; die Aufgabe eines philosophischen Metaphysikers bestehe also darin, die ontologischen Implikationen aus den empirischen Wissenschaften zu ziehen.¹⁹³ Alle anderen Entitäten sollen hingegen abgelehnt werden, da es für ihre Existenz schlichtweg zu wenig Evidenz gebe.¹⁹⁴ Da mentale Begriffe wie „Überzeugung“ und „Wissen“ in der Ethologie theoretische Terme darstellen, mit denen sich erfolgreich Verhalten erklären und vorhersagen lässt, soll nach Kornblith angenommen werden, dass Ihnen reale Entitäten entsprechen. Entsprechend liegt es auch im Aufgabenbereich der Ethologie zu klären, welche Tiere über Wissen verfügen; wenn zur Erklärung des Verhaltens von beispielsweise Regenwürmern der Begriff „Wissen“ unnötig ist, so sollen diese auch tatsächlich nicht über Wissen verfügen.

Zweitens muss sich dieser naturalistische Ansatz jedoch fragen lassen, weshalb erfolgreichen wissenschaftlichen Theorien so viel mehr Vertrauen geschenkt werden soll als begrifflichen Überlegungen; aus skeptischer Perspektive ergibt sich darüber hinaus noch das weit schwerwiegendere Problem, weshalb den Wissenschaften überhaupt Autorität in ontologischen Fragen zugestanden werden sollte, da der Skeptiker schließlich abstreitet, dass wir zur Akzeptanz empirischen Wissens gerechtfertigt seien. Auf diesen Einwand des Skeptikers möchte ich erst an späterer Stelle eingehen. Zunächst soll festgehalten werden, dass Kornblith Wissen aufgrund der explanatorischen Rolle dieses Begriffs in empirischen Theorien deswegen als natürliche Art betrachtet, da er natürliche Arten im Sinne Richard Boyds als homöostatische Eigenschaftscluster betrachtet.¹⁹⁵ Das Adjektiv „homöostatisch“ soll dabei darauf verweisen, dass die Einheit des Eigenschaftsclusters nicht auf einer begrifflichen Definition beruht, sondern aposteriori bestimmt werden muss, welche Eigenschaften eine kausale Einheit bilden.¹⁹⁶ Da die Eigenschaft, über Wissen zu verfügen, eine kausale Rolle in der Erklärung von tierischem und menschlichem Verhalten einnimmt, stellt Wissen nach dieser Definition eine natürliche Art dar.¹⁹⁷

Den zentralen Begriff der „natürlichen Art“ übernimmt Kornblith von dem Wissenschaftstheoretiker Richard Boyd, auf dessen Konzeption von natürlichen Arten ich nun

¹⁹³ Vgl. Kornblith (1994), S.40

¹⁹⁴ Dazu zählt Kornblith unter anderem „immaterial stuff, agent causation, the subjective ontology of the mental“ (ibid.). Trotz dieser materialistischen Grundhaltung betrachtet Kornblith den Materialismus nicht als eine apriori-Prämisse für eine Ontologie des Mentalen; vielmehr sei auch der Materialismus eine metaphysische Implikation, die uns die derzeitigen Wissenschaften nahe legen.

¹⁹⁵ Vgl. Boyd (1988; 1990)

¹⁹⁶ Vgl. Boyd (1990), S.141f

¹⁹⁷ Vgl. Kornblith (2002), S.61

näher eingehen werde. Boyd ist ein Vertreter des wissenschaftlichen Realismus, welchen er als die These definiert, dass „the methods of science are capable of providing (partial or approximative) knowledge of unobservable (‘theoretical’) entities, such as atoms or electromagnetic fields, in addition to knowledge about the behavior of observable phenomena“¹⁹⁸. Der wissenschaftliche Realismus stellt damit die Gegenposition zum Instrumentalismus dar, nach welchem den theoretischen Entitäten von Theorien kein Wahrheitswert zugeordnet werden kann. Boyd begründet seinen wissenschaftlichen Realismus mit einem Argument, dass in ähnlichen Formen von vielen Realisten hierzu angeführt wird, und dass man als „kein-Wunder“-Argument bezeichnen könnte: Zweifelsohne sind wissenschaftliche Theorien in der Vergangenheit sehr erfolgreich gewesen. Nach dem „kein-Wunder“-Argument lässt sich dieser Erfolg nur dann erklären, wenn man annimmt, dass die erfolgreichen Theorien zumindest approximativ wahr und die Methoden, mit denen sie gewonnen wurden, reliabel sind.¹⁹⁹ Daher nimmt der wissenschaftliche Realismus an, dass den theoretischen Termen wissenschaftlicher Theorien reale Objekte einer unabhängigen Außenwelt entsprechen,²⁰⁰ so dass der von Boyd und Kornblith vertretene wissenschaftliche Realismus auch die Kernannahmen des externen Realismus akzeptiert. Da aber wissenschaftliche Methoden in hohem Grade theoriebeladen sind, kann zudem keine apriori-Rechtfertigung derselben (wie sie beispielsweise Descartes im Sinne einer *prima philosophia* vorschwebte) geleistet werden; stattdessen bestehe nach Boyd „a *dialectical relationship between current theory and the methodology for its improvement*.“²⁰¹ In seiner Ablehnung eines epistemisch privilegierten Fundaments für die Wissenschaft ist Boyd hier ganz Naturalist: Die Verbesserung und Begründung wissenschaftlicher Methoden soll innerhalb der Wissenschaft selbst erfolgen, wobei der Erfolg dieser Theorien als Kriterium für ihre Wahrheit bzw. Reliabilität der jeweiligen Methode gelten soll. Selbiges gilt nun für natürliche Arten: Boyd wirft traditionellen empiristischen Ansätzen vor, dass nach ihnen natürliche Arten weitgehend willkürliche begriffliche Definitionen mit hinreichenden und notwendigen Bedingungen darstellten.²⁰² Es dahingestellt, inwieweit der Vorwurf der Willkürlichkeit zutrifft; im Gegensatz zum traditionellen Empirismus jedenfalls stellen nach Boyd Definitionen von natürlichen Arten ein Ergebnis wissenschaftlicher Forschung und nicht von begrifflichen Intuitionen und Konventionen dar. Die Konzeption natürlicher Arten wendet

¹⁹⁸ Boyd (1988), S.188

¹⁹⁹ Diese Argumentationsstrategie ist von unterschiedlichen Seiten angegriffen worden; ich werde auf diese Kritikpunkt im Folgenden jedoch nicht eingehen, da ich unabhängig von der Debatte um Realismus und Antirealismus zeigen werde, dass der Skeptiker sich mit Kornbliths Argumenten nicht zufrieden geben muss.

²⁰⁰ Vgl. Boyd (1983), S.45

²⁰¹ Boyd (1988), S.189 (Hervorhebung im Original)

²⁰² Vgl. Boyd (1980), S.641f

Kornblith, wie bereits oben dargestellt, auch in der Epistemologie an. Indem er zudem Boyds wissenschaftlichen Realismus übernimmt, muss Wissen nach ihm daher als eine real existierende Entität, d.h. als ein Naturphänomen betrachtet werden, da Wissen ein theoretischer Begriff in erfolgreichen ethologischen Theorien ist.

Zusammenfassend lässt sich Kornbliths Argumentation dafür, dass Wissen eine natürliche Art ist, folgendermaßen darstellen:

(P1) In empirischen ethologischen Theorien besitzt der Begriff „Wissen“ eine kausale Funktion bei der erfolgreichen Vorhersage und Erklärung des Verhaltens von bestimmten Tierarten.

(P2) Wenn in einer empirischen Theorie der Begriff „A“ eine kausale Funktion bei der erfolgreichen Vorhersage und Erklärung von Phänomenen besitzt, so stellt A nach dieser Theorie eine natürliche Art dar.

(C1) Nach empirischen ethologischen Theorien stellt Wissen eine natürliche Art dar. (aus (P1) und (P2))

(P3) Wenn in einer erfolgreichen empirischen Theorie die Existenz einer natürlichen Art A angenommen wird, so ist A eine real existierende natürliche Art. (aufgrund des „kein-Wunder“-Arguments)

(C2) Wissen ist eine real existierende natürliche Art. (aus (C1) und (P3)).

Eine offensichtlich kritische Prämisse dieses Arguments stellt (P3) dar. Weshalb sollte der Skeptiker das „kein-Wunder“-Argument akzeptieren, wenn dieses doch schon bei nicht-skeptischen Wissenschaftstheoretikern umstritten ist? Ein weiteres Problem von Kornbliths Argumentation besteht darin, weshalb es sich bei dem Phänomen, dass von den Ethologen als „Wissen“ bezeichnet wird, auch tatsächlich um denselben Forschungsgegenstand handeln soll, den traditionelle Erkenntnistheoretiker untersuchen. Es ließe sich argumentieren, dass das in der Ethologie untersuchte Phänomen nichts oder nur wenig mit Wissen zu tun hat, gerade wenn Wissen als wahre, gerechtfertigte Meinung definiert wird; die Ethologen sollten dann nicht von Wissen, sondern bestenfalls von T-Wissen, einem wissensähnlichen mentalen Phänomen bei Tieren, sprechen. Um diesen Einwand zu entkräften, muss Kornblith zeigen, weshalb traditionelle Wissensbegriffe (somit auch der des Skeptikers) abgelehnt werden sollten und die Ethologie tatsächlich Wissen im philosophisch relevanten Sinne untersucht. Ich werde mich daher im Folgenden der Kritik an der NK-These zuwenden: Denn anhand der Entgegnungen auf seine Kritiker lässt sich am besten zeigen, aus welchen Gründen Kornblith den klassischen Wissensbegriff ablehnt und wie überzeugend seine Gründe dafür sind. Im

Anschluss daran werde zeigen, weshalb Kornbliths Konzeption den Skeptiker nicht zurückweisen kann.

4.2 Einwände gegen die NK-These

Statt auf begrifflichen Überlegungen beruht Kornbliths Definition von Wissen auf empirischen Untersuchungen aus dem Bereich der Ethologie. Da diese den Begriff „Wissen“ zur erfolgreichen Erklärung und Vorhersage von Verhalten verwenden, folgert Kornblith, dass Wissen eine natürliche Art und das Produkt von reliablen kognitiven Prozessen darstellt. Damit müssen sich am klassischen Wissensbegriff orientierte Epistemologen natürlich keineswegs zufrieden geben; wenn Wissen eine rationale, internalistische Rechtfertigung und nicht bloß eine reliable Produktion von Überzeugungen voraussetzt, dann ist es keineswegs legitim, bei Tieren wie beispielsweise einer Taube von Wissen zu sprechen, sondern vielleicht höchstens von T-Wissen. In diesem Falle besäße der Wissensbegriff der Ethologie keine philosophische Relevanz. Ich möchte mich mit dieser Kritik, insbesondere sofern sie aus Sicht des Skeptizismus relevant ist, in den folgenden Abschnitten auseinandersetzen: Sollte Kornblith nachweisen können, dass Anforderungen wie eine internalistische Rechtfertigung von Überzeugungen oder introspektive Reflexion keine notwendigen Bedingungen für die Zuschreibung von Wissen auch beim Menschen sein sollten, so gäbe es keinen Grund, weshalb die reliabilistische Wissenskonzeption, so wie sie sich aus ethologischen Studien zu ergeben scheint, abgelehnt und eine spezielle Form von Wissen bei Menschen angenommen werden sollte. Denn wenn diese epistemischen Forderungen legitimerweise abgelehnt werden können, so kann an Wissen kaum weitergehende Forderungen gestellt werden als eben reliabel produzierte, wahre Überzeugungen zu sein. Entscheidend ist, dass die NK-These dann nicht einfach durch Verweis auf den traditionellen Wissensbegriff für den Menschen abgelehnt werden könnte.

Ich möchte mich mit zwei grundlegenden Arten von Gegenargumenten auseinandersetzen: Zunächst werde ich den Vorwurf zurückweisen, dass soziale Interaktionen oder normative Standards eine notwendige Voraussetzung von Wissen bilden (Abschnitt 4.2.1), und mich anschließend mit der Frage beschäftigen, ob Kornbliths Zurückweisung des Rechtfertigungsinternalismus überzeugend ist (Abschnitt 4.2.2). Bezüglich der Frage, ob Kornblith dem Skeptiker eine Antwort bieten kann, besteht das bereits erwähnte Problem, dass er sich in seinen Arbeiten nie direkt mit diesem auseinandersetzt. Die von Kornblith diskutierten Aspekte des klassischen Wissensbegriffs sind jedoch auch für den Skeptiker

relevant, so dass diese durchaus eine Beurteilung erlauben, ob Kornbliths Ansatz das Problem des Skeptizismus zu lösen vermag.

4.2.1 Existieren soziale Voraussetzungen des Wissens?

Die überwiegende Anzahl der am klassischen Wissensbegriff orientierten Erkenntnistheoretiker ist der Ansicht, dass Tieren kein Wissen, häufig nicht einmal Überzeugungen zugeschrieben werden können. Donald Davidson beispielsweise vertritt die These, dass Tiere aus dem Grund keine Überzeugungen besitzen könnten, da sie keine Interpreten einer Sprache seien.²⁰³ Alle Möglichkeiten, um Theorien zu testen oder zwischen unterschiedlichen Präferenzen zu entscheiden, sollen die Verwendung von Sprache voraussetzen; ohne diese Fähigkeiten ließen sich zwischen vielen verschiedenen Gedanken keine klaren Unterscheidungen treffen. Bei einem Hund, dessen Herrchen Herr Smith heißt und Bankdirektor ist, könne man beispielsweise nicht feststellen, ob er nur wisse, dass sein Herrchen zuhause ist oder ob Herr Smith oder der Bankdirektor Smith zuhause sei; und solange man solche Fragen nicht sinnvoll stellen könne, sei es problematisch, einem Hund Wissen zuzuschreiben.²⁰⁴ Dieser Argumentation hält Kornblith zurecht entgegen, dass sehr wohl eine sinnvolle Antwort auf diese Frage existiert, nämlich dass der Hund weder weiß, dass sein Herrchen Herr Smith heißt noch dass es Bankdirektor ist.²⁰⁵ Natürlich besitzt ein Hund kein Wissen über Tatsachen, die von menschlichen Gesellschaftsformen abhängen, aber weshalb sollte man ihm dann Wissen oder Überzeugungen vollständig absprechen? Hierzu führt Davidson noch eine weitere Prämisse ein, nämlich dass kein Individuum Überzeugungen haben kann, ohne den Begriff „Überzeugungen“ selbst zu besitzen:

„Can a creature have belief if it does not have the concept of belief? It seems to me that it cannot, and for this reason. Someone cannot have a belief unless he understands the possibility of being mistaken, and this requires grasping the contrast between truth and error – true belief and false belief. But this contrast, I have argued, can merge only in the context of interpretation, which alone forces us to the idea of an objective, public truth.“²⁰⁶

Zwar wird sicher kein Hund oder ein anderes Tier über den Begriff einer „objective, public truth“ verfügen, dennoch besitzt auch er ein grundlegendes Verständnis von wahren und falschen Überzeugungen: „Norman Malcolm’s dog, who is found barking up the wrong tree, certainly comes to understand that it has made an error when the squirrel suddenly darts

²⁰³ Vgl. Davidson (1984), S.157

²⁰⁴ Vgl. *ibid.*, S.163

²⁰⁵ Vgl. Kornblith (2002), S.86

²⁰⁶ Davidson (1984), S.170

away from behind a neighboring bush.“²⁰⁷ Davidson hat zweifelsohne ein abstrakteres Verständnis von Wahrheit und Irrtümern im Sinn als Malcolms Hund, doch lässt sich aus seiner Argumentation allein nicht herauslesen, weshalb ein solches abstraktes Verständnis eine notwendige Voraussetzung für die Zuschreibung von Überzeugungen sein sollte. Davidson ist offenbar der Ansicht, dass einem Individuum auch bewusst sein bzw. es darüber reflektieren können sollte, ob eine Überzeugung wahr ist. Auf das Problem, ob introspektives Reflektieren über die eigenen Überzeugungen eine Voraussetzung des Besitzes von Überzeugungen oder Wissen sein kann, werde ich noch im folgenden Abschnitt zu sprechen kommen. Ohne diese Voraussetzung ist Davidsons Argument jedoch kein gefährlicher Einwand gegen die NK-These.

In eine ähnliche Kerbe wie Davidson schlägt Michael Williams, wobei dieser jedoch ein stärkeres Geicht auf die Rechtfertigung von Überzeugungen legt. Wissen setzt nicht nur reliabel produzierte, wahre Überzeugungen voraus, sondern auch, dass man sich für die Wahrheit seiner Überzeugungen verantwortlich zeigt, d.h. sich um eine Rechtfertigung bemüht.²⁰⁸ Das Rechtfertigen von Überzeugungen stelle jedoch eine Praxis dar, deren Regeln innerhalb einer Sprachgemeinschaft gelernt werden müssten; nur innerhalb dieser könne ein Individuum die epistemischen Standards erlernen, nach denen es seine Überzeugungen zu überprüfen habe. Da Tiere ebenso wie Kinder an dieser Praxis (noch) nicht teilnehmen, kann ihnen nach Williams folglich kein Wissen zugeschrieben werden. Doch Kornblith sieht keinen Grund dafür, weshalb erst dann Wissen vorliegen soll, wenn bestimmte soziale Standards erfüllt seien; denn auch Menschen strebten doch nicht nach wahren Überzeugungen, um soziale Standards zu erfüllen, sondern um erfolgreich handeln zu können.²⁰⁹ Demnach sei nicht ersichtlich, weshalb sozialen Standards eine so bedeutende Rolle in der Epistemologie zukommen solle.

Viele Epistemologen würden der These zustimmen, dass Wissen die Erfüllung bestimmter normativer, epistemischer Standards voraussetzt. Diese Normativität ist nach Williams gesellschaftlichen Ursprunges, da Individuen als Mitglieder einer Gesellschaft sich für die Wahrheit ihrer Überzeugungen zu verantworten und dafür eben sozial akzeptierte Standards zu erfüllen haben. Zu Recht zweifelt Kornblith jedoch an, dass epistemische Standards notwendigerweise sozialen Ursprungs sein müssen:

„Surely not all the normative demands on belief arise socially. Even those who do not value the truth for its own sake often come to recognize that, other things being equal, the having of true

²⁰⁷ Kornblith (2002), S.88

²⁰⁸ Vgl. Williams (2000), S.608

²⁰⁹ Vgl. Kornblith (2002), S.94

beliefs is typically useful in satisfying one's desire. And whether one realizes this or not, if it is true, there is good reason to want one's beliefs to be true. This is enough, I would claim, to generate certain normative demands on belief. [...] Even someone living alone on a desert island would have reason to favour true beliefs."²¹⁰

Die Argumentation ist hier folgende: Vielleicht mögen die Bedingungen, die in unserer Gesellschaft an Wissen gestellt werden, tatsächlich sozialen Ursprungs sein; daraus folge aber nicht, dass Wissen notwendigerweise eine Gesellschaft und von dieser vorgegebene Normen voraussetze. Selbst ein Individuum, das fernab jeder Gesellschaft lebte und noch nie mit einer in Kontakt gekommen wäre, würde doch (eine gewisse Fähigkeit zur Reflexion vorausgesetzt) die Nützlichkeit wahrer Überzeugungen erkennen und sich in der Folge um solche bemühen, wenn auch potentiell unter Zugrundelegung anderer epistemischer Standards als sie in unserer Gesellschaft bestehen.

Obwohl ich Kornblith diesbezüglich beipflichten muss, so folgt daraus jedoch keineswegs, dass Wissen in einem reliabilistischen, ethologischen Sinne aufzufassen und eine internalistische Rechtfertigung keine Voraussetzung für Wissen ist. Denn letztere Forderung vermag Kornblith mit seinem Argument gegen die sozialen Ursprünge epistemischer Normativität keineswegs auszuschließen, sondern er formuliert dieses im Gegenteil ebenfalls aus einer internalistischen Perspektive:

„Reflective agents, even loners, might well come to the idea that not just anything goes when it comes to belief formation. Reflection on one's own past practice is often sufficient to teach this lesson. And this would this allow one to learn the rules, and play the game, by oneself. Solitaire, too, is a rule-governed game."²¹¹

Ebenso wie der Skeptiker geht Kornblith bei seinem Argument von einem Subjekt aus, das über die Wahrheit und die Gründe seiner Überzeugungen reflektiert, auch ohne dass ihm dazu soziale Standards vorgegeben sein müssen. Doch die Idee eines solchen Subjekts steht in Kontrast zur NK-These, nach der keine internalistische Rechtfertigung, sondern die reliable Produktion darüber entscheiden soll, ob eine Überzeugung als Wissen betrachtet werden kann. Kornbliths Formulierung dieses Arguments ist daher irreführend, da er eine weitaus radikalere Position vertritt als diejenige, dass auch außerhalb einer Gesellschaft stehende Subjekte epistemische Standards aufstellen können, um zu wahren Überzeugungen zu gelangen; nach Kornblith ist die Perspektive des Subjekts und die von ihm angenommenen Standards von Wissen überhaupt nicht von Bedeutung für eine Zuschreibung von Wissen, sondern Wissensstandards sollen objektiv und von der jeweiligen Umwelt, in der sich ein

²¹⁰ Kornblith (2002), S.93

²¹¹ Ibid., S.95

Subjekt oder eine Spezies befindet, geformt sein.²¹² Als nächstes wollen wir uns daher der Frage zuwenden, welche Argumente er gegen den für den Skeptiker so wichtigen Rechtfertigungsinternalismus vorbringen kann.

4.2.2 Skeptische Einwände gegen die NK-These

Wie bereits angesprochen argumentiert Kornblith nicht direkt gegen den Skeptizismus, sondern nur gegen die Wissensbedingungen des internalistischen Wissensbegriffs. Auch René Descartes selbst betrachtet er dabei primär nicht als einen Vertreter des Skeptizismus, sondern des Rechtfertigungsinternalismus. Ich werde nun zuerst ausführen, worin Kornbliths Argumente gegen den Internalismus bestehen und anschließend diskutieren, welche Konsequenzen diese für die NK-These und den Skeptizismus beinhalten.

Internalistische Wissenskonzeptionen, gleich ob sie dem Rechtfertigungsfundamentalismus oder dem –kohärentismus zuzuordnen sind, zeichnen sich dadurch aus, dass eine introspektive Reflexion über die Gründe der eigenen Überzeugungen als eine Voraussetzung für Wissen betrachtet wird. Es genügt also nicht, wenn eine Überzeugung wahr ist und gute Gründe für sie vorliegen, sondern ein Individuum muss auch selbst die Gründe für seine Glaubenseinstellungen überprüft haben, bevor diese als gerechtfertigt gelten können. Sehen wir uns als prominentes Beispiel dafür die Überlegungen Descartes' an: Descartes reflektiert in seinen *Meditationes* darüber, welche Gründe er für seine Überzeugungen besitzt, und kommt zu dem Schluss, dass seine Gründe nicht hinreichend für Wissen seien, solange er nicht das Szenario ausschließen könne, dass er durch einen bösen Dämon getäuscht werde. Das heißt nun aber auch, dass Wissen erst dann vorliegen kann, wenn die Introspektion ergibt, dass die Gründe für eine Überzeugung bestimmte epistemische Standards erfüllen. Kornblith beschreibt die Ziele von Introspektion folgendermaßen:

„Descartes' theory of justification is a historical theory: he believes that the justificatory status of a belief is dependent upon its ancestry. [...] By choosing our beliefs on the basis of the appropriate introspectable features or our minds, we may certify, by introspection, that our beliefs do indeed meet the appropriate standards.

Introspection is thus called upon to reveal the defects of our current epistemic situation, to provide the will with the appropriate materials with which to remedy the situation, and to certify that those defects have been remedied.“²¹³

Das Ziel der Introspektion bestehe also darin, die Gründe für die eigenen Überzeugungen zu überprüfen; dies treffe sowohl auf Descartes als auch auf alle weiteren

²¹² Vgl. *ibid.*, 58

²¹³ Kornblith (2002), S.107f

internalistischen Wissenskonzeptionen zu. Diesbezüglich stimme ich Kornbliths Analyse zu. Gegen solche Bedingungen von Wissen hat Kornblith nun folgende Einwände: Zunächst wendet er ein, dass die Methode der Introspektion aus praktischer Sicht sehr ineffizient ist.²¹⁴ Die Gründe für alle Überzeugungen zu überprüfen wäre zweifelsohne ein sehr zeitaufwändiges Unterfangen, sowohl in einer fundamentalistischen (in welcher überprüft werden müsste, ob alle Überzeugungen auf ein bestimmtes epistemische Fundament zurückführbar sind) als in einer kohärentistischen Konzeption (in welcher die Verknüpfungen aller Überzeugungen untereinander zu testen wären). Es wäre also in der Tat anzunehmen, dass ein Individuum nur sehr wenige Überzeugungen als Wissen betrachten könnte, wenn es dafür diese aufwändigen Überprüfungen anstellen müsste. Doch dieses Argument stellt noch keinen Einwand gegen den Skeptiker dar: Denn die Tatsache, dass eine internalistische Rechtfertigung aus praktischen Gründen nur schwer zu gewährleisten ist, bedeutet nicht, dass die vom Skeptiker aufgestellte Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung aus theoretischer Sicht illegitim ist. Die Ineffizienz von Introspektion ist sogar eher ein Argument für den Skeptizismus, auch wenn der Skeptiker natürlich nicht praktische Einwände gegen die Möglichkeit internalistischer Rechtfertigungen annimmt, sondern theoretische. Der Einwand der Ineffizienz trifft daher nur die von Kornblith angegriffenen nicht-skeptischen Ansätze Roderick Chisholms und Laurence Bonjour's. Kornblith führt jedoch noch einen zweiten interessanten Einwand gegen Introspektion an.

Nach diesem stelle Introspektion nicht nur eine ineffiziente, sondern darüber hinaus sogar eine unreliable Methode dar, die nicht zur Bewertung der wahren Gründe für eine Überzeugung geeignet sei. Kornblith führt als Argument hierfür eine Reihe empirischer psychologischer Studien an, in welchen die Versuchsteilnehmer sich systematisch bezüglich der Gründe für ihre Überzeugungen irren: Nach dem sogenannten Ankereffekt beispielsweise orientieren sich Menschen an der Größenordnung von zufällig durch Roulette vorgegebenen Zahlen, wenn sie den Anteil afrikanischer Mitglieder an den Vereinten Nationen schätzen sollen, ohne sich dieses Einflusses jedoch bewusst zu sein.²¹⁵ In ähnlicher Weise beeinflusst die Position der Ware im Supermarktregal die Kaufentscheidung von Kunden, wieder ohne dass diese sich dessen bewusst wären.²¹⁶ Kornblith umreißt noch weitere sozialpsychologische Experimente, deren Ergebnisse sich kurz so zusammenfassen lassen,

²¹⁴ Vgl. *ibid.*, S.108

²¹⁵ Vgl. Tversky & Kahnemann (1982)

²¹⁶ Vgl. Nisbett & Ross (1980)

dass Individuen sich in vielen Situationen systematisch über die Gründe oder Ursachen ihrer Überzeugungen täuschen.²¹⁷

Doch die Frage ist, welche Lehren aus diesen Studien gezogen werden müssen. Nach Kornblith sollen sie zeigen, dass Introspektion nicht nur fallibel, sondern auch unreliabel ist. Dies begründet er folgendermaßen:

„[...] the cases described are ones where introspection is allowed to work as it would in ordinary circumstances, and yet the typical result is a mistaken belief about the agent's process of belief acquisition or retention. For an agent to be mistaken about such a belief is to be mistaken about his reason for belief. The cases shift the burden of proof onto those who would defend introspection as the touchstone of epistemic advice.“²¹⁸

Introspektion soll also keine verlässlichen Informationen über die Gründe von Überzeugungen liefern; und wenn das der Fall ist, so lässt sich nur schwer begründen, weshalb der Introspektion eine so zentrale epistemische Funktion zukommen soll wie der Rechtfertigungsinternalismus annimmt.

Manche Kritiker werden es sicher für überzogen halten, aus den zitierten Studien zu folgern, dass Introspektion generell oder in den meisten Fällen zu Fehlschlüssen führe; es ließe sich einwenden, dass nur in bestimmten Situationen, wie sie beispielsweise in den angeführten Experimenten vorliegen, Introspektion keine vertrauenswürdige Ergebnisse liefere, in den meisten Fällen hingegen schon. Dem ist zu entgegnen, dass die Generalisierung von einzelnen experimentellen Befunden zwar häufig problematisch ist, doch müsste in diesem Fall auch begründet werden, weshalb diese experimentellen Situationen nur Sonderfälle darstellen sollen, in denen Introspektion zu Fehlschlüssen führt. Für eine Generalisierbarkeit der Befunde lässt sich hingegen einwenden, dass sie aufzeigen, wie Menschen sich in unterschiedlichsten Situationen von Einflussfaktoren leiten lassen, die ihrer Introspektion nicht zugänglich sind und von deren Existenz sie häufig nicht einmal eine Ahnung haben. Wenn unsere Überzeugungen beispielsweise über die afrikanischen Mitglieder der Vereinten Nationen von Faktoren beeinflusst werden, die wie ein Rouletteergebnis völlig zusammenhangslos zu den eigentlichen Gründen sind, so ist plausibel, auch in vielen anderen Bereichen Verzerrungen anzunehmen; und das Hauptproblem aus Sicht des internalistischen Epistemologen besteht ja gerade darin, dass diese falsche Zuschreibung von Gründen für eine Überzeugung nicht durch Introspektion erkannt werden kann. Selbst wenn wir uns in nur relativ wenigen Fällen über die wahren Ursachen unserer Überzeugungen täuschen sollten, so ließe sich durch Introspektion eben nicht herausfinden, in

²¹⁷ Vgl. Kornblith (2002), S.114ff

²¹⁸ Ibid., S.116

welchen Situationen wir einem Irrtum unterliegen. Wir besitzen also aus epistemologischer Sicht wenig Grund dafür, uns (zumindest nur) auf Introspektion zu verlassen. Die Frage ist aber auch hier wieder, welche Konsequenzen das für den Skeptizismus impliziert.

Zur Beantwortung dieser Frage ist es hilfreich, sich klar vor Augen zu führen, gegen welche Aspekte des Rechtfertigungsinternalismus Kornblith sich wendet:

„The fact is that once one gives up the claim of incorrigible access to one’s mental states, even an agent’s mental states are at a certain epistemic remove from her. Like the “external” world, an agent’s mental states are external to her beliefs about them. Thus, in giving up the claim of incorrigible access, BonJour gives up the possibility of going internal. There no longer is a mental realm to which one has the required cognitive access. [...] One simply has reasonably good but not perfect access to all the facts there are. Some of them are about oneself and others are not, but there is no difference here epistemologically.

On my view, then, internalism would be properly motivated only if one accepted the Cartesian claim of incorrigible access. Since the Cartesian claim is, as BonJour recognizes, false, we should reject internalism.“²¹⁹

In dem letzten Absatz des Zitates zieht Kornblith jedoch eine zu voreilige Schlussfolgerung. Ich schließe mich zwar seiner Ansicht an, dass die Annahme eines „incorrigible access“ zu den eigenen Überzeugungen eine wichtige Motivation für den Internalismus war und ist, ebenso wie dass die Unfehlbarkeitsannahme unhaltbar ist. Dennoch aber reicht das nicht aus, um den Internalismus als illegitim zu qualifizieren. Die Fehlbarkeit von Introspektion mag vielleicht die Motivation nicht-skeptischer Internalisten betreffen, doch der skeptische Internalist wird sich hier nur in seinem Skeptizismus bestätigt und keinen Grund dafür sehen, weshalb er seinen Internalismus aufgeben sollte. Kornblith müsste hierfür schon zeigen, dass auch die skeptischen Argumente selbst von der Reliabilität von Introspektion abhängen. Es müsste der Fall sein, dass es die introspektive Untersuchung der Gründe seiner Überzeugungen ist, die den Skeptiker als Ergebnis dieser Untersuchung erst zum Skeptiker macht und der Skeptiker daher auf reliable Introspektion angewiesen ist. Das scheint mir aber nicht zuzutreffen: Denn die von Kornblith zitierten empirischen Studien zeigen nur, dass wir uns häufig über die Gründe unserer Überzeugungen täuschen; der Skeptiker aber macht gar keine Aussage darüber, worin die Gründe für diese bestehen. Er argumentiert allein, dass wir uns nie über die wahren *Ursachen* unserer Überzeugungen sicher sein können, und bietet seine skeptischen Szenarien als eine Möglichkeit hierfür an. Es betrifft ihn daher nicht, wenn laut der empirischen Psychologie sich Menschen häufig über die Ursachen und Gründe ihrer Überzeugungen täuschen, denn auch nach ihm ist potentiell die wahre Ursache von Überzeugungen (etwa ein kartesischer Dämon) nicht introspektiv einsehbar. Die mangelnde Reliabilität von Introspektion wird den Skeptiker daher mitnichten

²¹⁹ Kornblith (1988), S.325

zu einer Absage an seinen Internalismus überreden können. Wenn der Skeptiker jedoch auf seinem internalistischen Wissensbegriff beharren darf, so kann er auch legitimerweise dafür argumentieren, dass Ethologen nur T-Wissen, nicht aber Wissen im philosophischen Sinne untersuchen; damit muss der Skeptiker auch nicht Kornbliths Argumenten für die NK-These zustimmen. Solange die epistemischen Standards des Skeptikers nicht als illegitim oder zumindest sehr unplausibel zurückgewiesen werden können, kann dieser weiter auf dem Wissensbegriff beharren, aus dem sich seine skeptischen Schlussfolgerungen ergeben.

Neben dem Problem, dass der Skeptiker den ethologischen Wissensbegriff nicht als philosophisch relevant anerkennen muss, ist Kornbliths Ansatz jedoch auch noch von einer anderen Seite her angreifbar, die unabhängig vom Internalismus ist. Es handelt sich hierbei um das Problem der Zirkularität von Rechtfertigungen, welches ich zu Beginn der Arbeit als einen Standardvorwurf gegen den Naturalismus vorgestellt habe.²²⁰ Kornbliths Ansatz besäße nur dann Ansichten auf Erfolg gegen den Skeptiker, wenn dieser die empirischen ethologischen Theorien, auf denen die NK-These fußt, zu akzeptieren hätte. Der Skeptiker zeichnet sich jedoch gerade dadurch aus, dass er die Rechtfertigung wissenschaftlicher Theorien und Methoden sowie dass sie uns zu Wissen über die Realität führen in Zweifel zieht. In diesem Sinne ist Kornbliths Ansatz daher zirkulär: Der reliabilistische Wissensbegriff soll zum einen das Resultat empirischer Untersuchungen sein; auf der anderen Seite wiederum sollen wissenschaftliche Methoden bezüglich ihrer Reliabilität beurteilt werden. Der epistemische Reliabilismus, der die Grundlage für Kornbliths Zurückweisung der Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung bildet, kann daher nicht unabhängig vom Reliabilismus selbst begründet werden. Damit liegt ein Zirkel von Begründungen in der Form vor, die in der Einleitung als ein Kernproblem naturalistischer Erkenntnistheorien charakterisiert wurde, da diese die Idee einer *prima philosophia*, einer Epistemologie, der eine Begründungsfunktion für die Wissenschaften zukommt, ablehnen und stattdessen die Methoden der Wissenschaft durch wissenschaftliche Theorien gerechtfertigt werden sollen. Kornblith begründet durch seinen wissenschaftlichen Realismus, weshalb theoretischen Termen wie Wissen und Überzeugungen reale Entitäten entsprechen sollen. Der Skeptiker vertritt jedoch explizit keinen wissenschaftlichen Realismus; für ihn sind alle auf Empirie aufbauende Ergebnisse der scheinbar erfolgreichen Wissenschaften kompatibel mit dem möglichen Szenario, dass die entsprechenden Sinneseindrücke uns von einem bösen Dämon vorgetäuscht werden, weshalb er das „kein Wunder“-Argument für den wissenschaftlichen Realismus nicht akzeptiert. Für den Skeptiker besteht daher kein Grund, die Prämisse (P3)

²²⁰ Vgl. Abschnitt 1.2

von Kornbliths Argument gelten zu lassen und somit Wissen als ein Realphänomen zu betrachten, so dass er weiterhin die Existenz und Möglichkeit von Wissen anzweifeln kann. Wenn der Reliabilismus nicht überzeugend durch die Ethologie begründet werden kann, so darf der Skeptiker weiterhin legitimerweise eine internalistische Rechtfertigung von Überzeugungen fordern.

4.3 Zusammenfassende Bemerkungen zu Kornbliths Naturalismus

Das Fazit lautet zu Kornbliths Erkenntnistheorie lautet, dass Kornblith keine überzeugende Antwort auf die skeptische Frage nach der Möglichkeit von Wissen bieten kann. Aufgrund der Funktion des Terms „Wissen“ in empirischen ethologischen Theorien betrachtet Kornblith Wissen nicht als eine Entität, deren Möglichkeit erst aufgezeigt werden muss, sondern als ein Naturphänomen. In dieser Hinsicht ist sein Ansatz radikaler als derjenige Papineaus, welcher seinen Reliabilismus und Wissensbegriff begrifflich aus seiner teleologischen Theorie von Repräsentation ableitet. Die Voraussetzungen von Kornbliths Argumentation hingegen sind die NK-These und eine realistische Interpretation der Wissenschaften. Das stellt jedoch kein sehr solides Fundament dar: Gerade der wissenschaftliche Realismus ist eine Prämisse, die vom Skeptiker nicht akzeptiert wird, da er die Rechtfertigung der Wissenschaften in Frage stellt. Für den Skeptiker ist Kornbliths Ansatz somit zirkulär, da zur Begründung seiner reliabilistischen Wissenskonzeption Theorien der empirischen Wissenschaften benötigt werden, für die doch selbst erst die Reliabilität ihrer Methoden aufgezeigt werden müsste. Solange der Skeptiker nicht diejenigen Theorien zu akzeptieren hat, durch welche die NK-These begründet wird, besteht für ihn auch kein Grund, seine Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung durch ein unabhängiges Kriterium für die Außenwelt aufzugeben. Für eine Argumentation gegen den Skeptiker genügt es somit nicht, einen alternativen Wissensbegriff aufzustellen, sondern der Wissensbegriff des Skeptikers müsste überzeugend zurückgewiesen werden. Zur Ethologie als solche lässt sich nach diesen Überlegungen feststellen, dass sie zweifelsohne eine sehr erfolgreiche empirische Wissenschaft darstellt, deren Erkenntnisse sicherlich auch Implikationen für die Philosophie besitzen oder zumindest viele Philosophen dazu veranlassen sollte, ihre Meinungen über die epistemischen Fähigkeiten und Differenzen von Mensch und Tier zu überdenken. Die philosophische Relevanz der Ethologie geht jedoch nicht so weit wie Kornblith annimmt, der ihr die Deutungshoheit über den Begriff des Wissens zugesteht.

Dass Kornbliths Ansatz dem Skeptiker eine überzeugende Antwort schuldig bleibt, ist dabei eigentlich wenig verwunderlich, wenn man berücksichtigt, wie wenig Kornblith auf diese Problematik in seinen Arbeiten eingeht. Es drängt sich daher die Frage auf, warum er dem Skeptizismus eine so geringe Bedeutung beimisst. Der Grund hierfür scheint mir zu sein, dass sein Ansatz sehr stark auf einem wissenschaftlichen Realismus fußt. In den Realismusdebatten der Wissenschaftstheorie wird dem Skeptizismus jedoch allgemein ein geringeres Gewicht beigemessen als in der Erkenntnistheorie. Während in der Wissenschaftstheorie der Schwerpunkt auf der Abgrenzung des Realismus vom Antirealismus liegt, d.h. wie theoretische Terme ontologisch zu interpretieren sind, stellt die Epistemologie stärker die Frage, wie Überzeugungen über die Außenwelt im Allgemeinen gerechtfertigt werden können. Diese abweichende Schwerpunktsetzung im wissenschaftlichen Realismus könnte daher ein Grund für Kornbliths Vernachlässigung des Problems der Skepsis sein. Da seine Konzeption jedoch der Epistemologie zuzuordnen ist, muss von ihr dennoch eine Antwort auf dieses zentrale epistemologische Problem gefordert werden. Der Skeptizismus lässt sich jedoch nicht zurückweisen, indem man einfach ihn und seinen Wissensbegriff ignoriert; da der klassische Wissensbegriff eine hohe intuitive Plausibilität besitzt, steht der von diesem abweichende Naturalist in der Bringschuld, seine Ablehnung hinreichend zu begründen.

Bevor ich zu einem ersten kurzen Fazit über meine bisherigen Untersuchungen zum Verhältnis von Naturalismus und Skeptizismus komme, werde ich mich zuvor noch einer weiteren Klasse von naturalistischen Konzeptionen zuwenden, den evolutionären Erkenntnistheorien. Ich werde zeigen, dass diese bezüglich des Skeptizismus ähnliche Defizite aufweisen wie die Ansätze Papineaus und Kornbliths, auch wenn sie aus philosophischer Perspektive deutlich weniger elaboriert sind als diese.

4.4 Exkurs: Die evolutionäre Erkenntnistheorie und der Skeptizismus²²¹

Die beiden bisherigen behandelten naturalistischen Epistemologien sind aus unterschiedlichen Gründen gescheitert. Das Problem Papineaus bestand in der Kombination eines externen Realismus mit teleologischen Wahrheitskriterien; da im Falle von falschen, aber adaptiven Überzeugungen diese Kriterien zu Widersprüchen führen, ist Papineaus teleologische Konzeption inkonsistent. Im Falle Kornbliths wiederum hat sich herausgestellt, dass seine Konzeption insofern zirkulär ist, als zur Begründung seines reliabilistischen

²²¹ Ich danke ausdrücklich Herrn Torsten Müller für seine Anregungen und wertvollen Überlegungen zu diesem Abschnitt.

Wissensbegriffes die Reliabilität wissenschaftlicher Methoden bereits vorausgesetzt werden muss. In diesem Abschnitt möchte ich nun auf eine besondere Gruppe naturalistischer Erkenntnistheorien eingehen, die an beiden Problemen zugleich scheitern, die evolutionären Erkenntnistheorien. Ich werde diese Diskussion kürzer halten als bei Papineau und Kornblith, zum einen da einige wichtige Punkte bereits bei diesen ausführlich behandelt wurden, zum anderen da evolutionäre Erkenntnistheorien aus philosophischer Sicht weniger elaboriert und komplex sind.

Wie durch den Plural bereits zum Ausdruck kommt, wird unter dem Begriff „evolutionäre Erkenntnistheorien“ eine Vielzahl unterschiedlicher Konzeptionen subsumiert, die auch unterschiedliche Grade philosophischer Relevanz für sich beanspruchen. Zwar vertreten alle Vertreter evolutionärer Erkenntnistheorien in irgendeiner Weise die Überzeugung, dass die epistemischen Fähigkeiten des Menschen, unter die Wahrnehmungsprozesse ebenso fallen wie Denken, Sprache und Rationalität, ein „Ergebnis der Evolution durch natürliche Auslese sind und sich daher evolutionstheoretisch beschreiben und erklären lassen“²²², doch beanspruchen nicht alle Vertreter für ihre Konzeption, Probleme der philosophischen Erkenntnistheorie lösen zu können. Während Autoren wie Franz Wuketits und Rupert Riedl die philosophische Relevanz ihrer Konzeptionen eher vorsichtig beurteilen, so betrachten hingegen Konrad Lorenz oder Gerhard Vollmer die evolutionäre Erkenntnistheorie explizit als Methode zur Lösung philosophischer Problemstellungen. Nach Lorenz stellt sie gewissermaßen eine Erweiterung von Kants Transzendentalphilosophie dar, da sie das Kant'sche Apriori als ein phylogenetisches Aposteriori entlarve: Denn die Erkenntniskategorien, die nach Kant dem menschlichen Geist apriori vorgegeben sind, seien aus phylogenetischer Sicht aposteriori, da sie im Laufe der Phylogenese selektiert worden seien.²²³

Die Konzeption Vollmers wiederum ist stark von derjenigen Lorenz' beeinflusst und beansprucht ebenfalls philosophische Relevanz für sich. Aufgrund dieses Anspruches und da Vollmers Konzeption verhältnismäßig gut ausgearbeitet ist, möchte ich auf diese im Folgenden näher eingehen. Vollmer versteht die evolutionäre Erkenntnistheorie als die „*echte kopernikanische Wende*“²²⁴; Erkenntnis wird entanthropomorphisiert und, ganz im Sinne naturalistischer Erkenntnistheorien, als ein Naturphänomen betrachtet. Die kognitiven

²²² Wuketits (2008), S.210

²²³ Vgl. Lorenz (1941). Interessanterweise gibt Lorenz selbst zu, von Kant nur die Prolegomena gelesen zu haben, da alles weitere „unlesbar für einen Aussenseiter“ (Lorenz, 1981, S.24) sei. Mag seine Beurteilung der Schwierigkeiten einer Kant-Lektüre auch zutreffen, so ist doch gerade deswegen bemerkenswert, dass Lorenz sich selbst in die Nachfolge Kants einreihet und keine Scheu vor einer philosophischen Interpretation seines Ansatzes zeigt.

²²⁴ Vollmer (1975), S.172 (Hervorhebung im Original)

Prozesse des Menschen (wie Wahrnehmung und Denken) führen deswegen zu Erkenntnis, da sie sich im Laufe der Phylogenese in Anpassung an die Realität entwickelt haben; würden die kognitiven Strukturen des Menschen nicht (zumindest annähernd) auf die Realität „passen“, so würde die Gattung Mensch aufgrund des evolutionären Selektionsdrucks längst nicht mehr existieren.

„Um es grob, aber bildhaft auszudrücken: Der Affe, der keine realistische Wahrnehmung von dem Ast hatte, nach dem er sprang, war bald ein toter Affe – und gehört daher nicht zu unseren Urahnen.“²²⁵

Der evolutionäre Erfolg unserer Gattung dient also als Argument für die Reliabilität unserer Erkenntnisfähigkeiten; wenn man so möchte, kann man darin eine evolutionäre Version des „kein-Wunder“-Arguments für den Realismus sehen. Ebenso wie Lorenz bezeichnet Vollmer seinen Realismus als einen hypothetischen, bei dem jede Überzeugung nur eine Hypothese und somit fallibel ist, auch wenn die Wahrscheinlichkeit, dass sie mit den Tatsachen der Realität korrespondiert, sehr hoch ist.²²⁶ Dennoch ist Vollmer euphorisch bezüglich der Konsequenzen der evolutionären Erkenntnistheorie für das philosophische Problem des Realismus:

„Daß die evolutionäre Erkenntnistheorie in Verbindung mit dem hypothetischen Realismus die Möglichkeit objektiver Erkenntnis sicherstellt und begründet, ist zweifellos eine ihrer wichtigsten Folgerungen. Sie rechtfertigt somit in einem gewissen Maße unsere intuitiven Überzeugungen von der Existenz einer realen Welt und ihrer Erkennbarkeit. Wir dürfen uns viel mehr auf unsere Sinneseindrücke, Wahrnehmungen, Erfahrungsurteil und wissenschaftliche Erkenntnis verlassen als der hypothetische Charakter aller Erkenntnis zunächst vermuten ließ.“²²⁷

Die evolutionäre Erkenntnistheorie soll also sowohl begründen können, dass wir zu objektiver Erkenntnis über die Außenwelt gelangen können als auch, dass eine solche überhaupt existiert. Zwar betrachtet Vollmer auch die Existenz einer unabhängigen Außenwelt selbst nur als eine potentiell fallible Hypothese und begrenzt seinen hypothetischen Realismus auf den Mesokosmos, d.h. die ökologische Nische des Menschen, innerhalb dessen seine kognitiven Fähigkeiten selektiert wurden, doch wenn Vollmer in seiner Einschätzung der evolutionären Erkenntnistheorie richtig liegt und diese tatsächlich die Möglichkeit objektiver Erkenntnis garantiert, so beinhaltet sie damit auch eine Antwort auf den Skeptizismus und die Frage nach der Möglichkeit von Wissen.

²²⁵ Ibid., S.103

²²⁶ Vgl. ibid., S.35

²²⁷ Ibid., S.120

Die evolutionäre Erkenntnistheorie ist jedoch weit davon entfernt, diesem Anspruch gerecht zu werden. Dabei möchte ich bei meiner Kritik Vorwürfe wie diejenigen, dass die evolutionäre Erkenntnistheorie keineswegs den Begriff des Kant'schen Apriori erklären könne²²⁸ oder dass sie auch aus biologischer Perspektive auf veralteten Annahmen fuße,²²⁹ beiseite lassen, sondern mich auf solche Probleme beschränken, die sich in ähnlicher Weise auch schon bei Papineau und Kornblith gestellt haben. Die erste Schwierigkeit besteht darin, dass als Argument für die Wahrheit von Überzeugungen bzw. deren Übereinstimmung mit der Wirklichkeit angeführt wird, dass diese Überzeugungen in der Selektionshistorie des Menschen zu erfolgreichen Handlungen geführt haben. Wie wir im Falle Papineaus gesehen haben, ist es jedoch äußerst problematisch, evolutionäre Angepasstheit als Kriterium für die Reliabilität unserer Erkenntnisfähigkeit zu verwenden, da auch systematisch verzerrte (d.h. von der Realität abweichende) und sogar falsche Überzeugungen einen adaptiven Nutzen besitzen können. Zugleich kann ein evolutionärer Ansatz aber auch nicht auf den externen Realismus und die Idee einer unabhängigen Außenwelt verzichten, um angeben zu können, auf welche Strukturen der Realität unsere Erkenntnisfähigkeiten „passen“ sollen. Dieses Problem stellt sich somit notwendigerweise bei allen Erkenntnistheorien, welche die Qualität unseres Erkenntnisapparates über die natürliche Selektion zu erklären versuchen, und ebenso wie Papineau scheinen bisherige evolutionäre Erkenntnistheorien diesem Problem nicht gerecht zu werden. Solange eine subjektunabhängige Kategorisierung der Außenwelt existiert, wird der Skeptiker immer darauf verweisen können, dass die Inhalte unserer Überzeugungen systematisch von diesen abweichen könnten.

Die zweite Schwierigkeit besteht in der offenkundigen Zirkularität dieses Ansatzes, die auch schon von anderen Autoren kritisiert wurde.²³⁰ Ich selbst möchte das Problem folgendermaßen formulieren: Die evolutionäre Erkenntnistheorie beansprucht erklären zu können, wie wir zu objektivem Wissen gelangen; sie fungiert aus dieser Perspektive als Stütze des hypothetischen Realismus. Zugleich ist die evolutionäre Erkenntnistheorie aber auch selbst Teil der empirischen Wissenschaften und bedarf daher einer Rechtfertigung; sie soll einerseits eine realistische Position begründen und setzt andererseits eine solche bereits voraus. Das Problem ist hierbei explizit nicht, dass der zugrunde liegende Realismus nur ein hypothetischer ist, da auch skeptische Argumente nicht notwendigerweise Gewissheit als Voraussetzung für Wissen betrachten; sondern es erwächst daraus, dass die evolutionäre Erkenntnistheorie die Existenz von objektivem Wissen (nämlich sich selbst als

²²⁸ Vgl. Engels (1989), S.345ff

²²⁹ Vgl. Gutmann & Weingarten (1990)

²³⁰ Engels (1989), S.210; Höhle (1988), S.363f

wissenschaftliche Theorie) voraussetzen muss, um die Möglichkeit von objektivem Wissen aufzeigen zu können. Damit gelangt sie jedoch zwangsläufig in einen Rechtfertigungszirkel.

Die evolutionäre Erkenntnistheorie hinkt damit den von ihr selbst gestellten philosophischen Ansprüchen hinterher. Das liegt zum einen an den oben besprochenen prinzipiellen Schwierigkeiten, mit denen naturalistische Erkenntnistheorien sich konfrontiert sehen (und an denen auch Papineau und Kornblith scheitern), zum anderen jedoch auch an der Naivität, mit denen evolutionäre Erkenntnistheoretiker philosophische Fragestellungen angehen. Mit diesem Vorwurf möchte ich nicht nur darauf anspielen, dass Konrad Lorenz seinen Ansatz in der Nachfolge Kants sieht, ohne dabei über die Lektüre der *Prolegomena* hinausgekommen zu sein,²³¹ schwerer wiegt jedoch, dass auch ausführlichere Konzeptionen wie diejenige Vollmers eine philosophische Sensibilität für unterschiedliche Wissens- und Realitätsbegriffe und für mit diesen einhergehende Probleme vermissen. Mag auch die Grundannahme der evolutionären Erkenntnistheorie, nämlich dass unsere selektierten Kategorien mehr oder weniger auf eine wie auch immer definierte Realität „passen“, zutreffend sein, so lässt sich dadurch nicht eine lange Tradition philosophischer Problemstellungen beiseite räumen, für welche diese empirischen Erkenntnisse, so interessant sie zweifelsohne sind, nicht notwendigerweise Relevanz besitzen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die evolutionäre Erkenntnistheorie unabhängig von ihren bisherigen Ausarbeitungen nicht ein philosophisches Potential in sich bergen kann, wenn bei der Verknüpfung von Philosophie und empirischer Wissenschaft ersterer ein größeres Gewicht als bisher zugewiesen wird. Vittorio Hösle schreibt dazu:

„Das Wichtige an der evolutionären Erkenntnistheorie scheint mir zunächst einmal darin zu liegen, dass sie einschlägige Ergebnisse der empirischen Wissenschaften aufarbeitet und zwischen ihnen und traditionellen Fragen der Erkenntnistheorie eine Vermittlung zu leisten versucht. In einer Zeit, in der die Philosophie immer mehr dazu tendiert, sich auf Hermeneutik zu reduzieren, ist die Bemühung auf jeden Fall positiv zu bewerten, die immer größer werdende Kluft zwischen Philosophie und Wissenschaft zu überbrücken.“²³²

Der ersten Hälfte des Zitats stimme ich zu, der zweiten nicht. Die Vielfalt und Bedeutung naturalistischer Konzeptionen in aktuellen philosophischen Debatten zeigt, dass von einer größer werdenden Kluft zwischen Philosophie und Wissenschaft oder von einer Beschränkung auf Hermeneutik keine Rede sein kann. Und im Vergleich zu anderen naturalistischen Erkenntnistheorien, die in dieser Arbeit behandelt werden, scheint die evolutionäre Erkenntnistheorie in ihrer bisherigen Ausführung doch weiter als diese von einer

²³¹ Zu einem späteren Zeitpunkt hat sich Lorenz dann selbst wieder davon distanziert, Kants Begriff des Apriori phylogenetisch erklären zu können (Lorenz, 1983, S.19).

²³² Hösle (1988), S.355

Lösung des Problems der Skepsis im Speziellen und einer Relevanz für philosophische Probleme im Allgemeinen entfernt.

Ich möchte nun ein allgemeines Fazit bezüglich der bisher behandelten Konzeptionen ziehen. Man beachte, dass diese das Problem der Skepsis aufgrund von grundlegenden Problemen nicht lösen können: Evolutionäre Ansätze versuchen die Übereinstimmung der menschlichen Erkenntnisstrukturen mit der Realität durch den Selektionsdruck in der Phylogenese zu erklären. Um jedoch erklären zu können, womit die selektierten Erkenntnisstrukturen übereinstimmen, müssen sie einen externen Realismus voraussetzen. Hier haben wir nun zwei unterschiedliche Konsequenzen kennen gelernt: Wenn – wie bei Papineau – die Adaptivität von Überzeugungen zum Wahrheitskriterium erhoben wird, so geraten diese bei falschen, aber adaptiven Überzeugungen in Widerspruch zum externen Realismus. Und auch wenn auf teleologische Wahrheitskriterien verzichtet wird, so zeigt das Beispiel falscher, adaptiver Überzeugungen, dass der Selektionsdruck keineswegs notwendigerweise zu einer „Passung“ unseres Erkenntnisapparates führt; dann aber muss eine solche evolutionäre Erkenntnistheorie sich fragen lassen, wie von der Adaptivität des menschlichen Erkenntnisapparates auf die Wahrheit der durch ihn produzierten Überzeugungen geschlossen werden können soll, auch wenn in vielen Fällen gewiss (zumindest approximativ) wahre Überzeugungen einen Selektionsvorteil bedeuten.

Das schwerwiegendere Problem jedoch betrifft nicht nur evolutionäre naturalistische Ansätze, sondern alle, welche die Möglichkeit von Wissen anhand bestehender wissenschaftlicher Theorien zu erklären versuchen. Dies stellt ein zirkuläres Vorgehen dar, da die verwendeten wissenschaftlichen Theorien selbst erst einer Begründung bedürfen. Bei den Ausführungen zu Papineau habe ich gezeigt, dass ein solcher methodischer Zirkel nur dann überzeugend ist und keinen illegitimen Zirkel darstellt, wenn die verwendete Methode bereits grundsätzlich akzeptiert wird. Das ist aber für den Skeptiker nicht der Fall. Der Skeptiker fragt stattdessen, weshalb denn die zur Begründung von Wissen herangezogenen Theorien der Realität entsprechen sollen; und solange zur Beantwortung seiner Fragen nur immer weitere wissenschaftliche Theorien verwendet werden, solange wird er auch diese weiter hinterfragen. Damit ist die naturalistische Erkenntnistheorie in Bezug auf den Skeptizismus praktisch keinen Schritt weiter als an der Stelle, wo Agrippas Trilemma die Philosophie schon in der Antike gelassen hat. Der skeptische Regress von Rechtfertigungen kann nicht gestoppt werden, indem empirische Theorien über Phänomene der Außenwelt als Wissen angenommen werden, um dadurch die Möglichkeit von Wissen aufzuzeigen. Dieser Vorwurf trifft damit auch auf andere Naturalisten zu wie beispielsweise Alvin Goldman, der in dieser Arbeit

bereits häufiger erwähnt wurde. Auch Goldman vertritt einen Reliabilismus, bei dem die kognitive Psychologie die Aufgabe besitzt, aufgrund empirischer Studien über die Reliabilität der überzeugungsbildenden Prozesse des Menschen zu entscheiden.²³³ Damit muss also auch Goldman voraussetzen, dass die psychologischen Theorien, mit denen die Möglichkeit von Wissen gezeigt werden soll, bereits Wissen darstellen; auch diesen Zirkel würde der Skeptiker selbstverständlich nicht akzeptieren.²³⁴ Mit dieser Strategie argumentiert MacArthur auch gegen den reliabilistischen Ansatz David Armstrongs.²³⁵

Die naturalistischen Autoren, die ich im Folgenden besprechen werde, verfolgen daher einen anderen Ansatz als die bislang behandelten. Papineau, Kornblith und Vollmer vertreten ebenso wie der Skeptiker einen externen Realismus, in dessen Rahmen die Forderung des Skeptikers nach einem unabhängigen Außenweltkriterium erst Sinn ergibt. Von diesem Gesichtspunkt her ist es eine lohnende Strategie gegen den Skeptiker, den externen Realismus als Prämisse seiner Argumentation zu untergraben. Diese Strategie wird von Peter Strawson und Willard Van Quine verfolgt, auf die ich daher nun den Fokus dieser Arbeit richten werde.

²³³ Vgl. Goldman (1986), S.66

²³⁴ Eine ausführlichere Analyse der Argumente Goldmans gegen den Skeptizismus findet sich bei Lammenranta (1992).

²³⁵ Vgl. MacArthur (2004), S.119

5 Ist Skepsis wider die Natur des Menschen? – Hume und Strawson

Eine häufige Argumentationsstrategie naturalistischer Theorien besteht darin, dass sie die Erkenntnisfähigkeiten des Menschen als Teil der Natur und physikalischen Außenwelt selbst betrachten und infolgedessen dem Skeptizismus vorwerfen, einem verfehlten und in irgendeiner Weise „unnatürlichen“ epistemischen Ideal nachzueifern. Will man diesen Ansatz jedoch genauer explizieren, sieht man sich sofort vor massive begriffliche Schwierigkeiten gestellt: Wann genau ist ein Erkenntnisvermögen eigentlich „natürlich“? Und kann es überhaupt „unnatürliche“ philosophische Fragen geben, da doch der sie stellende Skeptiker als Mensch selbst auch Teil der Natur ist?

Das Ziel des folgenden Abschnittes soll es sein, zu untersuchen, welche Antworten ein Naturalist auf diese Fragen geben kann und als wie überzeugend diese zu beurteilen sind. Im Fokus sollen dabei zwei naturalistische Denker stehen, die einen solchen Ansatz verfolgt haben: David Hume und Peter F. Strawson. David Humes *Treatise of Human Nature* gilt vielen als die Grundlegung des Naturalismus überhaupt. Es bleibt jedoch kontrovers, ob Hume in ihm tatsächlich eine Antwort auf das Problem des Skeptizismus gefunden zu haben glaubte; vielen Interpreten gilt Hume als ausgemachter Skeptiker, ja als jemand der gezeigt habe, dass der Empirismus, wenn man seine Prämissen ernst nimmt und konsequent weiterdenkt, unweigerlich in den Skeptizismus münden müsse.²³⁶ Seit Kemp Smiths Aufsätzen zu Humes Naturalismus²³⁷ und in Deutschland vor allem seit Edward Craigs *David Hume*²³⁸ sind solche einseitig skeptische Interpretationen zwar selten geworden und die naturalistischen Aspekte Humes werden stärker in den Vordergrund gerückt; dennoch empfinden viele Interpreten eine ungelöste Spannung zwischen Hume dem Skeptiker und Hume dem Naturalisten.²³⁹ Ich werde mich weitgehend der Argumentation anschließen, nach der Hume seinen Naturalismus in der Tat als Lösung des skeptischen Problems verstanden wissen wollte.

Doch Humes Ansatz soll nur einen Schwerpunkt dieses Abschnittes darstellen; ein anderer Schwerpunkt wird auf der naturalistischen Konzeption Strawsons liegen, besonders wie er sie in seinem Buch *Skepticism and Naturalism. Some Varieties* entfaltet hat. Eine

²³⁶ Diese Auffassung galt lange Zeit als die Standardinterpretation des Hume'schen Denkens; vgl. dazu als ein Beispiel für viele Leszek Kolakowski: „Hume trieb den Empirismus in eine radikale Form, [...] und er führte so die Selbstzerstörung der empirischen Doktrin herbei.“ (Kolakowski, 1971, S.54)

²³⁷ Vgl. Smith (1905a; 1905b; 1966)

²³⁸ Vgl. Craig (1979)

²³⁹ Dass in seinem Werk eine solche irritierende Spannung tatsächlich existiert, hat Hume selbst als erster gesehen; vgl. dazu seine Ausführungen in Hume (1978), S.265ff.

Behandlung von Hume und Strawson innerhalb eines Abschnittes scheint mir aus dem Grund als angemessen, da Strawson wichtige Elemente von Humes Ansatz übernimmt. Doch obwohl Strawson sich zwar explizit an Hume orientiert, geht er doch auch über ihn hinaus, indem bei ihm der Sprachphilosophie eine zentrale Funktion in seiner Argumentation zukommt. In den folgenden Abschnitten soll nun herausgearbeitet werden, worin die Stärken und Schwächen der Ansätze von Hume und Strawson liegen. Dabei werde ich dafür argumentieren, dass Strawsons sprachphilosophische Argumentation einen Fortschritt gegenüber Humes Konzeption darstellt, da sprachphilosophische Überlegungen eine wirksame Waffe des Naturalismus im Kampf gegen den Skeptizismus darstellen können: Während Hume einen externen Realismus zu vertreten scheint, versucht Strawson diesen zugunsten eines immanenten Realismus zurückzuweisen.

Ich möchte kurz andeuten, worin der Nutzen sprachphilosophischer Argumente gegen den Skeptiker liegen kann: Meiner Ansicht nach stellen sie die beste Strategie dar, um gegen den externen Realismus und den Rechtfertigungsbegriff des Skeptikers zu argumentieren. Strawson beispielsweise versucht zu zeigen, dass skeptische Zweifel den illegitimen Versuch darstellen, sprachliche Begriffsschemata zu transzendieren,²⁴⁰ seiner Ansicht nach kann keine Aussage über die Welt „an sich“ und unabhängig von einem Begriffssystem getroffen werden, so dass die Entitäten der Realität nicht in der vom externen Realismus angenommenen Weise von den erkennenden Subjekten unabhängig sind. Allerdings stehen bei Strawson, wie ich zeigen werde, seine sprachphilosophischen Überlegungen teilweise im Widerspruch zu seiner naturalistischen Argumentation. Doch zum Verständnis von Strawsons Naturalismus ist es notwendig, sich nun zuerst Humes Denken zuzuwenden.

5.1 Humes skeptische Kritik am Einsichtsideal

Der Schotte David Hume war der erste neuzeitliche Philosoph, der eine naturalistische Lösung des Problems der Skepsis anstrebte. Die Neuartigkeit und Radikalität seines Ansatzes scheint jedoch die meisten seiner zeitgenössischen und viele nachfolgende Epistemologen zu Fehlinterpretationen verleitet zu haben, so dass er vielen nicht als ein Gegner, sondern im Gegenteil als Vertreter des Skeptizismus galt. Was so auch nicht ganz aus der Luft gegriffen ist: Denn in der Tat betrachtet Hume gemeinsam mit dem Skeptiker das sogenannte Einsichtsideal, dessen Ziel es ist, zu unanzweifelbarem, gottähnlichem Erkennen der Welt gelangen, als unerfüllbar. Das Einsichtsideal weist enge Verbindungen zum externen

²⁴⁰ Eine Präzisierung des Ausdrucks „ein Begriffsschema transzendieren“ wird in Abschnitt 5.2.1 erfolgen.

Realismus auf, der als zentrale Prämisse des Skeptizismus im Fokus dieser Arbeit steht. Eine Zurückweisung des Einsichtsideals bedeutet allerdings nicht auch zugleich eine Widerlegung des externen Realismus, sondern spielt zunächst einmal dem Skeptiker in die Hände. Hume muss sich daher noch darum bemühen, außerhalb des Einsichtsideals das Problem der Skepsis zu lösen, was bei seinen Zeitgenossen wohl deshalb auf Unverständnis gestoßen ist, da diese eine Lösung innerhalb des Einsichtsideals erwarteten. Daher bezeichnete Hume seinen Ansatz auch als „Skeptische Lösung dieser Zweifel“²⁴¹, wobei es sich paradoxerweise doch um einen Versuch der Zurückweisung des Skeptikers handelt, allerdings – und darauf verweist die Kennzeichnung „*skeptische* Lösung“ – unter Aufgabe des Ziels unanzweifelbaren Wissens. Es wird natürlich zu untersuchen sein, ob Hume dem Skeptiker eine überzeugende Antwort bieten kann. Während zu Humes Zeit die Unmöglichkeit des Erlangens von Gewissheit als das Hauptproblem des Skeptizismus angesehen wurde, so betrachten moderne Skeptiker wie Stroud die Unmöglichkeit einer Rechtfertigung als entscheidend. Auch wenn es aus historischer Sicht nicht angemessen erscheinen mag, Hume an diesem Problem zu messen, so ist es im Interesse der vorliegenden Arbeit doch legitim. Ich werde dafür argumentieren, dass Hume auf das Problem der Skepsis, sowohl aus Sicht seiner Zeitgenossen als auch aus heutiger, keine überzeugende Antwort zu geben vermag. Zuerst aber soll das Augenmerk auf eine genaue Charakterisierung des Einsichtsideals gelegt werden, da diesem in Humes Argumentation eine zentrale Rolle zukommt. Es soll dabei vor allem seine Verbindungen zum externen Realismus untersucht werden. Anders als bestehende Interpretationen von Humes Denken werde ich explizit die Rolle des externen Realismus bei seiner Argumentation gegen den Skeptiker untersuchen und zeigen, dass Hume dessen Grundannahmen trotz seiner Ablehnung des Einsichtsideals akzeptiert.

5.1.1 Das Einsichtsideal

Die neuzeitliche Philosophie vor Immanuel Kant wird traditionell in zwei gegensätzliche Strömungen eingeteilt: in den kontinentalen Rationalismus und den britischen Empirismus. Es ist dabei selbstverständlich bekannt, dass solche Kategorisierungen primär von didaktischem Wert in Lehrbüchern sind, ansonsten aber dazu verleiten, den Blick für bestehende Zusammenhänge und Gemeinsamkeiten zu verschleiern. Eine dieser gemeinsamen geistigen Fundamente, auf die sowohl der Rationalismus als auch große Teile des Empirismus aufbauen, bildet das Einsichtsideal, das lange Zeit in der Geschichte der Philosophie

²⁴¹ Vgl. Hume (1975), S.40

allgemein akzeptiert war, obwohl es auf starken metaphysischen Hintergrundannahmen fußt. Einer großen Zahl historischer skeptischer Positionen liegt es in impliziter Form zugrunde und wurde dabei für so selbstverständlich gehalten, dass nicht einmal eine gesonderte Begründung dafür notwendig schien. Daher möchte ich das Einsichtsideal im Folgenden nun genauer analysieren.

Das Einsichtsideal ist für diese Untersuchung gerade deshalb von Bedeutung, da dessen ontologische Grundlage der externe Realismus bildet. Dieser weist, wie bereits dargestellt,²⁴² vier primäre Kennzeichen auf:

- (1) Er beinhaltet eine Korrespondenztheorie der Wahrheit.
- (2) Die Ontologie der Außenwelt ist vollständig unabhängig vom sie erkennenden menschlichen Geist.
- (3) Eine Aussage über die Außenwelt ist entweder wahr oder falsch.
- (4) Es existiert nur eine einzige wahre Beschreibung der Welt.

Von den genannten Kriterien eines solchen Realismus sind es in erster Linie (2) und (4), die bei meiner Diskussion Humes von Bedeutung sind; daher möchte ich die Bedeutung dieser Prämissen aus Sicht der Zeitgenossen Humes kurz erläutern.²⁴³ Dabei sollen die Zusammenhänge und auch die Differenzen zwischen dem Einsichtsideal und dem externen Realismus nach heutigem Verständnis deutlich werden.

Nach Kriterium (2) soll die Frage, welche Objekte in der Realität existieren, unabhängig von der Frage nach ihrer Erkennbarkeit sein. Die meisten Philosophen, die dieser These im Rahmen des Einsichtsideals anhängen, gehen zwar davon aus, dass der Mensch sehr wohl in der Lage sei, zumindest einige dieser Gegenstände zu erkennen und somit zu wissen, wie beispielsweise Sätze der Mathematik, der Logik und die eigenen Bewusstseinszustände im Falle der Rationalisten oder wie die uns direkt in der Wahrnehmung gegebenen Objekte im Falle der Empiristen. Doch für den Skeptiker bildet eine solche Unabhängigkeit der Objekte der Welt von ihrer Erkennbarkeit einen wichtigen Angriffspunkt: Wenn die Ontologie der Welt unabhängig von unseren Erkenntniskräften ist, dann ist es im Bereich des Möglichen, dass eben jene Erkenntnisfähigkeiten für Erfassung der objektiven Realität nicht hinreichend sind oder wir von einem cartesianischen *deus malignus* systematisch getäuscht werden, so dass wir uns der Wahrheit unserer Überzeugungen nie sicher sein können.

²⁴² Vgl. Abschnitt 1.3

²⁴³ Explizite Kritik an Korrespondenztheorien der Wahrheit spielte erst im 20. Jahrhundert eine tragende philosophische Rolle, und Kriterium (3) wird zwar von einigen Antirealisten und Relativisten abgelehnt, allerdings von keinem Naturalisten, die ja in der Regel dem realistischen Lager zugerechnet werden müssen. Die Problematik von Korrespondenztheorien der Wahrheit und ihre Bedeutung für den Skeptizismus soll erst bei der Erörterung von Quines Ansatz in den Fokus rücken.

Die Frage lautet daher wieder, was genau unter der Ontologie der Welt und einem wahren Erkennen derselben verstanden werden soll. Zeitgenossen Humes hätten darauf geantwortet: Ziel des Menschen muss es sein, die Dinge so zu erkennen, wie Gott sie in seiner Allwissenheit erkennt. Diese Form von gottähnlicher Erkenntnis wird als das Einsichtsideal bezeichnet.²⁴⁴ Zugleich wird hier auch schon eine Ambivalenz des Einsichtsideals deutlich: Zum einen führt die Forderung nach einem solchen Gottesstandpunkt den Skeptiker zu der Überzeugung, dass die Erkenntniskräfte des Menschen als einem in der Natur stehenden Wesen diesem Anspruch nicht gewachsen sind; zum anderen jedoch – und diese Ansicht war im 17. und 18. Jahrhundert dominierend – bewirkte die Überzeugung, zumindest auf manchen Gebieten ein solches vollkommenes göttliches Wissen erlangen zu können, eine gewisse Emanzipation vom unhinterfragten Glauben des Mittelalters, in welchem die Menschen bei der Wahrheit sich an die Aussagen weniger Autoritäten (wie etwa die Bibel und Aristoteles) halten zu müssen glaubten.²⁴⁵ Gleichzeitig gelangte mit dem Einsichtsideal dadurch auch ein normatives Element in die Epistemologie, da nun die Erlangung von solchem göttlichen Wissen als etwas Erstrebenswertes, das den Menschen von den Tieren absetzt und ihn näher an das Göttliche rücken lässt, betrachtet und somit die Erlangung von Wissen zum epistemischen Ideal erhoben wurde. Deutlich wird das beispielsweise in den Worten Leibniz' aus seinem Briefwechsel an Arnauld:

„Mit einem Wort: was uns *vervollkommnet*, das ist nur das Wissen von Gründen an sich, von notwendigen und ewigen Wahrheiten, insbesondere von denen, welche die allgemeinsten sind und *mit dem höchsten Wesen im engsten verwandt*. Gut an sich ist nur dieses Wissen; nur wegen unseres notdürftigen Lebens müssen wir das andere lernen.“²⁴⁶

Man beachte, dass Leibniz Ausdrücke wie „Vollkommenheit“ und „Ewigkeit“ niemals leichtfertig und ohne sich ihrer religiösen Dimension bewusst zu sein verwendet hätte. Auf die Spitze getrieben findet sich diese Denkweise in der idealistischen Philosophie Berkeleys, nach der unsere Wahrnehmungen gleichsam Kopien der Vorstellungen Gottes darstellen und uns von diesem selbst eingegeben werden.²⁴⁷ Man sieht also, zu welchen extremen philosophischen Positionen das Einsichtsideal führen kann, zum Skeptizismus wie auch zum Idealismus, mit dem dieser Skeptizismus vermieden werden soll und der die Existenz einer

²⁴⁴ Vgl. Craig (1979), S.18 ; vgl. Hookway (1988), S.197

²⁴⁵ Vgl. *ibid.*, S.19

²⁴⁶ Leibniz (1992), S.293f (Brief von Leibniz an den Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, über den der Briefwechsel mit Arnauld teilweise geführt wurde, 28.November/8.Dezember 1686; Hervorhebungen von mir, A.S.)

²⁴⁷ Vgl. Craig (1979), S.31

geistunabhängigen physikalischen Außenwelt schlichtweg abstreitet.²⁴⁸ Aus naturalistischer Sicht sind beide Konsequenzen inakzeptabel. Es reicht von dem her nicht, wenn Hume nur die Unerfüllbarkeit des Einsichtsideals aufzeigt, denn damit würde er dem Skeptiker in die Hände spielen. Er muss stattdessen auch darlegen, weshalb eine Erkenntnis der physikalischen Objekte keinen externalen Gottesstandpunkt voraussetzt. Aus heutiger Sicht lässt sich Humes Problem so beschreiben, dass die Unmöglichkeit eines subjektunabhängigen Kriteriums für die Außenwelt nicht impliziert, dass ein solches keine Voraussetzung für Wissen über die Außenwelt darstellt; es muss stattdessen gezeigt werden, dass die epistemischen Forderungen des Skeptikers illegitim sind.

Der Idee einer gottgleichen Erkenntnis der Welt setzt Hume seinen Naturalismus entgegen: Nicht durch auf Vernunft basierenden Überlegungen gelange der Mensch zu Wissen, sondern Erkenntnis soll stattdessen ein Prozess sein, der nach deterministischen Assoziationsgesetzen abläuft. Während die überwiegende Zahl der Zeitgenossen Humes eine große Ähnlichkeit zwischen menschlichem und göttlichem Erkennen annahm, bricht Hume mit dieser Vorstellung und untersucht stattdessen die Gesetze und Regeln, nach denen die Erkenntnis des Menschen ablaufen soll. Das Radikale seines Ansatzes besteht dabei weniger in den Ergebnissen seiner Untersuchungen als in seiner Methode: Der menschliche Geist soll ähnlich wie andere Naturphänomene nur durch empirische Experimente untersucht werden, während metaphysische Überlegungen zu keinen Erkenntnissen über diesem beitragen können sollen. Die Frage, die wir uns im Rahmen dieser Arbeit stellen müssen, lautet dabei, ob Hume damit auch menschliche Erkenntnis als relativ zu dessen epistemischen Fähigkeiten gesetzt hat. Anders ausgedrückt, existieren unterschiedliche Perspektiven auf die Realität (z.B. eine menschliche und eine göttliche), die nicht miteinander identisch sind und dennoch beide legitime Formen von Erkenntnis darstellen, so dass auch menschliche Erkenntnisprozesse zu Wissen führen? Howard Mounce beispielsweise nimmt an, dass Hume eine solche Position vertreten habe, in der Überzeugungen über physikalische Gegenstände „valid only relative to the human perspective“²⁴⁹ seien; in diesem Fall würde Hume also das Kriterium (4) des externen Realismus, nach welchem nur eine einzige wahre Beschreibung der Welt existieren soll, ablehnen. Ich möchte jedoch zeigen, dass Hume keineswegs den externen Realismus verwirft. Wenn seinem Denken jedoch ein externer Realismus zugrunde liegt, so ist der Skeptizismus unausweichlich, da Hume nicht überzeugend darlegen kann, wie eine Korrespondenz zwischen den Inhalten unserer Überzeugungen und Objekten der Außenwelt

²⁴⁸ Im Rahmen einer solchen idealistischen Konzeption hat der externe Realismus natürlich keinen Platz mehr; das Einsichtsideal setzt daher nicht notwendigerweise einen solchen voraus.

²⁴⁹ Mounce (1999), S.58

zustande kommen soll. Doch zum besseren Verständnis seiner Argumentation gegen den Skeptiker möchte ich zuerst die Besonderheit von Humes philosophischer Methode sowie seine Gründe für die Ablehnung des Einsichtsideals darstellen.

5.1.2 Humes naturalistische Methode

Naturalistische Konzeptionen lehnen die strikte Trennung von Philosophie und Naturwissenschaften vor allem in methodischer Hinsicht ab. Versucht man dieses Kriterium jedoch auf philosophische Konzeptionen zur Zeit Humes anzuwenden, so ergibt sich dabei das Problem, dass damals die Trennung von Philosophie und Wissenschaft noch keineswegs so ausgeprägt war wie zu unserer Zeit und sich Wissenschaften wie beispielsweise die Physik und Chemie erst langsam von der Mutterdisziplin Philosophie zu emanzipieren begannen, während bei der Psychologie (und weite Teile von Humes Werk können als psychologische Untersuchungen verstanden werden) selbst davon noch keine Rede sein konnte.²⁵⁰ Viele Philosophen erbrachten zugleich auch hervorragende Leistungen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, man denke dabei nur an Descartes, der wie selbstverständlich Erkenntnisse der Philosophie und der Wissenschaft als füreinander bedeutsam betrachtete.²⁵¹ Inwiefern unterschied sich Hume dann doch so von seinen Zeitgenossen, dass die Bezeichnung „Naturalist“ für Denker wie ihn und nicht etwa Descartes oder Leibniz reserviert ist?

Trotz ihrer engen Verknüpfung mit den empirischen Wissenschaften bestand die Methode der damaligen Philosophie (insbesondere der des Rationalismus) darin, dass ausgehend von wenigen selbstevidenten, wahren Prämissen durch logisches Denken Erkenntnisse gewonnen werden sollten. Diese Erkenntnisse sollten dabei über die Grenzen des sinnlich Erfahrbaren hinausgehen und zu Wissen über die ultimativen, den Sinnen verborgenen Ursachen und Gründe des Seienden führen können.²⁵² Auch wenn die meisten Philosophen fest davon überzeugt waren, auf diese Weise zu sicherem Wissen gelangen zu können, so wurde dennoch aufgrund des hypothetischen Charakters dieser Überlegungen – hypothetisch deshalb, weil sie sich jeder empirischen Überprüfbarkeit verweigerten – Kritik von Seiten einer philosophischen Strömung laut, die sich „experimental philosophy“²⁵³ nannte

²⁵⁰ Vgl. Walach (2005), S.75

²⁵¹ Beispielsweise glaubte Descartes auf Grund von hirnanatomischen Überlegungen in der Zirbeldrüse den Ort gefunden zu haben, an dem die Interaktion von Körper und Seele stattfindet (vgl. Waldenfels, 2000, S.19).

²⁵² Vgl. Stanistreet (2002), S.38

²⁵³ Newton (1931), S.404. Man beachte dabei die Differenzen zur heutigen „Experimental Philosophy“, welche mit den Methoden der empirischen Psychologie untersucht, welche Intuitionen philosophische Laien in

und die man heutzutage eher den empirischen Naturwissenschaften als der Philosophie zuordnen würde, da die Anhänger dieser Strömung ihre Theorien durch empirische Experimente zu überprüfen versuchten; exemplarisch für deren Absage an die damaligen Methoden der Philosophie steht Newtons berühmte Aussage „hypotheses non fingo“, in welcher seine Ablehnung metaphysischer Spekulationen zum Ausdruck kommt. Unbestreitbar hat die empirisch-experimentelle Methode auf dem Gebiet der Physik zu großen Erfolgen geführt; und man beachte, dass das, was heutzutage der Physik zugerechnet wird, zur Zeit Newtons noch ganz selbstverständlich als Teilgebiet der Philosophie, eben als „experimental philosophy“, angesehen wurde. Der Fortschritt und die Erfolge der experimentellen Philosophie standen dabei im scharfen Kontrast zu den metaphysischen Überlegungen der rein begrifflich argumentierenden Philosophie, bei der verschiedene Konzeptionen zu einer Problemstellung koexistierten, ohne dass sich eine einheitliche Lösung abzeichnete; die scheinbare Jahrhunderte lange Erfolglosigkeit der Metaphysik schien das beste Argument gegen selbige darzustellen.²⁵⁴ Von dem her war nur konsequent, dass Hume es sich zur Aufgabe machte, die Erfolge der empirischen Methode auch auf einem anderen Gebiet der Philosophie, nämlich der Erkenntnistheorie, zu wiederholen. Er erhoffte sich „equal success in our enquiries concerning the mental powers and economy, if prosecuted with equal capacity and caution“²⁵⁵. Genauso wie Newtons Ziel darin bestand, die zahlreichen unterschiedlichen Kräfte, die im Mittelalter zur Erklärung der Naturphänomene herangezogen worden waren, auf möglichst wenige wie beispielsweise die Gravitationskraft zu reduzieren,²⁵⁶ so wollte auch Hume die grundlegenden Kräfte des menschlichen Geistes bestimmen, durch welche alle weiteren „operations of our reasoning faculty“²⁵⁷ erklärt werden könnten. Diese Grundgesetze der menschlichen Natur sollten dabei durch empirische Experimente erforscht werden, weshalb eine solche Untersuchung eben auch nur Erkenntnisse über beobachtbare Kräfte und Ursachen hervorbringen könne; weitere Erkenntnisse seien in Bezug auf den menschlichen Geist nach Hume auch nicht möglich, da die „ultimate springs

verschiedenen Kulturen bezüglich philosophischer Begriffe wie etwa Wissen haben, um damit die begrifflichen Intuitionen von „Berufsphilosophen“ zu kritisieren (vgl. Knobe & Michels, 2008). Zwar waren auch die experimentellen Philosophen zur Zeit Humes skeptisch gegenüber reinen begrifflichen Überlegungen, allerdings beschränkten sie sich nicht auf die empirische Untersuchung von philosophischen Intuitionen, sondern viele ihrer Forschungsgegenstände (wie Humes Assoziationsgesetze) ließen sich heute direkt der Psychologie, nicht der Philosophie zuordnen.

²⁵⁴ Vgl. Klemme (1997), S.20

²⁵⁵ Hume (1975), S.14

²⁵⁶ „[...] from the phenomena of motions to investigate the forces of nature, and then from these forces to demonstrate the other phenomena.“ (Newton, 1946, S.xvii)

²⁵⁷ Hume (1978), S.19

and principles“, mit denen sich die Philosophen bis dahin beschäftigt hatten, „totally shut up from human curiosity and enquiry“²⁵⁸ seien.

Es ist natürlich mehr als fragwürdig, ob Hume tatsächlich die Grundgesetze des menschlichen Geistes aufgedeckt hat – die moderne kognitive Psychologie würde ihm da wohl energisch widersprechen.²⁵⁹ Doch davon einmal abgesehen stellte Humes Ansatz eine Revolution bezüglich des menschlichen Selbstverständnisses dar, die Edward Craig zurecht mit der Erschütterung des menschlichen Selbstbildes durch Darwins Evolutionstheorie verglichen hat.²⁶⁰ Durch die Annahme, dass die menschliche Erkenntnis genauso wie physikalische Objekte natürlichen Gesetzen folgen solle, wird implizit auch die Fähigkeit zu potentiell gottähnlicher Erkenntnis, von der die Anhänger des Einsichtsideals ausgehen, bestritten und dem Menschen und seinen Erkenntniskräften stattdessen ein Platz in der Natur zugewiesen. Hier wird deutlich, was Humes Naturalismus ausmacht: Die menschliche Erkenntnisfähigkeit ist insofern als „natürlich“ anzusehen, als sie ebenso wie die physikalischen Objekte der Außenwelt Naturgesetzen gehorcht und dem menschlichen Geist damit keine Sonderstellung in der Natur zukommt. Spekulative metaphysische Überlegungen hingegen, wie sie von Humes philosophischen Zeitgenossen betrieben wurden, werden ähnlich wie in Kants Vernunftkritik als ein Verstoß gegen die natürlichen Grenzen menschlicher Erkenntnis gewertet, da hierbei mentale Operationen auf Inhalte jenseits der Erfahrungen angewendet werden, für welche sie nicht geeignet sind.²⁶¹ Die Vernunft ist nach Hume keine Eigenschaft, die den Menschen in die Nähe des Göttlichen rückt, sondern ein Instinkt, der einem natürlichen Zwecke dient (der Erkenntnis bestimmter Sachverhalte) und, auf philosophische Fragestellungen angewandt, in die Irre führen kann. Humes Ansatz ähnelt daher dem der bereits in dieser Arbeit behandelten modernen Reliabilisten, bei denen ebenfalls empirische Untersuchungen zeigen sollen, auf welchen kognitiven Prozessen menschliche Erkenntnis basiert und welche davon zu Wissen führen.

Für Humes Zeitgenossen mochte die Ablehnung des Einsichtsideals eine radikale epistemologische Position und einen Angriff auf das menschliche Selbstverständnis darstellen, in der heutigen Epistemologie hingegen würde wohl niemand postulieren, dass empirische Tatsachen streng beweisbar sind. Aus heutiger Sicht wirft Humes Position vielmehr die Frage auf, wie er nach Ablehnung des Einsichtsideals für die Möglichkeit von

²⁵⁸ Hume (1975), S.30

²⁵⁹ Ebenso darf bezweifelt werden, dass Humes Vorgehen wirklich ein experimentelles war, obwohl er diese Methode doch zum Ideal erhoben hat. Allerdings wäre es auch nicht gerecht, heutige Maßstäbe experimenteller Psychologie an Humes Untersuchungen anzulegen; vgl. dazu auch Ryle (1997).

²⁶⁰ Vgl. Craig (1979), S.36f

²⁶¹ Vgl. Robinson (1976), S.26

Wissen über die Außenwelt argumentiert. Im Folgenden soll daher nun untersucht werden, wie Hume mit seinem Naturalismus das Problem des Skeptizismus zu lösen versucht.

5.1.3 Eine skeptische Lösung des Skeptizismus?

Bezüglich seiner Haltung zum Skeptizismus hat Humes Epistemologie immer wieder kontroverse Debatten hervorgerufen, wobei er nicht selten entweder als radikaler Skeptiker oder als Antiskeptiker betrachtet wurde. Wie so häufig in solchen Kontroversen liegt die Wahrheit in der Mitte zwischen beiden Polen, oder besser: in Humes Epistemologie findet sich der Versuch, Skeptizismus und Antiskeptizismus dahingehend zu versöhnen, dass er zwar eine Lösung der Zweifel an der Wahrheit unserer Überzeugungen anbietet, diese Lösung allerdings nicht die vom Einsichtsideal vorgesehene ist und insofern nach dem Verständnis der Zeitgenossen Humes „skeptisch“ bleibt. Daher halte ich den weit verbreiteten Interpretationsansatz, der zwischen Hume dem Philosophen und Skeptiker sowie Hume dem Psychologen und Antiskeptiker unterscheidet,²⁶² für verfehlt: Hume lehnt den Skeptizismus ab, und was an ihm skeptisch erscheint, ist lediglich seine Ablehnung des Einsichtsideals. Geht man jedoch davon aus, dass Gewissheit keine zentrale Forderung des Skeptizismus darstellt, so impliziert eine Ablehnung des Einsichtsideals nicht notwendigerweise eine Akzeptanz des Skeptizismus. Wenn manche Interpreten annehmen, Hume argumentiere nur als Psychologe, nicht aber als Philosoph gegen den Skeptizismus, so vernachlässigen sie dabei, dass es sich bei Hume um einen *naturalistischen* Philosophen handelt, der die „experimental philosophy“ über „armchair philosophy“ stellt. Allerdings bin ich der Ansicht, dass Humes Argumente gegen den Skeptiker fehlschlagen, wobei sich bei ihm zwei verschiedene Argumentationsansätze unterscheiden lassen: Zum einen versucht Hume dafür zu argumentieren, dass eine subjektive Rechtfertigung keine notwendige Voraussetzung für Wissen ist, zum anderen kritisiert er die Konzeption von Vernunft, die der skeptischen Argumentation zugrunde liegt. Ersterem Ansatz wollen wir uns nun im Detail zuwenden, da er in enger Verbindung zum externen Realismus steht.

Wenn nach der Aufgabe des Einsichtsideals unsere Überzeugungen über die Außenwelt gemäß Hume nicht rational rechtfertigbar sein sollen, ergibt sich zwangsläufig die Frage, warum wir dann an deren Wahrheit glauben. Hume gibt darauf folgende Antwort:

„If the mind be not engaged by argument to make this step, it must be induced by some other principle of equal weight and authority; and that principle will preserve its influence as long as

²⁶² Vgl. Robison (1976), S.24

human nature remains the same. What that principle is may well be worth the pains of an enquiry.²⁶³

Das entscheidende Stichwort ist bereits gefallen: human nature. Hume glaubt die Gründe für das Fürwahrhalten nicht in der Vernunft, sondern in der natürlichen Konstitution der menschlichen Psyche gefunden zu haben; sie entscheidet darüber, woran wir glauben und woran nicht:

„Nature, by an absolute and uncontrollable necessity has determin'd us to judge as well as to breathe and feel [...].“²⁶⁴

Bestimmte Überzeugungen wie der Glaube an die Existenz einer Außenwelt und physikalischer Objekte oder an die Gültigkeit induktiver Schlüsse sollen dem Menschen damit „von Natur aus“ gegeben sein – was Hume genau unter „Natur“ versteht, wird dabei jedoch nicht näher erläutert.²⁶⁵ In Bezug auf den Glauben an die Existenz der Außenwelt ergibt sich aus dieser Überlegung die Folgerung, dass nach Hume kein Mensch ernsthaft ein Skeptiker sein könne:

„Whoever has taken the pains to refute the cavils of *total* scepticism, has really disputed without an antagonist, and endeavour'd by arguments to establish a faculty, which nature has antecedently implanted in the mind, and render'd unavoidable.“²⁶⁶

Es ist für den Skeptizismus jedoch nicht entscheidend, ob wirklich jemand daran glaubt, dass die Außenwelt nicht existiert oder sie radikal von unseren Überzeugungen abweicht; entscheidend für die radikale Skepsis ist lediglich, dass keine Rechtfertigung dieser Glaubensinhalte möglich ist. Humes Annahme, dass der menschliche Geist von Natur aus antiskeptisch ist und zum Glauben an die Wahrheit seiner meisten Überzeugungen gezwungen ist, stellt in keiner Weise eine Rechtfertigung dar, wie sie vom Skeptiker gefordert wird, da alle Überzeugungen auch trotz eines möglichen natürlichen Antiskeptizismus des Menschen falsch sein könnten. Wir müssen uns daher fragen, ob Hume möglicherweise diese Forderung nach einer Rechtfertigung als illegitim zurückweisen kann. Sehen wir uns dazu einmal genauer an, auf welche Weise der Mensch einen natürlichen Glauben an die Außenwelt besitzen soll und worin die Differenz zwischen der bloßen Vorstellung einer Tatsache und

²⁶³ Hume (1975), S.41f

²⁶⁴ Hume (1978), S.183

²⁶⁵ Eine genaue Analyse des Naturbegriffes bei Hume ist an dieser Stelle jedoch nicht notwendig, da sich auch unabhängig von diesem aufzeigen lässt, dass Hume das Problem der Skepsis nicht zu lösen vermag.

²⁶⁶ Hume (1978), S.183

dem Glauben an ihre Wahrheit liegt.²⁶⁷ Unglücklicherweise vertritt Hume in Bezug auf letztere Frage keine ganz konsistente Meinung: Im *Treatise* ist er noch der Ansicht, allein ein hoher Grad an Stärke und Lebendigkeit, die einzige Dimension, auf der Vorstellungen nach ihm variieren können, sei hinreichend, um eine Vorstellung in eine Überzeugung zu überführen:

„[...] as belief does nothing but vary the manner, in which we conceive any object, it can only bestow on our ideas an additional force and vivacity.“²⁶⁸

Trifft diese These jedoch zu, so müssten Überzeugungen sehr leicht mit Wahrnehmungen zu verwechseln sein, da Wahrnehmungen nur über ein größeres Maß an Stärke und Lebendigkeit als Vorstellungen verfügen sollen und der Unterschied damit nur ein gradueller wäre. Intuitiv würde man aber sagen, dass wir diese beiden mentalen Zustände doch sehr gut auseinander halten können und Humes Theorie damit unplausibel erscheint. Man hat diesen wenig überzeugenden Erklärungsansatz häufig damit zu erklären versucht, dass Hume im *Treatise* noch um jeden Preis seiner „Pseudomechanik des menschlichen Geistes“²⁶⁹ treu bleiben wollte, bei der eine geringe Zahl von Kräften zur Erklärung aller Phänomene hinreichend sein sollte. In der *Enquiry* ist er von dieser Haltung dann jedoch abgewichen; dort macht er eine die Vorstellung begleitende Empfindung als den entscheidenden Unterschied aus,²⁷⁰ ohne diese jedoch genauer definieren zu können, ja ohne eine solche Definition sogar für nötig zu befinden, da seine Idee auch so und ohne nähere Explikation jedermann verständlich sein sollte.²⁷¹ Vergleicht man diese Auffassung mit der des *Treatise*, so scheint Hume damit von seinem Newton'schen Projekt, alle mentalen Zustände und Prozesse durch möglichst wenige Prinzipien zu erklären, abgewichen zu sein.²⁷² Trotz der vagen Formulierung ist jedoch klar, dass Glauben für Hume ein Naturereignis darstellt, das stärker ist als die theoretischen skeptischen Zweifel. Seine Antwort auf das metaphysische Problem des Skeptizismus lautet, dass das praktische Leben selbst diese Zweifel widerlegt, da ein aktives Handeln mit diesen unvereinbar ist: Denn Handeln setze den

²⁶⁷ Als Anhänger einer Bildertheorie des Denkens ist bei Hume stets von Vorstellungen die Rede; die gestellte Frage ist aber natürlich auch bei allen anderen Theorien des Denkens bedeutsam, wenn sie entsprechend umformuliert wird (z.B. als Frage nach der Differenz zwischen dem Behaupten einer Tatsache und dem Glauben an sie).

²⁶⁸ Hume (1978), S.96

²⁶⁹ Ryle (1997), S.14

²⁷⁰ „[...] the difference between faction and belief lies in some sentiment or feeling, which is annexed to the latter, not to the former, and which depends not on the will, nor can be commanded at pleasure.“ (Hume, 1975, S.48)

²⁷¹ „Provided we agree about the thing, it is needless to dispute about the terms.“ (ibid., S.49)

²⁷² Diese Tendenz findet sich nicht nur in Bezug auf die Erklärung von Glauben, sondern allgemein in der Entwicklung Humes vom *Treatise* zur *Enquiry*; vgl. dazu auch Craig (1979), S.78.

Glauben an die Existenz der Außenwelt und an die Gültigkeit induktiver Schlüsse voraus, so dass diese Überzeugungen dem Menschen von Natur aus mitgegeben worden seien,²⁷³ auch wenn diese von der theoretischen Vernunft nicht streng gerechtfertigt werden könnten. Induktion sei kein theoretisches, sondern ein praktisches Prinzip,²⁷⁴ dass alle Menschen aus reiner Gewohnheit und ohne rationale Überlegungen anwenden, ebenso wie alle anderen über die Erfahrung hinausgehenden Schlüsse: „All inferences from experience, therefore, are effects of custom, not of reasoning.“²⁷⁵ Selbst die Idee einer unabhängigen Außenwelt lasse sich nicht aus der Erfahrung oder durch einen Vernunftschluss ableiten, sondern stelle eine Überzeugung dar, welche die Natur den Menschen eingepflanzt habe.²⁷⁶

Humes Epistemologie weist damit einige Merkmale auf, die sich auch bei anderen naturalistischen Konzeptionen finden lassen.²⁷⁷ Sein Ziel ist keine Widerlegung des Skeptizismus im strengen logischen Sinn, sondern das Aufzeigen von dessen Harmlosigkeit für die Praxis. Der Mensch brauche im Normalfall keine Rechtfertigung seiner Überzeugungen, um an deren Wahrheit zu glauben, sondern er sei von Natur aus geneigt, bestimmte Überzeugungen ohne Zweifel hinzunehmen. Der Mensch gelange nach Humes experimenteller Philosophie eben nicht durch rationale Überlegungen zu seinen Überzeugungen, sondern aufgrund von deterministischen Naturgesetzen, denen der menschliche Verstand unterworfen ist. Das allein ist natürlich noch kein schlagendes Argument gegen den Skeptiker, da die Frage nach der Rechtfertigung von Überzeugungen von der Frage nach ihren Ursachen zu trennen ist: Wie ist es für ein Subjekt möglich zu überprüfen, ob seine Überzeugungen, durch welche Mechanismen auch immer sie zustande gekommen sein mögen, mit der Außenwelt übereinstimmen? In moderner Terminologie könnte man fragen, weshalb die von Hume angenommenen Erkenntnisprozesse reliabel sein sollen. Es ist klar, dass der Skeptiker eine Begründung für die Reliabilität menschlichen Erkennens verlangen wird und die bloße Tatsache, dass unserer kognitiver Apparat dergestalt funktioniert und in der Praxis zu erfolgreichen Handlungen zu führen *scheint*, nicht impliziert, dass er die Außenwelt richtig erkennt – nicht zuletzt gründete Descartes seine methodischen Zweifel auch auf der Möglichkeit von Sinnestäuschungen. Humes Antwort auf die Frage nach der Reliabilität dieses Instinktes fällt auch alles andere als überzeugend aus:

²⁷³ Über den Ursprung dieser Ausstattung schweigt sich Hume aus: „[...] we pretend not to have given the ultimate reason of such a propensity“ (Hume, 1975, S.43). Aus seiner Sicht mag das verständlich sein (schließlich war die Evolutionstheorie noch unbekannt, und eine Berufung auf Gott wäre seinem Denken massiv zuwidergelaufen), jedoch stellt dieses Problem einen Schwachpunkt von Humes Konzeption dar; dazu im folgenden Text mehr.

²⁷⁴ Vgl. von der Lütte (1997), S.66

²⁷⁵ Hume (1975), S.43

²⁷⁶ Vgl. Hume (1978), S.189

²⁷⁷ Vgl. Abschnitt 1.1

„Here, then, is a kind of pre-established harmony between the course of nature and the succession of our ideas; [...] our thoughts and conceptions have still, we find, gone on the same train with the other works of nature. Custom is that principle, by which this correspondence has been effected; so necessary to the subsistence of our species, and the regulation of our conduct, in every circumstance and occurrence of human life.“²⁷⁸

Eine solche Erklärung der Korrespondenz von Überzeugungen und Tatsachen durch eine „pre-established harmony“ hat doch sehr den Charakter einer ad-hoc Erklärung und besitzt für den Skeptiker natürlich keinerlei Überzeugungskraft. Aus Humes Perspektive ist es zwar nur konsequent, dass er keine nähere Erklärung dieser Harmonie anbietet, da solche metaphysische, ultimate Ursachen (die er dahinter zu vermuten scheint)²⁷⁹ mit seiner experimentellen Philosophie unvereinbar wären. Allerdings hat der Skeptiker ohne eine überzeugende Begründung auch keinen Grund, ebenfalls eine solche Harmonie anzunehmen.

Eine alternative Strategie bestünde für Hume darin, die Frage nach den Ursachen dieser Korrespondenz zwischen Welt und menschlichem Erkenntnisvermögen als illegitim zurückzuweisen. Nach Ansicht von Howard Mounce beispielsweise sollen in Humes Konzeption die Gesetze der Wahrnehmung und des Denkens, die Hume für den Menschen aufgestellt hat, eine spezifisch menschliche Perspektive auf die Welt konstituieren, die nicht weiter hinterfragt werden könne; das lege den Schluss nahe, dass noch weitere Perspektiven existieren (z.B. von anderen Spezies mit anderen kognitiven Mechanismen), die mit der menschlichen Perspektive gleichberechtigt sind. Sollte das in der Tat Humes Ansicht sein, so würde er damit den externen Realismus ablehnen, nach dem nur eine wahre Beschreibung der Realität existiert. Der Reiz einer solchen Ablehnung des externen Realismus liegt darin, dass der Skeptiker diesen für seine Argumentation voraussetzen muss. Mounce weist zurecht auf die These Humes hin, dass auch die Idee einer unabhängigen Außenwelt eine Überzeugung darstellt, die zur natürlichen Grundausstattung des menschlichen Erkenntnisapparates gehöre und weder der Bestätigung durch rationale Argumente bedürfe noch durch solche zu widerlegen sei; es handele sich damit nicht um eine absolute Idee, sondern um eine spezifisch menschliche.²⁸⁰ Aus der These Humes, dass die Idee einer Außenwelt von den menschlichen Erkenntnisfähigkeiten abhängt, folgert Mounce, dass Hume die Idee einer subjektunabhängigen Kategorisierung der Realität ablehnt.

²⁷⁸ Hume (1975), S.54f

²⁷⁹ „[...] we are ignorant of those powers and forces, on which this regular course and succession of objects totally depends.“ (ibid., S.55)

²⁸⁰ Vgl. Mounce (1999), S.58

Humes Ausführungen zur „pre-established harmony“, die für die Übereinstimmung der menschlichen Vorstellungen mit der Realität verantwortlich sein soll, wecken jedoch Zweifel an dieser Interpretation: Denn Ausdrücken wie „correspondence“ oder „thoughts [...] gone on the same train with the other works of nature“ scheint doch eine strikte Trennung von Realität und Vorstellungen zugrunde zu liegen, die auf die Annahme eines externen Realismus hindeutet. Würde Hume tatsächlich annehmen, dass die Idee einer unabhängigen Außenwelt nur in der menschlichen Perspektive besteht, so würde doch die Frage keinen Sinn ergeben, ob unsere Überzeugungen mit dieser Außenwelt, die ja selbst nur eine unserer „ideas“ darstellt, übereinstimmen. Humes Konzeption scheint hier nicht ganz in sich konsistent zu sein.

Mit dem Festhalten an einem externen Realismus bleibt Hume jedoch skeptisch angreifbar, wie am Beispiel der Argumentation Barry Strouds gezeigt werden soll: Nach Stroud konzentriert sich Hume in seiner Erklärung der Entstehung von Glaubenseinstellungen nur auf die Schlüsse, die Menschen aufgrund ihrer Wahrnehmungen treffen, nicht aber darauf, wie diese Wahrnehmungsinhalte mit den Objekten der Außenwelt zusammenhängen – „the public world of independently existing objects that all human beings inevitably come to believe in plays no role in such a naturalistic explanation of how human beings come to believe in such a world.“²⁸¹ Mit dem Ausdruck „independently existing objects“ setzt Stroud unverkennbar die Ontologie des externen Realismus voraus, und stellt zugleich die (aus dieser Perspektive berechnete) Forderung an Hume, den Zusammenhang zwischen unseren Glaubensinhalten und der tatsächlichen Welt zu erklären; da dieser dazu nicht in der Lage ist (abgesehen von einem Verweis auf eine nicht näher bestimmte „pre-established harmony“), bleibt nach Stroud nichts anderes übrig als die skeptische Schlussfolgerung daraus zu ziehen:

„Even if we are not obliged to explicitly regard it as false, we will see it as something we would believe in, just as we do, whether there actually were any world like that or not.“²⁸²

Nach Stroud besteht eine explanatorische Kluft zwischen dem Input, den der menschliche Erkenntnisapparat durch die Objekte selbst erhält, und dem Output in Form unserer Überzeugungen, wobei der Output durch den Input unterdeterminiert ist; durch empirische Nachforschungen im Stile Humes könne diese Kluft jedoch nicht überbrückt werden, da alle Theorien über die Erkenntnisfähigkeiten des Menschen selbst wiederum unterdeterminiert und für diesen Zweck daher ungeeignet seien.²⁸³ Der Einwand ist gerade

²⁸¹ Stroud (2006), S.345

²⁸² Ibid., S.349

²⁸³ Ibid., S.351

insofern schlagend, als Hume selbst einen externen Realismus zu vertreten scheint und somit zur Akzeptanz einer solchen Kluft gezwungen ist. Stroud selbst untersucht zwar nicht, ob Hume ebenfalls den für seine Argumentation vorausgesetzten externen Realismus vertritt, da Stroud diesen als selbstverständlich nimmt. Meine Analyse von Humes Realismusbegriff ergab jedoch, dass Hume in der Tat diese Prämisse des skeptischen Arguments akzeptiert.

Ein Einwand gegen Strouds Argument muss jedoch noch berücksichtigt werden. Man beachte, dass sein Argument auf begrifflichen Überlegungen beruht. Die Vernunft, auf der solche begrifflichen Überlegungen gründen, betrachtet Hume jedoch als eine Art Instinkt, der er kein größeres epistemisches Gewicht als anderen Erkenntniskräften zubilligt und die er sogar diesen unterordnet. Das ist – neben der Relativierung von Erkenntnis auf die epistemischen Fähigkeiten eines Subjekts – das zweite Argument Humes gegen den Skeptiker: Vernunft sei eine natürliche Fähigkeit, die – wie alle natürlichen Phänomene für Hume – nach bestimmten Naturgesetzen ablaufe und daher keineswegs zu metaphysischen Überlegungen taue, sondern den Menschen auf dem Gebiet der Metaphysik zu falschen Schlussfolgerungen führe:

„But if reason has no original influence, 'tis impossible it can withstand any principle, which has such an efficacy, or ever keep the mind to suspense one moment. [...] Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.“²⁸⁴

Wenn aber metaphysischen Spekulationen nicht zu trauen ist, dann scheint Hume die skeptischen Schlussfolgerungen nicht akzeptieren zu müssen, da auf Vernunft basierende Überlegungen nicht zu diesem Zweck taugen. Die Vernunft allein, so argumentiert Hume, könne niemals zu Handlungen führen, sondern nur in Verbindung mit anderen Geisteskräften des Menschen wie den Leidenschaften. Das scheint jedoch kein gutes Argument gegen auf Vernunftüberlegungen basierende skeptische Schlussfolgerungen zu sein, da diese auf keine praktischen Handlungskonsequenzen abzielen, sondern rein theoretische Überlegungen darstellen sollen. Hume mag möglicherweise damit Recht haben, dass aus der Vernunft allein niemals Handlungen entspringen können, doch es scheint fraglich, weshalb die Vernunft auch bei philosophischen Überlegungen immer „slave of the passion“ bleiben sollte.

Wie in einem vorangegangenen Abschnitt dargestellt wurde, möchte Hume eine empirisch-experimentelle Methode in die Philosophie einführen und Argumentationen, die nur auf Vernunftüberlegungen basieren, nicht anerkennen. Das schafft jedoch folgende zwei Probleme: Erstens kann man Humes Vorgehen in seinen Werken nur mit viel Nachsicht als

²⁸⁴ Hume (1978), S.415

empirisch oder experimentell bezeichnen; Hume mag ein guter Beobachter menschlichen Verhaltens sein, aber die Art, wie er daraus seine Gesetze des menschlichen Verstandes gewinnt, ist doch weit von den Ansprüchen empirischer Wissenschaft (auch schon zur Zeit Humes, wenn man sein Vorgehen mit dem Newtons vergleicht) entfernt. Hume wäre damit seinen eignen Ansprüchen nicht gerecht geworden.

Zweitens aber – und das ist der gewichtigere Einwand – erlaubt es dieses empirische Vorgehen nicht, gegen reine Vernunftüberlegungen zu argumentieren: Denn bei der Erforschung der Gesetzmäßigkeiten des menschlichen Verstandes, die Hume zu seiner Vernunftkritik führen, muss er nach eben jener empirischen Methode vorgehen, die seine Untersuchung doch erst als die wahre Methode der Philosophie enthüllen soll. Dies stellt offenkundig einen regelzirkulären Schluss dar, wie wir ihn schon bei der Diskussion Papineaus kennen gelernt haben.²⁸⁵ Während Papineau sich jedoch bemühte, diesen Vorwurf zu entkräften, fehlt Hume das Problembewusstsein dafür. Regelzirkuläre Schlüsse sind nur dann unproblematisch, wenn die jeweilige Methode bereits als akzeptiert vorausgesetzt werden kann; das war jedoch letztlich bei Papineau nicht der Fall und ist es noch weniger bei Hume: Denn die empirisch-experimentelle Methode darf in der Philosophie nicht als gegeben vorausgesetzt werden, sondern soll im Gegenteil erst etabliert werden. Der Skeptiker muss damit Humes Vernunftkritik nicht akzeptieren und hat zumindest in dieser Hinsicht keinen Grund, die Legitimität seiner skeptischen Argumente zu bezweifeln. Auch Humes Ansatz kann damit den skeptischen Rechtfertigungsregress nicht stoppen und ist zum Scheitern verurteilt.

5.1.4 Zusammenfassung: Die Probleme von Humes Naturalismus

Hume übt in seiner Konzeption massive Kritik an der zu seiner Zeit vorherrschenden Metaphysik, indem er der Vernunft enge Grenzen setzt, innerhalb von denen sie überhaupt sinnvoll angewandt werden dürfe, ohne zu irreführenden Schlussfolgerungen zu führen. Zielscheibe seiner Kritik ist besonders das Einsichtsideal, die Forderung nach unanzweifelbarem Wissen und einem gottgleichem Erkennen der Welt. Hume verlangt vom jeweiligen Subjekt nicht, seine Überzeugungen rational zu rechtfertigen, damit ihm Wissen zugesprochen werden kann, sondern es werden stattdessen die psychologischen Mechanismen untersucht, die den Menschen zu seinen Überzeugungen führen.

²⁸⁵ Vgl. Abschnitt 3.3.2

Wie anhand von Strouds Kritik an Hume deutlich wurde, vermag ein solches Vorgehen den Skeptiker jedoch nicht zu überzeugen. Hume kann kein schlagendes Argument dafür anbieten, weshalb die psychologischen Mechanismen des Menschen tatsächlich auch zu wahren Überzeugungen führen sollen; die unbegründete Annahme einer bestehenden „pre-established harmony“ ist dafür jedenfalls nicht hinreichend. Trotz seiner Ablehnung des Einsichtsideals denkt Hume in den Kategorien des externen Realismus. Legt man jedoch einen solchen Begriff von Realität zugrunde, muss der Skeptiker gewinnen: Denn dann scheint es unmöglich festzustellen, ob die menschlichen Überzeugungen mit der Realität übereinstimmen und die Möglichkeit von Wissen kann damit nicht aufgezeigt werden.

Zweitens scheint Hume sich zwar auch um eine Vernunftkritik zu bemühen, doch bleibt er diesbezüglich zu oberflächlich: Metaphysische Überlegungen sollen seiner Ansicht nach nicht in den natürlichen Anwendungsbereich der Vernunft fallen; zu welchen Schlüssen genau die Vernunft jedoch dann taugen und worin die Widernatürlichkeit des skeptischen Denkens liegen soll, bleibt jedoch offen. Überdies stellt Humes Vernunftkritik selbst einen illegitimen Zirkelschluss dar.

Es wäre für ein erfolgreiches Vorgehen gegen den Skeptiker also nötig, schlüssige Argumente gegen die skeptische Rechtfertigungsforderung und den externen Realismus (nicht nur gegen das Einsichtsideal) zu formulieren. Peter Strawson, dem wir uns als nächstes zuwenden wollen, versucht diesen Weg zu gehen. In der Tradition Immanuel Kants, der nach eigener Aussage jedoch auch durch Hume aus seinem „dogmatischen Schlummer“²⁸⁶ geweckt wurde, ist für Strawson Erkenntnis immer relativ zu einem bestimmten Begriffsschema, über das hinaus keine Aussagen getroffen werden können. Im Gegensatz zu den bereits behandelten Positionen werden dabei nun vermehrt sprachphilosophische Argumente in das Zentrum meiner Überlegungen rücken.

5.2 Strawsons Naturalismus und die Immanenzthese

Peter F. Strawson hat seine naturalistischen Überlegungen zum Skeptizismus zusammenfassend in seinem Buch *Skepticism and Naturalism. Some Varieties* niedergeschrieben. Darin setzt er sich neben dem Außenweltskeptizismus (erstes Kapitel) und der Skepsis an der Existenz moralischer Urteile (zweites Kapitel) auch mit anderen philosophischen Themen wie dem Leib-Seele-Problem (drittes Kapitel) sowie mit Intensionalität und Bedeutung (viertes Kapitel) auseinander, wobei der Fokus in dieser Arbeit

²⁸⁶ Kant (2001), A13

natürlich auf dem ersten Kapitel liegen soll. Dieses ist geprägt von der Diskussion zweier naturalistischer Philosophen, an denen Strawson seine Argumentation gegen den Skeptiker orientiert, David Hume und Ludwig Wittgenstein. Dabei geht es Strawson weniger um eine historisch-kritische Interpretation der beiden, sondern vielmehr möchte er aufzeigen, wie die Grundzüge dieser Konzeptionen sich vereinigen lassen, wobei diese Synthese dann Strawsons eigene Antwort auf den Skeptiker darstellt. In seiner Anlehnung an diese beiden Philosophen spiegelt sich dabei Strawsons so genannte „naturalistische Wende“ wider: In seinen früheren Werken versucht Strawson, mit transzendentalen Argumenten die skeptischen Zweifel an der Existenz der Außenwelt (*Individuals, The Bounds of Sense*) oder an induktiven Schlüssen (*Introduction to Logical Theory*) zu widerlegen, indem er deren begriffliche Widersprüchlichkeit aufzeigt. Nach Strouds scharfer Kritik an transzendentalen Argumenten im Allgemeinen und seinen eigenen im Speziellen schien ihm diese Strategie jedoch nicht mehr erfolgsversprechend zu sein,²⁸⁷ und Strawsons Wende zu einer naturalistischen Argumentationsstrategie müssen als Versuch betrachtet werden, Strouds Kritikpunkte und seine skeptischen Schlussfolgerungen zu vermeiden.²⁸⁸ Im Folgenden soll sowohl der Erfolg dieser Wende geprüft werden als auch ob es Strawson gelingt, gleichzeitig die Mängel der Hume'schen Konzeption auszuräumen, indem er Humes Verweis auf die Natur des Menschen um sprachphilosophische Argumente erweitert. Ich werde diesbezüglich zeigen, dass Strawsons Kombination von naturalistischen, sprachphilosophischen und transzendentalen Argumenten dem Skeptiker keine zufriedenstellende Antwort bieten kann.

Zum Verständnis seiner transzendentalen Argumentation ist es nun notwendig, eine Idee einzuführen, die fortan in dieser Arbeit von großer Bedeutung sein wird, die Idee eines Begriffsschemas. Auf ihr gründet sich Strawsons Konzeption einer deskriptiven Metaphysik und sein immanenter Realismus, mit dem er gegen den externen Realismus des Skeptikers argumentiert; hierin unterscheidet sich Strawson von den bisher in dieser Arbeit behandelten Naturalisten, die alle einen externen Realismus vertreten und denen auch aus diesem Grund keine Widerlegung des Skeptizismus gelingt. Die Bedeutung von Begriffsschemata wird von zahlreichen Philosophen hervorgehoben, darunter beispielsweise Carnap, Wittgenstein, Putnam, Davidson und eben auch Strawson und Quine, die in dieser Arbeit behandelt werden. Die genaue Bedeutung des Begriffs „Begriffsschema“ ist jedoch nicht einfach zu erfassen, wie Davidson in seiner Kritik in „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“ gezeigt hat.²⁸⁹ Daher soll im Folgenden zuerst die Bedeutung dieses Begriffs bei Strawson geklärt und

²⁸⁷ Vgl. Stroud (2000g)

²⁸⁸ Vgl. Stern (2003)

²⁸⁹ Vgl. Davidson (1974)

anschließend seine darauf aufbauenden Argumente gegen den Skeptiker diskutiert werden. Strawson hat zwei unterschiedliche Argumente gegen den Skeptiker formuliert, ein transzendentes und ein naturalistisches. Beiden liegt ein immanenter Realismus zugrunde, dessen Fundament wiederum eine Idee bildet, die ich im Folgenden als „Immanenzthese“ bezeichnen werde; auf diese werde ich daher nun zuerst eingehen.

5.2.1 Die Immanenzthese

In der Philosophie des 20. Jahrhunderts haben sprachphilosophische Überlegungen für die gesamte Philosophie an Bedeutung gewonnen, und es wurde häufig erwartet, dass nur von diesem Gebiet ausgehend viele Fragestellungen in anderen Teilbereichen wie in der Erkenntnistheorie oder Ontologie beantwortet werden könnten.²⁹⁰ Zahlreiche Philosophen beziehen sich dabei auf den Begriff des Begriffsschemas. Auch wenn dessen Definition von Konzeption zu Konzeption schwanken kann, so weisen die meisten Definitionen doch folgende drei Grundideen auf:

- (1) Ein Begriffsschema dient der Kategorisierung von Erfahrung. Damit bildet es die notwendige Voraussetzung von Erfahrung.
- (2) Ein Begriffsschema stellt den Standpunkt bzw. die Perspektive dar, von dem aus ein Individuum, eine Kultur oder Sprachgemeinschaft die Realität begrifflich erfasst und erkennt.
- (3) Verschiedene Individuen, Kulturen oder Sprachgemeinschaften können unterschiedliche, einander gleichberechtigte Begriffsschemata besitzen, die alle eine wahre Beschreibung der Realität erlauben.

Punkt (3) stellt dabei das umstrittenste Kriterium dar. Nehmen wir als prominentes Beispiel Immanuel Kant: Kant versucht in seiner *Kritik der reinen Vernunft* die Kategorien, nach denen der menschliche Verstandesapparat die Erfahrungen ordnet, apriori und transzendental herzuleiten, mit der Implikation, dass alle Menschen über dasselbe Kategoriensystem verfügen und also für unterschiedliche Kulturen keine unterschiedlichen Rationalitätsstandards gelten,²⁹¹ Kant lehnt daher Kriterium (3) ab.²⁹² Damit konnte er

²⁹⁰ Mittlerweile wird die Bedeutung der Sprachphilosophie vorsichtiger beurteilt. J. R. Searle beispielsweise, der selbst große Leistungen auf diesem Gebiet erbracht hat, weist heute der Philosophie des Geistes die zentrale Rolle innerhalb der Philosophie zu (vgl. Searle, 2006, S.6).

²⁹¹ Vgl. Höffe (2003), S.343

²⁹² An dieser Stelle soll betont werden, dass es sich bei einem Begriffsschema nicht notwendigerweise um eine Sprache handeln muss, sondern auch die kognitiven Fähigkeiten des Menschen ein Begriffsschema konstituieren können. Bei einem so schwer fassbaren Begriff wie dem eines Begriffsschemas sollte immer klar angegeben werden, was genau mit ihm gemeint ist. Im Sinne Kants stellen unterschiedliche Sprachen keine verschiedenen

folgendes Problem vermeiden, dass sich aus der Existenz verschiedener Begriffsschemata ergibt: Gibt es nur ein wahres Begriffsschema und sind alle anderen falsch, oder können verschiedene gleichwertige wahre Beschreibungen der Welt existieren? Hier bieten sich zwei mögliche Angriffspunkte: Während der Skeptiker eine Relativierung des Wahrheits- und Realitätsbegriffes ablehnt, geht manchem Neopragmatisten wie Davidson und Rorty hingegen die Begriffsschematheorie noch nicht weit genug. Davidson kritisiert in seinem berühmten Aufsatz „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“, dass der Begriffsschemaidee ein Dualismus von Schema und Inhalt zugrunde liege,²⁹³ welcher die Existenz einer schemaunabhängigen Kategorisierung der Außenwelt, die für unsere Sinneserfahrungen verantwortlich ist, impliziere. Ausgehend von der Metapher, Begriffsschemata ordneten den Strom der Erfahrung, kritisiert er, dass der Begriff des „Ordners“ immer nur in Bezug auf eine bereits bestehende Mannigfaltigkeit sinnvoll sei, ähnlich wie beispielsweise nicht ein Schrank selbst, sondern nur die Schuhe und Hemden in ihm sortiert werden könnten.²⁹⁴ Wenn das aber der Fall ist, so sei es nur schwer vorstellbar, dass Begriffsschemata wirklich radikal voneinander verschieden und inkommensurabel sein könnten, da sie ja schließlich dem Ordnen derselben Mannigfaltigkeit dienen:

„But whatever plurality we take experience to consist in – events like losing a button or stubbing a toe, having a sensation of warmth or hearing an oboe – we will have to individuate according to familiar principles. A language that organizes such entities must be a language very like our own.“²⁹⁵

Seine Konsequenz aus diesem Problem besteht darin, dass nach Davidson die Idee verschiedener Schemata, welche die Erfahrung ordnen, aufgegeben werden sollte zugunsten seiner Idee der radikalen Interpretation, bei der die Gegenstände der Welt selbst und nicht Sinnesreize oder Erfahrungen im Zentrum der Kommunikation stehen.²⁹⁶ Dabei liegt Davidsons Fehler jedoch darin, die Metapher des „Ordners“ zu wörtlich zu nehmen. Bezüglich des Aufräumens eines Schrankes hat er natürlich recht damit, dass eine gegebene Mannigfaltigkeit von Kleidungsstücken bereits vorausgesetzt wird, doch besteht diese Kategorisierung *innerhalb* eines Schemas. Geht Davidson davon aus, dass es dieselben Sinneserfahrungen oder –reizungen sind, die von verschiedenen Schemata kategorisiert werden, so übersieht er also, dass der zugrunde liegende Erfahrungsbegriff selbst relativ zum

Begriffsschemata dar, wobei Kant dieser Begriff natürlich noch unbekannt war und er stattdessen von Kategorien der Erkenntnis sprach.

²⁹³ Vgl. Davidson (1974), S.11

²⁹⁴ Vgl. *ibid.*, S.14

²⁹⁵ *ibid.*, S.14f

²⁹⁶ *Ibid.*, S.20

verwendeten Schema ist. Es ist immer bedenklich, sich der Begriffsschemaidee allzu metaphorisch zu nähern (wobei *Begriffsschema* ja selbst bereits eine Metapher ist); gerade da die Idee eines Begriffsschemas so schwer zu fassen ist, kann man wie im Falle Davidsons durch Metaphern schnell zu Fehlschlüssen gelangen. Stattdessen sollte genau deutlich gemacht werden, was mit den zur Erklärung der Ideen verwendeten Begriffen (wie beispielsweise „Perspektive“ oder „Ordnen der Erfahrung“) gemeint ist. Bezüglich des Arguments von Davidson ist entscheidend, dass kein Begriffsschema als die einzige Methode zur wahren Beschreibung und Kategorisierung der Realität angesehen werden darf. Das setzt jedoch nicht voraus, dass die Schemata dieselbe bereits bestehende Verschiedenheit beschreiben; denn dann bestünde ja bereits eine verbindliche Kategorisierung der Realität, und das steht im Widerspruch zur Begriffsschemaidee. Genau in der Ablehnung der Idee, es bestehe eine von allen menschlichen Begriffssystemen unabhängige Realität, liegt nun das Potenzial für eine erfolgreiche Argumentation gegen den externen Realismus. Wenn man sagt, dass verschiedene Begriffsschemata unterschiedliche Perspektiven auf die Welt konstituieren, soll damit zum Ausdruck kommen, dass dieselben Erfahrungen auf unterschiedliche Art und Weise kategorisiert werden, wobei nicht eines dieser Schemata exklusiv als das einzig wahre gilt.

Der Skeptiker sieht jedoch genau dort seine Angriffsfläche: In der Tradition des externen Realismus stehend, kann nach ihm nur eine wahre Beschreibung und somit nur ein wahres Begriffsschema existieren. Wenn ein Individuum nur von innerhalb seines Begriffsschemas die Welt beschreiben könne, sei es unmöglich festzustellen, ob dieses Schema auch das richtige darstelle, weil dies einen Schema-unabhängigen Vergleich der postulierten Ontologie des Schemas mit den tatsächlichen Objekten der Außenwelt erfordere. Ich halte das Argument des Skeptikers hier auf Kosten der Präzision etwas kurz, da es an späterer Stelle noch ausführlich zur Sprache kommen wird. An dieser Stelle möchte ich dagegen noch skizzieren, welche unterschiedlichen Verteidigungsstrategien gegen den skeptischen Angriff möglich sind. Die grundlegende Strategie und die Probleme einer solchen Argumentation werde ich dabei zunächst anhand der Konzeptionen Carnaps und Wittgensteins aufzeigen, bevor ich mich wieder Strawson zuwende. Diesen Philosophen ist gemeinsam, dass sie eine These vertreten, die ich im Folgenden als Immanenzthese bezeichnen werde: Nach dieser These können die zur Beschreibung der Wirklichkeit verwendeten Begriffsschemata nicht transzendiert werden, d.h. es könne unabhängig von einem Begriffsschema keine sinnvolle Aussage über die Realität und deren Objekte getroffen werden, so dass auch die Wahrheitskriterien einer Überzeugung nicht von einer von den

epistemischen Fähigkeiten des Subjekts unabhängigen Kategorisierung der Außenwelt abhängen. Ist die Immanenzthese korrekt, so ist die skeptische Forderung nach einem subjektunabhängigen Kriterium für die Außenwelt zur Rechtfertigung von Überzeugungen damit illegitim, da diese Forderung eine subjektunabhängige Kategorisierung der Außenwelt voraussetzt, die nach der Immanenzthese nicht existiert.

Rudolf Carnap versucht das oben genannte Problem, ob ein Vergleich eines Begriffsschemas mit der unabhängigen Außenwelt möglich sei, durch seine Unterscheidung von internen und externen Fragen zu lösen (wobei „intern“ und „extern“ hier in Bezug auf ein bestimmtes Begriffsschema zu verstehen sind).²⁹⁷ Der globale Skeptizismus stellt, da er die Wahrheit des Schemas selbst angreift, für ihn eine externe Frage dar. Externe Fragen sind nach Carnaps Verifikationskriterium jedoch sinnlos: Nach diesem sei eine Aussage nur dann sinnvoll bzw. besitze nur dann eine Bedeutung, wenn sich angeben lasse, wie ihre Wahrheit empirisch überprüft werden kann. Das sei jedoch nur für interne, nicht aber für externe Fragestellungen möglich, da letztere nur den Begriffrahmen selbst, also „apriorisches“, betreffen. Habe sich eine Sprachgemeinschaft erst einmal darauf geeinigt, in ihrem begrifflichen Rahmen Objekte einer physikalischen Außenwelt zuzulassen, so existierten innerhalb dieses Rahmens empirisch verifizierbare Propositionen über eben solche Gegenstände; die Frage nach der Existenz physikalischer Objekte im allgemeinen sei dann aus interner Perspektive eine Trivialität, während aus externer sich keine Verifikationsbedingungen für sie angeben ließen. Folglich stellt der Skeptizismus für Carnap keine sinnvolle Fragestellung dar.

Problematisch ist jedoch, dass Carnaps Ansatz stark von der Wahrheit seiner Verifikationstheorie der Bedeutung abhängt.²⁹⁸ Diese wird jedoch aus unterschiedlichen Gründen von den meisten heutigen Philosophen abgelehnt, entweder wegen der Annahme von analytischen Sätzen, die ohne empirisch überprüfbar zu sein allein aufgrund sprachlicher Konventionen eine Bedeutung besitzen sollen, oder da nach Carnap jeder Satz einzeln durch die Erfahrung bestätigt oder widerlegt werden kann, während viele moderne Sprachphilosophen eine holistische Auffassung von Bedeutung vertreten.²⁹⁹ Eine Begründung der Sinnlosigkeit des Skeptikers, die auf einem solchen umstrittenen Prinzip aufbaut, ist damit nicht sehr überzeugend. Ein weiteres Problem ist, dass die Gründe für die Wahl eines

²⁹⁷ Vgl. Carnap (1950)

²⁹⁸ Das Verifikationsprinzip wurde von Carnap erstmals formuliert in *Der logische Aufbau der Welt* (1928).

²⁹⁹ Auch eine holistische Bedeutungstheorie kann natürlich über ein Verifikationsprinzip verfügen (etwa der Holismus Quines). Ich möchte an dieser Stelle jedoch kein allgemeines Urteil über alle Verifikationstheorien gefällt haben, sondern nur betonen, dass diejenige Carnaps zu viele Schwachstellen aufweist, als dass sie eine allgemein akzeptierbare Theorie von Semantik darstellen könnte.

Schemas nach Carnap ein Rätsel bleiben: Die Wahl eines Begriffsschemas soll nicht von empirischen Theorien und Erkenntnissen abhängen (die gibt es ja nur innerhalb eines Schemas), sondern eine Frage der Pragmatik sein; die Wahl eines bestimmten Schemas bedarf keiner weiteren Begründung oder Rechtfertigung. Sind wir aber wirklich so frei in der Wahl unserer Begriffe, wie Carnap suggeriert?

Nach Ludwig Wittgenstein besitzt ein Individuum keine Möglichkeit, sich frei für oder gegen ein Begriffsschema zu entscheiden. Stattdessen wird ein Schema jedem Individuum beim Prozess des Spracherwerbs aufgezwungen, indem es unhinterfragt die Begriffe seiner jeweiligen Sprachgemeinschaft als Voraussetzung für eine erfolgreiche Sprachanwendung übernehmen muss. Dieses so übernommene Weltbild ist dann nicht weiter hinterfragbar, sondern bildet, wie bei Carnap, den Rahmen, innerhalb von dem der Mensch seine Sprachspiele mitsamt den Aussagen über externe Objekte spielen muss, so dass auch Wittgenstein den Skeptizismus als sinnlos betrachtet. Mit Wittgensteins eigenen Worten:

„139. Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf dem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.“³⁰⁰

Skeptische Zweifel können damit als ein Verstoß gegen die Regeln der erlernten Sprachspiele betrachtet werden. Da es die soziale Regel des Gebrauchs von bestimmten Äußerungen ist, die diesen ihre Bedeutung erst verleiht, sind auch nach Wittgenstein skeptische Zweifel schlichtweg sinnlos – genauso wie philosophische Probleme im allgemeinen, die für ihn durch „die Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache“³⁰¹ verursacht sind.

Hier ergibt sich jedoch ein typisches Problem der Begriffsschemaidee: Denn auch Wittgenstein muss zugeben, dass sich Weltbilder in stetigem Wandel befinden und selbst Propositionen, die zu einer bestimmten Zeit fest und unumstößlich scheinen, diesen Charakter verlieren und in Frage gestellt werden können:

„96. Man könnte sich vorstellen, dass gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht-erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und dass sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und feste flüssig würden.
97. Die Mythologie kann wieder in Fluss geraten, das Flussbett der Gedanken sich verschieben.“³⁰²

³⁰⁰ Wittgenstein (1984), §139

³⁰¹ Wittgenstein (2003), §109

³⁰² Wittgenstein (1984), §§96-97

Unter erstarrten Sätzen versteht Wittgenstein solche Aussagen unseres Weltbildes, die uns *heute* unhinterfragbar und somit von skeptischen Zweifeln ausgenommen scheinen. Doch wenn feste Aussagen prinzipiell wieder zu flüssigen werden können, warum dann nicht auch der Glaube an die Existenz physikalischer Objekte oder einer Außenwelt? Zumindest ist diese Möglichkeit damit denkbar, und nichts anderes als ein Verweisen auf diese Möglichkeit stellen die Zweifel des Skeptikers schließlich dar. Anhand dieser Überlegungen zu Wittgenstein sollte deutlich werden, welche Probleme die Hypothese nach sich zieht, manche Fundamente unseres Begriffssystems wie die Annahme physikalischer Objekte besäßen einen besonderen Status innerhalb des Systems und seien unhinterfragbar; ähnliche Probleme werden auch bei der Konzeption Strawsons auftreten.

Fassen wir nun die bisherigen Überlegungen zur Immanenzthese zusammen: Grundlegend besagt sie, dass der Skeptiker bei der Formulierung seiner Argumente an die begrifflichen Voraussetzungen, die durch das von ihm verwendete Begriffsschema vorgegeben sind, gebunden ist; er darf sie in seinem Argument also nicht anzweifeln, da er sonst eine seiner Prämissen für falsch erklären und sein Argument damit inkonsistent würde. Genau das aber soll der Fall sein, wenn der Skeptiker die Existenz der Außenwelt oder physikalischer Objekte anzweifelt, da der Glaube an diese Entitäten in unserem Begriffsschema eine zentrale Rolle einnimmt und der Gebrauch dieses Begriffssystems diese Überzeugungen notwendigerweise voraussetze. Aus der Immanenzthese ergibt sich zudem, dass unabhängig von einem Begriffsschema keine Kategorisierung der Realität und damit auch kein externer Realismus angenommen werden kann, da keine Kategorisierung der Realität unabhängig von einem Begriffsschema existieren soll. Die entscheidende Problematik besteht nun darin, wie dafür argumentiert werden kann, dass bestimmte Überzeugungen zur Verwendung eines Begriffsschemas akzeptiert werden müssen. Diesbezüglich besteht Wittgensteins Strategie darin, den Spracherwerb als einen Prozess zu beschreiben, in dem ein Kind unhinterfragt die Verwendungsweise von sprachlichen Ausdrücken hinnehmen muss; er versucht somit, die Immanenzthese auf einer empirischen Theorie des Spracherwerbs aufzubauen, und eine in dieser Hinsicht ähnliche Strategie wird auch von Quine gewählt. Wie begründet jedoch Strawson die Immanenzthese und welche Bedeutung kommt ihr bei ihm zu?

5.2.2 Deskriptive Metaphysik

Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass das Schaffen Strawsons sich in mindestens zwei zeitliche Abschnitte unterteilen lässt, nämlich in die Arbeiten vor und die nach seiner naturalistischen Wende. Schon vor seiner naturalistischen Wende bildeten die Begriffsschemaidee und die Immanenzthese zentrale Elemente seiner Philosophie. Ausgangspunkt für seine vornaturalistische Konzeption der Begriffsschemata stellt seine Beschäftigung mit Kant dar: Von ihm übernimmt er die Idee, dass unsere Begriffsschemata die Annahme einer Außenwelt und externer Objekte enthalten,³⁰³ so dass der Skeptiker, der diese Annahmen anzweifelt, letztlich die Grundlagen seiner eigenen Argumentation verwirft, da er zur Formulierung seines Arguments gerade jene Entitäten implizit akzeptieren muss, deren Existenz er anzweifelt. Eine solche Strategie gegen den Skeptiker wird als transzendentes Argument bezeichnet. Dabei stellt Strawsons transzendente Strategie gegen den Skeptiker auch eine Abkehr von der kartesischen Metaphysik und damit auch vom externen Realismus dar.³⁰⁴ Während das Ziel der revisionären Metaphysik die Rechtfertigung des verwendeten Begriffsschemas darstellt, betrachtet Strawson in seiner deskriptiven Metaphysik eine solche Rechtfertigung nicht mehr als notwendig. Dieser Bruch mit der metaphysischen Tradition wird dadurch möglich, dass ein Begriffsschema als nicht transzendierbar betrachtet wird und keine sinnvollen Aussagen über das „Ding-an-sich“ getroffen werden können.³⁰⁵ So sehr sich Strawson jedoch auch Kants empirischem Realismus und dessen Grundidee, dass eine die Erfahrung transzendierende Wirklichkeit nicht notwendig eine transzendente Metaphysik und einen externen Realismus zur Folge haben muss, verbunden fühlt,³⁰⁶ so lehnt er dennoch Kants transzendenten Idealismus und die Idee eines „world-making mind“, eines Geistes, der die Objekte der Außenwelt selbst erst schafft, ab. Stattdessen betont er die Funktion der Sprache bei der Kategorisierung der Realität. Da Sprache für ihn ein soziales Phänomen ist, ist es die soziale Umwelt, welche die Bedeutung,

³⁰³ In der Sprach Kants: Die Annahme einer physikalischen Außenwelt bildet eine notwendige Bedingung von Erfahrung.

³⁰⁴ „Descriptive metaphysics is content to describe the actual structure of our thought about the world, revisionary metaphysics is concerned to produce a better structure. [...] we can distinguish broadly: Descartes, Leibniz, Berkeley are revisionary, Aristotle and Kant descriptive. Hume, the ironist of philosophy, is more difficult to place. He appears now under one aspect, now under another.“ (Strawson, 1959, S.9) – Bei seiner philosophiehistorischen Einteilung wird bereits deutlich, von wem er sich absetzen (Descartes) und an wen anknüpfen (Kant) möchte. Man beachte ebenso, dass diese Einteilung noch aus der Zeit vor der naturalistischen Wende stammt und ihm Hume damals zwischen deskriptiver und revisionärer Metaphysik zu stehen schien; nach seiner Wende betont Strawson mehr die deskriptiven Elemente von Humes Naturalismus, auch wenn er weiterhin skeptische Elemente bei ihm feststellt.

³⁰⁵ Vgl. Strawson (1966), S.190

³⁰⁶ Vgl. *ibid.*, S.194

Referenz und Wahrheit von Begriffen determiniert.³⁰⁷ Folglich können sich Sprecher mit ihren Ausdrücken nicht auf erkenntnistranszendente Objekte beziehen, sondern nur die Zustimmung von kompetenten Sprechern einer Sprache unter bestimmten sozialen Umständen entscheidet über die Wahrheit einer Aussage über die Außenwelt. Strawson betrachtet daher die dem kartesischen Zweifel zugrunde liegende Idee, dass die Ontologie der Außenwelt radikal von der unseres Begriffsschemas abweichen könnte, nicht als Bedrohung für Wissen von der Außenwelt, sondern als falsch, da keine subjektunabhängige Kategorisierung der Realität existieren sollen, die über die Wahrheit der Überzeugungen von diesen Subjekten entscheidet. Daher sollen in Strawsons Ansatz nur die Strukturen und begrifflichen Zusammenhänge innerhalb eines Schemas beschrieben werden. Die deskriptive Metaphysik stellt dabei eine Konstante in Strawsons Philosophie dar, der er sowohl vor als auch nach seiner naturalistischen Wende treu bleibt.

Im Folgenden werde ich untersuchen, wie zwingend Strawsons Argumente für die Abkehr von der skeptischen, kartesischen Metaphysik sind: Denn der Skeptiker muss natürlich nach einer Begründung verlangen, weshalb ein Begriffsschema nicht transzendiert und seine Wahrheit nicht hinterfragt werden dürfe. Strawsons Erfolg hängt davon ab, ob er die skeptischen Rechtfertigungsforderungen überzeugend zurückweisen kann; somit muss er begründen, weshalb unterschiedliche Begriffsschemata wahre Beschreibungen derselben Realität sein sollen.

Hierzu ist zum einen Strawsons Sprachphilosophie bedeutsam, nach der Erfahrung, Sprache und Referenz untrennbar miteinander verbunden sind. Die Bedeutung eines sprachlichen Terms zu kennen, setze nach Strawson das Wissen um die Erfahrungsbedingungen (experience conditions) voraus, in denen er sinnvoll verwendet werden kann; fehle dieses Wissen, „then we are not really envisaging any legitimate use of that concept at all“³⁰⁸. Entscheidend ist bei Strawsons Sprachphilosophie nun, dass die Wahrheitsbedingungen einer Aussage vom verwendeten Begriffsschema abhängen. Objektivität besteht nach Strawson in der allgemeinen Akzeptanz einer Aussage in einer Sprachgemeinschaft: „another name for the *objective* is the *public*“³⁰⁹. Dadurch ist Wahrheit als relativ zur jeweiligen Sprachgemeinschaft eines Individuums (d.h. als relativ zu seinem Begriffsschema) definiert. Dieselben Sinneserfahrungen können *salva veritate* durch unterschiedliche Begriffssysteme zum Ausdruck gebracht werden.³¹⁰ Wahrheit ist damit für

³⁰⁷ Vgl. *ibid.*, S.151

³⁰⁸ Strawson (1966), S.16

³⁰⁹ Strawson (1966), S.151

³¹⁰ Unter Sinneserfahrungen dürfen hier natürlich keine vorbegrifflichen Sinnesdaten verstanden werden, da auch für Strawson keine begriffsfreien Sinneserfahrungen existieren. Es ist nicht leicht zu sagen, was genau dann

Strawson einem Begriffsschema immanent, so dass die Frage, weshalb ein Begriffsschema mit der Außenwelt übereinstimmen sollte, für ihn illegitim ist, da keine transzendente Perspektive auf die Realität möglich sein soll. Allerdings ist Strawsons Begründung der Immanenzthese durch seine Theorie sozialer Sprachgemeinschaften nicht sehr ausführlich und somit wohl kaum in der Lage, den Skeptiker zu überzeugen. Seine Haupteinwände gegen den Skeptiker und dessen Realitätsverständnis stellen daher sein transzendentes Argument und später sein Naturalismus dar.

Strawson orientiert sich in seinem Ansatz weniger stark an den Naturwissenschaften als die anderen in dieser Arbeit behandelten Naturalisten, und er selbst rechnet sich auch eher dem sozialen als dem wissenschaftlichen Naturalismus zu, da das Begriffsschema, mit dem ein Subjekt die Realität kategorisiert, durch eine Sprachgemeinschaft determiniert wird.³¹¹ Obwohl der Fokus dieser Arbeit auf dem wissenschaftlichen liegen soll, scheint mir die Behandlung Strawsons dennoch angemessen, da beide Spielarten des Naturalismus nicht immer klar zu trennen sind (auch bei Quine lassen sich aufgrund der Bedeutung seiner Sprachphilosophie einige soziale Elemente finden). Im Falle von Strawsons Naturalismus lässt sich gut zeigen, welches Potential die Immanenzthese bei einer Argumentation gegen den Skeptiker besitzt und zugleich welche Probleme sie dabei aufwirft. Und worin diese Schwierigkeiten bestehen, soll im Folgenden bei Strawsons Argumentation gegen den Skeptiker herausgearbeitet werden.

5.2.3 Naturalistische und transzendente Argumente

Meine Argumentationsstrategie für diesen Abschnitt sieht folgendermaßen aus: Zuerst werde ich kurz Strawsons transzendentes Argument gegen den Skeptizismus sowie Strouds Kritik an diesem darstellen; anschließend möchte ich zeigen, inwiefern Strawsons Naturalismus eine Reaktion auf diese Kritik darstellt. Trotz dieser naturalistischen Wende kann Strawson dem Skeptiker jedoch keine überzeugende Antwort bieten. Meine erste These diesbezüglich ist, dass Strawson keine überzeugende Begründung für die Immanenzthese und für die Ablehnung einer Rechtfertigung von Begriffsschemata liefern kann; meine zweite lautet, dass Strawsons Argument sich nur auf den globalen Skeptizismus bezieht, während der

eigentlich durch verschiedene Schemata ausgedrückt werden kann. Strawson bleibt in Bezug auf diesen Punkt ein wenig vage, während Quine zur Lösung dieses Problems auf seine Sinnesreizungenkonzeption zurückgreift.

³¹¹ Vgl. Strawson (1985), S.24. Strawson betrachtet zudem die wissenschaftliche Terminologie und die Alltagssprache als zwei verschiedene Begriffsschemata, die von einem Individuum jeweils in unterschiedlichen Situationen als wahr betrachtet werden können und sich gegenseitig nicht ausschließen (vgl. Strawson, 1990; 1998a, S.172). Damit grenzt er sich neben Quine auch von Wilfried Sellars ab, dessen Ziel eine Vereinigung des wissenschaftlichen mit dem alltagssprachlichen Weltbild darstellte (vgl. Sellars, 1962).

lokale von ihm – selbst wenn die transzendente oder die naturalistische Argumentation erfolgreich wäre – unberührt bliebe.

5.2.3.1 Strawsons transzendentales Argument

Strawson hat transzendente Argumente gegen unterschiedliche Formen des Skeptizismus formuliert, gegen die Außenweltskepsis (*The Bounds of Sense* und *Individuals*), gegen die Zweifel an der Validität induktiver Schlüsse (*Introduction to Logical Theory*) und an der Existenz des Fremdpsychischen (ebenfalls *Individuals*). Da sie sich nicht wesentlich voneinander unterscheiden, werde ich mich auf seine Argumentation gegen die Außenweltskepsis in *Individuals* beschränken, da der Außenweltskeptizismus im Zentrum dieser Arbeit steht.

Vor der Diskussion des Arguments möchte ich um dessen besseren Verständlichkeit willen zuerst kurz erläutern, worauf die grundlegende Idee eines transzendentalen Arguments beruht: Wie bereits erläutert, hielt Carnap die Wahl eines Begriffsschemas für reine Pragmatik. Schon Kant unterschied jedoch zwischen zwei zu trennenden Fragestellungen, nämlich die *questio facti*, die Frage nach den Inhalten eines Begriffsschemas, und die *questio iuris*, die Frage nach der Rechtfertigung eines Begriffsschemas.³¹² Betrachtet man wie Carnap die Wahl eines Begriffsschemas jedoch als reine Pragmatik, so lässt das die *questio iuris* und somit die radikale Skepsis im Sinne Williams noch völlig unberührt; Carnaps pragmatische Lösung des Problems hängt von der Wahrheit seines Verifikationskriteriums ab, welches zur Ablehnung der Rechtfertigungsforderung dient und dessen Gültigkeit jedoch schon zur Zeit Strawsons von den meisten Philosophen bezweifelt wurde.³¹³ Das Ziel eines transzendentalen Arguments ist es nun, auf die *questio iuris* eine den Skeptiker überzeugende Antwort zu finden und somit die objektive Gültigkeit eines Begriffsschemas sicherzustellen, indem gezeigt werden soll, dass der Skeptiker mit seinen Zweifeln die Voraussetzungen verletzt, die zur legitimen Anwendung seines Begriffsschemas und somit zur Formulierung des skeptischen Arguments erfüllt sein müssen. Der erste Versuch eines solchen Arguments findet sich ebenfalls bei Kant in seiner transzendentalen Deduktion der Verstandeskategorien in der *Kritik der reinen Vernunft* und dient Strawson als Vorbild für seinen eigenen Beweis in *Individuals*. Das Grundschema transzendentaler Argumente lässt sich wie folgt darstellen.³¹⁴

(P1) Das Referieren auf P setzt begrifflich die Akzeptanz von Q voraus.

³¹² Vgl. Kant (1998), A84ff

³¹³ Vgl. Stroud (2000g), S.13

³¹⁴ Vgl. Tetens (2004), S.74

(P2) Wenn das Referieren auf P begrifflich die Akzeptanz von Q voraussetzt, dann ist Q tatsächlich der Fall.

(C) Also ist Q der Fall.

P und Q stellen Überzeugungen dar, die der Skeptiker anzweifelt, wobei es sich bei P um eine Annahme des vom Skeptiker verwendeten Begriffsschemas handelt, die zur Formulierung seines Arguments notwendig ist. Bei (P2) handelt es sich um eine Transmitterprämisse, die dazu benötigt wird, um aus dem transzendentalen Argument einen logisch gültigen, deduktiven Schluss werden zu lassen. Wie wir sehen werden, stellt gerade sie die Schwachstelle transzendentaler Argumente dar.

Die Ausgangslage in *Individuals* ist nun folgende: Strawson stellt die Frage, wie die Identität von Partikularen, d.h. unabhängigen Objekten der Außenwelt,³¹⁵ bestimmt werden kann, da die Wahrnehmung des Raumes, innerhalb von dem die Partikularen wahrgenommen werden sollen, doch diskontinuierlich sei. Der Skeptiker setzt bei diesem Problem an und behauptet, dass eine kontinuierliche Wahrnehmung des Raumes und seiner Objekte notwendig wäre, um die numerische Identität eines Objektes festzustellen:³¹⁶ Stattdessen bleibe ein Subjekt beschränkt auf die Erkenntnis von qualitativer Identität, d.h. es könne lediglich die Ähnlichkeit von Objekten in der Anschauung festgestellt werden, nicht aber deren numerische Identität in der Außenwelt; der Skeptiker bezweifelt also, dass wir Wissen über die Identität physikalischer Objekte haben können. Strawsons Ziel ist es, mit einem transzendentalen Argument dem Skeptiker die Widersprüchlichkeit seines Denkens aufzuzeigen. Zusammengefasst lautet es folgendermaßen (Argument (A1)):

(P1) Der Skeptiker bezweifelt die numerische Identität und Reidentifizierbarkeit von Partikularen.

(P2) Seine Zweifel an Partikularen setzen die Akzeptanz eines Begriffsschemas voraus, welches eine von den erkennenden Subjekten unabhängige Außenwelt annimmt.

(C1) Der Skeptiker muss notwendigerweise ein Begriffsschema akzeptieren, das eine unabhängige Außenwelt annimmt. (aus (P1) und (P2))

³¹⁵ „We think of the world as containing particular things some of which are independent of ourselves“ (Strawson, 1959, S.15). Nach dieser Definition fallen nicht nur die Gegenstände der Außenwelt, sondern alle Objekte, deren Identität bestimmt werden kann, unter den Begriff „Partikular“. Da es bei diesem Argument jedoch ausschließlich um Partikulare der Außenwelt geht, werde ich die Begriffe „Partikular“ und „Objekt der Außenwelt“ in diesem Abschnitt – soweit nicht anders angegeben – synonym gebrauchen.

³¹⁶ Strawson unterscheidet zwischen numerischer und qualitativer Identität (ibid., S.33f): numerische liegt dann vor, wenn ein Partikular mit sich selbst objektiv identisch ist, qualitative hingegen, wenn zwei Objekte in der Wahrnehmung zwar gleich scheinen, es sich aber objektiv nicht um dieselben Partikulare handelt.

Diese erste Schlussfolgerung dürfte wohl jeder Skeptiker akzeptieren; denn daraus, dass in dem Begriffsschema, das er zur Formulierung seiner Skepsis verwendet, begrifflich die Existenz einer Außenwelt angenommen wird, folgt seiner Ansicht nach noch keineswegs, dass die Objekte einer solchen Außenwelt auch reidentifiziert, d.h. erkannt werden können. Der entscheidende Punkt von Strawsons transzendentalen Argument folgt erst jetzt:

(P3) Die Annahme einer unabhängigen Außenwelt setzt die Akzeptanz eines einzigen, gemeinsamen Raum-Zeit-Systems voraus.

(P4) Wenn wir jegliche numerische Identität und Reidentifizierbarkeit von Partikularen ablehnen würden, besäßen wir zu jedem Zeitpunkt voneinander unabhängige Raum-Zeit-Systeme.

(C2) Die Annahme einer unabhängigen Außenwelt setzt die Akzeptanz der numerischen Identität und Reidentifizierbarkeit von Partikularen voraus. (aus (P3) und (P4))

(C3) Der Skeptiker muss zur Formulierung seiner Zweifel die Existenz und die Reidentifizierbarkeit von Partikularen akzeptieren. (aus (C1) und (C2))

(C4) Die Zweifel des Skeptikers an der numerischen Identität und Reidentifizierbarkeit von Partikularen sind widersprüchlich. (aus (P1) und (C3))

Ausgehend vom ersten Teilergebnis (C1) soll im zweiten Teil des Arguments gezeigt werden, dass die Akzeptanz der Identität von Partikularen die notwendige Voraussetzung für die Verwendung des Begriffsschemas ist, die dem skeptischen Zweifel zugrunde liegt (Schritte (P3) bis (C2)); dabei stellt (C2) das Pendant zur Prämisse (P1) des Grundschemas transzendentaler Argumente dar. Demgemäß entspricht die Annahme einer unabhängigen Außenwelt der Proposition P aus dem Grundschema, während Q die numerische Identität und Reidentifizierbarkeit physikalischer Objekte darstellt. Davon ausgehend folgt dann (Schritte (C3) und (C4)) der eigentliche Beweis der Widersprüchlichkeit des Skeptikers in Form einer *reductio ad absurdum*, welche in etwa der zweiten Prämisse und der Konklusion des Grundschemas entsprechen: Dass die Existenz von Partikularen nicht konsistent angezweifelt werden kann, soll äquivalent sein mit der Akzeptanz der *Existenz* derselben. Man beachte, dass Strawsons Argument sich jedoch nur gegen den globalen Skeptizismus wendet, welcher den Glauben an numerisch identische Partikularen im Allgemeinen als nicht gerechtfertigt ansieht, während es gegen den lokalen Skeptizismus, der die numerische Identität einzelner Objekte, nicht aber die Wahrheit des Begriffsschemas als Ganzes anzweifelt, wirkungslos

bleibt.³¹⁷ Mit dieser Einschränkung im Hinterkopf, soll nun untersucht werden, was es gegen den globalen taugt.

Ich möchte nun einen Einwand gegen Strawsons Argument formulieren, der in ähnlicher Weise von Barry Stroud, Peter Bieri und Jeffrey Tlumak vorgebracht wurde.³¹⁸ Da dieser Einwand bei Stroud am deutlichsten und schärfsten formuliert wurde, werde ich mich auf dessen Argumentation konzentrieren. In seinem Aufsatz „Transcendental Arguments“ vermag Stroud aufzuzeigen, dass Strawsons Argument von einer verborgenen Zusatzprämisse abhängt, nämlich der Gültigkeit eines Verifikationsprinzips. Nach dem transzendentalen Argument müsse der Skeptiker die Identität und Reidentifizierbarkeit von Partikularen akzeptieren; das bedeutet jedoch nicht notwendigerweise, dass die Reidentifizierbarkeitskriterien eines physikalischen Objekts im verwendeten Begriffssystem auch wirklich die Identifizierung eines Objekts ermöglichen, da trotz hinreichender Kriterien alle Reidentifizierungsaussagen falsch sein könnten. Um diese Möglichkeit auszuschließen, brauche Strawson folgende Zusatzprämisse:

„If we know that the best criteria we have for the reidentification of particulars have been satisfied, then we know that objects continue to persist unperceived.“³¹⁹

Um Wissen über die Existenz von Partikularen zu besitzen, müsse man also nur wissen, dass die Kriterien für ihre Reidentifikation erfüllt sind. Wenn aber unser Glaube an Partikularen davon abhängt, ob wir ihre Reidentifikationsbedingungen überprüfen können, dann hat Strawson damit ein Verifikationsprinzip eingeführt, durch welches sein transzendentales Argument entweder redundant wird, weil ein schlüssiges Verifikationsprinzip selbst schon hinreichend zur Widerlegung des Skeptikers wäre,³²⁰ oder welches der Skeptiker als Antwort auf Strawson nun angreifen kann, da ohne dieses Prinzip sein Argument haltlos wird. Der Skeptiker kann bezweifeln, dass die Erfüllung dieser Kriterien die Existenz der entsprechenden Partikularen impliziert, und er kann dies mit derselben Begründung tun, die seinen Zweifeln immer zugrunde liegt, nämlich mit Verweis auf die Kluft zwischen unserer Wahrnehmung der Welt und der objektiven Wirklichkeit. Dem externen Realismus, der diesen Überlegungen dabei zugrunde liegt, kann Strawson dabei nicht seine deskriptive Metaphysik entgegenhalten, denn die sollte ja erst durch sein transzendentales Argument begründet werden, indem dieses zeigen sollte, dass der

³¹⁷ Zur Unterscheidung von lokaler und globaler Skepsis vgl. Abschnitt 1.3.

³¹⁸ Vgl. Bieri (1981), Stroud (2000g), Tlumak (1975)

³¹⁹ Stroud (2000g), S.15

³²⁰ Vgl. *ibid.*

grundlegende begriffliche Rahmen nicht angezweifelt werden kann. Durch ein transzendentes Argument allein lässt sich der Skeptiker somit nicht widerlegen.³²¹ Notwendig wäre ein zusätzliches Brückenprinzip, um die Kluft zwischen der Außenwelt und unserer Wahrnehmung aufzuheben sowie um den Skeptiker von der Wahrheit der Transmitterprämisse (P2) des Grundschemas zu überzeugen, d.h. weshalb aus der begrifflichen Annahme von physikalischen Objekten auch deren Existenz folgen soll.

Aber auch Strouds Argument besitzt Schwachstellen, an denen es angegriffen werden kann.³²² Zum einen könnte versucht werden, die Kluft zwischen Wahrnehmung und objektiver Realität unabhängig vom transzendentalen Argument zu überbrücken, indem man auf die Abhängigkeit unseres Begriffsschemas von der Außenwelt hinweist; diesen Weg schlägt Quine ein, jedoch soll seine Strategie erst später in den Fokus rücken. Strawson hingegen geht anders vor: Er versucht gar nicht erst, diese Kluft zu überwinden, sondern möchte dem Skeptiker stattdessen zeigen, dass er, wie immer er auch argumentieren mag, keinen Menschen von seinem Glauben an die Existenz der Außenwelt abbringen kann. Dieses Ziel verfolgt er mit seiner naturalistischen Wende, die damit als Reaktion auf die Kritik an seinem transzendentalen Argument zu interpretieren ist. Ob dieser Schritt erfolgreich ist, soll im folgenden Abschnitt diskutiert werden.

5.2.3.2 Strawsons naturalistische Wende

Strawsons transzendentes Argument war von kantischem Geist geprägt; die Grundlagen seines Naturalismus entlehnt er hingegen explizit den Gedanken Wittgensteins und Humes.³²³ Von Hume übernimmt Strawson die Idee, dass menschliche Subjekte einfach nicht umhin kämen, an die Existenz der Außenwelt und physikalischer Objekte zu glauben, da dieser Glaube zur Grundausstattung des menschlichen Erkenntnisapparates gehöre. Oder, mehr in den Worten Strawsons formuliert, an einige zentrale Annahmen unseres Begriffsschemas glauben wir auch ohne jemals eine Rechtfertigung für sie gehört zu haben, und alle Zweifel an ihrer Begründetheit können uns nicht dazu veranlassen, von diesem Glauben abzulassen: Menschen sollen eine „naturally implanted disposition to believe“³²⁴ besitzen. Während Hume den Glauben an physikalische Objekte als eine Art Naturereignis

³²¹ Das hat auch Strawson nach seiner naturalistischen Wende selbst zugegeben; vgl. Strawson (1985), S.9.

³²² vgl. Stern (2000), S.46ff

³²³ Vgl. Strawson (1985), S.33

³²⁴ *ibid.*, S.13

betrachtet,³²⁵ erklärt Strawson nun zentrale Elemente unseres Begriffsschemas als unhinterfragbar; wie bei Hume stellt sich dabei natürlich die Frage nach den Gründen für den privilegierten Status dieser Annahmen. Man beachte aber auch, wie sehr dieses Vorgehen von der transzendentalen Argumentation abweicht: Während deren Ziel noch eine Widerlegung des Skeptizismus war, so soll der Naturalismus nun nicht mehr dessen Widersprüchlichkeit oder Sinnlosigkeit, sondern nur noch dessen Nutzlosigkeit aufzeigen – „not senseless, but idle“³²⁶, wie Strawson es formuliert. Strawson argumentiert, dass es in Wahrheit doch keiner Gründe bedürfe, um an die Existenz der Außenwelt zu glauben:

„We accept or believe the scientific theories (when we do) just because we believe they supply the best available explanations for the phenomena they deal with. This is our reason for accepting them. But no one accepts the existence of the physical world *because* it supplies the best available explanation etc. That is no one’s reason for accepting it. Anyone who claimed it was his reason was pretending. It is, as Hume declared, a point we are naturally bound to take for granted in all our reasonings and, in particular, in all those reasonings which underly our acceptance of particular physical theories.“³²⁷

So betrachtet scheinen skeptische Argumente und Gegenargumente gleichermaßen nutzlos wie quasi reine Zeitverschwendung zu sein, da die menschlichen Überzeugungen bezüglich der Existenz der Außenwelt und physikalischer Objekte durch die Natur des Menschen determiniert sind. Die radikale Skepsis, welche die Rechtfertigung unserer Überzeugungen anzweifelt, soll überspitzt gesagt dadurch bekämpft werden, dass eine Rechtfertigung verweigert wird.³²⁸ Es bleibt dabei jedoch im vagen, weshalb Menschen eine „naturally implanted disposition to believe“ besitzen sollen. Strawson beruft sich in diesem Kontext auf Hume, und dieser betrachtet in der Tat die psychologische Konstitution des menschlichen Erkenntnisapparates mit dessen quasi-mechanischen Gesetzen der Erkenntnis als ausschlaggebenden Faktor dafür, dass Menschen Überzeugungen über die Außenwelt besitzen. Wie in Abschnitt 5.1.3 jedoch gezeigt wurde, ist Humes Argument jedoch zirkulär. Es ist klar, dass Strawson ein zirkuläres Vorgehen vermeiden muss, und ein Ausweg scheint sich in einer Anlehnung an Wittgenstein zu bieten. Nach Wittgenstein besitzen wir bestimmte Überzeugungen wie etwa bezüglich der Existenz physikalischer Objekte nicht aufgrund unserer psychischen Konstitution, sondern weil sie zentrale, feste Bestandteile des Systems von Sprachspielen sind, welches uns während des Spracherwerbs beigebracht worden ist, ohne dass wir die Möglichkeit besäßen, sie zu hinterfragen. Strawson weist nie explizit darauf hin, ob er den Begriff „naturally implanted“ eher im Sinne Humes oder Wittgensteins

³²⁵ Vgl. Abschnitt 5.1.2.2

³²⁶ Strawson (1985), S.28

³²⁷ Ibid., S.20

³²⁸ Ibid., S.24f

interpretiert wissen möchte, wie er sich auch allgemein für die Unterschiede zwischen beiden Philosophen wenig zu interessieren scheint, und stattdessen primär deren Gemeinsamkeiten betont.³²⁹ Nur vage deutet er an, dass möglicherweise unsere natürliche Ausstattung und unsere soziale Gemeinschaft beide als Ursachen für jene unanzweifelbare Grundüberzeugungen unseres Begriffsschemas zu betrachten sind.³³⁰ Die Vagheit bezüglich dieses wichtigen Punktes erschwert natürlich die Akzeptanz von Strawsons Konzeption, und allgemein macht sein Naturalismus häufig keinen sehr sorgfältig ausgearbeiteten Eindruck. Wittgensteins sprachphilosophische Ausrichtung scheint jedoch eher als der Psychologismus Humes mit Strawsons Projekt einer deskriptiven Metaphysik vereinbar, zumal Strawson auch die Gleichwertigkeit verschiedener Begriffsschemata und nicht bloß die Existenz eines einzelnen annimmt.³³¹ Welche Rolle spielen aber die deskriptive Metaphysik und das transzendente Argument überhaupt noch innerhalb seines Naturalismus? Folgende Textpassage gibt Aufschluss darüber:

„[...] having given up the unrealistic project of wholesale justification, the naturalist philosopher will embrace the project of investigating the connections between the major structural elements of our conceptual scheme. If connections as tight as those which transcendental arguments, construed as above, claim to offer are really available, so much the better.“³³²

Hier wird ersichtlich, dass von der antiskeptischen Kraft des transzendentalen Arguments nach der naturalistischen Wende letztlich nicht mehr viel übrig bleibt: Es dient nun nur noch dazu, die notwendigen Zusammenhänge zwischen unseren Überzeugungen und den Begriffen und Kategorien, die wir auf unsere Erfahrungen anwenden, zu untersuchen, ohne dass damit Zweifel des Skeptikers bezüglich der Außenwelt ausgeräumt werden sollen, während es vor Strawsons naturalistischer Wende noch die Inkonsistenz des Skeptizismus aufzeigen sollte; wegen dieses herabgesetzten Zieles werden solche transzendentalen Argumente von Stroud spöttisch als „bescheiden“ bezeichnet.³³³ Das transzendente Argument, das zuvor der Widerlegung des Skeptikers dienen sollte, wird nun zu dem Zweck umfunktioniert, die Zusammenhänge von Begriffen wie Partikularen, Raum und Zeit und unserem Glauben an diese darzustellen, ohne dass diesen Untersuchungen dabei noch irgendeine antiskeptische Kraft zugesprochen wird. Wie in seiner vor-naturalistischen

³²⁹ Vgl. *ibid.*, S.19

³³⁰ „[...] to which we are so strongly committed by nature and society“. (*ibid.*, S.36)

³³¹ Vgl. Abschnitt 5.2.2

³³² *Ibid.*, S.22

³³³ „[...] the more modest project that he [= Strawson; A.S.] calls ‘connective analysis’ [...]“; vgl. Stroud (1994), S.214.

deskriptiven Metaphysik sollen Überzeugungen über die Außenwelt keiner Rechtfertigung bedürfen, um als Wissen zu gelten, die Begründung dafür hat sich allerdings geändert:

„The point was that our commitment on these points is pre-rational, natural, and quite inescapable, and sets, as it were, the natural limits within which, and only within which, the serious operations of reason, whether by way of questioning or of justifying beliefs, can take place. (“Serious” = “actually making a difference”)³³⁴

Vor der naturalistischen Wende lehnte Strawson die skeptische Forderung einer Rechtfertigung mit der Begründung ab, dass dieser das Begriffsschema, das er in Frage stellt, selbst nicht transzendieren könne; nach seiner Wende lautet das Argument, dass unser Glauben an physikalische Objekte „pre-rational“ und „natural“ sei (wobei auch diese Begriffe wieder einer Explikation bedürften). Doch die Frage bleibt, was daraus für den Skeptizismus folgt.

Kein Philosoph ist wohl so nahe an dem dran, was MacArthur als „quietist response“ auf den Skeptiker verspottet,³³⁵ wie Strawson: Die Argumente des Skeptikers werden zwar als rational, in sich konsistent und sinnvoll betrachtet; ihr einziges Problem soll darin liegen, dass sie nun mal keinen Einfluss auf unsere Überzeugungen besitzen, und die Mühen des Skeptikers nichts als verschwendete Zeit und ohne praktische Bedeutung sind. Seine Kritik am Skeptizismus scheint Wenceslao Gonzalez sogar so schwach zu sein, dass er Strawson zwar nicht für einen Sympathisanten des Skeptizismus hält, dennoch aber in seinem Ansatz dem Skeptiker einen gewissen Spielraum gelassen sieht,³³⁶ zumal Strawson zur Kritik und Hinterfragung bestehender Überzeugungen ermutigt.³³⁷ Gonzalez übersieht hier jedoch, dass Strawsons Argument nur gegen die globale Skepsis gerichtet war, so dass einer lokalen Skepsis natürlich hinreichend Freiraum bleibt. Dennoch ist es kaum überraschend, dass Strawsons naturalistische Vorgehensweise eine nicht minder große Zahl an Kritik hervorgerufen hat als das transzendente Argument, auf dessen Mängel seine naturalistische Wende doch eine Antwort darstellen sollte. In den folgenden beiden Abschnitten werde ich zeigen, dass die ursprüngliche transzendente Strategie im Vergleich zu Strawsons naturalistischer sogar über einige Vorteile verfügt.

³³⁴ Strawson (1985), S.51

³³⁵ Vgl. MacArthur (2004), S.107

³³⁶ Vgl. Gonzalez (1998), S.245

³³⁷ Vgl. Strawson (1976), S.282

5.2.3.3 Die Probleme von Strawsons Naturalismus

Gegen Strawsons Ansatz wurde von zahlreichen Seiten Kritik geäußert. Von vielen Autoren wird kritisiert, dass er den Skeptizismus nur als ein deskriptives Problem aufzufassen scheint, obwohl dieser doch primär der normativen Epistemologie zuzuordnen sei, da er die Frage nach der Rechtfertigung der Überzeugungen stelle.³³⁸ In der Tat glaubt Strawson, sich nicht um das Problem der Normativität, d.h. um eine Rechtfertigung der fraglichen Propositionen, kümmern zu müssen, da es sich eben um Propositionen handele, an die Menschen nicht aufgrund von Rechtfertigungen nach bestimmten epistemischen Normen, sondern aufgrund ihrer psychologischen Konstitution (oder der ihrer Sprache) glauben; in diesem Sinne stelle der Skeptizismus eine Verletzung des Prinzips „Sollen setzt Können voraus“. Nach Robert Stern sage das jedoch nichts darüber aus, ob das Problem des Skeptizismus damit zufriedenstellend gelöst sei.³³⁹ Selbst wenn die Argumente des Skeptikers uns nie dazu bringen können, den Glauben an die physikalische Welt aufzugeben, so ist dennoch die Frage legitim, welche Gründe wir für diese Überzeugungen haben oder ob es nicht im Bereich des Möglichen liegt, dass sie falsch seien; es handelt sich beim Skeptizismus eben primär um ein theoretisches, nicht um ein praktisches Problem. Deswegen lässt sich der Skeptiker auch nicht ruhigstellen, wenn man ihn zwar für sinnvoll, aber nutzlos erklärt, denn er stellt gar nicht den Anspruch, von praktischem Nutzen zu sein. Es stellt im Gegenteil eine Bestätigung des Skeptikers dar, ihn für sinnvoll zu erklären, denn er behauptet nichts anderes als die Existenz der theoretischen *Möglichkeit*, dass unsere Überzeugungen über die Welt falsch sein könnten, unabhängig davon, ob wir auch wirklich daran glauben, dass sie falsch sind. Denn der Skeptiker behauptet gar nicht, dass keine Außenwelt oder keine subjekt-unabhängigen Entitäten existieren; was er postuliert, ist, dass wir kein *Wissen* davon haben können.³⁴⁰ Das Ziel Descartes' war es, von „the psychological certain to the metaphysical one“³⁴¹ zu gelangen. Strawson hingegen scheint Skepsis als ein psychologisches Problem zu verstehen und übersieht dabei die Differenz zwischen Glauben als psychologischem Phänomen und der epistemischen Rechtfertigung von Überzeugungen,³⁴² weshalb seine Ablehnung des Skeptikers kompatibel bleibt mit einer theoretischen Akzeptanz von dessen Zweifeln. Strawsons Antwort auf den Skeptiker scheint daher an dessen eigentlicher Frage vorbeizugehen. Das Problem der Normativität wird ausgeblendet und das Problem der

³³⁸ Vgl. Stern (2003), S.227

³³⁹ Vgl. *ibid.*

³⁴⁰ Vgl. Stroud (1994), S.237

³⁴¹ Black (1998), S.231

³⁴² Vgl. Sosa (1998), S.367

Skepsis stattdessen nur auf der deskriptiv-faktischen Ebene behandelt. Das Problem der Normativität muss vom Naturalismus jedoch ernst genommen werden, da ansonsten der Skeptiker die Argumente des naturalistischen Epistemologen immer mit dem Vorwurf kontern kann, dass dieser den eigentlich entscheidenden Punkt des Skeptizismus vernachlässigt habe. Strawson müsste daher also klären, wie Überzeugungen über die Außenwelt gerechtfertigt werden können.

Ein weiteres Problem von Strawsons Ansatz besteht jedoch in der mangelnden Begründung seiner Konzeption von Realität. Gegen diese Konzeption sind in der Literatur zahlreiche Vorwürfe erhoben worden, wobei meistens jedoch das eigentliche Problem nicht erkannt wird. Exemplarisch möchte ich hierfür die Argumentationen Blackburns und Szubkas anführen. Blackburn sieht in Strawsons Relativierung unterschiedlicher Begriffsschemata die entscheidende Problematik. Denn wenn verschiedene Standpunkte wahr sein sollen, so ergibt sich hieraus das Problem, dass diese nie von einem Subjekt gemeinsam als wahr akzeptiert werden können;³⁴³ denn außer demjenigen Begriffsschema, das ein Subjekt gerade verwendet, müssten alle anderen als falsch betrachtet werden, was nach Blackburn inkompatibel mit Strawsons Relativierung von Erkenntnis ist. Doch dieser Einwand greift ins Leere: Strawson setzt keinesfalls voraus, dass unterschiedliche Standpunkte von einem Individuum psychologisch zugleich besessen werden können.³⁴⁴ Im Gegenteil, für Strawson ist Wahrheit nur relativ zu einem bestimmten Begriffsschema definiert, so dass nicht gleichzeitig die Wahrheit von Aussagen im Rahmen eines anderen Schemas beurteilt werden können.

Ein ähnlicher Kritikpunkt ist von Tadeusz Szubka vorgebracht worden.³⁴⁵ Nach Szubka ergibt sich aus der Relativierung von Wahrheit das Dilemma, dass verschiedene Begriffsschemata mitsamt deren ontologischen Implikationen als wahr akzeptiert werden können, ohne dabei *die* Wahrheit zu erreichen; er sieht eine Kluft zwischen Wahrheit, die relativ zu einem Begriffsschema ist, und absoluter Wahrheit. Die Annahme einer Diskrepanz zwischen absoluter und relativer Wahrheit ist im Rahmen der Konzeption Strawsons jedoch sinnlos: Szubkas Fehler liegt darin, dass sein absoluter Wahrheitsbegriff einen externen Realismus voraussetzt, und gerade diesen lehnt Strawson ab. Das Dilemma zwischen der Übereinstimmung einer Aussage mit der Realität oder ihrer Akzeptanz innerhalb eines Begriffsschemas entpuppt sich als Scheinproblem, wenn der Begriff der Realität selbst relativiert wird, wie es in Strawsons empirischen Realismus der Fall ist. Wenn seine Immanenzthese korrekt ist sowie Begriffsschemata und die jeweils implizierte Ontologie

³⁴³ Vgl. Blackburn (1998), S.158

³⁴⁴ Vgl. Strawson (1998a), S.172

³⁴⁵ Vgl. Szubka (1998), S.188ff

nicht transzendierbar sind, so existiert keine absolute Realität, mit der die innerhalb eines Schemas formulierten Aussagen übereinzustimmen haben, um wahr zu sein.³⁴⁶ Szubkas Vorwurf kann Strawson also deswegen nicht treffen, da er für sein Argument implizit die Gültigkeit des externen Realismus voraussetzt, den Strawson ablehnt. Szubka verpasst es jedoch, explizit gegen Strawsons Realismus zu argumentieren. Ein überzeugenderes Argument ließe sich formulieren, wenn der empirische Realismus Strawsons direkt angegriffen wird und die Gründe hinterfragt werden, auf denen Strawson diesen aufbaut.

In Abgrenzung von diesen beiden Vorwürfen lässt sich nun genauer bestimmen, worin die eigentlichen Probleme von Strawsons Ansatz liegen. Wahrheit und Realität sind für Strawson in dem Sinne relativ, als ein Begriffsschema nicht selbst einer Rechtfertigung bedarf, sondern der Skeptiker nur innerhalb eines Schemas für einzelne Aussagen (die nicht zu den elementaren Aussagen des Begriffsschemas gehören wie beispielsweise die Existenz physikalischer Objekte) eine Rechtfertigung fordern kann. Behielte Strawson damit Recht, so stellte das eine Lösung des Problems der globalen Skepsis dar, da dann eben nicht der gesamte Begriffsrahmen mit seinen Kernelementen, dem Glauben an Objekte der Außenwelt und an Fremdspsychisches, angezweifelt und dafür eine Rechtfertigung gefordert werden könnte, sondern nur innerhalb eines solchen Systems sinnvoll Zweifel geäußert werden könnten.³⁴⁷ Strawson und selbst seine Kritiker übersehen jedoch, dass auch in diesem Fall die lokale Skepsis eine vollständig legitime Frage bliebe (weder „senseless“ noch „idle“), und das stellt ein bedeutendes Manko von Strawsons Ansatz dar: Denn der Skeptiker bezweifelt ja nicht nur die Legitimität unseres Glaubens an physikalische Gegenstände im allgemeinen, sondern auch, dass wir für einzelne Überzeugungen, die weniger fest im Begriffsschema verankert sind als die allgemeine Annahme physikalischer Objekte, keine hinreichenden Gründe haben. Selbst wenn der Skeptiker akzeptierte, dass physikalische Objekte existieren, so könnte er immer noch abstreiten, dass wir über diese Objekte für sich genommen Wissen besitzen. Eine Lösung allein der globalen Skepsis wäre damit nur ein Teil dessen, was von einer befriedigenden Antwort auf den Skeptizismus erwartet wird. Zudem müsste Strawson auch begründen können, welche Propositionen einen solchen privilegierten Status in einem Begriffssystem einnehmen können. Ist es nur der Glaube an die Existenz physikalischer Objekte, oder zum Beispiel auch an die Gültigkeit induktive oder kausale Schlüsse, oder andere zentrale Annahmen? Leider bleibt Strawson dieser wichtigen Frage eine präzise Antwort schuldig.

³⁴⁶ Vgl. Strawson (1998a), S.195

³⁴⁷ Vgl. Strawson (1985), S.51

Doch auch Strawsons Argumentation gegen die globale Skepsis bleibt nach seiner naturalistischen Wende problematisch. Ein Problem liegt in der Vagheit, mit der Strawson für die Immanenzthese argumentiert: Ist „naturally implanted“ eher sprachphilosophisch oder eher kognitionspsychologisch zu verstehen? Fast scheint es, als habe Strawson sich hier bewusst um eine Entscheidung und Klärung drücken wollen, während Hume in diesem Punkt expliziter war (auch wenn seine mechanistische Psychologie letztlich keine überzeugende Begründung darstellte). Ohne eine nähere Begründung ist der Skeptiker aber nicht gezwungen, Strawsons Behauptung, dass niemand seine Überzeugungen bezüglich der Existenz physikalischer Objekte aufgeben könne, zuzustimmen. Das Problem der Zirkularität stellt sich in diesem Sinne bei Strawsons Naturalismus gar nicht erst, da seine naturalistische Argumentation in *Skepticism and Naturalism* letztlich zu vage ist, als dass gegen sie detailliert argumentiert werden könnte. Diese Vagheit, die sich durch das ganze Buch zieht, sowie die Vernachlässigung der lokalen Skepsis sind jedoch nicht die einzigen Problem von Strawsons Ansatz; entscheidender ist, dass Strawson keine überzeugenden Gründe für die Ablehnung des externen Realismus und für die Immanenzthese bieten kann.

Nach Barry Stroud lässt sich gegen Strawsons naturalistische Konzeption derselbe Vorwurf wie gegen seine transzendente erheben: Strouds Einwand gegen das transzendente Argument lautete, dass auch wenn sich bestimmte Überzeugungen als Denknöwendigkeiten erweisen sollten, diese Notwendigkeiten dann doch nur innerhalb unseres Begriffssystems bestünden und dem Inhalt dieser Überzeugungen daher nicht notwendigerweise etwas in der Außenwelt entsprechen müsste.³⁴⁸ Daran vermöge Strawsons naturalistische Wende nichts zu ändern: Mag der Mensch auch von Natur aus dem Glauben an physikalische Objekte verpflichtet sein, so lasse sich damit doch das skeptische Szenario nicht ausschließen, dass in Wirklichkeit keine solchen Gegenstände existierten. Die Frage der Skepsis lautet eben nicht, ob wir die Überzeugungen haben müssen die wir haben, sondern ob wir als Subjekte begründen können, weshalb unsere Überzeugungen mit einer externen Außenwelt übereinstimmen sollen.³⁴⁹ Es dürfte unverkennbar sein, dass Stroud bei dieser Argumentation wieder vom externen Realismus ausgeht, der es erst erlaubt, dass das menschliche Denken und die diesem zugrunde liegenden Begriffsschemata radikal von der Realität abweichen können; sein Vorwurf an Strawson besteht darin, dass dieser nicht auf das eigentliche Ziel philosophischer Erkenntnis, objektives Wissen, sondern nur auf subjektive Überzeugtheit abziele. Anders als Szubka, der nur implizit den externen Realismus als Prämisse annahm, weist Stroud jedoch explizit auf das entscheidende Problem hin: Er fragt,

³⁴⁸ Vgl. Abschnitt 5.2.3.1

³⁴⁹ Vgl. Stroud (1994), S.240

was sich aus der Notwendigkeit von Überzeugungen und deren Verbindungen untereinander für deren Verhältnis zur Außenwelt ergibt?³⁵⁰ Auf die Wahrheit dieser Überzeugungen könne man nicht schließen, solange nicht überzeugend begründet wird, weshalb Wahrheit nur ein immanenter Begriff sein soll. Strawson ist damit direkt aufgefordert, Argumente für die Immanenzthese und seinen Realismus zu bieten.

Strawson wiederum könnte diesem Einwand entgehen, wenn er den externen Realismus als falsch und Forderungen an eine globale Rechtfertigung des Begriffsschemas als illegitim zurückweisen könnte. Dazu müsste er zeigen, dass außerhalb eines Begriffsschemas keine sinnvollen Aussagen über die Außenwelt getroffen werden, d.h. dass Begriffsschemata nicht transzendiert werden können. Eine überzeugende naturalistische Begründung für die Immanenzthese lässt Strawson jedoch vermissen, und es scheint fraglich, ob er überhaupt im Rahmen seines Naturalismus die Bedeutung einer solchen einsieht. Zwar gibt er sich auch im Rahmen seines Naturalismus als Anhänger der Immanenzthese zu erkennen,³⁵¹ und auch einige Elemente seiner Sprachphilosophie wie die Verknüpfung von Wahrheits- und Zustimmungskriterien deuten darauf hin, dass er für diese These zu argumentieren versucht; wie ich jedoch schon dargestellt habe, finden sich diese Ansätze bei Strawson jedoch nicht hinreichend ausgeführt und verbleiben zu sehr im Vagen, als dass sie einen Skeptiker zu überzeugen vermöchten. Wie weiter oben gezeigt wurde, stellt die Intranszendierbarkeit von Begriffsschemata, die Strawson durch sein transzendentes Argument begründen wollte, ein starkes Argument gegen den externen Realismus dar; denn die Möglichkeit der Transzendierung eines Schemas impliziert begrifflich die Existenz einer erkenntnistranszendenten Realität, mit der das jeweilige Schema dann potentiell nicht übereinstimmen kann. Strawsons Naturalismus kann diese Möglichkeit jedoch nicht ausschließen.

5.2.3.4 Rückkehr zum transzendentalen Argument?

Obwohl Strawson sich klar gegen die Transzendierbarkeit von Begriffsschemata ausspricht, wird dieser These in *Skepticism and Naturalism* kaum Raum gegeben. Mehr noch, es besteht auch eine gewisse Spannung zwischen Strawsons Argumentation gegen die Transzendierbarkeit von Begriffsschemata und seiner naturalistischen Argumentation gegen den Skeptiker: Könnten Begriffsschemata nämlich nicht transzendiert werden, so erwiese sich

³⁵⁰ Vgl. *ibid.*, S.242f

³⁵¹ Vgl. Strawson (1998b), S.195

die globale Skepsis als inkonsistent, da sie die Übereinstimmung der Ontologien unserer Begriffsschemata und der von diesen unabhängigen Welt anzweifelt; wenn diese Schemata jedoch nicht transzendiert werden können, so wird die Frage nach einer Übereinstimmung der Schemata mit einer transzendentalen Außenwelt und somit die Forderung nach einer globalen Rechtfertigung illegitim. Ist das aber der Fall, so ist die globale Skepsis nicht nur nutzlos („idle“), wie Strawson annimmt, sondern sogar inkonsistent. Es bestehen also zwei Möglichkeiten: Entweder hat Strawson die volle Tragweite der Immanenzthese nicht erfasst und den Skeptizismus deswegen nicht schärfer zurückgewiesen, als ihn nur als nutzlos zu bezeichnen; oder er wollte seine antiskeptische Argumentation nicht auf dieser These aufbauen (womöglich da sie ihm zu angreifbar schien) und zog es aus diesem Grund vor, dem Skeptiker nur seine Nutzlosigkeit, nicht seine Inkonsistenz, aufzuzeigen. Welche dieser beiden Möglichkeiten auch auf Strawson zutreffen mag, der Skeptiker braucht sich, wie bereits dargelegt wurde, um seine Nutzlosigkeit nicht zu scheren, da er ja nach eigenem Verständnis nur ein theoretisches Problem darstellt und es nicht entscheidend ist, ob die Menschen auch wirklich glauben, dass keine Außenwelt existiert.

Aus diesem Grunde stellt die naturalistische Wende auch keinesfalls die intendierte Vermeidung der Schwächen des transzendentalen Arguments dar. Das entscheidende Manko des transzendentalen Arguments war seine Abhängigkeit von der Wahrheit eines Verifikationsprinzips; der naturalistische Ansatz sollte zeigen, dass auch ohne Verifikationsprinzip die Zweifel des Skeptikers keinen Menschen zur Aufgabe grundlegender Glaubenseinstellungen bringen können, auch wenn eine streng logische Widerlegung der globalen Skepsis nicht möglich ist. Es wurde im vorangehenden Abschnitt jedoch gezeigt, wie wenig überzeugend dieser Ansatz ist; ich halte es stattdessen im Gegensatz zu Strawson für die bessere Strategie, am Grundziel des transzendentalen Arguments festzuhalten, welches die Inkonsistenz der globalen Skepsis beweisen sollte.

Stellt dieses Resultat nun ein prinzipielles Problem für den Naturalismus dar? Lautet die Schlussfolgerung, man solle sich von naturalistischen zu transzendentalen Argumentationen zurückwenden? Nein, aber es sollte stattdessen deutlich geworden sein, dass auch innerhalb eines naturalistischen Programms nicht darauf verzichtet werden kann, direkt auf die Argumente des Skeptikers einzugehen anstatt ihn einfach als „idle“ zu ignorieren. Ein Schritt dazu wäre der Versuch, den externen Realismus als dessen wichtigste Prämisse zu widerlegen. Denn damit erst wird es möglich, die Kluft zwischen Wahrnehmung und objektiver Realität zu schließen, auf die sich skeptische Zweifel berufen. Der „Fall Strawson“

hat jedoch gezeigt, dass dies durch ein rein begriffliches transzendentes Argument nicht möglich zu sein scheint.

Zieht man den Vergleich zu Hume, so ist festzustellen, dass beide am Fehlen einer Brücke zwischen der unabhängigen Außenwelt und unseren Überzeugungen scheitern, wobei Strawson den externen Realismus, der die Möglichkeit einer solchen Kluft erst eröffnet, explizit ablehnt. Damit deutet sich in Strawsons sozial orientiertem Naturalismus eine Strategie gegen den Skeptiker an, die ich im Folgenden nun untersuchen werde: Wenn gezeigt würde, dass Wahrheitskriterien nur relativ zu sprachlichen Systemen definiert sind und nicht von einer subjektunabhängigen Kategorisierung der Außenwelt abhängen, könnte der externe Realismus zurückgewiesen werden. Dann nämlich könnte der Skeptiker nicht mehr mit der potentiellen Kluft zwischen unseren Überzeugungen und der Realität argumentieren, da die Ontologie der Realität, also die Objekte, auf die sich Aussagen beziehen müssen, um „wahr“ zu sein, nicht mehr von den begrifflichen Kategorien des Menschen unabhängig ist. Diese vom externen Realismus postulierte Kluft stellte schon bei Papineau und Kornblith einen Grund dafür dar, weshalb ihre Wissenskonzeptionen sich nicht gegen den Skeptizismus verteidigen ließen. In Bezug auf Strawson bleibt noch abschließend festzuhalten, dass seine Sprachphilosophie zwar in die Richtung einer Ablehnung des externen Realismus weist, allerdings argumentativ noch zu wenig überzeugend und zu vage ist sowie vor allem mit dem primären Ziel seines Naturalismus, der Nutzlosigkeit des Skeptikers, nur schwer in Einklang zu bringen ist. Strawsons knappe Ausführungen sind aber sehr wohl dazu hinreichend, um das Potential dieser Strategie gegen den Skeptiker aufzuzeigen.

5.2.4 Zusammenfassung: Die ungelösten Probleme von Strawsons antiskeptischer Strategie

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass auch Strawsons Naturalismus keine befriedigende Lösung auf den Skeptizismus bieten kann. Ebenso wie Hume geht Strawson davon aus, dass der Mensch (sei es aufgrund seiner psychischen Konstitution oder der Beschaffenheit seiner sprachlichen Begriffsschemata) einfach nicht umhin kann, an die Wahrheit bestimmter Überzeugungen zu glauben, auch wenn der Skeptiker diese anzweifelt. Im Unterschied zu Hume wendet sich Strawson jedoch auch gegen den externen Realismus und versucht sprachphilosophisch zu begründen, weshalb Wahrheit und Rechtfertigung einem Begriffschema immanent seien; dieser Schritt ist notwendig, um den externen Realismus zurückweisen zu können, und führt zugleich dazu, dass sein Naturalismus eher als ein sozialer

denn als ein wissenschaftlicher bezeichnet werden kann. Anders als bisherige Kritiker von Strawsons Naturalismus sehe ich dabei den kritischen Punkt von Strawsons naturalistischer Strategie nicht darin, dass Strawson Wahrheit überhaupt als relativ zu einem Begriffsschema auffasst, sondern dass er kein überzeugendes Argument für die Immanenzthese vorbringen kann, mit der sich eine Relativierung von Wahrheit begründen ließe. Zudem wird übersehen, dass durch seine Argumentation bestenfalls die globale Skepsis zurückgewiesen werden könnte, während Strawson keine Lösung für die lokale Skepsis anbietet.

Dennoch stellt Strawsons Immanenzthese prinzipiell eine interessante Strategie gegen den Skeptiker dar, wenn sich durch diese der externe Realismus widerlegen ließe. Während Strawsons sozialer Naturalismus jedoch keine überzeugende Begründung der Immanenzthese bietet, so bemüht sich Quine stärker darum, für diese im Rahmen seiner naturalisierten Erkenntnistheorie zu argumentieren. Dieser Konzeption werde ich mich daher nun zuwenden. Hierbei wird sich auch zeigen, wie unscharf die Trennlinie zwischen sozialem und wissenschaftlichem Naturalismus ist. Das Soziale an Strawsons Ansatz besteht darin, dass er den sozialen, intersubjektiven Charakter von Sprache hervorhebt. Quines Konzeption kann insofern als eine Synthese von sozialem und wissenschaftlichem Naturalismus betrachtet werden, da auch in ihr der Sprachphilosophie eine große Bedeutung zugesprochen und der soziale Charakter von Sprache beibehalten wird, zugleich aber der Erwerb und Gebrauch der Sprache durch eine empirische Theorie erklärt werden soll. Obwohl auch Quines Konzeption nicht alle Schwierigkeiten der Argumentation Strawsons überzeugend lösen kann und auch neue Probleme aufwirft, so versucht er doch die Immanenzthese und den immanenten Realismus auf ein solideres Fundament zu stellen als Strawson; in welcher Weise, soll im Folgenden deutlich werden.

6 Naturalisierte Erkenntnistheorie: Willard van Orman Quine

Kaum ein anderes Werk hat in der modernen analytischen Philosophie so viele fruchtbare Debatten angestoßen und dabei gleichermaßen Zustimmung wie auch Kritik hervorgerufen wie das Willard van Orman Quines. Auch wenn ein solcher Einfluss nicht jedem der Bereiche, die Quines Gesamtwerk umfasst, zugesprochen werden kann, so doch ganz gewiss seiner naturalisierten Erkenntnistheorie; seine epistemologische Konzeption, die er vor allem in seinem Aufsatz „Epistemology Naturalized“ ausgearbeitet hat, bildete das Vorbild, an dem sich nachfolgend zahlreiche naturalistische Theorien des Wissens orientierten. Doch die Anzahl der Kritiker ist nicht weniger umfangreich. Die Kritiker der Quine'schen Erkenntnistheorie lassen sich dabei in zwei Hauptgruppen unterteilen.³⁵² Die eine wirft Quine vor, keine Erkenntnistheorie im traditionellen Sinne mehr zu betreiben, während die andere einen noch radikaleren Bruch mit traditionellen Wissenskonzeptionen fordert und Quines Naturalisierung ihr nicht weit genug geht. Im Fokus dieser Arbeit werden dabei natürlich Argumente der ersten Gruppe von Kritikern stehen, insofern sie auf das Problem der Skepsis abzielen. Von dieser Seite wird die naturalisierte Erkenntnistheorie als radikale Abkehr von der bisherigen traditionellen Epistemologie angesehen, da sie – so der Vorwurf – auf deren Problemstellungen keine Antworten mehr biete, indem sie etwa auf normative Aspekte und die Frage nach der Rechtfertigung von Wissen verzichte und stattdessen rein deskriptiv nur auf die Beschreibung des Wissenserwerbs fokussiere; daher handele es sich bei Quines Konzeption gar nicht mehr um eine philosophische Erkenntnistheorie, sondern nur noch um einen Teilbereich der empirischen Psychologie. Es handelt sich also um ähnliche Vorwürfe, wie sie auch schon gegen andere in dieser Arbeit behandelte Konzeptionen vorgebracht wurden. Als Stütze dieser Kritik werden dazu häufig Quines eigene Worte zitiert, nach denen

„Epistemology, or something like that, simply falls into place as a chapter of psychology and hence of natural science. It studies a natural phenomenon.“³⁵³

Handelt es sich bei Quines Konzeption also tatsächlich um eine Erkenntnistheorie oder nur um „something like that“? Die meisten Erkenntnistheoretiker, die keine Naturalisten sind, würden sich wohl für letzteres entscheiden. Wenn naturalistische Erkenntnistheorie nur noch ein Teilbereich der Psychologie ist, dann könne eine Beantwortung der Fragen der

³⁵² Vgl. Gibson (1988), S.53f

³⁵³ Quine (1969a), S.82

„klassischen“ philosophischen Epistemologie, wie etwa die skeptische Frage nach der Möglichkeit von Wissen, von ihr nicht geleistet werden.

Doch so einfach liegen die Dinge nicht. Zum einen und wie im Laufe dieser Arbeit bereits mehrfach gezeigt wurde, ist es keineswegs selbstverständlich, dass eine Erkenntnistheorie auch wirklich alle Frage der klassischen Erkenntnistheorie beantworten können muss, um als eine solche zu gelten. Die bereits behandelten Naturalisten haben die Forderung nach einer internalistischen Rechtfertigung als notwendige Bedingung für Wissen zurückzuweisen versucht; Quine entfernt sich noch einen Schritt weiter vom klassischen Wissensbegriff, weshalb er von Benjamin Bayer zu den pessimistischen Naturalisten gerechnet wird.³⁵⁴ Zum anderen scheint es auch unzutreffend zu sein, dass sich Quine mit einigen zentralen traditionellen Fragen wie etwa der nach der Zurückweisung des Skeptikers nicht beschäftigt. In *The Roots of Reference* beispielsweise beansprucht er explizit für seinen Ansatz, auch dieses „klassische“ epistemologische Problem lösen zu können;³⁵⁵ dass eine naturalistische Beantwortung der skeptischen Frage von anderen Erkenntnistheoretikern dann als unbefriedigend empfunden wird, steht wieder auf einem anderen Blatt. Doch es dürfte klar geworden sein, dass durchaus eine differenziertere Betrachtung der Kritik an Quine notwendig ist.

Exemplarisch für die skeptische Kritik an der naturalisierten Erkenntnistheorie sollen dabei v.a. die Argumente Barry Strouds diskutiert werden. Seine skeptische Kritik an Quines Erkenntnistheorie findet sich in seinem Aufsatz „The Significance of Naturalized Epistemology“ und seinem Buch „The Significance of Philosophical Skepticism“, wobei die Argumentation in letzterem eine überarbeitete und ausführlichere Version der ersten Kritik darstellt;³⁵⁶ diese Argumentationen sollen das Zentrum der Diskussion von Quines Ansatz bilden und hinsichtlich ihrer Stichhaltigkeit geprüft werden. Ich möchte erneut betonen, dass diese Konzentration auf Stroud dabei keineswegs eine Beschränkung meiner Untersuchung darstellt, da Strouds Argumentation als exemplarisch für den epistemischen Skeptizismus gelten kann.³⁵⁷ Zudem werde ich nach den Ausführungen zu Stroud noch eine weitere skeptische Kritik an Quine diskutieren, die von Michael Williams formuliert wurde und nach welcher die Underdetermination von Theorien durch die Erfahrung in Quines Ansatz unweigerlich zum Skeptizismus führe. Ich werde zeigen, dass Strouds und Williams’ Kritik von Quine zwar nicht akzeptiert zu werden braucht, Quines Konzeption dabei jedoch auch

³⁵⁴ Vgl. Bayer (2007), S.18

³⁵⁵ Vgl. Quine (1974), S.5

³⁵⁶ Vgl. Stroud (1984), S.xii

³⁵⁷ Vgl. Abschnitt 2

Schwachpunkte aufweist, für die er keine restlos überzeugenden Argumente bieten kann. Wie schon bei zuvor behandelten Naturalisten lautet die entscheidende Frage auch bei Quine, welche Argumente gegen den traditionellen Wissensbegriff angeführt werden können. Das Kernstück von Quines Naturalismus und seinen Argumenten gegen den Skeptiker stellt dabei die Immanenzthese dar, der schon bei der Diskussion Strawsons eine zentrale Rolle zukam. Da diese These die Grundlage von Quines Wissensbegriff darstellt, werde ich nun zunächst mit der Darstellung der relevanten Punkte von Quines Naturalismus beginnen, bevor ich mich seinen Kritikern zuwende.

6.1 Naturalismus und immanente Skepsis

Auf den ersten Blick mag es unnötig erscheinen, dieser Arbeit eine einleitende Darstellung von Quines Naturalismus und Epistemologie einzufügen, da diese Positionen dem Fachpublikum doch als hinreichend bekannt gelten. Allerdings werde ich zeigen, dass die meisten Interpretationen Quines die Bedeutung der Immanenzthese sowie der wechselseitigen Abhängigkeiten, die zwischen Naturalismus, Erkenntnistheorie und Sprachphilosophie in seinem Werk bestehen, zu wenig berücksichtigen. Stattdessen muss Quines Philosophie als ein System betrachtet werden, bei dem die einzelnen Positionen seines Denkens nicht unabhängig voneinander verstanden werden können.³⁵⁸ Im Folgenden werde ich daher zunächst die Zusammenhänge von Quines Naturalismus und Realismus darstellen. Darauf aufbauend soll gezeigt werden, wie diese Positionen zu einer naturalistischen Konzeption von Wissen führen, die stark von der traditionell in der Epistemologie vertretenen abweicht und die weit reichende Implikationen für den Skeptizismus beinhaltet.

6.1.1 Quines naturalistische Begründung der Immanenzthese

„Naturalismus“ bildet – wie wir im Verlauf dieser Arbeit bereits feststellen konnten – in der gegenwärtigen Philosophie einen Sammelbegriff für eine Vielzahl von Konzeptionen, bei denen nur schwer gesagt werden kann, ob sie außer dem gemeinsamen Titel auch inhaltliche Gemeinsamkeiten teilen.³⁵⁹ Umso notwendiger ist es daher, sich an dieser Stelle klar vor Augen zu führen, was Quine zum Ausdruck bringen möchte, wenn er seine Position als

³⁵⁸ Ähnliche Ansätze bei der Interpretation Quines verfolgen z.B. Roger F. Gibson (1988) und Peter Hylton (1994; 2007).

³⁵⁹ Für eine – wenn auch in manchen Teilen polemische – Diagnose der Unklarheit des Naturalismus-Begriffes siehe beispielsweise Stroud (2004), S.21ff; vgl. auch Ritchie (2008), S.1ff.

naturalistisch bezeichnet und wie sie von anderen naturalistischen Konzeptionen abgegrenzt werden kann. Lassen wir Quine dabei am besten selbst zu Wort kommen:

„[...] naturalism: abandonment of a goal of a first philosophy. It sees natural science as an enquiry into reality, fallible and corrigible but not answerable to any supra-scientific tribunal, and not in need of any justification beyond observation and the hypothetico-deductive method.“³⁶⁰

Oder, ausgedrückt mit der von Quine oft bemühten Schiffsmetapher:

„I see philosophy and science as in the same boat – a boat which, to refer to Neurath’s figure as I so often do, we can rebuild only at sea while staying afloat in it. There is no external vantage point, no first philosophy.“³⁶¹

Ähnlich wie andere Naturalisten versteht Quine unter „first philosophy“ eine philosophische Konzeption, die ihre Untersuchungen als methodologisch unabhängig von den Naturwissenschaften betrachtet und die, im positiven Sinne, über eine Begründungsfunktion für die Wissenschaft verfügt.³⁶² In diesem Sinne ist der Skeptiker natürlich als ein Vertreter von „first philosophy“ zu betrachten, da er eine philosophische Rechtfertigung der wissenschaftlichen Methoden fordert. Entscheidend ist für Quine somit, dass Philosophie im Gegensatz dazu ein den Wissenschaften immanentes Unterfangen darstellt, d.h. dass Philosophie innerhalb desselben Begriffrahmens wie die Wissenschaften erfolgt und nicht über diese begriffliche Voraussetzungen hinausgehen (d.h. sie nicht transzendieren) kann, so dass sie ihre Forschungsergebnisse auch vor demselben (empirischen) Tribunal wie die Wissenschaften zu verantworten hat;³⁶³ Philosophie und Wissenschaft unterscheiden sich für ihn lediglich hinsichtlich der „breadth of categories“³⁶⁴ ihres Forschungsgegenstandes, prinzipielle methodologische Differenzen bestehen jedoch nicht zwischen ihnen. Man muss sich hier verdeutlichen, was unter Quines Vorwurf, die nicht-naturalistische Philosophie stelle den illegitimen Versuch einer transzendenten Philosophie dar, zu verstehen ist; Quine ist ein Vertreter der Immanenzthese, so dass nach ihm der Skeptiker die begrifflichen Voraussetzungen des verwendeten Begriffsschemas nicht verwerfen kann, d.h. der Skeptiker soll gezwungen sein, einige ontologische Annahmen des von ihm verwendeten Begriffsschemas zu akzeptieren. Vor der ausführlichen Darstellung von Quines Ansatz möchte

³⁶⁰ Quine (1981b), S.72

³⁶¹ Quine (1969b), S.126f

³⁶² Vgl. Abschnitt 1.1

³⁶³ Quine betrachtet die Ausdrücke „den Wissenschaften immanent“ und „einem (sprachlichen) Begriffssystem immanent“ als äquivalent, da für ihn zwischen (wissenschaftlichen) Theorien und Sprachen nur graduelle Unterschiede bestehen; daher sollen die Ausdrücke in diesem Abschnitt auch äquivalent verwendet werden.

³⁶⁴ Quine (1960), S.275

ich an dieser Stelle zum besseren Verständnis bereits einen kurzen Überblick über Quines Begründung der Immanenzthese geben. Die Immanenzthese hat bei Quine folgenden sprachgenetischen Hintergrund: Nach Quine sind die Bedeutungen von Termen einer Sprache determiniert durch die Reizbedingungen, unter denen diese Terme erlernt werden; unter „Reizbedingungen“ versteht Quine die (potentiell empirisch messbaren) Stimulationen der Sinnesrezeptoren, die ein Individuum zu einem bestimmten Zeitpunkt (z.B. beim Erlernen eines Wortes) erfährt. Eine wichtige Voraussetzung des Spracherwerbs sei ein implizites Akzeptieren der Referenz und Bedeutung (und somit einer bestimmten Ontologie) beim Erlernen eines Begriffs; daher sei das Sprechen einer Sprache gleichzusetzen mit dem impliziten Akzeptieren einer Theorie mitsamt ihren ontologischen Verpflichtungen über die Welt. Darin liegt nun nach Quine der Fehler nicht-naturalistischer Philosophie: Sie versuche unzulässigerweise über den Begriffsrahmen einer Sprache und der mit ihr akzeptierten Theorie und Ontologie hinauszugehen, indem beispielsweise der Skeptiker eine Sprache verwende, um damit die Theorien über die Welt, die er zu ihrem Erlernen implizit akzeptieren musste, anzuzweifeln. Diese sprachgenetische Begründung der Immanenzthese ist natürlich nicht ohne Kritik geblieben; Thomas Bonk beispielsweise weist darauf hin, dass Quines Naturalismus folgende unhinterfragte Prämisse voraussetzen scheint:

„Der Sinn (oder die korrekte Verwendung) epistemischer Schlüsselbegriffe wird durch Anwendungsbeispiele im Alltag und aus der Phase des Erlernens dieser Begriffe vollständig (ein für alle mal) festgelegt.“³⁶⁵

Allerdings trifft diese Formulierung nicht ganz den Punkt Quines. Bei Quine selbst heißt es dazu: „Words mean only as we learn to use them, and we learn to use them only as we observe their use by other speakers in observable circumstances.“³⁶⁶ – Bei Quine selbst findet sich somit keine Beschränkung auf Alltagskontexte. Auch ich plädiere dafür, die Phase des Erlernens als nicht nur auf den Alltag und auf das erstmalige Erlernen beschränkt zu sehen (auch wenn dann der Zusatz „ein für alle mal“ unnötig wird), sondern die Bedeutungen von Termen können sich ändern, wenn ein Individuum entsprechende neue Sinnesreize erfährt und dabei eine andere Verwendungsweise des Begriffes erlernt. Die Prämisse wird dann dennoch nicht trivial, da beispielsweise Putnam keineswegs zustimmen würde, dass die Bedeutung eines Terms nur von dem Erlernen seines *Gebrauchs* in einer Sprachgemeinschaft

³⁶⁵ Bonk (2006), S.204

³⁶⁶ Quine (1981c), S.473

abhängt.³⁶⁷ Meiner Ansicht nach wäre auch eine so modifizierte Fassung der Prämisse Bonks noch hinreichend, um Quines Naturalismus zu stützen.

Aus den obigen kurzen Ausführungen sollte bereits deutlich geworden sein, dass Quines Immanenzthese und sein Naturalismus mit der Korrektheit seiner Spracherwerbtheorie stehen und fallen. Im Folgenden möchte ich nun ausführlicher erläutern, welche Konsequenzen sich aus Quines Sprachtheorie für seine Konzeption von Realität (Abschnitt 6.1.2), von Wissen (Abschnitt 6.1.3) und für die skeptischen Argumente Strouds (Abschnitt 6.2) und Williams' (Abschnitt 6.3) ergeben. Dabei möchte ich zeigen, dass, die Korrektheit der Spracherwerbtheorie vorausgesetzt, deren Einwände nicht haltbar sind. Erst anschließend soll die Spracherwerbtheorie, von der also Quines gesamte Epistemologie mitsamt seiner Argumentation gegen den Skeptiker abhängt, ausführlich und kritisch diskutiert werden (Abschnitt 6.4). Nun werde ich mich zuerst der Frage zuwenden, welche Zusammenhänge zwischen Quines Naturalismus und seiner Konzeption von Realität bestehen.

Quine selbst nennt zwei Quellen seines Naturalismus: Holismus und Realismus.³⁶⁸ Für seine Argumentation gegen den Skeptiker von Bedeutung ist dabei vor allem der Realismus. Diesen bezeichnet er selbst als „unregenerate realism, the robust state of mind of the natural scientist who has never felt any qualms beyond the negotiable uncertainties internal to science.“³⁶⁹ Wissenschaftliche Theorien sollen nicht nur instrumentalistisch ein zur Beschreibung und Erklärung der Welt geeignetes Werkzeug bilden, sondern die Ontologie wissenschaftlicher Theorien soll auch realistisch, d.h. als die Wirklichkeit darstellend und nicht nur als Werkzeug interpretiert werden. Dieser Realismus wiederum stützt sich in einer frühen Schrift Quines auf die These, dass Wissenschaft nur eine Erweiterung des Alltagswissens darstellt und es darüber hinaus unsinnig wäre, Evidenz für Überzeugungen zu fordern, die der Alltagsverstand als selbstverständlich und unhinterfragbar annimmt:

„Science is not a substitute for common sense, but an extension of it. [...] To disavow the very core of common sense, to require evidence for which both the physicist and the man on the street accept as platitudinous, is no laudable perfectionism; it is rather a pompous confusion, a failure to observe the nice distinction between the baby and the bath water.“³⁷⁰

³⁶⁷ Vgl. Putnam (1975). In Putnams semantischem Externalismus kann die Bedeutung eines Ausdrucks auch von Umweltbedingungen abhängen, die den Menschen nicht zugänglich sind und nicht wahrgenommen werden können, etwa ob eine Flüssigkeit „Wasser“ oder „Zwasser“ einer Zwillingserde darstellt.

³⁶⁸ Vgl. Quine (1981b), S.72. Es stellt dabei keinen Widerspruch dar, dass an einer früheren Stelle umgekehrt der Naturalismus als Voraussetzung des Realismus bei Quine bezeichnet wurde; da im Naturalismus keine Rechtfertigung außerhalb eines Begriffssystems möglich ist, kann auch die Begründung für den Realismus selbst nur auf diese Weise und insofern naturalistisch erfolgen.

³⁶⁹ Ibid.

³⁷⁰ Quine (1957), S.230

Doch Quine sah wohl selbst ein, dass mit der Argumentationsstrategie, einige Überzeugungen des Alltagsverstandes für „platitudinous“ und damit unhinterfragbar zu erklären, der Skeptiker nicht zufrieden gestellt werden kann.³⁷¹ Zu diesem bereits 1957 formulierten Argument entwickelte er daher als weiteres Argument für seinen Realismus die These von der Immanenz der Skepsis, die somit nicht nur für seinen Antiskeptizismus, sondern für seine Begründung des Naturalismus allgemein von zentraler Bedeutung ist. Der Grund dafür, dass keine Epistemologie (und somit keine Skepsis) außerhalb der Wissenschaften betrieben werden könne, liege in seiner These von der reziproken Beinhaltung von Epistemologie und Ontologie, verbunden mit seinem genetischen, d.h. auf den Spracherwerb fokussierenden Ansatz in der Epistemologie.

Bei Quine findet sich die strikte Trennung von Epistemologie und Ontologie, die dem externen Realismus zugrunde liegt, aufgehoben, und stattdessen besteht zwischen beiden philosophischen Projekten ein Verhältnis bidirektionaler Abhängigkeit. Roger F. Gibson, der die Bedeutung dieses Punktes für die Quine'sche Philosophie betont und dafür von Quine explizit gelobt wird,³⁷² unterscheidet dabei drei Weisen, auf die Epistemologie in Ontologie enthalten ist.³⁷³ (1) Quines Epistemologie setzt die Existenz einer Außenwelt, deren Ontologie von den Wissenschaften beschrieben wird, voraus. (2) Die beiden wichtigsten Grundsätze der naturalisierten Erkenntnistheorie, dass sowohl alle Evidenz als auch alle Bedeutungen von Wörtern auf Sinneserfahrungen beruhen, entstammen den Wissenschaften selbst. (3) Quines Theorie der Sinneserfahrungen wiederum setzt eine Ontologie von neuronalen Sinnesrezeptoren voraus. Zugleich aber beinhaltet auch die Ontologie bereits die Epistemologie, indem die Objekte, auch die als wahr angenommenen, für Quine nichts als Setzungen und Hypothesen über die Außenwelt darstellen. Die These der reziproken Beinhaltung wird von vielen Interpreten in ihrer Bedeutung stark unterschätzt, obwohl Quine diese in „Epistemology Naturalized“ betont.³⁷⁴

Falls die These von der reziproken Beinhaltung korrekt ist, so ergeben sich daraus folgende Konsequenzen für die Möglichkeiten und Grenzen von Philosophie: Eine epistemologische Konzeption muss, wie jedes Sprachsystem, aufgrund des impliziten Akzeptierens der Bedeutung und Referenz von Begriffen bei ihrem Erwerb immer eine Ontologie bereits als gegeben annehmen; und da ontologische Annahmen für Quine durch die

³⁷¹ Auf diese Begründung des wissenschaftlichen Realismus spielt Stroud wohl an, wenn er Quine vorwirft, sein Argument gegen den Skeptiker bilde nur die wissenschaftliche Version des common-sense-Arguments von Moore (vgl. Stroud (1985), S.83). Unabhängig davon, ob Stroud Moore richtig interpretiert, so ist der Vorwurf zumindest in Bezug auf Quine wegen seines zweiten Arguments für den Realismus unzutreffend.

³⁷² Vgl. Quine (1986c), S.155

³⁷³ Vgl. Gibson (1988), S.45ff

³⁷⁴ Vgl. Quine (1969a), S.83

Prädikate einer Theorie vorgegeben werden, muss jede Erkenntnistheorie somit bestimmte wissenschaftliche Theorien und ontologische Setzungen als wahr akzeptieren. Das führt nach Quine dazu, dass Philosophie nie außerhalb eines bereits akzeptierten begrifflichen Rahmens und dessen ontologischen Annahmen, die zum Erwerb dieses Begriffrahmens akzeptiert werden müssen, erfolgen kann. Wenn nun aber keine transzendente, d.h. über den begrifflichen Rahmen hinausgehende Perspektive auf die Welt möglich ist, dann stellt die Annahme einer erkenntnistranszendenten Korrespondenzrelation als Wahrheitskriterium ein illegitimes Unterfangen dar, da entgegen den Annahmen des Skeptikers keine dafür notwendige erkenntnistranszendente Ontologie existiert; der externe Realismus wäre somit falsch. Welche Konzeptionen von Wahrheit und Realität vertritt dann jedoch Quine?

6.1.2 Von Theorien und Dingen

Als Vertreter der Immanenzthese lehnt Quine den Begriff einer von den Erkenntnisfähigkeiten des Subjekts unabhängigen Außenwelt als Gradmesser für die Wahrheit einer Aussage ab; im Gegensatz zum externen Realismus existieren bei Quine keine Ontologie und keine Wahrheitsbedingungen von Aussagen unabhängig von einem Begriffsschema. Ich werde Quines Position daher als „immanenten Realismus“ bezeichnen und möchte diesen im Folgenden nun näher erläutern. Einen entscheidenden Faktor für die Entwicklung von Quines Realitätsverständnis stellt dabei das Programm Rudolf Carnaps dar, in welchem die Außenwelt als ein logisches Konstrukt aus Sinnesdaten dargestellt werden sollte.³⁷⁵ In dem Scheitern dieses Projekts liegt der Ansatzpunkt für Quines naturalistische Erkenntnistheorie: Nach Verwerfung der phänomenalistischen Sinnesdaten des logischen Empirismus als epistemisches Fundament sei es nach Quine die Aufgabe der Psychologie geworden, zu untersuchen, wie die Konstruktion der Außenwelt tatsächlich vor sich geht. Den Ausgangspunkt dieser Konstruktion stellen nun nicht mehr subjektive Sinnesdaten, sondern physikalische Sinnesreizungen dar; Quines Empirismus ist ein externalisiertes Projekt.

Die Theorien bzw. Überzeugungen über Objekte der Außenwelt stellen nach Quine Konstruktionen aus neuronalen Sinnesreizungen dar. Als Hypothesen müssen sie aufgrund von Quines These der Unterdetermination betrachtet werden: Überzeugungen über die Außenwelt hängen nicht nur von den Sinnesreizungen als externem Faktor ab, sondern zu diesem tritt noch die „conceptual sovereignty“³⁷⁶ des Menschen als interner Faktor hinzu, so dass verschiedene Theorien und Hypothesen zur Erklärung der selben Beobachtungen dienen

³⁷⁵ Vgl. Carnap (1928)

³⁷⁶ Quine (1960), S.5

können. Dabei sind nicht nur die einzelnen wahrgenommenen Objekte selbst als Hypothesen über die Außenwelt anzusehen, sondern auch die Existenz von physikalischen Objekten selbst stellt nach Quine eine Hypothese dar, die nicht absolut gegen eine Verwerfung immun ist,³⁷⁷ auch wenn sie für die Wissenschaften grundlegend ist und sich bisher für den Prozess der Theoriebildung und für die Vorhersage neuer Beobachtungen als nützlich erwiesen und somit pragmatisch bewährt hat. Diese pragmatische Bewährtheit ist für Quine der beste Wirklichkeitsbeleg, den die Entitäten einer Theorie liefern können.³⁷⁸ Epistemologisch betrachtet unterscheiden sich physikalische Objekte damit nur graduell von den Göttern Homers: Beide stellen als Begriffsschemata kulturelle Setzungen und Theorien dar, die, wenn auch mit unterschiedlichem Erfolg, zur Strukturierung der Sinneserfahrungen und Prognose künftiger Beobachtungen dienen.³⁷⁹

Theorien spielen in Quines Begriff von Realität eine entscheidende Rolle. Denn was als existierend, d.h. als Entitäten angenommen werden soll, wird von den erfolgreichen Theorien determiniert: Nur diejenigen Objekte werden als existierend angenommen, welche als Werte in die Variablen von Prädikaten formalisierter Sprachen eingesetzt werden müssen, damit die entsprechende Theorie wahr ist. Dieses Kriterium für ontische Verpflichtung (*ontic commitment*) ist unter der schlagwortartigen Formulierung „To be is to be the value of a bound variable“ bekannt geworden.³⁸⁰ Die anzunehmende Ontologie der Welt besteht damit für Quine immer nur relativ zu einem bestimmten Sprachsystem bzw. Begriffsschema (denn nichts anderes stellen für ihn wissenschaftliche Theorien dar);³⁸¹ anders ausgedrückt, Ontologie ist für Quine einer Sprache immanent.³⁸² Aus skeptischer Sicht wäre das Kriterium für ontische Verpflichtung nur dann akzeptabel, wenn es sich nur um die ontologischen Annahmen von Theorien handeln würde, während diese Annahmen dann von der erkenntnistranszendenten Realität abweichen könnten. Quine jedoch lehnt die Idee einer

³⁷⁷ Vgl. Quine (1976), S.250

³⁷⁸ Mit dem Begriff der Theorien sind bei Quine sowohl Alltags- als auch wissenschaftliche Theorien gemeint, zwischen denen er nur einen graduellen Unterschied sieht: „The positing of molecules differs from the positing of bodies of common sense mainly in degree of sophistication.“ (ibid.); zur pragmatischen Bewährtheit beider Theorien vgl. ibid. S.251.

³⁷⁹ Quine (1953), S.40

³⁸⁰ Oder weniger schlagwortartig formuliert und mit Betonung darauf, dass es sich um ein Kriterium für ontische Verpflichtung und nicht für Entscheidung handelt: „To be assumed as an entity is, purely and simply, to be reckoned as the value of a variable.“ (Quine, 1980, S.13)

³⁸¹ Klarer als bei Strawson ist bei Quine ein Begriffsschema über die Sprache definiert, während die eigentliche psychologische Konstitution des Menschen (seinem Behaviorismus getreu) keine Rolle spielt. Es scheint mir jedoch fraglich, ob diese Gleichsetzung von Sprache und Begriffsschema sinnvoll ist; auch Quines These, dass zwischen Theorien und Sprachen nur ein gradueller Unterschied besteht, ist nicht ohne Kritik geblieben (vgl. Lauener, 1982; 1990). Auf diese Probleme werde ich in Abschnitt 6.4 zurückkommen.

³⁸² Die große Bedeutung, die Begriffssystemen, d.h. Sprachen und Theorien, in Quines Naturalismus zukommt, bringt Bergström schlagwortartig mit „language is the measure of all things“ (Bergström, 1977, S.65) auf den Punkt.

erkenntnistranszendenten Realität ab und betrachtet stattdessen die hypothetischen, durch die relative Ontologie der jeweiligen Sprache postulierten Objekte als Realität. Wahrheit und die Ontologie der Außenwelt sind für Quine nur insofern erkenntnistranszendent, als wir von Theorien, die aufgrund widersprechender Beobachtungen aufgegeben wurden, aussagen, sie hätten sich als falsch herausgestellt.³⁸³ Mit seiner Ablehnung transzendentaler Wahrheits- und Ontologiebegriffe erweist sich Quine als ein Vertreter der in Abschnitt 5.2.1 dargestellten Immanenzthese, der damit eine zentrale Funktion in Quines Werk zukommt.

Quines Wahrheitskonzeption steht in der Tradition von Tarskis semantischer Theorie der Wahrheit, nach der das Wahrheitsprädikat auf einen Objektsatz nur in Bezug auf eine Metasprache sinnvoll angewendet werden kann, so dass bei Tarski Wahrheit relativ zu einer Sprache ist.³⁸⁴ Da bei Quine das Wahrheitskriterium nicht in der Korrespondenz zu einer erkenntnistranszendenten Außenwelt, sondern nur relativ zu einer Hintergrundsprache besteht, sind die Wahrheitsbedingungen sogar von Beobachtungssätzen nicht für alle Zeiten festgelegt, sondern können durchaus Veränderungen unterworfen sein,³⁸⁵ die Möglichkeit der Revision sei Bestandteil der Bedeutung des Wahrheitsprädikates:

„When a scientific tenet is dislodged by further research, we do not say that it had been true but became false. We say that it was false, unbeknownst, all along. Such is the idiom of realism, integral to the semantics of ‘true’.”³⁸⁶

Quine ist Fallibilist und jede Forderung nach Gewissheit stellt für ihn ein verfehltes Ideal dar; die Möglichkeit eines Irrtums in Form von Vorhersagen einer Theorie, die den Beobachtungen widersprechen, ist für ihn immer gegeben, wobei jedoch aufgrund der Unmöglichkeit einer transzendentalen Perspektive auf die Welt nie alle Theorien und ontologische Annahmen zugleich verworfen werden können. Diese These ist es, was Quine mit der bereits zitierten Metapher von Neuraths Schiff zum Ausdruck bringen möchte: Demnach sei der Mensch hinsichtlich seiner Theorien über die Welt mit einem Schiffer vergleichbar, der sein Schiff auf offener See nur Planke für Planke reparieren kann, ohne es jemals vollständig auseinander nehmen zu können.³⁸⁷

Wenn das entscheidende Wahrheitskriterien von Theorien ihre empirische Adäquatheit ist, so entsteht dadurch die Möglichkeit, dass verschiedene Theorien (d.h. Begriffsschemata) eine gute Erklärung und Vorhersage bestimmter Beobachtungen erlauben und somit als wahr

³⁸³ Vgl. Quine (1995), S.255

³⁸⁴ „Truth, for me, is immanent. Factuality, or matterhood of fact, is likewise immanent.“ (Quine, 1986b, S.367)

³⁸⁵ Vgl. Tarski (1935). Für Quines Interpretation von Tarskis Ansatz siehe Quine (1974), S.41.

³⁸⁶ Quine (1994), S.500

³⁸⁷ Vgl. Quine (1969a), S.84

zu betrachten sind, da dieselben (externen) Sinnesreizungen durch unterschiedliche Begriffssysteme kategorisiert werden können. Dennoch vertritt Quine jedoch keinen Relativismus: Zwei empirisch äquivalente und widerspruchsfreie, aber (was durch die Unterdeterminierung von Theorien durch die Erfahrung möglich ist) miteinander logisch inkompatible Theorien betrachtet Quine nicht als die wahren Beschreibungen zweier verschiedener Realitäten, sondern als die einer einzigen Realität in unterschiedlichen Termini, d.h. in zwei verschiedenen Begriffssystemen. Mit seinen eigenen Worten:

„[...] we can resolve the conflict between the [...] theory formulations. Both can be admitted thenceforward as true descriptions of one and the same world in different terms. The threat of relativism of truth is adverted.“³⁸⁸

Es existieren für Quine also keineswegs unterschiedliche Realitäten, sondern nur verschiedene wahre Beschreibungen einer und derselben Außenwelt. Die Unterschiedlichkeit zweier empirisch adäquater Theorien ist auf die Unterdeterminierung dieser durch die Außenwelt als externen Faktor bedingt und muss somit als „a measure of man’s contribution to scientific truth“³⁸⁹ verstanden werden. Diese Beschreibungen können jedoch nicht aus einer transzendentalen Metaperspektive heraus miteinander verglichen werden, da in Quines semantischem Holismus Terme nur innerhalb eines bestimmten Theorien- oder Sprachsystems Bedeutung besitzen.³⁹⁰ Das versucht Quine mit dem berühmten Gavagai-Beispiel zu verdeutlichen: Die Referenz und die Bedeutungen der beiden Terme „rabbit“ und „gavagai“ können nicht direkt miteinander verglichen oder in einem anderen Sprachsystem exakt wiedergegeben werden; es macht für Quines Sprachforscher innerhalb seiner eigenen Sprache eben keinen Sinn zu fragen: „rabbit“ in welchem Sinne von „rabbit“?³⁹¹ Referenz und Ontologie müssen als relativ zu einer bestimmten Hintergrundsprache betrachtet und können nur „von Innen heraus“ untersucht werden, d.h. sie sind ihr immanent (auch wenn fraglich ist, ob eine solche „immanente Referenz“ überhaupt noch sinnvoll als Referenz bezeichnet werden kann). Da ein semantischer Ausbruch aus einem System auch in der Metasprache nicht möglich sein soll, kann kein transzendentaler Standpunkt eingenommen werden: „there is no autonomous system of discourse at all“³⁹². Ontologische Fragen sind damit, stellt man

³⁸⁸ Quine (1981a), S.30

³⁸⁹ Quine, (1986a), S.316

³⁹⁰ Die Terme „Theorie“ und „Sprache“ sind bei Quine nicht leicht zu trennen und werden häufig weitgehend synonym verwendet. Sprache stellt zwar den weiteren Begriff dar, da auch innerhalb einer Sprache konfligierende Theorien existieren können, doch scheint es sich bei Quine hierbei nur um einen graduellen Unterschied zu handeln, so dass jede Sprache auch Theoriecharakter besitzt und somit ontologische Postulate beinhaltet. (vgl. dazu Lauener, 1982, S.115f)

³⁹¹ Vgl. Quine (1969c), S.48

³⁹² Quine (1976), S.254

sie absolut und nicht relativ, sinnlos aufgrund ihrer Zirkularität. Denn zur Beantwortung der Frage „was ist ein F?“ müsse ein weiterer Term G bereits akzeptiert sein, um „Ein F ist ein G“ antworten zu können, ohne in einen infiniten Regress zu gelangen. Wenn aber bereits einige Terme als Hintergrundsprache akzeptiert sein müssen, dann können ontologische Fragen nur als relative sinnvoll gestellt werden.³⁹³

Eine Konsequenz aus Quines immanenten Wahrheitsbegriff, die für seinen Wissensbegriff von großer Bedeutung ist, stellt die Redundanz des Wahrheitsprädikates dar.³⁹⁴ Im Gegensatz zu einem korrespondenztheoretischen Ansatz ist Wahrheit keine Eigenschaft von Sätzen, die dessen Eigenschaft, mit erkenntnistranszendenten Tatsachen der Realität in bestimmter Weise zu korrespondieren, zum Ausdruck bringt; für Quine bedeutet die Wahrheit eines Satzes nichts anderes als dessen Akzeptanz in einer Sprachgemeinschaft, ohne dass durch die Zuschreibung von Wahrheit einem Satz eine Eigenschaft zukäme, die über dessen bloße Behauptung hinausginge.³⁹⁵ Folgendes Beispiel möge das verdeutlichen:

(1) „Schnee ist weiß“ ist wahr genau dann, wenn Schnee weiß ist.

Sowohl der korrespondenztheoretische als auch der deflationistische Ansatz würden Aussage (1) akzeptieren, doch sie unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Gründe dafür: Für den Korrespondenztheoretiker ist (1) aufgrund einer bestimmten bestehenden Relation zwischen einem Teil der Welt (weißem Schnee) und einem sprachlichen Ausdruck gültig; für den Deflationisten hingegen stellte (1) schlichtweg die Definition der Wahrheit dar, wenn man den Ausdruck „Schnee ist weiß“ durch eine allgemeine Variable S ersetzen würde:

(2) „S“ ist wahr genau dann, wenn S.

Es sollte deutlich geworden sein, dass Quine die ontologischen Implikationen von Theorien nicht nur in einem instrumentalistischen, sondern in einem realistischen Sinn verstanden wissen möchte. Eine solche realistische Interpretation ist auch notwendig, wenn er seine Konzeption gegen den Skeptiker verteidigen möchte, da eine instrumentalistische Interpretation das Problem der Wahrheit von Theorien und theoretischen Entitäten ausklammert. Obwohl Quine in instrumentalistischer Tradition die Qualität wissenschaftlicher Theorien anhand ihrer empirischen Adäquatheit und Vorhersagekraft beurteilt, impliziert sein Wahrheitsbegriff eine realistische Interpretation wissenschaftlicher Theorien.³⁹⁶ Die Versöhnung von Instrumentalismus und Realismus erfolgt daher über seinen Naturalismus und die Immanenzthese, deren Kernaussage gerade die Ablehnung eines transzendentalen

³⁹³ Quine (1969c), S.53

³⁹⁴ Vgl. Naumann (1993), S.432.

³⁹⁵ Vgl. Ibid. S.435

³⁹⁶ Vgl. Bonk (2006), S.200

Standpunktes darstellt. Wie überzeugend Quine für seinen Naturalismus argumentieren kann, soll dabei erst in Abschnitt 6.4 untersucht werden, so dass die Frage nach der Legitimität der Immanenz von Ontologie und Realität bis dahin unbeantwortet bleiben muss. Zuvor möchte ich zeigen, dass Quine gute Argumente gegen den Skeptiker vorbringen kann, *wenn* seine Spracherwerbtheorie und somit die Immanenzthese zutreffend sind. Anhand der bisherigen Erläuterungen sollte bereits deutlich geworden sein, wie eng in Quines Naturalismus die unterschiedlichen philosophischen Projekte wie Epistemologie, Ontologie und Sprachphilosophie zusammenhängen. Bevor wir uns der Kritik Strouds zuwenden, soll im letzten vorbereitenden Schritt noch gezeigt werden, welche Folgen sich für Quines Wissensbegriff aus seinem Naturalismus ableiten.

6.1.3 Naturalistisches Wissen

Für das Problem, wie Überzeugungen gerechtfertigt werden können, existieren in der Erkenntnistheorie zwei Hauptlösungsansätze: der Fundamentalismus und der Kohärentismus. Ersterer versucht Überzeugungen durch Bezugnahme auf ein unmittelbar selbst-evidentes Wissen, das in einer weiteren Überzeugung oder in Sinneserfahrungen bestehen kann, zu rechtfertigen, letzterer hingegen, indem die fragliche Überzeugung Bestandteil eines Überzeugungssystems sein soll, dessen Teilmglieder sich gegenseitig stützen, ohne dass einzelne Überzeugungen des Systems einen privilegierten epistemischen Status einnehmen. Bei beiden Ansätzen treten bestimmte Probleme auf, für welche der jeweilige Vertreter einer Position eine Lösung finden muss.³⁹⁷ Quines naturalisierte Erkenntnistheorie ist in keine der beiden Kategorien einzuordnen, sondern stellt vielmehr eine Verschränkung dieser dar, die als immanenter Fundamentalismus bezeichnet werden kann. Dabei wird jedoch auf keine Rechtfertigung von Theorien im Sinne des klassischen Wissensbegriffes abgezielt: Quine vermeidet in seinen Schriften weitgehend den Begriff der „justification“, sondern spricht stattdessen zumeist von „evidence“ oder „confirmation“. Die Evidenzrelation zwischen Überzeugungen und Sinnesreizungen bei Quine wird von vielen Kritikern als eine rein kausale Beziehung interpretiert, und da kausale von epistemischen Relationen strikt getrennt werden müssten, enthalte Quines Konzeption nach Meinung vieler Kritiker keine Theorie epistemischer Stützung. Im Folgenden möchte ich jedoch zeigen, dass Quines Evidenzbegriff eine Folge seines Naturalismus und der Immanenzthese darstellt. Denn in Quines Erkenntnistheorie stellt das empirische Fundament kein unhinterfragbares selbst-evidentes

³⁹⁷ Eine knappe Darstellung dieser Probleme findet sich bei Baumann (2002), S.207-215.

Wissen dar, sondern die neuronalen Sinnesreizungen bedürfen selbst erst einer Begründung ihres privilegierten epistemischen Status', welche innerhalb des zu rechtfertigenden Systems erfolgt. Quine selbst fasst diese naturalistische Position in einer Antwort auf Susan Haack wie folgt zusammen:

„I am happy as a modest reformist naturalist. It recognizes my foundationalism, which consists in my appreciation [...] that the checkpoints of beliefs are sensory observations. [...] On the other hand my coherentism is evident in my holism, however moderate. So I do indeed combine foundationalism with coherentism, as I should think it evident that one must.“³⁹⁸

Im Folgenden werde ich zeigen, dass viele Kritiker wie Stroud ein falsches Verständnis des Zusammenhangs von Fundamentalismus und Kohärenzismus bei Quine zugrunde legen, was v.a. dadurch bedingt ist, dass die wechselseitige Verschränkung von Epistemologie und Ontologie, wie sie bei der Diskussion von Quines Realitätsbegriff dargestellt worden ist, nur als eine einseitige Abhängigkeit der Ontologie von der Epistemologie missverstanden wird. Die bidirektionale Abhängigkeit von Ontologie und Epistemologie spielt in Quines Konzeption jedoch gerade bei seiner Antwort auf den Skeptiker eine entscheidende Rolle.

Für MacArthur ebenso wie für Stroud ist Quines Konzeption inhärent skeptisch, da Quine alle Überzeugungen und Theorien über die Außenwelt nur als Hypothesen betrachtet.³⁹⁹ Problematisch erscheint Stroud dabei besonders die subjektive Komponente in Quines Erkenntnistheorie, nämlich dass dieselben Sinneserfahrungen auf unterschiedliche Weisen begrifflich kategorisiert werden können und Theorien somit durch Erfahrungen unterdeterminiert sind. Quine selbst definiert diesen subjektiven Faktor wie folgt:

„we can investigate the world, and man as a part of it, and thus find out what cues he could have of what goes around him. Subtracting his cues from his world view, we get man's net contribution as the difference. This difference marks the extent of man's conceptual sovereignty – the domain within which he can revise theory while saving the data.“⁴⁰⁰

Aus der Unterdetermination von Theorien folgt für Quine jedoch keineswegs, dass die Ontologie der Welt von einer durch eine Sprache postulierte Ontologie abweichen kann, da Ontologie und auch Wahrheitskriterien immer einer Sprache immanent sind; der subjektive Faktor erlaubt es nur, dass auf der Basis desselben Inputs verschiedene begriffliche Schemata zu dessen Strukturierung angewandt werden können. Solange die empirische Adäquatheit jedoch erhalten bleibt, wäre es nach Quine sinnlos zu behaupten, eine dieser Theorien wiche von der Welt ab.

³⁹⁸ Quine (1990b), S.128; in einer Antwort auf Haack (1990).

³⁹⁹ Vgl. MacArthur (2004); vgl. Stroud (1984)

⁴⁰⁰ Quine (1960), S.5

Die Immanenz der Ontologie besitzt auch für Quines Epistemologie weit reichende Konsequenzen, die von Kritikern häufig vernachlässigt werden. Deutlich wird das an Quines Konzeption neuronaler Sinnesrezeptoren: Diese konstituieren, auf epistemologischer Ebene, die Verbindung zwischen dem Subjekt und der Außenwelt, weshalb ihnen eine besondere Rolle bei der Stützung der Glaubenseinstellungen zukomme, da ihre (von der Außenwelt verursachten) Reizungen unabhängig vom subjektiven Faktor, der begrifflichen Souveränität des Menschen, seien. Doch zum anderen – ontologisch betrachtet – stelle eben auch die Sinnesrezeptoretheorie selbst eine psychologische Theorie und die Existenz dieser neuronalen Nervenendigungen damit nur *eine* mögliche Hypothese über die Ontologie der Welt dar. Dem Skeptiker muss es jedoch problematisch erscheinen, dass Hypothesen durch weitere Hypothesen begründet werden sollen. Für Stroud beispielsweise ist Quines Ansatz daher als Epistemologie zum Scheitern verurteilt:

„Those ‘confirmations’ or ‘verifications’ or ‘experiments’ could not be seen as giving me any independent information about the world against which the truth of the earlier beliefs had been checked. They would just give me more of the same. And what I would still not know is whether any part of my ‘construction or projection’ is true.“⁴⁰¹

Doch Stroud verkennt die Bedeutung dessen, dass nach Quine nicht nur die Aussagen über die Welt von den Sinnesreizungen abhängen, sondern dass die Sinnesreizungenkonzeption selbst wiederum eine Theorie über die Welt darstellt, für die Möglichkeit eines transzendentalen Standpunkt in der Philosophie. Stroud versteht den hypothetisch-theoretischen Charakter der Sinnesreizungen nur als Versuch, ein kognitionspsychologisches Fundament für die empirischen Wissenschaften aufzustellen, doch Quine geht es hierbei um mehr: Er versucht anhand der Sinnesrezeptorenhypothese zu zeigen, dass Epistemologie nicht ohne eine bereits vorausgesetzte Ontologie – im Fall seiner naturalisierten Konzeption, dass neuronale Sinnesrezeptoren existieren – betrieben werden kann. Erkenntnistheorie kann für Quine nur innerhalb eines wissenschaftlichen Begriffssystems einschließlich der von diesem postuliertem Ontologie erfolgen, so dass ein radikaler Skeptizismus seine eigene Prämisse anzweifeln und sich somit selbst seines begrifflichen und ontologischen Fundaments entledigen würde. In „Epistemology Naturalized“ schreibt Quine dazu:

„Our very epistemological enterprise, therefore, and the psychology wherein it is a component chapter, and the whole of natural science wherein psychology is a component book – all this is our own construction or projection from stimulations like those we were meting out to our

⁴⁰¹ Stroud (1984), S.244

epistemological subject. There is thus reciprocal containment, though containment in different senses: epistemology in natural science and natural science in epistemology.”⁴⁰²

Dass die Sinnesrezeptoren-Hypothese dabei selbst potentiell fallibel ist und keine Gewissheit darstellt, ergibt sich für Quine aus der Tatsache, dass es – wie die Wissenschaften selbst gezeigt haben – keine Erkenntnis außerhalb derselben geben könne und gleichzeitig diese auch ihre eigene Fallibilität aufgedeckt hätten: „It was science itself, then as in later times, that demonstrated the limitedness of the evidence for science.“⁴⁰³

Wie bei Strawson stellt die Immanenzthese einen bedeutenden Eckpfeiler von Quines Denken dar. Während sie in Strawsons Naturalismus jedoch eine geringere Rolle als bei seinem transzendentalen Argument spielt, stellt sie geradezu den Kern von Quines Naturalismus dar, für den er stärker als Strawson um stützende Argumente bemüht ist. Ich möchte nun zeigen, welche Konsequenzen sich für den Begriff des Wissens ergeben, wenn die Immanenzthese korrekt ist.

Hierzu ist anzumerken, dass es keine Selbstverständlichkeit darstellt, von einem Wissensbegriff bei Quine zu sprechen, da Quine selbst den Ausdruck „Wissen“ nur spärlich im Zusammenhang mit seiner eigenen Philosophie verwendet; gerade in Bezug auf wissenschaftliche Erkenntnisse erachtet er den Begriff des Wissens als ungeeignet zur Beschreibung wissenschaftlicher Standards.⁴⁰⁴ Bezeichnenderweise führt jedoch gerade der Aufsatz, in welchem Quine ausführlich seine Alternative zur klassischen Wissenskonzeption entwickelt, den Begriff des Wissens in seinem Titel (auch wenn der Ausdruck „Wissen“ im Aufsatz selbst dann wieder nur spärlich fällt): „The Nature of Natural Knowledge“. Daher soll im Folgenden auch in dieser Arbeit von „naturalistischem Wissen“ oder von einem „naturalistischen Wissensbegriff“ bei Quine gesprochen werden. Dieser naturalistische Wissensbegriff weist drei entscheidende Kennzeichen auf, die ihn vom klassischen unterscheiden:

- (1) Er ist primär kein mentalistischer Begriff.
- (2) Naturalistisches Wissen bedarf keiner Rechtfertigung aus der Perspektive der ersten Person.
- (3) Das normative Ziel naturalistischen Wissens ist nicht Wahrheit, sondern Vorhersage.

Nach einer in der Einleitung zu dieser Arbeit getroffenen Unterscheidung ist Quines Konzeption damit den „pessimistischen“ naturalistischen Erkenntnistheorien zuzuordnen, da

⁴⁰² Quine (1969a), S.83

⁴⁰³ Quine (1974), S.3

⁴⁰⁴ Quine (1987), S.109

der klassische Wissensbegriff in seinem Naturalismus aufgegeben wird;⁴⁰⁵ in dieser Hinsicht stellt er die radikalste in dieser Arbeit bearbeitete Konzeption dar, da keine der bisherigen so stark am Wissensbegriff gerüttelt hat. Es soll im Folgenden gezeigt werden, auf welche Weise Quine die Merkmale (1) bis (3) seines naturalistischen Wissensbegriffs, die inhaltlich eng verwoben sind, begründet.

Wissen und Überzeugungen sind für Quine primär keine mentalen Begriffe in dem Sinne, dass ein Subjekt zwar selbstverständlich mentale Zustände hat, die Überzeugungen darstellen, jedoch ist diese mentale Komponente für Quines Epistemologie nicht von Relevanz; stattdessen werden Überzeugungen als Verhaltensdispositionen betrachtet, so dass das Verhalten einer Person als entscheidender Indikator seiner Überzeugungen gilt.⁴⁰⁶ Dieser Verzicht auf die Perspektive der ersten Person besitzt zwei Quellen, die beide seinem Naturalismus geschuldet sind: (i) Zum einen ist nach Quine die Methode der Philosophie mit der der Wissenschaft identisch. Wenn nun die Epistemologie zur Psychologie wird, so ist es aus naturalistischer Perspektive nur konsequent, dass Quine sich bei seiner Erkenntnistheorie am Behaviorismus orientiert, der zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts die vorherrschende Strömung der akademischen Psychologie bildete und der nur Verhalten, nicht aber mentale Zustände als wissenschaftlichen Gegenstand der Psychologie akzeptierte. In ähnlicher Weise orientierte sich Hume an der Newton'schen Physik oder Papineau an der evolutionären Psychologie. Wenn nun bei Quine der mentale Charakter von Überzeugungen in den Hintergrund rückt, so wird verständlich, weshalb eine internalistische Rechtfertigung derselben als Voraussetzung für Wissen, wie Stroud sie fordert, kein Ziel einer naturalisierten Erkenntnistheorie sein kann. Doch bekanntlich ist der Behaviorismus längst nicht mehr das dominierende Paradigma der Psychologie, sondern mentale Zustände und Prozesse haben mittlerweile eine Rehabilitation erfahren, so dass ein Verzicht auf die Perspektive der ersten Person, wenn die Orientierung an der Wissenschaft konsequent verfolgt wird, nicht mehr durch Berufung auf die Methodik des Behaviorismus erfolgen kann, gerade wenn das Ziel in einer erfolgreichen Zurückweisung des Skeptikers besteht. Entscheidend ist daher Quines zweite, tiefer gehende Quelle seiner Abkehr vom Mentalen: (ii) die Verwerfung der Epistemologie als *first philosophy*. Das Ziel der Erkenntnistheorie in der Tradition Descartes' besteht in einer Begründung oder Rechtfertigung der Wissenschaften. Bekanntlich betrachtet Quine dieses Projekt als gescheitert und lehnt eine solche Begründungsfunktion der Philosophie für die Wissenschaften ab: Philosophie und Wissenschaft befinden sich für ihn auf einer Ebene, und die Epistemologie sollte nicht danach trachten, nach einem Fundament

⁴⁰⁵ Vgl. Abschnitt 1.2

⁴⁰⁶ Vgl. Quine (1987), S.20

der Wissenschaft zu suchen, das stärker und sicherer als die Wissenschaften selbst ist. An dieser Auffassung ist häufig kritisiert worden, dass das Scheitern des Projekts der Rechtfertigung noch keineswegs impliziere, dass damit die Frage nach einer Rechtfertigung des Wissens illegitim werde. Doch diese Interpretation beruht auf einem Missverständnis: Die Philosophie verliert nicht deshalb ihre privilegierte Position gegenüber der Wissenschaft, weil ihr Rechtfertigungsprojekt gescheitert ist, sondern da eine solche Rechtfertigung die Möglichkeit einer transzendentalen Philosophie außerhalb der Wissenschaft voraussetzt, die in Quines Ansatz prinzipiell nicht möglich ist.⁴⁰⁷ Wenn das zutrifft, dann kann die Forderung nach einer (internalistischen) philosophischen Rechtfertigung des Wissens über die Außenwelt aufgegeben werden zugunsten einer (externalistischen) wissenschaftlichen Erklärung dessen, wie die Theorien und Überzeugungen einer Person mit der Welt zusammenhängen. Das werde ich im Nachfolgenden nun genauer begründen. Für Quine stellt die naturalisierte Erkenntnistheorie aus folgenden Gründen keinen Themenwechsel in der Epistemologie dar:

„But I think that at this point it may be more useful to say that epistemology still goes on, though in a new setting and clarified status. [...] The relation between the meager input and the torrential output is a relation that we are prompted to study for somewhat the same reasons that always prompted epistemology; namely, in order to see how evidence relates to theory, and in what way one's theory of nature transcends any available evidence.“⁴⁰⁸

Der entscheidende Begriff, der uns hier interessieren soll, ist derjenige der „evidence“, da er den wesentlichen Punkt von Merkmal (2) aufzeigt. Wie das Zitat schon andeutet, versteht Quine darunter nicht bloß eine kausale, sondern auch eine epistemische Relation, wobei es sich allerdings um keine rationale Rechtfertigung von Überzeugungen handelt. Wissen wird von Quine nicht als etwas betrachtet, dessen Möglichkeit erst aufgezeigt werden müsste, sondern als ein Realproblem. Während für den Skeptiker die entscheidende Frage lautet, ob ein Subjekt Wissen *über* eine von ihm verschiedene Welt besitzt, so ist für Quine ähnlich wie für andere Naturalisten Wissen ein Phänomen, das selbst Bestandteil dieser Welt ist.⁴⁰⁹ Was das im Falle Quines bedeutet, mag folgende Passage über Induktion verdeutlichen:

„For me, then, the problem of induction is a problem about the world: a problem of how we, as we are now (by our present scientific lights), in a world we never made, should stand better than

⁴⁰⁷ An dieser Stelle sollte man daran denken, dass für Quine zwischen Sprachen und wissenschaftlichen Theorien nur ein gradueller Unterschied besteht; folglich stellen letztere auch Begriffsschemata dar. Die Behauptung, dass keine Philosophie außerhalb der Wissenschaften möglich ist, ist in diesem Sinne also als Teil der Immanenzthese anzusehen.

⁴⁰⁸ Quine (1969a), S.82f

⁴⁰⁹ „It [=epistemology] studies a natural phenomenon.“ (Quine, 1969a, S.82)

random or coin-tossing chances of coming out right when we predict by inductions which are based on our innate, scientifically unjustified similarity standard.”⁴¹⁰

Diese Passage lässt deutlicher werden, was Quine unter der These, Epistemologie studiere ein natürliches Phänomen, verstanden wissen möchte. Erfolgreiche Vorhersagen von Beobachtungen auf der Basis von z.B. Induktionen, die Quine als „most primitive case“⁴¹¹ von Vorhersagen betrachtet, bilden den Prüfstein sowohl von wissenschaftlichen als auch von Alltagstheorien. Hier ist von Bedeutung, dass für Quine der Erfolg einer großen Zahl von Induktionen als eine Tatsache feststeht. Daher bedarf das Phänomen der Induktion keiner Rechtfertigung, wie sie in der Philosophie bislang erfolglos angestrebt wurde, sondern Aufgabe der Epistemologie ist stattdessen eine *Erklärung* dieses Erfolgs: Die Frage nach der Möglichkeit von Wissen wird ersetzt durch die Frage, wie der Erfolg der Wissenschaft und ihrer Vorhersagen erklärt werden kann.⁴¹² In diesem Rahmen weist Quine auch den Vorwurf, seine Konzeption sei ein rein deskriptiver Ansatz,⁴¹³ mit dem Argument zurück, dass Normativität für ihn eine Frage der Effektivität von Theorien sei: Ähnlich wie bei Papineau solle ein Individuum bei seinen Vorhersagen sowie bei seinen Bemühungen um wahre Überzeugungen nur diejenigen Prozesse oder Methoden als Informationsquelle nutzen, die sich dafür als verlässlich herausgestellt haben, d.h. die zu empirisch adäquaten Vorhersagen führen, während es solche mit höheren Risiken eines Fehlschlusses meiden soll. Dabei sind epistemische Normen den Wissenschaften insofern immanent, als es Aufgabe der empirischen Wissenschaften ist herauszufinden, welche Prozesse zu verlässlichen und welche zu unzuverlässigen Prognosen führen.⁴¹⁴ Wenn das Wahrheitsprädikat wie bei Quine deflationistisch aufgefasst wird, so macht es keinen Unterschied, ob die Wahrheit von

⁴¹⁰ Quine (1969b), S.127

⁴¹¹ Quine (1981d), S.69

⁴¹² „Here, at its most primitive, is the question ‘Why is science so successful?’” (Quine, 1981d, S.70)

⁴¹³ Beispiele für diese Kritik finden sich bei Fumerton (1994), Grayling (1977) sowie bei Kim (1988).

⁴¹⁴ In diesem Sinne vergleicht Quine normative Epistemologie mit dem Ingenieurwesen:

„For me, normative epistemology is a branch of engineering. It is the technology of truth-seeking, or, in a more cautiously epistemological term, prediction. Like any technology, it makes free use of whatever scientific findings may suit its purpose. It draws upon mathematics in computing standard deviation and probable error and in scouting the gambler’s fallacy. It draws upon experimental psychology in exposing perceptual illusions, and upon cognitive psychology in scouting wishful thinking. It draws upon neurology and physics, in a general way, in counting testimony from occult or parapsychological sources. There is no question here of ultimate value, as in morals; it is a matter of efficacy for an ulterior end, truth or prediction. The normative here, as elsewhere in engineering, becomes descriptive when the terminal parameter is expressed.” (Quine, 1986d, S.664f).

Quines Kritikern schwebt zwar ein anderes Verständnis von Normativität vor, prinzipiell aber können durchaus normative Aspekte in einen naturalistischen Ansatz integriert werden. Ähnliche Ansätze, in denen epistemische Normen den Wissenschaften immanent sind, wurden beispielsweise von Laudan (1990) und Hookway (2000) vertreten.

Überzeugungen das normative Ziel von Wissen darstellt oder die empirische Adäquatheit und erfolgreiche Vorhersage von Beobachtungen, da diese als Wahrheitskriterien für wissenschaftliche Theorien fungieren. Ein Subjekt muss daher zu Überprüfung der Wahrheit seiner Überzeugungen nicht testen, ob diese mit erkenntnistranszendenten Objekten der Außenwelt korrespondieren, sondern ob diese empirisch adäquat sind. Entsprechend stellt naturalistisches Wissen für Quine Theorien und Überzeugungen dar, die empirisch adäquat sind und mit denen erfolgreich künftige Beobachtungen vorhergesagt werden können.

Wenn nun Beobachtungen den Prüfstein für Theorien bilden, so gelangen dadurch die Beobachtungssätze zu tragender Bedeutung in Quines Evidenzbegriff. Zur Erinnerung: Gemäß Quines deflationistischem Wahrheitsbegriff ist ein Beobachtungssatz genau dann als wahr anzusehen, wenn alle kompetenten Sprecher einer Sprachgemeinschaft ihn unter gleichen Reizbedingungen akzeptieren. Durch die Beschränkung auf physikalische Reize und neuronale Sinnesrezeptoren vermeidet Quine dabei das Problem der epistemischen Priorität: Die klassische Epistemologie sucht häufig nach einem dem erkennenden Subjekt bewussten Fundament des Wissens, beispielsweise in Form von Sinnesdaten, mit dessen Hilfe das Subjekt seine Überzeugungen rechtfertigen kann. Nach Aufgabe einer fundamentalistischen Rechtfertigung des Wissens, bei welcher der epistemisch priore, rechtfertigende Faktor „firmer than the scientific method“⁴¹⁵ selbst sein soll, ist für Quine damit auch die Forderung nach der Bewusstheit von Evidenz hinfällig geworden. Mit seinen eigenen Worten:

„In the old epistemological context the conscious form had priority [...]. Awareness ceased to be demanded when we gave up trying to justify our knowledge of the external world by rational reconstruction. What to count as observation now can be settled in terms of stimulation of sensory receptors, let consciousness fall where it may.“⁴¹⁶

Wenn Bewusstheit kein wesentliches Element einer naturalisierten Erkenntnistheorie mehr ist, dann ist der Weg geebnet für eine kausale Interpretation des Begriffs der epistemischen Priorität:

„A is epistemologically prior to B if A is causally nearer than B to the sensory receptors. Or, what is in some ways better, just talk explicitly in terms of causal proximity to sensory receptors and drop the talk of epistemological priority.“⁴¹⁷

Eine derartige kausale Konzeption scheint auf dem ersten Blick mit dem Begriff der epistemischen Priorität, so wie er in der nicht-naturalisierten Erkenntnistheorie vorkommt,

⁴¹⁵ Quine (1990c), S.19

⁴¹⁶ Quine (1969a), S.84

⁴¹⁷ Ibid. S.85

nicht mehr viel gemein zu haben; Quine selbst bestätigt diesen Verdacht, wenn er vorschlägt, den fraglichen Begriff durch den der kausalen Nähe („causal proximity“) zu ersetzen. Dies ist häufig als Zeichen dafür interpretiert worden, dass Quine unter Evidenz nur eine kausale, nicht aber eine epistemische Relation versteht, und daher auch als der Grund betrachtet worden, weshalb einer naturalisierten Erkenntnistheorie nicht der Status einer Epistemologie im klassischen Sinne zugesprochen werden könne.⁴¹⁸ Auch Stroud beispielsweise reiht sich in diesen Tenor ein und wirft Quine vor, er vermische evidentielle mit kausalen Fragen: Seine naturalisierte Erkenntnistheorie könne (höchstens) nur erklären, wie eine Person mittels physikalischer Sinnesreizungen zu (möglicherweise) wahren Überzeugungen über die Welt gelange; die eigentliche Aufgabe der Erkenntnistheorie aber sei eine Erklärung dessen, wie ein Subjekt zur Rechtfertigung seiner Überzeugungen komme.⁴¹⁹ Damit könnte die naturalisierte Erkenntnistheorie nicht nur *als* Erkenntnistheorie keine Antwort auf den Skeptizismus finden, sondern sie besäße nicht einmal den *Status* einer Erkenntnistheorie. Stroud zweifelt damit nicht die Wahrheit der von Quine verwendeten empirischen Theorien an, sondern deren philosophische Relevanz.

Doch diese Kritik vernachlässigt die Bedeutung von Quines behavioristischer Spracherwerbtheorie für seine epistemologische Konzeption; denn diese eröffnet die Möglichkeit für eine epistemische Interpretation von kausalen Relationen. Wenn Stroud Quine vorwirft, sich mit der Genese von Überzeugungen statt mit der Evidenz für diese zu befassen, so weist das auf seinen folgenschweren Irrtum hinsichtlich dieses Punktes hin.⁴²⁰

In Quines Erkenntnistheorie existieren zwei unterschiedliche Evidenzrelationen: Zum einen bilden Beobachtungssätze die Evidenz für theoretische Sätze, da Beobachtungssätze die Sätze darstellen, über deren Akzeptanz in einer Sprachgemeinschaft Übereinstimmung herrscht; diese Relation ist es jedoch nicht, die Stroud angreift. Auch ein klassischer Epistemologe wie Stroud dürfte es als plausibel ansehen, dass Beobachtungssätze, sofern sie wahr sind, als epistemische Stütze für theoretische Sätze dienen können. Problematisch ist dagegen das Wahrheitskriterium für die Beobachtungssätze selbst und die Evidenzrelation zwischen Beobachtungssätzen und neuronalen Sinnesreizungen. Als externer Realist würde Stroud hier ein unabhängiges Kriterium für die Außenwelt erwarten, mit dessen Hilfe ein

⁴¹⁸ Vgl. dazu etwa Kim (1988), S.393ff

⁴¹⁹ „The kind of explanation that is required for explaining someone’s knowledge involves something more. It will not be enough if it does not trace a connection between the truth of what is believed and its being believed.” (Stroud, 1984, S.238)

⁴²⁰ Quine selbst beschreibt die Bedeutung des genetischen Ansatzes wie folgt: „We see, then, a strategy for investigating the relation of evidential support, between observation and scientific theory. We can adopt a genetic approach, studying how theoretical language is learned. For the evidential relation is virtually enacted, it would seem, in the learning. [...] We have there a good reason to regard the theory of language as vital to the theory of knowledge.” (Quine, 1981d, S.74f)

Subjekt den Wahrheitswert des betreffenden Beobachtungssatzes überprüfen könnte. Für Quine ist Wahrheit dagegen ein immanenter Begriff, und die Wahrheitsbedingungen eines Satzes sind gleichbedeutend mit den Reizbedingungen, unter denen ein Kind während des Spracherwerbs ihm zuzustimmen gelernt hat.⁴²¹ Indem Beobachtungssätze holophrastisch durch Ostensionen erlernt werden, hängt ihr Wahrheitswert somit nur von diesen Reizbedingungen ab, mit denen sie kausal verknüpft sind. Damit stellt die Erforschung dieser kausalen Relation nicht nur ein psychologisches, sondern auch ein epistemologisches Unternehmen dar: Wenn die Wahrheitsbedingungen einer Überzeugung in bestimmten Sinnesreizungen bestehen, so kann die Evidenz eines Subjekts für diese Überzeugung überprüft werden, indem die kausale Beziehung zwischen der Überzeugung und den Sinnesreizungen untersucht wird.

Aufgrund der Radikalität seines Wissensbegriffes stellt sich auch bei Quine natürlich wieder die Frage, ob dieser nur eine Alternative zum traditionellen Wissensbegriff darstellt oder ob er ihn als illegitim zurückweisen kann. Wie schon anhand der Erkenntnistheorie Kornbliths gezeigt wurde, muss sich der Skeptiker durch keine Argumentation überzeugen lassen, die auf einem alternativen Wissensbegriff aufbaut, den er nicht zu akzeptierenden hat. Ist Quines Ansatz jedoch korrekt, so ist der traditionelle Wissensbegriff nicht nur unplausibel, sondern unhaltbar: Die Forderung nach einem externen Kriterium zur Rechtfertigung von Überzeugungen über die Außenwelt wird hinfällig, wenn Wahrheit immanent ist und somit keine Evidenz für Hypothesen unabhängig von einem vorliegenden Begriffsrahmen gefordert werden kann. Auf welche Weise der Regress von Forderungen nach Rechtfertigung bzw. Evidenz für eine Überzeugung gestoppt werden kann, werde ich im Folgenden ausführlich zeigen (Abschnitt 6.2.2.1). Auch eine internalistische, rationale Rechtfertigung im Allgemeinen kann kein Element des Wissensbegriffs mehr darstellen, wenn berücksichtigt wird, wie die Inhalte von Überzeugungen mit den Reizbedingungen der Sinnesrezeptoren verknüpft sind; Evidenz für Überzeugungen und Theorien wird in diesem Sinne objektiviert und selbst zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung. Zwar könnte im Sinne des Skeptikers ein Subjekt auch selbst fragen, welche Gründe es für seine Überzeugungen hat, allerdings könnte es dabei problemlos auf empirische Theorien über seine Erkenntnisfähigkeiten Bezug nehmen. Die traditionellen Begriffe von Rechtfertigung und Wissen sind somit unhaltbar unter der Prämisse, dass Quines Immanenzthese und seine sprachgenetische Begründung für diese korrekt ist. Wie überzeugend diese ist, werde ich in

⁴²¹ Vgl. Quine (1969a), S.86

Abschnitt 6.4 diskutieren; zuvor werde ich zeigen, welche gravierenden Konsequenzen sich für den Skeptizismus im Falle ihrer Korrektheit ergeben.

6.2 Strouds Kritik an Quines naturalisierter Erkenntnistheorie

Vor der Diskussion der eigentlichen Argumente Strouds gegen Quines Epistemologie muss man sich zuerst Klarheit darüber verschaffen, was genau Stroud mit seiner Kritik bezweckt. Keineswegs möchte er zeigen, dass naturalistische Erkenntnistheorie *per se* ein verfehltes Unternehmen darstellt; seine Frage ist vielmehr, welche Bedeutung sie für die Erkenntnistheorie im traditionellen Sinne haben kann:

„In asking about the *significance* of those investigations I do not mean to be asking the absurd question whether the deliverances of the natural sciences on such matters are true, or correct, or illuminating, or important. I mean to ask: true or correct *as what?* in what specific *ways* illuminating? important *for what?*“⁴²²

Stroud betrachtet die naturalisierte Erkenntnistheorie als Teil der empirischen Naturwissenschaften und nicht als eine philosophische Erkenntnistheorie im klassischen Sinne. Er bezweifelt daher, dass sie die allgemeine Frage nach der Möglichkeit von Wissen beantworten könne und dass daher die Bezeichnung „Erkenntnistheorie“ für sie irreführend sei. Stroud betrachtet die Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen als die zentrale Problemstellung der Epistemologie; eine Konzeption, welche die Möglichkeit von Wissen behauptet, müsste seiner Ansicht nach notwendigerweise eine den Skeptiker überzeugende Theorie der Rechtfertigung beinhalten. Bezüglich Quine gibt Stroud Unsicherheit darüber vor, ob dieser eine solche Antwort versuche.⁴²³ In „Epistemology Naturalized“ scheint Quine dies seiner Ansicht nach zu verneinen:

„On the doctrinal side, I do not see that we are farther along today than where Hume left us. The Humean predicament is the human predicament.“⁴²⁴

Unter der doktrinalen Seite der Erkenntnistheorie versteht Quine das Problem der Rechtfertigung des Wissens.⁴²⁵ Indem Quine nun zugebe, dass das Problem der Rechtfertigung des Wissens in der Philosophie nicht gelöst werden könne, da es schlechthin

⁴²² Stroud (1985), S.71

⁴²³ „Does Quine even try to answer that very question [=the problem of scepticism]? It is not easy to say.“ (Stroud, 1984, S.215)

⁴²⁴ Quine (1969a), S.72

⁴²⁵ Vgl. Ibid. S.69

unlösbar sei (was Quine mit dem etwas rätselhaften Satz „The Humean predicament is the human predicament“ ausdrücken möchte), könne er unmöglich von seiner eigenen Konzeption beanspruchen, dieses zu lösen. Da Quine zudem auf die empirisch fundierten Zusammenhänge zwischen neuronalen Sinnesreizungen und wissenschaftlichen Theorien fokussiere, folgert Stroud, dass Quine somit auch keine Antwort auf die Frage nach der allgemeinen Möglichkeit des Wissens zu bieten habe. Sein Vorwurf an Quine lautet daher, dass

„given Quine’s conception of knowledge, his program of naturalized epistemology cannot answer what appears the most general question of how any knowledge at all of the world is possible.“⁴²⁶

Zum vermeintlichen Beweis dieser These wendet Stroud dabei die Kriterien seiner traditionellen Auffassung von Epistemologie und Rechtfertigung auf Quines Konzeption an und versucht zu zeigen, dass diese jene Kriterien nicht erfüllt. Doch die Bedeutung der Frage nach der Möglichkeit von Wissen hängt stark von dem jeweiligen Wissensbegriff ab, welcher der epistemologischen Konzeption zugrunde gelegt wird. Ich werde daher zeigen, dass Strouds Argumentation keine Überzeugungskraft entfaltet, solange Quine gute Gründe für seinen naturalistischen Wissensbegriff anführen kann (Abschnitt 6.2.1). Stroud hingegen vernachlässigt Quines naturalistischen Wissensbegriff und dessen Argumente gegen den traditionellen; stattdessen wirft er Quine vor, dass dieser „no demonstration of the incoherence or illegitimacy of that question [= die Frage nach der Möglichkeit von Wissen]“⁴²⁷ liefere. Aber auch wenn Stroud die Bedeutung der Immanenzthese für den Wissensbegriff nicht voll erfasst, so versteht er doch ihre Bedeutung als Argumentation gegen ein transzendentes Verständnis von Wahrheit und Realität. Stroud versucht daher durch ein *reductio-ad-absurdum*-Argument zu zeigen, dass skeptische Schlussfolgerungen dennoch unvermeidlich sind; doch auch diese Argumentation schlägt, wie ich zeigen werde, fehl, da Stroud wichtige Elemente der Immanenzthese nicht berücksichtigt (Abschnitt 6.2.2).

6.2.1 Rechtfertigung und Evidenz

Als Ausgangspunkt für sein Argument dafür, dass die naturalisierte Erkenntnistheorie als Erkenntnistheorie ein erfolgloses Projekt darstellt, zitiert Stroud folgende Textpassage aus

⁴²⁶ Stroud (1985), S.77

⁴²⁷ Ibid.

Quines „Epistemology Naturalized“, in der dieser die Aufgabe der naturalisierten Epistemologie wie folgt beschreibt:

„The relation between the meager input and the torrential output is a relation we are prompted to study for somewhat the same reasons that always prompted epistemology; namely, in order to see how evidence relates to theory, and in what ways one’s theory of nature transcends any available evidence.“⁴²⁸

Die Beziehung zwischen dem Input, d.h. den Sinnesreizungen eines Subjekts, und dessen Überzeugungen⁴²⁹ ist das zentrale Untersuchungsobjekt von Quine naturalisierter Erkenntnistheorie. Wegen ihrer Unterdeterminierung durch den „meager input“ seien die Überzeugungen nur als Hypothesen, als „construction[s] or projection[s] from stimulations“⁴³⁰ zu betrachten.

Die Ansicht Quines, dass Überzeugungen nur Hypothesen darstellen und somit fallibel sind, genügt Stroud nun schon als Ansatzpunkt für seine Zweifel daran, dass mit einer solchen Konzeption eine Erklärung der Möglichkeit von Wissen möglich ist. Um nach Strouds Ansicht die Möglichkeit von Wissen erklären zu können, müsste Quines Ansatz eine Theorie der Rechtfertigung enthalten und somit erklären können, „how it happens that he [=the subject] is right in his assertions and beliefs“⁴³¹. Dass Quines naturalisierte Erkenntnistheorie diese Kriterien des Wissens aufgrund des Fehlens eines vom erkennenden Subjekts unabhängigen Außenweltkriteriums nicht erfüllen *kann* und daher *als* Erkenntnistheorie zum Scheitern verurteilt ist, versucht Stroud mit folgendem Gedankenexperiment zu zeigen:

„Suppose we find we can observe the subject and can determine his impacts and his ‘output’, but for some reason we are denied access to the surrounding world his remarks are supposed to be about. Perhaps we simply cannot see what is in his environment or perhaps some barrier permanently obstructs our view – in any case we have no information about the world around him.“⁴³²

In diesem Falle sei es unmöglich zu überprüfen, ob die Glaubenseinstellungen der Person mit der Außenwelt übereinstimmen und somit wahr sind, da die Beobachter nur indirekt durch das Verhalten der Person auf die Außenwelt schließen können, diese ihnen aber nicht direkt zugänglich ist. Ohne die Möglichkeit eines Vergleichs der Glaubenseinstellungen

⁴²⁸ Quine (1969a), S.83

⁴²⁹ Quine und Stroud meinen keinesfalls dasselbe, wenn sie den Begriff „belief“ verwenden; während eine Überzeugung für Stroud eine mentale Entität darstellt, spielt der mentale Charakter von „belief“ für Quine keine Rolle, und Überzeugungen werden stattdessen primär als Verhaltensdisposition betrachtet. Während zudem bei Stroud Überzeugungen eine zentrale Rolle in der Epistemologie einnehmen, fokussiert Quine statt auf einzelne Überzeugungen auf Theoriensysteme und wie diese gestützt werden können.

⁴³⁰ Ibid. S.83

⁴³¹ Stroud (1985), S.78

⁴³² Ibid. S.79

mit der Außenwelt sei es jedoch nach Stroud unmöglich, dieser Person Wissen zuzuschreiben;⁴³³ denn selbst wenn ihre Glaubenseinstellungen zufällig mit den Tatsachen der Außenwelt übereinstimmen sollten und somit wahr wären, so wäre das eben für den Beobachter doch nicht überprüfbar. Schon aus der Perspektive der dritten Person stellte sich somit in diesem Gedankenexperiment die Lage als epistemisch äußerst unbefriedigend dar; noch schlimmer wird die Lage nach Stroud jedoch, wenn man die für den klassischen Wissensbegriff entscheidende Frage stellt, ob ein Subjekt selbst die Wahrheit seiner Überzeugungen überprüfen kann. Der entscheidende Punkt besteht nun darin, dass Stroud jedes Subjekt, dass seine Dispositionen hinsichtlich ihrer Wahrheitswerte überprüfen möchte, als in der selben Lage befindlich betrachtet wie jener Beobachter in seinem Gedankenexperiment, wenn man Quines Sichtweise der Glaubenseinstellungen als Hypothesen und Konstruktionen zustimmte. Denn dann verfüge man als Subjekt nur über eine Vielzahl von Hypothesen, deren Wahrheitswerte ungewiss sind; wenn man versuchen wollte, diese zu bestimmen, könnte man immer nur weitere Hypothesen über die Außenwelt dazu heranziehen, die daher keine hinreichende Stütze für die überprüften Hypothesen darstellen würden. Der Wahrheitswert einer Hypothese könne daher nicht ohne einen „independent access to the world“⁴³⁴, der keine vom erkennenden Subjekt abhängige Hypothese darstellen darf, überprüft werden. Da Quines Erkenntnistheorie ein solches unabhängiges Kriterium nicht vorsieht, sei es somit einem Subjekt unmöglich festzustellen, ob es irgendetwas über die Welt wisse, und der Skeptiker triumphiere. Etwas polemisch versucht Stroud die Zirkularität von Quines Ansatz in folgender Analogie zu verdeutlichen:

„Perhaps the closest parallel to it in a third person case would be that of finding myself alone in complete darkness and silence and suddenly hearing the words ‘There is a tree’ coming from somewhere. Obviously there is simply no telling in that situation whether those words express knowledge, or even truth [...]. But that is the situation I would always be in [...] if I ‘appreciated’ that all my beliefs about the physical world are ‘projections’ from ‘meager’ sensory data. I would have nothing but my own ‘output’. That for me would be no better than whistling in the dark.”⁴³⁵

Zusammenfassend lautet Strouds Argument (A1) folgendermaßen:

(P1) Zur Rechtfertigung von Glaubenseinstellungen muss ein Subjekt sie mit einem von ihm selbst unabhängigen Kriterium für die Außenwelt vergleichen.

⁴³³ „[...] we would still not be in a position to know whether he is generally speaking right or whether he knows anything about the world around him.” (ibid., S.80)

⁴³⁴ Ibid. S.81. Oder, in einer ähnlichen Formulierung: „[...] I could not check my facts about the physical world against the facts of the world [...] if I at the same time regard all my beliefs about the physical world as nothing more than a ‘construction or projection from stimulations’ in the way Quine thinks. I would have no independent information about that world that I could use as a test or a check.” (Stroud, 1984, S.243f)

⁴³⁵ Ibid., S.246f

(P2) Nach Quine sind alle Glaubenseinstellungen als Hypothesen und Konstruktionen des Subjekts zu betrachten.

(P3) Glaubenseinstellungen können nur durch andere mentale und bewusste Inhalte des Subjekts gerechtfertigt werden.

(C1) Nach Quines Konzeption können somit Glaubenseinstellungen immer nur durch etwas gerechtfertigt werden, was selbst wiederum eine Hypothese und interne Konstruktion des Subjekts darstellt. (aus (P2) & (P3))

(P4) Interne Konstruktionen der Außenwelt können kein vom erkennenden Subjekt unabhängiges Kriterium für die Außenwelt darstellen.

(C2) Quines Epistemologie bietet kein unabhängiges Kriterium für die Außenwelt. (aus (C1) & (P4))

(C3) In Quines Epistemologie können keine Glaubenseinstellungen gerechtfertigt werden. Somit kann sie nicht die allgemeine Möglichkeit von Wissen erklären. (aus (P1) & (C2))

In dieser Darstellung sieht man schnell, wo die kritischen Punkte des Arguments von Stroud liegen. Auffällig sind vor allem die unterschiedlichen Rollen des Mentalen in den Konzeptionen Strouds und Quines. Mentale Entitäten besitzen in der Philosophie Quines keine Bedeutung, sondern auch Überzeugungen werden primär als öffentlich beobachtbare Verhaltensdispositionen betrachtet. Die Folge daraus für seine naturalisierte Erkenntnistheorie ist, dass die Evidenzrelation zwischen Theorien und den sie stützenden Sinnesreizungen nur aus externalistischer Perspektive betrachtet wird und mentale Zustände des Subjekts keine Rolle spielen. Stroud hingegen fordert eine internalistische Rechtfertigung von Überzeugungen, bei der ein Subjekt selbst wissen muss, welche Gründe es für seine Überzeugungen besitzt. Entscheidend ist somit, dass beiden Konzeptionen unterschiedliche Rechtfertigungs- und Wissensbegriffe zugrunde liegen.

Diese Divergenz ist folgenreich besonders für die Prämissen (P1) und (P3) des Arguments. Zur Prämisse (P3) ist folgendes festzuhalten: In Strouds internalistischer Epistemologie können Überzeugungen nur durch weitere mentale Inhalte, die dem Subjekt zugänglich sein müssen, gerechtfertigt werden. In Quines naturalistischem Wissensbegriff ist dagegen eine internalistische Rechtfertigung keine Voraussetzung für Wissen, sondern die kausalen Relationen zwischen Überzeugungen und Sinnesreizungen werden als epistemische Evidenzrelation betrachtet. Daher muss Quine die Prämisse (P3) nicht akzeptieren unter der Voraussetzung, dass die Immanenzthese und sein naturalistischer Wissensbegriff korrekt sind.

Auch in (P1) geht eine Anzahl von weiteren Prämissen ein, die Quine ablehnen würde: Zum einen setzt Stroud wie bei (P3) wieder voraus, dass eine Erklärung der Möglichkeit von Wissen notwendigerweise aus der Subjektperspektive erfolgen müsse. Des Weiteren deutet die Forderung nach einem unabhängigen Außenweltkriterium wieder auf den externen Realismus hin, der Strouds skeptischen Argumenten zugrunde liegt. Doch bezüglich ihrer Begriffe von Realität bestehen zwischen Quine und Stroud erhebliche Differenzen, wobei Quine mit seinem immanenten Realismus die Vorstellung einer von den erkennenden Subjekten unabhängigen Realität als Gradmesser für die Wahrheit von Überzeugungen und Theorien ablehnt. Unter Zugrundelegung alternativer Realitäts- und Wissensbegriffe können, wie gezeigt wurde, auch andere Evidenzrelationen als Rechtfertigungen durch ein unabhängiges Außenweltkriterium als Bedingung für Wissen betrachtet werden. Auch (P1) muss Quine daher nicht akzeptieren.

Das Urteil über Strouds Argument (A1), mit dem er das Versagen des naturalistischen Ansatzes *als* Erkenntnistheorie zu belegen versucht, fällt daher negativ für Stroud aus, da die Akzeptanz der in Frage gestellten Prämissen (P1) und (P3) stark von dem zugrunde liegenden Wissensbegriff abhängt. Die Forderung der Prämisse (P1), dass eine Rechtfertigung nur internalistisch durch das Subjekt selbst erfolgen könne, kann als unbegründet zurückgewiesen werden, wenn Wissen als natürliches Phänomen im Sinne Quines betrachtet wird; ebenso steht es mit der Behauptung von (P3), dass nur bewusste mentale Zustände die Evidenz für Überzeugungen darstellen können. Ist Quines Immanenzthese zutreffend, so verlieren der traditionelle Wissensbegriff und damit auch Strouds Forderungen ihre Legitimität.

Stroud hat daher mit seinem Argument (A1) keineswegs gezeigt, dass die naturalisierte Erkenntnistheorie *als* Erkenntnistheorie einen Misserfolg darstellt. Stroud will anhand von ihrem scheinbaren Versagen belegen, dass es sich bei ihr in Wirklichkeit gar nicht um eine philosophische Erkenntnistheorie, sondern vielmehr um einen Teilbereich der empirischen Wissenschaften handelt und als solcher auf die Fragen der klassischen Erkenntnistheorie prinzipiell keine Antworten finden *kann*. Doch genauer betrachtet verhält es sich anders herum: Das Projekt der naturalisierten Erkenntnistheorie schlägt für Stroud aus dem Grund als Erkenntnistheorie fehl, dass er sie nicht als eine Erkenntnistheorie betrachtet, da Quine von einem anderen Wissensbegriff ausgeht, den Stroud nicht akzeptiert. Wie ich gezeigt habe, ist Strouds traditioneller Wissensbegriff jedoch selbst illegitim, wenn Quines Immanenzthese und Spracherwerbtheorie korrekt sind. Strouds entscheidender Fehler in Bezug auf das Argument (A1) besteht darin, dass er sich der Auswirkungen der Immanenzthese für den Begriff des Wissens nicht bewusst ist. Dennoch erkennt er durchaus, dass die Immanenzthese

eine Waffe gegen den Skeptizismus darstellt, da nach dieser These skeptische Zweifel den Wissenschaften immanent sind. Aus diesem Grunde formuliert Stroud zwei Argumente gegen die Immanenzthese, die ich im Folgenden diskutieren werde. Sollte Stroud zeigen können, dass die Immanenzthese falsch ist, so wäre damit auch Quines Wissensbegriff unhaltbar und Argument (A1) ein gültiger Einwand gegen seine Konzeption.

6.2.2 Immanente und transzendente Skepsis

Ein Ergebnis der vorhergehenden Untersuchung besteht darin, dass Quines naturalisierte Erkenntnistheorie keine Theorie der Rechtfertigung beinhaltet, in der die Möglichkeit von Wissen in einer den Skeptiker überzeugenden Weise aufgezeigt wird, wenn als Wissensbegriff der von Stroud vertretene traditionelle zugrunde gelegt wird. Quine wiederum würde das nicht als einen stichhaltigen Einwand gegen seine Konzeption ansehen, da er den klassischen Wissensbegriff bewusst verabschiedet und ihn durch einen naturalistischen ersetzt hat, der keine internalistische Rechtfertigung der Glaubenseinstellungen erfordert. Damit kann sich der Skeptiker jedoch nicht zufriedengeben: Denn Quines Ausweichen auf einen naturalistischen Wissensbegriff kann das Problem des Skeptikers nicht lösen, solange Quine nicht die Illegitimität des skeptischen Wissensbegriffs und der Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen beweisen kann. Ähnlich wie bei den bislang diskutierten naturalistischen Konzeptionen geht es auch bei Quine damit um die Frage, ob die Anforderungen des Skeptikers zurückgewiesen werden können; das bloße Verweisen auf einen naturalistischen Wissensbegriff, der einfach nur eine Alternative zum skeptischen bildet, stellt hingegen keine überzeugende Antwort auf den Skeptiker dar.

Wie ich bereits gezeigt habe, bemüht sich Quine in der Tat um eine Zurückweisung des traditionellen Wissensbegriffs. Eine zentrale Rolle nimmt dabei seine Immanenzthese ein, nach welcher der Skeptiker einen begrifflichen Rahmen nicht transzendieren könne. Ein Element der Immanenzthese bildet die These von der Immanenz der Skepsis. Die These von der Immanenz der Skepsis besagt, dass entscheidende Begriffe wie beispielsweise der Begriff der Sinnestäuschung oder des Traumes, auf denen der Skeptiker seine Argumente aufbaut, selbst den Wissenschaften entstammen.⁴³⁶ Wenn nun der Skeptiker sich in seiner Argumentation auf die Möglichkeit von Sinnestäuschungen beruft und er gleichzeitig von dieser Möglichkeit erst durch die Wissenschaften erfahren hat, so kann sein Zweifel sich nicht

⁴³⁶ Der Begriff Wissenschaft muss hier im weiten Sinne Quines aufgefasst werden, in welchem er auch common sense Theorien, die von den eigentlichen wissenschaftlichen Theorien nur graduell verschieden sein sollen, umfasst.

gegen die Gesamtheit der Wissenschaft zugleich richten, da ja wissenschaftliche Erkenntnis selbst erst eine Voraussetzung seines Zweifels bildet; und damit wäre eine globale Skepsis illegitim, da inkonsistent.

Wie aber begründet Quine seine These von der Immanenz der Skepsis? Für Quine wie für Stroud ist der Begriff der Illusionen bzw. die Möglichkeit von Sinnestäuschungen Ursprung der klassischen Epistemologie sowie des skeptischen Zweifels.⁴³⁷ Für Quine stellen Sinnestäuschungen und Träume wiederum Hypothesen wissenschaftlicher Theorien dar, so dass folglich der Skeptiker zur Begründung seiner Zweifel sich selbst auf die Erkenntnisse der Wissenschaften berufen muss. In diesem Sinne kann Quine also sagen:

„Doubt prompts the theory of knowledge, yes; but knowledge, also, was what prompted the doubt. Scepticism is an offshoot of science.“⁴³⁸

Skeptizismus soll ebenso Motor wie auch Produkt der Erkenntnistheorie sein; Skepsis sei insofern den Wissenschaften immanent, als nach Quines naturalistischem Verständnis die Epistemologie selbst nur einen Teilbereich derselben darstelle. Während globale Skepsis inkonsistent sei, stelle lokale Skepsis zwar kein illegitimes Unterfangen dar, sondern werde selbst zu einem Bestandteil der Wissenschaften, die der Skeptiker anzweifelt:

„I am not accusing the sceptic of begging the question. He is quite within his rights in assuming science in order to refute science; this, if carried out, would be a straightforward argument by *reductio ad absurdum*. I am only making the point that sceptical doubts are scientific doubts.“⁴³⁹

Auf die Möglichkeit eines *reductio-ad-absurdum*-Arguments werden wir im Folgenden genauer zu sprechen kommen; Stroud versucht, mit Hilfe einer *reductio-ad-absurdum* zu zeigen, dass auch die These von der Immanenz der Skepsis unausweichlich in den Skeptizismus führe. Zuerst aber wollen wir Quines Konsequenzen daraus, dass skeptische Zweifel nicht transzendente, sondern wissenschaftliche Zweifel sind, betrachten. Hier muss nun zwischen dem lokalen und dem globalen skeptischen Ansatz unterschieden werden: Hinsichtlich (1) des globalen führt die Immanenzthese zu dessen Inkonsistenz und Illegitimität; inwiefern genau, das wird sich bei der Widerlegung von Strouds *reductio-ad-absurdum*-Argument ergeben. Was dagegen (2) die Bedeutung der lokalen Skepsis betrifft, so befreit nach Quine die Immanenz der Skepsis den Epistemologen von der Notwendigkeit, den Skeptiker mittels eines transzendentalen Arguments oder durch „first philosophy“ widerlegen

⁴³⁷ „The basis of scepticism is the awareness of illusion.“ (Quine, 1981d, S.67); für Stroud vgl. Stroud (2000e), S.140f.

⁴³⁸ Quine (1981d), S.67

⁴³⁹ Ibid., S.68

zu müssen. Stattdessen kann er bei seiner Antwort auf den Skeptiker sich auf die Forschungsergebnisse der Naturwissenschaften berufen, denn auf nichts anderem beruhen schließlich auch die Zweifel des Skeptikers. Der Epistemologe stellt den Verteidiger der Wissenschaften dar, während der Skeptiker diese angreift; doch entscheidend ist, dass „the epistemologist and the sceptic [are] armed equally before the battle“.⁴⁴⁰ Wenn beispielsweise der Skeptiker seine Zweifel mit Verweis auf Sinnestäuschungen zu begründen versucht, so kann nach Quine der naturalistische Epistemologe dagegenhalten, dass gemäß den Ergebnissen empirischer Forschung diese nur in sehr seltenen Fällen und dann zumeist unter bestimmten Bedingungen auftreten.

Hier wird nun auch deutlich, inwiefern Quine seine naturalisierte Erkenntnistheorie als Fortsetzung der traditionellen betrachtet (wenn auch ohne deren Wissensbegriff zu übernehmen): Das Problem der Skepsis ist als lokale Frage weiterhin Bestandteil epistemologischer Fragestellungen, geändert hat sich lediglich die Strategie, mit der auf das Problem eine Antwort gefunden werden soll und auch gefunden werden kann. Der Unterschied zum klassischen Epistemologen besteht darin, dass der naturalisierte den wissenschaftlichen Ursprung des skeptischen Zweifels und die daraus resultierende Möglichkeit, auch mit wissenschaftlichen Argumenten gegen ihn vorzugehen, erkannt hat, da Wissenschaft und Skepsis einander gleichberechtigt gegenüberstehen:

„A far cry, this, from old epistemology. Yet it is no gratuitous change of subject matter, but an enlightened persistence rather in the old epistemological problem. It is enlightened in recognizing that the sceptical challenge springs from science itself, and that in coping with it we are free to use scientific knowledge. The old epistemologist failed to recognize the strength of his position.“⁴⁴¹

Es handelt sich also wieder um die Strategie gegen den Skeptiker, die MacArthur als „quietist response“ bezeichnet.⁴⁴² Inhaltlich steckt hier folgende Idee dahinter: Das argumentative Ziel besteht nicht in einer Widerlegung des Skeptikers oder in dem Beweis der Illegitimität seiner Fragestellung, sondern in einer Beschwichtigung der skeptischen Gefahr, d.h. im Aufzeigen dessen, dass Skeptizismus kein zentrales Problem der Epistemologie darstelle. Die Frage nach dem Ausschluss skeptischer Zweifel soll durch die Erkenntnis von deren Immanenz vom Zentrum der Epistemologie hin zu einer Position der Gleichberechtigung neben anderen epistemologisch-wissenschaftlichen Problemstellungen gedrängt werden; sie kann nach Quine damit, entgegen der Ansicht Strouds,⁴⁴³ nicht mehr das

⁴⁴⁰ Gibson (1988), S.42

⁴⁴¹ Quine (1974), S.3

⁴⁴² Vgl. MacArthur (2004), S.107

⁴⁴³ Vgl. Abschnitt 2.2

allgemeine und primäre Ziel der Erkenntnistheorie darstellen: „Cartesian doubt is not the way to begin“⁴⁴⁴.

Wenn Stroud seine Auffassung von der philosophischen Bedeutung des Skeptikers verteidigen sowie gegen Quines Immanenzthese und Realismus argumentieren möchte, dann muss er nun entweder (1) zeigen, warum Quines These vom wissenschaftlichen Ursprung der Skepsis falsch ist, oder (2) weshalb selbst bei Gültigkeit dieser These der Skeptiker nicht durch wissenschaftliche Argumente zufrieden gestellt werden kann und der Skeptizismus somit nicht den Wissenschaften immanent ist. Stroud entscheidet sich für letztere Strategie, die ich daher im Folgenden zunächst diskutieren werde; der Möglichkeit (1) werde ich mich dagegen noch nach der Diskussion von Strouds Kritik zuwenden.

6.2.2.1 Das *reductio-ad-absurdum*-Argument

Wie wir gesehen haben, hält Quine die Zweifel an bestehenden wissenschaftlichen Theorien für legitim und räumt dem Skeptiker die Möglichkeit ein, per *reductio ad absurdum* gegen die Gültigkeit der Wissenschaften zu argumentieren. Dies benutzt Stroud nun als Ausgangspunkt für den Beweis folgender These: Auch wenn Quine zugestanden werden müsse, dass skeptische Argumente ihren Ursprung in den Erkenntnissen der Wissenschaften haben, so folge daraus doch keineswegs, dass die Erkenntnistheorie deswegen als ein bloßer Teilbereich derselben zu betrachten sei oder wissenschaftliche Argumente eine befriedigende Antwort auf die skeptische Frage darstellen könnten. Entgegen Quines Ansicht stelle der Skeptizismus eine Fragestellung dar, die nicht innerhalb des begrifflichen Rahmens der Wissenschaft beantwortet werden könne; die These von der Immanenz der Skepsis (die mehr als nur den wissenschaftlichen *Ursprung* des Zweifels beinhaltet) sowie die Immanenzthese im Allgemeinen seien somit falsch. Denn wenn es dem Skeptiker erlaubt sei, per *reductio ad absurdum* gegen die Wahrheit der Wissenschaften zu argumentieren, so könne damit auch deren Unzulänglichkeit hinsichtlich der Erklärung der Möglichkeit von Wissen aufgezeigt werden; und daraus würde folgen, dass die skeptische Frage keineswegs auf naturalistische Weise gelöst werden könne. Ich werde aber zeigen, dass Strouds Argument die Immanenz des Skeptikers nicht widerlegen kann. Anhand der Diskussion des Arguments soll auch gezeigt werden, weshalb Quine den globalen Skeptizismus als inkonsistent betrachtet.

Beim nun folgenden Argument Strouds besteht wie auch schon beim Argument (A1) die Schwierigkeit, dass Stroud von einem anderen Wissensbegriff als Quine ausgeht. Stroud

⁴⁴⁴ Quine (1981d), S.68

versucht zu zeigen, dass die empirischen Wissenschaften uns kein Wissen im Sinne von aus der Perspektive des Subjekts gerechtfertigten, wahren Überzeugungen liefern können; für Quine hingegen würde der Ausdruck, dass die empirischen Wissenschaften uns kein Wissen über die Welt liefern, bedeuten, dass ihre Theorien nicht zu empirisch adäquaten Vorhersagen führen. Während dieser Unterschied sich als entscheidendes Manko des Arguments (A1) herausgestellt hat, so wird er beim nun folgenden Argument Strouds keine zentrale Rolle spielen; dafür wird hier aber die Gültigkeit der Immanenzthese in den Vordergrund rücken sowie die Frage, ob der Skeptiker bei seinen Zweifeln hinsichtlich der Außenwelt an eine ihm durch ein Begriffsschema vorgegebene Ontologie gebunden ist. Mit seinem *reductio-ad-absurdum*-Argument versucht Stroud zu zeigen, dass letzteres nicht der Fall ist. Wenn Stroud Recht behält, so wäre auch sein Argument (A1) gültig, da Quine dann keine überzeugende Begründung für seine Realitäts- und Wissensbegriffe mehr liefern könnte.

Stroud formuliert das *reductio-ad-absurdum*-Argument, dessen Möglichkeit von Quine selbst eingeräumt wurde, folgendermaßen:⁴⁴⁵

(P1) Entweder sind die Naturwissenschaften wahr und liefern uns Wissen über die Welt, oder sie sind es nicht.⁴⁴⁶

Daraus ergeben sich nun zwei Möglichkeiten. Die erste lautet:

(P1a) Die Naturwissenschaften sind insofern falsch, als sie uns kein Wissen über die Welt liefern.

(C1) Somit kann keine unserer wissenschaftlichen Hypothesen über die Welt als Wissen betrachtet werden.

Diese Schlussfolgerung stellt für einen Quine'schen Naturalisten kein Problem dar, da er von der Richtigkeit der Wissenschaften ja ausgeht. Problematisch für ihn ist aber, dass die zweite Möglichkeit (das eigentliche *reductio-ad-absurdum*-Argument) überraschend zum gleichen Ergebnis zu führen scheint:

(P1b) Die Wissenschaften sind wahr und liefern uns Wissen über die Welt.

(P2) Wenn die Wissenschaften wahr sind, so lehren sie uns, dass wir nie wissen können, ob wir die Welt so wahrnehmen, wie sie wirklich ist. (gemäß der These vom wissenschaftlichen Ursprung der Skepsis)

⁴⁴⁵ Vgl. Stroud (1985), S.84, sowie Stroud (1984), S.228. Es sei hier schon angemerkt, dass zwischen beiden verschiedenen Formulierungen des Arguments auch inhaltliche Unterschiede bestehen, auf die ich später noch eingehen werde.

⁴⁴⁶ Es ist nicht ganz eindeutig einzusehen, was Stroud genau unter dem Ausdruck „either science is true or it is not“ (Stroud, 1985, S.84) verstanden wissen möchte. Wahrheit würde an sich für ihn nur bedeuten, dass zwischen den Aussagen der Wissenschaft und den Objekten der Realität eine Korrespondenzrelation besteht. Da im Argument (A2) aber auch der Aspekt der Rechtfertigung von Überzeugungen eine Rolle spielt, soll der besagte Ausdruck in einem weiteren Sinne als im bloßen Bestehen einer Korrespondenzrelation als die Frage aufgefasst werden, ob die Wissenschaften zu wahren, gerechtfertigten Überzeugungen führen können oder nicht.

(C2) Wir können nie wissen, ob wir die Welt so wahrnehmen, wie sie ist. (aus (P1b) und (P2))

Und da für einen Empiristen wie Quine alles Wissen aus den Sinnen kommt, ergibt sich nach Stroud aus (C2) noch:

(C3) Wir verfügen über kein Wissen über die Welt.

Für jeden Naturalisten eine niederschmetternde Schlussfolgerung, da sie in direktem Gegensatz zur Prämisse (P1b) steht; aus beiden Möglichkeiten von (P1) scheint sich zu ergeben, dass die Naturwissenschaften falsch sind und kein Wissen über die Welt hervorbringen. Man beachte, dass das Argument auf den ersten Blick auch dann nicht an Überzeugungskraft verliert, wenn als Wissensbegriff der naturalistische Quines zugrunde gelegt wird: Wenn aufgrund möglicher Sinnestäuschungen wissenschaftliche Theorien, die auf diesen Beobachtungen basieren, diskreditiert sind, so scheinen diese Theorien auch ungeeignet zur Vorhersage weiterer Beobachtungen.

Für Stroud ergibt sich daraus die Konsequenz, dass der skeptischen Herausforderung, obwohl wissenschaftlichen Ursprungs, keineswegs mit wissenschaftlichen Argumenten begegnet werden kann; denn wenn man selbst unter der Annahme, dass die Wissenschaften wahr sind, zu der gegenläufigen Schlussfolgerung gelangt, dass wir durch sie zu keinem Wissen über die Welt gelangen können, dann scheinen diese Wissenschaften ungeeignet zu einer Entgegnung auf den Skeptiker zu sein:

„We would have reached the tentative conclusion that nothing we believe about the physical world amounts to knowledge, so it would then be no avail to appeal to some of those very beliefs about the physical world in the hope of showing how they all amount to knowledge after all. [...] So even if ‘sceptical doubts are scientific doubts’ in the sense that the sceptical challenge arises because we originally accept many things as true about the physical world, it does not follow that we can make free use of what we accept as physical science in attempt to meet that challenge.“⁴⁴⁷

Der wissenschaftliche Ursprung skeptischer Zweifel impliziert somit nicht, dass der Skeptizismus insgesamt nur ein den Wissenschaften immanentes Problem ist; und somit könne der Naturalismus mitsamt der Immanenzthese keine Erfolg versprechende Strategie gegen den Skeptiker darstellen: „the consolations of naturalism will not be enough“⁴⁴⁸. Die Stärke von Strouds Argument scheint auf dem ersten Blick darin zu liegen, dass es sich um einen skeptischen Angriff „von innen heraus“, d.h. um ein Problem, das sich aus Quines Philosophie selbst ergibt, handelt. So kann etwa der zentrale Begriff des Wissens, obwohl bei Quine und Stroud mit unterschiedlichen Bedeutungen belegt, in beiden Weisen aufgefasst

⁴⁴⁷ Stroud (1985), S.85

⁴⁴⁸ Stroud (1984), S.234

werden, ohne dass daraus eine Schwächung des Arguments erfolgen würde. Wenn die Wissenschaften erst einmal in einer solchen Weise diskreditiert sind, so hätte das auch oder vielleicht sogar gerade für einen naturalistischen Wissensbegriff, in dem wissenschaftlichen Theorien eine zentrale Bedeutung zukommt, dramatische Konsequenzen. Aus Strouds Argument scheint sich zu ergeben, dass die allgemeine Frage nach der Möglichkeit von Wissen nicht allein durch wissenschaftliche Argumente beantwortet werden kann und somit, außerhalb des wissenschaftlichen Begriffsystems stehend, etwas darstellt, was Quine als „first philosophy“ ablehnt. Ist Strouds Argument zutreffend, so stellt der Skeptizismus, unabhängig seines Ursprungs, ein transzendentes und kein immanentes Problem dar; und ist das der Fall, so ist Quines Realismus, der so wichtig ist für die Legitimität seines Wissensbegriffs, sowie seine gesamte Strategie gegen den Skeptiker unhaltbar und Strouds Argument (A1) wäre rehabilitiert.

Doch sehen wir uns einmal Strouds Argument und besonders die Prämisse (P2) ein wenig genauer an. Im Original heißt es: „from what it [=science] tells us about perception we can see that we can never tell whether we are perceiving the world as it really is“⁴⁴⁹. Stroud scheint hier sagen zu wollen, dass wegen der Gefahr der Sinnestäuschungen wir uns nie sicher sein können, ob unsere Wahrnehmungen eine Sinnestäuschung darstellen oder mit der Realität übereinstimmen.

Doch in einer anderen Version seines *reductio-ad-absurdum*-Arguments liest sich das etwas anders: „we can see from what it tells us about the meager impacts at our sensory surfaces during perception that we can never tell whether the external world really is the way we perceive it to be“⁴⁵⁰. Hier scheint das Argument nicht mehr auf die Möglichkeit von Sinnestäuschungen abzielen, sondern bei dem Problem, das zu einer Selbstwiderlegung des Naturalismus führen soll, handelt es sich vielmehr um das der Unterdetermination der Theorien durch die Erfahrung („meager impacts“). Dieses wiederum impliziert für Stroud die Möglichkeit, dass die Welt vollständig von unseren Wahrnehmungen abweichen kann; und das stellt eine weitaus stärkere These dar, als dass unsere Sinne uns nur täuschen könnten, da es eine systematische Abweichung als Regelfall der Wahrnehmung impliziert. Doch weil das möglich ist, können die Wissenschaften, die auf Erfahrungen beruhen, keine Antwort auf die skeptische Herausforderung als philosophisches Problem darstellen.

Sollte Stroud mit seinem Argument Recht behalten, so wäre damit auch Quines Realismus nicht länger haltbar, da dessen Voraussetzung die Immanenzthese darstellt. Es soll jedoch gezeigt werden, dass Strouds *reductio ad absurdum* in beiden Varianten ihr Ziel

⁴⁴⁹ Stroud (1985), S.84

⁴⁵⁰ Stroud (1984), S.228

verfehlt, da Stroud den sprachgenetischen Ansatz Quines ignoriert sowie die These von der reziproken Beinhaltung nur einseitig versteht und dabei die Abhängigkeit der Epistemologie von der Ontologie vernachlässigt.

Der entscheidende Punkt für Stroud besteht darin, dass unsere Ontologie der Welt, so wie sie uns durch die Sinnesrezeptoren vermittelt wird, von der Ontologie der Realität entweder aufgrund von Sinnestäuschungen oder wegen des Problems der Underdeterminierung abweichen kann. Unschwer erkennt man hier als implizite Prämisse von (A2) Strouds Idee einer vom erkennenden Subjekt unabhängigen physikalischen Außenwelt, die als Gradmesser der Wahrheit für unsere Theorien und Überzeugungen fungiert. Quine dagegen lehnt bekanntlich ein solches transzendentes Wahrheitskriterium ab; für ihn existiert keine vom erkennenden Subjekt unabhängige Ontologie, die über den Wahrheitswert von Überzeugungen entscheidet, sondern Ontologie ist immer von einem Begriffssystem abhängig. Daher ist es für Quine auch nicht möglich, dass die Ontologie unserer Theorien vollständig von der Realität abweichen kann (abgesehen von Modifikationen dieser Theorien im Rahmen seines Fallibilismus). Die Naturwissenschaften lehren zwar, dass wir uns in manchen unserer Beobachtungen irren können, und der Skeptiker mag diese Erkenntnisse benutzen, um einige andere Theorien und deren Ontologien anzuzweifeln; allerdings kann er das nur unter der Akzeptanz der Wahrheit zumindest eines anderen Bereiches der Wissenschaft und deren Ontologie, beispielsweise der Theorie der Sinneswahrnehmung mit ihren neuronalen Sinnesrezeptoren, die ihn zu seinem Zweifeln geführt hat. Die Verwendung jeder Theorie oder Sprache impliziert für Quine aufgrund seines genetischen Ansatzes die Akzeptanz einer bestimmten Ontologie als Voraussetzung ihres Erwerbs, so dass keine Epistemologie unabhängig von einer akzeptierten Ontologie betrieben werden kann. Stroud dagegen fokussiert bei seinem *reductio*-Argument nur einseitig auf die Abhängigkeit der Ontologie von der Epistemologie: Wenn letztere uns lehrt, dass unsere Theorien über die Welt fallibel sind, dann können diese mitsamt ihrer Ontologie kein Wissen über die Welt darstellen. Doch Stroud übersieht, dass eine epistemologische Theorie selbst bereits die Wahrheit ihrer Ontologie, ein „interim acceptance of objects“⁴⁵¹ voraussetzen muss. Explizit schreibt Stroud dazu:

„It is true that if we rely on scientific knowledge in order to understand and recognize illusions in the first place, and therefore in order to appeal to illusions to raise sceptical doubts about science, then if we eventually arrive at a completely general conclusion about all of science we will have ‘lost’ or ‘thrown away’ the very distinction between illusions and reality that we relied on at the

⁴⁵¹ Quine (1960), S.4

outset to reach that negative conclusion. But this is always the way with arguments by *reductio ad absurdum*.⁴⁵²

Hier unterstellt Stroud, dass nach Verwerfung der Unterscheidung von Realität und Illusion in der Wissenschaft, auf der die Theorie der Sinnestäuschungen beruht, die Wissenschaft als Ganzes diskreditiert sei; denn diese Unterscheidung wird nach Stroud aus dem Grund hinfällig, da von wissenschaftlichen Theorien nicht sinnvoll ausgesagt werden könne, sie beschreiben die Realität, wenn alle Evidenz für sie potentiell nur Täuschungen darstellen. Dagegen lassen sich jedoch folgende zwei Punkte einwenden: Erstens können aufgrund der Möglichkeit von Sinnestäuschungen nie alle empirischen Theorien über die Welt gemeinsam verworfen werden, sondern – wie bereits ausgeführt – zumindest die Theorie der Sinnesrezeptoren, oder welche auch immer den Skeptiker zu seiner radikalen Schlussfolgerung geführt hat, muss von diesem weiterhin akzeptiert bleiben, da sein Zweifel ansonsten nicht mehr berechtigt wäre; damit ist der Schluss von (P2) auf (C2) falsch, wenn es sich um ein Argument für den globalen Skeptizismus handelt. Der zweite Einwand zeigt darüber hinaus auf, weshalb das Argument (A2) nicht die Möglichkeit einer transzendentalen Philosophie impliziert. Strouds Übergang von (C2) zu (C3) scheint nur zu gelten, wenn Wissenschaft allein als empirisches Unternehmen möglich ist. Das aber ist für Quine keineswegs der Fall: Wenn die *reductio* tatsächlich zu dem Ergebnis führen sollte, dass das Projekt der empirischen Wissenschaft ein verfehltes darstellt, so wäre damit noch kein transzendentaler Standpunkt außerhalb der Wissenschaften erreicht:

„Experience might, tomorrow, take a turn that would justify the skeptic’s doubts about external objects. Our success in predicting observations might fall off sharply and concomitantly with this we might begin to be somewhat successful in basing predictions upon dreams or reveries. At that point we might reasonably doubt our theory of nature in even its broadest outlines. But our doubts would still be immanent, and of a piece with the scientific endeavour.”⁴⁵³

Auch nach einer Verwerfung der Theorie der empirischen Wissenschaft wäre kein ontologisches Vakuum erreicht. Selbst eine Aufgabe der Annahme physikalischer Objekte bedeutete nicht das Ende der Wissenschaft, sondern nur eine – wenn auch weit reichende – Modifizierung derselben. Denn obwohl nach Quine die wissenschaftliche Ontologie uns nahe legt, dass die naturalisierte Erkenntnistheorie wahr ist und diese wiederum zirkulär empirische Belege für die wissenschaftliche Ontologie hervorbringt, so bleiben beide Projekte doch Teile der Wissenschaft und sind somit gemäß Quines Fallibilismus nicht gegen Revisionen gefeit. Physikalismus und Empirismus selbst stellen innerhalb des Naturalismus nichts anderes als

⁴⁵² Stroud (1985), S.85

⁴⁵³ Quine (1981c), S.473

potentiell fallible Hypothesen dar, da Quines Naturalismus seinem Empirismus und Physikalismus übergeordnet ist.⁴⁵⁴ Die Zweifel des Skeptikers hinsichtlich dieser Positionen könnten sich als berechtigt herausstellen und blieben doch insofern immanent, als er nichtsdestotrotz eine gewisse Ontologie akzeptieren müsste, nämlich diejenige, die von seiner eigenen epistemologischen Theorie vorausgesetzt wird. Stroud scheint die Immanenzthese auf die empirischen Wissenschaften beschränkt zu sehen und zu vernachlässigen, dass die Immanenz des Skeptikers keineswegs an die Wahrheit des Empirismus oder Physikalismus gebunden ist. Doch ohne die Prämisse, dass alles Wissen aus den Sinnen kommen muss, ist in Strouds Argument (A2) der Schluss von der Konklusion (C2) auf die Konklusion (C3) nicht mehr zulässig und die Überzeugungskraft des Arguments verpufft. Der Skeptiker sitzt weiterhin mit dem naturalisierten Epistemologen im selben wissenschaftlichen Boot und innerhalb desselben begrifflichen Rahmens, über den er nicht hinausgehen kann.

6.2.2.2 Inwiefern „overreacting“?

Wie gezeigt wurde, führt die Möglichkeit einer *reductio-ad-absurdum*-Argumentation also keineswegs zur Verwerfung der naturalistischen These, dass philosophische Skepsis den Wissenschaften immanent ist. Somit konnte auch Quines Ziel einer Entschärfung der skeptischen Bedrohung verteidigt werden, indem dieser auf lokaler Ebene kein zentraler, sondern eben nur ein gleichberechtigter Rang neben anderen epistemologischen und wissenschaftlichen Fragestellungen zugewiesen werden muss; globale Skepsis hingegen ist inkonsistent. Mit der Strategie gegen das Argument (A2) im Hinterkopf, kann nun auch die Bedeutung einer dunklen und daher leicht missverständlichen Textstelle Quines erhellt werden:

„The skeptic repudiates science because it is vulnerable to illusion to its own showing; and my only criticism of the skeptic is that he is overreacting.“⁴⁵⁵

Die Frage lautet, wie hier die rätselhafte Wendung vom Überreagieren des Skeptikers zu interpretieren sein soll. Stroud versteht diese Stelle so, als bestünde nach Quine das Problem

⁴⁵⁴ Diese Vernachlässigung des hierarchischen Verhältnisses von Naturalismus, Empirismus und Physikalismus findet sich auch in Strouds Aufsatz „Quine’s Physicalism“ (2000b), wobei hier die potentielle Fallibilität der Physikalismus-These von Stroud keine Berücksichtigung erfährt und er von Quine explizit dafür kritisiert wird (vgl. Quine, 1990a, S.334); allgemeiner zu diesem Thema vgl. auch Gibson (1986), S.151.

⁴⁵⁵ Quine (1981c), S.475

des Skeptizismus schlichtweg darin, nach derzeitigem Stand der Forschung keine gut belegte wissenschaftliche Hypothese darzustellen:

„But Quine suggests that the sceptic is over-reacting because we do not at the moment actually have good reasons to reject science on the sceptic’s grounds. [...] the sceptical ‘theory’ is not as well-conformed as some other views. Perhaps it will become so, but for the moment it lacks sufficient justification.“⁴⁵⁶

Stroud interpretiert Quine dahingehend, dass dieser den Skeptizismus nur als eine Form des Extremismus ansieht,⁴⁵⁷ da er zwar keine illegitime, dafür aber eine äußerst unplausible Hypothese sei, da derzeitige empirische Evidenzen nicht für sie sprächen. Doch da skeptische Zweifel für Stroud selbstverständlich keine wissenschaftliche Hypothese darstellen, die erst der Bestätigung bedürfte, sondern ein von empirischer Forschung unabhängiges philosophisches Problem, könne von einem Überreagieren des Skeptikers keine Rede sein:

“If our data are so inevitably restricted in relation to what we claim to know on the basis of them, the conclusion that we know nothing beyond the data is no over-reaction at all.“⁴⁵⁸

Der entscheidende Punkt hier ist, dass für Stroud Skeptizismus kein den Wissenschaften immanentes, sondern ein transzendentes Problem darstellt, das der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Lösung nicht offen steht. Zum einen sieht Stroud skeptische Zweifel bereits jetzt als durch die Wissenschaften hinreichend gerechtfertigt an, so dass sich die Zweifel des Skeptikers nicht erst durch weitere Forschung als wahr erweisen müssen, zum anderen bestehe das kartesische Problem nicht darin, dass die Naturwissenschaften keine verlässlichen Vorhersagen über die Welt erlauben und daher methodologisch durch „dreams or reveries“ – wie Quine für ihn vorzuschlagen scheint – ersetzt werden sollten; die Frage nach der Rechtfertigung und der Möglichkeit von Wissen sei keine Frage über die Verlässlichkeit wissenschaftlicher Beobachtungen und Experimente.⁴⁵⁹

Doch Quine wollte mit dem Vorwurf des Überreagierens nicht zum Ausdruck bringen, dass der skeptische Zweifel erst weiterer empirischer Bestätigung bedürfte, um eine ernstzunehmende Hypothese darzustellen. Das Überreagieren des Skeptikers besteht vielmehr

⁴⁵⁶ Stroud (1984), S.232

⁴⁵⁷ Vgl. *ibid.*, S.231

⁴⁵⁸ *Ibid.*, S.233

⁴⁵⁹ „And in repudiating science as a sort of knowledge of the world he [=Descartes] is not announcing that our success in ‘predicting observation’ is going to fall off if we keep reasoning and theorizing scientifically as we have been doing [...]. But whether scepticism is the correct answer to the epistemological question is not something to be settled by further observation or experimentation.“ (*ibid.*, S.232f)

darin, dass er aufgrund der Möglichkeit, dass wir uns in unseren für Wissen gehaltenen Überzeugungen täuschen können, zu der Schlussfolgerung gelangt, alles Wissen über die Welt zugleich verwerfen zu müssen. Doch damit geht er einen Schritt, zu dem er nach Quine gar nicht in der Lage ist, da eine akzeptierte Ontologie immer schon Voraussetzung der Epistemologie und der Verwendung einer Sprache allgemein darstellt. Die Verwerfung der Wissenschaft in ihrer bisherigen Form durch ein *reductio-ad-absurdum*-Argument zeigt nicht die Notwendigkeit einer transzendentalen Antwort auf den Skeptizismus auf, da wegen der Unmöglichkeit der Verwerfung der Wissenschaften als Ganzes transzendente Epistemologie ein inkonsistentes Unterfangen darstellt und nie alle ontologischen Annahmen zugleich verworfen werden können, auch wenn prinzipiell selbst der Empirismus und der Physikalismus selbst verworfen werden können.⁴⁶⁰

Die von Quine zugestandene Möglichkeit eines *reductio-ad-absurdum*-Arguments stellt damit keineswegs eine so „important concession“⁴⁶¹ an den traditionellen Epistemologen dar wie Stroud annimmt. Letztlich stellt es damit sogar gar kein *reductio-ad-absurdum*-Argument dar, was Quine dem Skeptiker in „The Nature of Natural Knowledge“ einräumt; denn anstatt der Gesamtheit der Wissenschaften kann nur ein Teilbereich derselben, wie hier jener Bereich, der auf Empirismus und Physikalismus beruht, durch die Wissenschaft selbst potentiell widerlegt werden. Um eine echte *reductio-ad-absurdum* zu sein, müsste die Wissenschaft als Ganzes sich selbst widerlegen können. Auch hier trägt Quine somit aufgrund der unglücklichen Verwendung von Begriffen eine Teilschuld an der Kritik, die Stroud gegen ihn hervorgebracht hat.

Ich möchte nun meine Kritik an Strouds Argument (A2) zusammenfassen und ein abschließendes Urteil fällen. Die Intention des Arguments war es aufzuzeigen, dass auch ein den Wissenschaften immanenter Ursprung des skeptischen Zweifels in keiner Weise die Möglichkeit einer ebenso immanenten Argumentation gegen die Gültigkeit der Wissenschaften impliziert und damit Quines Versuch einer Verbannung des Skeptizismus aus dem Zentrum der Epistemologie fehlgeschlagen sei; nach Stroud bleibe die Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen somit weiterhin das Kernproblem der philosophischen Erkenntnistheorie und könne nicht durch wissenschaftliche Argumente gelöst werden. Wie wir gesehen haben, schlägt das Argument (A2) jedoch fehl, wobei bei der Beurteilung der

⁴⁶⁰ Vgl. Quine (1981c), S.475 oder vgl. auch Abschnitt 6.1.2.1. Verständlicherweise schweigt sich Quine darüber aus, durch welche Art von Theorie die Verwerfung von Empirismus und Physikalismus erfolgen könnte; er betrachtet dies mehr als eine rein theoretische Möglichkeit denn als eine wahrscheinliche Entwicklung der Wissenschaft.

⁴⁶¹ Stroud (1984), S.228

sich daraus ergebenden Konsequenzen zwischen der lokalen und der globalen Skepsis unterschieden werden muss.

Hinsichtlich der globalen Skepsis schlägt Strouds Argument wegen seiner Verkennung der These der reziproken Beinhaltung sowie des hierarchischen Verhältnisses von Naturalismus, Empirismus und Physikalismus fehl. Stroud übersieht, wie die Akzeptanz einer Ontologie stets die Voraussetzung für das Betreiben einer Epistemologie darstellt, wobei die jeweilige Ontologie durch eine Hintergrundtheorie oder –sprache vorgegeben ist. Auch eine Verwerfung des Physikalismus sowie des Empirismus als derzeitigen Grundannahmen der Wissenschaften würde dabei den Skeptizismus nicht aus der Immanenz wissenschaftlicher Theorien befreien, da Quine den Empirismus nicht als die notwendige Epistemologie und den Physikalismus nicht als die notwendige Ontologie seines Wissenschaftsbegriffes ansieht; Stroud vergisst bei seinem Übergang von der Folgerung (C2) zu (C3), dass das Projekt der Wissenschaft auch nach der Aufgabe dieser beiden Positionen seine Fortsetzung finden würde, wenn auch möglicherweise in einer von der heutigen radikal abweichenden Form. Da aber eine Akzeptanz eines Teilbereichs dieses Unternehmens (nämlich desjenigen, der im skeptischen Argument Verwendung findet) immer Voraussetzung dafür ist, um überhaupt skeptische Zweifel formulieren zu können, ist globale Skepsis inkonsistent. Dabei ähnelt also Quines Argumentation gegen die globale Skepsis dem transzendentalen Argument Strawsons. Letzterem war kein Erfolg beschieden, da Strawson für seine Gültigkeit ein nur schwer haltbares Verifikationsprinzip von Bedeutung voraussetzen musste.

In Bezug auf die lokale Skepsis ist es wichtig festzuhalten, dass Quine sie im Rahmen seines Fallibilismus als ein legitimes Unterfangen erachtet und zugleich jedoch Stroud mit seinem Argument (A2) keine Widerlegung der Immanenzthese gelingt. Wenn der Skeptizismus aber kein außerhalb der Wissenschaften stehendes, transzendentes Unterfangen darstellt, dann verliert er auch seine zentrale Rolle innerhalb der Epistemologie; die Frage nach der allgemeinen Möglichkeit von Wissen wird sinnlos, wenn ein bestimmtes wissenschaftliches Hintergrundwissen bereits als gegeben vorausgesetzt werden muss, um sie überhaupt stellen zu können. Wenn sich der Skeptizismus und wissenschaftliche Theorien aber auf einer Ebene befinden, so hat der Skeptiker das Primat gegenüber dem naturalistisch arbeitenden Epistemologen verloren und ist nicht länger berechtigt, einen Beweis der Möglichkeit von Wissen zu fordern. Trifft Quines Analyse zu, so hätte der Skeptizismus seinen Schrecken aufgrund seiner Immanenz in den Wissenschaften verloren hat, da auch wissenschaftliche Argumente gegen seine Bedrohlichkeit zu Felde geführt werden dürfen.

Man hat ihm damit also den Zahn gezogen oder ihn, mit den Worten MacArthurs, erfolgreich ruhig gestellt.

In den bisherigen Abschnitten ist soweit nur auf die Kritikpunkte Strouds fokussiert worden, die sich direkt gegen Quines naturalisierte Erkenntnistheorie richten; diese haben sich in wichtigen Punkten als wenig stichhaltig herausgestellt. Wie in den letzten beiden Abschnitten gezeigt wurde, gelingt Stroud mit seinem Argument (A2) auch keine Widerlegung der These von der Immanenz der Skepsis. Wenn aber Skepsis ein immanentes Unterfangen darstellt, so kann sich Quine auch guten Gewissens als einen Realisten bezeichnen, da keine transzendente Perspektive auf die Ontologie der Welt existiert. Damit muss Quine auch nicht die Prämissen von Strouds Argument (A1) akzeptieren, die auf dem klassischen Wissensbegriff aufbauen.

Neben (A2) existiert von Stroud jedoch noch ein weiterer Versuch, gegen die Gültigkeit von Quines Immanenzthese zu argumentieren, in welchem er die Inkonsistenz dieser Immanenzthese mit einem anderen Aspekt der Sprachphilosophie Quines aufzuzeigen versucht, nämlich der Unbestimmtheit von Übersetzung. Sollte dieser Punkt gegen die Immanenzthese zutreffen, so wäre auch (A1) wieder ein starker Einwand gegen Quines Erkenntnistheorie. Dieses Argument soll daher noch diskutiert werden, bevor ich die Diskussion von Strouds Kritik abschließen werde.

6.2.2.3 Immanenz und Bedeutung

Das *reductio-ad-absurdum*-Argument führt Stroud nicht zu dem gewünschten Erfolg, den Skeptizismus aus der Immanenz der Wissenschaften zu befreien. Doch von Stroud existiert in Form seines Aufsatzes „Quine on Exile and Acquiescence“ noch ein weiterer Versuch, gegen die von Quine postulierte Unmöglichkeit eines transzendentalen „cosmic exile“⁴⁶² zu argumentieren. Zwar wendet Stroud sich darin nicht explizit gegen die These von der Immanenz der Skepsis, doch er betont die Bedeutung des naturalistischen „working from within“⁴⁶³ und Quines Ablehnung des Transzendentalen für dessen gesamte Philosophie.⁴⁶⁴ Mit dem Nachweis, dass die Immanenzthese allgemein inkonsistent ist, wäre auch Quines Realismus nicht mehr haltbar, da dann wieder die Möglichkeit einer transzendentalen Perspektive auf die Ontologie der Welt bestünde.

⁴⁶² Quine (1960), S.275

⁴⁶³ Quine (1990c), S.252

⁴⁶⁴ „In ontology, in epistemology, everywhere in his philosophy, its unavoidability is what fixes the character of philosophical questions by drawing limits to the way in which they can be answered.“ (Stroud, 2000a, S.40)

Strouds Behauptung lautet, dass die These von der Unbestimmtheit der Referenz⁴⁶⁵ unverständlich bleiben muss, wenn sie wirklich nur von innerhalb eines bestimmten Begriffrahmens aus betrachtet werden kann, wie Quine behauptet.⁴⁶⁶ Strouds Gedankengang ist folgender: Nach der These der Unbestimmtheit von Übersetzung ist Referenz immer relativ zu einem bestimmten Begriffrahmen; durch erst den Vorgang der Übersetzung sollen dabei die Referenz der Terme der beiden Sprachen fixiert werden: „The translation adopted arrests the free-floating reference of the alien term only relatively to the free-floating reference of our own terms, by linking the two.“⁴⁶⁷ Referenz sei daher in Bezug auf ein Übersetzungshandbuch relativ. Doch nach Stroud stelle das Problem der referentiellen Relativität vor allem innerhalb der eigenen Sprache eine Bedrohung dar; denn hier drohe ein infinites Regress, wenn danach gefragt werde, worauf sich die Terme der Sprache beziehen, da die Referenz der Terme, die zur Antwort benötigt werden, selbst wieder hinterfragt werden können. Dieses Problems ist sich auch Quine bewusst und er verspricht sich eine Lösung dessen auf folgende Weise: Die Relativität in der eigenen Sprache soll verschwinden, wenn als Übersetzungshandbuch die Identitätstransformation gewählt wird, „thus taking the home language at face value“⁴⁶⁸. Für Stroud kann das jedoch nicht die endgültige Lösung darstellen:

„Even if that is necessary, it is not sufficient. That is because understanding words, or even understanding a whole language, cannot be simply the matter of how to translate.“⁴⁶⁹

Der springende Punkt für Stroud ist, dass das Verstehen einer Sprache nicht einfach in der Fähigkeit, diese übersetzen zu können, bestehen kann; es macht einen Unterschied, zwischen zwei Fremdsprachen bloß übersetzen oder über die Wortbedeutungen der eigenen Sprache reden zu können, wobei letzteres für Stroud synonym ist mit dem Verstehen einer Sprache. Wie er anhand eines Gedankenexperimentes zeigt, wäre es theoretisch möglich, mittels eines Übersetzungshandbuches aus dem Türkischen ins Urdu zu übersetzen, ohne die Bedeutung oder Referenz auch nur eines Wortes zu verstehen. Wenn bloßes Übersetzen aber nicht hinreichend ist, um als Übersetzer den Wörtern einer Sprache sinnvoll Referenz

⁴⁶⁵ Vgl. Abschnitt 6.1.2

⁴⁶⁶ „There is, I believe, a discernible resistance on Quine’s part to a merely immanent understanding of our possession of our own language, and a desire to stand aloof and describe our position in theses or doctrines which could be asserted, and would remain intelligible, from outside. I have in mind Quine’s thesis of the indeterminacy of translation and of the inscrutability of reference.“ (ibid., S.40)

Stroud ist dabei nicht der einzige, der bei seiner Kritik an Quine in diese Kerbe schlägt; auch bei Blackburn (1984) oder bei Searle (1987) findet sich eine ähnlich formulierte Kritik.

⁴⁶⁷ Quine (1981e), S.20

⁴⁶⁸ Quine (1990c), S.52

⁴⁶⁹ Stroud (2000a), S.45

zuschreiben zu können, dann kann Quines Vorschlag nicht die Lösung des Problems sein, da Übersetzen noch kein Verstehen dieser Sprache impliziert.

Soweit hätte Stroud lediglich gezeigt, dass durch Übersetzungsmanuale alleine das Problem der Unbestimmtheit der Referenz nicht gelöst werden kann, sondern auch das Verstehen einer Sprache vorausgesetzt werden muss, um den Termen einer Sprache Bedeutung und Referenz zuschreiben zu können. Warum aber soll das inkompatibel mit der Immanenzthese sein? Wie er selbst zugibt, hat Stroud Mühe, diesen Punkt deutlich werden zu lassen;⁴⁷⁰ er erklärt lediglich, dass

„being at home in a language, or having a language which is ‘ours’ in the way that stops the regress, must be understood as our knowing something about these words – something that is not itself just a fact about their relations to yet more words.“⁴⁷¹

Wissen über die Wörter einer Sprache und deren Referenz zu haben scheint für Stroud etwas darzustellen, was nicht von innerhalb desselben Begriffrahmens, d.h. durch die Beziehungen von Wörtern zu „yet more words“, erfolgen kann. Stroud stört sich daran, dass der Vorgang des Übersetzens (und somit das Verstehen einer Sprache) auch ohne Bezug auf mentale Terme beschrieben werden kann, während das Verstehen einer Sprache jedoch einen mentalen Vorgang darstelle. Stroud argumentiert zudem, dass ein Subjekt zum Verständnis von Begriffen auch ein Wissen über die Relation dieser Begriffe zu den Objekten der Außenwelt, auf welche sie referieren, besitzen muss. Damit könne das Verstehen von Begriffen nicht einfach einer Sprache immanent sein und die Immanenzthese ist somit falsch.

Doch diese Kritik ist nicht zutreffend: Quines Strategie zur Beendigung des Regresses besteht darin, die Wörter der eigenen Sprache mittels Identitätstransformation „at face value“ zu nehmen. Es ist zugegebenermaßen nicht ganz eindeutig zu bestimmen, was unter diesem Ausdruck verstanden werden soll. Quines Kritiker scheinen die Betonung primär auf den Begriff der Identitätstransformation zu legen und Quine dahingehend zu interpretieren, dass für ihn das Verstehen der Sprache in einer Art Übersetzungsvorgang bestehe. Diese Betonung des Übersetzungsvorganges scheint jedoch Quines eigentlichen Punkt zu verfehlen: In einer Sprache „at home“ zu sein und ihre Worte „at face value“, d.h. wörtlich, zu nehmen, ist für ihn schlicht gleichbedeutend mit dem Gebrauch dieser Sprache ohne Bezug auf die Terme einer anderen Sprache. Auch Peter Hylton interpretiert Quine in dieser Weise:

⁴⁷⁰ Ibid., S.40

⁴⁷¹ Ibid., S.48

„Now to acquiesce in our mother tongue is, as I take it, simply to *use* the language [...]. So Quine's view is that it is the use of the language which secures the reference of its terms; translations, determinate or indeterminate, are not to the point.“⁴⁷²

Wenn das Verstehen einer Sprache nicht mit einer Form von Übersetzung, sondern mit ihrem kompetenten Gebrauch gleichzusetzen ist, so stellt Quines Sprachphilosophie keine Bedrohung mehr für das Problem der Bedeutung dar. Auch der Gebrauch einer Sprache kann zwar ohne mentale Terme beschrieben werden, wenn man wie Quine eine behavioristische Sprachtheorie vertritt, prinzipiell können jedoch auch mentale Begriffe in diesen Ansatz integriert werden, so dass das Fehlen mentaler Terme in der Sprachphilosophie Quines kein Argument gegen die Indetermination von Übersetzung als solche ist. Entscheidend ist nur, dass sich das Verständnis einer Sprache darin zeigt, dass ein Individuum erfolgreich mit ihr umgehen kann. Bedeutungen sind für Quine durch externe Faktoren determiniert, was jedoch prinzipiell nicht ausschließt, dass das Verstehen einer Sprache auch mentale Aspekte beinhalten kann.

Stroud ist, wie bereits erwähnt, nicht der einzige, der auf diese Weise gegen Quines Sprachphilosophie argumentiert. Nach Hylton nehmen dabei die Kritiker Quines fälschlicherweise an, dass eine erfolgreiche Abwendung der Regressgefahr in der eigenen Sprache nur durch ein transzendentes Verständnis von Referenz erfolgreich sein könne, da die Worte sich auf Objekte beziehen, die selbst außerhalb des begrifflichen Rahmens liegen. Entsprechend schließt Stroud aus seinem Gedankenexperiment: „When I was blindly translating from Turkish to Urdu I had no view at all about the relations between the words I heard and the world.“⁴⁷³ Bei der Übersetzung zwischen zwei unbekannt Sprachen mag Strouds Einwand zutreffend sein, doch bei der Anwendung auf die Muttersprache muss er aus Quines Sicht fehlschlagen: Denn aus der Perspektive der Muttersprache existiert keine unabhängige Ontologie, auf die ihre Terme sich beziehen könnten; die Ontologie von Objekten und somit auch die Referenz auf diese sind für Quine der jeweiligen Sprache immanent. Quine selbst versucht die Bedeutung der Phrase „taking the home language at face value“ folgendermaßen zu klären:

„At home [...] reference is captured by trivial paradigms in Tarski's style: 'Caesar' designates Caesar and 'rabbit' denotes rabbits, whatever *they* are. Such is face value, and in my naturalism I ask no better.“⁴⁷⁴

⁴⁷² Hylton (1991), S.280

⁴⁷³ Stroud (2000a), S.47

⁴⁷⁴ Quine (1986b), S.367

Wie schon bei seinen anderen Kritikpunkten an Quines Konzeption, so unterschätzt Stroud auch hier die volle Tragweite von dessen Naturalismus und besonders der Immanenzthese. Aus der Indetermination der Übersetzung allein scheint sich nach Stroud zu ergeben, dass ein Subjekt nicht wissen kann, auf welche Objekte der Welt es sich mit seinen Äußerungen bezieht, sondern dass stattdessen ein transzendentes Verständnis der Wortbedeutungen vorausgesetzt werden muss, um den Regress zu stoppen. Daraus folgert Stroud, dass die Unbestimmtheit der Referenz inkonsistent mit der Immanenzthese sei. Doch dieser Einwand beruht auf Voraussetzungen, die Quine ablehnen muss, da für ihn Ontologie sprachabhängig ist; entsprechend referieren Terme auch nicht auf Entitäten einer transzendentalen Außenwelt, sondern ein Sprecher bezieht sich mit der Äußerung „Kaninchen“ schlichtweg auf Kaninchen, unabhängig davon, ob das Verständnis oder der Gebrauch des Begriffs „Kaninchen“ auch mentale Zustände implizieren soll oder nicht. Und daraus ergibt sich, dass neben dem *reductio-ad-absurdum*-Argument auch dieser sprachphilosophische Einwand Strouds gegen die Immanenzthese auf Prämissen basiert, die Quine nicht akzeptieren muss.

Man beachte, dass diese Verteidigung Quines keineswegs ein zirkuläres Vorgehen darstellt: Es könnte zwar scheinen, als sei hier Quines Realismus vorausgesetzt worden, um damit seine Immanenzthese zu verteidigen, um damit wiederum seinen Realismus zu retten. Doch zirkulär wäre dieses Vorgehen nur, wenn hier *für* den Realismus Quines argumentiert werden sollte; es soll aber nur gezeigt werden, dass Strouds Argument *gegen* die Immanenzthese inkonsistent ist, und Stroud ist es, der seinen eigenen, erkenntnistranszendenten Realitätsbegriff für sein Argument voraussetzt, obwohl dieser bei Geltung der Immanenzthese illegitim ist. Er begeht damit eine *petitio principii* und seine Bemühungen, die transzendente Perspektive gegenüber der naturalistischen zu verteidigen, müssen daher als gescheitert angesehen werden.

6.2.3 Zusammenfassende Bemerkungen zu Strouds Kritik

Stroud wirft Quines Argumentation vor, dass sie zirkulär und inhärent skeptisch sei, da in seiner Konzeption zur Begründung von subjektiven Überzeugungen nur weitere Hypothesen über die Außenwelt herangezogen werden könnten, die ebenfalls einer Rechtfertigung bedürften. Was seinem Ansatz fehle, sei ein von subjektiven Faktoren unabhängiges Kriterium für die Außenwelt, welches Quine jedoch nicht bieten könne.

Die Schwäche von Strouds Einwand liegt jedoch darin, dass er den klassischen Wissensbegriff und den externen Realismus voraussetzen muss, da nur dann eine von den epistemischen Voraussetzungen des Subjekts unabhängige Außenwelt als Wahrheitskriterium gelten kann. Quine lehnt diese Prämissen jedoch ab. Um erfolgreich gegen Quines Realitätsbegriff zu argumentieren, müsste Stroud Quines Immanenzthese überzeugend zurückweisen können; dies gelingt ihm jedoch nicht, da er die Bedeutung der These der reziproken Beinhaltung von Epistemologie und Ontologie vernachlässigt. Denn diese erlaubt es zwar, dass grundsätzlich jede Überzeugung verworfen werden kann, nicht jedoch alle Überzeugungen auf einmal, da auch die globale Skepsis für ihre Argumentation einen begrifflichen Rahmen mitsamt dessen ontologischen Annahmen voraussetzen muss. Doch obwohl jede Hypothese fallibel ist, verliert auch die lokale Skepsis ihren Schrecken: Aufgrund der Immanenz der Skepsis besitzt die Skepsis keinen privilegierten Rang mehr in der Epistemologie, sondern steht gleichberechtigt neben den Wissenschaften, die nach Evidenz für ihre Hypothesen suchen. Der Skeptiker kann somit nicht für sich beanspruchen, die allgemeine Möglichkeit von Wissen in Frage zu stellen.

Es bleibt also festzuhalten, dass im Rahmen dieser Debatte Strouds Trümpfe nicht stechen, während Quine die besseren Karten in seiner Hand hält. Dieses Ergebnis lässt jedoch noch keinen Schluss darüber zu, wie überzeugend Quines Ansatz unabhängig von der Kritik Strouds ist. Daher möchte ich zunächst noch eine weitere prominente Kritik an Quine, nämlich diejenige Michael Williams', diskutieren und anschließend auf einer allgemeineren Ebene untersuchen, welche Argumente für Quines Immanenzthese vorgebracht werden können.

6.3 Michael Williams' Kritik an Quines naturalisierter Erkenntnistheorie

Stroud gelingt es nicht, erfolgreich gegen Quines Immanenzthese zu argumentieren. Jedoch ist Stroud nicht als einziger der Ansicht, Quines Konzeption gehe am entscheidenden Kern skeptischen Zweifels vorbei. Ein weiterer prominenter Kritiker ist Michael Williams, der in Quines Epistemologie eine scheinbar ungelöste Spannung zwischen drei unterschiedlichen Haltungen zum Skeptizismus ausmacht:⁴⁷⁵

- (1) Zum einen lehnt Quine die Möglichkeit eines transzendentalen Standpunktes ab, den der Skeptiker einzunehmen vorgibt. Insofern scheint Quine ein radikaler Anti-Skeptiker zu sein.

⁴⁷⁵ Vgl. Williams (1996), S.255f

(2) Andererseits soll aber doch die Skepsis den Wissenschaften immanent sein, obwohl der Skeptizismus nach (1) doch eine illegitime Haltung sein soll. Diese Form von Skepsis scheint Quine jedoch nicht für eine Gefahr für die Wissenschaften zu halten.

(3) Gleichzeitig behauptet Quine: „The Humean predicament is the human predicament.“ Damit scheint er wiederum zu meinen, dass der Skeptizismus ein unlösbares Problem darstelle.

Williams liefert auch gleich seine Diagnose für diese scheinbaren Widersprüche: Quine vermenge unterschiedliche Arten von Skeptizismus miteinander. Die Zweifel, die sich aus der Immanenz der Skepsis ergeben, seien nach Williams dabei jedoch nicht relevant für das Problem der radikalen Skepsis, nämlich dem Ablehnen der Möglichkeit von Wissen. Zu diesem Problem, das dem „Humean predicament“ entspricht, führe jedoch Quines These von der Unterdetermination von Theorien durch die Erfahrung; denn aufgrund dieser These sei es möglich, dass „all our data could be what they are even if the world were not at all the way we take it to be.“⁴⁷⁶

Ich halte Williams' Analyse von Quines Erkenntnistheorie jedoch für verfehlt; nicht, weil sich die von Williams ausgemachten drei Haltungen Quines zum Skeptizismus nicht bei ihm finden ließen, sondern weil er die Zusammenhänge zwischen diesen verkennt. Zunächst zu Punkt (3): Bei dem Ausdruck „The Humean predicament is the human predicament“ geht es Quine nicht darum, die Gültigkeit von Humes skeptischen Schlussfolgerungen anzuerkennen,⁴⁷⁷ sondern dass seit Hume das doktrinale Projekt der Erkenntnistheorie, die Rechtfertigung von Überzeugungen, als gescheitert feststehe.⁴⁷⁸ Da Quine aber den klassischen, eine Rechtfertigung voraussetzenden Wissensbegriff ablehnt, ist ein solches Scheitern für ihn aber keineswegs mit einer Kapitulation gegenüber dem Skeptizismus gleichzusetzen.

Bezüglich der Punkte (1) und (2) kritisiert Williams, dass Quine auf der einen Seite ein radikaler Antiskeptiker zu sein scheint, andererseits aber auch den Skeptizismus innerhalb der Wissenschaften als legitim erachtet (auch wenn dieser keine radikale Skepsis darstellt). Diese Positionen stellen jedoch keine Widersprüche dar, wenn man die Unterscheidung zwischen lokaler und globaler Skepsis berücksichtigt: Denn nur die globale Skepsis ist tatsächlich aufgrund der Immanenzthese inkonsistent, wie ich bei der Erörterung Strouds

⁴⁷⁶ Ibid., S.259

⁴⁷⁷ Wie wir gesehen haben, herrscht auch keineswegs Einigkeit darüber, ob Hume wirklich als Skeptiker zu kategorisieren ist – vgl. Abschnitt 5.1.

⁴⁷⁸ Vgl. Quine (1969a), S.72

bereits gezeigt habe; deshalb soll diese Argumentation hier nicht mehr wiederholt werden. Die Immanenz der Skepsis und die Unmöglichkeit eines transzendentalen Standpunkts führen jedoch nicht nur zur Widerlegung einer globalen Skepsis, sondern auch dazu, dass lokale Skepsis und die Wissenschaften sich auf einer Augenhöhe begegnen und skeptische Zweifel ihre zentrale Rolle in der Epistemologie verlieren. Der scheinbare Gegensatz zwischen (1) und (2) entsteht dadurch, dass Williams irrtümlich annimmt, unter „immanenter Skepsis“ verstehe Quine eine Form des Skeptizismus, welche die Möglichkeit von Wissen bedroht. Diese Annahme ist jedoch falsch, da immanente Skepsis in keiner Weise die allgemeine Möglichkeit von Wissen bedroht, sondern Quine unter „immanenter Skepsis“ schlicht die begründeten Zweifel meint, die in den Wissenschaften jeder Theorie entgegengebracht werden können. Der scheinbare Widerspruch zwischen (1) und (2) lässt sich somit auflösen.

Neben den vermeintlich widersprüchlichen Einstellungen zum Skeptizismus kritisiert Williams noch, dass Quines These der Underdetermination von Theorien durch die Erfahrung unweigerlich zum Skeptizismus führe. Nach Williams hat diese These ihren Ursprung in der „doctrine of the priority of experiential knowledge of the world“⁴⁷⁹: Die Sinneserfahrungen sind einerseits unser einziger Zugang zu den Objekten der Welt, andererseits aber kann der „torrential output“ nicht vollständig durch den „meager input“ erklärt werden. Dabei ist Williams nicht der einzige Kritiker, nach dem die Underdeterminationsthese in den Skeptizismus führt: Aus dem Bestehen eines „causal gap“ zwischen Außenwelt und Theorie folgert auch Stroud beispielsweise, dass naturalistische Konzeptionen nicht nur dem Skeptiker keine Antwort entgegenhalten können, sondern darüber hinaus sogar inhärent skeptisch sind.⁴⁸⁰ Das aus folgendem Grund: Quines Erkenntnistheorie unterscheidet, so Stroud, zwischen einem subjektiven und einem objektiven Faktor. Letzteren interpretiert Stroud als die unabhängige Außenwelt, welche wiederum kausal auf ersteren Faktor einwirkt, das erkennende Subjekt. Solche zweifaktoriellen Konzeptionen seien bezüglich des Skeptizismus zwangsläufig zum Scheitern verurteilt, da zahlreiche konkurrierende Theorien von derselben Datenbasis gestützt werden können, ohne dass ein Entscheidungskriterium für die Auswahl der richtigen Theorie vorhanden wäre.⁴⁸¹ Schlimmer noch, es könnte der Fall sein, dass unsere Sinnesorgane als subjektiver Faktor den objektiven Beitrag so stark verfälschen, dass „the

⁴⁷⁹ Vgl. Williams (1996), S.259

⁴⁸⁰ „But I am claiming that the sceptical conclusion is inevitably if Quine’s theory of posits or projections is taken as relevant to the philosophical question.“ (Stroud, 1979, S.290); nicht nur auf Quine beschränkt findet sich diese Kritik auch bei MacArthur (2004), S.108.

⁴⁸¹ Vgl. Stroud (1979), S.291

world is completely different from the way our sensory impact and our internal makeup lead us to think of it“⁴⁸².

Anders als bei Stroud beruht Williams' Kritik an der Unterdeterminationsthese nicht auf der Trennung in einen subjektiven und objektiven Faktor, sondern auf der epistemischen Priorität der Sinneserfahrungen. Das dieses Argument bei der Diskussion von Strouds Kritik noch nicht vorgekommen ist, möchte ich es an dieser Stelle nun behandeln. Um Williams' Argumentation kurz zu umreißen: Die These von der epistemischen Priorität empirischen Wissens führt nach ihm zu einer fundamentalistischen Theorie der Rechtfertigung, welche wiederum notwendigerweise im Skeptizismus münde.⁴⁸³ Eine genaue Darstellung dieser Argumentation erübrigt sich, da die These der Unterdetermination bei Quine keineswegs mit der epistemischen Priorität von Sinneserfahrungen verbunden ist. Zwar besitzen Beobachtungssätze bei Quine einen ausgezeichneten epistemischen Status, doch dieser entspricht in keiner Weise dem Konzept der epistemischen Priorität in der klassischen Erkenntnistheorie.⁴⁸⁴ Denn auch die Bedeutung von Beobachtungssätzen muss erst innerhalb des naturalistischen Systems begründet werden und ergibt sich aus seinen Theorien des Spracherwerbs und der Sinnesrezeptoren. Natürlich hängen auch diese beiden Thesen wiederum von der Evidenz für sie aus Beobachtungssätzen ab, doch unterstreicht diese Zirkularität, wie weit Quine von einem klassischen Verständnis der epistemischen Priorität im Sinne Williams' entfernt ist.

Für Quine ist das entscheidende Kriterium für Theorien bzw. Begriffssysteme ihre empirische Adäquatheit: Solange alle Mitglieder der betreffenden Sprachgemeinschaft den Beobachtungssätzen dieser Theorie zustimmen, ist diese aufgrund von Quines immanenten Wahrheitskriterien als wahr anzusehen. Die Frage, welche der konkurrierenden Theorien die wahre sei, setzt die Existenz eines transzendentalen Standpunktes voraus, der in Quines naturalistischem System nicht existiert. Stattdessen müssen alle diese Theorien als wahr betrachtet werden, solange sie die Bedingung der empirischen Adäquatheit erfüllen. Gegen den Vorwurf, dass dies eine relativistische Position darstelle, argumentiert Quine mit den sogenannten Proxy-Funktionen.⁴⁸⁵ Mit diesen versucht er zu zeigen, dass verschiedene Theorien als mit der Welt übereinstimmend betrachtet werden müssen, so lange sie mit allen

⁴⁸² Stroud (1985), S.73

⁴⁸³ Vgl. Williams (1996), S.51f

⁴⁸⁴ Aus diesem Grund schlägt Quine auch vor, den Begriff der epistemischen Priorität ganz fallen zu lassen (vgl. Quine, 1969a, S.85; vgl. Abschnitt 6.1.3).

⁴⁸⁵ „Let us view this possibility [=that the world is completely different from sensory impacts] in the perspective of proxy functions and displaced ontologies.“ (Quine, 1981c, S.473)

möglichen Beobachtungen übereinstimmen; damit stellen sie auch eine weitere Begründung für seine Theorie von der ontologischen Relativität dar. Das Argument lautet folgendermaßen:

„Thus imagine an inclusive theory of the world, regimented in the framework of predicate logic. Let ‘Fxy’ stand for an open sentence that determines ‘x’ uniquely for each value of ‘y’ and vice versa. Now where ‘P’ is a one-place predicate, reinterpret ‘Pz’ for each value of ‘z’ as ‘(Ey) (Fzy.Py)’. Reinterpret every primitive one-place predicate in this way and any primitive many-place predicate correspondingly. The structure of our theory of the world will remain unchanged.”⁴⁸⁶

Entscheidend ist also, dass die verschiedenen Theorien über die gleiche Struktur verfügen und sie sich durch Proxy-Funktionen ineinander überführen lassen müssen. Solange das der Fall ist, bleibe auch die Struktur der Beobachtungssätze äquivalent, und wenn diese mit allen möglichen Beobachtungen übereinstimmen (d.h. von den Mitgliedern der Sprachgemeinschaft bei bestimmten Reizbedingungen akzeptiert werden), so betrachtet Quine die beiden Theorien als wahre Beschreibungen derselben Realität. Die Voraussetzung dafür liegt wieder in Quines Theorie des Spracherwerbs, bei welcher die Beobachtungssätze holophrastisch mit den Sinnesreizungen verbunden sind: Denn holophrastische Sätze haben die Eigenschaft, über keine interne syntaktische oder semantische Struktur sowie über keine Unterscheidung zwischen ihrem referentiellen und ihrem prädikativen Gebrauch zu verfügen;⁴⁸⁷ das macht holophrastisch aufgefasste Beobachtungssätze indifferent hinsichtlich ihrer Ontologien. Daher macht die Frage, welche der konkurrierenden Theorien die korrekte darstellt, für Quine keinen Sinn, solange das Kriterium der empirischen Adäquatheit erfüllt ist:

„But what if [...] we have achieved a theory that is conformable to every possible observation, past and future? In what sense could the world then be said to deviate from what the theory claims? Clearly in none, even if we somehow could make sense of the phrase ‘every possible observation’”.⁴⁸⁸

Eine Theorie ist nach Quine empirisch adäquat genau dann, wenn den Beobachtungssätzen dieser Theorie alle kompetenten Sprecher der jeweiligen Theoriensprache zustimmen – „to call a statement true is just to reaffirm it“⁴⁸⁹; daher ist Wahrheit für Quine immanent und das Sprechen über die Außenwelt und die Gegenstände in ihr ist immer an eine bestimmte Sprache und deren Ontologie gebunden. Die Frage, welche davon die richtige ist, setzt eine transzendente Perspektive auf die Welt voraus, die für

⁴⁸⁶ Ibid.

⁴⁸⁷ Vgl. Fogelin (1997), S.560

⁴⁸⁸ Quine (1981c), S.474

⁴⁸⁹ Quine (1975), S.327

Quine nicht möglich ist. Auch dass zwei konfligierende empirisch adäquate Theorien logisch inkompatibel sein können, stellt keinen Einwand gegen Quines Lösung dar; allerdings müsste sich eine scientific community bezüglich der inkompatiblen Punkte für eine der beiden Theorien entscheiden und die Inkompatibilität damit aufheben.⁴⁹⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Williams' Einwände gegen Quine ebenso wenig überzeugen wie diejenigen Strouds. Die Kritikpunkte scheitern dabei daran, dass sie Quines Immanenzthese nicht widerlegen können. Es stellt sich daher nun die Frage, welche Argumente Quine selbst für diese These vorbringen kann.

6.4 Wie überzeugend sind Quines Argumente für die Immanenzthese?

Wie ich gezeigt habe, hängt die Überzeugungskraft der skeptischen Argumente von der Möglichkeit eines transzendentalen Standpunktes in der Philosophie ab, dessen Möglichkeit Quine ablehnt. Quine kann starke Einwände gegen den Außenweltskeptizismus formulieren unter der Voraussetzung, dass seine Immanenzthese richtig ist. Zugleich ist es jedoch nicht leicht zu bestimmen, welche Argumente Quine für seinen Naturalismus und die Immanenzthese anführt. Hierzu ist es hilfreich, sich noch einmal zu verdeutlichen, wogegen Quine sich wendet. Seine Kritik an traditionellen philosophischen Konzeptionen fasst Peter Hylton mit folgenden Worten zusammen:

„Implicit in this procedure is the picture of a mind contemplating a world separate from it, a picture in which the mind's capacity for thought and meaning are assumed to be wholly independent of the world, so that they may be taken as given, even while everything about the world is thought of as may be problematic. We will speak of this very general picture, loosely, as Cartesian.”⁴⁹¹

Die Grundlage des cartesischen Bildes bildet dabei der externe Realismus, nach dem die physikalische Außenwelt unabhängig vom erkennenden Subjekt ist. Zugleich sollen die Erkenntnisfähigkeiten und begrifflichen Kategorisierungen des Subjekts auch unabhängig von der Außenwelt bestehen. Nach Quine ist die kartesische Unabhängigkeitsthese in beide Richtungen verfehlt und stattdessen sind Subjekt und Welt, insofern letztere als „truthmaker“ betrachtet wird, reziprok voneinander abhängig.

⁴⁹⁰ „If ours were one of those two rival best theories that we imagined a moment ago, it would be our place to insist on the truth of our laws and the falsity of the other theory were it conflicts.” (ibid.) Eine Entscheidung zwischen den Theorien müsste nach Quine dann aufgrund von pragmatischen Kriterien für Theorien wie Einfachheit, Eleganz oder Konservatismus getroffenen werden.

⁴⁹¹ Hylton (1991), S.288

Zum einen ist nach Quine der menschliche Geist keineswegs unabhängig von der Welt in der Weise, wie es das kartesische Bild suggeriert. Schon der erste Satz von Quines *Word and Object*, „Language is a social art“⁴⁹², weist auf die Abhängigkeit von Sprache und Denken von der Außenwelt hin.⁴⁹³ Sprache – sowohl hinsichtlich ihres Erwerbs als auch des Sprechens selbst – ist für Quine in erster Linie eine Form des sozialen Handelns mit anderen Sprechern einer Sprachgemeinschaft. Die nicht-naturalistische Erkenntnistheorie begehe den Fehler, dass sie die Bedeutung der Außenwelt für die epistemischen Fähigkeiten des Subjekts nicht berücksichtige:

„With Dewey I hold that knowledge, mind, and meaning are part of the same world that they have to do with, and that they are to be studied in the same empirical spirit that animates natural science. There is no place for a prior philosophy.“⁴⁹⁴

Stroud beispielsweise würde zwar keinesfalls abstreiten, dass Sprache und die begrifflichen Strukturen des Menschen erst in Interaktion mit der Umwelt erlernt werden müssen. Doch er berücksichtigt nicht die Konsequenzen, die sich nach Peter Hylton aus dieser Tatsache für die Philosophie ergeben sollen:

„And this requires a re-conception of the starting point of philosophy. No longer can we take as primary the point of view of the individual mind, fully equipped with the power to think in language, confronting a world which is wholly alien to it, and which in the first instance it knows less well than it knows itself. The mind’s ability to think, and to know itself, which once seemed to provide a secure starting point for all further reflection, now appears as dependent upon the engagement of the embodied mind with the world, and with other people.“⁴⁹⁵

Wenn Sprache und auch Denken, zumindest soweit es sich um sprachabhängiges Denken handelt, nicht mehr als unabhängig von der Welt außerhalb des erkennenden Subjekts gedacht werden können, so kann der individuelle Geist allein nicht mehr den Ausgangspunkt philosophischer Überlegungen darstellen, sondern er muss immer schon in Abhängigkeit der Außenwelt verstanden werden, da diese ja die Voraussetzung seines Denkens bildet; das erkennende Subjekt ist selbst Teil der zu erkennenden Welt.

Das allein genügt jedoch noch nicht als Argument gegen den Skeptizismus: Denn auch wenn die Kategorien des Geistes zumindest teilweise durch die Außenwelt gebildet werden, so kann der Skeptiker immer noch die Frage stellen, weshalb diese Kategorien auch

⁴⁹² Quine (1960), S.ix

⁴⁹³ Nicht ganz unproblematisch ist hier natürlich, dass für Quine Denken nicht von Sprache abgesondert werden kann; eine Diskussion dieses Punktes wäre ein eigenes Thema für sich. An dieser Stelle spielt das schwierige Verhältnis von Sprache und Denken jedoch insofern keine tragende Rolle, als unbestreitbar philosophisches Denken ohne Sprache unmöglich sein dürfte.

⁴⁹⁴ Quine (1960), S.26

⁴⁹⁵ Hylton (1991), S.289

tatsächlich auf die Strukturen der Außenwelt passen sollen. Den Verweis auf empirische Theorien, welche die Erkenntnisfähigkeiten des menschlichen Geistes positiv beurteilen, kann der Skeptiker nicht akzeptieren, denn diese empirischen Theorien bedürften ja selbst erst einer Rechtfertigung. Gerade die evolutionäre Erkenntnistheorie ist an diesem Problem gescheitert. Quine versucht dieses Problem zu lösen, indem er dafür argumentiert, dass unabhängig von den Kategorien eines erkennenden Subjektes keine Strukturiertheit der Außenwelt existiert, die über die Wahrheit von Überzeugungen entscheidet. Die These, dass keine Aussagen über die Ontologie der Außenwelt unabhängig von einem Begriffsschema, dessen ontologische Annahmen nie vollständig verworfen werden können, möglich sind, bildet den Kern von Quines Immanenzthese. Die Immanenzthese wiederum stellt die zentrale These des Naturalismus Quines dar, aus der sich auch seine Argumente gegen den Skeptiker wie die Immanenz der Skepsis, sein Realismus und die reziproke Beinhaltung von Epistemologie und Ontologie ableiten.⁴⁹⁶ Die Grundlage der Immanenzthese und somit auch aller dieser anderen Thesen bildet jedoch Quines Spracherwerbtheorie.

Auf welche Weise nun ist die Spracherwerbtheorie konstitutiv für Quines Naturalismus? Nach Quine wird eine Sprache gelernt, indem Verknüpfungen zwischen sprachlichen Äußerungen und den weiteren dabei präsenten Sinnesreizungen hergestellt werden. Obwohl diese Theorie in ihrem Kern behavioristisch ist, schließt Quine nicht aus, dass diese Sinnesreizungen vom kognitiven System eines Individuums zum Teil nach angeborenen Schemata kategorisiert werden; Chomskys „innateness hypothesis“, die solchen angeborenen Kategorisierungen eine große Rolle beim Spracherwerb zuweist, ist damit kein Argument gegen Quines Konzeption.⁴⁹⁷ Entscheidend ist, dass die Referenz von sprachlichen Ausdrücken auf Objekte im Rahmen des Spracherwerbs erst durch die Verknüpfung dieser Ausdrücke mit den Sinnesreizungen festgelegt wird, so dass sprachliche Terme keine Bedeutung und Referenz unabhängig von den Umständen ihres Erwerbs besitzen und somit immanent sind. Dadurch wird es möglich, dass die Zustimmungsbedingungen von Aussagen auch als deren Wahrheitsbedingungen fungieren: Denn wenn sprachliche Ausdrücke nicht auf Objekte der Außenwelt referieren, deren Kategorisierung subjektunabhängig ist, so kann auch eine erkenntnistranszendente Korrespondenzrelation nicht für die Wahrheit dieser Aussagen entscheidend sein.⁴⁹⁸ Aufgrund des sozialen Charakters von Sprache entscheidet stattdessen

⁴⁹⁶ Vgl. Abschnitt 6.1

⁴⁹⁷ Roger Gibson weist darauf hin, dass auch Quines Sprachtheorie angeborene Strukturen annimmt und nicht ohne mentale Terme auskommt; vgl. Gibson (1982), S.184ff.

⁴⁹⁸ Ein solches transzendentes Verständnis von Sprache bezeichnet Quine spöttisch als Museumstheorie von Bedeutung: „if the museum myth were true, there would be a right and wrong of the matter; it is just that we

die Zustimmung von kompetenten Sprechern einer Sprache zu einem Satz darüber, unter welchen Reizbedingungen er wahr ist. Die skeptische Frage, ob eine Aussage tatsächlich mit erkenntnistranszendenten Tatsachen der Außenwelt korrespondiert, ist somit sinnlos, da wir mit unserer Sprache gar nicht auf solche Tatsachen referieren können. Quines Spracherwerbtheorie erlaubt dadurch eine naturalistische Begründung der Immanenzthese.

Dennoch lassen sich natürlich Einwände gegen die Spracherwerbtheorie formulieren. Da diese nach Quines Verständnis selbst eine wissenschaftliche Theorie darstellt, die dazu verwendet wird, um die Immanenzthese und somit auch die Wissenschaften zu begründen, könnte ein Skeptiker ihm Zirkularität unterstellen. Wie bei anderen naturalistischen Konzeptionen auch kann der Skeptiker bezweifeln, dass die empirische Spracherwerbtheorie sich rechtfertigen lässt, um auf diese Weise Quines Argumentation auszuhebeln; mit diesem und weiteren möglichen Einwänden werde ich mich nun ausführlich beschäftigen. Ich werde daher im Folgenden vier Probleme diskutieren, die der Skeptiker potentiell gegen Quines Konzeption vorbringen könnte. Die ersten zwei Einwände stellen nicht speziell skeptische Argumente gegen die Spracherwerbtheorie dar, sondern allgemeine Probleme von dieser, die noch einer Klärung bedürfen.

Erstens könnte man einwenden, dass ihr und Quines gesamter Erkenntnistheorie ein Behaviorismus zugrunde liegt, den auch in der aktuellen Psychologie wohl kaum jemand akzeptieren würde.⁴⁹⁹ Ich habe in vorherigen Abschnitten jedoch bereits dafür argumentiert, dass Quines grundlegender Ansatz auch sehr gut mit einer weniger restriktiven Philosophie des Geistes kompatibel ist. Bezüglich der Spracherwerbtheorie habe ich im vorherigen Absatz schon verdeutlicht, dass von Quine selbst schon angeborene, interne Strukturen des menschlichen Geistes in sie integriert wurden. Auch bezüglich von Wissen ist die Perspektive eines Subjekts zulässig: Analog zur Frage des Skeptikers kann ein Subjekt überprüfen, welche Evidenz es für seine Überzeugungen (aufgefasst als mentale Entitäten) besitzt. Allerdings ist auch die Hinterfragung der eigenen Überzeugungen den Wissenschaften immanent und unterscheidet sich damit nicht prinzipiell von der Begründung von Theorien in den empirischen Wissenschaften. Quines Ansatz kann daher sowohl auf einen Behaviorismus verzichten als auch zulassen, dass ein Subjekt selbst die Evidenz für seine Überzeugungen überprüft.

Das zweite Problem ergibt sich, wenn im Rahmen der Spracherwerbtheorie definiert werden soll, was genau ein Begriffsschema darstellt. Ich habe bereits allgemein kritisiert, dass

would never know, not having access to the museum. See language naturalistically, on the other hand, and you have to see the notion of likeness of meaning in such a case as simply nonsense.” (Quine, 1969c, S.29f)

⁴⁹⁹ Vgl. Chomsky (1969)

die Idee eines Begriffsschemas nicht einfach zu fassen ist;⁵⁰⁰ insbesondere stellt sich die Frage, auf welche Weise verschiedene Schemata voneinander abgegrenzt werden können. Auch Quine liefert darauf keine Antwort: Aufgrund seiner These der Indetermination von Übersetzung scheinen unterschiedliche Sprachen für ihn auch verschiedene Begriffsschemata darzustellen, aber was ist mit unterschiedlichen wissenschaftlichen Fachsprachen? Da Quine einen holistischen Ansatz von Semantik vertritt, bei dem die Bedeutung eines Terms von den weiteren Termen einer Sprache abhängt, müsste streng genommen bereits dann eine andere Sprachgemeinschaft vorliegen, wenn ein Wort anders verwendet wird als von anderen Sprechern. Das würde jedoch zu einer Inflation von Sprachgemeinschaften und Begriffsschemata führen, die nicht sehr plausibel ist. Auch wenn man annimmt, dass viele Sprachgemeinschaften sich nur graduell unterscheiden und diese graduellen Differenzen sehr klein und praktisch unbedeutend sein können, so erschwert dieses Problem doch das Verständnis und damit die Akzeptanz der Begriffsschemaidee in Quines Philosophie. Auch dieses Problem bedürfte daher noch der Klärung, wenn Quines Argumentation gegen den Skeptiker überzeugen soll.

Die letzten beiden Einwände drei und vier stellen nun spezifisch skeptische Einwände gegen die Spracherwerbtheorie dar: Das dritte Gegenargument zweifelt zwar nicht die Wahrheit der Immanenzthese an; die Kritik lautet aber, dass sie in eine Art Solipsismus führe, da sie einen Vergleich unserer Überzeugungen mit der Außenwelt unabhängig von einem Begriffsschema unmöglich mache.⁵⁰¹ Die Immanenzthese besagt, dass wir mit unseren sprachlichen Ausdrücken nicht auf erkenntnistranszendente Tatsachen referieren können, sondern nur auf Tatsachen und Objekte, die von den Kategorien eines Begriffsschemas abhängen. Folglich kann man die Wahrheit von Überzeugungen nur relativ zu einem Begriffsschema bestimmen, ohne jedoch die Übereinstimmung der Überzeugungsinhalte mit den sprachunabhängigen Objekten der Außenwelt prüfen zu können. Dieser Einwand geht jedoch von falschen Annahmen aus, da er zwei verschiedene Arten von Wahrheit voraussetzen scheint: Zum einen immanente Wahrheit im Sinne Quines, die relativ zu einem Begriffsschema ist, zum anderen transzendente Wahrheit, die unabhängig von Begriffsschemata besteht. Der entscheidende Punkt an Quines Konzeption ist jedoch gerade, dass es keine absolute, transzendente Wahrheit geben kann, da keine sprachunabhängige Kategorisierung der Außenwelt existiert, auf welche unsere sprachlichen Terme referieren können. Wenn jedoch keine transzendente Wahrheit existiert, so verliert der Einwand seine Schlagkraft: Das epistemische Ziel des Menschen besteht in wahren Überzeugungen, und

⁵⁰⁰ Vgl. Abschnitt 5.2.1; vgl. auch die Kritik Davidsons (1974).

⁵⁰¹ Ein ähnlicher Kritikpunkt ist schon gegen den Ansatz Strawsons formuliert worden; vgl. Abschnitt 5.2.3.3.

wenn Überzeugungen über die Außenwelt nach immanenten Wahrheitskriterien als wahr einzustufen sind und keine transzendenten Wahrheitskriterien existieren, so ist die Frage nach dem Verhältnis dieser Überzeugungen zu einer sprachunabhängigen Realität (die keine wahrheitsrelevante Kategorisierung besitzt) für die Epistemologie nicht mehr von Bedeutung und darüber hinaus sogar illegitim.

Der letzte und wichtigste Einwand lautet, dass die Spracherwerbtheorie als Grundlage der Immanenzthese selbst sich als falsch erweisen könnte und damit auch Quines Realismus und Naturalismus ihr Fundament verlören.⁵⁰² Das ist eine Möglichkeit, die gerade im Rahmen von Quines Fallibilismus nicht ausgeschlossen werden kann. Der Skeptiker könnte beispielsweise aufgrund der Möglichkeit von Sinnestäuschungen (oder aufgrund eines anderen skeptischen Szenarios) die Spracherwerbtheorie anzweifeln, da potentiell alle scheinbaren Beobachtungen, auf denen sich diese Theorie stützt, in Wahrheit nur Sinnestäuschungen darstellten.⁵⁰³ Wie schon bei anderen Naturalisten wie z.B. Kornblith fordert der Skeptiker eine nicht-zirkuläre Rechtfertigung der empirischen Theorien, auf denen der Naturalist seine Erkenntnistheorie aufbaut. Das Problem an dieser Argumentation besteht nach Quines These der Immanenz der Skepsis jedoch darin, dass dieses skeptische Argument selbst wissenschaftlichen Ursprungs ist und auf Erfahrungen beruht, nämlich dass die aus den Sinnen stammenden scheinbaren Informationen über die Außenwelt manchmal nicht mit den Tatsachen der Außenwelt übereinstimmen.⁵⁰⁴ Die Existenz von Sinnestäuschungen kann also nicht auf begriffliche a priori Überlegungen des Skeptikers zurückgeführt werden, sondern ist nach Quine selbst empirischen Ursprungs. Wenn daher der Skeptiker die Spracherwerbtheorie mit dem bloßen Verweis auf ihren empirischen Charakter ablehnen würde, so griffe er damit zugleich auch die Grundlage seines eigenen Arguments an, so dass dieses dadurch widersprüchlich würde. Denn wenn das Szenario des Skeptikers selbst auf empirischen Annahmen über Sinnestäuschungen beruht, so kann der Skeptiker nicht pauschal alle auf Empirie beruhende Überzeugungen ablehnen, da auch sein Argument auf einer solchen Überzeugung gründet. Damit bleibt seine Argumentation den Wissenschaften immanent und er kann sich nicht darauf berufen, dass auf Empirie beruhenden Theorien wie

⁵⁰² Janich (2000), S.97

⁵⁰³ Allerdings setzt dieser Einwand voraus, dass es sich bei der Spracherwerbtheorie prinzipiell um eine empirisch fundierte Theorie handelt; dies wird jedoch von Ritchie (2008) angezweifelt: „Quine’s account of language acquisition is an entirely a priori, armchair piece of theorizing. It pays no heed to and shows no interest in anything that modern psychology or linguistics has to say about perception and language learning.” (Ritchie, 2008, S.52) Es ist sicherlich richtig, dass Quine nur selten explizit auf detaillierte wissenschaftliche Theorien des Spracherwerbs eingeht. Dennoch besitzt Quines Spracherwerbtheorie allein schon der Bedeutung der neuronalen Sinnesrezeptoren auf jeden Fall ein empirisches Fundament. Für seine Argumentation gegen den Skeptiker ist zudem auch nicht wichtig, ob alle Annahmen Quines sich empirisch untermauern lassen.

⁵⁰⁴ Vgl. Quine (1960), S.2 und Quine (1974), S.1-4

Quines Spracherwerbtheorie allgemein nicht zutrauen ist. Wenn skeptische Zweifel den Wissenschaften immanent sind, so stellt das skeptische Szenario keine Gefahr mehr für die allgemeine Möglichkeit von Wissen dar und auch der empirische Charakter der Spracherwerbtheorie bildet kein prinzipielles Problem, da sich der Skeptiker und der Naturalist auf derselben Argumentationsebene gegenüberstehen, so dass der Skeptiker keine a priori Rechtfertigung der Legitimität empirischer Argumente fordern darf.⁵⁰⁵ Der Naturalist kann daher seine Argumente für die Spracherwerbtheorie anführen und auf dieser aufbauend seinen naturalistischen Wissensbegriff begründen. In Bezug auf das Sinnestäuschungen-Argument gebe ich Quine darin Recht, dass dieses Argument des Skeptikers auf der Erfahrung der Existenz von Sinnestäuschungen beruht und somit im Sinne Quines wissenschaftlichen Ursprungs ist. Der Skeptiker kann sich hier nicht darauf berufen, ein rein begriffliches, theoretisches Problem darzustellen, da sich die Möglichkeit von Sinnestäuschungen gewiss nicht apriori ableiten lässt.⁵⁰⁶

Ich möchte nun an dieser Stelle noch auf weitere wichtige skeptische Szenarien eingehen, die nicht von Stroud oder Williams gegen Quine vorgebracht wurden und gegen die mit einer ähnlichen Strategie wie gegen das Sinnestäuschungen-Argument vorgegangen werden kann, nämlich indem gezeigt wird, dass sie wissenschaftlichen Ursprungs sind. Welche Antwort kann Quine beispielsweise auf den Einwand des Skeptikers geben, dass ein Subjekt nicht feststellen könne, ob es gerade träume, so dass seine Wahrnehmungen im Traum keine Grundlage für Überzeugungen über die Außenwelt bilden können? Ähnlich wie bei anderen Szenarien muss aus Sicht des Skeptikers ein Subjekt daher entscheiden können, dass es gerade nicht träumt, damit ihm Wissen zugesprochen werden kann. Zunächst einmal würde Quine darauf ähnlich wie auf das Argument der Sinnestäuschungen antworten, dass die Wissenschaften uns die Unwahrscheinlichkeit dieses Szenarios nahe legen: Nach den aktuellen Theorien der Traumforschung wäre es sehr ungewöhnlich, wenn ein Traum so lange wie das bisherige erinnerte Leben dauern sollte, zudem könnte ein Subjekt auch in einer EEG-Untersuchung im Schlaflabor feststellen lassen, ob seine hirnelektrische Aktivität derjenigen eines Schlafenden oder eines Wachenden entspricht.⁵⁰⁷ Solange die These der Immanenz der Skepsis gilt, müssen sich die Argumente des Skeptikers an denen des antiskeptischen Schlafforschers messen lassen, so dass das Traumszenario eine sehr un plausible Hypothese

⁵⁰⁵ Vgl. das Argument gegen die lokale Skepsis in Abschnitt 6.2.2.2.

⁵⁰⁶ Die Notwendigkeit, Quines Spracherwerbtheorie als Fundament von dessen Naturalismus gegen einen skeptischen Angriff zu verteidigen, wird selbst von Autoren verkannt, die ansonsten die Bedeutung der Spracherwerbtheorie betonen (vgl. Gibson, 1988; vgl. Hylton, 1994; 2007). Peter Hylton weist sogar auch darauf hin, dass die Spracherwerbtheorie selbst empirisch sei, bemerkt dazu jedoch bloß, dass in Quines Ansatz die Zirkularität „to some extent [...] inevitable“ (Hylton, 1994, S.270) sei.

⁵⁰⁷ Vgl. Schandry (2006), S.397ff

darstellt. Die Traummöglichkeit lässt sich so zwar nicht vollständig ausschließen, stellt aber keine Gefahr für Wissen im Sinne Quines dar.

Wie beim Argument der Sinnestäuschungen bleibt dem Skeptiker nun noch ein letzter Trumpf, nämlich die Begründung der Immanenzthese selbst anzugreifen: Da die Immanenzthese auf einer empirischen Theorie des Spracherwerbs aufbaut, kann der Skeptiker einwenden, dass diese Sprachtheorie nicht auf tatsächlichen Erfahrungen, sondern nur auf Wahrnehmungen im Traum beruht und somit potentiell falsch ist, so dass Quine durch sie nicht die Immanenzthese begründen kann. Problematisch ist an dieser Strategie jedoch, dass auch die Eigenschaften von Träumen, auf die der Skeptiker sich beruft, auf Empirie beruhen, beispielsweise dass ein Subjekt im Traum normalerweise nicht weiß, dass es gerade träumt, und dass scheinbare Sinneseindrücke im Traum keine reliable Informationen über die Realität darstellen. Wie beim Sinnestäuschungen-Argument wird die Argumentation des Skeptikers somit widersprüchlich: Denn wenn den skeptischen Annahmen über die Eigenschaften von Träumen nach dem Argument des Skeptikers selbst nicht zu trauen sein soll, dann verliert das auf diesen Annahmen beruhende Traumargument seine Plausibilität. Damit ist das Traumargument aber nicht mehr geeignet, die Spracherwerbstheorie zurückzuweisen, so dass für den Skeptiker keine Möglichkeit besteht, sich aus der Immanenz der Wissenschaften zu befreien. Die Widerlegung des Traumarguments erfolgt also mit der gleichen Strategie wie für das Sinnestäuschungen- und das Unterdeterminationsargument. Auch hier ist der entscheidende Punkt, dass das skeptische Szenario des Träumens durch eine sprachphilosophische Argumentation nicht völlig ausgeschlossen werden kann, sondern dass das Szenario seine epistemologischen Konsequenzen verliert und keine Gefahr für die allgemeine Möglichkeit von Wissen darstellt, da die skeptischen Zweifel auf einer Ebene mit den Wissenschaften stehen.

Ähnlich lässt sich gegen Putnams Szenario der „Gehirne im Tank“ argumentieren. Dass unsere Sinneseindrücke nur von elektrischen Stimulationen unserer Nervenzellen durch einen böartigen Neurowissenschaftler stammen könnten, lässt sich sicher nicht apriori ableiten, sondern setzt empirisch fundierte Annahmen über die Funktionsweise von Gehirnen voraus, so dass auch dieses skeptische Argument wissenschaftlichen Ursprungs ist. Die Berufung auf diese empirischen Annahmen ist nicht möglich, wenn wir tatsächlich Gehirne im Tank sind, so dass die skeptische Argumentation inkonsistent wird. Auch hier lässt sich

somit das skeptische Szenario zwar nicht ausschließen, allerdings kann es aufgrund der Immanenz der Skepsis nicht die Möglichkeit von Wissen bedrohen.⁵⁰⁸

Keines der diskutierten Szenarien vermag also effektiv gegen Quines Immanenzthese zu argumentieren. Letztlich ist jedoch nicht der Inhalt des jeweiligen Szenarios von Bedeutung, sondern die allgemeine Argumentationslogik: Da die skeptischen Argumente implizit empirische Annahmen voraussetzen müssen, sind sie den empirischen Wissenschaften immanent; somit stehen skeptische und wissenschaftliche Argumente auf derselben Stufe und der Skeptiker kann nicht die allgemeine Möglichkeit von Wissen gefährden. Man muss sich dabei immer vor Augen halten, dass Wissen im Sinne Quines nur noch wenig mit dem klassischen Wissensbegriff des Skeptikers zu tun hat. Quine stellt an empirische Theorien den Anspruch, dass sie mit den bisherigen empirischen Erfahrungen übereinstimmen und zur Vorhersage zukünftiger Beobachtungen geeignet sein müssen, damit sie nach seinem deflationistischen Wahrheitsbegriff wahr sind. Gegenüber dem Skeptiker würde Quine ablehnen, dass ein Individuum ein skeptisches Szenario völlig ausschließen können muss, bevor ihm naturalistisches Wissen zugesprochen werden kann. Es mag daher intuitiv unplausibel erscheinen, dass nach Quine einem Subjekt (naturalistisches) Wissen zugesprochen werden kann, welches möglicherweise tatsächlich ein Gehirn in einem Tank ist. Allerdings wird auch in einer modernen skeptischen Argumentation wie derjenigen Strouds nicht als Bedingung für Wissen gefordert, dass ein Subjekt über Gewissheit verfügt und die Möglichkeit eines Irrtums vollkommen ausgeschlossen werden kann; sondern das Problem besteht darin, dass keine Rechtfertigung von Überzeugungen möglich ist. Entscheidend an Quines Position ist daher, dass er die skeptischen Rechtfertigungsanforderungen zurückweisen kann, so dass ein Subjekt auch dann über hinreichende Evidenz für seine Überzeugungen über die Außenwelt verfügen und gleichzeitig begründet darauf verweisen kann, dass die Irrtumswahrscheinlichkeit bezüglich der skeptischen Szenarien sehr gering ist. Wenn die These vom wissenschaftlichen Ursprung der Skepsis richtig ist, so kann der Skeptiker sich nicht darauf berufen, dass alle verfügbare empirische Evidenz gleichermaßen mit seinem skeptischen Szenario, wie dass ein Subjekt beispielsweise nur träumt, vereinbar ist wie mit der Annahme, dass die Sinneseindrücke nicht nur Träume sind, da der Skeptiker zur Begründung seines Szenarios selbst auf empirische Argumente zurückgreifen muss. Anstatt ebenso mit dem skeptischen wie mit dem nicht-skeptischen Szenario vereinbar zu sein, ist die

⁵⁰⁸ Das stellt den entscheidenden Vorteil gegenüber der Argumentation Putnams gegen dieses Szenario dar. Putnam zeigte höchstens, dass wir nicht auf Gehirne im Tank referieren können, wenn wir tatsächlich Gehirne im Tank sein sollten (vgl. Putnam, 1990). Das schließt aber keineswegs die Möglichkeit aus, dass wir Gehirne im Tank sind (vgl. Zuluaga, 2004, S.91f). Im Gegensatz zu Putnam kann Quine jedoch zeigen, dass diese Möglichkeit nicht die Möglichkeit von Wissen gefährdet.

vorhandene empirische Evidenz damit inkonsistent mit der skeptischen Alternative. Somit kann der Skeptiker empirische Theorien wie Quines Spracherwerbtheorie nicht nur aus dem Grund anzweifeln, dass sie empirisch sind. Sind die Argumente des Skeptikers wissenschaftlichen Ursprungs, so stellt die Zirkularität, an der andere naturalistische Ansätze scheitern, in Quines Konzeption keine Gefahr für die Möglichkeit von Wissen dar. Allerdings steht der naturalistische Philosoph dadurch auch in der Pflicht zu zeigen, dass alle skeptischen Szenarien einen wissenschaftlichen Ursprung haben. Bei den von mir diskutierten Beispielen habe dafür argumentiert, dass das tatsächlich der Fall zu sein scheint. Da das Ziel meiner Arbeit jedoch nicht in der Widerlegung des Skeptikers, sondern in einer Strategieberücksichtigung besteht, möchte ich an dieser Stelle nicht abschließend beantworten, ob alle skeptischen Argumente aus den Wissenschaften stammen. Ich möchte dafür betonen, dass der These des wissenschaftlichen Ursprungs der Skepsis eine wichtige Rolle in Quines Argumentation zukommt, deren Bedeutung jedoch von anderen Autoren häufig nicht erkannt wird.⁵⁰⁹

Mein abschließendes Urteil über Quines Spracherwerbtheorie fällt daher folgendermaßen aus: Die Spracherwerbtheorie lässt noch Fragen offen, die ein naturalistischer Ansatz klären müsste, bevor sich durch ihn überzeugend die Immanenzthese begründen ließe. Entscheidend ist vor allem die Frage, ob skeptische Argumente wirklich wissenschaftlichen Ursprungs sind. Sollten diese Fragen jedoch einmal beantwortet werden können, ließe sich mit Quines Konzeption schlüssig gegen den Skeptizismus argumentieren.

6.5 Zusammenfassende Bemerkungen zu Quine

Anhand meiner Erörterungen dürfte klar geworden sein, weshalb die häufig vertretene Ansicht, Quines Philosophie stelle primär ein negatives Unternehmen dar, falsch ist. Diese Ansicht mag teilweise dadurch entstanden sein, dass Quine sich mit den vorherrschenden Positionen seiner Zeit auseinandersetzt und diese in der Tat häufig negiert. Bei dieser Negation bleibt es jedoch nicht. Stattdessen formuliert Quine zumeist in Abgrenzung zu anderen Autoren seine eigenen Konzeptionen, welche darüber hinaus nicht einzeln und unverbunden nebeneinander stehen, sondern ein komplexes philosophisches System bilden: In dieser Arbeit wurde beispielsweise gezeigt, dass Quines Epistemologie, Ontologie und Sprachphilosophie untrennbar miteinander verknüpft sind.

Auch bei Quine wollen wir uns jedoch wieder fragen, welcher Erfolg seiner Argumentation gegen den Skeptiker beschieden ist. Der Grundgedanke seines Naturalismus

⁵⁰⁹ Vgl. Bayer (2007), S.150f; vgl. Stroud (1985), S.85

besteht darin, dass keine Philosophie außerhalb der Wissenschaft betrieben werden kann. Die globale Skepsis ist demnach für Quine inkonsistent, da der Skeptiker nie alle begrifflichen und ontologischen Annahmen zugleich verwerfen kann, sondern zumindest diejenigen weiterhin zu akzeptieren hat, die er zur Formulierung seines Arguments voraussetzen muss. Bezüglich der lokalen Skepsis versucht Quine aufzuzeigen, dass alle Zweifel, auch die skeptischen, den Wissenschaften immanent sind. Diese Immanenz der Skepsis würde dazu führen, dass skeptische Zweifel nicht die zentrale Frage der Epistemologie bilden und die Möglichkeit von Wissen gefährden (wie Stroud annimmt), sondern Zweifel und wissenschaftliche Evidenz einander gleichberechtigt gegenüber stehen; zwar bleiben damit grundsätzlich alle Überzeugungen fallibel, dennoch aber wären diese wissenschaftlichen Zweifel es nicht mehr wert, mit dem philosophiehistorisch schwer belasteten Begriff „Skepsis“ bezeichnet zu werden.⁵¹⁰ Denn es handelte sich bei ihnen nicht mehr um Zweifel, welche die Grundlagen des Wissens selbst bedrohen, so dass sie mit skeptischen Zweifeln in der Tradition Descartes' nicht mehr viel gemein hätten.

Wie gezeigt wurde, ist der Erfolg von Quines Argumentation jedoch abhängig von der Richtigkeit seiner Immanenzthese und infolge dessen auch von seiner Spracherwerbtheorie. Obwohl diese eine grundsätzlich sehr plausible Theorie des Spracherwerbs bildet, so weist sie doch noch Schwachstellen auf, gegen die sich Argumente hervorbringen ließen; insbesondere müsste gezeigt werden, dass alle skeptischen Szenarien wissenschaftlichen Ursprungs sind. Sollten diese Probleme sich allerdings ausräumen lassen, so könnte Quine ein überzeugendes Argument gegen den Skeptizismus vorweisen. Als Fazit lässt sich festhalten, dass Quines Argumentation damit zwar noch nicht als endgültige Antwort auf den Skeptizismus betrachtet werden kann, jedoch im Vergleich zu den anderen bislang behandelten Konzeptionen die aussichtsreichste Strategie hierfür anbietet.

⁵¹⁰ Vgl. Hylton (2007), S.93

7 Schlussbetrachtungen

Im Lauf dieser Arbeit wurden zahlreiche bedeutende naturalistische Erkenntnistheorien daraufhin untersucht, ob sie dem Problem der Außenweltskepsis eine überzeugende Antwort entgegenhalten können und welche Strategien sie dabei verfolgen. Wie gezeigt wurde, ist keiner dieser Konzeptionen eine Lösung dieses Problems gelungen, wobei die Erkenntnistheorie Quines jedoch die stärksten Argumente gegen den Skeptiker vorweisen kann. Im letzten Teil dieser Arbeit möchte ich nun zusammenfassend beurteilen, worin die Probleme der jeweiligen Strategien liegen sowie welche Perspektiven sich daraus für einen naturalistischen Umgang mit dem Skeptizismus ergeben. Ich werde dazu zuerst die Analysen der vorangegangenen Abschnitte zusammenfassen und darauf aufbauend ein allgemeines Fazit zum Verhältnis von Naturalismus und Skeptizismus ziehen.

7.1 Skeptizismus, Naturalismus und Realismus

In dieser Arbeit wurde ein besonderes Augenmerk auf die Zusammenhänge zwischen Skeptizismus und Realismus gelegt. Das hatte folgenden Grund: Der externe Realismus, nach dem die Ontologie der Realität unabhängig von den epistemischen Fähigkeiten eines Subjekts sein soll, stellt die Form des Realismus dar, die nicht nur aus historischer Perspektive, sondern auch in den aktuellen philosophischen Debatten am häufigsten vertreten wird. Der externe Realismus liegt dabei nicht nur vielen naturalistischen Erkenntnistheorien zugrunde, die gegen den Skeptizismus zu argumentieren versuchen, sondern er bildet gleichzeitig auch eine wichtige Prämisse des Außenweltskeptizismus. Für den Skeptiker ist die Idee einer subjektunabhängigen Außenwelt aus dem Grund von Bedeutung, als diese Idee eine tiefe Kluft zwischen den Objekten der Außenwelt und unseren Überzeugungen impliziert, die eine Rechtfertigung unserer Überzeugungen über die Außenwelt unmöglich macht, da hierzu immer nur andere Überzeugungen verwendet werden können, von denen die Außenwelt unabhängig ist und die somit selbst einer Rechtfertigung bedürfen. Der externe Realismus impliziert die theoretische Möglichkeit, dass alle aus den Sinnen stammenden Überzeugungen nicht mit den Tatsachen der objektiven Außenwelt korrespondieren. Der philosophische Skeptizismus kann nun als ein Problem verstanden werden, in dessen skeptischen Szenarien genau das der Fall ist und unsere Sinneserfahrungen nur durch einen bösen Dämon oder Neurowissenschaftler hervorgerufen werden, so dass wir kein Wissen über die Außenwelt besitzen. Der externe Realismus bildet dabei keine rein ontologische Konzeption, sondern

beinhaltet auch epistemologische Implikationen, mit denen der Skeptiker erst seinen Rechtfertigungsfundamentalismus und seine Forderung nach einem subjektunabhängigen Kriterium für die Außenwelt begründen kann. In der Einleitung zu dieser Arbeit habe ich daher gefolgert, dass der externe Realismus einen geeigneten Ansatzpunkt für eine Argumentation gegen den Skeptiker bildet, um auf diese Weise die Rechtfertigungsforderungen des Skeptikers zurückzuweisen. Auf welche Weise können nun naturalistische Erkenntnistheorien auf die Herausforderung des externen Realismus reagieren?

Diesbezüglich bieten sich naturalistischen Erkenntnistheoretikern nun zwei Strategien an: Sie können gegen ihn argumentieren oder ihn ebenfalls ihrer Philosophie zugrunde legen. Betrachten wir zuerst die Probleme, die sich aus letzterer Alternative ergeben. Eine Akzeptanz des externen Realismus erscheint erst einmal insofern attraktiv, als er eine gewisse intuitive Plausibilität besitzt und man dabei auch die Schwierigkeiten einer Argumentation zu seiner Widerlegung vermeidet. In der vorliegenden Arbeit wurden drei Gründe ausgemacht, aus denen am externen Realismus festhaltende naturalistische Erkenntnistheorien am Skeptizismus scheitern können: (a) Sie können den skeptischen Rechtfertigungsregress nicht stoppen, (b) sie können den klassischen Wissensbegriff nur dogmatisch ablehnen oder (c) die betreffende naturalistische Konzeption ist inkonsistent, da sie zusätzlich zum externen Realismus Wahrheit noch über evolutionäre Adaptivität zu definieren versucht.

(a) Das Grundproblem des Naturalismus besteht darin, sich gegen die skeptische Annahme einer Kluft zwischen den Überzeugungen eines Subjekts und der objektiven Außenwelt zu wehren. Hierzu können – wie im Falle Kornbliths und Papineaus – empirische Theorien herangezogen werden, um zu zeigen, dass die kognitiven Prozesse, durch die Menschen zu ihren Überzeugungen gelangen, tatsächlich zu Wissen führen (meist im Sinne von wahren, durch reliable Prozesse produzierten Überzeugungen). Das stellt jedoch ein zirkuläres Vorgehen dar, da besagte empirische Theorien aus Sicht des Skeptikers selbst erst wieder einer Rechtfertigung bedürfen. Auf keinen Fall aber, so würde Stroud einwenden, handelt es sich bei diesen Theorien um ein externes Kriterium für die Außenwelt, das für eine Rechtfertigung von Überzeugungen über die Außenwelt notwendig wäre. Solche naturalistischen Ansätze werden den Skeptiker daher nicht überzeugen, solange sie nicht schlüssig darlegen können, weshalb diese Zirkularität unproblematisch oder der Regress von Rechtfertigungsforderungen illegitim ist. Solange das jedoch nur durch den Verweis auf weitere empirische Theorien erfolgt, muss eine solche Strategie erfolglos bleiben; sie würde nur auf ein philosophisches Katz-und-Maus-Spiel hinauslaufen, bei dem der Skeptiker nur immer von neuem die Rechtfertigungsversuche des Naturalisten hinterfragen kann. Auch

wenn ein Naturalist gegen den internalistischen Rechtfertigungsbegriff zu argumentieren versucht, so muss seine Argumentation gegen diesen in einem Regress von Rechtfertigungen münden, wenn sie auf empirischen Theorien aufbaut, die somit selbst erst gerechtfertigt werden müssen.

(b) Die Alternative zu einer argumentativen Widerlegung ist eine dogmatische Ablehnung des Rechtfertigungsinternalismus, der durch einen externalistischen Wissensbegriff ersetzt wird. Das stellt jedoch auch keine Lösung des Problems der Skepsis dar, da der klassische Wissensbegriff eine hohe intuitive Plausibilität besitzt und für den Skeptiker somit kein Grund besteht, diesen einfach aufzugeben. In diesem Fall braucht der Skeptiker daher einen naturalistischen externalistischen Wissensbegriff nicht zu akzeptieren und kann wie gegen Kornblith argumentieren, dass die Argumentation des Naturalisten vielleicht auf eine andere Form von Wissen wie beispielsweise tierisches Wissen zutreffen möge, nicht jedoch auf die Form, welche der Skeptiker philosophisch relevant findet. Solange der Wissensbegriff des Skeptikers legitim ist, bleiben es auch seine skeptischen Schlussfolgerungen. Das Ziel einer Erkenntnistheorie kann es jedoch nicht sein, den Skeptizismus einfach zu ignorieren, sondern eine Antwort auf ihn zu finden.

Doch auch wenn eine Argumentation gegen den Rechtfertigungsinternalismus erfolgreich sein sollte, so vermag das Ausweichen auf einen externalistischen Wissensbegriff allein an dieser Problematik nichts zu ändern: Selbst wenn eine internalistische Rechtfertigung keine Voraussetzung von Wissen bildet, so stellt sich weiterhin die Frage, weshalb die empirischen Theorien, mit denen die Reliabilität bestimmter kognitiver Prozesse aufgezeigt werden soll, Wissen darstellen sollten. Wenn die Antwort darauf lautet, dass sie selbst eben auch durch diese reliablen Prozesse erzeugt wurden, so ließe sich der Skeptiker davon nicht überzeugen, selbst wenn er den externalistischen Wissensbegriff akzeptierte; denn auf diese Weise ließen sich selbst die absurdesten Methoden und Schlussregeln rechtfertigen.⁵¹¹ Derartige methodische Zirkel können nur dann überzeugende Argumente bilden, wenn die verwendete Schlussregel bereits akzeptiert ist und man sich nur deren Reliabilität versichern möchte; da das auf den Skeptiker jedoch nicht zutrifft, kann er auch nicht durch methodisch zirkuläre Argumente überzeugt werden.

(c) Ein besonderes Problem tritt noch auf, wenn eine naturalistische Epistemologie durch evolutionstheoretische, selektionistische Argumente zu erklären versucht, weshalb die kognitiven Prozesse des Menschen zu Wissen führen sollen. Neben dem Problem, dass die Evolutionstheorie als empirische Theorie aus Sicht des Skeptikers natürlich selbst erst wieder

⁵¹¹ Vgl. Abschnitt 3.2.2

einer Rechtfertigung bedürfte, muss ein evolutionärer Ansatz auch erklären können, weshalb adaptive Prozesse zu wahren Überzeugungen führen sollen. Besonders problematisch ist dieser Ansatz, wenn wie im Falle Papineaus aus der Adaptivität von Überzeugungen ein Wahrheitskriterium abgeleitet wird, d.h. wenn eine Überzeugung bei Vorliegen von den Umständen wahr sein soll, in denen sie zu erfolgreichen Handlungskonsequenzen führt. Da ein evolutionärer Ansatz zugleich auch einen externen Realismus zugrunde legen muss, um bestimmen zu können, an welche Strukturen in der Außenwelt die Überzeugungen eines Subjekts angepasst sein sollen, führen solche adaptationistischen Wahrheitskriterien bei falschen, aber adaptiven Überzeugungen zu Widersprüchen.⁵¹² Diese Überzeugungen sind nicht nur problematisch, wenn der Begriff der Adaptivität zu einer Definition des Wahrheitsprädikats verwendet wird, sondern auch, wenn er nur zur Begründung der Reliabilität kognitiver Prozesse dient, da diese falschen, adaptiven Überzeugungen zeigen, dass Wahrheit und Adaptivität allgemein voneinander zu trennen sind; der Begriff der Reliabilität impliziert hingegen, dass der betreffende Prozess zu wahren Überzeugungen führen müsste. So sehr also aus naturwissenschaftlicher Sicht die kognitiven Fähigkeiten des Menschen mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Produkt der Selektionsgeschichte darstellen mögen, so wenig scheint diese Tatsache auf der anderen Seite eine geeignete Grundlage für eine philosophische Erkenntnistheorie darzustellen.

Naturalistische Konzeptionen, die einen externen Realismus vertreten, scheinen also aus den genannten Gründen zum Scheitern verurteilt zu sein. Welche Aussichten auf Erfolg besitzt nun die zweite Option, nämlich gegen den externen Realismus zu argumentieren? Die entscheidende Frage lautet hier, wie dieser Realismus zurückgewiesen werden kann. Bei Strawson und Quine besteht der Grund für ihre Ablehnung des externen Realismus in der Immanenzthese, nach welcher ein begrifflicher Rahmen nicht transzendiert werden könne. Die Immanenzthese ermöglicht es, die vom Skeptiker angenommene Kluft zwischen unseren Überzeugungen und unserer Evidenz für diese zu überbrücken, da nach ihr die Referenz und die Wahrheitsbedingungen von sprachlichen Termen durch die Reizbedingungen beim Erlernen dieser Ausdrücke determiniert werden; damit können diese Reizbedingungen als Evidenz für Überzeugungen fungieren. Ist diese These zutreffend, so sind die Konsequenzen für den Skeptizismus gewaltig, wie bei der Diskussion Quines gezeigt wurde: Die globale Skepsis, die Ablehnung aller unserer Überzeugungen über die Außenwelt, ist in diesem Falle inkonsistent, da der Skeptiker zumindest bestimmte Elemente und die damit verbundene Ontologie seines Begriffsschemas voraussetzen muss, um überhaupt sein Argument

⁵¹² Dieser Einwand lässt sich auch gegen Ruth Millikans Ansatz formulieren; vgl. Zawidzki (2003).

formulieren zu können; es ist ihm also nicht möglich, die gesamte Ontologie der Sprache zu verwerfen, wie es unter der Prämisse des externen Realismus möglich scheint. Die lokale Skepsis hingegen wird nicht inkonsistent; die theoretische Möglichkeit, dass jede einzelne unserer Überzeugungen für sich genommen einen Irrtum darstellt, bleibt bestehen. Die lokale Skepsis stellt jedoch keine Bedrohung für die allgemeine Möglichkeit von Wissen dar, wenn skeptische Zweifel selbst wissenschaftlichen Ursprungs sind und wissenschaftliche Argumente für eine Theorie oder Überzeugung gleichberechtigt neben den skeptischen Zweifeln stehen; der lokale Skeptiker ist somit nach den Worten MacArthurs „ruhiggestellt“. Die Immanenzthese und die Ablehnung des externen Realismus ändern die Forderungen, die an die Evidenz für Überzeugungen gestellt werden können, und führen zu einer Zurückweisung des klassischen Wissensbegriffs. Wie ausführlich dargestellt wurde, ist es jedoch schwierig, schlüssig für die Immanenzthese zu argumentieren und besonders alle mit der Idee des Begriffsschemas verbundenen Vagheiten auszuräumen. Es hat sich jedoch gezeigt, dass die naturalistische Argumentation Quines weitaus bessere Aussichten auf eine Begründung der Immanenzthese bietet als die transzendente Strawsons: Strawsons transzendentales Argument musste ein sehr umstrittenes Verifikationsprinzip einführen, und selbst unter dessen Annahme hätte er nur einige zentrale Annahmen unseres Begriffsschemas wie den Glauben an physikalische Objekte begründen können; in Quines Ansatz hingegen soll die Immanenzthese durch eine (mehr oder weniger) linguistisch fundierte Theorie des Spracherwerbs begründet werden und ist somit nicht an eine umstrittene philosophische Konzeption wie das Verifikationsprinzip gebunden, das von den meisten Erkenntnistheoretikern abgelehnt wird. Eine aussichtsreiche Argumentationsstrategie gegen den externen Realismus muss daher auf einer sprachphilosophischen Konzeption aufbauen, die zeigt, dass dieser Form des Realismus ein falsches Verständnis des Verhältnisses von Begriffen und den Objekten der Außenwelt zugrunde liegt. Eine Analyse des Sprachlernprozesses zeigt diesbezüglich, dass Menschen mit ihren sprachlichen Ausdrücken keineswegs auf erkenntnistranszendente Entitäten der Außenwelt referieren können, sondern Referenz und Wahrheit durch die bei der Erlernung eines Begriffs präsenten Sinnesreizeungen determiniert werden. Wenn man den Skeptizismus als ein Problem versteht, nach dem die Wahrheit der Überzeugungen über die Außenwelt nicht überprüft und diese Überzeugungen daher nicht gerechtfertigt werden können, so lässt sich dieses Problem lösen, wenn man dem Skeptiker zeigt, dass seine Form des Realismus und somit sein Verständnis von Wahrheit falsch sind. Wie ich in Abschnitt 6.4 gezeigt habe, ist die Spracherwerbtheorie in einigen Punkten jedoch noch nicht präzise genug formuliert; und erst wenn diese fraglichen Punkte

ausgeräumt werden können, ohne dass dabei die Schlagkraft von Quines Argumentation gegen den Skeptizismus verloren geht, könnte ihm der Sieg über den Skeptiker zugesprochen werden.

Angesichts der noch offenen Probleme einer solchen Argumentation durch eine empirische Spracherwerbtheorie möchte ich offen halten, ob sich die Immanenzthese wirklich naturalistisch begründen lässt, auch wenn Quine meiner Ansicht nach starke Argumente für sie vorbringen kann. Das Ziel der vorliegenden Arbeit war jedoch nicht zu untersuchen, ob eine naturalistische Lösung des Problems der Skepsis existiert, sondern welche naturalistische Argumentationsstrategie die besten Aussichten auf einen solchen Erfolg besitzt. Der entscheidende Punkt, für den ich in dieser Arbeit argumentiere, ist somit, dass Quines Argumentationsstrategie die aussichtsreichste gegen den Skeptiker darstellt, da sie im Gegensatz zu denjenigen naturalistischen Konzeptionen, die am externen Realismus festhalten, wenigstens über das Potential verfügt, den skeptischen Regress von Rechtfertigungen zu stoppen, da der Skeptiker zur Formulierung seiner Argumente bestimmte Überzeugungen zu akzeptieren hätte, falls die Immanenzthese korrekt ist. Man beachte, dass die meisten aktuellen naturalistischen Erkenntnistheorien am externen Realismus festhalten; meiner Analyse nach besitzen ihre Argumente gegen den Skeptiker daher nur wenige Aussichten auf Erfolg, da für einen effektiven Angriff auf den Skeptiker am Problem des externen Realismus und den mit diesem verbundenen Anforderungen an Rechtfertigung angesetzt werden sollte. Eine große Anzahl aktueller naturalistischer Erkenntnistheorien besitzt daher nicht das Potential, um eine Antwort auf das zentrale epistemische Problem der Außenweltskepsis zu formulieren.

Künftige philosophische Diskussionen werden zeigen, ob dieser Strategie wirklich einmal der Sieg über den externen Realismus und den Skeptiker beschieden sein wird. Sollten diese Diskussionen jedoch ergeben, dass der externe Realismus tatsächlich die richtige Konzeption von Realität darstellt, so müsste eine andere Strategie gegen den Skeptizismus versucht werden, beispielsweise indem gegen den klassischen Wissensbegriff und für weniger strenge Rechtfertigungskriterien argumentiert wird. Die vorliegende Arbeit hat jedoch gezeigt, dass in diesem Falle eine naturalistische Strategie keine aussichtsreiche Argumentation gegen den Skeptiker erlauben würde, solange der Naturalismus seinen alternativen Wissensbegriff durch empirische Theorien zu begründen versucht, da diese vom Skeptiker nicht akzeptiert werden. Die Schwierigkeit dieser Strategie liegt zudem darin, dass der klassische Wissensbegriff nicht einfach ignoriert werden darf, da er eine hohe intuitive

Plausibilität besitzt und daher starke Argumente dafür formuliert werden müssten, weshalb er keinen legitimen oder zumindest akzeptablen Wissensbegriff darstellen soll.

Meine Betonung der Bedeutung der Immanenzthese und ihres Einflusses auf die Anforderungen an eine Rechtfertigung könnte den Eindruck erwecken, dass sie den eigentlichen Ansatzpunkt gegen den Skeptizismus darstellt und die Zurückweisung des externen Realismus nur eine weitere Konsequenz der Immanenzthese sei; folglich, so könnte man einwenden, sei die Bedeutung des externen Realismus für die Argumentation den Außenweltskeptizismus gar nicht so groß wie von mir angenommen wird. Ähnlich wie der externe Realismus ist die Immanenzthese jedoch sowohl eine epistemologische als auch eine ontologische Konzeption: Sie enthält nicht nur eine Aussage darüber, welche Perspektive auf die Realität für ein erkennendes Subjekt möglich ist, sondern auch, was die Realität selbst ist. Indem die Entitäten der Welt und die Wahrheitsbedingungen von Aussagen über diese als relativ zu einem Begriffsschema definiert werden, stellt ein immanenter Realismus ein wesentliches Element der Immanenzthese dar, so dass beide nicht voneinander getrennt werden können.

Während ich mich in dieser Arbeit für eine sprachphilosophische Argumentation gegen den Skeptiker stark mache, sind viele andere Autoren skeptisch bezüglich der Erfolgsaussichten einer solchen Strategie. Mauricio Zuluaga beispielsweise kritisiert, dass auch eine immanente Definition von Referenz nichts daran ändern kann, ob wir ein Gehirn im Tank sind oder nicht, sondern nur, ob man mit dem Ausdruck „Ich bin ein Gehirn im Tank“ darauf referieren kann, dass man ein Gehirn im Tank ist.⁵¹³ Im Falle von Quines Immanenzthese ändert sich durch die Immanenzthese jedoch nicht nur die Referenz von Aussagen über die Außenwelt und deren Wahrheitsbedingungen, sondern auch die Anforderungen, die an Evidenz für eine Überzeugung gestellt werden können sowie der gesamte Wissensbegriff. Wenn skeptische Zweifel den Wissenschaften immanent sind, führt die theoretische Möglichkeit, dass wir Gehirne in einem Tank sein könnten, nicht dazu, dass Wissen generell unmöglich ist. Stattdessen kann darauf verwiesen werden, dass dieses skeptische Szenario nach dem Stand der aktuellen wissenschaftlichen Theorien eben sehr unwahrscheinlich ist, da die vorhandene Evidenz eher gegen als für das skeptische Szenario spricht.⁵¹⁴ Sprachphilosophische Argumente stellen also nur dann eine wirksame Waffe gegen

⁵¹³ Vgl. Zuluaga (2004), S.85

⁵¹⁴ In Abschnitt 6.4 habe ich gezeigt, weshalb der Skeptiker aufgrund der These des wissenschaftlichen Ursprungs der Skepsis nicht beanstanden darf, dass die gesamte empirische Evidenz in gleicher Weise mit dem antiskeptischen als mit seinem skeptischen Szenario vereinbar ist.

den Skeptiker dar, wenn nicht nur Referenz und Wahrheit sprachimmanent sind, sondern dabei auch die Anforderungen des klassischen Wissensbegriffs zurückgewiesen werden.

In ähnlicher Weise wie Zuluaga wendet Carlos U. Moulines gegen sprachphilosophische Begründungen des Realismus ein, dass die Tatsache verschiedener miteinander über eine Welt kommunizierender Subjekte nicht impliziere, dass eine solche Außenwelt auch wirklich existiere; eine Menge von kommunizierenden Subjekten impliziere nur die Existenz dieser Subjekte und sei ansonsten auch mit einem Idealismus oder einem sozialen Solipsismus vereinbar.⁵¹⁵ Man beachte, dass dies eine andere Form von Außenweltskeptizismus darstellt als bislang in dieser Arbeit behandelt: Während Skeptiker wie Stroud bezweifeln, dass man Wissen über die Objekte einer existierenden Außenwelt besitzen kann, so zweifelt der Skeptiker in dem Argument von Moulines sogar an der bloßen Existenz dieser Außenwelt. Die theoretische Möglichkeit, dass außer einigen kommunizierenden Subjekten keine Außenwelt besteht, kann auch Quine nicht mit Gewissheit ausschließen. Allerdings könnte sich Quine weiterhin auf die Immanenz der Skepsis berufen, da diese ja nur die Immanenz von skeptischen Argumentationen im wissenschaftlichen Begriffsrahmen behauptet und somit nur kommunizierende Subjekte voraussetzt. Solange die Argumente gegen die Existenz einer Außenwelt ebenso auf empirisch begründeten Annahmen beruhen wie z.B. Träume (was im Beispiel Moulines' der Fall ist), sind sie in gleicher Weise wie der in dieser Arbeit behandelte Außenweltskeptizismus den Wissenschaften immanent. Damit stünden die Zweifel des Skeptikers an der Existenz einer Außenwelt wieder auf einer Stufe mit Argumenten für diese, so dass ein Ausschluss des skeptischen Szenarios keine notwendige Bedingung ist, um naturalistisches Wissen im Sinne Quines zu besitzen. Es lässt sich somit mit der gleichen Argumentationslogik wie gegen die bereits behandelten skeptischen Szenarien zeigen, dass die skeptischen Zweifel an der Existenz einer Außenwelt keine Bedrohung für naturalistisches Wissen darstellen. Man muss sich jedoch auch hier wieder vor Augen halten, dass Quines „pessimistischer“ Wissensbegriff mit dem „klassischen“ nur wenig gemeinsam hat.⁵¹⁶

7.2 Perspektiven und Bedeutung des philosophischen Skeptizismus

Die zentrale Frage der vorliegenden Arbeit war, ob naturalistische Erkenntnistheorien das Potential zur Lösung des Problems der Außenweltskepsis besitzen. Von vielen Autoren

⁵¹⁵ Vgl. Moulines (1996), S.165f

⁵¹⁶ Vgl. Abschnitte 6.1.3 und 6.4

wird diese Frage mit einem klaren „Nein“ beantwortet, da naturalistische Erkenntnistheorien nicht das Problem des Rechtfertigungsregresses lösen könnten und darüber hinaus sogar inhärent skeptisch seien; David MacArthur wirft den Naturalisten explizit vor, dass durch empirische wissenschaftliche Theorien grundsätzlich niemals die Kluft zwischen den Überzeugungen eines Subjekts und der objektiven, unabhängigen Außenwelt überwunden werden könne.⁵¹⁷

Meine detaillierte Untersuchung verschiedener naturalistischer Konzeptionen und ihrer Strategien ergab, dass diese in der Tat häufig aufgrund der genannten Probleme am Problem der Skepsis scheitern. Allerdings ist MacArthurs pauschaler Vorwurf, dass naturalistische Erkenntnistheorien inhärent skeptisch seien, in dieser Form nicht zutreffend, da einige Naturalisten durchaus Argumente gegen die vom Skeptiker postulierte Kluft zwischen Subjekt und Innenwelt liefern. Das gilt neben Quine und Strawson beispielsweise auch für Papineaus teleologischen Ansatz, auch wenn dieser neben seinen adaptationistischen Wahrheitskriterien auch einen externen Realismus voraussetzen muss. Meine Analyse hat zudem gezeigt, dass die aussichtsreichste Strategie zur Lösung des Problems der Skepsis in einer Widerlegung des externen Realismus und der Möglichkeit einer transzendentalen Perspektive auf die Realität liegt, da auf diese Weise sich die skeptischen Anforderungen an Rechtfertigungen von Überzeugungen zurückweisen lassen. Allerdings ist die Argumentation für die Immanenzthese im Ansatz Quines doch mit einigen Schwierigkeiten verbunden, so dass unklar ist, ob auf diesem Weg tatsächlich eine Zurückweisung des Skeptikers gelingen wird. Unabhängig vom Ausgang dieser Debatte lautet das Ergebnis dieser Arbeit jedoch, dass naturalistischen Erkenntnistheorien eine Zurückweisung des Skeptikers über eine Argumentation gegen den externen Realismus gelingen kann. Man beachte, dass dies dem Trend aktueller naturalistischer Konzeptionen widerspricht, die zu einer Akzeptanz des externen Realismus tendieren. Wenn aktuelle naturalistische Ansätze daher gegen den Skeptizismus zu argumentieren versuchen, sollten sie stärker gegen den skeptischen Realitätsbegriff argumentieren. Diese Schlussfolgerung impliziert somit auch, dass viele naturalistische Erkenntnistheorien, welche eine der wichtigsten Strömungen in der aktuellen Epistemologie bilden, eine in dieser Hinsicht wenig aussichtsreiche Strategie verfolgen.

Und wenn Naturalisten auf diese Weise keine Widerlegung des Skeptizismus gelingen sollte? Natürlich versuchen sich auch zahlreiche nicht-naturalistischen Epistemologen am Problem der Außenweltskepsis und könnten theoretisch dabei mehr Erfolg haben als ihre naturalistischen Kollegen. Dabei versuchen auch einige nicht-Naturalisten dem Skeptiker über

⁵¹⁷ Vgl. MacArthur (2004)

eine Widerlegung des externen Realismus beizukommen, darunter Hilary Putnam⁵¹⁸, Donald Davidson⁵¹⁹ und Richard Rorty⁵²⁰. Prinzipiell könnten diese Konzeptionen den Vorteil besitzen, dass sie anders als naturalistische Ansätze nicht über empirische Theorien (wie Quine über seine Spracherwerbtheorie), sondern begrifflich argumentieren. Da die Argumentationen der genannten Positionen jedoch nur eine geringe Akzeptanz erfahren hat, bieten sich nicht-naturalistische Epistemologien bislang zumindest nicht als aussichtsreiche Alternative zu den naturalistischen an.

Sollte sich der externe einmal als die allgemein akzeptierte Form des Realismus herausstellen, so bestünde die einzige Chance gegen den Skeptiker wohl noch darin, gegen die Legitimität des klassischen Wissensbegriffs zu argumentieren. Timothy Williamson und Ansgar Beckermann beispielsweise greifen beide die klassische Wissensdefinition an und behaupten, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, dass Wissen begrifflich nicht in „(mindestens) gerechtfertigte, wahre Überzeugung“ analysiert werden könne.⁵²¹ Ohne den klassischen Wissensbegriff würde der Skeptizismus dann seine argumentative Grundlage verlieren. Allerdings sind gegen beide Ansätze starke Gegenargumente vorgebracht worden.⁵²² Theoretisch scheint dennoch aber prinzipiell eine begriffliche Widerlegung des klassischen Wissensbegriffs möglich, allerdings müsste sie genug Überzeugungskraft besitzen, um auch den Skeptiker zur Aufgabe des Wissensbegriffs zu zwingen. Auch die Argumentation Quines basiert letztlich auf einer radikalen Ablehnung des klassischen Wissensbegriffs. Die Überlegungen Beckermanns und Williamsons zielen insofern in eine ähnliche Richtung ab wie diejenigen Quines, ohne allerdings auf einer Immanenzthese oder einem immanenten Realismus zu basieren. Neben einem immanenten Realismus scheint mir das noch eine weitere Möglichkeit zur Zurückweisung des Skeptikers darzustellen, allerdings läge dieser Strategie wohl kaum eine naturalistische Argumentation zugrunde, sondern eine begriffsanalytische.

Doch solange der klassische Wissensbegriff von der Mehrheit der Epistemologen als intuitiv plausibel akzeptiert wird, müssen alle naturalistischen Konzeptionen, die den Skeptizismus ablehnen, bezüglich dieses zentralen Problems der Erkenntnistheorie als unbefriedigend empfunden werden. Solange das Problem der Außenweltskepsis weiter besteht, sollte die Erkenntnistheorie dieses zu lösen versuchen, um die epistemische Stellung

⁵¹⁸ Vgl. Putnam (1990)

⁵¹⁹ Vgl. Davidson (1991)

⁵²⁰ Vgl. Rorty (1979)

⁵²¹ Vgl. Beckermann (2001); vgl. Williamson (2000)

⁵²² Eine Kritik an Beckermann findet sich bei Baumann (2001), Einwände gegen die Konzeption Williamsons bei Brueckner (2005) und Fumerton (2000).

des Menschen zu klären. Unabhängig von dem Ausgang dieser Debatte hat die vorliegende Arbeit jedoch gezeigt, dass sich vom alten Problem des Skeptizismus gerade über die Grenzen moderner Erkenntnistheorien viel lernen lässt. Es bleibt zudem festzuhalten, dass es sich beim epistemischen Skeptizismus, anders als noch Descartes angenommen hatte, wirklich nur um ein philosophisches Problem handelt. Selbst wenn die radikalen Zweifel des Skeptikers weiterhin Bestand haben werden, so können wir uns doch unbeirrt weiter den empirischen Wissenschaften widmen oder uns im Alltag von unseren Überzeugungen leiten lassen; denn mögen diese vielleicht auch kein Wissen im epistemologischen Sinne darstellen, so haben wir doch gute Gründe für die Annahme, dass sie uns zu erfolgreichem Verhalten führen und der überwiegende Anteil unserer Überzeugungen über die Außenwelt wahr ist. Die epistemologische Stellung des Menschen in der Welt mag vielleicht die sein, dass er kein Wissen besitzt; doch ließe es sich eben, dem cartesischen Skeptiker zum Trotz, auch ohne Wissen erfolgreich „Wissenschaft“ betreiben. Die Lehre des Skeptizismus bestünde in diesem Fall darin, dass die epistemischen Fundamente dieses Erfolgs möglicherweise brüchiger sind als es vielen scheinen mag.

8 Literaturverzeichnis

- Achinstein, Peter (1962). „The Circularity of a self-supporting inductive argument“; in: *Analysis* 22, S.138-141.
- Armstrong, D. M. (1973). *Belief, Truth and Knowledge*; Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumann, Peter (2002). *Erkenntnistheorie*; Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler.
- Baumann, Peter (2001). „Ist der Begriff des Wissens inkohärent?“; in: *Zeitschrift für psychologische Forschung* 55, S.594-601.
- Bayer, Benjamin (2007). *Variations of Naturalized Epistemology. Criticisms and Alternatives*; Dissertation, verfügbar unter: <http://www.benbayer.com/dissertation.pdf>.
- Bealer, George (1993). „The Incoherence of Empiricism“; in: *Naturalism: A Critical Appraisal* (Hrsg. S. Wagner und R. Warner); Notre Dame: Notre Dame University Press, S.163-196.
- Beckermann, Ansgar (2001). „Zur Inkohärenz und Irrelevanz des Wissensbegriffs. Plädoyer für eine neue Agenda in der Erkenntnistheorie“; in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 55, S.571-593.
- Beebe, James (2007). „Reliabilism and antirealist theories of truth“; in: *Erkenntnis* 66, S.375-391.
- Bergström, Lars (1977). „Quine, Empiricism and Truth“; in: *Quine* (Hrsg. A. Orenstein); Boston: Twayne, S.63-80
- Bieri, Peter (1981). „Quine, Strawson und der Skeptiker“; in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 35, S.27-45.
- Black, Andrew (1998). „Naturalism and Cartesian Skepticism“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, S.227-241.
- Black, Max (1954). *Problems of Analysis*; London: Routledge and Kegan Paul.
- Blackburn, Simon (1984). *Spreading the Word; Groundings in the Philosophy of Language*; Oxford: Oxford University Press.
- Blackburn, Simon (1998). „Relativization and Truth“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, 151–167.
- Bonjour, Laurence (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*; Harvard: Harvard University Press.
- Bonjour, Laurence (1998). *In Defence of Pure Reason*; Cambridge: Cambridge University Press.

- Bonk, Thomas (2006). „Quine und der Realismus“; in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 60, S.190-212.
- Boyd, Richard (1980). „Scientific Realism and Naturalistic Epistemology“; in: *Proceedings of the Philosophy of Science Association* (Hrsg. P.D. Asquith & R.N. Giere); East Lansing: Philosophy of Science Association.
- Boyd, Richard (1983). „On the Current Status of Scientific Realism“; in: *Erkenntnis* 19, S.45-90.
- Boyd, Richard (1988). „How to be a Moral Realist“; in: *Moral Realism* (Hrsg. G.S. McCord); Ithaca: Cornell University Press.
- Boyd, Richard (1990). „Realism, Anti-Foundationalism and the Enthusiasm for Natural Kinds“; in: *Philosophical Studies* 61, S.127-148.
- Boyer, Pascal & Bergström, Brian (2008). „Evolutionary Perspectives on Religion“; in: *Annual Review of Anthropology* 37, S.111-130.
- Braddon-Mitchell, David, & Jackson, Frank (1997). „The teleological theory of content“; in: *Australasian Journal of Philosophy* 75, S.474-489.
- Brueckner, Anthony (2005). „Knowledge, Evidence and Skepticism According to Williamson“; in: *Philosophy and Phenomenological Research* 70, S.436-443.
- Carnap, Rudolf (1928). *Der logische Aufbau der Welt*; Berlin-Schlachtensee: Weltkreis Verlag.
- Carnap, Rudolf (1950). „Empiricism, Semantics and Ontology“; in: *Revue Internationale de Philosophie* 11, S.20-40.
- Chomsky, Noam (1969). „Quine’s Empirical Assumptions“; in: *Words and Objections. Essays on the Work of W.V. Quine* (Hrsg. D. Davidson & J. Hintikka); Dordrecht: Reidel, S. 53-68.
- Clark, Thompson (1972). „The Legacy of Scepticism“; in: *Journal of Philosophy* 69, S.754-772
- Craig, Edward (1979). *David Hume – Eine Einführung in seine Philosophie*; Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Davidson, Donald (1974). „On the very Idea of a Conceptual Scheme“; in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47, S.5-20.
- Davidson, Donald (1984). „Thought and Talk“; in: D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*; Oxford: Oxford University Press.
- Davidson, Donald (1991). „Epistemology externalized“; in: *Dialectica* 45, 191–202.

- Davidson, Donald (2001). „Knowing one’s own Mind”; in: Davidson, Donald, *Subjective, Intersubjective, Objective*; Oxford: Clarendon Press.
- De Caro, Mario & MacArthur, David (2004). „Introduction: The Nature of Naturalism“; in: *Naturalism in Question* (Hrsg. M. De Caro & D. MacArthur); Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, S.1-20.
- Descartes, René (1964). *Discours de la Methode* (Hrsg. L. Gäbe); Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Dretske, Fred (1971). „Conclusive Reasons”; in: *Australasian Journal of Philosophy* 49, S.1–22.
- Dretske, Fred (2006). „Representation, Teleosemantics, and the Problem of Self-Knowledge”; in: *Teleosemantics* (Hrsg. G. MacDonald & D. Papineau); Oxford: Clarendon Press, S.69-84.
- Engels, Eve-Marie (1989). Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Field, Harty (1986). „The Deflationary Conception of Truth; in: *Fact, Science and Morality. Essays on A. J. Ayer’s ‘Language, Truth and Logic’* (Hrsg. G. MacDonald & C. Wright); Oxford: Blackwell, S.55-117.
- Fodor, Jerry (1990). *A theory of content and other essays*; Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Fogelin, Robert J. (1997). „Quine’s Limited Naturalism”; in: *The Journal of Philosophy* 94, S.543-563.
- Fogelin, Robert J. (1994). *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*; Oxford: Oxford University Press.
- Forbes, Graeme (1999). „Realism and Skepticism: Brains in a Vat revisited”; in: *Skepticism: A Contemporary Reader* (Hrsg. K. DeRose & T.A. Warfield); Oxford: Oxford University Press.
- Fumerton, Richard (1994). „Skepticism and Naturalistic Epistemology”; in: *Midwest Studies in Philosophy* XIX (Hrsg. P. French, Th. Uehling & H. Wettstein); Notre Dame: University of Notre Dame Press, S.321-340.
- Fumerton, Richard (1995). *Metaepistemology and Skepticism*; London: Rowman and Littlefield Publishers.
- Fumerton, Richard (2000). „Williamson on Skepticism and Evidence”; in: *Philosophy and Phenomenological Research* 60, S.629-635.
- Gettier, Edmund L. (1963). „Is justified true Belief Knowledge?”; in: *Analysis* 23, S.121-123.

- Gibson, Roger F. (1982). *The Philosophy of W.V. Quine. An Expository Essay*; Tampa: University Presses of Florida.
- Gibson, Roger F. (1986). „Translation, Physics, and Facts of the Matter“; in: *The Philosophy of W. V. Quine* (Hrsg. L. Hahn, P. Schilpp); La Salle, Illinois: Open Court, S.139-157.
- Gibson, Roger F. (1988). *Enlightened Empiricism – An Examination of W. V. Quine’s Theory of Knowledge*; Tampa: University of South Florida Press.
- Goldman, Alvin (1993). „Epistemic folkways and scientific epistemology“; *Philosophical Issues* 3, S.271-285.
- Goldman, Alvin (1986). *Epistemology and Cognition*; Cambridge: Harvard University Press.
- Goldman, Alvin (2005). „Kornblith’s Naturalistic Epistemology“; in: *Philosophy and Phenomenological Research* 71, S.403-410.
- Goldmann, Alvin (1967). „A Causal Theory of Knowing“; in: *Journal of Philosophy* 64, S.357-372.
- Gonzalez, Wenceslao J. (1998). „P.F. Strawson’s moderate Empiricism: The Philosophical Basis of His Approach in the Theory of Knowledge“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court. S.329-358.
- Goodman, Nelson (1954). *Fact, Fiction and Forecast*; London: Athlone Press.
- Grayling, Anthony (1977). „Naturalistic Assumptions“; in: *Quine* (Hrsg. A. Orenstein); Boston: Twayne, S.47-55.
- Gutmann, Wolfgang & Weingarten, Michael (1990). „Die Biotheoretischen Mängel der Evolutionären Erkenntnistheorie“; in: *Journal of General Philosophy of Science* 21, S.309-328.
- Haack, Susan, (1990). „Rebuilding the Ship while Sailing on the Water“; in: *Perspectives on Quine* (Hrsg. R. Barrett und R. Gibson); Cambridge: Basil Blackwell, S.11-127.
- Hamilton, William D. (1964). „The genetical evolution of social behaviour“; in: *Journal of Theoretical Biology* 7, S.1-16.
- Heidegger, Martin (2001). *Sein und Zeit*; Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hintikka, Jaakko (1962). *Knowledge and Belief. An Introduction to the Logic of the two Notions*; Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Höffe, Otfried (2003). *Kants Kritik der reinen Vernunft – Die Grundlegung der modernen Philosophie*; München: C.H. Beck.
- Hookway, Christopher (1988). *Quine – Language, Experience, and Reality*; Cambridge: Polity Press.

- Hookway, Christopher (2000). „Naturalism and Rationality“, in: *Quine: Naturalized Epistemology, Perceptual Knowledge and Ontology* (Hrsg. L. Decock und L. Horsten); Amsterdam: Rodopi 2000 S. 35-53.
- Horwich, Paul (1991). „On the Nature and Norms of Theoretical Commitment“; in: *Philosophy of Science* 58, S.1-14.
- Hösle, Vittorio (1988). „Tragweite und Grenzen der evolutionären Erkenntnistheorie“; in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 19, S.348-377.
- Huber, Herbert (2002). „Was ist Wahrheit? Überblick zu aktuellen Wahrheitstheorien“; in: *Aufklärung und Kritik* 1, S.96-103.
- Hume, David (1975). *Enquiry Concerning Human Understanding* (Hrsg. L.A. Selby-Bigge, revid. von P.H. Nidditch); Oxford: Oxford University Press.
- Hume, David (1978). *A Treatise of Human Nature* (Hrsg. L.A. Selby-Bigge, revid. von P.H. Nidditch); Oxford: Oxford University Press.
- Hylton, Peter (1991). „Translation, Meaning, and Self-Knowledge“; in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 91, S.269-286.
- Hylton, Peter (1994). „Quine’s Naturalism“; in: *Midwest Studies in Philosophy* XIX (Hrsg. P. French, Th. Uehling, H. Wettstein); Notre Dame: University of Notre Dame Press, S.261-283.
- Hylton, Peter (2007). *Quine*; New York: Routledge.
- Jackson, Frank (2006). „The Epistemological Objection to Opaque Teleological Theories of Content“; in: *Teleosemantics* (Hrsg. G. MacDonald & D. Papineau); Oxford: Clarendon Press, S.85-99.
- Janich, Peter (2000). *Was ist Erkenntnis?*; München: Beck.
- Kant, Immanuel (1998). *Kritik der reinen Vernunft* (Hrsg. H. F. Klemme); Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel (2001). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*; Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kelley, Erin (2004). „Against Naturalism in Ethics“; in: *Naturalism in Question* (Hrsg. M. De Caro & D. MacArthur); Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, S.259-274.
- Kim, Jaegwon (1988). „What is ‘Naturalized Epistemology?’“; in: *Philosophical Perspectives*, S.381-405.

- Klemme, Heiner F. (1997). „Die praktische Bedeutung metaphysischer Überlegungen“; in: *Klassiker auslegen: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (Hrsg. J. Kuhlenkampff); Berlin: Akademie Verlag.
- Knobe, J.M. & Michels, S. (2008). *Experimental Philosophy*; Oxford, New York: Oxford University Press.
- Kolakowski, Leszek (1971). *Die Philosophie des Positivismus*; München: Piper Verlag.
- Kornblith, Hilary (1988). „How internal can you get?"; in: *Synthese 74*, S.313-327.
- Kornblith, Hilary (1994). „Naturalism both Metaphysical and Epistemological"; in: *Midwest Studies in Philosophy XIX* (Hrsg. P.A. French, T.E. Uehling & H.E. Wettstein); Notre Dame: University of Notre Dame Press, S.39-52.
- Kornblith, Hilary (2002). *Knowledge and its Place in Nature*; Oxford: Oxford University Press.
- Kornblith, Hilary (2005). „Replies to Alvin Goldman, Martin Kusch and William Talbott"; in: *Philosophy and Phenomenological Research 71*, S.427-441.
- Kornblith, Hilary (2006). „Reply to Bermudez and BonJour"; in: *Philosophical Studies 127*, S.337-349.
- Kornblith, Hilary (2007). „The Metaphysical Status of Knowledge"; in: *Philosophical Issues 17*, S.145-164.
- Lammenranta, Markus (1992). „Skepticism and Goldman’s Naturalism“; in: *Ratio 5*, S.38-45.
- Laudan, Larry (1990). „Normative Naturalism"; in: *Philosophy of Science 57*, S.44-59.
- Lauener, Henri (1982). *Willard Van Orman Quine*; München: Verlag C.H. Beck.
- Lauener, Henri (1990). „Holism and Naturalized Epistemology"; in: *Perspectives on Quine* (Hrsg. R. Barrett und R. Gibson); Cambridge: Basil Blackwell, S.213-228.
- Leeds, Stephen (1978). „Theories of Reference and Truth"; in: *Erkenntnis 13*, S.111-129.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1992). *Philosophische Schriften und Briefe 1683-1687* (Hrsg. U. Goldenbaum); Berlin: Akademie Verlag.
- Lorenz, Konrad & Kreuzer, Franz (1981). *Leben ist Lernen. Von Immanuel Kant zu Konrad Lorenz. Ein Gespräch über das Lebenswerk des Nobelpreisträgers*. München: Piper.
- Lorenz, Konrad (1941). „Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie“; in: *Blätter für Deutsche Philosophie 15*, S.94-125.
- Lorenz, Konrad (1983). *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*; München: Piper.
- MacArthur, David (2004). „Naturalism and Skepticism“; in: *Naturalism in Question* (Hrsg. D. MacArthur, M. de Caro); Cambridge, London: Harvard University Press, S.106-124.

- Mendola, Joseph (2006). „Papineau on etiological teleosemantics for beliefs”; in: *Ratio XIX*, S.305-320.
- Millikan, Ruth (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories*; Cambridge: MIT Press.
- Millikan, Ruth (1989). „Biosemantics”; in: *Journal of Philosophy* 86, S.281-297.
- Millikan, Ruth (1990). „Speaking up for Darwin”; in: *Meaning in mind: Fodor and his critics* (Hrsg. B. Loewer & G Rey); Oxford: Blackwell, S.151-164.
- Millikan, Ruth (1993). *White queen psychology and other essays for Alice*; Cambridge, MA: MIT Press.
- Moore, George E. (1993). *Selected Writing*; London: Routledge.
- Moulines, Carlos U. (1996). „Gibt es etwas außer mir selbst?”; in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50, S.151-166.
- Mounce, Howard O. (1999). „Hume’s Naturalism”; New York: Routledge.
- Nagel, Thomas (1986). *The View from Nowhere*; New York: Oxford University Press.
- Naumann, Ralf (1993). *Das Realismusproblem in der analytischen Philosophie*; Freiburg, München: Karl Alber Verlag.
- Newton, Isaac (1931). *Opticks of a Treatise of The Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*; London: Bell and Sons.
- Newton, Isaac (1946). *Mathematical Principles of Natural Philosophy* (Hrsg. A. Motte); Berkeley: University of California Press.
- Nisbett, Richard & Ross, Lee (1980). *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgement*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Okasha, Samir (2003). „Scepticism and its Sources”; in: *Philosophy and Phenomenological Research* 67, S.610-632
- Papineau, David (1985). „Realism and Epistemology”; in: *Mind* 94, S.367-388.
- Papineau, David (1987). *Representation and Reality*; Oxford: Basil Blackwell.
- Papineau, David (1990). „Truth and Teleology”; in: *Explanation and its limits* (Hrsg. D. Knowles); Cambridge: Cambridge University Press, S.21-44.
- Papineau, David (1993). *Philosophical Naturalism*; Oxford: Blackwell Publishers.
- Papineau, David (2001). „The status of teleosemantics or how to stop worrying about swampman”; in: *Australasian Journal of Philosophy* 79, S.279-289.
- Papineau, David (2009). „The Philosophical Insignificance of A Priori Knowledge”; URL: <http://www.kcl.ac.uk/schools/humanities/depts/philosophy/people/academic/papineau/d/articles.html> (abgerufen am 16.04.2009).

- Platon (2004). „Menon“; in: *Platon – Sämtliche Dialoge Bd. II* (Hrsg. O. Apelt); Leipzig: Felix Meiner.
- Puntel, Lorenz (1990). *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*; Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Putnam, Hilary (1975). „The meaning of ‘meaning’“; in: *Mind, Language and Reality* (Hrsg. H. Putnam); Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, Hilary (1987). „Reference and Understanding“; in: *Mind, Language and Reality* (Hrsg. H. Putnam); London: Routledge and Kegan Paul.
- Putnam, Hilary (1990). *Vernunft, Wahrheit, und Geschichte*; Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Quine, Willard van Orman (1953). „Two Dogmas of Empiricism“; in: *The Philosophical Review* 60, S.20-43.
- Quine, Willard van Orman (1957). „The Scope and Language of Science“; in: *The British Journal for the Philosophy of Science* 29, S.1-17.
- Quine, Willard van Orman (1960). *Word and Object*; Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Quine, Willard van Orman (1969a). „Epistemology Naturalized“; in: Quine, Willard van Orman, *Ontological Relativity and other Essays*; New York: Columbia University Press 1969, S.69-90.
- Quine, Willard van Orman (1969b). „Natural Kinds“; in: Quine, Willard van Orman, *Ontological Relativity and other Essays*; New York: Columbia University Press, S.114-138.
- Quine, Willard van Orman (1969c). „Ontological Relativity“; in: Quine, Willard van Orman, *Ontological Relativity and other Essays*; New York: Columbia University Press, S.26-68.
- Quine, Willard van Orman (1970). *Philosophy of Logic*; Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Quine, Willard van Orman (1974). *The Roots of Reference*; La Salle: Open Court.
- Quine, Willard van Orman (1975). „On Empirically Equivalent Systems of the World“; in: *Erkenntnis* 9, S.313-328.
- Quine, Willard van Orman (1976). „Posits and Reality“; in: Quine, Willard van Orman, *The Ways of Paradox*; Cambridge: Harvard University Press, S.246-254.
- Quine, Willard van Orman (1980). „On what there is“; in: Quine, Willard van Orman, *From a Logical Point of View*; Cambridge: Harvard University Press, S.1-19.
- Quine, Willard van Orman (1981a). „Empirical Content“; in: Quine, Willard van Orman, *Theories and Things*; Cambridge, London: Harvard University Press, S.24-30.

- Quine, Willard van Orman (1981b). „Five Milestones of Empiricism”; in: Quine, Willard van Orman, *Theories and Things*; Cambridge, London: Harvard University Press, S.67-72.
- Quine, Willard van Orman (1981c). „Reply to Stroud”; in: *Midwest-Studies in Philosophy*, S.473-475.
- Quine, Willard van Orman (1981d). „The Nature of Natural Knowledge”; in: *Foundations in Analytic Philosophy* (Hrsg. P. French); Minneapolis: University of Minnesota Press, S.67-81.
- Quine, Willard van Orman (1981e). „Things and their Place in Theories”; in: Quine, Willard van Orman, *Theories and Things*; Cambridge, London: Harvard University Press, S.1-23.
- Quine, Willard van Orman (1986a). „Reply to Harold Lee”; in: *The Philosophy of W. V. Quine* (Hrsg. L. Hahn, P. Schilpp); La Salle, Illinois: Open Court, S.315-318.
- Quine, Willard van Orman (1986b). „Reply to Robert Nozick”; in: *The Philosophy of W. V. Quine* (Hrsg. L. Hahn, P. Schilpp); La Salle, Illinois: Open Court, S.364-368.
- Quine, Willard van Orman (1986c). „Reply to Roger F. Gibson”; in: in: *The Philosophy of W. V. Quine* (Hrsg. L. Hahn, P. Schilpp); La Salle, Illinois: Open Court, S.155-158.
- Quine, Willard van Orman (1986d). „Reply to White”; in: *The Philosophy of W.V. Quine* (Hrsg. L. Hahn, P. Schilpp); La Salle, Illinois: Open Court, S.663-668.
- Quine, Willard van Orman (1987). *Quiddities*; Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Quine, Willard van Orman (1990a). „Comment on Stroud“; in: *Perspectives on Quine* (Hrsg. R. Barrett, R. Gibson); Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, S.334-335.
- Quine, Willard van Orman (1990b). „Comment to Haack”; in: *Perspectives on Quine* (Hrsg. R. Barrett, R. Gibson); Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, S.128.
- Quine, Willard van Orman (1990c). *Pursuit of Truth*; Cambridge: Harvard University Press.
- Quine, Willard van Orman (1994). „Response to Davidson”; in: *Inquiry* 37, S.498-500.
- Quine, Willard van Orman (1995). „Naturalism; Or, Living Within One’s Means”; in: *Dialectica* 49, S.251-261.
- Ramsey, Frank (1927). „Facts and Propositions”; in: *Aristotelian Society Supplementary Volume* 7, S.153-170.
- Ritchie, Jack (2008). *Understanding Naturalism*; Stocksfield: Acumen Publishing Limited.
- Robison, Wade L. (1976). „David Hume: Naturalist and Meta-sceptic“; in: *Hume – A re-evaluation* (Hrsg. D. Livingston und J. King); New York: Fordham University Press.

- Rorty, Richard (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*; Princeton: Princeton University Press.
- Ryle, Gilbert (1997). „Hume“; in: *Klassiker auslegen: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (Hrsg. J. Kuhlenkampff); Berlin: Akademie Verlag.
- Schandry, Rainer (2006). *Biologische Psychologie*; Weinheim: Beltz PVU.
- Searle, John R. (1987). „Indeterminacy, Empiricism, and the First Person“; in: *The Journal of Philosophy* 84, S.123-146.
- Searle, John R. (2006). *Mind: A Brief Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Sellars, Wilfrid (1962). „Philosophy and the scientific image of man“; in: *Frontiers of Science and Philosophy* (Hrsg. Colodny); Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, S.35-78.
- Sellars, Wilfrid (1963). „Empiricism and the Philosophy of Mind“; in: *Science, Perception and Reality*; London: Routledge & Kegan Paul, S.127-196.
- Smith, Norman Kemp (1905a). „The Naturalism of Hume (I)“; in: *Mind* 14, S.149-173.
- Smith, Norman Kemp (1905b). „The Naturalism of Hume (II)“; in: *Mind* 14, S.335-347.
- Smith, Norman Kemp (1966). *The Philosophy of David Hume*; New York: St. Martin's Press.
- Sosa, Ernest (1998). „Strawson's epistemological naturalism“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, S.361-369.
- Sosa, Ernest (1999). „Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity“; in: *Skepticism – A Contemporary Reader* (Hrsg. K. DeRose, T. Warfield); Oxford: Oxford University Press, S.93-114.
- Stanistreet, Paul (2002). *Hume's Scepticism and the Science of Human Nature*; Aldershot: Ashgate Publishing Limited 2002.
- Stern, Robert (2000) *Transcendental Arguments and Scepticism*; Oxford, New York: Oxford University Press.
- Stern, Robert (2003). „On Strawson's naturalistic turn“; in: *Strawson and Kant* (Hrsg. H.-J. Glock); Oxford: Clarendon Press.
- Stich, Stephen (1996). *Deconstructing the Mind*; New York: Oxford University Press.
- Strawson, Peter (1949). „Truth“; in: *Analysis* 9, S.83-97.
- Strawson, Peter F. (1952). *Introduction to Logical Theory*; London: Methuen.
- Strawson, Peter F. (1959). *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*; London: Methuen.
- Strawson, Peter F. (1966). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*; London: Methuen.

- Strawson, Peter F. (1976). „Knowledge and Truth“; in: *Indian Philosophical Quarterly* 3, S.273-282.
- Strawson, Peter F. (1985). *Skepticism and Naturalism. Some Varieties*; London: Methuen.
- Strawson, Peter F. (1990). „Two Conceptions of Philosophy“; in: *Perspectives on Quine* (Hrsg. R. Barrett, R. Gibson); Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, S.310-318.
- Strawson, Peter F. (1998a). „Reply to Blackburn“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, S.168-174.
- Strawson, Peter F. (1998b). „Reply to Szubka“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, S.192-198.
- Stroud, Barry (1977). *Hume*; London: Routledge & Kegan Paul.
- Stroud, Barry (1979). „The Significance of Scepticism“; in: *Transcendental Arguments and Science* (Hrsg. P. Bieri, R.-P. Horstmann & L. Krüger); Dorden: Reidel Publishing Company, S.277-298.
- Stroud, Barry (1984). *The Significance of Philosophical Scepticism*; Oxford, New York: Oxford University Press.
- Stroud, Barry (1985). „The Significance of Naturalized Epistemology“; in: *Naturalized Epistemology* (Hrsg. H. Kornblith); Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, S.71-89.
- Stroud, Barry (1994). „Kantian Argument, Conceptual Capabilities and Invulnerability“; in: *Kant and Contemporary Epistemology* (Hrsg. P. Parrini); Dordrecht: Kluwer.
- Stroud, Barry (2000a) „Quine on Exile and Acquiescence“; in: Stroud, Barry, *Meaning, Understanding, and Practice*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.37-52.
- Stroud, Barry (2000b) „Quine’s Physicalism“; in: Stroud, Barry, *Meaning, Understanding, and Practice*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.321-333.
- Stroud, Barry (2000c). „Doubts about the Legacy of Scepticism“; in: Stroud, Barry, *Understanding Human Knowledge*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.26-38.
- Stroud, Barry (2000d). „Scepticism and the Possibility of Knowledge“; in: Stroud, Barry, *Understanding Human Knowledge*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.1-8.
- Stroud, Barry (2000e). „Scepticism, ‘Externalism’, and the Goal of Epistemology“; in: Stroud, Barry, *Meaning, Understanding, and Practice*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.139-154.

- Stroud, Barry (2000f). „Taking Scepticism Seriously“; in: Stroud, Barry, *Understanding Human Knowledge*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.38-51.
- Stroud, Barry (2000g). „Transcendental Arguments“; in: Stroud, Barry, *Meaning, Understanding, and Practice*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.9-25.
- Stroud, Barry (2000h). „Understanding Human Knowledge in General“; in: Stroud, Barry, *Meaning, Understanding, and Practice*; Oxford, New York: Oxford University Press, S.99-121.
- Stroud, Barry (2000i). *The Quest for Reality*; Oxford, New York: Oxford University Press.
- Stroud, Barry (2004). „The Charms of Naturalism“; in: *Naturalism in Question* (Hrsg. D. MacArthur, M. de Caro); Cambridge, London: Harvard University Press, S.21-35.
- Stroud, Barry (2006). „The constraints of Hume’s naturalism“; in: *Synthese* 152, S.339-351.
- Stüber, Karsten (2001). „Die anti-skeptischen Strategien des semantischen und epistemischen Externalismus und ihre Bedeutung für die Erkenntnistheorie“; in: *Erkenntnistheorie* (Hrsg. Th. Grundmann); Paderborn: Mentis Verlag, S.210-214.
- Szubka, Tadeusz (1998). „Strawson and Antirealism“; in: *The Philosophy of P.F. Strawson* (Hrsg. L.E. Hahn); Chicago: Open Court, S.175-191.
- Tarski, Alfred (1935). „Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen“; in: *Studia Philosophica* 1, S. 261–405.
- Tetens, Holm (2004). *Philosophisches Argumentieren. Eine Einführung*; München: C.H. Beck.
- Tlumak, Jeffrey (1975). „Some defects in Strawson’s anti-skeptical method“; in: *Philosophical Studies* 28, S.255-264.
- Tversky, Amos & Kahneman, Daniel (1982). „Judgement under Uncertainty: Heuristics and Biases“; in: *Judgement under uncertainty: Heuristics and biases* (Hrsg. D. Kahneman, P. Slovic, A. Tversky) (S.43-22). Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Cleve, James (1984). „Reliability, justification and the problem of induction“; in: *Midwest Studies in Philosophy* 10 (Hrsg. P. French, T. Uhling und H. Wettstein); Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Vollmer, Gerhard (1975). *Evolutionäre Erkenntnistheorie*. Stuttgart: Hirzel.
- Walach, Harald (2005). *Psychologie: Wissenschaftstheorie, philosophische Grundlagen und Geschichte*; Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Waldenfels, Bernhard (2000). „Metamorphosen des Cogito“; in: *Descartes im Diskurs der Neuzeit* (Hrsg. W.F. Niebel, A. Horn und H. Schnädelbach); Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Williams, Bernard (1978). *Descartes: The Project of Pure Inquiry*; Harmondsworth 1978.
- Williams, Michael (1988). „Epistemological Realism and the Basis of Scepticism“; in: *Mind* 97, S.415-439.
- Williams, Michael (1996). *Unnatural doubts: epistemological realism and the basis of scepticism*; Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Williams, Michael (2000). „Dretske on Epistemic Entitlement“; in: *Philosophy and Phenomenological Research* 60, S.607-612.
- Williams, Michael (2004). „Is Knowledge a Natural Phenomenon?“; in: *The Externalist Challenge* (Hrsg. R. Schantz); Berlin: Walter de Gruyter, S.193-212.
- Williamson, Timothy (2000). *Knowledge and Its Limits*; Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1984). *Über Gewissheit*; Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (2003). *Tractatus logico-philosophicus*; Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wuketits, Franz (2008). „Evolutionäre Erkenntnistheorie und Menschenbild“; in: *Gott oder Darwin? Vernünftiges Reden über Schöpfung und Evolution* (Hrsg. J. Klose & J. Oehler); Berlin: Springer, S.209-220.
- Zawidzki, Tadeusz (2003). „Mythological content: a problem for Millikan’s teleosemantics“; in: *Philosophical Psychology* 16, S.535-547.
- Zuluaga, Mauricio (2004). *Skeptische Szenarien und Argumente*; München: Herbert Utz Verlag.