

Markus Gabriel

# Die Erkenntnis der Welt –

## Eine Einführung in die Erkenntnistheorie



VERLAG KARL ALBER



Markus Gabriel

Die Erkenntnis der Welt –  
Eine Einführung in die Erkenntnistheorie

VERLAG KARL ALBER 

Die Grundfrage der Erkenntnistheorie lautet: »Was ist Erkenntnis?« Diese Frage erlangt ihr Profil nur dadurch, daß wir befürchten, Erkenntnis könne unmöglich oder erschreckend begrenzt sein. In seiner Einführung in die Erkenntnistheorie stellt Markus Gabriel eine Einbettung der Probleme des Skeptizismus sowie der Grenzen der Erkenntnis in einer eigenen Theorie vor. Dabei geht es nicht nur um die einführende Darstellung von offensichtlichen Grundbegriffen der Erkenntnistheorie wie »Erkenntnis«, »Gründe«, »Rechtfertigung«, sondern auch um die Frage, wie Erkenntnis bzw. Wissen sich überhaupt in der Welt ereignet. Erkenntnis und Wissensansprüche gehören zu einer sozialen Umwelt, die ihrerseits zur Welt insgesamt gehört. Vor dem Hintergrund dieser Einbettung von Erkenntnis in das Weltganze geht es um das Verhältnis von Erkenntnis und Welt. Denn jede Welterkenntnis ist auch ein Ereignis in der Welt. Entsprechend kann man Erkenntnistheorie auch gar nicht völlig außerhalb des Kontextes anderer philosophischer Fragestellungen betreiben. Themen aus der neuzeitlichen und gegenwärtigen Theorie der Intentionalität und der Ontologie werden dementsprechend ebenfalls zu Rate gezogen, um die Frage, was Erkenntnis ist, in einem größeren Zusammenhang zu erörtern. Denn Erkenntnis ist ebensowenig vom Rest der Welt isoliert wie irgendeine andere Tatsache oder irgendein anderes Ereignis. Erkenntnis steht der Welt nicht gegenüber, sondern findet sich in ihr vor.

### **Der Autor:**

Markus Gabriel ist nach Stationen in New York (NYU; New School for Social Research) und Heidelberg (Promotion 2005, Habilitation 2008) seit 2009 Inhaber des Lehrstuhls für Erkenntnistheorie, Philosophie der Neuzeit und der Gegenwart an der Universität Bonn. Zuletzt von ihm erschienen im Verlag Karl Alber: »An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus« (2008).

Markus Gabriel

Die Erkenntnis  
der Welt –  
Eine Einführung in  
die Erkenntnistheorie

Verlag Karl Alber Freiburg/München

4. Auflage 2013

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz, PDF-E-Book und Umschlaggestaltung: SatzWeise GmbH, Trier  
Covermotiv: René Magritte: La condition humaine, 1933,  
National Gallery, London, © VG Bild-Kunst, Bonn 2012

ISBN (Buch) 978-3-495-48522-4  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86103-5

# Inhalt

Einleitung . . . . .	7
<b>I. Kapitel: Aufbau und Methodologie . . . . .</b>	<b>21</b>
1. Analytische vs. synthetische Methode . . . . .	21
2. Das Scheitern der kriteriellen Definition von »Wissen« . . . . .	38
2.1. Platons Einwand gegen die Standardanalyse . . . . .	45
2.1.1. Sokrates' Traum . . . . .	49
2.1.2. Drei Bedeutungen von »Logos« . . . . .	55
2.2. Gettier und der Einsatz der analytischen Erkenntnistheorie . . . . .	64
2.3. Die Inkonsistenz des analytischen Wissensbegriffs (Stephen Schiffer) . . . . .	72
2.4. Wissen ist unanalysierbar (Timothy Williamson) . . . . .	85
3. Enger und weiter Kontextualismus . . . . .	94
3.1. Der enge Kontextualismus . . . . .	100
3.1.1. Rechtfertigungskontextualismus . . . . .	100
3.1.2. Der semantische Kontextualismus . . . . .	108
3.2. Der weite Kontextualismus . . . . .	117
3.2.1. Pragmatische und historische Voraussetzungen – Michael Williams und Wittgenstein . . . . .	123
3.2.2. Hegel und Heidegger . . . . .	137
<b>II. Kapitel: Formen des Skeptizismus . . . . .</b>	<b>157</b>
1. Der Cartesische Skeptizismus . . . . .	162
1.1. Die drei Schritte des Cartesischen Skeptizismus . . . . .	162
1.2. Das Außenweltproblem . . . . .	178
2. Der Kantische Skeptizismus . . . . .	192
2.1. Das Innenweltproblem . . . . .	197
2.2. Regelskeptizismus . . . . .	204

## Inhalt

3.	Der Pyrrhonische Skeptizismus: Endlichkeit und Kontingenz der Theoriebildung . . . . .	210
<b>III.</b>	<b>Kapitel: Die Welt der Bezugnahme . . . . .</b>	<b>225</b>
1.	Die formale Gegenstandstheorie . . . . .	237
2.	Metaphysik der Intentionalität . . . . .	244
2.1.	Cartesische Intentionalität . . . . .	250
2.2.	Kantische Intentionalität . . . . .	254
2.3.	Analytische und synthetische Einheit – Hegelsche Intentionalität . . . . .	280
2.3.1.	Der Grundgedanke von Kants transzendentaler Deduktion der reinen Verstandesbegriffe . . . . .	282
2.3.2.	Von Kant zu Hegel: Sellars, McDowell, Brandom . . . . .	295
3.	Dissens und Gegenstand . . . . .	311
<b>IV.</b>	<b>Kapitel: Begriffliche Relativität und Grenzen der Erkenntnis . . . . .</b>	<b>329</b>
1.	Begriffliche und ontologische Relativität . . . . .	329
2.	Die Unvollständigkeit der Gründe – Ein generalisiertes Paradoxon . . . . .	344
3.	Grenzen der Erkenntnis . . . . .	352
3.1.	Cartesische Grenzen der Erkenntnis . . . . .	356
3.2.	Kantische Grenzen der Erkenntnis . . . . .	363
4.	Die Unvollständigkeit der Welt . . . . .	370
	<b>Glossar . . . . .</b>	<b>383</b>
	<b>Literaturverzeichnis . . . . .</b>	<b>413</b>

# Einleitung

Wenn man Physik studiert, weiß man in etwa, was einen erwartet, da man bereits relativ klar umgrenzte Vorstellungen des Gegenstandsbereichs der Physik mit sich bringt. So geht es insgesamt um raumzeitlich ausgedehnte Gegenstände und die Gesetze ihrer Veränderung. Es geht um Materie, Energie, Quasare, Gravitation, Elektromagnetismus, starke Kernkraft usw. Studiert man Zoologie, geht es um Tiere, und in der Germanistik ist deutsche Literatur und Kultur zu erwarten, während die Soziologie die Gesellschaft aus verschiedenen methodischen und inhaltlichen Gesichtspunkten betrachtet. Analog scheint es sich mit der Philosophie zu verhalten: In der Naturphilosophie geht es um die Natur, in der Wissenschaftstheorie um die Wissenschaft, in der Philosophie des Geistes um den Geist, in der Ethik um das Gute sowie die Glückseligkeit und in der Erkenntnistheorie eben um Erkenntnis.

Doch der Philosophie ist eigentümlich, daß sie sich nicht einfach nur mit Gegenständen beschäftigt, die einem bestimmten, eingegrenzten Gegenstandsbereich angehören. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich ziemlich schnell, daß philosophische Autoren ein oftmals weit auseinanderklaffendes Verständnis ihrer Disziplin oder Teildisziplin haben, was die Vermutung nahelegt, daß sie sich nur scheinbar mit demselben Gegenstand beschäftigen. Es ist nicht ohne weiteres klar, ob etwa Immanuel Kant auch nur ansatzweise dasselbe unter »Erkenntnis« oder »Natur« verstand wie Platon, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Willard van Orman Quine oder Crispin Wright – Denker, auf die wir alle noch zu sprechen kommen werden. Isaac Newton und Albert Einstein hingegen sprachen über denselben Gegenstandsbereich und dieselben Gegenstände, kamen dabei aber zu teilweise verschiedenen Ergebnissen ebenso wie Friedrich Nietzsche und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff sich über denselben Gegenstand, die griechische Tragödie, stritten.

Aus diesem Grund beginnen Einführungen in die Philosophie und ihre Teildisziplinen zu Recht meist mit einer Erläuterung der grund-

legenden Begriffe, mit denen sie sich überhaupt erst einen Gegenstandsbereich erschließen wollen. Wer in eine philosophische Disziplin eingeführt werden möchte, sucht nach einer Orientierung. Denn in der Philosophie untersucht man Gegenstände immer nur im Licht des Umstands, daß man gerade nicht so recht weiß, womit man es eigentlich zu tun hat. Wie Ludwig Wittgenstein in seinen *Philosophischen Untersuchungen* einmal festgestellt hat: »Ein philosophisches Problem hat die Form: ›Ich kenne mich nicht aus.«<sup>1</sup> Wenn wir Erkenntnistheorie betreiben, wollen wir herausfinden, was Erkenntnis eigentlich ist, d. h., wir wissen noch gar nicht so recht, mit welchem Gegenstand wir uns beschäftigen. Die philosophische Frage, was Erkenntnis ist, schließt immer auch die Frage mit ein, was »Erkenntnis« bedeutet, ja sogar die Frage, ob es überhaupt Erkenntnis gibt, d. h. ob »Erkenntnis« überhaupt etwas bedeutet.

Die vorliegende Einführung will einen Überblick über eine mögliche Topographie einiger Grundprobleme der Erkenntnistheorie erschließen. Da es meine philosophische Überzeugung ist, daß wir als Philosophen nicht einfach voraussetzen können, jedermann wisse schon, was Erkenntnis ist, so daß wir uns nun einigen Detailproblemen widmen können, die mit diesem Gegenstand einhergehen, halte ich es für unmöglich, anders als philosophierend in die Philosophie oder in irgendeine ihrer Teildisziplinen einzuführen. Zwar ist es eine inzwischen weitverbreitete Unsitte, daß über alles und jedes Handbücher und sauber gegliederte Einführungen verfaßt werden, die den Eindruck erwecken, die Philosophie sei nun endlich doch so etwas wie Mathematik oder Physik. Damit wird aber ein falscher Eindruck erweckt. Es gibt kein Verständnis philosophischer Probleme und der Strategien ihrer Lösung, das sich in einer mehr oder weniger leicht überschaubaren Einteilung in Positionen und für und gegen sie sprechender Argumente darstellen läßt. Warum dies so ist, ist dabei wiederum eine philosophische Frage, mit der sich u. a. die Erkenntnistheorie befaßt.

Den skizzierten Umstand gilt es insbesondere in der Erkenntnistheorie zu bedenken und niemals aus dem Blick zu verlieren. Denn in der Erkenntnistheorie beschäftigen wir uns nicht nur mit Erkenntnis

---

<sup>1</sup> PU, §123. Wittgensteins Schriften werden zitiert nach: Wittgenstein, L.: *Werkausgabe*. Frankfurt am Main 1984, (PU = *Philosophische Untersuchungen*, TLP = *Tractatus logico-philosophicus*, ÜG = *Über Gewißheit*, BGM = *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*). Der Sigle folgt die jeweilige Abschnittsangabe.

und anderen Grundbegriffen, die in diesen Umkreis gehören, wie Wissen, Rechtfertigung, Gründe, Überzeugungen und Wahrheit. Wir wollen schließlich wissen, was Erkenntnis ist. Die Erkenntnistheorie beansprucht damit, selbst Erkenntnis zu sein, nämlich in der Form einer Erkenntnis der Erkenntnis. In der Erkenntnistheorie untersuchen wir dasjenige, worin Erkennen besteht; und diese Untersuchung versucht selbst etwas zu erkennen, Gründe anzugeben, sich mit Argumenten gegen mögliche Alternativen zu verteidigen, um auf diese Weise Wissen zu erwerben. Die Vollzugsform der Erkenntnistheorie ist daher **Reflexion**.<sup>2</sup> Unter Reflexion verstehe ich ganz allgemein das Nachdenken über Gedanken. Zu erkennen, worin Erkenntnis besteht, oder beanspruchen zu wissen, was Wissen ist, sind Reflexionsleistungen. Wenn wir philosophisch reflektieren, beschäftigen wir uns im allgemeinen nicht mehr ohne weiteres mit einem Gegenstand, sondern mit unserer Einstellung zu diesem Gegenstand, d. h. mit der Art und Weise, wie wir den Gegenstand erkennen. In der Erkenntnistheorie bedeutet dies, daß wir zunächst nicht mehr geradezu einen Gegenstand, z. B. einen blauen Würfel, erkennen, sondern daß wir uns fragen, welche Vorgänge und Begriffe involviert sind, wenn wir einen blauen Würfel erkennen oder etwas über ihn zu wissen beanspruchen.

Man kann dies auch so angehen, daß man Bedingungen von Erkenntnis zu identifizieren sucht, die erfüllt sein müssen, wenn wir etwas erkennen – die aber, wie es Bedingungen eigentümlich ist, auch nicht erfüllt sein könnten. Wenn wir Bedingungen entdecken oder postulieren, unterstellen wir, daß sie erfüllt oder nicht erfüllt sein können. Notwendig erfüllte Bedingungen, d. h. Bedingungen, die aus prinzipiellen Gründen immer schon erfüllt sind, hätten wenig oder gar keinen Wert für die Erklärung von Erkenntnis oder irgendeines sonstigen Gegenstandes.

Im Zuge dieser Einführung wird sich herausstellen, inwiefern der Umstand eine besondere Reichweite hat, daß wir bedenken müssen, daß Erkenntnis und ihre Bedingungen ebenfalls zu unseren Gegenständen werden können, die wir in der Erkenntnistheorie zu erkennen versuchen. Sie sind freilich *solche* Gegenstände, die nur durch Reflexion

---

<sup>2</sup> Die fettgedruckten Ausdrücke werden terminologisch verwendet und präzisiert. Es handelt sich um zentrale Bausteine der hier vorgestellten Theorie. Sie werden im Glossar teils mit einer Definition, teils mit einer Erläuterung aufgeführt, so daß man sich einen Überblick über die in dieser Einführung verwendete Terminologie verschaffen kann.

zugänglich sind. Unter einem **Gegenstand** verstehe ich dabei alles dasjenige, worauf man sich mit einem wahrheitsfähigen Gedanken beziehen kann, was ich als »formale Gegenstandstheorie« (vgl. Kap. III.1) bezeichne. Ohne hier bereits auf Details einzugehen, kann man unter einer »wahrheitsfähigen Überzeugung« einfach eine Form der Bezugnahme auf einen Gegenstand verstehen, der nicht in dieser Bezugnahme aufgeht. Wenn man sich etwa auf eine Wiese bezieht, indem man meint, diese Wiese müsse dringend einmal von Ungeziefer befreit werden, hat die Wiese reichlich wenig mit unserer Bezugnahme zu tun. Sie wäre die von Ungeziefer befallene Wiese auch dann, wenn wir unsere Bezugnahme unterlassen hätten und statt dessen über den bewölkten Himmel oder Rilkes *Duineser Elegien* nachgedacht hätten. Dieser anscheinend sehr einfache Gedanke ist ein erkenntnistheoretisches Reflektionsprodukt. Nehmen wir an, wir ständen gerade wirklich auf der Wiese. Nun denken wir zunächst über die Wiese nach, d.h., wir beziehen uns auf die Wiese. Dies ist der erste Gedanke, den man als **objektstufig** bezeichnen kann. Mit einem zweiten, **höherstufigen** Gedanken haben wir nun über unseren Gedanken nachgedacht und festgestellt, daß der Gegenstand unseres objektstufigen Gedankens unabhängig von unserem Gedanken war. Dabei haben wir gleichzeitig erkannt, daß wir uns auch auf andere Gegenstände hätten beziehen können und daß dies eine Rolle für unsere Erkenntnis der Unabhängigkeit der Wiese spielt. Indem wir erkennen, daß die Wiese unabhängig davon ist, daß wir gerade über sie nachdenken, erkennen wir, daß wir auch über anderes nachdenken können bzw. über anderes hätten nachdenken können. Nennen wir diesen Umstand **intentionale Kontingenz**. **Intention** ist ein in der Philosophie häufig beinahe synonym verwandter Ausdruck für Bezugnahme. **Kontingenz** (*to endechomenon*, τὸ ἐνδεχόμενον) hingegen heißt traditionell lediglich Anders-Sein-Können, wie Aristoteles dies definiert hat.<sup>3</sup> Das Kontingente kann anders sein, als es ist, und unterscheidet sich insbesondere vom Notwendigen, dem

---

<sup>3</sup> Vgl. beispielsweise Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übers. von E. Rolfes, hrsg. von G. Bien, Hamburg 2010, hier: EN VI.2, 1139a8f. sowie Ders.: *Kategorien, Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck (De interpretatione)*. Übers. und hrsg. von H. G. Zekl, Hamburg 1998, hier I.9, 19a9f. Aristoteles' Schriften werden nach der sogenannten »Bekker-Paginierung« zitiert, die sich auf Seitenzahl, Spalte sowie Zeilenzahl bezieht, wobei die römische Zahl vor der Seitenangabe das Buch und die arabische Zahl das Kapitel angibt.

diese Möglichkeit abgeht. Es gehört zu unserem Verständnis der Unabhängigkeit der Gegenstände der Bezugnahme von der Bezugnahme, daß wir uns auch auf andere Gegenstände beziehen könnten. Nennen wir die Unabhängigkeit der Gegenstände der Bezugnahme von der Bezugnahme **Objektivität**, können wir nun sagen, daß es Objektivität für uns nur im Raum der intentionalen Kontingenz gibt. Nur weil wir uns auf mehrere Gegenstände beziehen können, können wir uns verständlich machen, daß wir uns objektiv auf Gegenstände beziehen können.

Diese erste Einsicht soll nur als Beispiel für die Verfahrensweise dienen, die in der vorliegenden Einleitung ständig zur Anwendung kommt. Ich meine nämlich, daß wir die Erkenntnistheorie immer als Reflexionsprodukt erkennen oder durchschauen sollten. Sonst entsteht der falsche Eindruck, wir untersuchten einfach ohne weiteres Gegenstände wie Erkenntnis, Rechtfertigung, Wissen oder Gründe. Doch was sollte es heißen, solche Gegenstände zu untersuchen? Welche Spielregeln gelten für eine solche Untersuchung, so daß sie als gelungen oder gescheitert gelten kann?

Seit jeher herrschte in der Philosophie weitgehende Uneinigkeit hinsichtlich ihrer Verfahrensweisen, hinsichtlich ihrer Methode. Daran hat sich bis heute überhaupt nichts geändert. Ganz im Gegenteil ist die Analyse der Verfahrensweise der Philosophie derzeit wieder einmal ins Zentrum der Diskussion gerückt, da viele Philosophen sich fragen, wie wir überhaupt sicherstellen können, daß wir in der Philosophie über Gegenstände sprechen, über die wir uns begründetermaßen einig oder uneinig sein können.<sup>4</sup> Gleichwohl hat die Philosophie insbesondere in den letzten zwei Jahrhunderten großartige Fortschritte erzielt, was nicht zuletzt auf die Erfindung neuer Kommunikationswege und globaler Foren, auf Publikationsorgane, internationale Tagungen und Forschungsaufenthalte zurückzuführen ist. In einem gewissen Maß ist die Philosophie dialogischer geworden, was oftmals den Vorteil mit sich bringt, daß Philosophen sich gezwungen sehen, ihre Gedanken zu schärfen und gegen eine Vielzahl von Einwänden zu verteidigen.

Allerdings täuscht der hektische Wissenschaftsbetrieb, an dem auch die Philosophie teilnimmt, bisweilen über Unsicherheiten und Dogmen hinweg, die durch die Schöpfung von Moden, Denkwängen und ihre Durchsetzung durch Schulen überspielt werden. In der Philosophie geht es aber ganz wesentlich um Wahrheit und Freiheit sowie

---

<sup>4</sup> Vgl. im allgemeinen Williamson, T.: *The Philosophy of Philosophy*. Malden, Ma. 2007.

um den Zusammenhang dieser beiden Begriffe.<sup>5</sup> Wenn man Philosophie studiert und dabei insbesondere eine Neigung zu theoretischer Philosophie (also Metaphysik, Erkenntnistheorie, Philosophie des Geistes usw.) empfindet, befindet man sich in der Regel in der Lage, daß man sich fundamentale Fragen stellt, die der amerikanische Gegenwartsphilosoph Thomas Nagel (\* 1937) zutreffend als »letzte Fragen« bzw. »mortal questions« charakterisiert hat.<sup>6</sup> Wie Nagel in seiner sehr empfehlenswerten Einführung in die Philosophie geschrieben hat, will man als Philosophiestudent(in) wissen, *was dies alles bedeutet*.<sup>7</sup> Arthur Schopenhauer hat dafür einmal ein treffendes Gleichnis entwickelt. Stellen Sie sich vor, Sie wachen eines Morgens auf einer Party auf, ohne auch nur die geringste Ahnung davon zu haben, wo Sie eigentlich gelandet sind. Sie beginnen, sich in den Räumlichkeiten zu orientieren, und finden nach einiger Zeit heraus, wo Sie etwas essen können, wie einige andere Partygäste heißen, daß das obere Stockwerk abgeschlossen ist und vieles mehr. Die Einzelwissenschaften untersuchen Schopenhauer zufolge gleichsam die Struktur der Party: wer anwesend ist, wo es Essen gibt usw. Als Philosoph fragen Sie sich aber, was das Ganze überhaupt soll und wo Sie sich überhaupt befinden. Sie gehen also nicht einfach davon aus, daß Sie all diese Dinge wirklich wissen können, ohne zuvor herausgefunden zu haben, was das Ganze überhaupt soll. Wenn Sie sich nämlich nur scheinbar auf einer Party befinden, in Wahrheit aber lediglich träumen, dort zu sein, während Sie sich in Ihrem Bett befinden, helfen Ihnen alle Informationen, die Sie im Traum erworben

---

<sup>5</sup> Vgl. Simon, J.: *Wahrheit als Freiheit. Zur Entwicklung der Wahrheitsfrage in der neueren Philosophie*. Berlin/New York 1978 und einführend Koch, A. F.: *Wahrheit, Zeit und Freiheit. Einführung in eine philosophische Theorie*. Paderborn 2006 sowie dessen Hauptwerk *Versuch über Wahrheit und Zeit*. Paderborn 2006.

<sup>6</sup> Nagel, Th.: *Letzte Fragen*. Übers. von K.-E. Prankel, erw. dt. Neuausgabe, Hamburg 2008.

<sup>7</sup> Nagel, Th.: *Was bedeutet das alles? Eine ganz kurze Einführung in die Philosophie*. Übers. von M. Gebauer, Stuttgart 1990. Nagels Buch *Der Blick von Nirgendwo* ist in vielfältiger Weise prägend für den Ansatz meiner erkenntnistheoretischen Überlegungen. Vgl. Ders.: *Der Blick von Nirgendwo*. Übers. von M. Gebauer, Frankfurt am Main 1992. Hier wie sonst danke ich Thomas Nagel für die unzähligen fruchtbaren Diskussionen, die wir über die letzten Jahre seit meinem Postdoc an der *New York University* (2005/2006) hatten und die bis heute nicht abgerissen sind. Er verbindet auf paradigmatische Weise die Tugend, analytisch präzise Argumentationen zu entwickeln, mit dem metaphysischen und existenziellen Impetus, der sich durch die Tradition der Philosophie zieht. Vgl. dazu auch seine jüngst erschienene Aufsatzsammlung *Secular Philosophy and the Religious Temperament. Essays 2002–2008*. Oxford 2010.

haben, ebenfalls nur scheinbar weiter. Selbst wenn wir alles über die Natur und ihre Zusammenhänge wüßten, bliebe immer noch die Frage: »Aber wie Teufel komme ich denn zu der ganzen Gesellschaft?«<sup>8</sup>

Ich gehe in diesem Buch nicht davon aus, daß die zu untersuchenden Begriffe schon feststehen, daß wir also eigentlich schon wissen, was Erkenntnis ist, und daß wir nun nur noch einige Probleme zu erledigen haben, die teilweise hausgemacht und teilweise aus den Einzelwissenschaften übernommen sind. Vielmehr geht es darum, den Gegenstandsbereich der Erkenntnistheorie allererst zu erschließen. Unter »einer Einführung in die Erkenntnistheorie« verstehe ich also nicht die gewöhnliche Einführung in einen Gegenstandsbereich und eine ihm zugeordnete Wissenschaft oder Teildisziplin. Üblicherweise werden in Einführungen Positionen referiert, seien dies Positionen anderer Denker oder anscheinend klar umgrenzte und allgemein akzeptierte Titel für Positionen in der Erkenntnistheorie. Da ich jedoch bestreiten würde, daß klar entschieden ist, was Kant oder Quine meinen oder was »Kontextualismus«, »Kohärentismus« oder »Skeptizismus« bedeuten, werde ich auch nicht vorgeben, daß es sich so verhält. Das soll diese Einführung von vielen anderen Einführungen unterscheiden, die sich den Anstrich eines gewöhnlichen Lehr- oder Schulbuchs geben. Entsprechend richte ich mich auch eher an Student(inn)en sowie fortgeschrittenere Studierende, was ein breiteres Publikum nicht ausschließt und womit ich auch nicht sagen möchte, daß Lehr- oder Schulbücher nutzlos seien. Oftmals stellen übrigens Kinder die radikalere philosophischen Fragen, und diese Fragen lassen sich ebensowenig durch Wissenskataloge befriedigen wie die unbequemen Fragen, die Sokrates seinen Mitbürgern stellte. Dazu gehörte insbesondere die Frage, was Wissen eigentlich sei, die er kaum zufällig an den begabten Nachwuchsmathematiker Theaitetos richtete, wie Platons Dialog *Theaitetos*, die Urschrift der Erkenntnistheorie, berichtet. In diesem Dialog zeigt Platon, daß sich die Frage, was Wissen ist, gerade nicht in einer der Mathematik analogen Weise lehrbuchartig abhandeln läßt, wie wir in Kap. I.2.1 sehen werden.

Der Untertitel dieses Buches, *eine Einführung in die Erkenntnistheorie*, ist absichtlich gewählt, um deutlich zu markieren, daß man

---

<sup>8</sup> Schopenhauer, A.: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: Ders.: *Sämtliche Werke*. Textkritisch bearbeitet und hrsg. von W. Frhr. von Löhneysen, Darmstadt 1961, Bd. 1, S. 155.

freilich durchaus auch anders in die Erkenntnistheorie einführen kann. Das Besondere dieser Einführung soll, wie gesagt, darin bestehen, daß sie philosophierend in der Erkenntnistheorie ihr Themengebiet erschließt und nicht etwa vermeintlich allgemein anerkannte Wissensbestände referiert.

Diese Herangehensweise halte ich nicht nur im allgemeinen philosophisch für geboten. Sie entspricht auch und vor allem der Überlegung, auf der dieses Buch insgesamt beruht. Diese Überlegung ergibt sich daraus, daß wir offensichtlich davon ausgehen, es gebe Erkenntnis oder Erkenntnisse, so wie es ziemlich vieles andere, beispielsweise Katzen, Tische, Obstbäume, Staaten gibt. Wie wir in Kap. IV sehen werden, kann man zeigen, daß die Frage, ob es dieses oder jenes gibt, eine Art Ortsangabe verlangt: Es gibt Bäume (in Wäldern, Märchen, Träumen usw.), Feen (in Märchen) und Polizeiuniformen tragende Einhörner auf der Rückseite des Mondes (z. B. im durch diesen Satz vorgestellten Szenario). Es gibt nichts »einfach so«, sondern alles, was es gibt, gibt es irgendwo. Im allgemeinsten Fall gehen wir davon aus, daß es für alles, was es gibt, einen Bereich gibt, in dem es vorkommt, und daß es letztlich einen allumfassenden Bereich gibt, zu dem letztlich alles gehört, was es gibt. Diesen Gesamtbereich nennt man traditionell »die Welt«, wobei heute alltagssprachlich Ausdrücke wie »die Realität«, »die Wirklichkeit«, »das Universum«, »der Kosmos« weiter verbreitet sind, um diesen Gesamtbereich zu bezeichnen.

Unter »Welt« können wir also annäherungsweise den Bereich verstehen, in dem alles vorkommt, was es gibt. Zu diesem Bereich gehört aber auch die Erkenntnis. Dies bedeutet, daß unsere Erkenntnis von Gegenständen in der Welt immer auch ein Gegenstand in der Welt ist. Wenn ich erkenne, daß Petra erkennt, daß es regnet, erkenne ich damit einen Gegenstand in der Welt: Petras Erkenntnis der Tatsache, daß es regnet. Es mag vielleicht überraschen, daß viele Erkenntnistheoretiker bis zum heutigen Tag dazu neigen, ihre Erkenntnis von der Welt auszugrenzen, was John McDowell als den »Mythos vom entkörpernten Intellekt (*myth of the disembodied intellect*)«<sup>9</sup> bezeichnet hat. Es sieht in dieser Optik so aus, als ob wir als erkennende Wesen gleichsam von außen in die Welt hineinblickten. Dieser Mythos zirkuliert in vielen Varianten, wobei er eigentlich nicht davon abhängt, ob wir uns als ver-

---

<sup>9</sup> McDowell, J.: »What Myth?«, in: *Inquiry* 50/4 (2007), S. 338–351, hier: S. 349.

körpertem oder entkörpertem Geist auffassen, wie McDowell meint. Denn manche Philosophen, allen voran Quine, meinen, daß wir wortwörtlich in unserer Haut – und nicht in unserem Geist – feststecken, daß die Welt uns nur Reize zufügt, die wir über unsere kausal mit der Umwelt verbundenen Nervenenden empfangen und die wir dann über verfälschende Gehirnprozesse zu einer bunten Umwelt ausmalen. Eigentlich gibt es aber, so in etwa Quine, nur physikalische Gegenstände. Für Quine sieht es also so aus, als gäbe es eigentlich nur Partikel oder – wie er vielleicht heute sagen würde – zitternde Strings mit einer bestimmten Frequenz, während das vorbeifahrende Auto nur eine Art Illusion oder Halluzination ist, die wir uns auf der Grundlage unserer gereizten Nervenenden einbilden.

Diese Position halte ich übrigens für ebenso maximal abwegig wie die Cartesische Position, der zufolge unser erkennender Geist gleichsam in unserem Körper eingeschlossen ist, aber eigentlich nicht zur körperlichen Wirklichkeit gehört, was Gilbert Ryle zutreffend als »Geist in der Maschine« bezeichnet hat.<sup>10</sup> Bei Descartes stellt sich dann die Frage, wie ein körperloser Geist eigentlich die Körpermaschine steuern kann, während Quine letztlich sagen müßte, daß wir nicht einmal einen Körper mit Organen haben, da selbst unser Körper nur eine Art Kostüm ist, hinter dem sich physikalische Partikel verbergen.

Man sieht schon, was in der Philosophie alles schief laufen kann und warum Wittgenstein zu der Überzeugung gelangt, man müsse Philosophen von ihren Geisteskrankheiten heilen: »Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit.« (PU, §255) Zwar ist es mit der Normalität und Alltäglichkeit nicht ganz so einfach, wie Wittgenstein meinte, doch ist es legitim, auch gegenüber philosophischen Extremlösungen skeptisch zu bleiben und sich zu fragen, wie jemand überhaupt auf einen abwegigen Gedanken wie den Geist in der Maschine oder Quines umgekehrte These, der Geist sei eigentlich nur eine »Fleischmaschine« (oder nicht einmal dies, sondern nur irgendein raumzeitliches, materielles Gebilde), kommen konnte.

Deswegen muß es hier auch um die Frage gehen, wie Erkenntnis in die Welt eingebettet ist. Wenn wir die Welt erkennen, erkennen wir natürlich niemals die Welt im ganzen, sondern immer nur irgendeinen Gegenstand oder einige Gegenstände, die zu einem Teilbereich der Welt

---

<sup>10</sup> Ryle, G.: *Der Begriff des Geistes*. Übers. von K. Baier, Stuttgart 1969, hier: S. 13.

gehören. Dieses Welterkenntnis ist insofern ein Weltereignis, als sie eben in der Welt stattfindet.<sup>11</sup>

Aus diesem Grund kann man die Erkenntnistheorie auch nicht völlig von der Metaphysik und der Ontologie isolieren. Wie in Kap. IV ausgeführt wird, verstehe ich unter **Metaphysik** die *Untersuchung der Welt als Welt*. Die Metaphysik untersucht den Weltbegriff, den Zusammenhang der Welt mit ihren Teilbereichen und den in ihr vorkommenden Gegenständen. Die **Ontologie** hingegen untersucht im besonderen die Frage, was es heißt, daß etwas existiert, bzw., was »Existenz« bedeutet. Dabei stellt sich heraus, daß es die Welt selbst nicht gibt bzw. daß sich der Existenzbegriff auf die Welt selber nicht anwenden läßt.<sup>12</sup> Die Erkenntnis der Welt vollzieht sich in der Welt, die es aber nicht gibt, da sie ihrerseits kein Gegenstand ist, der in der Welt vorkommt. Dies hat weitreichende erkenntnistheoretische und ontologische Konsequenzen, die insbesondere in Kap. III und IV erörtert und begründet werden.

In den ersten beiden Kapiteln geht es zunächst (Kap. I) um die Auseinandersetzung mit einigen überlieferten und mehr oder weniger standardisierten erkenntnistheoretischen Überlegungen. Auf diese Weise wird der Boden für die Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus bereitet, die ich, wie viele andere neuzeitliche und gegenwärtige Erkenntnistheoretiker, für eine der zentralen Aufgaben der Erkenntnistheorie halte. In einer ersten Annäherung kann man sagen, daß der Skeptizismus Wissensansprüche einer bestimmten Klasse oder gar alle Wissensansprüche in Frage stellt, bezweifelt oder systematisch unterminiert. Auf die eine oder andere Weise zertrümmert der Skeptizismus Gewißheiten, die als gut begründet oder gar als selbstverständlich gelten, z. B. die Gewißheit, daß es überhaupt Objektivität und objektstufige Erkenntnis gibt. Wenn es Bedingungen von Erkenntnis gibt, die *qua* Bedingungen nicht notwendigerweise erfüllt sind, wie können wir dann zwischen dem Erfolgsfall und dem Scheitern von Erkenntnis überhaupt unterscheiden? Wenn wir erkennen wollten, daß es sich bei diesem oder jenem Fall um einen wirklichen Fall von Erkenntnis handelt, da alle Bedingungen für Erkenntnis erfüllt sind, wie können wir dann sicher-

---

<sup>11</sup> Vgl. Hogrebe, W.: *Prädikation und Genesis. Metaphysik als Fundamentalheuristik im Ausgang von Schellings »Die Weltalter«*. Frankfurt am Main 1989, §§8, 10.

<sup>12</sup> Vgl. dazu ausführlich die Darstellung meiner »Sinnfeldontologie« in Gabriel, M.: *Warum es die Welt nicht gibt*. Berlin 2013 (i. Ersch.).

stellen, daß die Erfolgsbedingungen dieser höherstufigen Erkenntnis ihrerseits erfüllt sind?

Eine berühmte Frage lautet, ob wir überhaupt wissen können, daß wir unser Leben nicht bloß träumen oder sonstwie halluzinieren. Woher wissen wir denn, daß nicht alles eine gigantische Illusion ist? Daß also überhaupt irgend etwas so ist, wie wir meinen, d. h., wie es uns erscheint? Denn nicht nur der philosophische Skeptiker, sondern sowohl die Religionen als auch insbesondere das moderne naturwissenschaftliche Weltbild lehren sogar, daß wir in einem riesigen Verblendungszusammenhang versunken sind, daß die Wirklichkeit ganz anders ist oder zumindest ganz anders sein könnte, als sie uns erscheint.

In der Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus wird es nicht darum gehen, diesen zu widerlegen. Denn ich selbst bin der Überzeugung, daß wir uns an einer Norm der Wahrheit orientieren, die zur Folge hat, daß wir tatsächlich in einem Verblendungszusammenhang stecken könnten. Allerdings kann diese Einsicht selbst diskutiert und durchdacht werden, womit der Skeptizismus gleichsam gegen seine eigene Absicht dazu verwendet wird, Erkenntnistheorie zu betreiben und sie nicht von vornherein zu sabotieren. Denn durch die gründliche Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus lernt man einiges über Reflexion, weshalb es in der neuzeitlichen Philosophie, aber auch schon in der Antike, zur Pflichtübung der Erkenntnistheorie gehört, sich dem Skeptizismus zu stellen. Wer dies bestreitet, gehört zu denjenigen, die an Sokrates einfach vorbeigehen und sich nicht um seinen Anspruch scheuen, uns wachrütteln und von den Fesseln der Höhle befreien zu wollen. Selbst wenn dies nicht bedeutet, daß wir jemals endgültig aus der Höhle herauskommen oder außerhalb der Höhle wohnen können, wie übrigens auch Platon nicht meinte, müssen Philosophen beständig und nicht nur einmal in ihrem Leben auf der Hut vor falschen Wissensansprüchen sein.<sup>13</sup> Philosophie ist irritiert, und sie wirkt irritierend. Doch ist diese Irritation aufschlußreich, da wir uns darin üben, über das Nachdenken nachzudenken, und damit auch lernen, worin unsere Einstellungen zu Gegenständen überhaupt bestehen. Eine Einführung in die Erkenntnistheorie ist deswegen auch eine Einübung in Selbsterkenntnis, wobei diese Selbsterkenntnis niemals aus der Welt hinaus-

---

<sup>13</sup> Zur Auslegung von Platons Höhlengleichnis vgl. Heidegger, M.: *Platons Lehre von der Wahrheit*. In: Ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 9: *Wegmarken*. Frankfurt am Main 1976, S. 203–238 und Blumenberg, H.: *Höhlenausgänge*. Frankfurt am Main 1996.

führt, sondern vielmehr dahin lenkt, daß wir den Ort der Erkenntnis der Welt in der Welt selbst verorten.

Abschließend bleibt mir noch die erfreuliche Aufgabe, mich bei den Institutionen und Personen zu bedanken, die es mir ermöglicht haben, die Gedanken zu durchdenken und zu diskutieren, aus denen dieses Buch hervorgegangen ist. Die Philosophie ist eben kein einsames Geschäft jenseits der Höhle, was auch für ihre gesellschaftliche Verortung und Verantwortung gilt.

An erster Stelle gilt mein Dank Prof. Dr. Werner Gephart, dem Direktor des *Käte Hamburger Kollegs »Recht als Kultur«*, das mir 2011/2012 im Rahmen eines Fellowships ein Jahr freier Forschung ermöglicht hat. In diesem Zusammenhang danke ich auch der Universität Bonn, v. a. ihrem Rektor, Prof. Dr. Jürgen Fohrmann, und ihrem Kanzler, Dr. Reinhardt Lutz, für die großzügige Unterstützung und Ermunterung meiner Forschung seit meiner Berufung nach Bonn. Es ist eine große Freude, an Institutionen arbeiten zu können, die freies philosophisches Denken befördern und zur Fortsetzung der Arbeit antreiben. Sodann gilt mein Dank den Mitarbeitern an meinem Lehrstuhl für Erkenntnistheorie, Philosophie der Neuzeit und der Gegenwart, die an der Erstellung des Manuskripts und an stundenlangen Detaildiskussionen prägend mitgewirkt haben. Ich danke in dieser Hinsicht Marius Bartmann, Julian Ernst, Axel Hesper, Bastian Reichardt, Dr. Jens Rometsch, PD Dr. Rainer Schäfer, Dorothee Schmitt und Dr. Stephan Zimmermann. Die hier vorgestellten Gedanken wurden in verschiedenen Seminaren, Vorlesungen, während verschiedener Tagungen und Gastprofessuren diskutiert, und ich danke allen, die mich durch ihre Nachfragen und Einwände gefördert haben. Wie immer danke ich meinem Kollegen und Freund Prof. Dr. Wolfram Högbe für die vielen Anregungen und Diskussionen über die letzten zehn Jahre und für seine Hinweise nach der Lektüre der vorletzten Fassung dieses Buches. Auf wahrhaft sokratische Weise hat er mich oftmals durch präzise zugespitzte Fragen dazu genötigt, meine Gedanken in eine bestimmte Richtung zu wenden. Insbesondere verdanke ich ihm den Hinweis, daß das Thema der Grenzen der Erkenntnis letztlich ein ontologisches Problem der Einbettung der Erkenntnis in das Weltganze ist. Den Gedanken, daß dieses vermeintliche Weltganze dabei konstitutiv unvollständig ist und deswegen *interne* Erkenntnisgrenzen generiert, verdanke ich – was eine ungewöhnliche Konstellation ist – den Gesprächen mit Thomas Nagel und Slavoj Žižek.

In vielen Hinsichten ist diese einführende Darstellung eine Fortsetzung des Projekts, das ich mit *An den Grenzen der Erkenntnistheorie* begonnen habe, welches ebenfalls beim Karl Alber Verlag erschienen ist.<sup>14</sup> Vor diesem Hintergrund gilt mein Dank dem Leiter des Alber Verlags, Herrn Lukas Trabert, dem ich dafür danke, daß er meine Form, Erkenntnistheorie zu betreiben, als Verleger unterstützt und mir die Gelegenheit gegeben hat, meine Gedanken weiterzuentwickeln und unter den vorliegenden Bedingungen unter seiner Ägide in der Form dieses Buches zu publizieren.

---

<sup>14</sup> Gabriel, M.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Freiburg/München 2008.



# I. Kapitel: Aufbau und Methodologie

## 1. Analytische vs. synthetische Methode

*Auch dieser Versuch einer Synthese wurde aus einem größeren Kontext herausgerissen und weist auf eine wiederum größere Synthese hin, die er ebenfalls nur andeuten kann. Es gibt immer noch eine Kritik! Doch das Beste ist immer der Gegner des Guten und das Vollständige des Unvollständigen. Philosophie ist sicherlich das Paradigma desjenigen, was immer wird, aber niemals ist.*

Wilfrid Sellars<sup>1</sup>

In der Philosophie geht es immer auch um die Klärung des Philosophiebegriffs selbst. An irgendeinem Punkt ist es notwendig, zum Philosophiebegriff selbst Stellung zu beziehen. Meines Erachtens ist der entscheidende Grund für diesen Umstand derjenige, daß das Medium, in dem sich das Philosophieren bewegt, das Medium der Begründungstheorie ist. Es gibt keinen externen Gesetzgeber, der vorschreibt, was als philosophische Begründung gelten kann und was nicht. Im Fall der Rechtswissenschaft spielt der Gesetzgeber die Rolle einer Restriktion, auf welche alle Theoriebildung reagieren muß; im Fall der Naturwissenschaften gibt es Gegenstandsbereiche wie das Universum für die Physik, das Leben oder das Lebendige für die Biologie usw., Gegenstandsbereiche, die den Naturwissenschaftler mit Beobachtungsdaten versorgen, die seiner Theoriebildung Restriktionen auferlegen. Während die Mathematik zwar ähnliche Schwierigkeiten hinsichtlich eines

---

<sup>1</sup> Sellars, W.: *Naturalism and Ontology. The John Dewey Lectures for 1974*. Atascadero 1996, hier: S. VIII: »For even this attempt at a synthesis has been torn from a larger context, and points to a still larger synthesis which it, too, can only adumbrate. There is always one more critique! But the best is always the enemy of the good, and the complete of the incomplete. Philosophy is surely the paradigm of that which always becomes but never is.«

gesetzgebenden Gegenstandsbereiches wie die Philosophie hat, akzeptiert sie dennoch von vornherein begriffliche Restriktionen, die zumindest teilweise auch durch anschauliche Gebilde garantiert werden, die sich geometrisch konstruieren lassen. Die mathematische Abstraktion nimmt immerhin phylo- wie ontogenetisch ihren Ausgang von anschaulichen Gegebenheiten, vom Abzählen raumzeitlicher Gegenstände, der Vermessung der Umwelt und dem elementaren Geometrieunterricht.

Zumindest in den zentralen Gebieten der theoretischen Philosophie, der Logik, Erkenntnistheorie oder Metaphysik gibt es keinen externen Gesetzgeber bzw. zumindest keinen von allen beteiligten Philosophen akzeptierten externen Gesetzgeber, was auf dasselbe hinausläuft. In der Erkenntnistheorie besteht näherhin das Problem, daß sie u. a. eine Begründungstheorie liefert, die ihrerseits Erkenntnis und gute Gründe beansprucht. Damit operiert die Erkenntnistheorie, wie ihr Name auch anzeigt, auf zwei Ebenen: Einerseits ist ihr Gegenstand Erkenntnis und andererseits ist sie eine Theorie, und d. h. mindestens ein Zusammenhang von Aussagen, mit denen Erkenntnis beansprucht wird. Die Erkenntnistheorie ist in genau diesem Sinne voraussetzungslos, was nicht bedeutet, daß sie nichts mit »der Wirklichkeit« oder der »Gesellschaft« zu tun hat. Sie kann nur keinen externen Gesetzgeber anrufen, ohne ihren Anspruch aufzugeben, mit begründeten Überzeugungen Aussagen darüber zu begründen, was begründete Überzeugungen ausmacht.

Ohne hier eine allgemeine Antwort auf die Frage zu geben, was Philosophie ist, ist es von Nutzen, mit der nur scheinbar einfachen Beobachtung zu beginnen, daß die Erkenntnistheorie als Teilgebiet oder als Disziplin der Philosophie auffällig selbstbezüglich ist: Die Erkenntnistheorie möchte die Frage beantworten, was Erkenntnis ist bzw. was »Erkenntnis« bedeutet – zwei Fragen, die mindestens zusammenhängen und vielleicht sogar identisch sind. Dabei nimmt die Erkenntnistheorie Erkenntnis in Anspruch, nämlich eine Erkenntnis der Erkenntnis. Wer Erkenntnistheorie betreibt, beschäftigt sich mit Erkenntnis und zwar so, daß er dabei etwas erkennen will, nämlich was Erkenntnis ist.

Meines Erachtens ergeben sich viele Probleme und viele Lösungsansätze, die in der Erkenntnistheorie verbreitet sind, genau aus dieser Selbstbezüglichkeit. Deswegen unterscheidet sich diese Einführung auch von Herangehensweisen, die voraussetzen, daß es den »Begriff des Wissens« gibt, den man in notwendige und hinreichende Bedingun-

gen analysieren könnte, die in jedem Fall des Wissens erfüllt sein müßten. Ich gehe nicht davon aus, daß es Wissen oder den Begriff des Wissens genau so gibt, wie es Galaxien oder den Erdmond gibt, d. h. als etwas, das es ohnehin gibt. **Etwas, das es ohnehin gibt**, ist etwas, auf das wir uns erfolgreich mit ziemlich vollständigen Beschreibungen beziehen können, ohne dabei Bezug auf diese Bezugnahme zu nehmen. Dies gilt für Erkenntnis oder Wissen als Gegenstand bzw. den Wissensbegriff gerade nicht. Zwar mag es sein, daß jemand auch dann einiges gewußt hätte, wenn er oder sie niemals versucht hätte zu verstehen, was Wissen ist. Doch impliziert die Untersuchung von Wissen oder des Wissensbegriffs *trivialiter* eine Reihe von Bezugnahmen auf Bezugnahme und damit auf einige Aspekte erkenntnistheoretischer Begriffe. Wie zu erwarten ist, wird es also auch darum gehen, das Verhältnis der Begriffe »Erkenntnis«, »Wissen« und »Bezugnahme« zu erläutern, um auf diese Weise zu verstehen, wie und ob wir überhaupt erkennen können, was Erkenntnis ist (bzw. wissen können, was Wissen ist bzw. uns auf Bezugnahme beziehen können bzw. erkennen können, was Wissen ist usw.).

Denn daß gerade dies nicht garantiert ist, zeigt die Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus. Der Skeptizismus argumentiert in seinen raffinierten Spielarten gerade nicht – wie viele meinen – dafür, daß wir nichts erkennen oder nichts wissen können, sondern dafür, daß wir nicht erkennen können, ob wir etwas erkennen können. Daraus folgt dann unter Umständen auch, daß wir nichts erkennen können, was aber gerade nicht das eigentliche Ziel des Skeptizismus ist.

Es ist eine weitverbreitete Auffassung, es gebe einen begrifflichen Kern des Wissensbegriffs, der darin bestehe, daß jeder Fall von Wissen notwendigerweise mindestens ein Fall *einer wahren, gerechtfertigten Überzeugung* sei. Dabei stellt sich im Ausgang von einem berühmten Aufsatz von Edmund Gettier (\* 1927) die Frage, ob der Wissensbegriff identisch mit dem Begriff wahrer, gerechtfertigter Überzeugung sei.<sup>2</sup> Ist er es nicht, müssen sich Fälle wahrer gerechtfertigter Überzeugung finden lassen, die keine Fälle von Wissen sind, d. h. man muß Gegenbeispiele finden können.

Nun wird diese Debatte, die bisweilen als **analytische Erkenntnistheorie** bezeichnet wird, da sie sich die Analyse des Wissensbegriffs in notwendige und hinreichende Bedingungen zum Ziel setzt, in der

---

<sup>2</sup> Gettier, E.: »Is Justified True Belief Knowledge?«, in: *Analysis* 23/6 (1963), S. 121–123.

Regel immer nur an paradigmatischen Beispielen einer objektstufigen Erkenntnis bzw. objektstufiger Wissensformen durchgeführt. Von **objektstufiger Erkenntnis** spricht man dann, wenn der Gegenstand der Erkenntnis irgendein so-und-so bestimmter einzelner Gegenstand ist, zu dessen Bestimmung es keineswegs gehört, daß er erkannt wird. Entsprechend ist dann so etwas wie Sinneswahrnehmung eine objektstufige Erkenntnisform, da die durch Sinneswahrnehmung gewonnenen Erkenntnisse objektstufig in diesem Sinne sind oder zumindest zu sein scheinen. Paradigmatisch wird entsprechend davon ausgegangen, daß Wissen an erster Stelle Wissen von Tatsachen sein müsse, die in der Außenwelt bestehen, oder Wissen von Gegenständen, die in der Außenwelt existieren, so daß sich dann besondere Fragen ergeben, etwa diejenige, wie man introspektivem Wissen Rechnung tragen kann. **Introspektives Wissen** läßt sich nicht ohne weiteres im eingeführten Sinne als objektstufig definieren, da es unsere mentalen Zustände mitbetrifft. Wenn ich etwa weiß, daß ich Schmerzen habe, ist es nicht selbstverständlich, daß ich damit einen Gegenstand erkenne, der in der Außenwelt existiert, da ich mich mindestens auf einen Gegenstand beziehen würde, der die merkwürdige Eigenschaft hat, daß niemand außer mir in genau derselben Erkenntnisposition sein kann: Denn meine Schmerzen habe nur ich, wenn ein Arzt sie auch diagnostizieren kann. In diesem Sinne erklärte schon Descartes: »[D]enn was kann es Innerlicheres geben, als den Schmerz? (*nam quid dolore intimius esse potest?*)«<sup>3</sup>

Im Unterschied zur Methode der analytischen Erkenntnistheorie gehe ich nicht davon aus, daß wir einen hinreichend deutlichen Vorgriff auf den Begriff des Wissens oder der Erkenntnis haben. Genaugenommen gehe ich nicht einmal davon aus, daß es *den* Begriff des Wissens oder *den* Begriff der Erkenntnis gibt. Die Argumente, die gegen die Existenz eines singulären Wissensbegriffs sprechen, werden in diesem Kapitel untersucht.

Unterscheiden wir nun zwischen **analytischer** und **synthetischer Erkenntnistheorie** bzw. zwischen einer analytischen und einer syn-

---

<sup>3</sup> Descartes, R.: *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Mit den sämtlichen Einwänden und Er widerungen. Übers. und hrsg. von A. Buchenau, Hamburg <sup>4</sup>1915, hier: S. 66. Die lateinische Ausgabe von Descartes' Schriften wird zitiert nach: *Œuvres de Descartes*. Publ. par Ch. Adam & P. Tannery, Paris 1904 (= AT), hier: AT VII, 77. Der Sigle folgen die römische Band- und die arabische Seitenzahl.

thetischen Methode. Während die analytische Methode den Wissensbegriff analysiert, um seine notwendigen und hinreichenden Bedingungen aufzufinden, geht die synthetische Methode davon aus, daß diese Analyse nicht gelingen wird – wofür u. a. spricht, daß sie seit Platon nicht gelungen ist.<sup>4</sup>

Erkenntnis, Wissen, Rechtfertigung, Begründungen usw. vollziehen sich in einem Kontext, und die Thematisierung eines Ereignisses im Kontext im Hinblick auf seine Einbettung in einen Kontext nenne ich »synthetisch«. Damit meine ich zunächst, daß die Zeichen »Erkenntnis« oder »Wissen« interpretiert sein müssen. Dies bedeutet, daß wir sie in Kontexte projizieren oder Kontexte als Paradigmen voraussetzen, wobei soziokulturelle Hintergrundannahmen im Spiel sind, die weit über dasjenige hinausgehen, was die analytische Erkenntnistheorie im engeren Sinne als »Kontext« thematisiert.

Die gegenwärtige deutschsprachige Erkenntnistheorie ist häufig an der englischsprachigen Diskussion der analytischen Erkenntnistheorie orientiert und gleicht ihre terminologischen Entscheidungen – ihre Interpretationen der Zeichen »Erkenntnis«, »Wissen« usw. – entsprechend dem englischen Begriff des Wissens im Sinne von »knowledge« an. Doch beschäftigt sich die Erkenntnistheorie keineswegs nur mit Wissen, sondern eben mit Erkenntnis, was im Englischen »cognition« wäre. Das englische Wort für »Erkenntnistheorie«, also »epistemology«, hingegen bezieht sich ursprünglich auf Wissen und Wissenschaft (d. h. auf *epistêmê* im griechischen Sinne). Die Erkenntnistheorie ist im deutschsprachigen Kontext eigentlich deutlich breiter als die englischsprachige »epistemology« angelegt, weil es um Themen wie Intentionalität und Bezugnahme geht, die im englischsprachigen Kontext häufig in der Philosophie des Geistes (»mind«) oder der Sprachphilosophie behandelt werden. Ob und welche Gründe für solche Disziplinengrenzen sprechen, sei hier dahingestellt. Allerdings kommt man nicht umhin anzuerkennen, daß es Kontexte der Erkenntnistheorie und nicht nur

---

<sup>4</sup> Es zirkulieren freilich viele Versuche, den Begriff der »analytischen Philosophie« auch nach der Infragestellung der Methode der begrifflichen oder logischen Analyse im engeren Sinne aufrechtzuerhalten. In dem sich dabei ergebenden weiten Sinne kann man auch dann schon von »analytischer Philosophie« oder »analytischer Erkenntnistheorie« sprechen, wenn es darum geht, Begriffe oder Argumentationen rein begrifflich und in ihrer Einbettung in Argumente zu untersuchen. Allerdings ist dieser weite Begriff von »analytischer Philosophie« letztlich kontrastfrei, weil die Philosophie immer schon begriffliche Analyse in diesem Sinne praktiziert hat.

Kontexte alltäglicher Wissensansprüche gibt, woraus in diesem Kapitel Konsequenzen gezogen werden.

Wohlgemerkt gibt es weder »Erkenntnistheorie« noch »epistemology« an sich, d. h. völlig unabhängig von unseren Einstellungen. Erkenntnistheorie gehört nicht zu demjenigen, was es ohnehin gibt. Die Variabilität unserer Einstellungen zu erkenntnistheoretischen Begriffen hängt dabei nicht nur mit philosophischen Traditionen oder den natürlichen Sprachen zusammen, in denen die gesuchten Begriffe dargestellt werden sollen, sondern mit vielen theoretischen Entscheidungen, die man möglichst explizit im Auge behalten muß. Ansonsten läuft man Gefahr, einen Gegenstand namens »Wissen« oder »Erkenntnis« zu fingieren, ohne überhaupt noch in der Lage zu sein, diese Fiktion im Hinblick auf den Umfang ihrer theoretischen Konstruiertheit zu bedenken.

Der Unterschied zwischen analytischer und synthetischer Methode läßt sich auf verschiedene Weisen darstellen. Beginnen wir mit einer Beobachtung, die dem philosophisch grundlegenden Feld der **Meta-logik** entstammt, d. h. der Untersuchung der Logik im Hinblick auf ihre eigenen Wahrheitsbedingungen oder im Hinblick auf die Erkennbarkeit logischer Gesetze. Damit wären wir bei einem ersten Begründungsschritt angelangt, der dazu dient, zwischen einer analytischen und einer synthetischen Methode in der Erkenntnistheorie zu unterscheiden.

1960 hat der große Logiker Arthur N. Prior (1914–1969) auf eine absurde Konsequenz einer rein formalen Auffassung von Logik hingewiesen.<sup>5</sup> Die **rein formale Auffassung von Logik (d. h. der metalogische Formalismus)** besagt, daß man die Logik aus logischen Atomen aufbauen könne, die isoliert genommen keine Bedeutung haben sollen. Der metalogische Formalismus behauptet, daß die Logik eine Sprache ist, die nur **Syntax**, aber keine **Semantik** hat. Die Ableitung ihrer Aussagen ist demnach nomologisch geordnet, d. h. sie folgt Regeln oder Gesetzen, ohne daß diese Aussagen mehr anzeigen als ihre Position in der Ableitung. Entsprechend könnte man damit beginnen, Satzvariablen in Kleinbuchstaben einzuführen: p, q, r, s, etc. Jede Satzvariable stehe für einen Aussagesatz, der einen Gedanken ausdrückt, der wahr oder falsch sein kann. So kann der Aussagesatz »Es regnet gerade in Chicago« wahr oder falsch sein, weil er einen Gedanken ausdrückt, bei dem das Wahr-oder-Falsch-sein-Können in Frage kommt, und mag deswegen logisch beispielsweise durch »p« vertreten werden. Wie der

---

<sup>5</sup> Prior, A. N.: »The Runabout Inference-Ticket«, in: *Analysis* 21/2 (1960), S. 38–39.

wohl wichtigste Begründer der modernen formalen Logik, Gottlob Frege (1848–1925), gezeigt hat, geht es der formalen Logik nun darum, die »Gesetze des Wahrseins«<sup>6</sup> zu entdecken. Diese Gesetze des Wahrseins lassen sich nicht dadurch erfassen, daß man Aussagesätze durch Satzvariablen ersetzt. Auf diese Weise erhält man allenfalls irgendeine Menge (oder einen Haufen) von Aussagesätzen, die vom Standpunkt der dadurch etablierten formalen »Logik« allesamt nur zufällig wahr oder falsch wären. Mit der Auflistung von Gesetzen des Wahrseins wird vielmehr angepeilt, Schlußfolgerungen im Hinblick auf die Frage analysieren zu können, ob sie formal korrekt oder, wie man auch sagt, schlüssig sind. So ist die folgende Schlußfolgerung formal korrekt (wobei »P« mit Zahl eine bestimmte Prämisse und »K« die daraus folgende Konklusion bezeichnet):

- (P1) Der überfüllte Bus fuhr vorüber.  
 (K) Der Bus war überfüllt.

Um der Form dieses Schlusses näher zu kommen, müßte man seine sogenannte »logische Form« im Hinblick auf das ihn bestimmende Gesetz des Wahrseins *analysieren* (daher übrigens rührt der Terminus: *analytische* Philosophie). Dann könnte er in einem ersten Schritt der Analyse etwa so aussehen:

- (P1) Der Bus war überfüllt und der Bus fuhr vorüber.  
 (K) Der Bus war überfüllt.

Das Gesetz des Wahrseins, das hierbei zur Anwendung kommt, ist die sogenannte **Eliminationsregel** für die Konjunktion »und«. Wenn zwei Sätze, in unserem Fall die beiden Sätze: »Der Bus war überfüllt« und »Der Bus fuhr vorüber«, durch die Konjunktion »und« verknüpft werden, und wenn der dadurch entstandene komplexe Satz wahr ist, dann sind beide Sätze wahr. Deswegen kann man aus der Wahrheit der Konjunktion zweier Sätze auch auf die Wahrheit jedes einzelnen der beiden Sätze schließen.

---

<sup>6</sup> Frege, G: »Der Gedanke«, in: Ders.: *Kleine Schriften*. Hrsg. von I. Angelleli, Darmstadt 1967, S. 342–362, hier: S. 342: »Wie das Wort ›schön‹ der Ästhetik und ›gut‹ der Ethik, so weist ›wahr‹ der Logik die Richtung. Zwar haben alle Wissenschaften Wahrheit als Ziel; aber die Logik beschäftigt sich noch in ganz anderer Weise mit ihr. Sie verhält sich zur Wahrheit etwa so wie die Physik zur Schwere oder zur Wärme. Wahrheiten zu entdecken, ist Aufgabe aller Wissenschaften: der Logik kommt es zu, die Gesetze des Wahrseins zu erkennen.«

## I. Kapitel: Aufbau und Methodologie

Mithin muß die rein formale Logik Gesetze des Wahrseins, wie die Eliminationsregel für die Konjunktion, enthalten können. Dies bedeutet, daß wir Verknüpfungen wie die Konjunktion neben den Satzvariablen in das Vokabular der rein formalen Logik aufnehmen müssen. Dabei wird die Konjunktion meistens durch  $\wedge$  symbolisiert. Auf diese Weise erhält man ein formales Gesetz des Wahrseins und damit eine erste logische Form:

$$(P1) \quad p \wedge q.$$

$$(K) \quad p.$$

Neben Eliminationsregeln gibt es unter anderem auch noch **Einführungsregeln**. Wenn man in einem formalen System einerseits  $p$  und andererseits  $q$  ableiten kann, dann ist es erlaubt, die Konjunktion von  $p$  und  $q$  einzuführen. So sind sowohl

$$(P1) \quad 2 + 2 = 4.$$

als auch

$$(P2) \quad 3 + 1 = 4.$$

wahre Sätze unserer Arithmetik, so daß

$$(K) \quad (2 + 2 = 4) \wedge (3 + 1 = 4).$$

ein logisch korrekter Schluß aus den beiden Prämissen wäre. Dies ergibt das folgende Gesetz des Wahrseins (und damit eine zweite logische Form):

$$(P1) \quad p.$$

$$(P2) \quad q.$$

$$(K) \quad p \wedge q.$$

Prior weist nun darauf hin, daß wir vom Standpunkt einer rein formalen Logik dem Ausdruck  $\wedge$  ausschließlich dadurch eine Funktion zuweisen können, daß wir eine Einführungs- sowie eine Eliminationsregel einführen. Vom Standpunkt einer rein formalen Logik ist die Funktion eines Ausdrucks wie  $\wedge$  identisch mit seiner Syntax, d.h. mit den Transformationsregeln, welche durch den Ausdruck kodifiziert werden. Mit anderen Worten, das Zeichen  $\wedge$  hat auf der rein formalen Ebene nur dadurch Bedeutung, daß es eine inferentielle, d. h. eine Funktion im Schlußfolgern zugewiesen bekommt.

Für die so verstandene logische Bedeutung von » $\wedge$ « spielt es dabei keinerlei Rolle, was »und« auf Deutsch alles bedeuten mag. So kommt das Wort »und« auch in Fragen vor, wie: »Und?« oder »Na und?« Es gibt Situationen, in denen wir mit dieser Frage zu verstehen geben, daß wir den Redebeitrag einer Person in einem Gespräch für nichtig erklären. Dieser Aspekt von »und« wird im formalen System, in dem die Bedeutung von » $\wedge$ « ausschließlich durch eine Einführungs- und eine Eliminationsregel definiert worden ist, ausgeschlossen. » $\wedge$ « und »und« sind demnach nicht identisch, wenn Identität etwa dadurch definiert wird, daß dasjenige, was identisch ist, alle Eigenschaften gemeinsam hat. » $\wedge$ « definiert bestenfalls einen Begriff, der auf Deutsch durch »und« ausgedrückt wird, ohne sich mit »und« zu decken.

Vor diesem Hintergrund waren die Gründerväter der analytischen Philosophie, allen voran Frege, Bertrand Russell (1872–1970) sowie Rudolf Carnap (1891–1970) darum bemüht, die »natürlichen Sprachen«, d. h. Sprachen wie Englisch, Hindi oder Deutsch, von der »logischen Idealsprache« zu unterscheiden. Dabei wollten sie anschließend zunächst die gesamte Mathematik und sodann im Idealfall auch noch die Physik auf eine Idealsprache zurückführen, um auf diese Weise ein Maximum an logischer Präzision zu erreichen. Es ging ihnen also um die Vermeidung bzw. Umgehung der Vieldeutigkeit und Unüberschaubarkeit der natürlichen Sprachen. Diese Intention drückt sich in der ursprünglichen »analytischen Philosophie« aus, wobei der Ausdruck heute nur noch von den wenigsten mit diesem (als gescheitert geltenden) Projekt verbunden wird.

Auf der skizzierten Grundlage erhebt Prior nun einen Einwand gegen den metalogischen Formalismus. Wenn ein Zeichen in die logische »Sprache« durch die Definition einer Einführungs- und einer Eliminationsregel eingeführt werden kann, dann gilt dies, so Prior, auch für »tonk«. Was »tonk« bedeutet, wird folgendermaßen definiert. Die Einführungsregel für »tonk« sei das folgende Gesetz des Wahrseins:

- (P) p.  
(K) p tonk q.

Die Eliminationsregel für »tonk« sehe so aus:

- (P) p tonk q.  
(K) q.