

Das Ende vom Problem des methodischen Anfangs: Descartes' antiskeptisches Argument

Hans Rott und Verena Wagner

Während der Metaphysiker ... (man möchte sagen: per definitionem) zu wenig von Logik versteht und sich damit in derselben Situation befindet, in der sich schon Descartes selbst befand, besitzt der Logiker meist zu wenig Fingerspitzengefühl für eine philosophische Unruhe, die lediglich die ‚Höhe des Begriffs‘ noch nicht befriedigend erreicht hat.

Jürgen Mittelstraß (1970, S. 387)

In der ersten Meditation gibt Descartes vor, ein lang geplantes Unternehmen anzugehen, nämlich „einmal im Leben alles von Grund aus um[zu]stoßen und von den ersten Grundlagen an neu [zu] beginnen“ (AT, S. 17¹). Da es unmöglich scheint, jede einzelne Meinung auf Wahrheit oder Falschheit hin zu testen, genüge es nach Descartes zunächst, sich auf die Fundamente, die Prinzipien zu konzentrieren, die den anderen Meinungen zu Grunde liegen. Findet sich auch nur der geringste Zweifel an einer Sache, so solle diese vorerst verworfen werden, um dann festzustellen, an welchen Dingen sich nicht zweifeln lasse. Als erstes Ergebnis dieses methodischen Zweifels kommt Descartes zur berühmt gewordenen Einsicht, dass an allem gezweifelt werden kann, nur nicht daran, dass der Zweifelnde es ist, der zweifelt. Daran kann auch kein böser Geist etwas ändern: „Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, dass ich bin. Er täusche mich, soviel er kann, niemals wird er es jedoch fertig bringen, dass ich nichts bin, solange ich denke, dass ich etwas sei.“ (AT, S. 25)

Jürgen Mittelstraß hat in *Neuzeit und Aufklärung* das Cartesische Vorgehen hart kritisiert. Den methodischen Anfang der *Meditationen* bezeichnet er als eine „Illusion“, da „die Reflexion ... eben nicht einfach, wie hier vorausgesetzt wird, im ‚leeren Raum‘ beginnen [kann]; als kritische Prüfung von Sätzen muss sie diese Sätze vielmehr erst einmal haben, und sie findet sie nirgendwo anders als im alltäglichen oder auch wissenschaftlichen Sprechen vor“.² Schlimmer noch, „metasprachliche Sorglosigkeit“ und eine „methodisch unsinnige Elimination der Logik“³ wirft Mittelstraß Descartes vor.

Wir wagen es im Sinne des obigen Mottos nicht, Descartes als Metaphysiker verbessern zu wollen, versuchen aber, ihm in logischer Hinsicht unter die Arme zu greifen. Im Gegensatz zu Mittelstraß wollen wir uns hier nicht mit dem Problem des methodischen *Anfangs* der ersten, sondern mit dem *Ende* des skeptischen Zweifels in der sechsten Meditation beschäftigen.

Descartes' *Meditationen* enden nämlich überhaupt nicht skeptisch. Die sechste Meditation zeugt tatsächlich von einem erstaunlichen epistemologischen Optimismus, der nachgerade antiskeptische Züge trägt. Descartes geht es hier um das Problem der Erkenntnis der Außenwelt, und er bejaht ohne Einschränkung, dass eine solche möglich ist. Er ist ihm ein Anliegen, seine Methode soweit zu führen, dass man die Möglichkeit der

¹ Wir verwenden hier und im Folgenden die Seitenzählung nach Band VII der von Adam und Tannery („AT“) herausgegebenen *Œuvres de Descartes* sowie die deutsche Übersetzung der *Meditationen* in Descartes (1959/1977).

² Mittelstraß (1970, S. 392).

³ Mittelstraß (1970, S. 391 und 393).

Erfahrungswissenschaft als gesichert ansehen kann. Letztendlich verwirft er seine anfänglichen Zweifel an der Existenz der Außenwelt in Bausch und Bogen und tut sie als „übertrieben“ und „lächerlich“ ab (AT, S. 89).⁴

Der Skeptizismus bezüglich der Außenwelt demgemäß auch das Thema dieses Beitrags, dessen Thesen sich wie folgt charakterisieren lassen:

- Descartes' Lösung des skeptischen Problems hat deutlich kohärentistische Züge – Züge, die u.E. nicht weit genug zur Kenntnis genommen wurden und geeignet sind, seinen Ruf als Erzfundamentalist in Frage zu stellen.
- Im Unterschied zu Mittelstraß werden wir eine nachsichtige Interpretation des uns interessierenden Teils der *Meditationen* vorschlagen, die seine Überlegung im antiskeptischen Schlussargument als logisch gültig erweist.
- Dennoch führen – und hierin ist Mittelstraß vorbehaltlos zuzustimmen – die Mittel der Logik zu einem schärferen Blick auf die Problemlage. In unserer Analyse stellt sich heraus, dass die *Meditationen* abschließende antiskeptische Argument gerade auf den Aspekt verzichten kann, der intuitiv besondere Wirksamkeit beweist: das Problem, wie das epistemische Subjekt einen Traum vom Wachzustand unterscheiden kann.

Das antiskeptische Argument am Ende der *Meditationen*

Im Bereich apriorischen Wissens ist das Kriterium die absolute Klarheit und Deutlichkeit einer Idee, die für Descartes deren Wahrheit verbürgt (AT, S. 35 und 62). Im Bereich des Empirischen, bei der Erkenntnis der Außenwelt scheint es hingegen keine Ideen zu geben, die dem Cartesischen Ideal der Klarheit und Deutlichkeit entsprechen. Deshalb wird man hier, insoweit echtes Wissen in diesem Bereich überhaupt möglich ist, ein anderes epistemologisches Argument gegeben werden müssen. Wie am Ende der fünften Meditation (AT, S. 71) angekündigt, ist für Descartes die Allgüte Gottes notwendig, um die Erkenntnis des empirisch Wahren zu garantieren.

Unmittelbar vor dem die *Meditationen* abschließenden antiskeptischen Argument gibt Descartes eine naturalistische Erklärung der Möglichkeit von *partikulären* Irrtümern in einer von Gott insgesamt optimal eingerichteten Welt. Damit ergänzt er die bekanntere Erklärung aus der vierten Meditation, die die Ursache von Irrtümern im menschlichen, sich schuldhaft übernehmenden Willen sucht. Durch jede der beiden alternativen Erklärungen ist Descartes bemüht, eine Schuld Gottes an unseren Fehlern auszuschließen.

Das atemberaubend schnelle und erkenntnisoptimistische Ende der *Meditationen* hat, wie wir meinen, nicht die Beachtung gefunden, die es verdient hat. Es hat offenbar nur wenig Leser überzeugt. Immerhin hat es nicht an Versuchen gefehlt, das *antiskeptische Argument* Descartes' (AT, S. 89-90) zu stützen. Robert Hanna (1992) rekonstruiert Descartes' Argument gegen den „epistemologischen Traumskeptizismus“ durch Einführung einer Unterscheidung zwischen „scheinbarer“ und „echter Kohärenz“. Während erstere auch dem Träumenden erfahrbar sei, sei echte Kohärenz – mit der eine deutliche Erkenntnis der kausalen Ursprünge unserer Erfahrungsinhalte einhergehe – ein untrügliches Zeichen für Wacherfahrungen. Diese Deutung vermag nicht zu überzeugen, denn das Konzept der scheinbaren Kohärenz ist weder in den *Meditationen* nachweisbar noch plausiblerweise als Konzept vorstellbar: Da die Kohärenz der Erfahrungen als Kriterium für die Wahrheit eines Erfahrungsinhalts dienen soll,

⁴In seiner Erwiderung auf die Einwände Bourdins wiederholt und verstärkt Descartes (AT, S. 460) den Punkt, dass sein metaphysischer Zweifel ein hyperbolischer ist und nicht auf die Lebenspraxis übertragen werden kann.

muss sie dem epistemischen Subjekt direkt zugänglich sein, also kann Kohärenz nicht nur scheinbar auftreten.⁵ Frederick F. Schmitt (1986) und Lex Newman (1999) suchen das Cartesische antiskeptische Argument durch die Annahme besonderer Schlussweisen als gültig zu erweisen. Schmitt diagnostiziert bei diesem Argument (wie auch an diversen Stellen in Descartes' wissenschaftlichen Werken) hypothetisch-deduktive Schlussformen, welche deshalb auf die Realität der Außenwelt und die Wachheit des Subjekts zu schließen erlauben, weil keine sparsameren Erklärungen der Phänomene zur Verfügung stünden. Diese Art risikobehafteten Schließens betrachte Descartes als zulässig in Anwendung auf sog. Wissen erster Ordnung (*cognitio*), wohingegen Wissen zweiter Ordnung (*scientia*) der bekannten Forderung Descartes nach „fundamentalistischem“ Denken durch Anschauung und Deduktion unterliege. Wir finden die Unterscheidung zwischen den beiden Ordnungen des Wissens in den *Meditationen* nicht schlüssig nachweisbar, und sie erscheint uns letztlich konstruiert. Erhellender ist der Ansatz Newmans, als Grundlage sogar der Cartesischen Regel, wonach klare und distinkte Wahrnehmung Wahrheit garantiert, eine andere, noch fundamentalere Regel anzusetzen, auf die sich Descartes am deutlichsten in den Erwiderungen auf die zweiten Einwände verpflichtet. Nach dieser „Neigung-ohne-Korrektur“-Regel (*Inclination-Without-Correction Rule*) ist ein Satz *p* wahr, wenn das epistemische Subjekt eine positive Neigung hat, *p* zuzustimmen, und wenn es kein Vermögen hat, wodurch es nicht-*p* feststellen könnte. Diese Regel erweist sich nach Newman auch als zentral für die Beantwortung von Hobbes' Einwänden gegen die Anwendung des „Kontinuitätstests“ im antiskeptischen Argument. Wenn wir eine starke Neigung verspüren zu denken, wir seien wach, und wenn wir keine Möglichkeit haben, über einen der Sinne, über das Gedächtnis oder den Verstand das Gegenteil auszuschließen, dann dürfen wir folgern, dass wir wirklich wach sind. Wäre dem nicht so, dann könnte Gott nicht allgütig sein.

Die Konklusion des antiskeptischen Arguments am Ende der *Meditationen* behauptet, dass Irrtümer bei der Wahrnehmung der Außenwelt korrigiert und Zweifel beseitigt werden können. Häufig wird das Argument als Widerlegung des Traumskeptizismus verstanden, mit der Konklusion, dass ein Mensch im Wachzustand auch feststellen kann, dass er wach ist. Wenn wir das Argument aber im Detail untersuchen, stellen wir fest, dass dies gerade nicht der Punkt ist. Descartes geht es nicht um selbstreflexive Erkenntnisse, sondern um gewöhnliche Wahrnehmungen der empirischen Außenwelt. Unsere Rekonstruktion wird zeigen, dass sich die anscheinend so entscheidende Frage nach Wachen oder Träumen sogar aus Descartes' Argument herauskürzen lässt.

Die Logik des antiskeptischen Arguments

Wir geben nun das antiskeptische Argument (AT, S. 89-90) im Wortlaut zusammen mit seiner „Übersetzung“ in eine einfache aussagenlogische Form wieder:

	Diese Betrachtung [warum „unbeschadet der unermesslichen Güte Gottes die Natur des Menschen als ein Ganzes aus Geist und Körper uns bisweilen täuschen muss“, H.R./V.W.] trägt nun außerordentlich viel dazu bei, nicht nur alle Irrtümer, denen meine Natur ausgesetzt ist, zu bemerken, sondern auch, sie leicht verbessern oder vermeiden zu können.	
(1)	Denn freilich, weil ich weiß, dass alle Empfindungen mir über das, was dem Körper nützlich ist, weit häufiger das Wahre als das Falsche anzeigen, da ich mich ferner fast stets mehrerer Sinne bedienen kann,	

⁵ Dass Erfahrungen im Traum einem Kohärenztest unterzogen werden und diesen bestehen, halten wir für unmöglich. Vgl. aber Descartes' Antwort auf Hobbes' letzten Einwand.

	um eine und dieselbe Sache zu prüfen, und über dies des Gedächtnisses, das das Gegenwärtige mit dem Vergangenen verknüpft, und des Verstandes, der bereits alle Gründe des Irrtums durchschaut, so brauche ich nicht weiter zu fürchten, dass das mir von den Sinnen täglich Dargebotene falsch sei, sondern darf alle übertriebenen Zweifel dieser Tage als lächerlich verwerfen,	$Z \wedge MS \wedge Gd \wedge Vs \rightarrow W$
(2)	vor allem den allgemeinsten bezüglich des Traumes, den ich nicht vom Wachen unterscheiden konnte;	
(3)	jetzt nämlich merke ich, dass zwischen beiden der sehr große Unterschied ist, dass meine Träume sich niemals mit allen übrigen Erlebnissen durch das Gedächtnis so verbinden, wie das, was mir im Wachen begegnet.	$(Tr \rightarrow \neg K) \wedge (Wc \rightarrow K)$
(4)	Denn in der Tat, wenn mir im Wachen plötzlich jemand erschiene und gleich darauf wieder verschwände, wie das in Träumen geschieht, und zwar so, dass ich weder sähe, woher er gekommen noch wohin er gegangen, so würde ich dies nicht zu Unrecht eher für eine bloße Vorspiegelung oder für ein in meinem Gehirn erzeugtes Trugbild halten, als urteilen, dass es ein wirklicher Mensch ist.	$Wc \wedge \neg K \rightarrow \neg Ts$
(5)	Begegnet mir aber etwas, wovon ich deutlich bemerke, woher, wo und wann es kommt, und vermag ich seine Wahrnehmung ohne jede Unterbrechung mit dem gesamten übrigen Leben zu verknüpfen, so bin ich ganz gewiss, dass es mir nicht im Traum, sondern im Wachen begegnet ist.	$K \rightarrow Wc$
(6)	Auch brauche ich an dessen Wahrheit nicht im Geringsten zu zweifeln, wenn mir, nachdem ich alle Sinne, das Gedächtnis und den Verstand zur Prüfung versammelt habe, von keinem unter ihnen irgend etwas gemeldet wird, das dem übrigen widerstritte.	$Gt \rightarrow$ $((MS \wedge Gd \wedge Vs) \rightarrow W)$
(7)	Denn daraus, dass Gott kein Betrüger ist, folgt jedenfalls, dass ich mich in solchen Fällen nicht täusche.	Gt

Abkürzungen

Z	Nützliche Wahrnehmungen sind in der Regel zuverlässig (d.h. meistens gilt: Wenn x etwas Nützliches wahrnimmt, dann erkennt x die Wahrheit)
MS	x 's Wahrnehmung wird durch die Wahrnehmungen mehrerer Sinne positiv überprüft
Gd	x 's Wahrnehmung wird durch das Gedächtnis positiv überprüft
Vs	x 's Wahrnehmung wird durch den Verstand positiv überprüft
W	x erkennt die Wahrheit
Tr	x träumt
K	x 's Wahrnehmungen sind kohärent (zusammenhängend)
Wc	x ist wach
Ts	x täuscht sich (oder: x wird getäuscht)
Gt	Gott betrügt nicht

Kommentar. Das Argument ist in der Form, in der es dasteht, alles andere als perfekt. Wir kommentieren es Schritt für Schritt.

Satz (1): Diese Behauptung kann im Sinne von Descartes nicht richtig sein. Die überwiegende Zuverlässigkeit einzelner Sinneswahrnehmungen und ihre mehrfache Überprüfung verbürgen zwar eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit, aber noch keine Wahrheit. Das systematische Täuschungsunternehmen eines *Genius malignus* könnte durchaus kohärente Unwahrheiten erzeugen. Satz 1 wird mit den folgenden Sätzen praktisch aufgehoben.

Satz (2): Dieser Satz kennzeichnet die allgemeine⁶ traumskeptische Überlegung aus der ersten Meditation, wonach das Subjekt Wachen und Träumen nicht auseinander halten könne. Es sieht so aus, als solle diese Behauptung im Anschluss widerlegt werden. Tatsächlich spielen Wachen und Träumen hier aber nur eine untergeordnete, vermittelnde Rolle für die Diskussion der Möglichkeit empirischer Erkenntnis.

Satz (3): Das erste Konjunkt wird von Descartes sehr betont, stellt sich später aber als redundant heraus. Das zweite Konjunkt wird durch das folgende Szenario (4) als zu ungenau, d.h. als streng genommen falsch erwiesen.

Satz (4): Dieser prima facie überraschende Satz ist es, der das ganze Argument erst interessant und kompliziert macht. Wenn im Wachzustand (durch das Zusammenspiel der fünf Sinne mit Gedächtnis und Verstand) inkohärente Wahrnehmungen festgestellt werden, dann wird die Wahrnehmung als Illusion erkannt. Die Inkohärenz dient dem Subjekt als Warnsignal,⁷ es findet keine (mehr) Täuschung statt.

Das in den Sätzen (4) und (5) angesprochene Nachvollziehen dessen, wie Gegenstände oder Personen in den und aus dem Blick geraten, scheint uns klar unter den Begriff der Kohärenz subsumierbar.⁸ Wir interpretieren den Konjunktiv in (4) als einen Potentialis, nicht als einen Irrealis. Denn kämen inkohärente Wahrnehmungen in Wirklichkeit gar nicht vor, dann wäre der ganze Kontrollmechanismus durch mehrere Sinne, Gedächtnis und Verstand überflüssig.

Satz (5): Kohärente Wahrnehmungen in diesem Sinne weisen unzweideutig auf den Wachzustand hin. Nimmt man an, dass Traum und Nichtwachen äquivalent sind (s. Satz (8) unten), so ist Satz (5) mit dem ersten Konjunkt von Satz (3) äquivalent.

Sätze (6) und (7): Der „denn“-Satz in Descartes' Satz (7) macht ein zusätzliches Antezedens für den Satz (6) namhaft: Dass Gott kein systematischer Betrüger ist. Nur unter dieser Voraussetzung lässt sich die im Zusammenwirken von Sinne, Gedächtnis und Verstand zertifizierte Kohärenz und dadurch erzielte hohe Wahrscheinlichkeit der Perzeption in eine Erkenntnis der Wahrheit umwandeln. Die Falschheit des „Wahrgenommenen“ bleibt eine logische Möglichkeit. Jedoch würde nur ein betrügerischer Gott die Welt so einrichten, dass hohe Kohärenz und Wahrscheinlichkeit auf Falsches verweisen. Tatsächlich, so Descartes, ist Gott kein Betrüger, also weist Kohärenz auf Wahres. Eine wichtige Voraussetzung für die Wahrscheinlichkeit des Wahrgenommenen ist, dass jeder einzelne Sinn, das Gedächtnis und der Verstand für sich genommen in der überwiegenden Zahl der Fälle zuverlässig sind (dies ist wichtig, um von Kohärenz zu hoher Wahrscheinlichkeit zu gelangen⁹). Der mit einer zweifachen Bedingung versehene formalisierte Satz (6) stellt die Korrektur des fehlerhaften Konditionalsatzes (1) dar.¹⁰

Satz (7) wird von Descartes als in den früheren Meditationen (AT, S. 53 und 70) bewiesen betrachtet.

⁶ Das lat. „dubitatio summa“ wird in der französischen Ausgabe von 1647 durch das französische „incertitude si générale“ übersetzt oder ersetzt. Die Frage nach Träumen oder Wachen stellt für Descartes offenbar also nicht die wichtigste, sondern nur die allgemeinste Ungewissheit dar.

⁷ Zur epistemologischen Bedeutung solcher Warnsignale vgl. Newman (1999).

⁸ Hiermit widersprechen wir der Deutung von Hanna (1992).

⁹ Vgl. C. I. Lewis' (1946, bes. S. 338-349) erhellende Erörterung der Kohärenz oder „Kongruenz“ verschiedener Erkenntnisquellen. Lewis macht deutlich, dass eine positive Korrelation zwischen einzelner Wahrnehmung oder Erinnerung mit der Wirklichkeit auch im Rahmen einer Kohärenztheorie notwendig für Wissen ist, dass aber ein minimaler Grad einer solchen Korrelation genügt.

¹⁰ Unsere aussagenlogische Formalisierung von (6) stellt keine methodologische Priorität zwischen der theologischen Bedingung und der Kohärenzbedingung her. Beide Bedingungen müssen gleichermaßen erfüllt sein, um die Wahrheit der Perzeption der Außenwelt zu verbürgen. Im Gegensatz zu Hanna (1992) und Schmitt (1986) und im Einklang mit Newman (1999) erweist unsere Analyse Satz (7) als notwendig für das antiskeptische Argument.

Um Descartes' antiskeptisches Argument zu vervollständigen, müssen wir noch Annahmen anführen, die von ihm nicht explizit ausgesprochen, aber offenbar als wahr unterstellt werden. Es handelt sich zunächst um zwei begriffliche Dichotomien.

$$(8) \quad Tr \leftrightarrow \neg Wc$$

Satz (8) sagt, dass eine Person genau dann träumt, wenn sie nicht wach ist. Traum und Wachzustand sind also kontradiktorische Ausdrücke. Den bewusst- und wahrnehmungslosen Zustand des traumlosen Schlafs dürfen wir hier vernachlässigen.

Zweitens erkennt eine Person die Wahrheit bezüglich einer gewissen Sachlage genau dann, wenn sie sich nicht darüber täuscht:

$$(9) \quad W \leftrightarrow \neg Ts$$

Dieser Satz, nach dem Wahrheit und Täuschung kontradiktorische Ausdrücke sind, wurde von Descartes selbst nicht so formuliert. Auch seine Plausibilität kann in Frage gestellt werden. Es stimmt zwar, dass die Erkenntnis der Wahrheit einer bestimmten Proposition p impliziert, dass keine Täuschung hinsichtlich p vorliegt. Aber umgekehrt folgt daraus, dass sich jemand bezüglich p nicht täuscht, *nicht* schon die Erkenntnis der Wahrheit *bezüglich genau dieser Proposition p* . Das Subjekt könnte etwa bemerken, dass p zwar anscheinend vorliegt, aber dass dieser Schein im vorliegenden Fall nicht gut mit anderen Dingen zusammenstimmt. In einer solchen Problematisierung des Scheins mag durchaus eine Erkenntnis von Wahrheit enthalten sein, nämlich die Erkenntnis der Tatsache, dass der Schein von p trügerisch ist. Aber es ist damit noch keine Erkenntnis hinsichtlich des Wahrheitswertes *von p* erlangt. Das epistemische Subjekt wird gut daran tun, sich zumindest vorläufig eines Urteils über p zu enthalten und nicht voreilig zur Negation von p überzugehen.

Schließlich haben wir noch eine definitorische Bestimmung nachzutragen, von der wir in der obigen Formalisierung Gebrauch machten.

$$(10) \quad (MS \wedge Gd \wedge Vs) \leftrightarrow K$$

Eine Wahrnehmung heißt demnach *kohärent* (oder *zusammenhängend*) genau dann, wenn ihre dreifache Überprüfung durch die Sinne, durch das Gedächtnis und durch den Verstand positiv ausfällt. Dieser Kohärenzbegriff fasst den von Descartes im antiskeptischen Argument beschriebenen Überprüfungsmechanismus für Mengen von Wahrnehmungen (nicht: für individuelle Wahrnehmungen) durch einen Kohärenztest¹¹ zusammen. Die einzelnen Sinne, Gedächtnis und Verstand sind dabei als voneinander unabhängige Überprüfungsinstanzen zu denken.

Ist Descartes' antiskeptisches Argument gültig?

Wir interpretieren das Cartesische Argument am Ende der sechsten Meditation dahingehend, dass Descartes hier zeigen will, dass eine Person im Wachzustand in der Lage ist, die Wahrheit über Sachverhalte der Außenwelt zu erkennen. Die logische Struktur des Arguments, das wir aus der Cartesischen Darstellung herausfiltern können, stellt sich nun so dar:

¹¹ „Continuity test“ nennt dies Newman (1999) und „Konnexionsprinzip“ Perler (1998, S. 78). Uns scheint (wie Hanna, 1992) die Bezeichnung „Kohärenz“ genau treffend – Descartes ist eben nicht *nur* der erkenntnistheoretische „Fundamentalist“, als der er allenthalben vorgestellt wird. In Descartes' Satz (6) war die dreifache Überprüfung als Widerspruchsfreiheitstest dargestellt worden, aber die Paraphrase von Kohärenz durch Konsistenz sollte wohl nicht als logizistische Engführung des Kohärenzbegriffs verstanden werden.

1. Angenommen Wc
2. Angenommen $\neg K$ (Fall a)
3. Dann $Wc \wedge \neg K$
4. Also $\neg Ts$ nach (4)
5. Also W nach (9)
6. Angenommen K (Fall b)
7. Dann $MS \wedge Gd \wedge Vs$ nach (10)
8. Außerdem Gt nach (7)
9. Also $MS \wedge Gd \wedge Vs \rightarrow W$ nach (6)
10. Insgesamt also W , gemäß den Zeilen 7 und 9
11. Also gilt W aufgrund von Fallunterscheidung bzgl. K
12. Also gilt $Wc \rightarrow W$ (und die Annahmen sind allesamt beseitigt)

Kommentar

Dieses Argument konkludiert, dass im Wachzustand die Wahrheit des Wahrgenommenen erkannt wird. Für das ganze Argument erweisen sich die Prämissen (3), (5) und (8), die das Verhältnis von Traum- und Wachzustand und der Kohärenz der Wahrnehmungen regeln, als unnötig. Das Argument ist in der angegebenen Form (*aussagen-*)logisch gültig. Ein überzeugendes Argument wäre es aber erst dann, wenn alle Prämissen überzeugend wären.

Fall a: Die Prämisse (9) ist, wie erwähnt, sehr fragwürdig, so dass mehr als zweifelhaft ist, ob die Wahrheit in Zeile 5 wirklich die Wahrheit der in Rede stehenden Proposition ist. Der Fall der erkannten Inkohärenz ist der erkenntnistheoretisch unergiebig.

Fall b: Die obigen Zeilen 6-10 bilden ein gültiges Teilargument, das nach der Regel der Konditionaleinführung zum Ergebnis $K \rightarrow W$ führt. Die verwendeten Prämissen sind stimmig mit dem Cartesischen Ansatz. Die Erkenntnis der Wahrheit steht unter der Bedingung einer positiven Überprüfung der Kohärenz des Wahrgenommenen und ist auch dann nur erreichbar, wenn wir das Cartesische Ergebnis, wonach Gott kein Betrüger ist, akzeptieren. Erstaunlicherweise ist die genannte Konklusion $K \rightarrow W$ eher nützlicher als die Konklusion $Wc \rightarrow W$ des ganzen Arguments: Während Kohärenz epistemisch transparent ist, ist nicht vollständig klar, ob der Wachzustand für das Subjekt zuverlässig als solcher identifizierbar ist.

In Fall b fällt mit Prämisse (4) auch die letzte Aussage über Träumen und Wachen unter den Tisch. Offenbar ist die von Descartes hervorgehobene (partielle) Unterscheidungsmöglichkeit von Traum und Wachzustand durch die Kohärenz der Wahrnehmungen gar nicht wesentlich für die Konklusion, dass bei kohärenten Wahrnehmungen eine Erkenntnis des Wahren erzielt werden kann. Dies ist ein durchaus erstaunliches Ergebnis.

Schluss mit dem Problem des methodischen Anfangs?

Erstaunlich ist dies Ergebnis vor allem deshalb, weil diese Unterscheidungsmöglichkeit in der ersten Meditation eine so wichtige Rolle spielt. An jener Stelle war Descartes noch überzeugt, „dass niemals Wachen und Traum nach sicheren Kennzeichen unterschieden werden können“ und er schien davon tatsächlich derart „betroffen“ zu sein, dass „gerade diese Betroffenheit (*stupor*) mich beinahe in der Meinung bestärkt, ich träumte“ (AT, S. 19). Warum also hat Descartes seine philosophischen Meditationen mit einer Thematik begonnen, die sich später, in seinem abschließenden Argument, als unnötig herausstellt?

Descartes' autobiographischer Monolog über Wachen und Träumen mag künstlich und fiktiv sein, sein Inhalt ist es nicht: Denn Überlegungen dieser Art scheinen fest im Menschen verwurzelt zu sein. Aus der sich stetig wiederholenden Erfahrung, einen Traum erst *nachträglich*, nämlich beim Aufwachen, als Täuschung erkennen zu können, entsteht das Bedürfnis, ein Kriterium zu finden, durch welches der Wachzustand eindeutig vom Traum unterschieden werden kann. Wie schon erwähnt, gehen wir davon aus, dass es unmöglich ist, Erfahrungen, die im Traum gemacht werden, im Traum selbst noch einem Kohärenztest zu unterziehen. Bezeichnend dafür ist die Tatsache, dass ein und dieselbe Erfahrung, die im Traum für real gehalten wurde, nach dem Erwachen als inkohärent und Täuschung erkannt wird. Die Einsicht in die eigene Unfähigkeit, einen Traum während des Träumens als Täuschung durchschauen zu können, lässt sich nur zu leicht auf den momentanen Zustand übertragen, von dem nun bezweifelt wird, dass er tatsächlich ein *Wachzustand* ist.

In der ersten Meditation operiert auch Descartes mit dieser Übertragung. Diese Verschiebung des Träumens im Schlaf auf die Ebene des Wachens lässt Descartes durch einen bösen Geist ausführen, der dem Menschen Dinge vorgaukelt, die nicht „wirklich“ existieren. Er entschließt sich zur Annahme, „Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen“ (AT, S. 22). Descartes schafft für seine Leser mit diesem Thema eine Identifikationsbasis, die den Einstieg in den Cartesischen Zweifel erleichtern soll.

Das Thema hat bis heute nichts von seiner Faszination verloren. Die in der ersten Meditation eingeführte Figur des *Genius malignus*, der uns von Grund auf über alles täuscht, ist im beginnenden 21. Jahrhundert ebenso präsent wie im 17. Jahrhundert. So transformierte Hilary Putnam (1981) den bösen Geist in die moderne Gestalt eines Computerwissenschaftlers, der Gehirne im Tank per Computer mit elektrischen Impulsen füttert, welche die Sinnesreize von gewöhnlich lebenden Menschen ununterscheidbar simulieren. Die physiologischen Vorgänge der in Tanks gehaltenen Menschen bzw. Gehirne sind also gleich, die Erlebnisse der Subjekte unterscheiden sich nicht von anderen, und doch scheinen die zu Grunde liegenden Realitäten Täuschungscharakter zu haben. Oder vorsichtiger ausgedrückt: Die Computerwissenschaftler entwerfen ihre Apparatur in *Täuschungsabsicht*.¹²

Zu einer enormen Popularisierung skeptischer Überlegungen, die durch allgemeinmenschliche Erfahrungen von Traum- und Wachzustand angestoßen werden, hat gerade in den letzten Jahren die Filmindustrie beigetragen. Filme wie *The Truman-Show*¹³ oder *The Matrix*¹⁴

¹² Chalmers (2003) bestreitet den Täuschungscharakter. Er sieht die Realität der Außenwelt nicht durch die Tatsache bedroht, dass diese auf computergenerierten Vorgängen basiert. Tatsächlich erfolge die Erkenntnis dieser Tatsache auf einer weiteren Metaebene, die bis dato nur noch nicht durchschaut gewesen sei und die die bisherigen Erfahrungen nicht umwerfe. Auch Descartes' Hypothese des Täuschergottes bezeichnet Chalmers in diesem Sinne als nicht skeptisch. Er blendet dabei allerdings aus, dass in derartigen Szenarien eine konkrete Täuschungsabsicht besteht, die nicht durch Überlegungen zu Referenz und Wahrheit eingefangen werden kann.

¹³ Regie: Peter Weir, 1998. Inhalt: Truman Burbank lebt scheinbar in einem kleinen Städtchen, das in Wirklichkeit nur Kulisse einer riesigen „Reality-Show“ ist. Er war von seiner Mutter als Säugling an den Erfinder und Regisseur dieser Show verkauft worden. Ohne sich dessen bewusst zu sein, ist Truman seitdem deren Hauptdarsteller. Familie und Freundeskreis sind eigens engagierte Schauspieler, seine ganze Umgebung vollkommen künstlich. Durch traumatische Kindheitserlebnisse wurde ihm panische Angst vor Reisen mit Flugzeugen und Schiffen eingeimpft, um den Fortbestand der Show zu sichern. Aufgrund einiger Ungereimtheiten beginnt Truman als 30-jähriger seine Umwelt kritischer zu betrachten und seine Situation zu erahnen. Gegen den Widerstand seines Schöpfers beginnt er einen Freiheitskampf, der ihn immer näher zur Wahrheit bringt.

¹⁴ Regie: Andy and Larry Wachowski, 1999. Inhalt: Der Film spielt gegen Ende des 22. Jahrhunderts. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hatten die Menschen Krieg mit künstlichen Intelligenzen, ihren eigenen Schöpfungen,

spielen mit der menschlichen Angst, dass die für real gehaltene Wirklichkeit nur eine mehr oder weniger komplexe Simulation Dritter – seien es nun Menschen oder Maschinen – ist.¹⁵ Die Tendenz der Geschichte vom bösen Geist zur maschinell erzeugten „virtuellen Realität“ ist nicht verwunderlich, betrachtet man die exponentiell ansteigenden Möglichkeiten und Zuständigkeiten computergesteuerter Systeme. Zu *The Matrix* gibt es eine ganze Reihe ernstzunehmender Artikel professioneller Philosophen und Philosophinnen, die weit über den Tellerrand des akademischen Selbstgesprächs blicken lassen.¹⁶

Ein solch unverkrampftes Cross-Over zwischen Populärkultur und Philosophie entspricht durchaus auch dem Naturell von Jürgen Mittelstraß, der wie nur wenige andere zur Dissemination philosophischen Denkens im Raum öffentlicher und politischer Diskurse beigetragen hat. Descartes ist zu Recht für seine Gottesbeweise und den Dualismus von ausgedehntem und denkendem Ding berühmt, aber uns will scheinen, dass diese Philosopheme zur geistigen Situation unserer Zeit nicht mehr so recht passen wollen. Es ist wohl so, dass die Anzahl der Menschen, für die Gottesbeweise eine Überzeugungskraft haben, sehr gering geworden ist, und mit ähnlichen Schwierigkeiten hat der Substanzdualismus zu kämpfen, der nie eine überzeugende Erklärung für die Wechselwirkung geistiger und körperlicher Phänomene zu liefern vermochte. Ganz anders verhält es sich mit Descartes' methodischem (systematischem, theoretischem, akademischem) Zweifel. In seinen neuen Gewändern trifft er nach wie vor den Nerv des zeitgenössischen Philosophierens, aber auch den außeruniversitären Diskussionen und nicht zuletzt den des einzelnen Menschen.¹⁷

Literatur:

- Chalmers, David J., 2003, „The Matrix as Metaphysics“, in: Christopher Grau (Hrsg.), *Philosophy & The Matrix*, http://whatisthematrix.warnerbros.com/rl_cmp/phi.html (Stand: 30.12.2003).
- Descartes, René, 1959/1977, *Meditationes de prima philosophia/Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, hrsg. v. Artur Buchenau/Lüder Gäbe/Hans Günter Zekl, 2. Auflage, Hamburg: Meiner.
- Hanna, Robert, 1992, „Descartes and Dream Skepticism Revisited“, in: *Journal of the History of Philosophy*, 30, S. 377-398.
- Lewis, Clarence I., 1946, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle, Ill.: Open Court.
- Mittelstraß, Jürgen, 1970, *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*, Berlin, New York: Walter de Gruyter.

geführt. Da diese auf Solar-Energie angewiesen waren, verdunkelten die Menschen den Himmel. Die Maschinen haben sich jedoch umgestellt und nutzen nun die Bioelektrizität der Menschen als Energiequelle. Ganze Menschenfelder wurden angelegt, in welchen Menschen in sargähnlichen, mit Flüssigkeit gefüllten Kapseln gehalten werden. Sie sind durch Kabel und Schläuche mit einem extrem leistungsfähigen Computersystem verbunden, das eine virtuelle Realität erzeugt: die „Matrix“. Diese Menschen werden so im Glauben gehalten, ein normales Menschenleben im Jahr 1999 zu leben. Nur einige Freiheitskämpfer befinden sich außerhalb der Matrix. Zu ihnen stößt der Hacker Neo, der, von der Matrix abgekoppelt, seine Situation zunächst nicht begreift.

¹⁵Komplexität und Ausmaß der Täuschung sind bei der *Truman-Show* „nur“ auf den unmittelbaren Alltagsbereich beschränkt, in *The Matrix* weitreichender und umfassender. Intuitiv erscheint uns erstere aber schwerwiegender, wohl weil hier nur ein Einzelner Opfer der gezielten Täuschung seiner Gattungsgenossen ist, wohingegen in der *Matrix* alle Menschen dasselbe Schicksal teilen.

¹⁶Die Internetadresse, der der Artikel von Chalmers entnommen ist, bietet allein 17 einschlägige Fachartikel.

¹⁷Der erstgenannte Autor dankt Jürgen Mittelstraß für sechseinhalb schöne und lehrreiche Assistentenjahre in Konstanz und ganz besonders für seine undogmatische Weise, Vorgesetzter zu sein.

- Newman, Lex, 1999, „The Fourth Meditation“, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, 59, S. 559-591.
- Perler, Dominik, 1998, *Réne Descartes*, München: Beck.
- Putnam, Hilary, 1981, „Brains in a Vat“, in: Hilary Putnam, *Reason, Truth, and History*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 1-21.
- Schmitt, Frederick F., 1986, „Why was Descartes a Foundationalist?“, in: *Essays on Descartes' Meditations*, Amélie Oksenberg Rorty (Hrsg.), Berkeley: University of California Press 1986, S. 491-512.