

Swarthmore College

Works

Philosophy Faculty Works

Philosophy

7-1-2010

Begrenzte Erkenntnisse?

Peter Baumann

Swarthmore College, pbauman1@swarthmore.edu

Follow this and additional works at: <https://works.swarthmore.edu/fac-philosophy>



Part of the [Philosophy Commons](#)

[Let us know how access to these works benefits you](#)

Recommended Citation

Peter Baumann. (2010). "Begrenzte Erkenntnisse?". *Deutsche Zeitschrift Für Philosophie*. Volume 58, Issue 3. 483-489. DOI: 10.1524/dzph.2010.0038
<https://works.swarthmore.edu/fac-philosophy/23>

This work is brought to you for free by Swarthmore College Libraries' Works. It has been accepted for inclusion in Philosophy Faculty Works by an authorized administrator of Works. For more information, please contact myworks@swarthmore.edu.

mathematischen Raum-Zeit-Geometrie in der Speziellen und Allgemeinen Relativitätstheorie. Stekeler-Weithofer tritt solchen weitverbreiteten Fehlinterpretationen der Einsteinschen Theorien entgegen, die sich dem Missverständnis verdanken, mathematische Modelle innerhalb der theoretischen Physik beschrieben unmittelbar die physikalische Realität. Dieser verfehlte Realismus macht die gesamten aufwändigen Konstruktions- und Idealisierungsschritte vergessen, die von unserer Seite vonnöten sind, um allererst mathematische Modelle für physikalische Bewegungsformen zu gewinnen, Konstruktions- und Idealisierungsschritte, deren komplexe methodische Ordnung und Struktur Stekeler-Weithofer gerade in den vorangegangenen Kapiteln dargelegt hatte.

Das vorliegende Buch antwortet auf alle wichtigen Fragen der Philosophie der Mathematik. Mit keiner seiner Antworten rennt Stekeler-Weithofer offene Türen ein. Jede lässt aufmerken. Um dies noch einmal an einem Beispiel zu illustrieren: Fast alle Philosophen der Mathematik glauben sich entweder auf die Seite des potenziell Unendlichen oder auf die Gegenseite des aktual Unendlichen schlagen zu müssen. Diese Alternative unterläuft Stekeler-Weithofer. Als Konstrukteure der Anschauungsformen haben wir es stets mit dem potenziell Unendlichen zu tun und sind an es gebunden, wir schaffen jedoch auf diese Weise zugleich den logischen Raum, um innerhalb mathematischer Modelle auch von den Unendlichkeiten des „Cantorschen Paradieses“ sinnvoll reden zu können.

Jeder aufmerksame Leser wird schnell von der Originalität des Ansatzes, von der Konsequenz, mit der der Ansatz in den Details der Begründungen umgesetzt und durchgehalten wird, und von der philosophischen Breite und Dichte des Buches beeindruckt sein. Sicher, Stekeler-Weithofers Buch provoziert Widerspruch. Doch ein solcher Widerspruch muss erst einmal das Niveau der wohldurchdachten Thesen und solide ausgearbeiteten Begründungen des Buches erreichen. Das dürfte nicht so leicht sein. Ein ungewöhnliches, ein gutes philosophisches Buch.

Begrenzte Erkenntnisse?

Von PETER BAUMANN (Swarthmore)

MARKUS GABRIEL: AN DEN GRENZEN DER ERKENNTNISTHEORIE. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus. Verlag Karl Alber, Freiburg im Breisgau 2008, 420 S.

Dem philosophischen Skeptizismus zufolge können wir nichts über die Welt wissen. Die Diskussion des Skeptizismus war immer schon Teil der Erkenntnistheorie, auch wenn die Erkenntnistheorie nicht nur mit dem Skeptizismus beschäftigt war und ist. Manche sind der Auffassung, dass die Beschäftigung mit dem Skeptizismus ins Zentrum der Erkenntnistheorie gehört, während andere die Ansicht vertreten, dass der Skeptizismus keine besondere Wichtigkeit hat oder gar ignoriert werden sollte.

Markus Gabriel vertritt im vorliegenden Buch die Auffassung, dass die Erkenntnistheorie ohne den Skeptizismus und die Beschäftigung damit gar nicht möglich ist; ihm zufolge muss der Skeptizismus integraler Bestandteil der Erkenntnistheorie sein. Dies plausibel zu machen, ist das Ziel des ersten der beiden Kapitel des Buches. Konstruktiv gewendet, führt der Skeptizismus, dem zweiten Kapitel zufolge, zur Einsicht in die Endlichkeit und die Grenzen der

Erkenntnis und der Erkenntnistheorie. Dies ist alles sehr interessant. Was aber genau meint Gabriel? Und führt er gute Gründe für seine Ansichten an?

Das erste Kapitel soll also die Frage beantworten: Warum ist Erkenntnistheorie ohne Skeptizismus und die Beschäftigung damit nicht möglich? Eine Behauptung, die man immer wieder im Text findet, besagt, „daß die theoretische Einstellung der Erkenntnistheorie durch den Skeptizismus motiviert ist“ (13; vgl. 27–29, 47, 106, 134–136, 170–174). Was aber ist mit all denen, die sich zum Beispiel mit der Natur der Rechtfertigung oder dem Apriori befassen, ohne dabei irgendein Interesse am Skeptizismus zu zeigen? Sind diese Leute im Irrtum befangen? Warum? Hat Gettier keinen Beitrag zur Erkenntnistheorie geleistet? Oder nur deshalb, weil andere sich mit dem Skeptizismus befasst haben?

Versuchen wir Gabriels These etwas anders zu verstehen. Er weist immer wieder darauf hin, dass „der Skeptizismus eine *Intelligibilitätsbedingung* [...] der Erkenntnistheorie ist“ (14; vgl. 13–15, 27–31, 46–47, 104 f., 110, 170–174). Warum sollte dem so sein? Die Diskussion darüber zum Beispiel, ob und inwieweit der Dissens mit anderen einen Einfluss auf das Vertrauen in die eigenen Meinungen haben sollte, kann doch sinnvoll geführt werden (und wird doch geführt), ohne auf den Skeptizismus einzugehen. Oder ist eine Diskussion über ein solches Thema nur deshalb sinnvoll, weil andere Leute sich mit dem Skeptizismus befassen? Aber warum sollte dem so sein?

Gabriel weist auch darauf hin, dass Wissen nur im Kontrast zu Nicht-Wissen verständlich sei (vgl. 13 f.). Auch wenn dem so sein sollte, so heißt dies doch nicht, dass Wissen nur im Lichte des Skeptizismus verständlich ist. Ein weiteres, hin und wieder kurz angespieltes Motiv besteht in der Überlegung, dass es kein Wissen ohne Zweifel gibt (vgl. 24). Dies heißt allerdings nicht, dass es kein Wissen ohne skeptischen Zweifel geben kann. Diese letztere These ist allein einschlägig für Gabriel, müsste aber allererst begründet werden. Wenig hilfreich sind hier auch Gabriels Bemerkungen zum durch die Wissenschaften implizierten „Skeptizismus“ (25) oder zu Objektivität und Fallibilität (11 f.; vgl. auch die verworrene Stelle auf 13).

Schließlich versucht Gabriel, seine These „Keine Erkenntnistheorie ohne Skeptizismus“ durch folgenden Hinweis zu stützen: „Die Möglichkeit des Wissens impliziert aber die Möglichkeit seiner Unmöglichkeit.“ (24; vgl. 28, 47, 116, passim) Dieser Satz ist eine Instanz des Schemas (mit „ \diamond “ als Möglichkeitsoperator)

$$(1) \diamond p \rightarrow \diamond (\text{nicht } \diamond p).$$

Wie man leicht sehen (und S5 entnehmen) kann, ist „nicht $\diamond p$ “ äquivalent mit „ $\diamond (\text{nicht } \diamond p)$ “. (1) ist also äquivalent mit

$$(2) \diamond p \rightarrow \text{nicht } \diamond p,$$

einer Instanz des Schemas

$$(3) q \rightarrow \text{nicht } q,$$

was wiederum zu

$$(4) \text{nicht } q$$

führt. Wir können also von (2) zu

$$(5) \text{nicht } \diamond p$$

übergehen: Wissen ist unmöglich. Nun behauptet Gabriel zugleich die Möglichkeit des Wissens (vgl. zum Beispiel 176, 178). Es ergibt sich eine klare Inkonsistenz, und Gabriel hat sich

auf die Behauptung eines simplen Widerspruchs festgelegt: Wissen ist möglich und Wissen ist nicht möglich (vgl. 116 sowie 24 f.). Hat Gabriel die Inkonsistenz einfach übersehen? Immerhin liegt sie offen zu Tage. Und er behauptet sie sogar noch direkter, wenn er fragt, „unter welchen Betriebsbedingungen Erkenntnis trotz ihrer Unmöglichkeit funktioniert“ (176).

Vielleicht würde Gabriel antworten, dass dies alles nur zeigt, dass der Begriff des Wissens inkonsistent ist (und nicht sein Buch). Zum einen aber sagt er dies nicht. Zum anderen würde es auch nicht helfen: Wer behauptet, dass ein bestimmter Begriff inkonsistent ist, macht damit noch keine inkonsistente Behauptung unter Verwendung dieses Begriffes. Dass man feststellt, dass der Begriff des quadrierten Kreises inkonsistent ist, heißt nicht, dass man diesen Begriff in Urteilen und Behauptungen über Kreise verwendet. – Es hilft auch nichts, zu Gabriels Gunsten anzunehmen, dass einige der verwandten Modaloperatoren epistemische Modalitäten ausdrücken. Hierzu gibt es überhaupt keinen Hinweis im Text. Außerdem fragt sich, was die These, so interpretiert, überhaupt bedeuten soll, ganz zu schweigen davon, wie sie überhaupt plausibel gemacht werden könnte.

Das erste Kapitel enthält noch Überlegungen zu einigen weiteren Themen: zu Kants Welt- und Objektivitätsbegriff, seiner Widerlegung des Idealismus sowie seiner Version des „negativen Dogmatismus“ (vgl. 30 sowie die sehr unklare Definition auf 38), das heißt der These, dass wir gewisse Dinge nicht wissen können; zu Moores „naiver Einzeldingontologie“ (aber erstaunlicherweise sehr wenig zu Moores antiskeptischer Strategie); zur These der begrifflichen Relativität; zur Struktur der skeptischen Traum- und Böser-Dämon-Argumente beziehungsweise -Paradoxa; zu einer Antwort von Crispin Wright auf den Cartesischen Skeptizismus; und zu einigem mehr. Manche dieser Themen haben keinen klaren oder direkten Bezug zum Skeptizismus (negativer Dogmatismus, Einzeldingontologie, begriffliche Relativität), während die einschlägigen Themen eher unterentwickelt bleiben und seltsam unverbunden nebeneinander stehen. Hinzu kommen viele Wiederholungen (158–160 zum Beispiel wiederholen 156–158) bei bleibender Unklarheit wesentlicher Punkte. Das Kapitel als Ganzes hat eher etwas von einer Ansammlung von manchmal etwas ziellosen Exkursen zum Thema als den Charakter der schrittweisen Durchführung eines systematischen Argumentes. Es findet sich denn auch keine brauchbare Begründung der zentralen These, dass Erkenntnistheorie ohne (Beschäftigung mit dem) Skeptizismus unmöglich ist. Damit wird auch die These, dass der Skeptizismus (oder die Beschäftigung damit?) integraler Bestandteil der Erkenntnistheorie sein muss, nicht plausibler (siehe über „methodischen Skeptizismus“ und „integrativen Anti-Skeptizismus“ zum Beispiel 27 f., 46 f.).

Im zweiten Kapitel geht es um die positive Lektion, die wir Gabriel zufolge vom Skeptizismus lernen können: dass Erkenntnis (und die Erkenntnistheorie) Grenzen hat, „endlich“ ist. Ausgangspunkt ist Agrippas Trilemma der Rechtfertigung: Wenn eine Überzeugung gerechtfertigt ist, dann muss sie, so scheint es, durch eine andere Überzeugung gerechtfertigt sein, die aber selbst wiederum keine rechtfertigende Kraft haben kann, wenn sie nicht selbst durch eine weitere Überzeugung gerechtfertigt ist. Damit droht ein infinites Regress der Rechtfertigung. Die beiden Alternativen zum infiniten Regress erscheinen allerdings ähnlich unbefriedigend: der dogmatische Stopp der Rechtfertigung und der Zirkel der Rechtfertigung. Es ergibt sich ein Skeptizismus der Rechtfertigung und damit, sofern Wissen Rechtfertigung voraussetzt, auch ein Skeptizismus des Wissens. Obwohl es bei den Pyrrhonisten noch andere Arten von skeptischen Erwägungen (etwa relativistische) gibt, ist es diese, die Gabriel in der Regel im Auge hat, wenn er vom „Pyrrhonischen Skeptizismus“ spricht.

Die nicht-skeptische Lektion, die Gabriel all dem entnimmt, besagt, dass alle Rechtfertigung einmal an ein Ende kommt, das selbst nicht mehr gerechtfertigt ist, und dass alles Wissen auf etwas beruht, das selbst kein Wissen darstellt, sondern eher etwas, das wir stillschweigend

voraussetzen. Dennoch aber sind wir in einem gewissen Sinne gerechtfertigt und können Wissen beanspruchen. Da alle unsere epistemischen Projekte auf einer (variablen) Basis beruhen, die selbst nicht im Rahmen dieser Projekte gerechtfertigt werden kann, haben wir es immer mit einem nicht-eliminierbaren „blinden Fleck“ der Erkenntnis zu tun. Gabriel charakterisiert diese Fundamente von Rechtfertigung und Wissen auch als Präsuppositionen (206 f.), implizite Rahmenbedingungen (217), kontextuelles Apriori (218 f.), Angeln, in denen sich die Tür unserer kognitiven Projekte drehen kann (219–221, 224), Berechtigungen ohne Rechtfertigung (*entitlements*) (228) sowie Normen des Diskurses (201, 204 f., 208, 227, 231 f., 234). Die Erkenntnistheorie, die diese Begrenztheit der Erkenntnis konstatiert, schließt sich selbst in diese Diagnose ein; damit relativiert sie sich selbst und gerät in Paradoxieverdacht (196 f., 229 f., 383 f., 387). Diese Auffassung von der Struktur des Wissens sowie der Rechtfertigung und ihrer Endlichkeit oder Begrenztheit (vgl. 177, 188, 190–192, 195 f., 229) bezeichnet Gabriel als „Kontextualismus“ (203; vgl. die nicht sehr luziden Erklärungen auf 199, 203 sowie 184 f., 235, 329). Er bringt diese Sichtweise in engen Zusammenhang mit Überlegungen des späten Wittgenstein, dem das zweite Kapitel im Wesentlichen gewidmet ist; die Pyrrhonische Skepsis bezeichnet er dabei als das „eigentliche Agens der Erkenntnistheorie“ (180; vgl. 177, 191 f., 383 f., *passim*).

Zunächst ist bemerkenswert, dass die beiden Kapitel eigentümlich auseinanderfallen. Warum so viel über Cartesischen Skeptizismus im ersten Kapitel, wenn die eigentlich interessante Form des Skeptizismus hier doch die Pyrrhonische ist? Es fällt auch auf, dass Gabriel die Lektion des Pyrrhonismus ohne vorherige Diskussion von Alternativen akzeptiert: Der Informatismus wird genauso wenig diskutiert wie die diversen Formen des epistemischen Fundamentalismus und des epistemischen Kohärentismus. Schließlich stellt sich die Frage, ob es wirklich in irgendeiner Weise problematisch ist, dass unser Wissen über diese Art von „blindem Fleck“ verfügt und auf etwas beruht, das nicht gewusst ist. Ein Historiker kann doch etwas über Napoleon erkennen, auch wenn er nur voraussetzt, aber nicht weiß, dass es die Vergangenheit wirklich gibt. Dies erscheint nur unplausibel, wenn man meint, dass Wissen eine Art von philosophischer Letztbegründung (vgl. 339) voraussetzt. Diese Erwartung aber ist unbegründet und überzogen. Schließlich: Selbst wenn man Gabriel darin zustimmen sollte, dass die Unvermeidlichkeit des blinden Flecks ein Problem für unsere gewöhnlichen Wissensansprüche darstellt, so folgt nicht, dass damit auch die Erkenntnistheorie in eine schwierige Lage gerät. Warum sollten implizite Präsuppositionen die Wahrheit verstellen, anstatt zum Beispiel allererst einen Zugang zu ihr zu ermöglichen? Es ist auch nicht ohne weiteres einsichtig, wieso die Gefahr der Paradoxikalität droht. Man kann doch auf die „Endlichkeit“ aller Erkenntnis hinweisen und diesen Gedanken selbst mit einbeziehen, ohne damit die eigene Position auf paradoxe Weise selbst zu unterminieren.

Gabriel zieht aus all dem drastische Konsequenzen: Der Kontextualismus erschüttert die Idee von Wahrheit als Korrespondenz (vgl. 238). Er fügt hinzu: „Fakten‘ gibt es nämlich für uns nicht, ohne daß bestimmt werden kann, was sie sind.“ (238) Aus der Notwendigkeit von Präsuppositionen folgt, „daß die Annahme einer reinen Aufnahme von Fakten in irgendeinen Diskurs und damit die Vorstellung einer absoluten Objektivität, d. h. der Welt im Sinne der Totalität aller Fakten, unter einen unhaltbaren Druck geriete“ (238). Da in jedem Diskurs nur bestimmte Fakten registriert werden könnten und niemals alle, wird die Vorstellung einer Welt, die alles ist, was der Fall ist, obsolet (238 f.).

Es ist nicht klar, was Gabriel hier (sowie in ähnlichen Passagen) sagen will. Zumindest dreierlei Verschiedenes wird hier miteinander vermischt: der Begriff der Tatsache, die Idee einer Totalität von Tatsachen sowie der Begriff der Wahrheit und Objektivität (der nicht als Objektivität der Fakten erklärt werden muss). Sollen alle diese Ideen und Begriffe gleicher-

maßen obsolet oder sinnlos (was eigentlich?) sein, nur weil wir niemals alle Fakten repräsentieren können? Selbst die Idee einer Totalität aller Fakten kann doch sinnvoll und wichtig sein, auch wenn wir niemals alle Fakten repräsentieren können; die Idee einer Totalität von Fakten muss ja nicht die Idee einer Art „obersten Faktums“ sein.

An die Stelle des Begriffs der Wahrheit soll schließlich die Idee von Normen korrekter Züge im Diskurs treten (vgl. 204, 239). Woran aber kann sich die Korrektheit von Urteilen und Behauptungen bemessen, wenn nicht an ihrer Wahrheit? Gibt man den Wahrheits- und Objektivitätsbezug auf, verliert man, so scheint es, auch alle Maßstäbe für assertorisches Urteilen und Sprechen. Wie dem auch sei, es fehlen hier einfach die Argumente.

Gabriel lässt sich nicht nur von Wittgensteins erkenntnistheoretischen Reflexionen in *Über Gewissheit* zu seinen Ausführungen zum Kontextualismus inspirieren, sondern auch von Wittgensteins sprachphilosophischen Überlegungen in den *Philosophischen Untersuchungen* zum Problem des Regelfolgens und der Privatsprache (vgl. zusammenfassend 327–329). Einer eher traditionellen Interpretation zufolge betrifft Wittgensteins Privatsprachenproblem die Möglichkeit einer privaten Empfindungssprache. Gabriel schließt sich der von Kripke und anderen vertretenen Auffassung (entgegen Gabriel keine „communis opinio“; vgl. 259) an, dass der Kern des Privatsprachenproblems allgemeiner ist und nicht nur die Idee einer Empfindungssprache betrifft. Vielmehr geht es hier um das Problem des Regelfolgens: Der Gebrauch eines Ausdrucks bis zu einem bestimmten Zeitpunkt ist mit einer indefiniten Vielfalt von untereinander inkompatiblen Fortsetzungen des Gebrauchs vereinbar; nichts scheint eine bestimmte Fortsetzung zu verlangen. Wenn dem aber so ist, dann ist die Verwendung des Ausdrucks nicht regelgeleitet (weder korrekt noch inkorrekt) und der Ausdruck hat gar keine definite Bedeutung. Es resultiert ein allgemeiner Bedeutungskepticismus (vgl. 259–261). Übrigens vermengt Gabriel hier (vgl. 260–263) die irrelevante Frage, wie wir wissen können, welcher Regel ein Sprecher folgt, mit der wirklich einschlägigen Frage, wie es überhaupt möglich ist, dass er einer bestimmten Regel folgt. Es geht hier auch nicht um die Offenheit der Regel gegenüber unvorhergesehenen, neuen Situationen (263 f.) oder um die Differenz zwischen einem „Wissen wie“ und einem „Wissen dass“ (273–276).

Gabriel zieht aus all dem wieder Folgerungen bezüglich der Idee der Objektivität, der Totalität der Fakten und der Wahrheit: „Die Bestimmtheit einer Aussage und damit ihr assertorischer Gehalt ist nach Wittgenstein nämlich keine Funktion der Korrespondenz von Sprache und Welt, sondern eine Funktion der Sprache selbst, in der allein ein Unterschied zwischen korrekt und inkorrekt und damit die Bestimmtheit eines Gehaltes etabliert werden kann.“ (251 f.) Sicher, aber wer hätte je gedacht, dass etwa der Gehalt des englischen Satzes „Mary is Jack’s only sister“ von irgendetwas anderem abhängt als der Semantik des Englischen? Deshalb ist auch Gabriels Folgerung ungültig, dass damit die Vorstellung einer Welt an sich und einer Totalität von Fakten für uns hinfällig werde (vgl. 252–254, 294). Es mag weiterhin sein (vgl. 281), dass wir zu unserer Idee von Objektivität nur auf Grund der Erfahrung des Dissenses mit anderen gelangen (warum nicht auch auf Grund von überraschenden Erfahrungen?), aber das heißt doch nicht, dass es keine Objektivität ohne Dissens gibt, dass es keine Welt an sich gibt und dass es Objektivität nur im „Diskurs“ gibt (vgl. 281 f.). Gabriel verwechselt hier unter anderem die Bedingungen der Idee von Objektivität mit den Bedingungen der Objektivität selbst.

Generell hat Gabriel die Tendenz (vgl. etwa 294–296, 312), Fragen bezüglich der Bedeutung von Ausdrücken in einer Sprache mit Fragen der Wahrheit der Sätze in einer Sprache zu vermengen, als ob es sich dabei um dasselbe handelte. Sicher gibt es mannigfache Fragen zum Verhältnis von Wahrheit und Bedeutung, aber es erscheint ganz unplausibel, von der relativ trivialen Sprach-Relativität der Bedeutung zu einer ganz und gar nicht trivialen

Sprach-Relativität der Wahrheit überzugehen. Gabriel sagt ja nicht einfach nur, dass Wahrheit immer Wahrheit in einer Sprache ist; dies ist gut damit verträglich, dass die Wahrheit oder Falschheit eines Satzes (normalerweise) nicht allein von der Sprache bestimmt wird. Er betont oft, dass Wahrheit oder gar die objektive Welt selbst in einem viel stärkeren Sinne „normativ“ oder „sozial“ ist (vgl. etwa 296, 325 f. sowie, mit einer gewissen Einschränkung, 329 f.) – ohne dass diese Idee wirklich in aller Klarheit formuliert wird. Hinzu kommt die Tendenz, die Sozialität der Bedeutung auch mit der Sozialität des Erkennens der Wahrheit zu vermengen (vgl. etwa 296).

Gabriels positive Lektion besteht in der wohlbekanntem These, dass Regelfolgen eine soziale, normative Praxis ist (vgl. 253 f., 258, 276, 279 sowie 203). Wie aber kann der Verweis auf den sozialen Charakter des Regelfolgens das ursprüngliche Problem des Regelfolgens lösen? Auch für eine Sprach-Gemeinschaft gibt es doch höchstens Korrektheitskriterien, die von den Vorstellungen einzelner Sprecher unabhängig sind, aber gerade nicht von dem Konsens der Sprachgemeinschaft. Ist das Problem nicht einfach nur verschoben vom Individuum auf die Gemeinschaft? Viele sind der Meinung, dass es sich hier höchstens um eine „skeptische Lösung“ im Humeschen Sinne handelt. Gabriel geht kaum auf diesen Punkt ein. Es erstaunt deshalb auch nicht besonders, dass seine Einschätzung des Charakters der Lösung eigentümlich hin und her schwankt zwischen einer „konstruktiven“ und einer „skeptischen“ Interpretation der Lösung (vgl. 196, 280–282, 289–295, 315 f., 321 f., 373).

Gabriel attestiert dieser Lösung schwerwiegende Probleme auf Grund des vorausgesetzten Naturalismus (vgl. 373–375 sowie 184, 192, 317–320): Die Basis unseres Reden und Handelns ist nicht weiter rechtfertigbar und als natürliche Tatsache hinzunehmen. Die Natur aber ist „selbst nur ein theoretisches Konstrukt des Kontextualismus“ (375) – was immer das heißen könnte. Zugleich ist die Natur nicht vom Kontextualismus (oder innerhalb eines Kontexts?) reflektierbar, sie ist sein blinder Fleck (376–382). Geht es Gabriel hier letztlich um die Frage, wie eine allgemeine Theorie des Kontexts möglich sein soll, die nicht selbst kontext-relativ ist? Warum genau ist dies ein Problem, und worin genau besteht es? Leider gibt Gabriel hier besonders unklare Auskunft: Ihm zufolge „erweist sich die Welt als referenz-abhängig von der Metatheorie“ (378); der „absolute Idealismus droht Einzug zu halten“ (378) und die Metatheorie ihren Objektbezug zu verlieren (380 f., 378). Die Wogen der Sprache gehen hier teilweise sehr hoch (vgl. etwa 384–386), wie auch etwas weiter unten: „Die Schöpfung einer Welt *e nihilo* ereignet sich ausschließlich in der sozialsemantischen Dimension.“ (400) Macht Gabriel hier den Fehler, daraus, dass man sich nur innerhalb einer Theorie auf die Welt beziehen kann, zu schließen, dass die Welt theorieabhängig ist? Seine Ausführungen zu diesem Punkt sind zu unklar, um hier zu einem Urteil zu kommen. Der Kontextualismus, so Gabriel, endet in einer Antinomie (vgl. 387). Was dann? Zurück zum Skeptizismus?

Es gibt hier keinerlei Diskussion von Verteidigungen der Idee der Privatsprache (etwa derjenigen Fodors). Ebenso wenig wird klar, wie der semantische Kontextualismus genau mit dem epistemologischen Kontextualismus zusammenhängt. Gabriel liefert zudem kein überzeugendes Argument dafür, dass der „Kontextualismus“ eine aussichtsreiche Strategie gegen zumindest einige der erwähnten Formen des Skeptizismus darstellt. Das zweite Kapitel dieses Buches enthält übrigens, wie das erste, einige Abschnitte, die eher wie Exkurse wirken (so etwa § 11 über McDowells Disjunktivismus oder § 15 über Brandom und Hegel). Wieder gibt es viele Wiederholungen (vor allem in den §§ 8, 11 und 13; insbesondere § 13 scheint eher aus leicht zielloser Einzelerörterungen zu bestehen, ohne dass diese etwas zum Fortgang des Arguments im Kapitel beitragen).

Gabriels Buch ist 400 Seiten lang, bleibt aber leider selbst in wesentlichen Punkten unklar (vgl. etwa 176–181). Das Buch ist, im Großen wie im Kleinen, schlecht strukturiert, und

oft mangelt es an der Kohärenz der Teile. Vieles wird erwähnt, aber wenig wird entwickelt. Zahlreiche der Interpretationen sind sehr fragwürdig. Schwerwiegender noch ist der Mangel an Argumenten und die Vielzahl argumentativer Sprünge und Konfusionen. Die Palette der Mängel und Schnitzer reicht von simplen Fehlern im Kleinen (vgl. etwa 350 zu probabilistischen Erklärungen) bis hin zu offener Inkonsistenz an zentraler Stelle. Alles in allem fehlt die Substanz.¹

Praktiken des Regierens – Praktiken der Freiheit

Von PETER NIESEN (Darmstadt)

JAMES TULLY: POLITISCHE PHILOSOPHIE ALS KRITISCHE PRAXIS. Aus dem Englischen von Eva Engels, mit einer Einleitung von Rainer Forst. Campus Verlag, Frankfurt/M. 2009, 272 S.

Dieser Band aus der Reihe *Theorie und Gesellschaft* erschließt einem deutschsprachigen Publikum erstmals die Arbeitsweise des kanadischen Philosophen James Hamilton Tully. Tully ist als Exponent der Cambridge School bekannt geworden und hat sich mit einer unorthodoxen Locke-Interpretation einen Namen gemacht.¹ Seit Mitte der 1990er Jahre arbeitet er hauptsächlich zur zeitgenössischen politischen Philosophie, zu Fragen von Konstitutionalismus und Demokratie, zum Multikulturalismus und zur Politik der Anerkennung sowie zur normativen Theorie internationaler Politik. Der vorliegende Band versammelt eine Auswahl neuerer Aufsätze zu den genannten Themen und stellt gleichzeitig den philosophischen Ansatz umfassend dar. Im Titelaufsatz breitet Tully sein Verständnis politischer Philosophie aus, legt danach in drei Beiträgen seine Demokratietheorie dar, um beides schließlich exemplarisch auf die neue Problemstellung einer Wiederkehr des ‚Imperialismus‘ anzuwenden und den zunächst abstrakt eingeführten Ansatz am konkreten Fall auf die Probe zu stellen.

Ohne dass er den Ausdruck zur Selbstbeschreibung verwenden würde, lässt sich Tullys Ansatz in wesentlichen Merkmalen als radikaldemokratisch bezeichnen. *Self-government* ist seine zentrale normative Orientierung, wobei er den Bereich demokratisch zu legitimierender Verhältnisse über traditionell als politisch verstandene Beziehungen hinaus erweitert. Er verflüssigt die Normen des juristischen Konstitutionalismus, anstatt sie als äußere Grenzen der Demokratie anzuerkennen. Mit dieser prozesshaften Sicht auf die Herstellung von Legitimität ist es unverträglich, eine Liste von moralischen Rechten oder institutionellen Forderungen als notwendige oder hinreichende Bedingungen akzeptablen Regierens zu identifizieren.² Schließlich dehnt Tully das Repertoire an Foren und Beteiligungsformen aus, die für den

¹ Viele Probleme dieses Buches konnten hier nicht einmal erwähnt werden, und das Format einer knappen Besprechung mag es stringenter und besser erscheinen lassen, als es wirklich ist. Wer wirklich etwas zum Thema erfahren will, sei etwa auf J. Bromands vorzügliche Neuerscheinung *Grenzen des Wissens* (Paderborn 2009) verwiesen, die alle Tugenden besitzt, an denen es Gabriels Buch mangelt.

¹ J. Tully, *A Discourse on Property. John Locke and his Adversaries*, Cambridge 1980; ders., *An Approach to Political Philosophy. Locke in Contexts*, Cambridge 1993.

² Zur Kritik aus liberaler Sicht vgl. L. Wenar, *Democracy and Legitimacy*, in: S. Macedo u. M. Williams (Hg.), *Political Exclusion and Domination (Nomos, XLVI)*, New York 2005.