

Dominik Perler

# Zweifel und Gewissheit

Skeptische Debatten  
im Mittelalter

Klostermann **RoteReihe**

## Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

2., durchgesehene Auflage 2012

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2006

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg.

Alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.



Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04162-7

*Für Ruedi Imbach*



## VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die Neuauflage eines Buches reizt wohl jeden Autor dazu, einige Teile umzuschreiben, andere wegzulassen und vielleicht sogar neue hinzuzufügen. Ein Buch ist ja wie ein Haus, das zu Umbauten und Anbauten einlädt. Doch wie ein Haus durch starke Eingriffe seinen ursprünglichen Charakter verliert, so verändert sich auch die Gesamtkonzeption eines Buches, wenn man es umschreibt. Zudem besteht die Gefahr, dass Änderungen an einer Stelle Eingriffe an zahlreichen anderen Stellen zur Folge haben – ein umgeschriebenes Buch wird unversehens zu einem neuen Buch. Um die Gesamtkonzeption und die Balance zwischen den einzelnen Teilen nicht zu gefährden, habe ich darauf verzichtet, Texteingriffe vorzunehmen.<sup>1</sup> Es sind lediglich Druckfehler in der ersten Auflage korrigiert worden. Zudem sind die Verweise auf Publikationen, die sich vor sechs Jahren noch im Druck befanden, ergänzt worden. Die Neuauflage gibt mir aber die Gelegenheit, auf einige methodische und konzeptionelle Fragen einzugehen, die Rezensenten sowie einige Leserinnen und Leser aufgeworfen haben.

Ein erstes Problem wirft bereits der Untertitel des Buches auf. Warum ist von *skeptischen* Debatten die Rede, wenn es im Mittelalter doch (ganz anders als in der Antike und in der Frühen Neuzeit) keine skeptische Schule gab und sich auch kein Autor als Skeptiker bezeichnete? Wird hier nicht künstlich ein Untersuchungsgegenstand konstruiert? Dies wäre der Fall, wenn versucht würde, eine philosophische Schule zu identifizieren und diese von anderen Schulen oder Strömungen abzugrenzen. Das Ziel des vorliegenden Buches besteht jedoch darin, eine starre Gegenüberstellung von Schulen oder gar Lehrmeinungen zu vermeiden. Nicht Schulbildungen, sondern einzelne Argumente – skeptische ebenso wie antiskeptische – und

<sup>1</sup> In einigen Aufsätzen habe ich aber Kernthesen wieder aufgenommen und teilweise weiterentwickelt, teilweise auch in leicht modifizierter Form für ein englischsprachiges Publikum aufbereitet. Zu erwähnen sind vor allem: „Seeing and Judging. Ockham and Wodeham on Sensory Cognition“, in: *Theories of Perception in Medieval and Early Modern Philosophy*, hrsg. von S. Knuuttila & P. Kärkkäinen, Dordrecht: Springer 2008, 151–169; „Skepticism“, in: *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, hrsg. von R. Pasnau, Cambridge / New York: Cambridge University Press 2010, 384–396; „Could God Deceive Us? Skeptical Hypotheses in Late Medieval Epistemology“, in: *Rethinking the History of Skepticism. The Missing Medieval Background*, hrsg. von H. Lagerlund, Leiden: Brill 2010, 171–192; „Scepticism and Metaphysics“, in: *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, hrsg. von J. Marenbon, Oxford / New York: Oxford University Press (im Druck); „Can We Trust Our Senses? Fourteenth-Century Debates on Sensory Illusions“, in: *Uncertain Knowledge*, hrsg. von D. Denery / K. Ghosh, Turnhout: Brepols (im Druck).

ihre Verwendung in erkenntnistheoretischen Debatten sollen untersucht werden. Diese Argumente kreisen immer um die Frage, ob Wissen möglich ist. Dabei steht nicht einfach zur Debatte, ob Wissen von bestimmten Dingen (etwa von materiellen oder mathematischen Gegenständen) oder mithilfe bestimmter kognitiver Vermögen (etwa des Intellekts) möglich ist. Im Mittelpunkt steht vielmehr die Frage, ob Wissen grundsätzlich möglich ist. Dass diese Frage im Mittelalter tatsächlich aufgeworfen und diskutiert wurde, zeigt bereits ein flüchtiger Blick auf einige Texte, die in diesem Buch analysiert werden. So eröffnete Heinrich von Gent seine *Summa quaestionum ordinarium* mit der Frage „Kann ein Mensch etwas wissen?“ (§ 4), und gleich die zweite Frage, die Johannes Buridan in seinen *Quaestiones in Analytica Posteriora* erörterte, lautet: „Können wir etwas wissen?“ (§ 32). Die skeptische Grundfrage findet sich also tatsächlich in mittelalterlichen Texten und wird nicht einfach auf sie projiziert.

Es wäre freilich unangemessen, nur dort eine Auseinandersetzung mit der skeptischen Grundfrage zu suchen, wo sie ausdrücklich formuliert wurde. Auch Autoren, die nicht explizit von ihr ausgingen, beschäftigten sich implizit mit ihr, indem sie die kognitiven Mechanismen erklärten, die den Erwerb von Wissen ermöglichen, und sich dabei auch mit Einwänden auseinandersetzten, die diesen Erwerb infrage stellen. Ein gutes Beispiel ist Wilhelm von Ockham. Er erörterte sehr ausführlich die sinnlichen und intellektuellen Prozesse, durch die Wissen erworben wird, und ging dann ausführlich auf skeptische Einwände ein. Zeigen beispielsweise Sinnestäuschungen nicht, dass wir uns immer wieder irren und dass auf sinnlicher Grundlage prinzipiell kein zuverlässiges Wissen erworben werden kann (§ 21)? Und ist es nicht immer möglich, dass Gott eingreift und uns täuscht (§ 22)? Indem Ockham diese Einwände zurückwies, gab er eine Antwort auf die skeptische Grundfrage. Gleichzeitig erläuterte er auch, wie und warum auf natürlicher Grundlage tatsächlich zuverlässiges Wissen erworben werden kann. Er ging also sehr wohl auf die skeptische Herausforderung ein, auch wenn er keinen antiskeptischen Traktat schrieb und sich auch nicht gegen eine skeptische Schule richtete. Daher wäre es unangebracht, nur dort nach skeptischen Debatten zu suchen, wo explizit von einer skeptischen Schule oder Strömung die Rede ist. Ein Ziel dieses Buches besteht darin, gerade die versteckten Argumente für oder gegen eine skeptische Position aufzudecken. Metaphorisch gesprochen: Das Feld der erkenntnistheoretischen Diskussionen soll so weit aufgegraben werden, bis die unteren Schichten sichtbar werden, in denen für oder gegen die prinzipielle Möglichkeit von Wissen argumentiert wird.

Ein zweites Problem kann ebenfalls ausgehend vom Untertitel des Buches gestellt werden. Warum ist von skeptischen Debatten *im Mittelalter* die Rede? Handelt es sich tatsächlich um Debatten, die im Mittelalter geführt

wurden, oder eher um solche, die wir heute führen, vielleicht inspiriert von mittelalterlichen Argumenten? Falls wir es sind, die solche Debatten führen oder gar inszenieren, scheint es kaum zulässig, von skeptischen Debatten im Mittelalter zu sprechen.

Darauf ist zunächst zu erwidern, dass in diesem Buch verschiedene philosophische Auseinandersetzungen rekonstruiert und ausgewertet werden, die tatsächlich im Mittelalter stattgefunden haben. So setzte sich Johannes Duns Scotus direkt mit Heinrich von Gent auseinander und versuchte zu zeigen, dass dessen vermeintliche Verteidigung der Möglichkeit von Wissen skeptische Konsequenzen hat (§§ 4 und 8). Thomas von Aquin ging ausführlich auf die Hypothese von täuschenden Dämonen ein, die in der augustini-schen Tradition immer wieder vorgebracht wurde, und setzte sich zum Ziel, sie zu entkräften (§ 12). Und Johannes Buridan kritisierte explizit Nikolaus von Autrécourts fundamentalistische Auffassung von Wissen (§§ 32–33), die er als zu eng gefasst und unbrauchbar kritisierte. Diese Beispiele zeigen nicht nur, dass es historisch klar situierbare Debatten gab, sondern sie belegen auch, wie fruchtbar die scholastische Methode war: Positionen von Vorgängern oder Zeitgenossen wurden im Rahmen einer Textkommentierung detailliert rezipiert und kritisiert. Wenn in diesem Buch einige dieser Kontroversen diskutiert werden, soll nicht zuletzt auch deutlich gemacht werden, dass die scholastische Methode die argumentative Ausein-ander-setzung mit gegnerischen Positionen förderte und dabei den Kontrahenten einen großen Freiraum ließ.

Allerdings kann nicht bestritten werden, dass die Einwände und Probleme, die diskutiert werden, an einigen Stellen über das hinausgehen, was sich explizit in den mittelalterlichen Texten findet. Immer wieder weise ich aus heutiger Sicht auf die Schwierigkeiten einer Position hin, teilweise auch auf deren implizite Voraussetzungen oder Konsequenzen. So argumentiere ich, dass Thomas von Aquin von einem „epistemologischen Optimismus“ ausging, wenn er skeptische Hypothesen zu entkräften versuchte (§ 18). Freilich sprachen weder Thomas noch seine Kontrahenten explizit von einem solchen Optimismus. Oder ich weise darauf hin, dass Ockham gar nicht das Ziel verfolgte, ein unerschütterliches Wissensfundament zu legen; er ging vielmehr von einer reliabilistischen Konzeption von Wissen aus (§ 21). Aber natürlich berief sich Ockham nicht ausdrücklich auf eine solche Konzeption. Die Rede von einem epistemologischen Optimismus oder einem Reliabilismus ist eine moderne Ausdrucksweise, die eingesetzt wird, um bestimmte Konzeptionen zu charakterisieren und auszuloten. Werden mittelalterliche Debatten dadurch nicht verzerrt? Werden sie nicht heutigen Debatten, in denen tatsächlich von Optimismus und Reliabilismus die Rede ist, einfach untergeordnet?

Nicht unbedingt. Bernard Williams hat treffend festgestellt, dass zwei methodische Zugänge zu philosophischen Texten früherer Epochen möglich sind.<sup>2</sup> Man kann sich zum einen ideengeschichtlich mit ihnen beschäftigen, indem man von der Frage „Was bedeuteten sie damals?“ ausgeht und sie in ihrem Entstehungskontext rekonstruiert. Dann sollte man möglichst weitgehend auf heutiges philosophisches Vokabular und Parallelen zu heutigen philosophischen Debatten verzichten. Zum anderen kann man sich aber auch philosophiegeschichtlich mit ihnen auseinandersetzen und sich dabei von der Frage „Was bedeuten sie heute noch?“ leiten lassen. Dann ist es nicht nur zulässig, sondern sogar unerlässlich, einen Bogen zu heutigen Debatten zu spannen und heutiges Vokabular zu verwenden, um eine bestimmte Position zu charakterisieren. Das heißt natürlich nicht, dass sie ganz aus ihrem Entstehungskontext gerissen werden dürfen und dass die Fachsprache, die in ihrem jeweiligen Kontext verwendet wurde, einfach ausgeblendet werden kann. Es muss aber eine Übersetzung stattfinden: Frühere Positionen müssen in heutiger Sprache zugänglich gemacht und im Lichte heutiger terminologischer Unterscheidungen evaluiert werden. Zudem müssen ihre jeweiligen Voraussetzungen und Konsequenzen, auch ihre Probleme und Erklärungsdefizite, vor dem Hintergrund heute vertrauter Kategorien ausgelotet werden.

Ganz im Sinne von Bernard Williams verfolge ich in diesem Buch einen philosophiegeschichtlichen und keinen ideengeschichtlichen Ansatz. Daher rekonstruiere ich skeptische Debatten nicht ausschließlich im mittelalterlichen Entstehungskontext und mithilfe mittelalterlicher Terminologie, sondern spanne einen Bogen zu heutigen Debatten – nicht um die mittelalterlichen Debatten den heutigen anzugleichen oder gar unterzuordnen, sondern um sie philosophisch zugänglich zu machen und dadurch eine systematische Auseinandersetzung mit ihnen zu ermöglichen. So betrachtet geht es tatsächlich nicht nur um Debatten im Mittelalter, sondern auch um gegenwärtige. Oder präziser: Es geht darum, genauer zu bestimmen, inwiefern die mittelalterlichen Debatten heute noch eine Bedeutung haben, wie wir diese Bedeutung in heutiger Terminologie erfassen können und wie sie uns auch heute noch zu Reflexionen über die skeptische Grundfrage anregen können.

Schließlich stellt sich noch ein drittes Problem. Seit Richard Popkins einflussreichen Arbeiten wird immer wieder darauf hingewiesen, dass im 16. Jahrhundert eine „skeptische Krise“ ausbrach, die sämtliche späteren Debatten beherrschte.<sup>3</sup> Will man die klassischen antiskeptischen Positionen von Descartes,

<sup>2</sup> B. Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Harmondsworth / London: Penguin Press 1978, 9.

<sup>3</sup> Vgl. R. Popkin, *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, Oxford / New York: Oxford University Press 2003.

Leibniz und anderen Autoren verstehen, muss man zunächst untersuchen, wie es überhaupt zu einer solchen Krise kam und welche Reaktionen auf sie möglich waren. Es liegt dann nahe, bei spätmittelalterlichen Debatten anzusetzen und zu fragen, ob und wie sie eine skeptische Krise auslösten. Im vorliegenden Buch wird diese Frage aber nicht behandelt. Warum nicht? Wird damit nicht ein zentraler Aspekt der spätmittelalterlichen Debatten ausgeblendet?

In der Tat habe ich bewusst darauf verzichtet, eine skeptische Krise als den Orientierungs- oder gar Kulminationspunkt für diese Debatten zu bestimmen. Dafür gibt es mehrere Gründe. Ein erster Grund liegt ganz einfach darin, dass es äußerst umstritten ist, ob im 16. Jahrhundert tatsächlich eine solche Krise ausfindig gemacht werden kann.<sup>4</sup> Wer sich zur Erforschung mittelalterlicher Texte auf eine gewagte Annahme der Frühneuzzeitforschung beruft, wählt von Anfang an eine problematische historiographische Konstruktion. Ein weiterer Grund liegt in der besonderen Art von Skeptizismus, die zur Debatte stand. Selbst wenn im 16. Jahrhundert tatsächlich eine skeptische Krise ausbrach, wie Popkin argumentiert, war sie vorwiegend durch die Rezeption des Pyrrhonismus ausgelöst worden. Deshalb spricht Popkin auch von einer *crise pyrrhonienne*.<sup>5</sup> Die Quellen dieser antiken Form von Skeptizismus blieben im Mittelalter aber weitgehend unbeachtet, wie in der Einleitung gezeigt wird (§ 2). Viel einflussreicher waren Argumente aus der akademischen Tradition und vor allem solche, die erst im Mittelalter entwickelt wurden. Dazu gehören Täuschungshypothesen, die sich auf die göttliche Allmacht berufen, aber auch Hypothesen im Rahmen der christlichen Dämonologie (§ 35). Es wäre methodisch verfehlt, eine Auseinandersetzung mit Argumenten, die nicht durch den Pyrrhonismus angeregt waren, als Vorläufer für eine genuin pyrrhonische Krise zu betrachten. Noch ein dritter Grund spricht dagegen, spätmittelalterliche Debatten mit Blick auf eine skeptische Krise zu lesen. Ein solcher Interpretationsansatz wäre teleologisch angeregt. Er würde suggerieren, dass Diskussionen im 13. und 14. Jahrhundert auf ein späteres Ziel hinführten, ja geradezu darauf ausgerichtet waren. Von Bedeutung wären sie dann nur im Hinblick auf dieses Ziel. Oder überspitzt ausgedrückt: Skeptische Debatten im Mittelalter wären bloß als eine Vorstufe für die eigentliche skeptische Debatte interessant, die erst im 16. Jahrhundert einsetzte. Von einer solchen starken Annahme soll hier abgesehen werden. Sicherlich ist es sinnvoll zu fragen, welche Parallelen oder auch Differenzen es zwischen skeptischen

<sup>4</sup> Einwände gegen die Annahme einer Krise diskutiere ich in „Was There a ‚Pyrrhonian Crisis‘ in Early Modern Philosophy? A Critical Notice of Richard H. Popkin“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 86 (2004), 209–220.

<sup>5</sup> Vgl. R. Popkin, *The History of Scepticism*, 3 und 5.

Debatten im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit gab.<sup>6</sup> Dies bedeutet aber nicht, dass mittelalterliche Debatten teleologisch mit Blick auf frühneuzeitliche Kontroversen gelesen werden sollten. Sie sind als eigenständige philosophische Auseinandersetzungen zu betrachten, die teilweise auf antikes Material zurückgriffen, teilweise aber auch neue Argumente in die Debatte einbrachten. Ob und wie sie zu einer skeptischen Krise im 16. Jahrhundert beitrugen (wenn es denn eine solche Krise gab), ist gesondert zu untersuchen und fällt in das Aufgabengebiet einer Rezeptionsgeschichte.

Dieses Buch konzentriert sich auf Debatten zwischen 1267/68 und 1376/77 und deckt damit nur eine relativ kurze Periode ab. Die Beschränkung auf diese Periode wird in der Einleitung begründet (§ 3). Aber natürlich müssen in zukünftigen Studien auch weitere Perioden näher betrachtet werden. Wichtig ist zum einen das 12. Jahrhundert, in dem vor allem John of Salisbury eine zentrale Rolle für die Wiederaufnahme und Weiterentwicklung antiker skeptischer Argumente spielte.<sup>7</sup> Zum anderen müssen auch das späte 14. und das 15. Jahrhundert in den Blick genommen werden. Von besonderer Bedeutung sind dabei moraltheologische Kontexte, in denen der Begriff der „moralischen Gewissheit“ entwickelt wurde.<sup>8</sup> Schließlich gilt es auch, spätscholastische Autoren des 16. Jahrhunderts zu untersuchen. Dabei ist nicht nur zu prüfen, ob und wie weit sie frühere skeptische Debatten weiterentwickelten, sondern es ist auch zu untersuchen, ob sie im Lichte neu rezipierter antiker Quellen auch neue Argumente in die Debatten einbrachten. Diese Erweiterungen erfordern umfangreiche Studien. Um es wieder im Bild des Hausbaus auszudrücken: Es sind nicht bloße Umbauten oder Anbauten erforderlich, sondern ganz neue Häuser, die neben diesem Haus gebaut werden sollten.

Ich danke Sanja Dembić und Luz Christopher Seiberth, die das ganze Buch sorgfältig gelesen und Druckfehler in der ersten Auflage korrigiert haben.

Berlin, im April 2012

<sup>6</sup> Diese Frage habe ich selber in zwei neueren Aufsätzen diskutiert: „Strategischer Zweifel. Die Funktion skeptischer Argumente in der Ersten Meditation“, in: *René Descartes: Meditationen über die Erste Philosophie*, hrsg. von A. Kemmerling, Berlin: Akademie Verlag 2009, 11–30; „Woran können wir zweifeln? Vermögensskeptizismus und unsicheres Wissen bei Descartes“, in: *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850*, hrsg. von C. Spoerhase u.a., Berlin & New York: W. de Gruyter 2009, 43–62. Einen genuin frühneuzeitlichen Umgang mit skeptischen Argumenten untersuche ich in „Spinozas Antiskeptizismus“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 61 (2007), 1–26.

<sup>7</sup> Dies hat vor allem Ch. Grellard in *Jean de Salisbury. Humanisme et scepticisme*, Habilitation Tours 2011, gezeigt.

<sup>8</sup> Dazu ausführlich R. Schüßler, *Moral im Zweifel*, 2 Bde., Paderborn: Mentis 2002 und 2006; idem, „Jean Gerson, Moral Certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism“, *Renaissance Studies* 23 (2009), 445–462.

## VORWORT

„Nasce per quello, a guisa di rampollo,  
a piè del vero il dubbio; ed è natura  
ch'al sommo pinge noi di collo in collo.“

Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, Par. IV, 130–132

„Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifel kommen. Das Spiel des Zweifelns selbst setzt schon die Gewissheit voraus.“

Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit*, § 115

Wer die Frage aufwirft, ob es im Mittelalter eine oder verschiedene Formen des Skeptizismus gegeben habe, betritt ein historiographisches Minenfeld. Seit den Anfängen der philosophischen Mediävistik im 19. Jh. prallen in der Auseinandersetzung mit dieser Frage zwei Lager aufeinander. Während die einen behaupten, es habe in der Tat einen Skeptizismus gegeben und genau darin manifestiere sich der „Verfall“, ja die Auflösung der Philosophie im Spätmittelalter, weisen die anderen diese Einschätzung energisch zurück und beharren darauf, dass die Philosophie dieser Zeit weder skeptisch ausgerichtet war noch skeptische Konsequenzen hatte. Dieses Buch möchte nicht einfach diese Kontroverse neu aufrollen und auch nicht die Frage aufgreifen, ob sich bei diesem oder jenem Philosophen eine skeptische Position finde. Es soll hier nicht um die Zuschreibung einer skeptischen Position gehen, auch nicht um die Widerlegung einer solchen Position, sondern um die grundsätzliche Frage, welche skeptischen Argumente im 13. und 14. Jh. überhaupt präsent waren, welche Bedeutung ihnen in den erkenntnistheoretischen Debatten beigemessen wurde und wie sie eingesetzt wurden, um den Wissensbegriff zu klären und zu prüfen.

Mit diesem Ansatz soll in zweifacher Hinsicht ein Beitrag zur Entfernung einiger Minen und zur Eröffnung eines neuen Zuganges zum Untersuchungsfeld geleistet werden. Zum einen soll in historischer Hinsicht der Blick auf eine Fülle von skeptischen Argumenten und eine ebenso große Fülle von Reaktionen auf solche Argumente gelenkt werden. Argumente, die auf die Beschränktheit kognitiver Fähigkeiten, auf Sinnestäuschungen oder auf Manipulationen durch Dämonen und einen allmächtigen Gott

verweisen, sollen ebenso berücksichtigt werden wie Argumente, die diese Szenarien zu entschärfen oder zu widerlegen versuchen. Und skeptische Strategien, die auf antike Quellen zurückgehen, sollen ebenso beachtet werden wie solche, die genuin mittelalterlichen Ursprungs sind. Wenn die mittelalterlichen Debatten heute noch philosophisch anregend sind, dann vor allem deshalb, weil sie verdeutlichen, wie vielfältig der Umgang mit skeptischen Argumenten sein kann und wie produktiv sie eingesetzt werden können, um Wissensansprüche zu testen und gegebenenfalls zu revidieren. Wer Zweifel formuliert und damit bestehende Wissensansprüche infrage stellt, fordert nämlich zu einer genauen Prüfung und Präzisierung dieser Ansprüche heraus und trägt so dazu bei, dass wir – mit Dante gesprochen – in einer philosophischen Untersuchung einen Gipfel nach dem anderen erklimmen.

Zum anderen soll aber auch in systematischer Hinsicht untersucht werden, wie skeptische Fragestellungen im Rahmen eines erkenntnistheoretischen Projekts entstehen und welche Funktion sie haben. Welches Projekt lässt solche Fragestellungen zu, welches Projekt schließt sie aufgrund gewisser metaphysischer oder erkenntnistheoretischer Annahmen von vornherein aus? Welches Ideal von Wissen wird durch skeptische Argumente jeweils infrage gestellt? Und von welchem Standpunkt aus werden solche Argumente überhaupt formuliert? Sie werden ja nicht in einem „neutralen“ Raum vorgebracht, sondern gehen von bestimmten Prämissen aus und werden in einem dialektischen Spiel eingesetzt, um eine bestimmte Auffassung von Wissen zu unterminieren. Daher könnte man mit Wittgenstein sagen, dass das Spiel des Zweifels selbst schon die Gewissheit voraussetzt. Denn um in eine skeptische Debatte eintreten zu können, muss man von einem bestimmten Standpunkt aus Zweifel vorbringen und – sei es auch nur vorübergehend – bestimmte Dinge als gewiss voraussetzen. Mit Blick auf die mittelalterlichen Philosophen gilt es daher zu prüfen, von wo aus sie skeptische Argumente ins Spiel brachten und welche Art von Gewissheit sie jeweils voraussetzten. Das heißt natürlich: Man muss den genauen Platz dieser Argumente in einem ganzen Geflecht von erkenntnistheoretischen, metaphysischen und sprachphilosophischen Annahmen bestimmen. Erst dann zeigt sich ihre systematische Bedeutung, und erst dann wird auch deutlich, dass sie keineswegs ein Indiz für einen „Verfall“ sind, sondern im Gegenteil Ausdruck einer Zeit äußerst lebhafter und innovativer philosophischer Grundsatzdebatten.

Dieses Buch hätte nicht ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen entstehen können. Erste Vorarbeiten sind im Rahmen des vom Schweizerischen Nationalfonds unterstützten Forschungsprojekts „Formen des Zweifels: Skeptizismus im Spätmittelalter und in der frühen

Neuzeit“ an den Universitäten Basel und Zürich entstanden. Ich danke Therese Fuhrer, die mit mir zusammen dieses Projekt leitete, und Damian Caluori, Kaspar Howald, Sergei Mariev, Markus Wild und Roland Wittwer, die am Projekt mitarbeiteten, für anregende Diskussionen in einer freundschaftlichen Atmosphäre. Im September 2004 hatte ich die Gelegenheit, im Rahmen einer kurzen Gastprofessur an der Saint Louis University die Skizzen einiger Kapitel mit Kolleginnen und Kollegen zu diskutieren. Auch ihnen, besonders Eleonore Stump und Susan Brower-Toland, bin ich für Impulse und Kommentare dankbar. Die Ausarbeitung der Kapitel und die Erstellung einer ersten vollständigen Fassung des Textes wurde mir durch ein unverhofftes Geschenk ermöglicht: Ich konnte das akademische Jahr 2004–2005 als Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin verbringen und dort in einer gleichzeitig entspannten und anregenden Umgebung am Buchprojekt arbeiten. Ich danke allen Co-Fellows für stimulierende Gespräche. Besonders die Diskussionen mit Myles Burnyeat zeigten mir, wo die Gemeinsamkeiten, aber auch die Unterschiede zwischen antikem und mittelalterlichem Skeptizismus liegen. Einen besonderen Dank schulde ich den Bibliothekarinnen am Wissenschaftskolleg, die – guten Feen gleich – mir jeden noch so exotischen Bücherwunsch erfüllten. Auch Loris Sturlese und seinen Mitarbeitern bin ich für die Beschaffung entlegener Texte dankbar. Gordon Wilson stellte mir freundlicherweise bereits vor der Publikation seine Edition der ersten Quaestiones aus Heinrich von Gents *Summa* zur Verfügung.

Teile der entstehenden Kapitel konnte ich in Vorträgen in Basel, Oxford, Helsinki, Uppsala, Amsterdam, Groningen, Paris, Budapest, Göttingen und Berlin vorstellen. Allen Diskussionsteilnehmern, die mich durch kritische Nachfragen und Anmerkungen zu einer genaueren Lektüre der Quellen und zu einer Überprüfung meiner Interpretationen anspornten, bin ich zu Dank verpflichtet.

Ein besonderer Dank gilt meinen neuen Kollegen am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin, die mich im Herbst 2003 mit offenen Armen und wissenschaftlicher Neugier empfingen und es mir nicht verübelten, als ich mich, kaum in Berlin angekommen, gleich ins Wissenschaftskolleg zurückzog. Auch den Berliner Studentinnen und Studenten, die ich im Forschungskolloquium mit meinen Deutungen spätmittelalterlicher Theorien gleichsam überfiel, danke ich für die intellektuelle Offenheit und die kritischen Nachfragen. Martin Lenz, Roland Wittwer und Markus Wild haben verschiedene Kapitel in der vorletzten Fassung gründlich gelesen und kommentiert. Dafür sei ihnen herzlich gedankt. Schließlich danke ich Floriana Müller und Stephan Schmid, die mich bei den Druckvorbereitungen tatkräftig unterstützt haben.

Vor knapp zwanzig Jahren habe ich mich als Student in einer Hausarbeit zum ersten Mal mit skeptischen Debatten im Mittelalter befasst. Meine Einschätzung dieser Debatten hat sich in der Zwischenzeit natürlich verändert. Doch mein Interesse, das Ruedi Imbach als mein erster akademischer Lehrer geweckt und gefördert hat, ist unverändert stark geblieben. Er hat mir die Augen für eine faszinierende intellektuelle Landschaft geöffnet. Dafür bleibe ich ihm stets dankbar.

Berlin, im Januar 2006

D.P.

## INHALT

EINLEITUNG . . . . .	1
§ 1 Skeptizismus im Mittelalter – eine historiographische Fiktion? . . . . .	1
§ 2 Ausgangspunkte der mittelalterlichen Diskussionen . . . . .	15
§ 3 Methodische Vorbemerkungen . . . . .	27
I ZWEIFEL AM NATÜRLICHEN WISSEN (HEINRICH VON GENT UND JOHANNES DUNS SCOTUS) . . . . .	33
§ 4 Eine antiskeptische Theorie mit skeptischen Konsequenzen? . . . . .	33
§ 5 Zwei Arten des Wissens . . . . .	37
§ 6 Eine Analyse der kognitiven Abstraktion . . . . .	63
§ 7 Natürliches Wissen und Illumination . . . . .	75
§ 8 Eine Verteidigung der natürlichen Erkenntnisquellen . . . . .	85
§ 9 Essentielles Wissen ohne Illumination . . . . .	98
§ 10 Schlussfolgerungen . . . . .	109
II ZWEIFEL AN DER ABSOLUTEN GEWISSHEIT (THOMAS VON AQUIN, SIGER VON BRABANT, PETRUS JOHANNIS OLIVI, WILHELM CRATHORN, JOHANNES RODINGTON, GREGOR VON RIMINI, PETER VON AILLY) . . . . .	117
§ 11 Skeptische Hypothesen . . . . .	117
§ 12 Trügerische Dämonen und natürliche Erkenntnisprozesse . . . . .	123
§ 13 Die Identitätstheorie als antiskeptische Strategie . . . . .	135
§ 14 Die Traumhypothese . . . . .	153
§ 15 Allmachtsargumente und ihre epistemologischen Folgen . . . . .	162
§ 16 Hypothetische Gewissheit . . . . .	179
§ 17 Ein Gott, der lügt? . . . . .	192
§ 18 Schlussfolgerungen . . . . .	199

III	ZWEIFEL AN DER INTUITIVEN ERKENNTNIS (WILHELM VON OCKHAM, WALTER CHATTON, FRANZISKUS VON MAYRONIS, ADAM WODEHAM). . . . .	207
§ 19	Erkenntnis ohne realen Erkenntnisgegenstand? . . . . .	207
§ 20	Wissen, Evidenz und intuitive Erkenntnis . . . . .	213
§ 21	Sinnestäuschungen und Phantasievorstellungen . . . . .	239
§ 22	Intuitive Erkenntnis von nicht existierenden Gegenständen . . . . .	253
§ 23	Eine argumentative Sicherung des Wissens . . . . .	266
§ 24	Die notwendige Relation des Erkenntnisaktes zu seinem Gegenstand . . . . .	280
§ 25	Kann jedes Wissen bezweifelt werden? . . . . .	291
§ 26	Schlussfolgerungen . . . . .	300
IV	ZWEIFEL AM DEMONSTRATIVEN WISSEN (NIKOLAUS VON AUTRÉCOURT UND JOHANNES BURIDAN) . . . . .	309
§ 27	Skeptizismus oder Dogmatismus? . . . . .	309
§ 28	Die Gewissheit der wahrnehmbaren Objekte . . . . .	315
§ 29	Kriterieller Fundamentalismus . . . . .	327
§ 30	Die Gewissheit des ersten Prinzips . . . . .	339
§ 31	Wissen und begründetes Glauben . . . . .	350
§ 32	Ein kohärentes Wissensnetz . . . . .	363
§ 33	Eine Rehabilitierung des demonstrativen Wissens . . . . .	382
§ 34	Schlussfolgerungen . . . . .	396
	SCHLUSS . . . . .	403
§ 35	Die Epistemologisierung des Zweifels . . . . .	403
	LITERATUR . . . . .	417
	1. Literatur vor 1700 . . . . .	417
	2. Literatur nach 1700 . . . . .	419
	PERSONENREGISTER . . . . .	431
	SACHREGISTER . . . . .	435

## EINLEITUNG

### § 1 Skeptizismus im Mittelalter – eine historiographische Fiktion?

Im täglichen Leben halten wir es für selbstverständlich, dass wir über vielfältiges Wissen verfügen. So weiß ich, dass im Garten gerade die Bäume blühen. Ebenso weiß ich, wie alt ich bin, wann der Dreißigjährige Krieg zu Ende ging und wie viel zwei plus zwei ergeben. Wie diese Beispiele zeigen, kann sich unser Wissen auf ganz unterschiedliche Gegenstände und Sachverhalte beziehen, auf materielle ebenso wie auf historische und mathematische, und natürlich kann es auf mannigfache Weise erworben werden. Doch wie heterogen unser Wissen auch sein mag – dass wir Wissen haben und täglich verwenden, scheint selbstverständlich zu sein.

Doch verfügen wir tatsächlich über Wissen? Es könnte doch sein, dass ich jetzt gerade einer Sinnestäuschung zum Opfer falle und bloß glaube, dass im Garten die Bäume blühen, obwohl dort gar keine Bäume stehen, geschweige denn blühen. Ebenso könnte es sein, dass meine Geburtsurkunde manipuliert wurde oder dass mir gefälschte Dokumente über den Dreißigjährigen Krieg zugespielt wurden. Vielleicht bin ich auch über die Grundregeln der Arithmetik falsch informiert worden, sodass ich fälschlicherweise glaube, dass zwei plus zwei vier ergeben. Ja, vielleicht bin ich sogar in der Gewalt eines bösen Neurowissenschaftlers, der alle meine Gehirnzustände manipuliert und in mir willkürlich Meinungen entstehen lässt, ohne dass es außerhalb meines Gehirns irgendwelche Gegenstände und Sachverhalte gibt, auf die sich diese Meinungen beziehen könnten. Kurzum, es könnte sein, dass all das, was ich für Wissen halte und ganz selbstverständlich verwende, sich als eine konfuse Menge von falschen Meinungen herausstellt.

Diese Überlegungen mögen reichlich künstlich und für den Alltag irrelevant erscheinen; es ist auch kaum wahrscheinlich, dass sie tatsächlich zutreffen. Doch in einer philosophischen Überlegung zählt nicht nur, was tatsächlich der Fall ist. Mindestens so wichtig ist das, was im Prinzip der Fall sein könnte. Denn wenn wir fragen, was alles hätte geschehen können oder jetzt gerade geschehen könnte, erkunden wir den Raum des Möglichen – nicht nur den Raum des physikalisch Möglichen, sondern auch jenen des begrifflich Möglichen. R. Musil hält dies in seinem Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* auf ebenso elegante wie prägnante Weise fest:

„Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt, und niemand wird bezweifeln, daß er seine Daseinsberechtigung hat, dann muß es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann. Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehn; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebenso gut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist. Man sieht, daß die Folgen solcher schöpferischen Anlage bemerkenswert sein können. [...] Solche Möglichkeitsmenschen leben, wie man sagt, in einem feineren Gespinst, in einem Gespinst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven.“<sup>1</sup>

Wer also fragt, ob wir tatsächlich über Wissen verfügen oder ob wir nicht auf vielfältige Weise getäuscht werden und bloß glauben, etwas zu wissen, erweist sich als ein „Möglichkeitsschmeichler“: Er formuliert Hypothesen, die – seien sie auch nur ein Gespinst von Dunst, Einbildung und Träumerei – unsere Wissensansprüche auf den Prüfstand stellen. Sobald wir mit Täuschungshypothesen konfrontiert werden, müssen wir nämlich zugestehen, dass unsere Wissensansprüche einer *Rechtfertigung* bedürfen. Erst wenn wir eine Rechtfertigung liefern, die alle vorgebrachten Zweifel zerstreut, können wir glaubhaft machen, dass wir nicht bloß über eine mehr oder weniger geordnete Menge von Meinungen verfügen, sondern tatsächlich über Wissen. Und erst dann können wir Einwände, die gegen unsere Wissensansprüche erhoben werden, mit gutem Grund zurückweisen.

Auf den ersten Blick scheint es nicht allzu schwierig zu sein, die geforderte Rechtfertigung zu liefern. Werden wir etwa gefragt, ob wir tatsächlich wissen, wie alt wir sind, oder ob wir nicht einer Dokumentenfälschung zum Opfer gefallen sind, können wir antworten: Es mag wohl sein, dass die Geburtsurkunde, auf die wir unser Wissen stützen, manipuliert worden ist. Aber wir können die Echtheit dieser Urkunde mit Rekurs auf andere Dokumente, etwa auf Krankenhausunterlagen und Taufurkunden, überprüfen. Selbst wenn die erste Rechtfertigung sich als anfechtbar erweist, können wir eine weitere Rechtfertigung anführen, die zeigt, dass wir tatsächlich über Wissen verfügen.

Doch könnten die weiteren Dokumente, die wir zur Rechtfertigung anführen, nicht auch gefälscht sein? Diese Frage verdeutlicht, dass hier ein grundsätzliches Rechtfertigungsproblem besteht. Jede Rechtfertigung scheint wieder anfechtbar zu sein und eine weitere Rechtfertigung zu erfordern. Wenn wir versuchen, diesem Problem zu entgehen, scheinen wir unweigerlich in einem Trilemma gefangen zu sein: (1) Wir können für jede Rechtfertigung eine weitere Rechtfertigung anführen, geraten dadurch aber

<sup>1</sup> Musil 1978, 16.

in einen infiniten Regress. (2) Wir können die Rechtfertigung an einem bestimmten Punkt willkürlich abbrechen, machen dadurch aber eine dogmatische, stets wieder anfechtbare Behauptung. (3) Wir führen eine ganze Kette von Rechtfertigungen an, bis wir wieder zur ersten Rechtfertigung gelangen, begeben uns dadurch aber in einen Zirkel.

Wie können wir unsere Wissensansprüche rechtfertigen, ohne in dieses Trilemma zu geraten? Oder allgemein gefragt: Wie können wir überhaupt Wissensansprüche aufrechterhalten? Wer dieses Problem aufwirft, argumentiert skeptisch, weil er nicht einfach akzeptiert, dass wir Wissen haben und im täglichen Leben verwenden, sondern grundsätzlich fragt, ob wir überhaupt Wissen haben können. Will man diese Frage beantworten, reicht es nicht aus, einzelne umstrittene Fälle von Wissen zu untersuchen und weitere Rechtfertigungen zu liefern. Ebenso wenig genügt es, auf die mehr oder weniger erfolgreiche epistemische Praxis zu verweisen und zu argumentieren, dass wir unsere Wissensansprüche doch meistens verteidigen können. Hier stehen nämlich nicht Einzelfälle von Wissensansprüchen zur Debatte. Strittig ist vielmehr, wie *prinzipiell* Wissensansprüche erhoben und eingelöst werden können. Will man hier eine Einsicht gewinnen, muss man analysieren, worin ein Anspruch auf Wissen besteht, wie er sich von einem Anspruch auf bloßes Glauben oder Meinen unterscheidet und wie er gegen Anfechtungen verteidigt werden kann. Das heißt natürlich: Man muss grundsätzlich über den Wissensbegriff nachdenken. Die skeptische Frage nach der Rechtfertigung unserer Wissensansprüche führt also unweigerlich zum Grundproblem der Erkenntnistheorie und fordert zu einer Klärung dieses Problems heraus. Genau dadurch hat sie nicht etwa eine destruktive Funktion, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag, sondern eine konstruktive. B. Stroud verdeutlicht diesen Punkt prägnant, indem er bemerkt: „Gerade die Bedrohung durch den Skeptizismus treibt die Erkenntnistheorie voran.“<sup>2</sup>

Blickt man auf die Geschichte der Erkenntnistheorie, lassen sich verschiedene Perioden bestimmen, in denen diese Bedrohung eine treibende Kraft darstellte. Eine dieser Perioden ist sicherlich der Hellenismus. Pyrrhonische Skeptiker stellten explizit die Frage, wie wir unsere Wissensansprüche rechtfertigen können, und wiesen auf das genannte Trilemma hin, das jeden Rechtfertigungsversuch zunichte zu machen scheint.<sup>3</sup> Eine

<sup>2</sup> Stroud 1999, 293: „The threat of scepticism is what keeps the theory of knowledge going.“

<sup>3</sup> Vgl. Sextus Empiricus, *PH* I, 164–169; ausführlich dazu Barnes 1990, 36–57. Zur systematischen Bedeutung dieses Trilemmas (auch „Agrippas Trilemma“ oder im deutschsprachigen Raum „Münchhausen-Trilemma“ genannt) vgl. Albert 1965, 11–15, und Williams 2001, 58–68.

weitere prominente Periode ist die frühe Neuzeit. Mit den berühmten Täuschungsszenarien, die Descartes in der Ersten Meditation entwirft, weist er darauf hin, dass jede alltägliche Rechtfertigung angefochten werden kann, und er eröffnet damit eine skeptische Debatte, die bis heute anhält. Genau diese Szenarien – insbesondere die Hypothese vom täuschenden Dämon – werfen nämlich die Frage auf, ob Wissen prinzipiell möglich ist. Lässt sich angesichts der Tatsache, dass ein Dämon uns alle Gedanken eingeben kann, überhaupt der Anspruch erheben, ein Wissen von materiellen Gegenständen, von anderen Menschen und von unserem eigenen Körper zu haben? Müssen wir nicht zugestehen, dass wir höchstens ein Wissen von unseren eigenen Gedanken besitzen, nicht aber von dem, worauf sich die Gedanken angeblich beziehen? Angesichts dieser Fragen ist es nicht erstaunlich, dass das allgemeine Rechtfertigungsproblem, das in der Antike ausführlich diskutiert wurde, in der frühen Neuzeit immer mehr zu einem Problem der Rechtfertigung unseres Wissens von einer materiellen Außenwelt wurde.

Und wie steht es mit dem Mittelalter? Wurden auch in dieser Periode der Philosophiegeschichte Wissensansprüche prinzipiell angefochten? War die skeptische Herausforderung der auslösende Faktor für eine kritische Prüfung und Analyse des Wissensbegriffs? Blickt man auf die Forschungsgeschichte, scheint es eine simple Antwort auf diese Fragen zu geben: In der Tat gab es im Mittelalter einen Skeptizismus, der sich vor allem im 14. Jh. herausbildete und die gesamten spätscholastischen Debatten bis in die frühe Neuzeit hinein prägte. Bereits in den Anfängen der philosophischen Mediävistik wurde diese Antwort formuliert, freilich mit einem negativen Unterton. So behauptete F. Brentano in einer 1895 publizierten Schrift, mit Thomas von Aquin habe die mittelalterliche Philosophie ihren Höhepunkt erreicht, kurz darauf habe aber das „Stadium des Verfalles“ begonnen, denn Wilhelm von Ockham habe die Grundlage für eine „revolutionäre und skeptische Tendenz“ gelegt.<sup>4</sup> Ockham habe infrage gestellt, dass wir von Gott und der materiellen Welt ein sicheres Wissen gewinnen können, ja er habe sogar bezweifelt, dass von moralischen Geboten Wissen möglich sei. Denn was auch immer wir zu wissen glauben, es könnte immer sein, dass der allmächtige Gott eingreift und uns irgendwelche Meinungen eingibt, die nicht auf die Welt zutreffen. Da eine göttliche Manipulation nie ausgeschlossen werden könne, seien wir nie in der Lage, unser Wissen absolut zu rechtfertigen. Dadurch, so Brentano, sei ganz allgemein das Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft geschwunden.

<sup>4</sup> Brentano 1968, 14–15 (Erstveröffentlichung 1895).

Während Brentano sich mit einigen allgemeinen, eher skizzenhaften Bemerkungen begnügte, widmete sich K. Michalski auf der Grundlage einer Auswertung neu entdeckter Handschriften und umfassender philosophiehistorischer Arbeiten der Frage, ob sich in den mittelalterlichen Quellen Anzeichen eines Skeptizismus finden. Er gelangte zu einer bejahenden Antwort, die sich nun nicht mehr auf Ockham beschränkte, sondern die meisten von Ockham inspirierten Denker und intellektuellen Bewegungen in Paris und Oxford umfasste.<sup>5</sup> Seiner Ansicht nach stellten die Autoren des 14. Jhs. jedes Wissen infrage, gleichgültig ob es sich dabei um Wissen von Gegenständen in der materiellen Welt, von Kausalrelationen, von der Unsterblichkeit der Seele oder gar von der Existenz Gottes handelte. Dieser Mangel an Wissen sei durch einen Fideismus kompensiert worden, denn die Unfähigkeit, eine rationale Rechtfertigung für ihre Wissensansprüche zu geben, habe die spätmittelalterlichen Philosophen dazu gebracht, viele Meinungen einfach aufgrund des offenbaren Glaubens zu akzeptieren. Dadurch sei das Vertrauen in die Möglichkeit rationaler Rechtfertigungen und Beweise immer mehr erodiert.

Ergänzt und bekräftigt wurde dieses Urteil von E. Gilson, der in einer einflussreichen Studie die These vertrat, der Skeptizismus sei im 14. Jh. geradezu als eine „neue intellektuelle Krankheit“ ausgebrochen und habe sich rasant verbreitet.<sup>6</sup> Bei Ockham und seinen Nachfolgern seien nämlich zwei Theorieelemente miteinander verbunden worden, die unweigerlich zu einer Infragestellung von Wissen führten: zum einen ein exzessiver Empirismus, der nur noch das empirisch Beobachtbare akzeptiert habe und dadurch alles, was sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht, bezweifelt habe; zum anderen eine übersteigerte theologische Allmachtslehre, die darauf insistiert habe, dass Gott in alle natürlichen Vorgänge eingreifen und somit auch alle natürlichen Erkenntnisrelationen zunichte machen könne. Angesichts dieser beiden Grundannahmen sei jede Rechtfertigung von Wissen fragwürdig geworden. Denn gegen jede Rechtfertigung habe nun der Einwand erhoben werden können, sie sei entweder nicht empirischer Natur oder beruhe auf der willkürlichen Annahme, Gott greife nicht in die natürlichen Vorgänge ein. Habe etwa jemand behauptet, er wisse doch, dass er eine unsterbliche Seele habe, sei er sofort mit folgendem Einwand konfrontiert worden: Siehst du denn die unsterbliche Seele? Und bist du sicher, dass Gott dir nicht den Gedanken eingegeben hat, du habest eine solche Seele, obwohl du keine hast?

<sup>5</sup> Michalski 1969, 69 (Erstveröffentlichung 1926): „Plus j'ai étudié le criticisme et le scepticisme au XIV<sup>e</sup> siècle, plus je suis arrivé à me convaincre, que ce qui paraissait la propriété exclusive ou extraordinaire de tel ou tel écrivain, n'était en réalité, que le résultat d'un courant plus général, qui se frayait un chemin dans la mentalité de l'époque.“

<sup>6</sup> Vgl. Gilson 1937, 86.

Michalskis und Gilsons Interpretationen prägten die Forschungsdebatten während des ganzen 20. Jhs.,<sup>7</sup> blieben aber nicht unwidersprochen. Zahlreiche Philosophiehistorikerinnen und -historiker widersetzten sich der Behauptung, Ockham habe eine skeptische Strömung ausgelöst, und bestritten, dass es im Spätmittelalter ein „Stadium des Verfalles“ gegeben habe. Bereits 1943 widersprach Ph. Boehner vehement der These, Ockham zufolge gebe es wegen der Möglichkeit eines göttlichen Eingreifens kein sicheres Wissen.<sup>8</sup> Er wies darauf hin, dass ein solches Wissen im Rahmen der Ockhamschen Theorie durchaus möglich sei. Denn wenn Gott eingreift und einem Menschen einen Erkenntnisakt eingibt, mit dem er einen Gegenstand erfasst, obwohl dieser Gegenstand gar nicht existiert, urteilt dieser Mensch korrekt, dass der Gegenstand *nicht* existiert. Der Verweis auf ein mögliches göttliches Eingreifen führt somit nicht zu einer Preisgabe von Wissensansprüchen. Wer herausgefordert wird, seine Ansprüche zu rechtfertigen, kann stets folgendermaßen argumentieren: Mein Wissen ist entweder auf natürliche Weise entstanden; dann bürgt die Tatsache, dass es durch eine zuverlässige Kausalrelation zu Gegenständen in der Welt zustande gekommen ist, dafür, dass es sich tatsächlich auf diese Gegenstände bezieht und sie korrekt darstellt. Oder aber mein Wissen ist auf übernatürliche Weise entstanden; dann garantiert die Tatsache, dass Gott nur korrekte Urteile entstehen lässt, dass die bloß fingierten Gegenstände korrekt als nicht existierende Gegenstände erfasst werden. In beiden Fällen kann ich sicher sein, dass ich aufgrund zuverlässiger kognitiver Prozesse über Wissen verfüge. Angesichts dieses Resultats ist es in Boehners Augen „gleichzeitig tragisch und komisch“,<sup>9</sup> dass der Vorwurf des Skeptizismus gegen Ockham erhoben wurde.

An Boehners Untersuchung schloss sich eine Flut von Studien an, die zu zeigen versuchten, dass weder Ockham noch andere spätmittelalterliche Philosophen Skeptiker waren.<sup>10</sup> Gerade in der antiskeptischen Ausrichtung

<sup>7</sup> Sie finden bis in die neuere Forschung hinein Nachfolger. So schließt sich ihnen Kennedy an, der in einer Reihe von Arbeiten die These vertritt, das ganze 14. Jh. sei gleichsam skeptisch unterwandert gewesen; vgl. Kennedy 1983, 1985 und 1993. In seiner Gesamtdarstellung der mittelalterlichen Philosophie behauptet auch Kenny 2005, 92, die Erwägung eines göttlichen Eingreifens in den Erkenntnisprozess habe den Weg zu einem Skeptizismus geebnet. Er sieht daher in den Oxforder und Pariser Debatten des 14. Jhs. eine „analytical-sceptical tradition“ (ibid., 104). Mit Blick auf diese historiographische Kategorisierung stellt Tachau 1988, 75, kritisch fest: „Perhaps the most stubborn truism of twentieth-century accounts of late medieval scholastic philosophy is that, beginning with Duns Scotus, theologians became determined skeptics in epistemology.“

<sup>8</sup> Vgl. Boehner 1958 (Erstveröffentlichung 1943).

<sup>9</sup> Boehner 1958, 269.

<sup>10</sup> Eine Darstellung und konzise Auswertung dieser Studien bieten Leppin 1998 und Karger 1999.

zahlreicher Philosophen des 14. Jhs. sahen nun mehrere Interpreten das besondere Merkmal der Debatten dieser Zeit.<sup>11</sup> R. Pasnau fasste diese Einschätzung in einer Übersichtsdarstellung zusammen, indem er bemerkte, die scholastischen Autoren hätten sich gar nicht für die skeptische Frage interessiert, ob Wissen möglich sei, sondern vielmehr die kognitionstheoretische Frage diskutiert, wie Wissen erworben werde. Erst ganz am Ende des Mittelalters, im Übergang zur frühen Neuzeit, habe die skeptische Herausforderung wieder an Bedeutung gewonnen.<sup>12</sup>

Lässt sich also trotz eines gegenteiligen ersten Eindrucks kein skeptischer Autor ausfindig machen? Ist der mittelalterliche Skeptizismus eine historiographische Fiktion? Die Hauptschwierigkeit, diese Fragen zu beantworten, liegt in den historiographischen Hypothesen, mit denen sie belastet sind. In die bloße Formulierung der Fragen flossen (und fließen teilweise auch in der neuesten Forschung) nämlich mehrere Annahmen. Erstens wird angenommen, es gehe darum, eine *skeptische Position* ausfindig zu machen und diese in den Schriften eines bestimmten Philosophen oder einer bestimmten Gruppe von Denkern zu lokalisieren. Je nach Standpunkt werden diese Schriften dann zitiert, um den Nachweis dieser Position zu erbringen oder um gerade umgekehrt zu zeigen, dass sich keine Anzeichen dieser Position finden. Zweitens wird die Zuschreibung einer skeptischen Position mit einer *negativen Bewertung* verbunden. So wird – in Brentanos drastischen Worten ausgedrückt – die Ausarbeitung und Verbreitung einer skeptischen Position als „Stadium des Verfalles“ gesehen, das zu einer Abwertung des Vertrauens in die Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft führte. Wer wie Brentano tatsächlich eine solche Verfallserscheinung sieht, sucht ihren Anfangs- und Endpunkt zu bestimmen. Wer hingegen wie Boehner die spätmittelalterlichen Autoren vor dem Dekadenz-Vorwurf in Schutz nehmen will, versucht zu zeigen, dass Ockham und seine Nachfolger „nicht unter der philosophischen Erfahrung des Skeptizismus gelitten haben.“<sup>13</sup> Ob nun anklagend oder apologetisch argumentiert wird, in jedem Fall wird der Skeptizismus negativ beurteilt. Drittens wird der Auslöser für das Entstehen einer skeptischen Position in einer bestimmten *theologischen Theorie* gesehen, nämlich in der Allmachtslehre, die sämtliche philosophischen Diskussionen bestimmte. Folgt man Michalski und Gilson

<sup>11</sup> Als Beispiele seien erwähnt: Maier 1967, de Rijk 1985, 214–218, Adams 1987, 588–601, Tachau 1988, Kaufmann 1994, 229–238, Biard 1997, 55–83, Robert 2002.

<sup>12</sup> Pasnau 2003b, 214: „Skepticism simply ceased to be a prominent topic of discussion until the end of the Middle Ages. Instead, attention was focused on how knowledge is acquired. Here the issue was not how to define knowledge – the question that Plato originally posed and that dominated later twentieth-century epistemology – but how to understand the cognitive operations that generate it.“

<sup>13</sup> Boehner 1958, 292. Auch Day 1947, 210, spricht von einem „Erleiden“ des Skeptizismus.

(und nach ihnen prominenterweise auch Blumenberg),<sup>14</sup> ist diese Lehre die treibende Kraft für erkenntnistheoretische Diskussionen. Schließt man sich hingegen Boehner an, ist sie ebenfalls dominant, dient aber eher der Stärkung des Wissensanspruchs, weil ja im Falle eines göttlichen Eingreifens auf jeden Fall wahre Überzeugungen entstehen. Viertens schließlich wird die skeptische Position einer bestimmten Strömung zugeschrieben, nämlich dem *Ockhamismus*, der je nach Standpunkt für den Verfall der spätmittelalterlichen Philosophie verantwortlich gemacht oder vor diesem Vorwurf in Schutz genommen wird.

Will man der Frage nachgehen, ob es im Mittelalter einen Skeptizismus gegeben habe, muss man sich zunächst mit diesen vier Annahmen auseinandersetzen, die explizit oder implizit die meisten Forschungsdebatten bestimmt haben.<sup>15</sup> Für die Skeptizismus-Problematik gilt in besonderem Maße, was für die mittelalterliche Philosophie im Allgemeinen gilt: Eine Beschäftigung mit dieser Epoche der Philosophie muss immer mit einer kritischen Auseinandersetzung mit der Geschichtsschreibung einhergehen. Seit dem späten 19. Jh. haben sich nämlich historiographische Schemata herausgebildet, die bis in die Gegenwart hinein die Wahrnehmung der mittelalterlichen Texte bestimmen. Erst wenn diese Schemata kritisch betrachtet werden, zeigt sich, ob sie für eine Textanalyse hilfreich sind oder ob sie im Gegenteil den Blick auf diese Texte beeinträchtigen und verstellen. Betrachten wir also die vier genannten Annahmen.

Gemäß der ersten Annahme wird skeptisches Philosophieren mit dem Einnehmen einer skeptischen Position identifiziert.<sup>16</sup> Es wird suggeriert, ein Skeptiker stelle eine bestimmte Behauptung auf – entweder die starke Behauptung, Wissen sei prinzipiell unmöglich, oder die schwächere Behauptung, Wissen sei auf natürlichem Weg zwar möglich, könne aber von Gott jederzeit zunichte gemacht werden. Diese Annahme übersieht indes, dass skeptische Probleme im Mittelalter in einer dialektischen Situation diskutiert wurden, in der zunächst eine Frage gestellt und dann bejahende und verneinende Antworten erörtert wurden. Das Ziel bestand nicht im Einnehmen und Verteidigen einer skeptischen Position, sondern im Aus-

<sup>14</sup> Vgl. Blumenberg 1988, 205–233 (Erstveröffentlichung 1966).

<sup>15</sup> Einen alternativen Forschungsansatz verfolgte Schmitt, der sich auf die Rezeption der antiken Quellen konzentrierte und zum Schluss kam, es sei nicht sinnvoll, von einem Skeptizismus im Mittelalter zu sprechen, weil der pyrrhonische Skeptizismus fast unbekannt gewesen sei und der akademische Skeptizismus nur punktuell rezipiert worden sei (vgl. Schmitt 1972, 5–10). So berechtigt dieser Hinweis auf das antike Erbe auch ist, reduziert er doch skeptische Fragestellungen auf einen ganz bestimmten Typ und lässt jene Typen unberücksichtigt, die genuin mittelalterlichen Ursprungs sind.

<sup>16</sup> So spricht Gilson 1937, 82, ausdrücklich von „Ockham’s last position on the question“ und von einer „Ockhamist thesis“.

leuchten der skeptischen Frage und im differenzierten Umgang mit dieser Frage. Die Antwort, die ganz am Ende einer ausführlichen Disputation gegeben wurde, fiel in den allermeisten Fällen antiskeptisch aus. Zwei Beispiele mögen dies verdeutlichen.<sup>17</sup>

Heinrich von Gent eröffnet sein Hauptwerk mit der Frage „Kann ein Mensch etwas wissen?“. Dies ist eindeutig eine skeptische Frage, weil sie nicht einfach darauf abzielt, was ein Mensch wissen kann; es wird grundsätzlich gefragt, ob Wissen überhaupt möglich sei. Heinrich präzisiert diese Frage, indem er sie mit Blick auf eine bestimmte Erklärung von Wissen zuspitzt: Kann ein Mensch einzig und allein dadurch, dass er ausgehend von den Sinneseindrücken geistige Prototypen oder Modelle von Gegenständen erwirbt, ein Wissen vom Wesen dieser Gegenstände gewinnen? Heinrich verneint diese Frage, schlägt aber gleichzeitig einen neuen Erklärungsansatz vor, der auf eine bestimmte Form von Illumination rekurriert: Wenn ein Mensch nicht nur Sinneseindrücke gewinnt, sondern gleichzeitig durch Illumination auch einen Zugang zum unveränderlichen, ewigen Modell dieser Gegenstände hat, kann er ein Wissen von ihrem Wesen gewinnen. Entscheidend sind hier nicht die Details dieser Antwort. Von Bedeutung ist vielmehr der methodische Ansatz, den Heinrich wählt. Er führt die skeptische Frage ein, um einen bestimmten Wissensbegriff zu klären, nämlich einen essentialistischen Begriff, der unter Wissen nicht eine beliebige Menge von wahren Meinungen versteht, sondern genau jene Meinungen, die auf das Wesen von Gegenständen abzielen und dieses korrekt darstellen. Diesen Wissensbegriff wendet er auf eine empiristische Theorie an und fragt, ob sie den Wissenserwerb befriedigend erklären kann. Kann man allein mit Rekurs auf die schwankende Sinneserfahrung erklären, wie ein Wissen vom stabilen, unveränderlichen Wesen der Gegenstände möglich ist? Heinrich zufolge ist dies nicht der Fall; daher schlägt er eine neue Theorie vor, die seiner Ansicht nach größere explanatorische Kraft besitzt. Es geht ihm somit nicht darum, eine skeptische Position einzunehmen. Er wählt vielmehr eine skeptische Leitfrage, um erstens den Wissensbegriff näher zu bestimmen und zweitens eine bestimmte Theorie, die den Wissenserwerb zu erklären vorgibt, kritisch zu prüfen.

Ähnlich geht Wilhelm Crathorn vor, ein Oxforder Autor des frühen 14. Jhs. Er wählt die Ausgangsfrage, ob es einem Menschen im diesseitigen Leben möglich sei, eine evidente Erkenntnis und damit Wissen zu gewinnen. Auch hier handelt es sich wieder um eine skeptische Frage, denn es geht nicht um ein Wissen von bestimmten Gegenständen, sondern um Wissen

<sup>17</sup> Beide Beispiele werden in dieser Studie ausführlich analysiert; vgl. zu Heinrich von Gent § 5, zu Crathorn § 16.

schlechthin. Crathorn diskutiert die Wissensfrage, indem er auf die zu seiner Zeit weit verbreitete Species-Theorie zurückgreift, d.h. auf eine Theorie, die annimmt, dass Wissen nur mithilfe besonderer kognitiver Entitäten (sog. *species sensibiles* in den Sinnen und *species intelligibiles* im Intellekt) möglich ist. Eine scharfsinnige Analyse dieser Theorie bringt ihn zum Schluss, dass die Annahme kognitiver Entitäten unweigerlich dazu führt, dass man streng genommen nur noch ein unmittelbares Wissen von diesen Entitäten hat, nicht von den Gegenständen in der Welt.<sup>18</sup> Wer etwa behauptet: „Ich weiß, dass hier ein grüner Baum steht“, darf streng genommen nur sagen: „Ich weiß, dass ich über Species verfüge, die mir einen grünen Baum präsentieren.“ Ob diese Species tatsächlich von einem grünen Baum verursacht wurden und auf ihn verweisen, entzieht sich dem unmittelbaren Wissen dieser Person. Damit macht Crathorn auf das Grundproblem einer repräsentationalistischen Erkenntnistheorie aufmerksam. Wer annimmt, dass es zwischen einer Person und den Erkenntnisgegenständen vermittelnde Repräsentationen gibt (nenne man sie nun „Species“, „Ideen“ oder „Sinnesdaten“), muss erklären, wie denn ein Wissen von den Gegenständen selbst und nicht bloß von den inneren Repräsentationen möglich ist. Die skeptische Frage dient somit wiederum der Prüfung eines Wissensbegriffs, in diesem Fall eines repräsentationalistischen, und der kritischen Analyse einer bestimmten Erklärung des Wissenserwerbs.

Die beiden Beispiele verdeutlichen, dass es unzulässig wäre, die Suche nach einem Skeptizismus im Mittelalter auf die Suche nach einer skeptischen Position zu beschränken. Wer einem Autor einfach eine solche Position zuspricht, übersieht, dass eine scholastische Disputation darauf abzielte, mithilfe skeptischer Fragen den Wissensbegriff zu klären und Wissensansprüche, die im Rahmen bestimmter Theorien erhoben wurden, zu prüfen. Skeptische Fragen hatten primär eine *methodische* Funktion, nicht eine dogmatische.

Angesichts dieser Funktion lässt sich auch die zweite Annahme, die eine Skeptizismus-Diagnose mit einer negativen Bewertung versieht und im Skeptizismus den Ausdruck eines „Verfalles“ oder gar einer „intellektuellen Krankheit“ sieht, zurückweisen. Sobald man nämlich einsieht, dass skeptische Fragen vornehmlich einer Klärung des Wissensbegriffs dienen, wird deutlich, dass sie eine konstruktive Funktion hatten. Dies lässt sich wiederum am Beispiel Heinrichs von Gent veranschaulichen. Die ausführliche Erörterung der Frage, ob ein Mensch etwas wissen könne, führt ihn nämlich nicht einfach zu einer bejahenden Antwort, sondern zu einer differenzierten Erklärung dessen, was überhaupt unter Wissen zu verstehen

<sup>18</sup> Vgl. *Quästionen zum ersten Sentenzenbuch*, q. 1 (ed. Hoffmann 1988, 123).

ist. Seiner Ansicht nach kann man erst dann von Wissen im strengen Sinn sprechen, wenn nicht ein beliebiger kognitiver Zustand vorliegt, sondern ein Zustand, mit dem auf stabile, untrügliche und unkorrigierbare Weise das Wesen eines Gegenstandes erfasst wird. Folglich kann man einem Menschen auch nur dann Wissen zusprechen, wenn er über einen solchen kognitiven Zustand verfügt. Ob dies eine überzeugende Auffassung von Wissen ist, soll an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Und ob Heinrichs Erklärung der kognitiven Mechanismen, die einen solchen Zustand ermöglichen, plausibel ist, sei hier ebenfalls dahingestellt; bereits mittelalterliche Autoren – allen voran Johannes Duns Scotus – formulierten kritische Einwände.<sup>19</sup> Entscheidend ist hier nur die Funktion der skeptischen Fragestellung, die keineswegs „zersetzend“ war, sondern durchaus positiv – auch und gerade dann, wenn sie kritische Einwände hervorrief und eine rege Debatte auslöste.<sup>20</sup> Was B. Stroud mit Blick auf die gegenwärtigen Diskussionen sagte, trifft auch auf die mittelalterlichen Disputationen zu: Gerade die Bedrohung durch den Skeptizismus treibt die Erkenntnistheorie voran. Erst durch die skeptische Herausforderung wird nämlich klar, dass der auf den ersten Blick selbstverständlich erscheinende Wissensbegriff einer Analyse bedarf und dass Wissensansprüche gerechtfertigt werden müssen.

Auch die dritte Annahme, die in den theologischen Diskussionen über göttliche Allmacht die treibende Kraft für skeptische Debatten sieht, muss einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Zunächst gilt es zu beachten, dass die Omnipotenzlehre nur *ein* Auslöser für skeptische Debatten war, aber keineswegs der einzige. Auch andere Theorien und Problemstellungen, die teilweise auf antiken Vorlagen beruhten und teilweise genuin mittelalterlichen Ursprungs waren, bildeten den Ausgangspunkt für solche Debatten. Dies möge wiederum ein Beispiel verdeutlichen, nämlich jenes der Sinnestäuschungen. Wenn man einen Holzstab sieht, der halb ins Wasser eingetaucht ist, erscheint er gebrochen, und diese Erscheinung bildet die Grundlage für die falsche Meinung, dass der Holzstab tatsächlich gebrochen ist. Beispiele dieser Art veranlassten Petrus Aureoli

<sup>19</sup> Vgl. eine ausführliche Analyse in §§ 8–9.

<sup>20</sup> Selbst wenn sie keine erkenntnistheoretische Debatte ausgelöst hätte, wäre sie nicht notwendigerweise „zersetzend“ gewesen. Wie der pyrrhonische Skeptizismus zeigt, können skeptische Fragen auch mit Blick auf ein *praktisches* Ziel formuliert werden: die Überwindung dogmatischer Ansichten durch eine geeignete Therapie, die zur Seelenruhe und damit zu einem glücklichen Leben führt. Die ausschließlich negative Bewertung des Skeptizismus übersieht, dass gerade im Nachweis, dass keine Theorie (auch keine Erkenntnistheorie) möglich ist und dass daher theoretische Ansprüche aufgegeben werden sollten, etwas Positives liegen kann. Da der pyrrhonische Skeptizismus im Mittelalter aber fast unbekannt war (vgl. zur spärlichen Verbreitung § 2), spielte dieser antitheoretische, lebenspraktisch orientierte Ansatz für die Debatten des 13. und 14. Jhs. keine Rolle.