

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	53 (2006)
Heft:	1-2
Artikel:	Über den Wert der weggeworfenen Leiter
Autor:	Soldati, Gianfranco
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760625

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

simple. En cherchant à obtenir une partie du bonheur, à l'exclusion des autres parties, il détruit le tout ... et n'obtient rien. Ainsi, l'Epicurien chercherait la joie dans le plaisir, à l'exclusion de la noblesse, et le Stoïcien chercherait la noblesse dans l'honneur, à l'exclusion de la joie. La fragmentation du bien en faux biens partiels est en rapport avec les objets matériels (fragmentés eux aussi) que l'homme suppose capables de lui fournir ces biens partiels, les uns ou les autres.

Pour restituer au bonheur son intégrité, pour accéder au seul bien capable de réaliser ce bonheur intégral, la divinité, pour sortir des déchirures de sa vie, Boèce a besoin, non pas d'une philosophie elle-même déchirée, de sciences isolées et privées de sens, mais d'une philosophie intégrale qui lui fournira un parcours aboutissant à la découverte de ce qui peut lui donner le bonheur intégral, la vie divine.

GIANFRANCO SOLDATI

Über den Wert der weggeworfenen Leiter

In der Philosophie findet der Mensch keinen Trost. Wer philosophisch denkt, ist gefangen wie eine Fliege im Fliegenglas. Ist dem Gefangenen überhaupt zu helfen, so nur, indem ihm *in* der Philosophie ein Weg *aus* der Philosophie zu bieten wäre. Philosophie bildet die unausweichliche Leiter, auf die zu steigen ist, um überhaupt den Sinn der Frage nach Gott, nach dem Schönen und nach dem Guten erkennen zu können. Ist man einmal so weit gestiegen, so kann auf die Leiter getrost verzichtet werden. Philosophie ist ein Werkzeug, ein tückisches Werkzeug, aber nicht mehr als ein Werkzeug. So jedenfalls sah es Ludwig Wittgenstein, als er am Ende seines *Tractatus* schrieb, dass der Leser, der seine Sätze versteht, sie als unsinnig erkennen müsse: nur „dann sieht er die Welt richtig“ (6.54).

Eine typische Frage, bei der sich die Fliege in Wittgensteins Augen ins Glas hinein verirrt, ist jene nach der Existenz der Welt. So viele unserer Überzeugungen hängen davon ab, dass uns der skeptische Verdacht, es gäbe für den Glauben, dass die Welt existiert, gar keinen Grund, zutiefst beunruhigt. Wittgensteins Leiter soll uns diese Unruhe nehmen. „Skeptizismus“, schreibt Wittgenstein, „ist nicht unwiderleglich, sondern offenbar unsinnig, wenn er bezweifeln will, wo nicht gefragt werden kann. – Denn der Zweifel kann nur bestehen, wo eine Frage besteht; eine Frage nur, wo eine Antwort besteht, und diese nur, wo etwas gesagt werden kann“ (6.51).

Aber: „nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *dass sie ist*“ (6.44). Das Mystische ist das „Unaussprechliche“, das, was sich *zeigt* und nicht *gesagt* werden kann. Dass die Welt existiert, kann nicht gesagt werden, und weil es nicht gesagt werden kann, kann auch nicht danach gefragt werden. Weil nicht danach gefragt werden kann, kann auch kein Zweifel darüber bestehen. Die skeptische Unruhe ist *unsinnig*.

G.E. Moore hatte Wittgenstein regelrecht auf die Palme getrieben, als er seinen Warnungen trotzend den dreisten Versuch unternahm, die Existenz der Welt zu beweisen. Moore ging immerhin von Kants berühmter Herausforderung aus, dass es doch immer noch „ein Skandal der Philosophie [...] [bleibe], das Dasein der Dinge [...] bloß auf *Glauben* annehmen zu müssen und, wenn es jemandem einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können“ (KrV, B xxxix).

Moores eigener Beweis klingt entrüstend. Dem ursprünglichen Wortklang gegenüber etwas aufpoliert,¹ bekommt er die Form eines schlichten *modus ponens*. Moore schaut auf seine Hand: „hier ist meine Hand!“ behauptete er und bekundet damit die bewusste Wahrnehmung seiner Hand. Nun argumentiert er: (a) Weil ich meine Hand sehe, ist meine Überzeugung, dass meine Hand existiert, gerechtfertigt; (b) wenn meine Hand existiert, dann gibt es die externe Welt; (c) also ist meine Überzeugung, dass es die externe Welt gibt, gerechtfertigt.

Wie kann es sein, dass dem genialen Kant, und so vielen anderen Philosophen vor Moore, dieser einfacher Beweis entging? Irgendwo muss der Wurm liegen. Moores Beweis ist tatsächlich heute noch Gegenstand philosophischer Auseinandersetzungen. Was am Beweis als besonders schockierend empfunden wird, ist die Tatsache, dass mindestens eine der Prämissen die *Conclusio*, die sie begründen soll, selber vorauszusetzen scheint. Denn: Wie kann die Wahrnehmung meiner Hand meine Überzeugung begründen, dass meine Hand existiert, wenn ich keinen Grund habe, anzunehmen, dass die Welt als solche überhaupt existiert?

Nur, verhält es sich bei Begründungen, welche über logische Inferenzen transportiert werden, nicht immer so? Besteht ein logischer Zusammenhang, so hängt die Wahrheit der Prämissen von der Wahrheit der *Conclusio* ab. Nicht an der Tatsache, dass es meine Hand nicht geben könnte, wenn die Welt nicht existierte, dürfen wir also Anstoss nehmen, sondern, wenn überhaupt, so an der Tatsache, dass das, was die Prämissen rechtfertigt, von der Begründung der *Conclusio* abhänge. Doch wodurch ist denn die *Conclusio* begründet, wenn eben nicht gerade dadurch, dass sie von der genann-

¹ Vgl. MOORE 1939, 166.

ten Prämissen impliziert wird? Für die Überzeugung, dass die Welt existiert, gibt es keine bessere, festere, noblere Begründung, als dass sie *zum Beispiel* durch die gerechtfertigte Meinung impliziert wird, dass meine Hand existiert.

So einfach ist Moores Beweis also doch nicht vom Tisch zu wischen. Philosophen mit unstillbarem Unbehagen gehen aber einen anderen, noch radikaleren Weg. Sie erklären sich bereit, die rationale Übertragung eines Grundes in Frage zu stellen. Wenn ich bedauere, gestern zuviel Bier getrunken zu haben, und ich weiß, dass wer Bier trinkt, *etwas* trinkt, impliziert dies nicht, dass ich bedauere, *etwas* getrunken zu haben.² Warum soll es sich beim Wissen anders verhalten? Warum soll die Tatsache, dass ich weiß, dass meine Hand existiert, und dass ich weiß, dass die Existenz meiner Hand jene der Welt impliziert, implizieren, dass ich weiß, dass die Welt existiert? Einen zwingenden Grund für die Annahme der Existenz meiner Hand zu haben, gewährleistet bei weitem nicht, dass man über einen zwingenden Grund für die Annahme der Existenz der Welt verfügt.³

Wittgenstein hat sich auf Moores Beweis in seiner letzten Schrift *Über Gewissheit* eingelassen. So schreibt er: „Wenn z.B. jemand sagt, ‚Ich weiß nicht, ob da eine Hand ist‘, so könnte man ihm sagen: ‚Schau näher hin‘“ (§3). Aber „dass ich zwei Hände habe, ist nicht weniger gewiss ehe ich sie angeschaut habe als nachher. Ich könnte aber sagen: ‚Dass ich zwei Hände habe, ist ein unumstößlicher Glaube‘“ (§245). „Hier bin ich auf einer Grundlage alles meines Glaubens angelangt‘. ‚Diese Stellung werde ich halten!‘“ (§246).

Wird hier etwa der Fliege ein Weg aus dem Glas geboten? Vielleicht. Vielleicht wird uns hier gesagt, dass wir nicht dazu verpflichtet sind, alle unsere Überzeugungen dem skeptischen Zweifel auszuliefern. Solange ich der Überzeugung, dass meine Hand existiert, keine philosophische Funktion zuordne, solange darf ich *unbegründet* darauf bestehen. Meine Überzeugung wird hingegen missbraucht, wenn sie wie bei Moore zur Begründung einer philosophischen Ansicht verwendet wird.

Mag sein. Vielleicht werde ich mich nicht mehr fragen, ob die Welt existiert, wenn ich unabhängig davon das Recht habe zu glauben, dass meine Hand existiert. Sollte dies allerdings bedeuten, dass ich damit auf das Recht verzichte, mein Wissen über das reine Denken zu erweitern, so wäre hier wohl deutlich mehr von mir verlangt als die Bereitschaft, das Glas der Philosophie zu verlassen. Könnte es sein, dass nach Wittgenstein mit der

² Vgl. DRETSKE 2005.

³ Vgl. DRETSKE 1971.

Philosophie auch die schlichte Bereitschaft zu denken abgelegt werden soll? So gesehen ist die Leiter vielleicht doch zu viel wert, um einfach weggeworfen zu werden.

Literatur:

DRETSKE, Fred: *Conclusive reasons*. In: Australasian Journal of Philosophy 49 (1971) 1–22; DERS.: *Is Knowledge Closed under Known Entitlement? The Case against Closure*. In: STEUP, Matthias / SOSA, Ernest (eds.): *Contemporary Debates in Epistemology*. Oxford: Blackwell 2005, 13–26; MOORE, George E.: *Proof of an external world*. In: Proceeding of the British Academy 25 (1939) 273–300. Reprinted: DERS.: *Selected Writings* (ed. by Thomas Baldwin). London: Routledge 1993, 147–170.

GUY BEDOUELLE O.P.

La tristesse du Christ à Gethsémani

L'histoire de la théologie est parsemée – mais il vaudrait mieux dire : formée – de querelles, grandes et petites. La scolastique est inséparable de la *disputatio*, mais à partir du XIV^e siècle, se multiplient les affrontements, les débats sur ce qui nous paraît des points de détail, mais où on ne manque pas de retrouver les choix fondamentaux de la théologie, du moins c'est ce que prétendent leurs protagonistes, et si on pousse les raisonnements à la limite, ce qui m'a toujours paru le péché originel de la controverse.

On pourrait s'attendre à ce que les humanistes, si prompts à dénoncer la stérilité des questions scolastiques, se soient épargnés ce genre de querelles, mais il n'en est rien, et certains débats tournent à l'aigre comme celui qui oppose les deux maîtres européens, Erasme et Lefèvre d'Etaples, au sujet de l'interprétation du Psaume 8 : « tu le fis un peu moindre qu'un dieu », chacun dénonçant l'herméneutique et la christologie de l'autre.

Or, c'est ce qui se passe déjà, et sur ces mêmes thèmes, mais sur un ton infiniment respectueux et amical, vingt ans auparavant, entre John Colet et Erasme à propos de la signification de la tristesse, ou même de l'angoisse du Christ au Jardin des Oliviers. En 1499, John Colet enseigne les épîtres de saint Paul à Oxford d'une manière nouvelle, disons humaniste, qui séduit le jeune et brillant Erasme, venu accompagner un de ses nobles élèves anglais, lui qui profite de toutes les occasions pour former son esprit. Erasme aime les colloques sérieux même s'ils nourrissent en effet davantage l'esprit que