

In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 46, 1998, S. 639-650

GEORG MEGGLE

Anti-Reflexions-Reflexe.

Zu Richard Raatzschs Bemerkungen zu meinen *Selbstbewußten Reflexionen*

Abstract

Meine *Grundbegriffe der Kommunikation* waren der erste Versuch einer Explikation von elementaren Begriffen Kommunikativen Handelns im Rahmen eines formalen Modells. Wie bei solchen Erst-Versuchen (wie ich meine) erlaubt, hatte ich mir größtmögliche Freiheiten herausgenommen. Vor allem die zu den stärkstmöglichen Vereinfachungen, also auch zu (an den diversen Kommunikationsrealitäten gemessen) ganz unrealistischen Rationalisierungen. Welche davon sind (für den von mir gewählten Handlungstheoretischen Ansatz) unverzichtbar? Welche zwar am Anfang sinnvoll, dann aber nicht mehr? Und welche total daneben? Darüber – und auch über die Grundsatzfrage, was so eine logisch aufgemotzte Kommunikationstheorie überhaupt soll – habe ich meinem Leipziger Kollegen Richard Raatzsch mit Gewinn und Freude gestritten. Dies ist mein Beitrag zu diesem Streit. (Der geht, so hoffe ich, wohl auch noch weiter.)

Damit man den Streit versteht, ist Richard's Beitrag zu ihm beigegeben.

Kommunikatives Handeln ist ein Handeln, das aus der Sicht des kommunikativ Handelnden genau dann erfolgreich ist, wenn seine Handlung vom Adressaten verstanden wird. Das ist der Kern meiner ganzen (im Anschluß an H. P. Grice entwickelten) Kommunikationstheorie. Was in diesem Kern drinsteckt und was nicht, das hatte ich in den *Grundbegriffen der Kommunikation* anhand eines formalen Modells herauszuarbeiten versucht. Es handelte sich um den allerersten Versuch einer formalen Präzisierung von Begriffen des kommunikativen Handelns überhaupt; und so nahm ich mir gegenüber meinem Modell alle Freiheiten heraus, die mir sowohl für jene Skizze einer Kommunikationstheorie selber wie auch für die von mir geplanten weiteren Eroberungen in den Gebieten der Handlungstheoretischen Semantik und der Pragmatischen Implikationen (speziell der Implikaturen) die Vorteile möglichst großer Einfachheit und entsprechend großer Fruchtbarkeit zu versprechen schienen. Ich habe diese Grundsatzentscheidungen bislang nicht bereut. Unter den bisherigen Kritiken ist keine, die mich zu einer grundsätzlichen Revision zwingen würde.

Natürlich hatte ich über die Freiheiten, die ich mir herausgenommen hatte, von Anfang an Buch geführt und die so resultierende Liste den Leserinnen und Lesern mehrfach deutlich vor Augen geführt (vgl. z.B. die Übersicht in *Grundbegriffe* § 9.4.2). Die Einschränkungen, denen ich mich bei der Konstruktion meines Kommunikations-Modells mit Bedacht unterwarf, waren im wesentlichen von zweierlei Art: Wo ich zwischen unterschiedlich starken Begriffen wählen zu können glaubte, nahm ich aus dem jeweiligen Repertoire in der Regel den stärksten; und wenn unter den verschiedenen handelsüblichen und mir damals bekannten Logiken eine war, mit der sich einfacher arbeiten ließ, so wählte ich diese. Ich glaube nicht, daß man sich für derartige Entscheidungen groß zu entschuldigen braucht. Jede einzelne dieser Freiheiten=Einschränkungen habe ich stets offen als solche markiert. Und so sollte klar

sein, daß, wer solche strategischen Einfachheits-Entscheidungen zum Anlaß für entsprechend einfach gestrickte Einwände nähme, damit lediglich offene Türen einrennen würde. Daß die in der betreffenden Theorie verhandelten Dinge 'in Wirklichkeit' nicht ganz so einfach sind, das hatte deren Autor allen potentiellen Kritikern ja schon selber expressiv verbis aufs Brot geschmiert.

Die meisten der von Richard Raatzsch in seinem Beitrag „Reflektiertes Selbstbewußtsein. Kritische Bemerkungen zu Georg Meggles *Selbstbewußten Reflexionen*“¹ vorgebrachten Einwände sind nicht so simpel.² Er hat, glaube ich, nicht unbedingt etwas dagegen, daß meine Kommunikationstheorie zu stark ist. Was ihn zum Widerspruch reizt, ist vielmehr, daß für ihn meine theoretische Stärke etwas schlechthin Unerträgliches zu sein scheint. Meggles Kommunikationstheorie ist, so Raatzschs Grundeinstellung mir gegenüber, stärker als erlaubt – genauer: stärker als nach Wittgenstein erlaubt. Es verwundert daher nicht, daß Raatzsch auch gleich die Marke definiert, die wir erreichen müssen, wenn unser beider Disput (also auch mein eigener Beitrag zu diesem) von Erfolg gekrönt sein soll: Meggles Theorie der Kommunikation ist mit Wittgensteins Hilfe so zu modifizieren, daß sie die Grenzen des Erlaubten nicht länger überschreitet.

Das macht unseren Disput gleichermaßen spannend wie schwierig. Denn zum einen bin ich selber zumindest insofern ein Wittgenstein-Fan, als ich dessen pragmatische Wende in der Sprach- und Bedeutungstheorie voll und ganz unterschreibe. (Die *Grundbegriffe* und die *Handlungstheoretische Semantik* liefern gemeinsam eine – wie ich meine: bitter nötige – Präzisierung der sogenannten Gebrauchstheorie der Bedeutung.) Andererseits bin ich nicht bereit, mir von irgend jemandem vorschreiben zu lassen, was ich sagen und/oder denken darf und was nicht. Nicht einmal von Wittgenstein.³ Und auch nicht von den besten Exegeten desselben. Also auch nicht von Raatzsch. Und daher wird es jede neutrale Leserin sicher verstehen, daß ich mir von Raatzsch (bzw. von Raatzschs Wittgenstein) nicht einfach vorgeben lassen möchte, wann meine Replik auf ihn als erfolgreich gelten soll und wann nicht.

1. Wie die meisten anderen Kritiker (z.B. Castañeda, Kemmerling und Rohs) stolpert auch Raatzsch sofort mit ersichtlicher Freude über die in meine Theorie eingebauten Unendlichkeiten. Von diesen gibt es bei mir bekanntlich zwei Sorten: die harmlosen (weil reduzierbaren) und die nicht harmlosen. Naheliegenderweise setzt auch Raatzschs Kritik zunächst bei den ersteren an; und auch er will natürlich zeigen, daß diese nicht so harmlos

¹ In Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H.3/1998, S.501-519. Mein Artikel „Selbstbewußte Reflexionen“ (in: Marcus Willaschek (Hg.), *Feld-Zeit-Kritik. Die feldtheoretische Transzendentalphilosophie von Peter Rohs in der Diskussion*, Münster, 1997, S. 82-110) war seinerseits eine Fortsetzung meiner Auseinandersetzung mit der Kritik von Peter Rohs. Zur ersten Runde dieser Diskussion siehe P. Rohs, „Gedanken und Bedeutungen. Zu Georg Meggles Theorie der Kommunikation“, in *Intentionalität und Verstehen*, hg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/Main, 1990, S. 127-152, sowie G. Meggle, „Intentionalistische Semantik. Ein paar grundsätzliche Mißverständnisse und Klärungen“, a.a.O., S. 109-126, Anhang.

² Jedenfalls nicht die von mir daher i.f. ausschließlich beachteten wichtigeren. Die wenigen unwichtigen hätte auch Raatzsch selber sicher als solche erkannt, wenn er seiner Kritik nicht (nur) SR, sondern (auch) die *Grundbegriffe* selber zugrundelegt hätte bzw. zumindest (auch noch) den Teil II von SR sich angesehen hätte. Denn dort ist z.B. bereits festgelegt, daß X im Sinne eines Standardnamens zu lesen ist (s. *Grundbegriffe*, S. 269 und 323), oder es wird frank und frei eingestanden, daß X so gelesen werden soll, daß irgendwelchen Transparenzproblemen bereits Rechnung getragen ist (SR, Anm. 16). Aus beiden Gründen läuft jedenfalls Raatzschs (in Anm. 8 erhobener und dann nochmal in Anm. 13 angedeuteter) Einwand der mangelnden X-Transparenz in solchen Ausdrücken wie G(X,G(X,A)) hurtig ins Leere.

³ Man komme mir also nicht mit irgendwelchen Ludwig-Zitaten. Ich ignoriere sie jetzt einfach - und halte mich so aus jedweden Exegesen heraus. Wenn die vorgebrachten Einwände echt welche sein sollen, müssen sie eh auf eigenen Beinen stehen.

sind, wie ich das unterstelle. Es geht bei diesem Dissens im wesentlichen um die Zulässigkeit des sogenannten *Prinzips des Reflexiven Glaubens*

$$(G) \quad G(X,A) \equiv G(X,G(X,A))$$

bzw. um dessen zwei Komponenten

$$(GRP) \quad G(X,A) \supset G(X,G(X,A))$$

$$(PRG) \quad G(X,G(X,A)) \supset G(X,A)$$

wobei aus (G) per Selbstanwendung das *Prinzip des Unendlich-Reflexiven Glaubens* folgt:⁴

$$(G^*) \quad G(X,A) \equiv G^*(X,A)$$

„Welchen Sinn macht“, so greift hier Raatzsch (S. 504) einen früheren Einwand von Peter Rohs auf, „eine Theorie ...⁵, derzufolge jeder, der *irgendetwas* glaubt, zugleich *unendlich* viel glaubt. Wer glaubt schon unendlich viel? Niemand, also ...“. Dieser Argumentation scheint Raatzsch zuzustimmen und geht dann zur Betrachtung von Bemerkungen von mir über, die er als Verteidigung auf diesen Angriff liest.

In Wirklichkeit läßt mich dieser ‘Angriff’ völlig kalt. Denn es ist ja gerade dessen so fraglos vorgetragene Prämisse, wonach niemand unendlich viel glaubt, was ich in Form von (G*) bestreite. Meine ‘These’ ist die, daß, wer überhaupt etwas glaubt, eo ipso auch schon unendlich viel glaubt. Und eine These kann man rationaliter wohl nicht durch deren blanke Wiederholung ad absurdum zu führen versuchen. Jedenfalls nicht dem gegenüber, der diese (aus seiner Sicht ja allenfalls scheinbare) ‘Absurdität’ selber vertritt. Hier müßten schon Argumente her, die zeigen, daß niemand unendlich viel glauben *kann* – sei es (um Castañedas Beispiel aufzuwärmen) wegen entsprechenden individuellen, gattungsmäßigen oder gar kosmischen Kalzium- oder Kalium-Mangels, sei es wegen mangelnder Zeit oder wegen sonstiger Defizite. Wobei bei diesen Argumenten freilich vorausgesetzt wäre, daß für jede weitere Glaubensstufe (a) mindestens ein Ion Kalzium oder Kalium mehr, ein weiteres Stückchen Zeit oder sonst ’was Zusätzliches nötig wäre, und daß (b) das verfügbare Kalzium-, Kalium-, Zeit- oder Weiß-Gott-für-ein-Quantum leider ziemlich beschränkt (jedenfalls nie und nimmer unendlich) ist. Nun mag zwar (b) für alle möglichen hier in den Kritiker-Sinn kommenden Quantitäten zutreffend sein – die Präsupposition (a) ist bei mir jedenfalls nicht einschlägig: Der von mir intendierte Glaube ist einer, dessen Kalzium-, Zeit oder was-weiß-ich-Voraussetzungen auf allen Stufen dieselben sind, nämlich genau die, die schon für die erste notwendig sind. (Frage an jeden Selbstdenker: Welchen Fehler würde der machen, der nun schließt, daß bei mir folglich auch schon auf der ersten Glaubensstufe unendlich viel Kalzium, Zeit etc. nötig sei?)

Fehler der eben monierten Art stellen sich natürlich leicht ein, wenn man den in der Tat stets auf einen bestimmten Zeitpunkt zu relativierenden Glauben $G(X,A)$ so liest, daß X diesen Glauben nur dann haben kann, wenn ihm zuvor der Gedanke, daß A , durch den Kopf gegangen ist, er nach Abwägung der für wie gegen diesen Gedanken sprechenden Gründe dann diesen Gedanken für in dem Maße zutreffend erachtet, daß er sich entschließt, ihn als wahr zu akzeptieren – oder dergleichen, kurz: nur dann, wenn dieser Glaube, wie man auch

⁴ $G^*(X,A)$ ist dabei so definiert: (a) $G_1(X,A) := G(X,A)$; (b) $G_{n+1}(X,A) := G_1(X,G_n(X,A))$; (c) $G^*(X,A) :=$ Für alle n ($n \geq 1$): $G_n(X,A)$.

⁵ „der Kommunikation“ steht hier bei Raatzsch an der Stelle der Klammern. Aber seine Einwände richten sich natürlich gegen eine jede „Theorie, derzufolge“ entsprechende Unendlichkeiten resultieren.

sagt, ein *expliziter* Glaube ist. Aber auf diese Lesart hatte ich mich an keiner Stelle festgelegt. Im Gegenteil: Ich hatte oft und oft betont, daß wir uns hier mit einem *impliziten* Glauben beschäftigen. Und dessen Gleichzeitigkeits-Kapazitäten sind unendlich größer als die eines expliziten Glaubens. Oder anders ausgedrückt: Wenn es um ein explizites Glauben ginge, so möchten die obigen Einwendungen, an die sich auch Raatzsch dranzuhängen scheint, durchaus zutreffend sein. Aber wie gesagt: Was sollte mich das jucken?

2. Was sagt denn (G) eigentlich? Nicht weniger, aber auch nicht mehr, als daß $G(X,A)$ für einen starken Glauben steht, m.a.W.: (G) sagt, daß *glauben* im folgenden nicht in dem schwachen Sinne von *für mehr oder weniger wahrscheinlich halten*, sondern als ein *überzeugt sein* gelesen werden soll. Denn ein solcherart starker Glaube – und auch nur ein solcher – fällt mit einem *zu wissen glauben* zusammen. Kurz: Nur ein solcher Glaube wird betrachtet, für den (mit $W(X,A) := G(X,A) \ \& \ A$) gilt:

(GW) $G(X,A) \equiv G(X,W(X,A))$
 X glaubt, daß A, gdw. X zu wissen glaubt, daß A

Nichts anderes aber besagt (G) selbst. (Denn (G) und (GW) sind äquivalent!) Und mit welchem Recht könnte mir jemand meine Entscheidung für ein anfängliches Arbeiten mit dem durch (GW) bzw. (G) präzise charakterisierten starken Glauben verbieten wollen?

Vielleicht hätte sich auch Raatzsch hier zurückgehalten, wenn ich ihm auch in dem von ihm inkriminierten Artikel so klar meine Meinung gesagt hätte wie soeben und z.B. einfach erklärt hätte: „Nun reg Dich mal wegen (G) erst gar nicht lang auf! (G) ist nichts anderes als meine explizite Erklärung dessen, daß ich ab jetzt mit dem starken Glaubensbegriff (glauben = zu wissen glauben) arbeiten will.“ So deutlich hatte ich das aber in besagtem Artikel leider nicht gesagt – und insofern muß ich an dieser Stelle meinem Kritiker Raatzsch erstmals dafür dankbar sein, daß er eine der Stellen markiert hat, an der jemand, der zwischen logischen Theoremen einerseits und Weltbeschreibungen andererseits nicht unterscheiden kann oder will, eine einfache Willenserklärung meinerseits für einen Ausdruck schlechter (weil den Unterschied zwischen begrifflicher und sachlicher Untersuchung verwischender) Metaphysik halten könnte.⁶

Vielleicht ließ sich Raatzsch auch durch mein (zugegebenermaßen etwas summarisches – und insofern, dank seiner Kritik, ebenfalls aufklärungsbedürftiges) Reden von dem „starken rationalen Glauben“ unnötig irritieren. Gemeint war das im Sinne eines Glaubens, der (i) ein *starker Glaube* im eben erklärten Sinne ist, *und* (ii) zudem ein *rationaler Glaube* ist. Mag sein, daß Raatzsch das „stark“ aber nur auf die Rationalität des Glaubens bezog und so meine Unterscheidung zwischen einem schwachen und einem starken Glauben schlicht übersehen hat. Weshalb mich seine Kritik denn nun auch veranlaßt (= dritter Dankbarkeitspunkt⁷), ab jetzt die diversen Bedeutungspostulate für den von mir verwendeten starken und rationalen Glauben nicht mehr (wie in S. 101 f.) einfach als „Prinzipien für den sogenannten starken rationalen Glauben“ zu bezeichnen, vielmehr deutlich zwischen (G) als einem Postulat für den starken Glauben einerseits und den Rationalitätspostulaten für einen solchen Glauben andererseits zu unterscheiden. Als letztere wurden von mir (in Übernahme der entsprechenden Prinzipien aus den epistemischen Logiken von Kutschera und Lenzen⁸) diese angesetzt:

⁶ Vgl. Raatzschs Anm. 25.

⁷ Ich zähle jetzt nicht mehr weiter durch, sage vielmehr Richard an dieser Stelle summarisch schlicht „Dankeschön!“.

⁸ F. von Kutschera, *Einführung in die intensionale Semantik*, Berlin / New York, 1976, Kp.4; und W. Lenzen, *Glauben, Wissen und Wahrscheinlichkeit*, Wien / New York, 1980.

RG: $A \vdash G(X,A)$
 G1: $G(X,A \supset B) \supset (G(X,A) \supset G(X,B))$
 G2: $G(X,A) \supset \neg G(X,\neg A)$

Von diesen macht sich Raatzsch, wie nicht anders zu erwarten, vor allem wegen RG einen Kopf. Doch dazu gleich mehr.

3. Raatzsch bemängelt, daß ich neben einem an $G(X,A)$ orientierten Begriff eines starken und (zudem) rationalen Wollens und neben dem von mir nicht weiter erklärten Begriff des Tuns einer Handlung auch den Glaubensbegriff $G(X,A)$ selbst als einen „Basisbegriff“ meiner Kommunikationstheorie bezeichnet habe. Meiner Kommunikationstheorie, wohlgemerkt! Womit gesagt sein sollte, daß alle Theoreme dieser Theorie letztlich mittels dieser Begriffe formulierbar sein sollen (und, wie man nachlesen kann, inzwischen auch sind). Raatzsch kreiert sich nun selber neue Probleme, indem er (S. 504 f.) sich bzw. mich fragt, wie es denn um die Bedeutung von $G(X,A)$ als Basisterm stehe, wenn man diesen Begriff z.B. mit dessen Spezifizierung $G(X,G(X,A))$ ins Benehmen setze.

Das möge klären, wer will. Mein Problem ist es nicht. Ich hatte von den gewählten Glaubens/Wollens- und Tun-Begriffen als den Basisbegriffen meiner Kommunikationstheorie gesprochen; welche Begriffe als Basistermini einer Glaubens-, Wollens- oder Handlungstheorie zu wählen sind, das auch noch zu klären, sah und sehe ich nicht als mein Bier an.

Ob sich, um bei der von mir wirklich gestellten Frage zu bleiben, die Menge meiner kommunikationstheoretischen Theoreme auch auf der Basis anderer Begriffe gewinnen lassen würde? Ohne Begriffe des Tuns, Glaubens und Wollens sicher nicht. Mit anders (d.h., mittels anderer Axiome bzw. Postulate) charakterisierten Tun-, Glaubens- und Wollens-Begriffen vielleicht; nämlich insofern, als sich die von mir angesetzten Axiome ihrerseits als entsprechende Tun/Glaubens/Wollens-Theoreme gewinnen lassen.

Der Glaubensproblem-Kopf, den sich Raatzsch hier macht, scheint durch die von ihm mit (G) verbundene (Henne- vs. Ei-) Frage motiviert, was denn nun ‘zuerst da sei’: die linke oder die rechte Seite? Wobei er diese Frage noch durch den Hinweis ‘verschärft’, daß man rinks und lechts hier auch velwechsern dürfe – und somit als Umkehrung von (G) das Prinzip erhalte:

GRPRG: $G(X,G(X,A)) \equiv G(X,A)$

Und? Daß (G) und GRPRG äquivalent sind – was zeigt das? Etwa daß im Rahmen der G-Logik $G(X,A)$ gegenüber $G(X,G(X,A))$ nicht primär sei?

Vielleicht hätte man auch dieses selbstkreierte Kopfzerbrechen dem Kritiker ersparen können, wenn man ihm die gewählten Axiome ‘der’ G-Logik nicht einfach so vor den Kopf geknallt, vielmehr ihn behutsam an der Hand genommen und ihm dann noch behutsamer das Ganze in Einzelschritten erklärt, zumindest aber wiederum (wie oben) zwischen den zwei Typen von Prinzipien unterschieden hätte: Den Rationalitätsprinzipien einerseits und dem Zusatzprinzip (G) bzw. GRPRG andererseits. Aber hier möchte ich schon mal drauf hinweisen dürfen, daß es in meinen hier zur Debatte stehenden Arbeiten schließlich nicht um eine Einführung in die epistemische Logik, sondern um deren kommunikationstheoretische Anwendungen ging. Daß letztere den Kritiker über diese epistemische Grundlage hinaus so gut wie überhaupt nicht interessieren und dementsprechend sich auch meine Replik nur auf diesen derart eingeschränkten Bereich beziehen kann, gibt, mit Verlaub, von dem, was *mich* eigentlich interessiert, ein völlig verzerrtes Bild.

4. Wir sind immer noch bei den in Form von (G^*) repräsentierbaren – und insofern reduzierbaren und somit, wie ich weiterhin meine: unproblematischen – Unendlichkeiten, über die ich (S. 89 f.) gesagt hatte: „Die fragliche Iterationsunendlichkeit ist also eine auf den Ausgangspunkt selbst reduzierbare und insofern keine echte. Irreduzibel wird nur eines geglaubt: A“ – was nichts anderes heißt als: $G(X, G(X, A))$, $G(X, G(X, G(X, A)))$ usw. lassen sich auf $G(X, A)$ reduzieren, $G(X, A)$ hingegen auf nichts anderes. Mit anderen Worten: Reduzibel geglaubt wird bei $G(X, A)$ nach einfacher oder mehrfacher Anwendung von (G) vieles – nämlich wegen (G^*) sogar unendlich vieles; aber all dieses viele ist (ebenfalls wegen (G) bzw. (G^*)) reduzierbar auf das allein nicht weiter reduzierbare $G(X, A)$.

Raatzsch meint, diese Analyse sei „mutig“. Wieso? Hier geht's nicht um Mut, sondern um Durchblick. Wie sehr bedaure ich es doch, in SR durch ausschließliche Verwendung der beiden getrennten Komponenten GRP vs. PRG anstelle von (G) selber erst den Anlaß zu Raatzschs Fixierung auf ein „zunächst ... wird iteriert und dann wieder reduziert“ geliefert zu haben. Vielleicht wäre das komplexere (G) gegenüber den einfacheren Komponenten GRP und PRG hier wirklich einfacher wirksam gewesen: Denn so hätte auch Raatzsch gleich sehen können, daß sich Iteration und Reduktion hier der gleichen „Basis“ verdanken.

5. Bei dieser ersten Replik auf Raatzsch erste Anti-Unendlichkeitseinwendung habe ich eines vorausgesetzt: daß meine umgangssprachliche Erklärung „Also Junge, paß auf: Im folgenden (auch wenn Dich selbiges nicht mehr so dicke interessieren sollte) verwende ich *glauben* immer im Sinne von *zu wissen glauben*.“ sich formal korrekt durch (G) wiedergeben läßt. Nun, mag sein, daß Raatzschs Einwendungen gerade die Berechtigung dieser Voraussetzung bestreiten wollten. Daß ich zu wissen glaube, daß A, wäre demnach etwas anderes als, daß ich glaube, daß ich weiß, daß A. Ist dem so? Vielleicht. Vielleicht auch nicht. Und wenn es so wäre, was folgt daraus? Was speziell für unsere Kontroverse? Was mich angeht: Klar, daß ich meine obige erste Replik nicht mehr so führen könnte. Was freilich nicht heißen würde, daß allein damit das fragliche Prinzip (G) schon gestorben wäre. Die üblichen Deutungen im Sinne einer Zugänglichkeit der eigenen mentalen Zustände bzw. einer Irrtumsfreiheit bezüglich derselben stünden parat. Aber vielleicht gibt sich Raatzsch mit meiner hier verfolgten simplen Replik ja doch am ehesten zufrieden. Und so laß ich die anderen Verteidigungsmöglichkeiten bis auf weiteres lieber außer acht.

6. In einem ist Raatzsch ohne Wenn und Aber zuzustimmen. Meine frühere Behauptung, wonach es ohne die obigen Rationalitätsprinzipien keine Glaubenslogik gibt, ist falsch. Er verweist zu Recht auf die in der Tat sehr schwächeren Logiken von Stelzner und Philipp.⁹ Trotzdem: Warum sollte ich der Maxime folgen: „Wähle, wo es was zu wählen gibt, immer die schwächste Alternative!“? Etwa, weil alle stärkeren Alternativen deskriptiv inadäquat sind? Nun, dann gäbe es hier wohl gar nichts zu wählen. Denn keine epistemische Logik wird so schwach sein, daß sie deskriptive Adäquatheit verbürgen kann. Denn so, wie jedes von uns Menschlein gebaut ist, gibt es keinen einzigen logischen Fehler, gegen den wir gefeit wären. Kurz und für mich gut genug: Auch wenn es zu den von mir gewählten Logiken schwächere Alternativen gibt; ich würde mich, wenn ich nochmals anfangen würde, erneut für die stärkste und einfachste Variante entscheiden. (Die entsprechenden Abschwächungsübungen sind dann übrigens ein hübsches Thema für diverse Magisterarbeiten.)

⁹ W. Stelzner, *Epistemische Logik. Zur logischen Analyse von Akzeptationsformen*, Berlin, 1984; P. Philipp, „The Philosophical Background of Some Tendencies in Epistemic Logic“, in: P. Philipp und R. Raatzsch, *Essays on Wittgenstein*. (Working Papers from the Wittgenstein Archives at the University of Bergen No. 6, 1993, Norway), Bergen, 1993, S. 93-113; demnächst auch in; Peter Philipp: *Logisch-philosophische Untersuchungen*, hg. von I. Max und R. Raatzsch, Berlin /New York, 1999.

7. Eine (in Hinsicht ihres Glaubenshaushalts) *völlig rationale Person* wäre, so hatte ich (S. 88) gesagt, eine, die den erwähnten Rationalitätsprinzipien (siehe oben RG und G1 und G2) völlig genügt – was ja schon durchblicken ließ, daß ich zu entsprechenden Rationalitätsabstufungen durchaus bereit bin. Alternativ hatte ich (a.a.O.) eine solche Person auch (in gleicher Hinsicht) als einen *perfekten Logiker* bezeichnet und wiederum dick unterstrichen, daß kein Mensch ein solcher sei. Was soll an diesem Reden von einer völlig rationalen Person oder einem perfekten Logiker unklar sein? „Nebenbei“, so fragt Raatzsch (Anm. 18) trotzdem: „Was ist das – ‘ein perfekter Logiker’?“. Und er bietet mir als seine Deutungs-Alternative an: Einer, „der alles das weiß, was die Logik – verstanden als Disziplin – seiner Zeit ausmacht“, der also, so verstehe ich das, insbesondere weiß, was zu den verschiedenen Aufgabenbereichen der Logik (im Unterschied zum Beispiel zur Sprachwissenschaft oder zur Rhetorik oder zu weiteren Disziplinen) „seiner Zeit“ gehört. Dann gäbe es, so Raatzsch, „mindestens einen perfekten Logiker“, nämlich „den, der die Disziplin begründet hat“, also vielleicht Aristoteles oder, „zu seiner Zeit“ auch noch Leibniz. „Soll aber“, so versucht Raatzsch mich in die Enge zu treiben, „von Logik in anderem Sinne die Rede sein, dann: in welchem?“. Nun, lieber Richard, ganz einfach: in dem bei mir definierten. (Nach dem es nicht nur um die Bestimmung der Logik als Disziplin, vielmehr um die fehlerfreie Beherrschung aller in dieser Disziplin – in den und den Bereichen – entwickelten logischen Regeln geht.) Und danach war natürlich weder Aristoteles noch Leibniz auch nur annähernd „logisch perfekt“ bzw. „völlig rational“. Schon bei den simpelsten Negationsregeln machten beide die haarsträubendsten Fehler. Woher ich weiß, daß auch kein Leibniz des 17. Jahrhunderts ein perfekter Logiker sein wird? Nun, auch er wird ab und zu unaufmerksam sein, sich von einer Freundin ablenken lassen, einem Schnäpschen nicht abgeneigt sein, sich mal verrechnen, eine Prämisse unter den Tisch fallen lassen, etc. pipapo. Ich sehe hier echt kein Problem

– außer das, daß ich bei dieser Erwiderung nun doch selbst in die Position dessen verfallen war, der meint, $G(X,A)$ im Sinne eines *expliziten* Glaubens lesen zu müssen. Sorry, lieber Richard, daß ich insofern selber den Fehler gemacht hatte, meine Position als stärker verkaufen zu wollen als nötig. Müßten wir über den Sinn der Rationalitätspostulate auch bei der durchgängigen Deutung von $G(X,A)$ im Sinne eines *impliziten* Glaubens noch miteinander streiten? Könnten wir uns nicht darauf einigen, unseren gemeinsamen Betrachtungen nur solche Subjekte zugrundezulegen, denen (zumindest für bestimmte Ausdrücke) die einschlägigen Regeln bekannt sind? Dann würden wir nämlich beide RG akzeptieren.

8. Raatzsch konnte von diesem Schwenk (auch bei RG Rückzug auf den impliziten Glauben) natürlich noch nichts wissen. Und so sah er wohl weiterhin dieses Problem: Daß es (im Sinne des expliziten Glaubens gelesen!) faktisch keinen perfekten Logiker gibt – geschenkt. Aber ist es auch nur denkbar, daß es einen geben könnte? Was könnte es denn heißen, daß jemand (um mit dem zentralen Prinzip RG zu beginnen) alle logischen Wahrheiten kennt? Wir wissen ja nicht einmal, was es heißt, daß jemand irgendeine logische Wahrheit glaubt! Denn „von einem Glauben wollen wir reden, wenn die Wahrheit und Falschheit des Geglaubten vom Zustand der Welt abhängen“ (S. 510) – was ja bei logischen Wahrheiten gerade nicht der Fall ist.

Nun, *ich* will von einem Glauben nicht *nur* dann reden. Ich will auch weiterhin sagen können, daß Maria die Bedeutung bzw. gar die Definition z.B. von „panegyrisch“ kennt, Eva aber nicht, daß die eine weiß, daß aus diesem jenes folgt, die andere aber nicht – und insbesondere will ich auch weiterhin an meiner Überzeugung festhalten, wonach wir nur dann wissen, daß A, wenn unser (starker) Glaube, daß A, richtig ist, ein (explizites oder implizites) Wissen m.a.W. auch einen entsprechenden Glauben in sich trägt. Soll ich mich von diesem

Standpunkt durch Raatzschs richtige Bemerkungen darüber, daß auch logische Wahrheiten nicht nichts sind, daß zwischen „Hatschi“ und „klimperbimper“ gewisse Unterschiede bestehen, etc., weglocken lassen? Dazu sehe ich keinerlei Anlaß. Auch dann nicht, wenn ich sämtliche Raatzsch-Unterscheidungen zwischen empirischen vs. begrifflichen Aussagen schlucke. Es stimmt einfach nicht, daß der Bereich des Glaubbaren mit dem Bereich dessen zusammenfällt, was auch anders sein könnte. Das weiß auch Raatzsch selber. Denn auch er weiß, daß, „wenn Müller die Partie [gegen Schmidt] mit Schachmatt gewonnen hat, dann Schmidts König im Schach stand und keines der Felder, die für Schmidts König erreichbar waren, nicht von Schach bedroht war und die schachbietende Figur weder geschlagen noch verstellt werden kann“. Daß er dies deshalb weiß, weil er weiß, daß dies aufgrund der einschlägigen Schachregeln gilt, ändert doch nichts daran. Es ist ein Wissen – und damit auch ein Glaube, punktum.

9. Auf S. 512 hängt sich Raatzsch an ein weiteres schon von Rohs aufgeworfenes Problem dran. Nämlich an jenes, das sich daraus ergibt, daß in meiner Kommunikationstheorie (wie ich in "Grundbegriffen", S. 97 f., sagte) „nicht irgendwelche ... Begriffe definiert werden sollen, sondern die, die uns interessieren“ – woran dann Raatzsch wie folgt anknüpft: „dann, scheint es, muß vor der Definition zumindest feststehen, welche Begriffe das sind. Wie soll man sonst wissen, ob man die richtigen definiert hat?“. Ganz recht. Eben deshalb hatte ich in den *Grundbegriffen* (§ 1.2) noch vor jeder theoretischen Erörterung die Art der kommunikativen Handlungen, die ich vor Augen habe, durch eine Reihe von Beispielen erläutert. Kennt Raatzsch hier eine bessere Methode? Dann würde auch ich gerne von dieser erfahren.

10. Der Rest der Raatzsch-Einwände (ab S. 12 ff.) ist fast ausschließlich den dezidiert nicht-harmlosen (weil auch aus meiner Sicht nicht-reduzierbaren) Unendlichkeiten gewidmet, die sich aus meinen Bestimmungen des Gemeinsamen Glaubens und Wissens ergeben. Wenn es z.B. zwischen Peter und mir Gemeinsames Wissen ist, daß p, so gilt (um nur meinen Teil daran in umgangssprachlicher Rede auszubuchstabieren) insbesondere

(GP.1) Ich weiß, daß Peter weiß, daß ... p.

Auf die Logik der Begriffe des Gemeinsamen Glaubens und Wissens war ich an anderer Stelle eingegangen.¹⁰ In "Selbstbewußte Reflexionen" hatte ich lediglich darauf hingewiesen, daß die in diesen Begriffen involvierten unendlichen Iterationen der Art $G(X, G(Y, G(X, \dots A)))$ diese Begriffe nicht schon deshalb sinnlos machen, weil wir deren umgangssprachliche Übersetzungen von einer (von unserer Gehirnkapazität, Übung, Tagesform etc. abhängigen) Iterationsstufe aufwärts nicht mehr verstehen würden. (Das ist einer der zahlreichen Gründe, über die Ausdrucksmöglichkeiten der Umgangssprache hinausgehend auf Logiken zu setzen.) Dabei hatte ich die Chance genutzt und im Kontext der Debatte mit Peter Rohs ein paar weitere Provokationen in die Welt gesetzt – was, wie die Reaktionen von Raatzsch zeigen, auch geklappt hat.

Raatzsch beißt prächtig an. Am kräftigsten natürlich dort, wo er sich auf (seines Meisters Wittgenstein) ureigenstem Gebiete wähnt: bei der Bestimmung der Grenzen des

¹⁰ In „Gemeinsamer Glaube und Gemeinsames Wissen“, in *Tractatus physico-philosophici*, hg. von W. Lenzen, Osnabrücker Philosophische Schriften, 1993, S. 145-151; auch in *Neue Realitäten - Herausforderung der Philosophie*, hg. von der AGPD, Berlin 1993, 761-767.

Sagbaren. Raatzsch meint, daß bei dieser Grenzbestimmung nur *wir* das Sagen haben; ich sehe das lieber nicht ganz so eng. Denn, so meine zwischen uns strittige These: Was *für uns unverständlich* ist, muß deshalb nicht auch schon *generell unverständlich* sein.

Bei vielen „für uns“-Spezifizierungen würde mir Raatzsch dabei wohl noch recht geben; so würde auch er vermutlich nicht bestreiten wollen, daß daraus, daß für uns beide bisher die meisten Ausdrücke (bzw. entsprechende Äußerungen) im Chinesischen unverständlich sind, nicht schon folgt, daß diese deshalb auch generell unverständlich sind. Und auch daraus, daß wir Heutigen mit bestimmten Schriftzeichen der Azteken nichts mehr anzufangen wissen, würde er sicher nicht schließen, daß diese Zeichen generell sinnlos sind. Aber ich wäre mir seiner Einschätzung schon nicht mehr so sicher, wenn ich soeben nicht von den uns immer noch ziemlich fremden Azteken, sondern statt dessen von den heutzutage schon jedem Kleinkind vertrauten Marsmännchen gesprochen hätte. Denn in Hinsicht der Grenzen des Sag- bzw. Verstehbaren scheint Raatzsch dezidiert Speziesist zu sein. Verstehbar ist für ihn (wenn ich ihn richtig deute), was *für uns Menschen* verstehbar ist – und nur das. Weshalb kehrte er denn sonst seine Aversionen gegen meine Erzengel bzw. Erz-Erzengel usw. so deutlich hervor?

Was hat er denn eigentlich gegen sie? Das ist mir leider nicht so recht klar. Daß sie von den Protestanten kaum, von Katholiken, Mohammedanern, Juden und anderen Schriftgläubigen hingegen sehr gemocht werden, das kann's ja wohl nicht sein. Auch nicht, daß sie, wenn es sie gäbe, wohl etwas mehr auf dem Kasten hätten wie wir (Menschlein). Ich glaube daher, Raatzsch möchte genau das Quentchen bestreiten, das ich benötigte, um meinen Punkt zu machen: nämlich daß es denkbar ist, daß sie mindestens genausogut Deutsch können wie wir – und sogar noch ein kleines bißchen besser. Und zwar insofern, als sie auch noch gewisse Sätze des Deutschen verstehen und somit auch sinnvoll und wörtlich verwenden können, bei denen wir (Menschen mit unseren beschränkteren Kapazitäten) bislang passen müssen. *Wir* (Menschen) steigen bei solchen Sätzen wie (GP.1) spätestens auf der Stufe *m* aus, Erzengel schaffen es bis zur Stufe *m+e*, Erz-Erzengel bis zur Stufe *m+2e*, usw.

Was ist an dieser Vorstellung schief? Sie ist nichts weiter als eine simple Spezifizierung der allgemeineren Vorstellung, daß es früher oder auf anderen Sternen oder irgendwann mal später Wesen gab/gibt/geben wird, die (auch) bezüglich der relevanten (GP.1)-Unterscheidungs-Kapazitäten besser drauf sind als wir. *Daß* es solche Wesen geben könnte, was spricht dagegen? Und mehr als dieses *daß* verlangt mein Argument nicht; natürlich ist, damit wir an die Existenz solcher Wesen glauben können, nicht nötig, daß *wir* selbst all das verstehen können, worin *sie* nach Voraussetzung besser sein sollen als wir.¹¹

11. Gegen diese deutschsprachigen Erzⁿ-Engel hat Raatzsch kein weiteres Argument zur Hand als die Frage, woher ich denn weiß, daß sie (GP.1) bis zur Stufe *m+ n∃e* verstehen würden. Dabei hätte er sich die Antwort doch selbst geben können: *per definitionem*. Würde ihr Verstehen nicht so weit reichen, wären sie eben keine solchen Engel. Ob wir, wenn wir einem

¹¹ In seiner Anm. 21 spielt Raatzsch den Fregesch „kleinlich Tadelsüchtigen“, um „ein bißchen Ordnung in die Sache zu bringen“. (Oh Gott, war's wirklich so schlimm?) Die Sache war die: Meine Behauptung, daß wir solche umgangssprachlichen Sätze wie (GP.1) nicht mehr verstehen können, hatte ich mit zwei weiteren Behauptungen verknüpft. Zum einen mit der (wie mir scheint: damit recht eng verbundenen) Behauptung, daß wir mit solchen Sätzen (daher) auch nichts mehr zu verstehen geben (=nichts mehr damit meinen) können - jedenfalls nichts mehr, was der wörtlichen Bedeutung dieser Sätze entsprechen würde (denn genau die verstehen wir ja *ex hypothesi* nicht mehr). Und zum anderen mit der (daraus folgenden) Behauptung, daß dann, wenn mit Äußerungen dieser (uns unverständlichen) Sätze trotzdem noch etwas gemeint wird - dann eben etwas, was nicht dem (uns unzugänglichen) wörtlichen Sinne dieser Sätze entspricht. Die sich daran anschließenden Fragen von Raatzsch sind wirklich etwas „kleinlich“ - und von jedem gutwilligen Leser sicher selbst beantwortbar. (Natürlich ist eine Ausdrucksweise und ein Meinen nicht dasselbe, ersteres vielmehr nur, wie schon der Name sagt, eine von mehreren verschiedenen Arten und Weisen, das Gemeinte auszudrücken. Etc.)

solchen Engel begegnen würden, dann auch noch selber überprüfen könnten, ob der Engel echt ist oder wir es bloß mit einem Simulanten zu tun haben – na ja, hier geb ich Raatzsch gerne zu, daß dies in der Tat eine etwas knifflige Aufgabe wäre. Aber wie dem auch sei: Diese Frage beweist für mich bloß, wie dumm es wäre, wenn man Bedeutungsfragen immer noch mit Verifikationsfragen identifizieren würde. Warum sollte ich einem Super-Engel, der mich seit Jahren nicht reingelegt hat, nicht auch dahingehend vertrauen, daß ich ihm auch seine Behauptung abnehme, er könne Schiffers *Meaning* auch ohne logische Nebenrechnungen verstehen? (Sorry, aber mein Super-Engel kann natürlich außer Deutsch auch noch Englisch.)

12. „Wie“, so möchte Raatzsch hier (S. 514) auch noch wissen, „ist ein Erzengel im Unterschied zu (na gut!) uns gebaut?“ Keine Ahnung. Ich weiß nur, daß er Dinge kann, die ich nicht kann. Und auch Dinge, die die anderen Menschen bisher nicht können bzw. noch nicht können oder vielleicht einfach nicht mehr können. Daß wir, so wie wir „gebaut“ sind, bestimmte Dinge nicht können, das heißt hier doch nur: so sehr wir uns auch bemühen, wir können es einfach nicht. Ich beanspruche hier keinerlei Geheimwissen über unsere internen Baupläne. (Woher ich für den relevanten Bereich weiß, daß die anderen Menschen auch nicht anders „gebaut“ sind als ich? Nun, ich kenne fast alle Experten auf diesem Gebiete persönlich. Und jeder von ihnen steigt – wie gesagt: abhängig von Tagesform und dergleichen – spätestens auf der m-Stufe aus.)

13. „Erz-Erz-usw.-Engel beiseite. Könnte es nicht sein, daß es Sachverhalte gibt, die auch dann existieren, wenn es keine Beschreibungen von ihnen gibt? Kein Zweifel. Und könnte es nicht sein, daß es auch Sachverhalte gibt, die auch dann existieren, wenn es zwar korrekte Beschreibungen von ihnen gibt, wir diese aber (kraft unserer Beschränktheit) nicht verstehen? Warum nicht? Und schon kehren die Engel zurück. Ich kann mir denken, daß es viele Sachverhalte gibt, deren korrekte Beschreibungen, auch mit den Mitteln unserer Sprache, wir nicht, wohl aber Erzengel, verstehen. Und warum sollten das nicht Sachverhalte über uns selbst sein? Und warum nicht auch ein Sachverhalt von der Art [GP.1]?“

Von dieser Argumentation von mir (S. 91) scheint Raatzsch regelrecht entzückt. Jedenfalls dreht und wendet er dieses „argumentative Schmankerl“ (so Raatzsch, S. 515) genüßlich hin und her und kommentiert jedes seiner Ingredienzen ausführlichst. Offenbar ist das für ihn eine Speise, die ihm genauso fremd vorkommt wie einem Beduinen ein Kaiserschmarrn oder, umgekehrt, einem bayerischen Bierbrauer tibetanischer Buttertee. *Jo, vos is den döös?* – so Raatzschs Reaktion hier in summa. Zu seinen Reaktionen (S. 515 f.) im einzelnen:

(i) „*Wann* und *wen* fragt man so etwas?“ – nämlich so etwas wie meine Frage „Könnte es nicht sein, daß es Sachverhalte gibt, die auch dann existieren, wenn es keine Beschreibungen von ihnen gibt?“. Meine Antwort: So etwas frage ich zum Beispiel *dann*, wenn ich es nicht für ausgeschlossen halte, daß meine Adressaten bisher gar nicht gemerkt haben, daß sie eine These unterschreiben, die zumindest nicht ohne Einschränkungen richtig ist. Zum Beispiel die, um deren Richtigkeit es hier geht. Einige Philosophen sind ontologische Relativisten und meinen: *Sachverhalte sind Sachverhalte nur dann, wenn es Beschreibungen gibt, die sie beschreiben*. Diese Meinung ziehe ich mit obiger Frage in Zweifel. Zurecht, wie ich denke. Denn Beschreibungen gibt es nur in einer Sprache. Ohne Sprache kann man nichts beschreiben. Nun sagen manche, daß es so etwas wie eine Sprache auf unserem Planeten erst seit etwa 500 000 Jahren gibt. (Ein paar Hunderttausender mehr oder weniger tun hier nichts zur Sache.) Wenn das richtig ist, so folgt mit der These des ontologischen Relativisten, daß es vor 500 000 Jahren auf unserem Planeten noch keine Sachverhalte gegeben hatte, insbesondere also auch keine Tatsachen – z.B. auch nicht die, daß es um 15 Millionen a.D. auf der Erde neben vielem anderen Getier auch bereits die Dinosaurier gab. Will solcherlei

Quatsch der ontologische Relativist wirklich behaupten? *Wen* ich das frage? Nur *den*, von dem ich glaube, daß er einem gelegentlichen Überdenken seiner eigenen Thesen nicht ganz abgeneigt ist.

(ii) „Was glaubt der, dem man das ‘zu kommunizieren versucht’? Daß es *keine* Sachverhalte gibt, die *nicht* beschrieben sind?“ Ja, vielleicht (wie oben soeben unterstellt). Oder er weiß noch nicht so recht, ob er ontologischer Relativist sein soll oder nicht. Oder er will einfach wissen, was von einer solchen Position zu halten ist, etc.

(iii) „Wenn einer *das* [den ontologischen Relativismus nämlich] glauben kann, warum soll man dann hoffen, daß man ihm dies [nämlich, daß auch dieser Relativismus falsch ist] oder irgendetwas anderes mitteilen kann.“ Nun, zum Beispiel deshalb, weil man (wie ich) nicht glaubt, daß philosophische Thesen nicht hinterfragbar sind. Oder weil man (wie ich im obigen Fall) einfach nicht glauben kann, daß der Betreffende wirklich weiß, was er da vertritt – weshalb ich ihm die Konsequenz der betreffenden Position meine vor Augen führen zu müssen. Etc. (NB: Hier tut Raatzsch so, als sei der ontologische Relativismus wirklich das Allerletzte. Aber ist es nicht so, daß er nur eine Seite weiter so tut, als würde er am Verstand dessen zweifeln, der einen Zweifel an diesem Relativismus auch nur für denkbar hält?)

(iv) „Dann kann man auch mit seinen Hausschuhen Kommunikationsversuche starten.“ Nun, das tun ja auch manche. (Und meine eigene Kommunikationstheorie schließt solches ausdrücklich nicht aus.)

(v) „Ich weiß, daß das eine Hand ist!“, meinte Moore, und er hatte Glück, daß er vor Philosophen sprach. Unter anderen Bedingungen könnte das glatt als ein triftiger Anlaß für eine Unmündigkeitserklärung durchgehen ... Wenn einer so etwas wie Georg Meggle oder George Moore sagt, dann wäre es viel angemessener, wenn man entgegnete: ... ‘Ich versteh’ schon; du willst philosophieren!’. Klar, daß mein *SR*-Beitrag wie auch der vorliegende wohl nur die Fachkollegen interessieren dürfte. Na und? Ist das bei Raatzschs Beitrag etwa anders? Und macht allein dies seinen Beitrag schief? Im übrigen wußte Moore sehr wohl, was er sagte. Und was er sagte, war zudem auch richtig – womit ich freilich nicht behaupten will, daß meine Bestreitung des ontologischen Relativismus genauso offensichtlich richtig ist wie Moores Behauptung, daß er wisse, daß das, was er sich da vor die Augen halte, seine eigene Hand ist.

(vi) „Kein Zweifel.’ Für wen besteht hier kein Zweifel? Für Georg(e) Meggle/Moore?“ Im „Schmankerl“: Für *mich* nicht. Reicht das etwa nicht?

(vii) „Wie wäre es, wenn einer [ein Zweifel] bestünde? Würden wir herumlaufen und sagen: ‘Das da hinten kann durchaus der Fall sein, obwohl es davon noch keine Beschreibung gibt?’“ Nein, ich würde nicht so herumlaufen.

(viii) „Fragen über Fragen. Aber wir brauchen sie nicht zu beantworten. Denn ... diese Worte sollten uns nur hinführen zu den auf sie folgenden: ‘Und könnte es nicht sein, daß es auch Sachverhalte gibt, die auch dann existieren, wenn es zwar korrekte Beschreibungen von ihnen gibt, wir diese aber (kraft unserer Beschränktheit) nicht verstehen? Warum nicht?’ Wenn einer mit dem Spruch durchkommt, daß es unbeschriebene Sachverhalte gibt, dann sollte man ihm kein Bein stellen, wenn er hinzufügt, daß es für uns unverständlich beschriebene Sachverhalte geben kann.“ Richtig. „Wenn wir Georg Meggle zugestehen, daß es Sachverhalte gibt, die nicht beschrieben sind, dann sollten wir zum Schluß auch nicht kleinlich sein.“ Ja, das meine ich auch. Aber wo bleibt die Widerlegung meiner (nun doch wirklich nicht mehr als trivialen) Behauptung, daß es unter den Sachverhalten auch bislang unbeschriebene gibt? (NB: Ich weiß sehr wohl, was ich unter Sachverhalten verstanden wissen möchte: Nämlich – na ja, das wäre echt nichts Neues.)

14. Raatzschs auf S. 517 f. angestellten Selbstmordüberlegungen anläßlich des, wie er sagt, ‘wunderschönen Tanzes’, in dem ich (auf S. 83) den Kern meiner Kommunikationstheorie

zusammengefaßt hatte, kann ich leider nicht folgen. (Verstehe ich also meine eigene „Methode der Selbstverteidigung“ nicht?)

15. Umso glücklicher bin ich daher, meinem Kritiker zumindest bei dessen vorletzten Worten wieder zustimmen zu können. Natürlich muß, wer zu wissen beansprucht, was eine Kuh ist, nicht für alle Eventualitäten (keine Hörner, Wein statt Milch, kein Euter, „Mäh“ statt „Muh“, Tatzen statt Hufen usw.) vorgesorgt haben. Habe ich bezüglich meiner Kommunikationskuh je etwas anderes gesagt?

Seinen Bemerkungen zu meinen *Selbstbewußten Reflexionen* hatte Richard Raatzsch als Motto den Spruch von William Blake vorangestellt: „Truth can never be told so as to be understood, and not be believed.“ – und dann mit dieser Prämisse daraus, daß er einige Reflexionen von mir einfach nicht glauben könne, auf deren Falschheit geschlossen. Vielleicht war das etwas voreilig. Jedenfalls ließe Blakes Motto auch noch einen anderen Schluß zu – falls das Motto selbst neben Tiefe auch noch eine Wahrheit ausdrücken würde. Aber auch diese Prämisse ist falsch.

Georg Meggle
Universität Leipzig
Institut für Philosophie
Augustusplatz 9
D 04109 Leipzig
e-mail: meggle@rz.uni-leipzig.de