

Das Problem der vergessenen Gründe

Wolfgang Spohn

Fachbereich Philosophie
Universität Konstanz
78457 Konstanz
Germany

Abstract: Im Kern dieses Aufsatzes geht es um eine wesentliche Verallgemeinerung der von van Fraassen (1984) entwickelten Autoepistemologie, auf der grundlegende epistemologische Prinzipien beruhen. Mit dieser Verallgemeinerung lässt sich eine plausible Lösung des so genannten Problems der vergessenen Gründe finden. Diese Lösung wirft aber das weitere Problem auf, zwischen Gründen im Allgemeinen und Evidenzen (= ‚evidence‘) im Besonderen zu unterscheiden. Seine Lösung führt schließlich zu einer Begründung des so genannten Evidentialismus: „Keine Überzeugung ohne Evidenz!“

1. Das Problem und ein vorläufiger Lösungsweg

Der Mensch ist von Natur aus vergesslich. Das geht gar nicht anders. Wie sollten wir alles, was unser Geist aufnimmt, behalten können? Gleichwohl macht sich diese Natur ab einem gewissen Alter unangenehm bemerkbar. Und daraus ergibt sich ein erkenntnistheoretisches Problem, das uns als rationale Wesen tief trifft: das Problem der vergessenen Gründe, auf Englisch „lost justification“ oder „forgotten evidence“.

Das Problem nimmt seinen Ausgangspunkt von dem bekannten *Agrippa-Trilemma*.¹ Erstens: Man kann eine Überzeugung – vernünftigerweise – nur haben, wenn man auch Gründe dafür hat. Zweitens: Diese Gründe müssen – vernünftigerweise – ihrerseits wieder begründet sein. Daraus folgt dann das Trilemma: Fundamentalismus bzw. Dogmatismus (es gibt eine sich selbst begründende oder, besser, eine irgendwie doch nicht begründungspflichtige Basis aller Begründungen) oder Kohärentismus bzw. Zirkel (Begründung ist letztlich immer wechselseitige Stützung) oder unendlicher Regress. Ich denke, dass der Kohärentismus die richtige Lösung ist; aber darum geht es mir im Weiteren gar nicht.² Es geht mir nur um die erste *Agrippa-Prämisse*: *keine Überzeugung ohne Gründe!* Gewiss sind hier immer nur empirische (und schon gar nicht religiöse) Überzeugungen gemeint. Diese ist immer wie selbstverständlich akzeptiert worden, zumindest als Rationalitätspostulat.

¹ Im Deutschen auch Münchhausen-Trilemma genannt. S. Albert (1968, Kap. 1).

² Näher begründet habe ich das z.B. in Spohn (2012, Kap. 16).

Sie ist sogar zum so genannten, weithin akzeptierten *Evidentialismus* verstärkt worden: *keine Überzeugung ohne Evidenz!*³ Hierbei verwende ich „Evidenz“ immer im englischen Sinne von „evidence“, den wir heute nach Jahrzehnten schlechter Übersetzungspraxis immer schon heraushören, und versteige mich nicht in künstliche Übersetzungen wie „Erfahrungsgrundlage“, „empirische Belege“, „Indizien“ oder Ähnliches. Das ist deswegen stärker, weil Evidenzen in diesem Sinne immer Gründe, umgekehrt Gründe aber nicht unbedingt empirische Evidenzen sind. Der Unterschied wird noch wichtig werden.

Das Problem ist nun, dass wir die Agrippa-Prämisse und damit das Postulat des Evidentialismus permanent verletzen. So und so oft passiert es uns, dass wir eine Behauptung machen oder von einer Überzeugung ausgehen und unsere Gründe dafür einfach nicht mehr nennen können. Ich bin mir ganz sicher, dass das Konzert um 20 Uhr anfängt. Woher? Ich weiß es nicht mehr. Vermutlich habe ich es im Programm gelesen. Oder hat mich meine Frau heute morgen daran erinnert? Oder muss es so sein, weil ich mich kurz vorher, nämlich um 19 Uhr noch zu einem Telefonat verabredet hatte? Ich weiß es nicht; ich kann keine Gründe mehr für meine Überzeugung geben. Aber dann ist sie unvernünftig gemäß der Agrippa-Prämisse. Vernünftigerweise sollte ich sie aufgeben.

Dieses Szenario klingt vertraut. Wir haben so viel gelernt in unserem Leben. Aber die Begründungen dafür haben wir uns nicht auch noch alle gemerkt; das wäre wahrlich zu viel verlangt. Das ist eine vollkommen alltägliche Situation. Darauf die Agrippa-Prämisse anzuwenden, klingt viel zu rigoros. Das führte zu einem epistemischen Bankrott. So unvernünftig kann das doch nicht sein, trotzdem an den betroffenen Überzeugungen festzuhalten. Freilich, die Agrippa-Prämisse lässt sich auch nicht so einfach aufgeben. Das öffnete dem Irrationalismus Tür und Tor. Das ist das Problem der vergessenen Gründe.

Was tun? Das Problem hat durchaus einige Beachtung in der Literatur gefunden. Goldman (1978) hat es aufgebracht, um für seinen unvermeidlichen Reliabilismus⁴ zu argumentieren, und betont es noch einmal in Goldman (2011). Wenn meiner Überzeugung, das Konzert beginne um 20 Uhr, ein zuverlässiger kognitiver Mechanismus zugrunde liegt, dann braucht es meine Gründe nicht mehr. So leicht gebe ich aber meinen Begründungsinternalismus nicht auf.⁵ McCain (2015) erklärt, dass die Situation, dass mir

³ So wird er z.B. in Goldman (2011) und McCain (2015) diskutiert. S. auch Kelly (2014).

⁴ Auf Gettiers Herausforderung zu sagen, was Wissen mehr sei als wahre begründete Meinung, gab es zwei hauptsächliche Antworten, die bis heute die Diskussion prägen: erstens Lehrers Versuch, die internen Begründungsansprüche geeignet zu verschärfen und zweitens Goldmans Versuch, auf interne Begründungsansprüche zu verzichten und stattdessen die Zuverlässigkeit, Reliabilität, der kognitiven Mechanismen, die zu Wissen führen, zu fordern. Zur älteren Literatur siehe Bieri (1987); zur jüngeren Diskussion siehe Freitag (2013) und Borges et al. (2017).

⁵ In dieser Hinsicht folge ich ganz und gar Bonjour (1985). Das geht mit einer Ablehnung von Goldmans Reliabilismus einher. Das heißt aber nicht, dass ich in der Wissensdebatte an Lehrers Seite stünde. Im Gegenteil. Siehe dazu meine Kritik in Spohn (2012, Abschn. 11.4).

gar kein Grund mehr einfällt, extrem sei. Unsere Überzeugungen seien sehr vernetzt, und irgendwelche Gründe seien doch zumeist noch zugänglich. Jetzt aber über das Ausmaß des Problems zu disputieren, ist vielleicht wenig sinnvoll. Pappas (1980) hat sein Beispiel sehr sorgfältig konstruiert, um genau diesem Einwand zu entgehen. Er kommt dann zu der m.E. verzweifelten Schlussfolgerung, dass eine solche Überzeugung dann eben direktes, nicht-inferentielles Wissen darstelle. Dieses ist freilich nicht von der Art, wie der Fundamentalist seine erkenntnistheoretischen Grundlagen konzipieren wollte. Man mag daran appellieren – wie McCain (2015) es tut –, dass wir doch Erinnerung von Einbildung unterscheiden können und gute Gründe haben, uns auf unser Gedächtnis zu verlassen. Das ist aber schon eine Art autoepistemischer Begründung. So etwas will ich jetzt auch vorschlagen, allerdings auf einfachere Weise und ohne Umwege.

Um es direkt zu sagen: Wenn ich glaube, dass p , dann mag ich meine Gründe dafür vergessen haben, aber ich glaube auch, dass ich früher Gründe für p hatte, dass ich also die Überzeugung, dass p , nicht grundlos gebildet habe. Meine Behauptung ist dann, dass auch diese zweitstufige autoepistemische Überzeugung schon ein Grund für meine erststufige Überzeugung, dass p , ist. Eine autoepistemische Überzeugung ist dabei einfach eine Überzeugung über meine vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen erststufigen Überzeugungen; im gegebenen Fall geht es freilich nur um vergangene Überzeugungen. Offensichtlich ist mit dieser Behauptung unser Problem schon gelöst. Umso wichtiger ist es, diese Behauptung auch zu begründen.

Zur Begründung dieses Vorschlags gehört zweierlei: erstens zu sagen, was ich hier überhaupt unter Gründen verstehen will, und zweitens, wie diese Autoepistemologie überhaupt funktioniert. Fangen wir mit dem ersten an.

2. Gründe

Für mich ist Begründung einfach positive Relevanz. A ist ein *Grund* für B , wenn A für B spricht, wenn A B stützt oder bestätigt, wenn A B glaubwürdiger oder weniger unglaubwürdig macht, wenn also B gegeben A plausibler ist als gegeben *non-A*. Das heißt nichts anderes als dass A positiv relevant ist für B . Diese Explikation funktioniert für jedes epistemische Format, welches bedingte Glaubensgrade kennt. Das müssen nicht Wahrscheinlichkeiten sein. Aber wenn es Wahrscheinlichkeiten sind, dann ist Begründung demnach dasselbe wie probabilistische inkrementelle Bestätigung.⁶

Offensichtlich relativiert diese Explikation Begründungen auf den epistemischen Zustand des gegebenen Subjekts. Was für die eine ein Grund ist, mag für den andern ein

⁶ Diesen Begründungsbegriff habe ich z.B. in Spohn (2001) verteidigt. Carnap (1950) hat das Projekt einer induktiven Logik, eben einer probabilistischen Bestätigungstheorie entwickelt.

Gegengrund sein. Das scheint mir fundamental richtig. Die Literatur ist sehr in einen objektiven Begründungsbegriff verliebt⁷, vielleicht nach dem Modell der deduktiven Folgerung, die tatsächlich einen objektiven, aber eben viel zu beschränkten Begründungsbegriff liefert, der sich freilich unter den Begriff der positiven Relevanz subsumieren lässt. Unserer Vernunft wäre es dann aufgegeben, diesen objektiven Begründungsbegriff richtig zu erfassen. Das scheint mir eine hoffnungslos verstiegene Vorstellung zu sein; was dieser objektive Begründungsbegriff sein soll, hat uns niemand erklärt. Ich will die Möglichkeit von Objektivierungen gewiss nicht in Abrede stellen. Nur, man muss sie sich erobern; man darf sie nicht einfach voraussetzen.⁸

Wie auch immer, für unsere Zwecke tut es der subjektiv relativierte Begriff. Ich sollte aber noch hinzufügen, dass die Tatsache, dass A für ein Subjekt ein Grund für B ist – oder besser gesagt, wäre – noch nicht heißt, dass das Subjekt den Grund auch hat oder über ihn verfügt. Das tut es erst, wenn es A auch glaubt.⁹ Damit wissen wir also, was der Inhalt meiner jetzigen Überzeugung ist, früher einen Grund für die Überzeugung p gehabt zu haben, nämlich: es gibt ein q , an das ich früher geglaubt habe und das ein Grund für p war. Aber ich weiß heute nicht mehr, welches q das war; ich habe es vergessen.

3. Autoepistemologie

Der zweite, zu klärende Punkt ist, wie wir über solche autoepistemischen Propositionen rasonieren. Das grundlegende autoepistemologische Prinzip ist das von van Fraassen (1984) so genannte *Reflexionsprinzip* („reflection principle“)¹⁰, welches lautet: gegeben, dass ich morgen in dem und dem epistemischen Zustand bin, sollte ich vernünftigerweise jetzt in eben demselben Zustand sein. Man beachte, ich muss dazu nicht wissen, ob die Bedingung tatsächlich vorliegt; das Prinzip sagt nur etwas über die Beschaffenheit meiner bedingten autoepistemischen Überzeugungen. Bei van Fraassen waren epistemische Zustände subjektive Wahrscheinlichkeitsmaße, und so wird das Prinzip bis heute eigentlich nur in probabilistischer Form diskutiert. Aber das ist unwesentlich. Das

⁷ Zum Beispiel befasst Williamson (2000, Kap. 10) sich ausführlich mit ‚evidential probabilities‘, und viele sind ihm darin gefolgt. Diese haben offenbar Objektivitätsanspruch; wie er einzulösen ist, bleibt aber durchweg unklar.

⁸ Das habe ich ausführlicher in Spohn (2018) erklärt.

⁹ Manche sagen, man verfüge über einen Grund erst, wenn man wisse, dass er wahr ist. Aber damit verlassen wir die internalistischen Gefilde, in denen ich mich hier bewege. Andere sagen, man verfüge über einen Grund erst, wenn man begründet an ihn glaube. Gewiss, aber wenn es rational zugeht, sind gemäß der Agrippa-Prämisse alle Überzeugungen begründet.

¹⁰ Es findet sich freilich schon in äquivalenter Form in Spohn (1978, S.161f.). Aber eigentlich ist es in de Finettis Wahrscheinlichkeitsphilosophie, die er schon in de Finetti (1937) dargelegt hat, nachgerade explizit.

Prinzip gilt für jedes epistemische Format, sofern es nur bedingte Glaubenszustände zulässt. Eine qualitative Version wäre zum Beispiel: wenn du jetzt glaubst, dass du morgen glauben wirst, dass p , dann glaube p auch jetzt schon.¹¹

Ich hoffe, dass das Reflexionsprinzip soweit einleuchtet; ich will mich jetzt nicht in seine diversen Begründungen vertiefen. Es ist aber Folgendes festzustellen: Das Reflexionsprinzip ist *das* zentrale autoepistemologische Prinzip. Es wurden etliche andere solche Prinzipien vorgeschlagen; aber alle folgen aus dem Reflexionsprinzip oder sind mit ihm äquivalent; es wurde bisher kein unabhängiges Prinzip entdeckt. Und die äquivalenten Prinzipien sind wirklich wichtig und erhellend. Eines ist etwa das so genannte *Iterationsprinzip*, welches besagt, dass mein jetziger epistemischer Zustand immer schon eine Mischung meiner möglichen zukünftigen epistemischen Zustände ist, wobei die Mischungsanteile in den Graden liegen, mit denen ich jetzt vermute, in den jeweiligen Zustand zu gelangen. Unsere epistemischen Zustände entfalten sich also in dem Sinne, dass sie immer spezifischere Mischungen künftiger Zustände sind. Ein anderes äquivalentes Prinzip ist das der *autoepistemischen Konditionalisierung*, das, soweit mir bekannt, das grundlegendste Lernprinzip ist und im Konfliktfall andere Lernprinzipien wie insbesondere die einfache Konditionalisierung (= Bayes' Theorem) aussticht. Ich erwähne das nur, um die Bedeutung des Reflexionsprinzip ein wenig plastisch zu machen.¹²

Es liegt der Einwand nahe, dass das Reflexionsprinzip bestimmt nicht allgemein gelten kann. Gegeben, dass ich morgen, etwa wegen Vergesslichkeit, unsicher geworden bin, ob es übermorgen überhaupt ein Konzert gibt, bin ich mir doch nicht jetzt schon dessen unsicher. Das ist ein lang bekannter Einwand.¹³ Und es folgt aus ihm, dass das Reflexionsprinzip eben nur von eingeschränkter Gültigkeit sein kann. Es gilt nur dann, wenn mein morgiger epistemischer Zustand besser informiert ist, etwas gelernt hat, einen Fortschritt darstellt, eben einfach in einer besseren epistemischen Position ist als mein heutiger. Oder wie man auch sagen könnte: den Experten glaube ich; das heißt es, ein Experte für mich zu sein.¹⁴ Und mein besser positioniertes morgiges Ich ist eben jetzt ein Experte für mich. Diese Einschränkung ist allgemein akzeptiert.

¹¹ Das Prinzip heißt auch Binkleys Prinzip, weil Binkley (1968) seine Lösung des so genannten ‚surprise examination paradox‘ darauf aufgebaut hat. Dieses Prinzip lässt sich noch besser in der Rangtheorie formulieren; siehe Spohn (2012, Abschn. 9.2). Und genau genommen lassen sich die nachfolgenden Überlegungen am besten damit formalisieren. Siehe auch Huber (2017), der ein rangtheoretisches Analogon ‚Royal Rule‘ nennt.

¹² Für viele Details siehe etwa Hild (1998a,b).

¹³ Klar artikuliert z.B. von Maher (1993, Abschn. 5.1); er findet sich aber auch schon in Spohn (1978, S. 166).

¹⁴ Diese Sichtweise auf das Reflexionsprinzip wurde von Gaifman (1988) in die Diskussion eingeführt. Sie spielt in der Diskussion um Expertenwissen eine wichtige Rolle.

Vor ein paar Jahren habe ich mich gefragt, warum das Reflexionsprinzip nur zukunftsgerichtet gelten soll. Die zeitlichen Verhältnisse sind dabei eigentlich irrelevant. Es gilt doch vielmehr das folgende *allgemeine Reflexionsprinzip*: Im einen epistemischen Zustand sollte ich vernünftigerweise, gegeben einen anderen epistemischen Zustand, demjenigen der beiden Zustände folgen, der in einer epistemisch besseren Position ist. Was dabei bessere und schlechtere epistemische Positionen sind, kann ruhig dem epistemischen Subjekt selbst zur Beurteilung überlassen werden. Aber sicherlich würden wir alle sagen, dass Information, Erfahrung und Lernen uns in eine bessere Position bringen und Vergessen, Drogen, Gehirnwäsche etc. in eine schlechtere. Wie man dann z.B. Bauchgefühle und Erleuchtungen beurteilen soll, können wir durchaus offenlassen; da gehen die Meinungen vielleicht auseinander.¹⁵

Ein Spezialfall dieses allgemeinen Prinzips ist van Fraassens Prinzip: Gegeben ich bin morgen in einer besseren Position, folge ich dieser schon jetzt. Es folgt aber auch: Gegeben ich bin morgen in einer schlechteren Position, bleibe ich bei meiner jetzigen. Die andere Position kann aber auch in der Vergangenheit liegen. Dann heißt es: Gegeben ich war gestern in einer schlechteren Position, folge ich meiner jetzigen Position. Und zuletzt: Gegeben ich war gestern in einer besseren Position, halte ich mich jetzt an diese. Wie gesagt, ich muss dabei nicht wissen, ob die jeweilige Bedingung tatsächlich vorliegt. Meist weiß ich das nicht. Es geht immer nur darum, was ich unter der jeweiligen Bedingung glaube. Aber auch als bedingte Prinzipien sind diese Prinzipien folgenreich.

Mein allgemeines Reflexionsprinzip hat also van Fraassens Version gleichsam verdoppelt oder vervierfacht. Das ist ein wichtiger Fortschritt. Vor allem aber hat es, so scheint mir, die Autoepistemologie vervollständigt. Ich weiß jetzt unter allen möglichen autoepistemischen Bedingungen, wie mein jetziger epistemischer Zustand beschaffen sein soll. Diese Vollständigkeitsbehauptung beruht freilich auf einer weiteren wichtigen Voraussetzung: nämlich der Annahme, dass es nur Verbesserungen oder Verschlechterungen der epistemischen Position gibt. Gäbe es auch Änderungen ohne Vergleichbarkeit, so hätte mein allgemeines Reflexionsprinzip immer noch nicht alle Fälle abgedeckt. Ich will diese Voraussetzung jetzt nicht verteidigen; das wäre eine längere Erörterung.¹⁶ Ich wollte aber wenigstens auf sie aufmerksam machen. Man mag noch anmerken, dass eine Nicht-Änderung doch weder eine Verbesserung noch eine Verschlechterung ist. Gewiss. Das ist lediglich der triviale Grenzfall, der sich sowohl als Verbesserung als auch als Verschlechterung klassifizieren und somit arbiträr lösen lässt.

¹⁵ Diese Verallgemeinerung habe ich erstmals in Spohn (2017, Abschn. 10) entwickelt.

¹⁶ Die ich in Spohn (2017, Abschn. 10) ausgeführt habe.

So weit, so gut. Sind die Verdoppelung von van Fraassens Prinzip und die Vervollständigung der Autoepistemologie nun eine aufregende Sache? In abstracto, gewiss. Aber hat das irgendwelche konkreten Anwendungen? Ja. Wenn man es pathetisch mag, könnte man sagen, dass all unsere gewaltigen Anstrengungen, das Vergessen zu vermeiden, und daher z.B. insbesondere die Entwicklung der Schrift, die gewiss unsere großartigste Vergessensvermeidungsstrategie darstellt, letztlich in dem erweiterten Reflexionsprinzip und nur in ihm ihre Rechtfertigung finden. Das ist nicht wenig. Eine kleinteiligere Anwendung ist das verwirrende und viel diskutierte Problem der ‚Sleeping Beauty‘, für das mögliches Vergessen wesentlich ist und das sich daher nicht ohne das allgemeine Reflexionsprinzip behandeln lässt.¹⁷

4. Eine Lösung des Problems der vergessenen Gründe

Damit biegt sich mein Gedankengang wieder zu unserem Anfang zurück; das allgemeine Reflexionsprinzip ist eben auch auf das Problem der vergessenen Gründe anwendbar. Wenn ich erstens jetzt glaube, dass p , zweitens jetzt aus Vergesslichkeit über keinen erststufigen Grund für p mehr verfüge, d.h. an keinen glaube, drittens jetzt aber glaube, dass ich früher über einen solchen erststufigen Grund für p verfügte, d.h. an ihn geglaubt habe, und wenn sich viertens seitdem meine Begründungsbeziehungen – also was für was ein Grund ist – nicht verändert haben, dann ist die jetzige Überzeugung, früher über einen Grund für p verfügt zu haben, ein sozusagen zweitstufiger Grund für meine jetzige Überzeugung, dass p – und zwar jeweils im explizierten Sinne der positiven Relevanz.

Das ist ein *Theorem*, welches aus dem allgemeinen Reflexionsprinzip bzw. seiner rückwärtsgewandten Spezialisierung folgt. Damit scheint das Problem der vergessenen Gründe gelöst. Wir haben eben noch einen zweitstufigen Grund für eine Überzeugung, deren erststufige Gründe wir vergessen haben. Wir können an der Agrippa-Prämisse festhalten und sind trotzdem nicht genötigt, solche Überzeugungen aufzugeben. Eine hübsche kleine Anwendung des verallgemeinerten Prinzips.

5. Ein neues Problem

Ende der Geschichte? Schön wär's. Diese Lösung wirft leider ein neues Problem auf. Wie ich meine Erweiterung der Autoepistemologie erläutert habe, habe ich vielleicht nahegelegt, dass das zukunfts- und das vergangenheitsgerichtete autoepistemische

¹⁷ S. dazu Spohn (2017, Abschn. 7).

Räsonieren einander genau entsprechen. Doch hatte ich es noch nicht explizit gesagt. Es ist aber so: Was für das eine beweisbar ist, ist ebenso für das andere beweisbar. Wenn wir also ein rückwärtsgewandtes Theorem zur Lösung des Problems der vergessenen Gründe haben, was wäre demnach das entsprechende vorwärts gewandte Theorem?

Hier stoßen wir offenbar auf eine Absurdität. Ich glaube, dass p , irgendetwas aus der Luft Gegriffenes, z.B. dass Trump freiwillig zurücktreten wird. Was ist meine Begründung dafür? Ich sage, mein Grund sei, dass ich in Zukunft schon noch einen Grund für p bekommen werde. Haben wir nicht gerade bewiesen, dass dieser zweitstufige autoepistemische Grund auch ein Grund für p ist? Jetzt klingt die Geschichte auf einmal ziemlich verrückt. Irgendwo muss ein Fehler stecken.

Liegt der Fehler in der Erweiterung der Autoepistemologie? Das ist nicht zu sehen. Wir verlören dann auch unsere Lösung des Problems der vergessenen Gründe. Wir könnten sagen, dass zweitstufige Gründe keine echten Gründe sind; echte Gründe sind erststufig und beziehen sich irgendwie direkt auf die Welt. Ja, vielleicht; aber dann verlieren wir wieder die Lösung unseres Problems. In der Autoepistemologie sind erststufige Gründe nicht mehr zu finden. Der Unterschied muss offensichtlich darin liegen, dass sich die gute Geschichte auf die Vergangenheit und die schlechte Geschichte auf die Zukunft bezieht. Aber welchen Unterschied macht das genau? Unser induktives Räsionieren hat keine ausgezeichnete Zeitrichtung; es richtet sich in die Vergangenheit ebenso wie auf die Zukunft.

Ist der Unterschied zwischen den beiden Geschichten aber nicht intuitiv ziemlich klar? In der rückwärtsgewandten Geschichte glauben wir nicht nur, dass wir früher einen Grund für die jetzige Überzeugung, dass p , hatten, sondern auch, dass wir ihn sozusagen von der Welt *erhalten* haben; in der vorwärts gewandten Geschichte fehlt das offenbar. In dieser mögen wir zwar einen zweitstufigen Grund im schwachen Sinne der positiven Relevanz haben; aber in der rückwärtsgewandten Geschichte haben wir *Evidenz* („evidence“) erworben, auch wenn wir jetzt vergessen haben, welche es war.

Freilich, allein so können wir den Unterschied nicht formulieren. In Bezug auf die Vergangenheit glauben wir in der Tat, dass wir nicht nur einen Grund, sondern sogar Evidenz für p hatten. Aber auch in Bezug auf die Zukunft können wir glauben, dass wir nicht nur einen Grund, sondern sogar Evidenz für das aus der Luft gegriffene p finden werden. Wo ist da der Unterschied? Wenn es ihn gibt, dann muss er irgendwie darin liegen, wie Evidenzen über Gründe hinausgehen.

6. Wie Evidenz den Unterschied machen kann

Was also sollen Evidenzen sein? Wenn man sich in der Literatur umschaute, dann findet man eigentlich wenig Klarheit. Meist, so scheint mir, werden Evidenzen und Gründe gar nicht auseinandergelassen. Aber dann hat man sich auch nicht darauf festgelegt, dass Begründung einfach positive Relevanz ist. Stärkere Begründungsbegriffe werden gerne umgekehrt an Evidenz gekoppelt. Gewiss ist intendiert, dass Evidenzen so etwas wie Erfahrungsgründe oder in einer Beobachtungssprache formulierte Gründe sind. Und dann könnte man fortfahren, dass die zweitstufigen autoepistemischen Gründe nicht in einer Beobachtungssprache formuliert und daher keine Evidenzen sind. Aber dann erinnert man sich auch an all die Schwierigkeiten zu sagen, was denn eine so genannte Beobachtungssprache auszeichnen soll.¹⁸ Außerdem verhilft uns das noch nicht zur gesuchten Asymmetrie. Es heißt ja nur, dass wir dann sowohl im vergangenheits- wie im zukunftsgerichteten Fall nur einen Grund, aber keine Evidenz haben.

Besser erscheint mir der folgende Gedanke zu sein, den ich Nozicks so genannter *Sensitivitätsanalyse des Wissens*¹⁹ entlehnt habe: Was es heißen soll, dass ich glaube, den Grund q für p gehabt zu haben, hatte ich bereits expliziert. Wenn ich nun sogar glaube, die Evidenz q für p gehabt zu haben, so heißt das meines Erachtens, dass ich zudem zumindest eine kontrafaktische Überzeugung habe, nämlich dass ich damals ohne die Evidenz q p nicht geglaubt hätte. Wie man kontrafaktische Überzeugungen explizieren soll, ist eine vertrackte Sache. Ganz gewiss bestehen sie nicht im Glauben an imaginäre kontrafaktische Propositionen. Was sie sonst sind, können und müssen wir hier offenlassen.²⁰

Der springende Punkt ist nun, dass meine Überzeugung, nicht nur einen Grund, sondern sogar Evidenz für p gehabt zu haben, selbst nicht nur Grund, sondern sogar wieder Evidenz für meine Überzeugung, dass p , ist – in genau diesem kontrafaktischen Sinn: wenn ich nicht irgendwelche, mir jetzt nicht mehr erinnerliche Evidenz für p gehabt hätte, so würde ich jetzt nicht p glauben.²¹ Und das übersetzt sich eben nicht in den

¹⁸ Das war eines der Kernprobleme, an denen der logische Empirismus gescheitert ist; siehe etwa Stegmüller (1970, 1973).

¹⁹ S. Nozick (1981, Abschn. 3.I. Diese besagt, im Kern, Folgendes: a weiß, dass p , genau dann, wenn (i) a p begründet glaubt, (ii) p wahr ist, (iii) a p nicht glauben würde, wenn p falsch ist, und (iv) a p glaubt, weil p wahr ist. Die Beziehungen (iii) und (iv) formuliert er dabei mit dem subjunktiven Konditional, welches sich nur bedingt in der gegebenen Form umgangssprachlich ausdrücken lässt. Daher bleibt auch offen, ob man (iii) und (iv) kausal lesen muss.

²⁰ In Spohn (2015) habe ich dazu eine detaillierte Auffassung entwickelt.

²¹ Es gibt eine ausführliche Diskussion zur Frage: „Is Evidence of Evidence Evidence?“. Siehe etwa den gleichnamigen Aufsatz von Tal, Comesaña (2017). Das ist genau unsere gegenwärtige Frage. Tal und Comesaña unterscheiden viele Lesarten und kommen für ihre bevorzugte Lesart zu einer positiven

zukunftsgerichteten Fall. Da mag ich zwar glauben, dass ich nicht nur Gründe, sondern sogar Evidenz für meine jetzige willkürliche Überzeugung, dass p , finden werde. Dieser Glaube ist gemäß dem bisher Gesagten sogar erweislich ein Grund für diese Überzeugung. Aber er ist keine Evidenz für sie. Die kontrafaktische Zusatzüberzeugung fehlt in diesem Fall; ich würde p jetzt auch dann glauben, wenn ich in Zukunft keine Evidenz für p fände.

Um das am obigen Trump-Beispiel zu erläutern: Ich nehme jetzt irgendwie, vermutlich aus Wunschenken, an, dass Trump freiwillig zurücktreten wird. Dann glaube ich gewiss auch, dass ich zukünftig Gründe für diese Annahme erhalten werde. Und nach meinem Theorem ist allein das schon ein *Grund* für meine jetzige Annahme. Darüber hinaus glaube ich jetzt auch, dass ich sogar Evidenzen für meine Annahme bekommen werde. Diese weitere Überzeugung ist selbst aber *keine Evidenz* für meine Annahme. Denn ich glaube nicht, dass ich meine jetzige Annahme nicht hätte, wenn ich die zukünftige Evidenz, welche immer es ist, nicht bekäme; vielmehr glaube ich, dass die Tatsache, dass ich diese Annahme jetzt habe, von der Zukunft kontrafaktisch unabhängig ist.

Der Unterschied liegt also in der Tat darin, dass sich die gute Geschichte auf die Vergangenheit bezieht und die schlechte auf die Zukunft. Die Erklärung für diese Asymmetrie liegt aber genau in diesen kontrafaktischen Überzeugungen. Genauer gesagt liegt die Asymmetrie in der zeitlichen Asymmetrie kontrafaktischer Aussagen oder Überzeugungen: sie halten mit dem Antezedens die Vergangenheit des Antezedens fest, aber nicht die Zukunft.

Das alles bedeutet, dass wir nun nicht nur die Agrippa-Prämisse gestützt haben, sondern auch das stärkere Postulat des Evidentialismus. Die Agrippa-Prämisse allein ergibt noch keinen Unterschied; die vergangenheits- wie die zukunftsgerichtete Instantiierung des Problems der vergessenen Gründe genügen ihr gleichermaßen. Erst das Postulat des Evidentialismus macht einen Unterschied; der rückwärtsgewandte Fall erfüllt auch dieses Postulat, während der vorwärts gewandte Fall es verletzt. Damit ist in aller Kürze nicht nur die Autoepistemologie entscheidend erweitert und das Problem der vergessenen Gründe gelöst, sondern zugleich noch ein guter Grund dafür gefunden, nicht nur an der Agrippa-Prämisse, sondern auch am Postulat des Evidentialismus festzuhalten.

Antwort. Freilich exemplifizieren sie (und damit auch die Literatur, auf die sie sich beziehen) meine obige Klage, dass oft kein relevanter Unterschied zwischen Gründen und Evidenzen gemacht wird. So entspricht ihre positive Antwort nur meinem Theorem in Abschnitt 4. Mein strengerer Evidenzbegriff wird bei Tal und Comesaña gar nicht erörtert.

Literaturverzeichnis

- Albert, Hans (1968), *Traktat über kritische Vernunft*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Bieri, Peter (Hg.) (1987), *Analytische Philosophie der Erkenntnis*, Athenäum, Frankfurt a.M.
- Binkley, Robert W. (1968), "The Surprise Examination in Modal Logic", *Journal of Philosophy*, 65, 127–136.
- BonJour, Laurence (1985), *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Borges, Rodrigo, Claudio de Almeida, Peter D. Klein (Hg.) (2017), *Explaining Knowledge: New Essays on the Gettier Problem*, Oxford: Oxford University Press.
- Carnap, Rudolf (1950), *The Logical Foundations of Probability*, Chicago University Press, Chicago, 2. Aufl. 1962.
- de Finetti, Bruno (1937), "La Prévision: Ses Lois Logiques, Ses Sources Subjectives", *Annales de l'Institut Henri Poincaré* 7, S. 1-68. Engl. translation: "Foresight: Its Logical Laws, Its Subjective Sources", in: H.E. Kyburg jr., H.E. Smokler (Hg.), *Studies in Subjective Probability*, John Wiley & Sons, New York 1964, S. 93-158.
- Freitag, Wolfgang (2013), *I know. Modal Epistemology and Scepticism*, Paderborn: Mentis.
- Gaifman, Haim (1988), "A Theory of Higher Order Probabilities", in: B. Skyrms, W. L. Harper (Hg.), *Causation, Chance, and Credence*, Kluwer, Dordrecht, S. 191–219.
- Goldman, Alvin (1978), "A Causal Theory of Knowing", in: G. Pappas, M. Swain (Hg.), *Essays on Knowledge and Justification*, Cornell University Press, Ithaca, S. 67-86.
- Goldman, Alvin (2011), "Towards a Synthesis of Reliabilism and Evidentialism? Or: Evidentialism's Troubles and Reliabilism's Rescue Package", in: T. Dougherty (Hg.), *Evidentialism and Its Discontents*, Oxford University Press, New York, S. 393-426
- Hild, Matthias (1998a), "Auto-Epistemology and Updating", *Philosophical Studies* 92, 321-361.
- Hild, Matthias (1998b), "The Coherence Argument against Conditionalization", *Synthese* 115, 229-258.
- Huber, Franz (2017), "Why Follow the Royal Rule?", *Synthese* 194, 1565-1590.
- Kelly, Thomas (2014), "Evidence", in: E.N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/evidence/>
- Maher, Patrick (1993), *Betting on Theories*, Cambridge University Press, Cambridge.
- McCain, Kevin (2015), "Is Forgotten Evidence a Problem for Evidentialism?", *Southern Journal of Philosophy* 53, 471-479.
- Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Pappas, George S. (1980), "Lost Justification", in: P.A. French, T.E. Uehling jr., H.K. Wettstein (Hg.), *Midwest Studies in Philosophy, Volume V, Studies in Epistemology*, University of Minnesota Press, Minneapolis, S. 127-134.
- Spohn, Wolfgang (1978), *Grundlagen der Entscheidungstheorie*, Scriptor, Kronberg/Ts., vergriffen; pdf-Version: https://www.philosophie.uni-konstanz.de/typo3temp/secure_downloads/92816/0/98481282e637afdb1c1c58aa84ef225721513b89/Grundlagen_der_Entscheidungstheorie.pdf
- Spohn, Wolfgang (2001), "Vier Begründungsbegriffe", in: T. Grundmann (Hg.), *Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart*, Mentis, Paderborn, S. 33-52.
- Spohn, Wolfgang (2012), *The Laws of Belief. Ranking Theory and Its Philosophical Applications*, Oxford University Press, Oxford.
- Spohn, Wolfgang (2015), "Conditionals: A Unified Ranking-Theoretic Perspective", *Philosophers' Imprint* 15, No. 1, pp. 1-30.
- Spohn, Wolfgang (2017), "The Epistemology and Auto-Epistemology of Temporal Self-Location and Forgetfulness", *Ergo* 4, 359-418.

- Spohn, Wolfgang (2018), "Epistemic Justification: Its Subjective and Its Objective Ways", *Synthese* 195, 3837 – 3856.
- Stegmüller, Wolfgang (1970, 1973), *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band II, Theorie und Erfahrung*. 1. Halbband 1970, 2, Halbband 1973, Springer, Berlin u.a.
- Tal, Eyal, Juan Comesaña (2017), "Is Evidence of Evidence Evidence?", *Noûs* 51, 95-112.
- van Fraassen, Bas C. (1984). "Belief and the Will", *Journal of Philosophy*, 81, 235–256.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and Its Limits*, Oxford University Press, Oxford.