

**KARLS UNIVERSITÄT PRAG
FAKULTÄT FÜR GEISTESWISSENSCHAFTEN**

MASTERARBEIT

2014

Hannah Monsrud Sandvik

Master Erasmus Mundus
Deutsche und französische Philosophie in Europa (EuroPhilosophie)

Hannah Monsrud Sandvik

In Gedanken experimentieren
Überlegungen zu Gedankenexperimente, Intuition und Imagination in
der philosophischen Methodologie im Ausgang von
Wittgenstein und Husserl

Masterarbeit

Leiter der Masterarbeit: Hans Rainer Sepp

Prag 2014

Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle der Literatur entnommenen Stellen sind als solche gekennzeichnet. Ich erkläre zudem, dass ich die vorliegende Arbeit nur zur Erlangung des Mastertitels in den Universitäten verwende, die am Erasmus Master Mundus Programm „Deutsche und Französische Philosophie“ (EuroPhilosophie) beteiligt sind. Ich bin damit einverstanden, dem Autorenrecht gemäß die Masterarbeit der Öffentlichkeit zum Studium in einer geeigneten Bibliothek der Karls-Universität Prag zur Verfügung zu stellen.

Prag, am 25.05.2014

Hannah Monsrud Sandvik

Abstract

Die Debatte über Art und Rolle der Intuition in der zeitgenössischen analytischen Philosophie hat zu einer daran anschließenden Debatte über Art und Rechtfertigung der philosophischen Methode selbst geführt. Mittels einer Diskussion über das Gedankenexperiment als eines wichtigen philosophischen Werkzeugs, analysiere und verteidige ich den Gebrauch desselben im Ausgang von Wittgensteins Philosophie und Husserls eidetischer Phänomenologie. Dabei wird argumentiert, dass ein Intuitionsbegriff, der das Aufkommen von Meinungsverschiedenheiten erklären will, Wittgensteins Begriff von Lebensform in Betracht ziehen sollte. Ich verteidige die Auffassung, dass Gedankenexperimente als Werkzeuge, die konzeptuelle Möglichkeiten mittels einer Methode imaginativer Variation zeigen, verstanden werden sollten.

The debate on the nature and role of intuitions in contemporary analytic philosophy has led to a broader debate on the nature and justification of philosophical method in general. Through a discussion of an important methodological tool, the thought experiment, I analyze and defend of the use of thought experiments in philosophy proceeding from Wittgenstein's philosophy and Husserl's eidetic phenomenology. I argue that a concept of intuition that wants to explain difference of opinion needs to take into account what Wittgenstein calls *form of life* and defend the claim that thought experiments need to be understood as tools revealing conceptual possibilities through a method of imaginative variation.



*The gleam of an heroic Act
Such strange Illumination
The Possible's slow fuse is lit
By the Imagination*

- Emily Dickinson

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	1
1. Einleitung.....	2
1.1. Grundfrage und These.....	2
1.2. Aufbau der Arbeit.....	4
2. Gedankenexperimente.....	5
2.1. Eine kleine Einführung in die Geschichte des Gedankenexperiments.....	7
2.2. Was sind Gedankenexperimente?.....	12
2.3. Eine Taxonomie der Gedankenexperimente.....	13
2.2.1. Die viele Funktionen der Gedankenexperiment.....	14
2.2.2. Analytischer versus kontinentaler Gebrauch von Gedankenexperimente....	18
2.2.3. Gedankenexperimente als Intuitions Pumpen.....	21
3. Intuition.....	22
3.1. Eine kleine Einführung in die Geschichte des Intuitionsbegriffes.....	24
3.2. Experimentelle Philosophie.....	26
3.3. Die neue Debatte über Intuitionen.....	27
4. Wittgenstein.....	33
4.1. Warum Wittgenstein.....	33
4.2. Das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit.....	35
4.2.1. Die Wende zur Sprache oder zu die Sachen selbst?	35
4.2.2. Die Welt ist alles, was der Fall ist.....	38
4.2.3. Vom Satz zum Album.....	41
4.2.4. Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.....	45
4.2.5. Der unmögliche Käfer in der Schachtel.....	49
4.2.6. Über Gewissheit.....	52
4.3. Wittgenstein über Gedankenexperimente.....	57
4.4. Grammatik.....	61

4.4.1. Grammatik und Mathematik.....	65
5. Imagination.....	67
5.1. Imagination und Möglichkeit.....	68
5.2. Konzeptuelle Untersuchungen.....	72
5.3. Husserl.....	78
5.4. Eidetische Variation und Phantasie.....	81
6. In Gedanken experimentieren.....	84
6.1. Das Gedankenexperiment als Erprobung von Möglichen.....	84
6.2. Intuition und Lebensform.....	88
6.3. Meinungsverschiedenheit und Intuitionen in Entwicklung.....	93
6.4. Philosophie als Aktivität.....	96
6.5. Was ist Philosophie?.....	97
Literaturverzeichnis.....	102

Vorwort

Mein Dank geht in viele Richtungen und richtet sich an viele verschiedene Personen. Schon allein dafür bin ich sehr dankbar. Zuallererst möchte ich meiner Familie und meinen Freunden in Norwegen danken für ein zu Hause, das ich zwar nicht oft nutze, aber sehr hoch schätze. Zudem bin ich sehr dankbar für die Jahre der Reisen und Austausche und für die vielen Freundschaften, die während der Aufenthalte in Québec, Russland, Deutschland, den USA und Tschechien entstanden sind. Für das Zustandekommen dieser Arbeit sei mehreren herzlich gedankt. Danke an meinen Betreuer Prof. Dr. Hans Rainer Sepp für seinen Enthusiasmus, seinen Glauben an das Projekt und die hilfreichen Sprechstunden. Ein besonderer Dank gilt meinen deutschen Korrekturlesern Frau Dr. Helga Blaschek-Hahn, Henrike Gätjens, Maike König, Linda Tonn, Lea Fauth, Michael Stadler, Lena Funke und Sophie Adler, ohne die diese Arbeit im Hinblick auf Grammatik und Deutlichkeit nicht möglich gewesen wäre. Ich verspreche euch, dass ich die Kasus-Regeln bald lernen werde. Danke an Sophie Adler für hilfreiche Kommentare zu früheren Entwürfen dieser Arbeit und für motivierende Gespräche während des gesamten Arbeitsprozesses. Danke an Henrike Gätjens für viele gute Gespräche und für ihre Hilfe in Sachen Deutsch und Phänomenologie in Freiburg und für gute Kommentare und Hinweise im Bezug auf diese Arbeit. Danke an Vera Lid, meine feste Lesepartnerin und Komplizin durch unsere Zeit an Blindern, für zahlreiche Gespräche und Kaffeepausen durch per Skype und Mail, mit deren Hilfe das Verfassen dieser Arbeit ein vergnüglicher Prozess geworden ist. Vor allem ein Danke und merci an meine KommilitonInnen und vor allem FreundInnen aus dem Erasmus Mundus Europhilosophie für ein inspirierendes Studiumfeld, das immer zu neuen Entdeckungen führt.

1. Einleitung

1.1. Grundfrage und These

*Every armchair pursuit raises the question whether its methods are adequate to its aims.*¹

- Timothy Williamson

Die Frage, die dieser Arbeit zugrundeliegt, als auch die Motivation dieser Arbeit, ist die, was wir durch Philosophie über die Wirklichkeit lernen können, und wie eine adäquate Weise, dies zu tun, aussehen muss. Anders gefragt: Was ist eine gute philosophische Methode? Wir versuchen zu sagen, was die Rechtfertigung für unseren Glauben und unsere Theorien ist. Dies bedeutet gleichzeitig die Frage danach, was Philosophie, was ihre Aufgabe und ihr Zweck überhaupt ist. Diese Arbeit zielt darauf, diese Frage zu beleuchten durch eine Analyse eines Werkzeugs, das in der philosophischen Methodologie eine sehr zentrale Rolle einnimmt, und zwar das *Gedankenexperiment*. Gedankenexperimente sind gedankliche Hilfsmittel, um die Natur der Sache zu untersuchen. Durch Variation und Erprobung möglicher Sachverhalte versuchen wir zu bestimmen, ob unsere Theorien über die Wirklichkeit richtig oder falsch sind. Gedankenexperimente sind ein inhärenter Teil unserer epistemischen Praxis in den Wissenschaften und in der Philosophie, und unterschiedliche Arten von Gedankenexperimenten sind auf fast jedem Forschungsfeld zu finden. Als erste Annäherung können wir sagen, dass ein Gedankenexperiment ein vorgestelltes Szenario ist, das in der Imagination stattfindet, um eine Theorie oder ein Argument zu illustrieren, zu verteidigen oder zu widerlegen, oder um einen Sachverhalt zu untersuchen. Durch effektive Gedankenexperimente können Theorien verteidigt oder widerlegt werden, weshalb sich die Frage aufdrängt, was das Gedankenexperiment ist, und ob dessen Gebrauch epistemisch gerechtfertigt ist.

Meine Interesse an dem Gedankenexperiment liegt darin, dass das Gedankenexperiment mehrere metaphilosophische Probleme thematisiert. Eine Untersuchung des Gedankenexperiments kann uns deshalb erlauben, diese Probleme anzusprechen: Wie können

¹ Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy* (Malden: Blackwell Publishing, 2007), 1.

wir etwas über die Wirklichkeit lernen durch bloße Gedanken? Durch Gedankenexperimente versuchen wir, darauf zu antworten, ob ein bestimmter Sachverhalt möglich ist, aber wie sollen wir das Verhältnis von Vorstellbarkeit und Möglichkeit verstehen? In welchem Sinne können wir behaupten, dass das Gedankenexperiment dazu dient, Möglichkeiten zu etablieren? Indem wir ein Gedankenexperiment machen, wird eine intuitive Reaktion hervorgerufen, indem wir eine Beurteilung vornehmen. Was ist die Natur solcher Intuitionen, und ist es epistemologisch gerechtfertigt, uns auf solche Intuitionen zu verlassen? Anders gefragt: Welche Art von Evidenz wird durch Gedankenexperimente produziert? Sollen wir dies als apriorisches oder aposteriorisches Wissen verstehen, zum Beispiel? Weiterhin haben wir durch Denken anscheinend denselben Zugang zu derselben Evidenz, trotzdem teilen wir häufig nicht dieselben Überzeugungen. Es gibt überhaupt in der Philosophie wenig Konvergenz. Während der durch mehr als zwei tausend Jahre der abendländischen Philosophie hat man wenige Konklusionen erreicht; und Meinungsverschiedenheit scheint in der Philosophie im höheren Grad ein Merkmal zu sein als in anderen Disziplinen. Bedeutet dies, wir haben eine schlechte Arbeit getan, dass wir keine guten Methoden besitzen, dass Philosophie überhaupt ein vergebliches Projekt ist? Anders gefragt: Wie können wir Meinungsverschiedenheit in der Philosophie erklären? Weiterhin beruht die Möglichkeit, Gedankenexperimente zu machen, auf unserer Einbildungskraft, unserer Eigenschaft, uns in der Imagination unterschiedliche Szenarien vorzustellen und zu variieren. Es scheint, dass wir, um Gedankenexperimente zu verstehen, untersuchen müssen, was die Imagination überhaupt ist, und ob wir uns darauf durch in der Einbildungskraft produzierte Ergebnisse verlassen können. Meine Hoffnung ist also die, dass es uns durch eine Untersuchung der Gedankenexperiment gelingen kann, diese metaphilosophischen Fragen zu beleuchten.

Drehpunkt –und Angelpunkt dieser Argumentation ist Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Wie wenige andere hat Wittgenstein unsere Konzeption von der Rolle und der Natur der Philosophie herausgefordert und infrage gestellt. Wittgensteins Relevanz in diesem Zusammenhang wird in folgendem Zitat klar: „Was Mach ein Gedankenexperiment nennt, ist natürlich gar kein Experiment. Im Grunde ist es eine grammatische Betrachtung.“² Mit Ausgangspunkt in sein Begriff ‚Grammatik‘ werde ich die Anwendung von Gedankenexperimente in der philosophischen Praxis verteidigen. Ich argumentiere, dass wir das Gedankenexperiment als Erprobung konzeptueller Möglichkeiten durch einer

² Wittgenstein, MS 107., in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. (Oxford University Press, The Wittgenstein Trustees, The University of Bergen 2000), Item 107, S. 284f.

experimentellen Methode der imaginativen Variation verstehen müssen. Es wird gezeigt, dass ein Intuitionsbegriff, der Meinungsverschiedenheiten erklären will, unsere Lebensform in Betrachtung ziehen muss.

Wenn wir Gedankenexperimente machen, spielen wir mit Möglichkeiten in der Imagination, und es ist ein Versuch, die Natur und Rolle der Gedankenexperimente zu verstehen, als auch die Imagination zu verstehen. Wie können die Ergebnisse des Phantasierens, das heißt etwas, was in unserer subjektiven Vorstellungssphäre stattfindet, unseren philosophischen Untersuchungen beistehen? Um diese Frage zu beantworten, beziehe ich mich auf die phänomenologischen Tradition, genauer gesagt auf die Methode der *eidetischen Variation* bei Husserl. Diese Diskussion dient dazu, die mit Wittgenstein verteidigte Konzeption von Gedankenexperimente zu komplettieren.

1.2. Aufbau der Arbeit

Kapitel 2 ist eine Einführung in das Gedankenexperiment und unsere Hauptproblematik. Ich gebe einen Überblick über die Geschichte des Gedankenexperiments, und diskutiere mehrere Beispiele. Ich diskutiere den Unterschied zwischen Gedankenexperimenten und Experimenten im Labor und gehe auf den unterschiedlichen Gebrauch von Gedankenexperimenten in der kontinentalen und in der analytischen Philosophie ein. Es wird auch gezeigt, dass der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ nicht eindeutig ist, und dass wir unter dem Gedankenexperiment mehrere Verfahren oder Strategien verstehen können.

Im Kapitel 3 stelle ich ein zentrales Problem der heutigen Debatte über Metaphilosophie dar, und zwar die Frage nach der Natur und der Rolle der Intuitionen in der philosophischen Methodologie. Ich gebe eine kurze Einführung in die Geschichte des Intuitionsbegriffes, und zeige, wie sich die Bedeutungen dieses Begriffes entwickelt haben. Dann setzte ich mich mit der philosophische Strömung, die unter dem Namen *Experimentelle Philosophie* bekannt ist, auseinander und stelle ihre Herausforderung an den Appell an Intuitionen dar. Ich gebe auch eine kurze Übersicht über einige unterschiedliche Positionen in der Debatte.

In Kapitel 4 soll ausgehend von Wittgensteins Philosophie die Rolle der Gedankenexperimente dargestellt und verteidigt werden. Hier gehe ich auf mehrere Aspekte von Wittgensteins Philosophie ein, erörtere und erkläre einige für ihn zentrale Begriffe. Dabei

konzentriere ich mich vor allem darauf, wie er das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit versteht. Dies bietet die Grundlage, Möglichkeit als konzeptuelle Möglichkeit in Kapitel 5 zu verstehen. Durch eine Auseinandersetzung mit dem Privatsprachenargument zeige ich, wie sehr die Sprache sozialen Charakter hat und wie Wittgenstein einen Wissensexternalismus verteidigt. Von her aus wird Wittgensteins Kritik an Intuitionen in Kapitel 6 deutlich.

Kapitel 5 diskutiert die Frage, welche Rolle die Imagination in der Philosophischen Methodologie spielt. Das Kapitel ist in zwei Teile gegliedert. Der erster Teil untersucht die Frage, inwiefern Vorstellbarkeit zu Möglichkeit führt. Hier verteidige ich im Ausgang von Wittgenstein die Idee von *konzeptuelle* Möglichkeit und verteidigt die letztgenannte Interpretation im Ausgang von Wittgenstein. Im zweiten Teil stelle ich eine Interpretation von Imagination als eidetische Variation dar in Bezug auf Husserls Methode der eidetischen Phänomenologie.

In Kapitel 6 fasse ich die Ergebnisse zusammen und verteidige eine Konzeption von Gedankenexperimenten als Erprobung von Möglichem. Der Intuitionsbegriff wird hier wieder aufgegriffen, und es wird mit Wittgenstein behauptet, dass ein Intuitionsbegriff, der Meinungsverschiedenheit erklären will, unsere *Lebensform* in Betrachtung ziehen muss. Schließlich reflektiere ich über die Rolle des Philosophen und stelle die Frage, ob wir auch in Film und Fiktion von Gedankenexperimente sprechen können.

2. Gedankenexperimente

Gedankenexperimente sind Werkzeuge der Imagination, die gebraucht werden, um bestimmte Theorien oder Argumente zu untermauern oder zu widerlegen, zu verdeutlichen oder zu veranschaulichen. Durch fiktive Szenarien, die an unsere Einbildungskraft appellieren,³ gehen wir über die Grenzen der Wirklichkeit hinaus, mit dem Ziel aber, sie besser zu verstehen. Wir stellen eine mögliche Welt dar, und untersuchen, wie die Ergebnisse in dieser Welt unser Verständnis der aktuellen Welt beeinflussen. Über diese generelle Beschreibung ist es aber schwierig zu bestimmen, was wir genau unter dem Begriff ‚Gedankenexperiment‘ verstehen,

³ Ich unterschiebe nicht zwischen Einbildungskraft, Vorstellungskraft, Vorstellen, Phantasie, und Imagination, diese werden alle als Synonyme betrachtet.

und wo wir die Grenzen ziehen sollen, um zu bestimmen, was als ein Gedankenexperiment betrachtet werden kann und was nicht. Ich werde hier keine Definition anbieten, sondern eher versuchen, die viele Verfahren, die mit dem Begriff des Gedankenexperiments assoziiert werden, darzustellen.

Zuerst betrachten wir, wie sich Gedankenexperimente sich von Experimenten im Labor unterscheiden. Bei beiden können die Umstände und Bedingungen des Experiments kontrolliert und begrenzt werden, das heißt, dass man sich nur auf eine oder einige Variablen konzentrieren kann. Der Unterschied besteht aber darin, dass ein Experiment im Labor stattfindet, während sich ein Gedankenexperiment einzig in der Imagination abspielt. Die Bedingungen werden beschrieben, nicht geschaffen, die Handlung wird sich vorgestellt und nicht beobachtet. In diesem Sinne können wir sagen, dass Gedankenexperimente uns für viel Arbeit sparen, weil wir nicht in ein Labor gehen müssen, um unsere Instrumente einzustellen usw. – wir können einfach über ein bestimmtes Szenario reflektieren, und benötigen weder bestimmte Instrumente noch müssen wir unseren Lehnstuhl verlassen. In einigen Fällen kann es sogar sein, dass das Experiment sich nicht in einem Labor ausführen lässt – zum Beispiel hat Schrödinger seine Katze nicht in eine Kiste mit einem zerfallenden Atomkern und einer Menge Gift gesetzt,⁴ noch hat Einstein ein Mensch in einem Fensterlosen Fahrstuhl eingesperrt und ihn auf die Erde fallen lassen. So wie Gedankenexperimente fangen reelle Experimente fangen damit an, dass wir eine Idee haben und uns etwas vorstellen. In einem Experiment hat man anscheinend gerne im Voraus eine Idee davon, wie das Resultat sein wird, aber sie gehen so weiter, dass das Experiment in Wirklichkeit durchgeführt wird. Das Ziel von Experimenten ist, die Wirklichkeit zu überprüfen und zu verifizieren, ob theoretische Annahmen zutreffen oder nicht. Im Fall von wissenschaftlichen Experimenten wenden wir uns an eine von uns unabhängige Instanz, nämlich die Natur. Durch das Experimentieren werden Phänomene beobachtet, produziert, manipuliert und gemessen, das Experimentieren orientiert sich aber immer unmittelbar an der Realität. Im Fall der Gedankenexperimente scheint eine solche unabhängige Instanz zu fehlen. Anders gesagt, scheinen naturwissenschaftliche Experimente mit der Wirklichkeit verwoben zu sein auf eine Art und Weise, die das Gedankenexperiment nicht nachahmen kann. Was können Gedankenexperimente denn über die Wirklichkeit aussagen, und ist die häufige Verwendung dieser Werkzeug epistemologisch gerechtfertigt? Um auf diese Frage zu antworten, müssen

⁴ Martin Cohen, *Wittgenstein's Beetle and Other Classic Thought Experiments*, (USA, UK, Australia: Blackwell Publishing, 2005), 5.

wir erst genauer betrachten, was mir dem Begriff ‚Gedankenexperiment‘ gemeint ist. Wir werden deshalb einen kurzen Exkurs der Geschichte der Gedankenexperimente in der Philosophie machen, bevor wir versuchen werden, die unterschiedlichen Verfahren, die mit dem Gedankenexperiment assoziiert sind, zu bestimmen.

2.1. Eine kleine Einführung in der Geschichte des Gedankenexperiments

Though it tells us things differently from the way they are, as if it were lying, it actually obliges to examine them more closely, and it makes us say: Ah, this is just how things are, and I didn't know it.

- Umberto Eco, *The Name of the Rose*

Zu erklären, was ein Gedankenexperiment ist, funktioniert besser durch Beispiele als durch Definitionen: das Höhlengleichnis von Platon, der böser Geist von Descartes, Quines Gavagai, Rousseaus Naturzustand, Rawls Schleier des Nichtwissens, Searles chinesisches Zimmer oder Jacksons Mary, Goldmans Barn-Type-Cases, Putnams Gehirne im Tank, Chalmers' Zombies, Foots Trolley-Problem, Thomsons Violinist, Schrödingers Katze und Maxwells Dämon. Wir können diese Liste noch lange fortsetzen. Diese Beispiele zeigen uns, dass es oft Gedankenexperimente und nicht empirische Experimente sind, die für die großen Fortschritte des Wissenserwerbs stehen, und sie sind ein fester Bestandteil der philosophischen Praxis. Was genau ist aber ein Gedankenexperiment? Sind alle diese Beispiele als Gedankenexperimente zu betrachten? Der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ ist trotz zahlreicher Präzisierungsversuche schillernd und mehrdeutig. James R. Brown bringt die Problematik auf den Punkt, wenn er schreibt, dass „Thought experiments are performed in the laboratory of the mind. Beyond that bit of metaphor, it's hard to say just what they are.“⁵ Ich glaube nicht, dass es möglich ist, unter ‚Gedankenexperiment‘ nur ein Verfahren zu verstehen; trotzdem besteht die Schwierigkeit, eine eindeutige Definition zu fassen. Wir lassen also eher die Beispiele aus der Geschichte der Gedankenexperimente für sich sprechen, und versuchen dadurch, einige der Kennzeichen des Gedankenexperiments zu bestimmen.

⁵ James R. Brown, *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. (London: Routledge, 1991), S. 1.

Das Gedankenexperiment ist beinahe so alt wie die Philosophie selbst. Heraklit (500 v. Chr.) zum Beispiel, der für Aussagen wie „Wer in dieselben Flüsse hinabsteigt, dem strömt stets anderes Wasser zu“ bekannt ist, behauptet, dass „alles fließt“ und dass man durch das Denken all das, „was es nicht gibt“ betrachten kann und nicht durch die Empfindungen, die nur das, „was es gibt“ widerspiegeln können.⁶ Die wichtigsten Erkenntnisse Heraklits lassen sich eben in die erste Kategorie finden. Bei Ptolemäus (87 bis 150 n. Chr.) finden wir Argumente, die irgendwo zwischen wirklichen Experimenten und Gedankenexperimenten liegen. Unter anderem argumentiert Ptolemäus dafür, dass sich die Erde im Zentrum des Universums befinden muss, weil alle Objekte zum Zentrum des Universums fallen. Wäre das nicht so, würden fallende Objekte entgegen des Zentrums der Erde fallen. Die Zuhörenden hätten natürlich eigene Experimente durchführen können, um die Theorie von Ptolemäus zu verifizieren, aber es war ausreichend für sie, die Behauptungen über die Wirklichkeit zu überdenken, um mit Ptolemäus einverstanden zu sein.⁷

Platon (ca. 428-348 v. Chr.) vertraut eher der Welt der Ideen als der empirischen Welt, und meint, Erfahrungen seien ein schlechter Führer zur Wahrheit. Platons Texte sind voll von imaginativen Gedankenexperimenten und sprachlichen Bildern. Ich habe bereits das Höhlengleichnis erwähnt, ein weiteres Beispiel ist das Gedankenexperiment vom Ring von Gyges, in dem es um einen Ring geht, der es dem Besitzer erlaubt, unsichtbar zu werden. Durch dieses Experiment wird untersucht, ob jemand moralisch bleiben würde, wenn es keine Gefahr gäbe, entdeckt zu werden. Weiterhin kann der ganze Dialog *Der Staat* als ein politisches Gedankenexperiment betrachtet werden, in dem die Gerechtigkeit und ihre mögliche Verwicklung erörtert wird.⁸ Ein weiteres bekanntes Beispiel ist der Sklave in *Menon*, in dem Platon die Überzeugung verteidigt, dass Wissen durch Erinnerung aktiviert wird. Ein Beispiel, das zeigt, dass Gedankenexperimente auch zu falschen Konklusionen führen können, ist Lukretius' Speer am Rand der Welt. Lukretius fragt sich, ob die Welt endlich ist. In *De Rerum Natura* stellt er sich vor, dass man irgendwann am Rand der Welt steht und einen Speer wirft. Wenn der Speer über diesen hinausgeht, ist die Welt ohne Rand und daher unendlich. Wir können uns aber auch vorstellen, dass der Speer auf Hindernis trifft, was bedeutet, dass es einen Rand gibt. Aber ein Rand ist nicht denkbar, ohne etwas, das

⁶ Cohen, *Wittgenstein's Beetle and Other Thought Experiments*, 1.

⁷ Edb., 1-2.

⁸ Edb., 2.

dahinter ist und diesen Rand begrenzt. Deshalb gibt es auch etwas hinter dem Rand der Welt und sie ist auch in diesem Fall unendlich.⁹

Auch im Mittelalter finden wir Beispiele des Gebrauchs der Gedankenexperimente. Dominik Perler hat zum Beispiel darlegt, dass die Engel in philosophischen mittelalterlichen Texte als Gedankenexperimente fungieren. Durch die Diskussionen über Engel, würden philosophische Probleme gestellt und unter idealisierten Bedingungen diskutiert. Um zu verstehen, wie Engel Erkenntnis haben, und miteinander kommunizieren könnten, müssten die Philosophen des Mittelalters untersuchen, wie Erkenntnis und Kommunikation im Allgemeinen zu verstehen ist. Perler vergleicht die Diskussionen über Engel in der Philosophie des Mittelalters mit bekannten, analytischen Gedankenexperimenten über Zombies, Fledermäuse, und Menschen, die in schwarz-weißen Welten wohnen.¹⁰ Auf der einem Seite unterschieden sich aber diese Fälle: Während die Philosophen des Mittelalters gedacht haben – oder wenigstens wahrscheinlich gedacht haben – dass Engel wirklich existieren, behaupten heutige Philosophen, die zum Beispiel Zombies diskutieren, nicht, dass diese wirklich sind.¹¹ Dies verändert aber nicht ihren Status als mögliche Gedankenexperimente.

In der Renaissance finden wir mehrere Gedankenexperimente, zum Beispiel von Descartes, Newton und Leibniz. So finden wir bei Descartes das ursprüngliche „brain in a vat“-Szenario, ein Gedankenexperiment, das immer noch in der Epistemologie signifikant ist. Bei Descartes finden wir weiterhin den Ursprung des sogenannten „other minds“-Problems, illustriert durch die Fragestellung, ob andere Menschen vielleicht nur leblose Automaten sind, und weiter die Idee der Möglichkeit eines „bösen Dämons“, der uns dazu bringt zu glauben, dass alles, wirklich so ist, wie wir es erleben, was die Möglichkeit nicht ausschließt, dass es wirklich nur Täuschungen sind. Noch ein weiteres Beispiel ist die Methode der Introspektion in der 2. Meditation, wo Descartes den Schluss zieht, dass das einzige, was er nicht wegdenken kann, das Denken selbst ist. Auf dieser Grundlage legt er dar, dass wir wissen können, dass wir existieren. Ein Beispiel von Leibniz ist das Gedankenexperiment, das unter dem Namen „Leibniz’ Mühle“ bekannt ist. Wir sollen uns vorstellen, schreibt Leibniz, dass

⁹ James Robert Brown und Yiftach Fehige, "Thought Experiments" (*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Hrsg. Von Edward N. Zalta, Herbst 2011,) Besucht am 25.05.2014, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/thought-experiment>.

¹⁰ Dominik Perler, "Thought Experiments: The Methodological Function of Angels in Late Medieval Epistemology", in *Angels in Medieval Philosophical Inquiry: Their Function and Significance*, hrg. von Isabel Iribarren und Martin Lenz. (Hampshire, England/Burlington, USA: Ashgate Publishing, 2008), 144.

¹¹ Edb.

eine Maschine, deren Konstruktion es erlaubt zu denken, zu fühlen und Wahrnehmung überhaupt zu haben, so groß wäre, dass wir eintreten könnte, so wie in ein Mühle. Dies würde es uns erlauben, die Maschine von Innen zu besichtigen, so dass die Funktionen der einzelnen Teile sichtbar werden. Wir würden nur sehen, so Leibniz, dass einzelne Teile zusammenwirken, dadurch wird nicht erklärt, wie Wahrnehmung möglich ist. Deshalb müssen wir in der einfachen Substanz, nicht in der Verbundstruktur, nach der Erklärung der Wahrnehmung suchen. Dies ist ein Argument gegen Materialismus, weil es nicht möglich ist, dass die reinen mechanischen Prinzipien der Materialismus das Bewusstseinsphänomen erklären kann.¹²

In dieser Arbeit geht es um die Rolle der Gedankenexperimente in der Philosophie, aber es sollte auch erwähnt werden, dass diese auch in anderen Bereichen angestellt werden. Besonders in der Geschichte der Physik nehmen Gedankenexperimente eine zentrale Stelle: Maxwells Dämon und Schrödingers Katze wurden schon erwähnt. Ein anderes bekanntes Beispiel ist Einsteins Fahrstuhl-Experiment. Einstein stellt sich einen Menschen vor, der sich in einem fensterlosen Fahrstuhl befindet, der auf die Erde fällt. Weil der Fahrstuhl in einem Bezugssystem ist, das sich genau so schnell wie der Fahrstuhl bewegt, würde der eingesperrte Mensch gar nicht merken, dass er fällt. Das heißt, dass die Schwerkraft aufgehoben wäre. Beschleunigung und Schwerkraft gleichen sich also in ihrer Wirkung, was zur Konsequenz hat, dass schwere und träge Massen identisch sind. Dieses Gedankenexperiment hat zum Äquivalenzprinzip geführt, eine der beiden Grundlagen der Allgemeinen Relativitätstheorie. Ein weiteres Beispiel ist das Zwillingsparadoxon, ein Gedankenexperiment, das versucht auf einen scheinbaren Widerspruch in der speziellen Relativitätstheorie hinzuweisen. In diesem Experiment fliegt einer der Zwillinge mit nahezu Lichtgeschwindigkeit zu einem fernen Stern und kehrt mit derselben Geschwindigkeit zurück. Nach der Rückkehr zeigt sich, dass der Zwilling, der auf der Erde geblieben ist, älter geworden ist als der, der die Reise gemacht hat. Diese Situation entsteht aufgrund der Zeitdilatation. Dies ist also ein reines Gedankenexperiment, wurde aber später experimentell nachgewiesen – nicht dadurch, dass man einen Zwilling in den Weltraum geschickt hat, sondern in einem Labor. Ein solcher Nachweis ist aber in der Philosophie selten möglich. Die Wissenschaften scheinen also weniger von Gedankenexperimenten abhängig zu sein, als die Philosophie. Wenn sich die

¹² Mark Kulstad und Laurence Carlin, "Leibniz's Philosophy of Mind" (*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Hrsg. von Edward N. Zalta, Winter 2013). Besucht am 25.05.2014. <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/leibniz-mind>.

Überlegungen von Wissenschaftlern aber nicht im Labor nachprüfen lassen, wird auch hier auf Gedankenexperimente zurückgegriffen. In der Geschichte der Philosophie überlappen sich diese Unterscheidungen weiterhin dadurch, dass viele der Meister der Gedankenexperimente, wie zum Beispiel Galileo, gleichzeitig als Philosoph und Physiker zu betrachten sind. Die Tatsache, dass die heutige Physik sich weniger oder überhaupt nicht auf Gedankenexperimente verlässt, scheint unter anderem auf der Tatsache zu beruhen, dass uns die heutige Technologie erlaubt, Experimente, die vorher auf Gedanke begrenzt waren, im Labor vorzunehmen. Auch in anderen Disziplinen können wir Beispiele der Gedankenexperimente finden. Hier würde es zu viel Platz einnehmen, wenn wir solche Beispiele erklären würden. Ich werde deshalb nur einige Beispiele erwähnen: In der Informatik ist Turings Maschine ein bekanntes Beispiel. (Dieses Gedankenexperiment ist übrigens auch in der Philosophie wichtig.) Ein gutes Beispiel aus der Mathematik ist das Infinite-Monkey-Theorem. Dieses Gedankenexperiment besagt, dass ein Affe, der unendlich lange zufällig auf einer Schreibmaschine herumtippt, mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit irgendwann alle Bücher in der Nationalbibliothek von Frankreich schreiben würde, oder alle die Werke William Shakespeares, je nachdem in welchem Land man sich befindet. Imre Lakatos hat weiterhin Beweise in der informellen Mathematik als Gedankenexperimente charakterisiert, weil diese im strikten Sinne nicht verifiziert werden können.¹³ In der Wirtschaft gibt es die Parabel vom zerbrochenen Fenster, in der dargelegt wird, dass es falsch ist, in der Zerstörung von Gütern einen gestiegenen oder gleichbleibenden Gesamtnutzen für die Gesellschaft zu sehen. In keiner dieser Disziplinen spielt das Gedankenexperiment eine so markante Rolle, wie es in der Philosophie der Fall ist. Trotzdem glaube ich, dass eine Untersuchung des Gebrauchs von Gedankenexperimenten in der Philosophie den Gebrauch in anderen Bereiche beleuchten kann, und dass es auch aus diesem Grund ein wertvolles und relevantes Projekt ist.

Diese Überlegungen sollen schon zeigen, dass Gedankenexperimente sowohl Teil der Praxis in der Philosophie als auch anderen Disziplinen sind. Im Folgenden werden wir die unterschiedlichen Arten der Nutzung von Gedankenexperimenten sehen und versuchen, diesen Begriff näher zu bestimmen.

¹³ Eduard Glas, "On the Role of Thought Experiments in Mathematical Discovery". (In *Studies in the Sources of Scientific Discovery*, Volume 3, 2009, S. 57-64.), 57.

2.2. Was sind Gedankenexperimente?

Obwohl der Gebrauch von Gedankenexperimenten durchaus in der Geschichte der (abendländischen) Philosophie markant ist, ist eine Diskussion über Gedankenexperimente als Teil der philosophischen Methode eine viel neuere Entwicklung. Der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ wurde anscheinend vom dänischen Chemiker und Physiker Hans Christian Ørsted in seinem Werk *Prolegomena to the General Theory of Nature* in 1811 erfunden.¹⁴ Bekannter ist aber Ernst Machs (1838-1916) Verteidigung des Gedankenexperiments, worauf wir uns hier konzentrieren werden, weil er später in Zusammenhang mit Wittgenstein und Husserl relevant wird. Mach behauptet in seinem Aufsatz *Über Gedankenexperimente*, dass Experimente im Alltagsleben verankert sind und nicht nur der wissenschaftlichen Welt gehören. Für Mach unterscheiden sich Gedankenexperimente von Realexperimenten darin, dass sie auf einer „höheren intellektuellen Stufe in ausgedehntem Maße“ angesiedelt sind, wo die namentlich in der Sprache aufbewahrten Erfahrungsschätze in ein experimentelles Arrangement einbezogen werden können.¹⁵ Der machsche Begriff von einem Gedankenexperiment ist ein weiter: Für ihn sind Gedankenexperimente nicht auf den philosophischen Kontext begrenzt, sondern lassen sich vom jedem Menschen und in jedem Kontext anwenden: „Der Projektentwerfer, der Erbauer von Luftschlößern, der Romanschreiber, der Dichter sozialer oder technischer Utopien.“¹⁶ Diese werden gleichgesetzt mit dem „soliden Kaufmann, dem ernstesten Erfinder oder Forscher“, obwohl es Unterschiede gibt: Diejenigen, die sich in der ersten Kategorie befinden, kombinieren Umstände in der Phantasie, die in der Wirklichkeit nicht zusammentreffen. Die zweite Gruppe beschäftigt sich mit Vorstellungen guter Abbilder der Tatsachen, die in ihrem Denken nahe an der Wirklichkeit bleiben. Sogar Tiere können in Gedanken experimentieren: Diese unterscheiden sich vom Menschen dadurch, dass ihr Interessenkreis enger ist. „Alle stellen sich Umstände vor, und knüpfen an diese Vorstellung die Erwartung, Vermutung gewisser Folgen; sie machen eine Gedankenerfahrung.“¹⁷ Experimentieren wird als „Eingreifen“ verstanden, als eine Weise, die Umstände durch

¹⁴ James Chace und Jack Reynolds. *Analytic versus Continental: Arguments on the Methods and Value of Philosophy*. (Durham: Acumen Publishing, 2011), 60.

¹⁵ Ernst Mach, „Über Gedankenexperimente“. In *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. (Leipzig: Verlag von Johannes Ambrosius Barth, 1906, S. 183-200), 187.

¹⁶ Edb., 186.

¹⁷ Edb.

„willkürliche Bewegungen zu beeinflussen“.¹⁸ Durch die Beobachtungen, die wir dadurch machen, sammeln wir Erfahrungen, die von größter „ökonomischer, praktischer und intellektueller Wichtigkeit sind“ „Unsere Vorstellungen“, schreibt Mach, „haben wir leichter und bequemer zur Hand, als die physikalischen Tatsachen.“¹⁹ Wie ich Mach hier verstehe, meint er, dass wir, im Gegensatz zu den physikalischen Tatsachen, einen direkten Zugang zu unseren Vorstellungen haben, und dass das Experimentieren in Gedanken deshalb einfacher ist, ohne dass die Zuverlässigkeit geringer wird. Die notwendigen Informationen sind bereits da und das Einzige, was der Zuhörer machen muss, ist die Konsequenzen dieser Informationen abzuleiten. Aber wie? Und ist dies als Methode verlässlich? Ein Vorteil des Gedankenexperimentes ist, dass wir jedes überflüssige Detail und jede Komplikation einfach weglassen können, um uns auf genau das, was uns interessiert, konzentrieren zu können. In Gedankenexperimenten können wir die Situation noch besser kontrollieren als bei tatsächlichen Experimenten, denn es ausgeschlossen ist, dass zum Beispiel eine Kraft einwirkt, die wir nicht kennen. Allerdings besteht die Gefahr, dass sich das Gedankenexperiment dadurch zu sehr von der Wirklichkeit entfernt und weder relevant noch genau ist. Wir ersetzen also komplexe Sachverhalte mit einfachen und nehmen an, dass dies keinen Unterschied macht. Mehrere Probleme stellen sich anhand dieser häufig angewendeten Praxis: Können wir uns darauf verlassen, genau so, wie wir uns auf Experimente im Labor verlassen können? Wie kann ein bloßer Gedanke uns über die Wirklichkeit informieren? Um auf diese Fragen zu antworten, müssen wir zuerst versuchen, das Verfahren des Gedankenexperimentes zu bestimmen. Im nächsten Abschnitt werde ich deshalb eine kleine Taxonomie vornehmen, damit wir besser ausgerüstet sind, diese Praxis zu verstehen.

2.3. Eine Taxonomie des Gedankenexperimentes

Unser Exkurs in die Geschichte der Gedankenexperimente zeigt, dass es unterschiedliche Arten von Gedankenexperimenten gibt, die unterschiedlichen Zwecken dienen. Mit der Praxis, Gedankenexperimente zu verwenden, werden viele unterschiedliche Verfahren assoziiert, und es ist deshalb nützlich zu versuchen, diesen unterschiedlichen Gebrauch zu identifizieren. Allgemein können wir sagen, ein Gedankenexperiment besteht aus drei

¹⁸ Edb. 183.

¹⁹ Edb., 187.

Schritten: (1) Die Konstruktion und das Vorstellens eines Szenarios, (2) der daraus erfolgte Erkenntnisgewinn und schließlich (3) die Nutzung dieser Beurteilung zu einem Argument.²⁰

Zuerst unterschiede ich das Gedankenexperiment nach seiner destruktiven, konstruktiven oder illustrativen Funktion. Danach komme ich auf die Frage zurück, was als ein Gedankenexperiment zu betrachten ist. Diese Frage wird durch eine Diskussion über den unterschiedlichen Gebrauch von Gedankenexperimenten in der kontinentalen und analytischen Tradition erörtert. Wie werden sehen, wie schon oben angedeutet wurde, dass der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ keineswegs eindeutig ist, und dass es schwierig ist, Kriterien zu festlegen, wonach wir bestimmen können, was als ein Gedankenexperiment gelten soll und was nicht.

2.3.1. Die viele Funktionen des Gedankenexperiments

Es wurde schon festgestellt, dass das Gedankenexperimente viele unterschiedliche Verfahren bezeichnet. Manchmal geht es im Gedankenexperiment darum, eine Theorie oder eine Behauptung zu widerlegen, manchmal darum, eine Theorie oder Behauptung zu unterstützen, weiter kann es einfach eine pädagogisch-didaktische Funktion haben. Wir können drei demnach Hauptkategorien des Gedankenexperiments unterscheiden: *destruktive*, *konstruktive* und *illustrative*. Diese drei Klassen schließen einander natürlich nicht aus: Dadurch, dass eine positive Behauptung im Gedankenexperiment verteidigt wird (zum Beispiel, dass Dualismus wahr ist) kann eine negative Behauptung ausgedrückt werden (Physikalismus ist falsch). Weiterhin illustriert oder verdeutlicht das Gedankenexperiment immer das Argument oder die These, obwohl es nicht immer der Hauptzweck ist.²¹ Obwohl diese Trennung also nicht sehr scharf ist, glaube ich, sie kann uns helfen, die Funktion des Gedankenexperiments besser zu verstehen.

Wir können mehrere Arten von destruktiven Gedankenexperimenten identifizieren:²²

²⁰ Wir werden i 4.4 eine weitere Interpretation im Ausgang von Wittgenstein sehen.

²¹ Wenigstens wenn es ein gutes Gedankenexperiment ist, ein schlecht konstruiertes Gedankenexperiment kann verdunkeln und verwirren. Die Frage, welche Bedingungen ein Gedankenexperiment erfüllen muss, um ein gutes Gedankenexperiment zu sein, ist eine Frage, die ich hier nicht explizit diskutieren werden kann.

²² Hier beziehe ich mich auf Brown und Fehige, "Thought Experiments".

(1) Einige Gedankenexperimente weisen auf einen Widerspruch in einer Theorie hin, was zu einer Widerlegung führt, wie Galileos Gedankenexperiment den vom Schiefen Turm von Pisa fallenden Objekten. Galileo zeigt, dass die Behauptung von Aristoteles, dass die Geschwindigkeit von Objekten, wenn diese fallen von deren Gewicht abhängig ist, falsch ist. Laut Aristoteles, müsste ein schwerer Stein also schneller zum Boden fallen oder auf die Erde fallen als ein leichter Stein. Wir nennen den schweren Stein *S* und den leichten Stein *L*. Wenn diese Steine mit einem Band zusammengebunden würden (*S+L*), müssten wir deshalb annehmen, dass *S+L* schneller zur Erde fallen als *S* alleine. Wir könnten aber auch denken, dass *S+L* langsamer fallen würden, weil *L* den Fall abbremsen würde. Anders gesagt: *S+L* würden langsamer fallen als *S* alleine, was eine Widerlegung zeigen würde.

(2) Weiterhin können Gedankenexperimente zeigen, dass ein Set von Glauben inkonsistent ist. Vielleicht das bekannteste Beispiel stammt von Gettier, der argumentiert, dass die von Platon stammende Definition von Wissen als einem wahren berechtigten Glaube nicht richtig ist. Nach dieser Definition, weiß *S* dass *p* wenn und nur wenn:

- I. *P* wahr ist
- II. *S* glaubt, dass *p*
- III. Der Glaube von *S*, dass *p* berechtigt ist.²³

In einem dreiseitigen Artikel, der heute als ein Klassiker der Epistemologie zu betrachten ist, konstruiert Gettier zwei Gegenbeispiele, in denen die drei eben erwähnten Bedingungen erfüllt sind, aber wo wir trotzdem nicht sagen würden, dass das Subjekt Wissen hat. Hier werde ich nur das erste Gegenbeispiel beschreiben. In diesem Szenario geht es um Smith und Jones, die sich für eine Arbeitsstelle beworben haben. Smith glaubt, und hat starke Gründe zu glauben, dass das Folgende wahr ist: Jones ist derjenige, der den Arbeitsplatz bekommen wird, und Jones hat zehn Münzen in seiner Tasche. Smith hat gute Gründe, dies zu glauben, weil der Chef ihm erzählt hat, dass es Jones ist, der am Ende die Arbeit bekommen wird, und er hat die Münzen in Jones' Tasche vor zehn Minuten gezählt. Smith zieht also den Schluss, dass derjenige, der die Arbeit bekommt, zehn Münzen in seiner Tasche hat, eine Überzeugung, die vollständig gerechtfertigt ist, weil sie sehr gute Gründe hat. Nun ist es so, dass, ohne dass Smith dies weiß, er am Ende die Arbeit bekommt, und, wieder ohne es zu wissen, hat er zehn Münzen in seiner Tasche, die er nicht bemerkt hat. Die Aussage, dass „Derjenige, der die Arbeit bekommt, hat zehn Münzen in seiner Tasche“ ist also wahr.

²³ Edmund Gettier, „Is Justified True Belief Knowledge?“, (*Analysis* 23, 1963, S. 121-123), 121.

Würden wir aber sagen, dass Smith hier weiß, dass derjenige, der die Arbeit bekommt, zehn Münzen in seiner Tasche hat? Die Grundlage dieser Schlussfolgerung ist, dass Jones die Arbeit bekommt und zehn Münzen in seine Tasche hat. Es wird also gezeigt, dass eine gerechtfertigte wahre Meinung auch durch bloßen Zufall entstehen kann. Wir möchten aber vermeiden, dass wir eine Konzeption von Wissen verteidigen, wonach Wissen auf Zufall gegründet werden kann.²⁴

Eine dritte (3) Kategorie von destruktiven Gedankenexperimenten kann identifiziert werden, und zwar Gedankenexperimente, in denen eine zentrale Prämisse des Gedankenexperiments unterminiert wird. Ein Beispiel finden wir in Judith Thomsons Violinist-Gedankenexperiment. Ein übliches Argument gegen Abtreibung lautet: Der Fetus ist ein unschuldiger Mensch mit einem Recht auf Leben. Das Ergebnis der Abtreibung ist, dass der Fetus nicht leben kann. Deshalb, so wird behauptet, ist Abtreibung unmoralisch. In Thomsons Gedankenexperiment sollen wir uns vorstellen, dass ein berühmter Violinist in ein Koma fällt. Eine Gesellschaft von Musikliebhaber entdeckt, dass der Violinist nur dadurch gerettet werden kann, dass er an dich aufgeschlossen wird für neun Monaten. Die Musikliebhabenden brechen demnach in dein Haus ein während du schläfst, und ohne, dass du es bemerkst, hängen sie den Violinist dich an. Vielleicht wirst du, wenn du aufwachst, denken, dass du dich lieber ihn loswerden willst – diese Situation ist passiert, ohne dass du dabei etwas zu sagen gehabt hättest, und dir wäre es viel lieber, wenn du nicht die nächsten neun Monaten mit dem bewusstlosen Violinisten verbringen müsstest. Die Musikliebhabende wenden dagegen ein, dass der Violinist sterben wird, wenn du dich von ihm abtrennst, und behaupten, dass es deshalb unmoralisch wäre. Thomson versucht mit seinem Gedankenexperiment eine begriffliche Unterscheidung aufzuweisen: „Recht zum Leben“ versus „Recht zu dem, was nötig ist, um das Leben fortzusetzen“. Thomsons Gedankenexperiment ist im ethischen Bereich eines der einflussreichsten Beispiele, und illustriert mehrere Probleme, was den Gebrauch von Gedankenexperimenten überhaupt angeht. Erstens scheint der Fall der Violinist nicht ganz analog mit Schwangerschaft zu sein. Während man in einer Schwangerschaft sein Haus verlassen kann und sein Leben fortführen, zum Beispiel, kann man sich in Thomsons Gedankenexperiment schwer aus dem Bett bewegen. Anders gesagt scheint es ein größere Last zu sein, den Violinisten zu retten als der Fetus zu behalten, und wir können behaupten, dass es moralisch erlaubt ist, den Violinist nicht zu retten, während man den Abtreibung nicht

²⁴ Wir müssen etwas zufällig zu wissen davon unterschieden, etwas durch Zufall zu entdecken, da es gute Gründe gibt, eine gewisse Aussage für wahr zu halten.

dadurch verteidigen kann. Einige haben weiterhin eine andere Intuition als Thomson, und behaupten, man hat eine moralische Verpflichtung, den Violinisten zu retten. Stellen diese markante Meinungsverschiedenheit ein Problem für den Gebrauch von Gedankenexperiment in der Philosophie dar?

(4) Eine vierte Kategorie sind Gedankenexperimente, die darauf zielen, ein anderes Gedankenexperiment zu widerlegen. Ein gutes Beispiel ist Daniel Dennets Gegengedankenexperiment zu Frank Jacksons Gedankenexperiment gegen Physikalismus in „What Mary Didn't Know“.²⁵ In diesem Gedankenexperiment geht es um Mary, eine brillante Wissenschaftlerin, die die Welt eines schwarzweißen Raums mithilfe eines schwarzweißen Fernsehmonitors untersucht. Mary spezialisiert sich auf die Neuropsychologie des Sehens, und in ihrem Labor lernt sie alles, was gelernt werden kann, über physikalische Informationen, über das, was passiert, wenn wir reife Tomaten oder den Himmel sehen und darüber wie Begriffe wie ‚rot‘, ‚blau‘, usw. benutzt werden. Was wird passieren, wenn Mary ihren schwarzweißen Raum verlässt und erlebt, wie es ist, eine reife Tomate zu sehen? Hat sie etwas Neues über die Welt gelernt? Nach Jacksons Argument ist dies tatsächlich der Fall, und auf dieser Grundlage konkludiert er, dass Physikalismus falsch sein muss: Mary weiß alles, was physisch zu wissen ist, lernt aber doch etwas Neues, deshalb kann nicht alles durch physische Termini erklärt werden.

Daniel Dennett hat aber ein Gegenargument zu Jacksons konstruiert. Dieses Gedankenexperiment erzählt genau dieselbe Geschichte – Mary wohnt immer noch in einem schwarzweißen Raum, und hat nie das Erlebnis, Farben zu sehen, gehabt, obwohl sie alles weiß darüber, wie es ist, dieser Erfahrung zu haben. Das Gedankenexperiment unterscheidet sich aber von Jacksons darin, dass Mary, wenn sie zum ersten Mal ihr Zimmer verlässt und eine reife Tomate sieht, sagt „Aha, Farbwahrnehmung ist genau so, wie ich es mir vorgestellt habe!“. Auf dieser Grundlage konkludiert Dennett, dass Mary nicht etwas Neues gelernt hat, wenn sie Farben zum ersten Mal sieht, und dass Jacksons Argument kein Problem für den Physikalismus bedeutet. Dennett vernichtet also die Ergebnisse des ersten Gedankenexperiments, und wir sehen einen Fall, in dem aus demselben Szenario total unterschiedliche Konklusionen ziehen kann, wir teilen einfach nicht eine Intuition. Hier tritt dieselbe Fragestellung, die wir im Bezug auf Thomson gesehen haben, wieder auf: Wenn es

²⁵ Es soll bemerkt werden, dass Jackson die Ergebnisse dieses Gedankenexperiments später abgelehnt hat.

der Fall ist, dass wir auf Grundlage derselben Szenario unterschiedliche Intuitionen haben, wie können wir an Intuitionen appellieren als Berechtigung unsere Überzeugungen? Dazu kommen wir zurück in 2.3.

2.3.2. Analytischer versus kontinentaler Gebrauch von Gedankenexperimenten

Man muss vorsichtig sein, wenn man über philosophische Methoden im Allgemeinen spricht, denn es gibt unterschiedliche Schulen und Traditionen innerhalb der Philosophie. Metaphilosophische Diskussionen von philosophischen Methoden situieren sich deshalb normalerweise innerhalb einer philosophischen Schule, üblicherweise unter dem Etiketten der *analytischen* oder *kontinentalen* Philosophie. Diese Etikette sind schwierig zu verstehen: Ein methodologischer Ansatz (die konzeptuelle Analyse der analytischen Philosophie) wird einer geographischen Charakterisierung gegenübergestellt (der europäische Kontinent, besonders Deutschland und Frankreich.) Größer noch wird diese Kluft, wenn wir uns überlegen, dass zum Beispiel Großbritannien und die skandinavische Länder sich eher mit sogenannter analytischer Philosophie beschäftigen, dass einige derjenigen, die die analytischen Philosophie begründeten, Europäer waren (Frege und Carnap), und dass viele analytische Philosophen kein Interesse an der Analyse von Konzepten haben. Obwohl diese Trennung also keineswegs eindeutig ist, kann sie in metaphilosophischen Diskussionen trotzdem eine Rolle spielen, und zwar insofern, als sie uns helfen kann, einige methodische Unterschiede klar zu machen. Dies ist auch der Fall in Bezug auf das Gedankenexperiment, wie wir sehen werden.

Während analytische Philosophen häufig Gebrauch von Gedankenexperimenten machen, ist dies weniger der Fall innerhalb der kontinentalen Philosophie.²⁶ Eine Diskussion über den Unterschied des Gebrauchs innerhalb dieser zwei Bereiche erlaubt uns zu sehen, dass es keineswegs eindeutig ist, welche Art Verfahren wir als Gedankenexperimente bezeichnen können und welche nicht. Chase und Reynolds stellen den Gebrauch der Gedankenexperimente in der analytischen und der kontinentalen Philosophie komparativ dar in ihrem Buch *Analytic versus Continental: Arguments on the Method and Value of Philosophy*, und behaupten, dass es zwar in der kontinentalen Philosophie kürzere Fiktionen gibt, die auf den ersten Blick wie Gedankenexperimente aussehen – Hegels Herr/Knecht-

²⁶ Chase, Reynolds, *Analytic versus continental*, 66.

Dialektik, Nietzsches ewige Wiederkunft und Deleuzes Diskussionen über Robinson Crusoe werden als Beispiele erwähnt. Die Frage stellt sich aber, ob diese wirklich als Gedankenexperimente zu betrachten sind:

Is it short and pithy, and does it allow for a deductive conclusion to falsify a claimed necessity or possibility? Is it a test for consistency or best understood as a claim about what is conceivable or possible? No. It is meant to be both grounded in experiential data of a phenomenological and historical kind, and, at the same time, world-disclosing, allowing us to tool at the world and our place in it anew.²⁷

Im Gegensatz zu üblichen Gedankenexperimente in der analytischen Philosophie, wo es darum geht, eine logische Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu etablieren, um bestimmten Theorien zu unterstützen oder zu widerlegen, geht es in der kontinentaler Philosophie eher darum, Sinnesempfindungen zu begründen. Dies bedeutet aber nicht, dass wir hier nicht von Gedankenexperimente sprechen können, und es gibt mehrere Beispiele, in denen solche Fiktionen in kontinentalen Philosophie als Gedankenexperimenten bezeichnet werden: In *The Oxford Handbook of Continental Philosophy* wird Husserls Weltvernichtung als ein Gedankenexperiment betrachtet.²⁸ In *The Blackwell Guide to Continental Philosophy* heißt es, dass

The ‚eidetic reduction‘ (...) involves the attempt to turn from the contingent facts of the object under consideration to its essence through the cultivation of ‚essential insight‘ which can take the form of creative imagining, *thought experiments*, or any other method for getting beyond the object’s merely contingent aspects.²⁹ (Kursiva von mir.)

In diesem Werk wird weiterhin das Gedankenexperiment in Zusammenhang mit Nietzsches Schreibweise erwähnt,³⁰ und hier, im Gegensatz zu Chase und Reynolds, wird Nietzsches ewige Wiederkunft als ein Gedankenexperiment betrachtet.³¹ Hier wird der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ so benutzt, dass es eine größere Reichweite hat, als eine logische oder metaphysische Möglichkeit oder Unmöglichkeit darzulegen. Wir sehen also, dass es nicht eindeutig ist, wie bestimmt werden kann, was als ein Gedankenexperiment anzusehen ist und was nicht. Es gibt kein einheitliches Verfahren oder keine Methode, die wir mit dem Begriff

²⁷ Edb.

²⁸ Brian Leiter und Michael Rosen (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Continental Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 348.

²⁹ David Sherman, „Jean-Paul Sartre“, in *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*. Hrg. von. Robert Solomon und David Sherman, (USA: Blackwell Publishing, 2003), 166.

³⁰ Robert C. Solomon, „Nietzsche“, in *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, 90.

³¹ Edb., 107.

‚Gedankenexperiment‘ bezeichnen können. Die Schwierigkeit zu bestimmen, was das Gedankenexperiment ist, liegt eben darin, dass dem Gedankenexperiment keine einzelne Strategie zugrunde liegt. Im Gegensatz zu Chase und Reynolds glaube ich aber nicht, dass dies bedeuten soll, dass wir der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ auf nur eine dieser Strategien begrenzen müssen. Der Begriff hat eine lange Geschichte und wird verwendet, um ganz unterschiedliche Praxis zu bezeichnen, also wäre eine solche Reduktion wahrscheinlich überhaupt nicht machbar. Es ist trotzdem sinnvoll zu versuchen, die unterschiedlichen Verfahren des Gedankenexperiments zu verstehen.

Mohanty unterscheidet die phänomenologische Technik der eidetischen Analyse von dem typischen Gebrauch von Gedankenexperimenten in der analytischen Philosophie. Er behauptet, dass die Letztgenannte auf einer logischen Möglichkeit gegründet ist, während es in der Erstgenannte um eidetische Möglichkeit geht. Während wir die logische Möglichkeit von Zombies konstruieren können, können wir sie uns konkret nicht vorstellen, das heißt, dass dies keine konkrete Intuition sein kann, nach Husserls Terminologie. In diesen beiden Fällen gibt es aber die drei Schritte, die ich identifiziert habe: Die Konstruktion und das Vorstellens eines Szenarios, der darauf erfolgte Erkenntnisgewinn und dessen Nutzung dieser zu einem Argument. Nehmen wir als Beispiel Husserls Weltvernichtung in § 49 in *Ideen I*, wo er fragt, was erhalten wird, wenn es die Welt nicht gäbe. Kurz gesagt ist die Idee die, dass das Sein des Bewusstseins zwar modifiziert werden würde, wenn die Welt vernichtet wäre, aber in seiner eigenen Existenz nicht berührt. Das Gedankenexperiment ist also ein Argument gegen Ontologien, die behaupten, dass Objekte unabhängig von dem Subjekt, das das Objekt erfährt, existieren können, und soll zeigen, dass Subjekte epistemologisch ursprünglicher sind als die Objekte, die ihre Existenz aus der Erfahrung des Subjektes ableiten. Derjenige, der versucht diese Experiment durchzuführen, sieht, dass das Szenario nicht zu Ende geführt werden kann, weil die Akte eines bewussten Subjekts zurückbleiben müssen als Bedingung der Möglichkeit, das Experiment überhaupt durchführen zu können von Anfang an. Wir sollen uns vorstellen, dass die Welt nicht mehr existiert. Obwohl es also hier, in Mohantys Terminologie, um eidetische, und nicht um logische Möglichkeit geht, geht es immer noch um eine Etablierung von Möglichkeiten, und solche Beispiele können deshalb als Gedankenexperimente betrachtet werden. Weil der Begriff ‚Gedankenexperiment‘ so schwierig zu fassen ist, scheint es problematisch, Gedankenexperimente auf eine Strategie zu reduzieren, und ich werde deshalb in dieser Arbeit keine solche Abgrenzung machen. Trotz der Schwierigkeit, eine Definition zu fassen, sehen wir in alle diesen unterschiedlichen

Verfahren das Probleme, das am Anfang introduziert wurde: Wie kann das Vorstellen konstruierter Szenarien uns über die Wirklichkeit informieren? Wir werden uns mit diesem Problem im Kapitel 3 beschäftigen, indem ich das, was ich das Intuitionsproblem nenne, erkläre.

2.3.3. Gedankenexperimente als Intuitionsbomben

Es wurde deutlich, dass wir unter das Gedankenexperiment nicht nur ein Verfahren verstehen können. Eine Klassifizierung dieser unterschiedlichen Arten von Gedankenexperiment kann trotzdem einen nützlichen Zweck erfüllen, und zwar darin, dass wir die unterschiedlichen Strategien besser bestimmen und beurteilen können.

Wir haben gesehen, wie man normalerweise in einem Gedankenexperiment mit einem bestimmten Szenario konfrontiert wird, das eine intuitive Reaktion hervorruft. Diese Intuition soll eine Theorie unterstützen oder widerlegen. Wir können demnach das Gedankenexperiment als einen Versuch verstehen, eine Theorie zu beweisen oder zu widerlegen allein dadurch, dass wir versuchen, bestimmte Konsequenzen von gewissen Ausgangspunkten oder Bedingungen her zu voraussagen. Diese Beschreibung ist sehr generell, und diese Darstellung wird fast bei jeder hypothetischen oder kontrafaktischen Fragestellung zu einem Gedankenexperiment gemacht. Die Aussage „Wenn es morgen regnet, werde ich ein Regenschirm benötigen“, ist zwar eine hypothetische Aussage, qualifiziert sich aber nicht als ein Gedankenexperiment, weil dies letztgenannte ein experimentelles Element beinhaltet, das heißt, dass es darauf zielt, eine Hypothese zu widerlegen, zu bestätigen oder zu unterstützen. Einige Gedankenexperimente lassen sich als Argumente analysieren, oft von der Art *reductio ad absurdum*, wonach man die Prämissen der Gegner nimmt und daraus einen formalen Widerspruch ableitet. Andere Gedankenexperimente sind weniger rigoros, aber genau so effektiv: kleine Geschichten, die so konstruiert sind, dass eine tiefempfundene Intuition erregt wird. Der Zuhörer wird dazu veranlasst zu denken: „Ja, selbstverständlich muss es so sein!“. In seinem Buch *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking* tituliert Dennett solche Gedankenexperimente als „intuition pumps“ (herab mit Intuitionsbomben übersetzt). Unter Intuitionsbomben verstehe Dennett Gedankenexperimente, die darauf zielen, Intuitionen explizit zu machen oder

auszubilden. Es gibt viele Arten von Intuitionspumpen: einige sind gut, andere fragwürdig, weitere einfach trügerisch. Dennett beschreibt Gedankenexperimente, meiner Meinung nach treffend, als die philosophische Variante der die Fabeln von Äsop.³² In Äsops Fabeln geht es darum, durch Gleichnisse menschliche Schwächen anzusprechen und eine Moral anzubieten. Genau so versuchen Gedankenexperimente etwas zu beleuchten, was vielleicht bisher undeutlich oder verdunkelt war. Gedankenexperimente fordern unser ganzes Denk –und Vorstellungsvermögen heraus durch seine kurze Fiktionen, die es, trotz ihrer nicht selten phantastischen und bizarren Gehalte, schaffen, verschlüsselte philosophische Probleme aufzulösen und ihren Inhalt deutlich klarzulegen. Irgendwie schaffen die Gedankenexperimente es, uns zu bewegen, und können feste Überzeugungen und Meinungen hervorrufen. Durch Nachdenken über bestimmten Fälle entdecken wir die Bedingungen und Verhältnisse unserer Lebensweise: Was wir unter bestimmten Begriffen verstehen, wie wir in bestimmten Situationen handeln würden. Manchmal werden wir uns unseres Glaubens und unserer Überzeugungen erst durch das Gedankenexperiment bewusst, und werden befähigt, uns kritisch mit diesem Glauben auseinanderzusetzen. Gedankenexperimente haben weiterhin eine pädagogisch-didaktische Funktion, die unter anderem darin besteht, dass sie uns helfen, uns an philosophische Positionen und Argumente zu erinnern. In Dennetts Worte: „These are the enduring melodies of philosophy, with the staying power that ensures that students will remember them, quite vividly and accurately, years after they have forgotten their intricate surrounding arguments and analysis.“³³

Wenn durch Gedankenexperimente tiefempfundene Intuitionen erregen werden, stellt sich die Frage, was solche Intuitionen sind und welche Rolle sie spielen. Zu diesem Punkt kommen wir gleich unter.

3. Intuition

Eine der zentralsten Fragen in der Debatte über die philosophische Methode in der analytischen Philosophie ist die Frage der Art und Berechtigung von Intuitionen. In 2.2.1 haben wir gesehen, dass ein Gedankenexperiment aus drei Schritten besteht, und zwar Konstruktion, Erkenntnisgewinn, und Ausnutzung in einem Argument. Wir haben gefragt,

³² Daniel Dennett, *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. (USA: W.W. Norton & Company, 2013), 6.

³³ Edb.

wie dieser Erkenntnisgewinn zu verstehen ist. Als Antwort auf diese Frage sprechen viele Philosophen von *Intuitionen* und behaupten, wir appellierten an Intuitionen, wenn wir auf Grundlage eines Gedankenexperiments eine Überzeugung bekämen, dass etwas der Fall ist oder nicht. Als erste Annäherung können wir sagen, dass ich eine Intuition habe, dass x , wenn mir eine Aussage p als wahr oder falsch erscheint. Aber wir werden sehen, dass es nicht eindeutig ist, wie wir diese Behauptung verstehen sollen.

Zuerst ist eine begriffliche Bemerkung angebracht: Auf Deutsch gibt es zwei Begriffen, und zwar *Intuition* und *Anschauung*, die normalerweise beide auf Englisch mit „intuition“ übersetzt werden. Unter Anschauung verstehen wir eine bestimmte Art, etwas außer dir liegendes auf eine bestimmte Weise wahrzunehmen, wäre es einen Gegenstand oder die Welt als ganzer. Intuition ist eher ein unbewusstes Gefühl, wie ein Bauchgefühl oder eine innere Stimme. Laut Hermann Paul wurde Anschauung in die philosophisch-technische Terminologie eingeführt als eine Übersetzung von lateinische *intuitus*.³⁴ Ob man zwischen diesen Begriffen einen Unterschied fassen könne oder nicht, hinge davon ab, welchen Philosophen man als Ausgangspunkt nehme: Kant zum Beispiel benutzt diese Begriffe als Synonyme,³⁵ und bei Wittgenstein scheint mir dies auch der Fall zu sein. Ich werde diese Begriffe nebeneinander benutzen. Wie Hintikka bemerkt, ist der Intuitionsbegriff vielleicht einer der undeutlichsten Begriffe der philosophischen Terminologie, und seine semantische Geschichte macht ihn anfällig für Missverständnisse.³⁶ Wir werden weiter unten einige Probleme, die dadurch entstehen, betrachten.

Die folgenden Abschnitte entwickeln sich in zwei Schritten: Zuerst betrachte ich, wie der Intuitionsbegriff in der Philosophiegeschichte angewendet wurde. Danach werde ich das Intuitionsproblem beschreiben, d.h. das Problem des Status' von Intuitionen als philosophische Evidenz, eine Frage, die besonders mit der experimentellen Philosophie aktuell geworden ist.

³⁴ Hermann Paul in Jaakko Hintikka, „The Notion of Intuition in Husserl“. In *Revue internationale de philosophie* (2/ 2003, Nr. 224, S. 169-191), 172.

³⁵ Edb.

³⁶ Jaakko Hintikka, „The phenomenological dimension“, in *The Cambridge Companion to Husserl*, Hrsg. von Barry Smith und David Woodruff Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 1995, S. 78-105), 86.

3.1 Eine kleine Geschichte des Intuitionsbegriffes

Der Intuitionsbegriff hat eine viel komplexere Geschichte als wir hier ausführlich behandeln können, aber es ist hilfreich, einen kleinen Überblick seiner vielen Verwendungen und Interpretationen zu haben. Ich werde die Geschichte des Intuitionsbegriffes kurz darstellen, bevor wir im nächsten Abschnitt auf die heutige Verwendung des Begriffes zu sprechen kommen.

Die Idee, dass wir durch bestimmte kognitive Fähigkeiten wahre Aussagen über die Welt machen können, ist eine alte Idee in der Philosophie. Bei den frühen Rationalisten finden wir die Idee, dass wir über bestimmte Sachen inneres Wissen haben. Wissen wird demgemäß *a priori* erworben, unabhängig von Erfahrung. Ein Beispiel finden wir in Platons Gedankenexperiment in *Menon*. Hier wird das Lernen durch den Vorgang einer Introspektion erläutert, genauer gesagt durch die Hypothese der Wiedererinnerung, der zufolge die Seele unsterblich ist, vor der Entstehung des Körpers existiert hat, und alles Wissen dadurch bereits vorhanden ist. Viele antike Philosophen haben eine solche reine und im Wesentlichen mathematische Erkenntnis, höher geschätzt als das, was man durch eine empirische Untersuchung der Welt lernen könnte. Der Zweck der Rationalisten war eben dies: Die Welt zu untersuchen und ihre Fakten und Gesetzen zu entdecken durch reinen Intellekt, unabhängig von empirischer Evidenz, die als unzuverlässig betrachtet wurde.

Der Intuitionsbegriff stammt vom Lateinischen *intuitio* (Verb: *intueri*), was mit „zu betrachten“ übersetzt werden kann. Im philosophischen Gebrauch wurde dieser Begriff von den Scholastikern eingeführt. Er hatte einen sehr weiten Umfang: Bei Duns Scotus zum Beispiel sind Intuitionen verursacht im Wahrnehmenden durch das wahrgenommene Objekt. Ockham andererseits lehnt dieses kausale Verständnis des Begriffes ab, und behauptet, eine Intuition zu haben heißt zu erkennen, ob ein Objekt existiert oder nicht, oder, noch weitergehend verstanden, ob eine bestimmte Aussage über die Gegenwart wahr ist.³⁷ Wie Hintikka dazu bemerkt, gibt es hier keine Referenzen zu einer inneren oder introspektiven Wissensquelle.³⁸ Intuition ist also in Verbindung mit Wahrnehmung zu verstehen. Um eine grobe Unterscheidung zu machen, können wir also von zwei Hauptkategorien von Intuitionen

³⁷ Hintikka, „The Notion of Intuition in Husserl“, 169.

³⁸ Edb.

sprechen: Laut der ersten Interpretation hat Intuition viele Ähnlichkeiten mit Wahrnehmung. Für Husserl zum Beispiel ist Intuition das, was durch Erfahrung direkt gegeben ist.³⁹ Die zweite Interpretation, andererseits, versteht Intuition als das, was uns sozusagen direkt bewusst wird, also, dass wir eine Aussage als wahr erkennen, ohne durch irgendwelche diskursive Schritte zu gehen oder uns ein Argument zu überlegen. Eine intuitive Aussage erscheint mir einfach wahr, ich muss darüber nicht nachdenken, weil es mir so eindeutig und offensichtlich erscheint. Hier können wir an die *rationale Intuition*, die für die philosophische Methode Platons und Descartes bezeichnend ist, denken. Dieser Begriff wurde später von den Empiristen abgelehnt, zusammen mit der Idee von inneren Ideen und derartigen Wissensquellen überhaupt. Wenn wir Kant erreichen, wird ‚Intuition‘ mit Unmittelbarkeit assoziiert. Für Kant ist Anschauung eine unserer kognitiven Fähigkeiten, und er betont den sinnlich-rezeptiven Anteil der Erkenntnis.⁴⁰ Kant unterscheidet *empirische Anschauungen*, das heißt Anschauungen, die uns durch Sinnesorgane gegeben werden, von *reinen Anschauungen*, die a priori vor jeder Erfahrung gegeben sind. Raum und Zeit sind laut Kant solche reine Anschauungen. Eine Anschauung ist rein, so Kant, „wenn der Vorstellung keine Empfindung beigemischt ist.“⁴¹ Anschauungen sind aus dem Gegenstand durch Sinnlichkeit gegeben. Alles Denken bezieht sich direkt oder indirekt auf mögliche Anschauung, sonst ist es leer: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“⁴² Erkenntnis wird also durch ein Zusammenspiel von Anschauung und Begriff produziert. Der Gebrauch von Intuitionen a priori in der Mathematik ergibt Erkenntnis über die Strukturen von äußerem und innerem Sinn, die wir dann auf die somit phänomenal gegebene Welt beziehen.⁴³ Das Wissen, das über die Welt durch Anschauungen produziert wird, bezieht sich nicht auf die Welt an sich, sondern auf Strukturen, mittels derer wir über die Welt als so uns so für uns gegebene erkennen können.. Kants Konzeption des Intuitionsbegriffes ist also ein Resultat seiner Transzendentalphilosophie. Genau so, wie wir das Ding an sich nicht erkennen können, können wir nicht mathematisches Wissen zu etwas unabhängig von unsere Zugang haben. Dies ist eine Position, die viele Ähnlichkeiten mit Wittgensteins Philosophie, wie wir später sehen werden.

³⁹ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Erstes Buch*. (Haag: Martinus Nijhoff, 1976), § 24, S. 51.

⁴⁰ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Deutschland: Reclam, 1986), B33.

⁴¹ Edb., B74.

⁴² Edb., B75/A48.

⁴³ Hintikka, „The Notion of Intuition in Husserl“, 170.

3.2. Experimentelle Philosophie und Intuitionen

Die aktuelle Debatte über Intuitionen in der analytischen Philosophie findet ihren Ursprung in der relativ neuen philosophischen Strömung der *experimentellen Philosophie* (kurz: *Xphi*). Eine kurze Darstellung dieser Bewegung soll uns in die Lage setzen, ihrer Anforderung an die Rolle der Intuitionen in der philosophischen Methodologie zu verstehen und dies wird einen Ausgangspunkt für die folgende Diskussion ausmachen.

Experimentelle Philosophen suchen nach einer Alternative zur traditionellen Lehnssesselphilosophie und gehen den philosophischen Probleme mit empirischen Methoden auf den Grund, weshalb ihr Symbol ein Lehnssessel in Flammen ist. Diese Alternative besteht darin, die Methoden der empirischen Sozialwissenschaften, insbesondere der Experimentalpsychologie anzuwenden, um herauszufinden, wie bestimmte Gedankenexperimente beurteilt werden. Durch Experimente werden Daten gesammelt, die empirisches Licht in traditionelle Probleme der Philosophie werfen und uns in unseren philosophischen Untersuchungen beistehen sollen. Zum Beispiel hat Joshua Knobe gezeigt, dass die Attribuierung von Intentionalität davon beeinflusst wird, ob die Intuition, die zur Frage steht, moralisch als gut oder schlecht betrachtet wird.⁴⁴ Während also ein Philosoph, der sich mit konzeptueller Analyse beschäftigt, zum Beispiel sagen würde „In diesem Fall könnte man sicherlich sagen, dass...“, sagt der experimentelle Philosoph: „In diesem Fall hat 79% der befragten Subjekte behauptet, dass...“⁴⁵ Diese Experimente oder Fragebögen zielen darauf ab, die psychologischen Prozesse hinter den Intuitionen zu beschreiben und zu verstehen. Wenn wir herausfinden können, was unsere Intuitionen über freien Willen, Kausalität oder ethische Fragen bestimmen, können wir vielleicht herausfinden, ob die psychologischen Quellen, die diese Intuitionen verursacht haben, berechtigt sind oder nicht. Anders gesagt versucht die experimentelle Philosophie zu herausfinden, durch welche Faktoren unsere Intuitionen bestimmt werden.

Experimentelle Philosophie zum Beispiel weist darauf hin, dass sich die Ergebnisse einer Reihe von Gedankenexperimenten in unterschiedlichen Kulturen unterscheiden. Es ist ein evidentes Faktum, dass es viele Meinungsverschiedenheiten in der Philosophie gibt. Ein

⁴⁴ Siehe dazu: Joshua Knobe, „The Concept of Intentional Action“. In *Experimental Philosophy*, Hrsg. von Joshua Knobe und Shaun Nichols. (Oxford: Oxford University Press, 2008, S. 129-147.)

⁴⁵ Joshua Knobe, Shaun Nichols. „An Experimental Philosophy Manifesto“. In *Experimental Philosophy*, S. 4.

Beispiel finden wir in dem bekannten Artikel, „Normativity and Epistemic Intuitions“, in dem Jonathan Weinberg, Shaun Nichols und Stephen Stich zeigen, dass Studenten aus dem Westen oder westlichen Ursprungs in Bezug auf das Gettier-Beispiel andere Intuitionen haben, als Studenten aus Ost-Asien oder mit ost-asiatischem Ursprung: Die Westländer behaupten, dass der Protagonist kein Wissen hat, während die Ost-Asiaten mehr dazu geneigt sind, zu behaupten, dass der Protagonist über Wissen verfügt hat.⁴⁶ Weiterhin können Intuitionen vom sozio-ökonomischen Status und der Reihenfolge, in der unterschiedliche Gedankenexperimente präsentiert werden, beeinflusst werden.

Ich sympathisiere mit dieser philosophischen Strömung: Zum Beispiel glaube ich, dass es interessant ist, den Einfluss, den die Werte auf unsere Urteile haben, zu betrachten. Weiterhin bin ich der Meinung, dass Philosophen auch einen Nutzen von der empirischen Forschung haben können. Aber das ist keine umstrittene Behauptung und wird bestimmt nicht nur von experimentellen Philosophen verteidigt. Allerdings möchte ich die traditionelle Lehnsesselphilosophie verteidigen, und diese Arbeit ist auch ein Versuch, dies zu tun. Dafür müssen wir genauer betrachten, was Intuitionen sind, ob wir uns, so wie experimentelle Philosophen und andere behaupten, auf Intuitionen verlassen, und ob wir dazu berechtigt sind oder nicht.

3.3. Die neue Debatte über Intuitionen

*George Bealer does it. Roderick Chrisholm does it a lot. Most philosophers do it openly and unapologetically, and the rest arguably do it too, although some of them would deny it. What they all do is appeal to intuitions in constructing, shaping, and refining their philosophical views.*⁴⁷

- Hilary Kornblith

*It is not true that philosophers rely extensively (or even a little bit) on intuitions as evidence*⁴⁸.

- Herman Cappelen

Bisher wurde Intuitionen erörtert, ohne dass es deutlich geworden ist, was sie eigentlich sind. Der Mangel an eindeutigen Antworten auf diese Frage macht die Frage, welche Rolle

⁴⁶ Joshua Thurow und Albert Casullo, „Introduction“, in *The A Priori in Philosophy*, Hrsg. von Joshua Thurow und Albert Casullo. (Oxford: Oxford University Press, 2013, S. 1-8), 3.

⁴⁷ Hilary Kornblith, in Herman Cappelen, *Philosophy without Intuitions*. (Oxford: Oxford University Press, 2012), 2.

⁴⁸ Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, 1.

Intuitionen spielen in philosophischen Argumenten, schwierig zu beantworten. Wie sollen wir die Behauptung verstehen, dass wir uns in Gedankenexperimenten auf Intuitionen verlassen? Eine kritische Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Theorien und Positionen zu diesen Fragen würde eine eigene Untersuchung verlangen, und meine Diskussion hier bleibt deshalb etwas oberflächlich und zugleich unvollständig, aber eine kurze Darstellung dieser Positionen hilft uns, Wittgensteins Position später einzuordnen und seine Relevanz in diesem Zusammenhang zu etablieren.

Intuition im heutigen Diskurs bezeichnet eine unmittelbare Einsicht – etwas, was wir schnell verstehen oder als wahr erkennen, ohne mehrere diskursive Schritte machen zu müssen. Im alltäglichen Gespräch hat der Begriff eine sehr weite Anwendung: Ein Bedienungssystem, zum Beispiel, kann intuitiv sein, wenn ich sage, dass ich es bei meinem neuen iPhone sehr intuitiv klar finde. Eine Melodie kann intuitiv sein, ebenso Spiele und Handlungen.⁴⁹ Eine Aussage kann uns intuitiv erscheinen, wir können intuitiv etwas glauben – die Beispiele des Gebrauchs des Intuitionsbegriffes sind überhaupt zahlreich. In philosophischen Texten auf Englisch wird der Begriff seit 1960 sehr häufig verwendet. Hintikka schreibt dazu:

Where does the current popularity of appeals to intuition come from? (...) Before the early 1960s, you could scarcely find any overt references, let alone appeals, to intuitions in the pages of philosophical journals and books in the analytic tradition. After the mid 1960s, you will find intuitions playing a major role in the philosophical argumentation of virtually every article or book. Why the contrast?⁵⁰

Cappelen antwortet auf diese Frage mit der Behauptung, dass es fast als ein verbaler Virus zu betrachten ist: „philosophers started to use expressions such as ‚Intuitively, BLAH‘ a lot.“⁵¹ Ausdrücke, wie „Es scheint mir, dass p “ wurden einfach durch „Intuitiv, p “ ersetzt. Ich bin geneigt, Cappelen hier wenigstens teilweise Recht zu geben. Allerdings muss die Frage gestellt werden, was wir machen, wenn wir an Intuitionen appellieren oder was ihre Natur überhaupt ist. In diesem Abschnitt stelle ich einige Antworten auf die Frage dar, und erwähne einige dazugehörige Probleme. Ich unterscheide drei Antworten auf die Frage, inwiefern Intuitionen eine Rolle in der Philosophie spielen oder nicht, bevor ich einige Theorien über die Natur der Intuitionen anführe.

⁴⁹ Edb., 30-31.

⁵⁰ Hintikka in Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, 21.

⁵¹ Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, 22.

(1) Zuerst gibt es die Position, die von der experimentellen Philosophie verteidigt wird, dass wir uns zwar auf Intuitionen verlassen, dass wir aber diese Praxis ändern sollten, um versuchen, die psychologischen Prozessen, die hinter diesen Intuitionen liegen, zu verstehen. Diese Position wurde schon zureichend erörtert.

(2) Weiterhin können wir die Befürworter der Intuitionen betrachten, also diejenigen, die Intuitionen als legitime Evidenz in philosophischen Diskurs verstehen. Bealer, zum Beispiel, verteidigt diese Überzeugung: „When I say that intuitions are used as evidence, I of course mean that the contents of the intuitions count as evidence.“⁵² Ähnlich behauptet Williamson, dass „’Intuition’ plays a major role in contemporary analytic philosophy’s self-understanding.“⁵³ Einige behaupten, dass Intuitionen ein gutes Fundament für Philosophie sind, andere sind damit einverstanden, dass wir uns faktisch darauf verlassen, aber nicht wissen, ob wir es als gute oder schlechte Praxis betrachten sollen. Um die Behauptung zu verstehen, dass wir an Intuitionen appellieren, müssen wir erst verstehen, wie die Natur der Intuitionen verstanden wird. Dazu kommen wir unten.

(3) Schließlich gibt es die Position, dass wir uns nicht auf Intuitionen als Evidenz in der Philosophie verlassen, eine Überzeugung, dessen bekanntester Vertreter Cappelen ist. Er widmet sein Buch, *Philosophy without Intuitions*, einer Widerlegung der Behauptung, die er „centrality“ nennt: „Contemporary analytic philosophers rely on intuitions as evidence (or source of evidence) for philosophical theories.“⁵⁴ Durch ausführliche Diskussionen von Fallbeispielen argumentiert Cappelen, dass dort nicht an Intuitionen appelliert wird. Cappelen kritisiert deshalb die experimentelle Philosophie, weil sie eine Praxis angreift, die gar nicht existiert.⁵⁵

Die Frage, die beantwortet werden muss, um eine der oben erwähnten Theorien überhaupt verteidigen zu können, ist natürlich die, was die Natur der Intuitionen ist. Dazu können wir mehrere unterschiedliche Positionen unterscheiden, und ich gebe hier einige Beispiele. Diese Übersicht ist nicht als vollständig zu betrachten und soll vor allem die Unstimmigkeit des Intuitionsbegriffes zeigen.

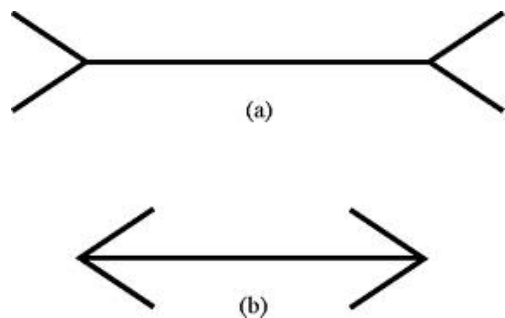
⁵² George Bealer, „Intuition and Autonomy of Philosophy“, in *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and its Role in Philosophical Inquiry*. Hrsg. von DePaul und Ramsey. (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998, S. 201-40), 205.

⁵³ Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, 215.

⁵⁴ Cappelen, *Philosophy without Intuitions*. 3.

⁵⁵ Edb., 221.

- (a) *Intuitionen als Glauben.* Wie ist das Verhältnis von Glaube und Intuition? Muss ich, um die Intuition, dass p zu haben, glauben, dass p der Fall ist? Sind vielleicht Intuitionen und Glaube ein und die selbe Sache? Wenn wir dies behaupten können, haben wir wenigstens aus Ockhams Perspektive eine nette Lösung, weil wir nicht zusätzliche Bewusstseinsfähigkeiten erklären müssen. Wir wenden aber diese zwei Begriffe unterschiedlich an: Ich kann zum Beispiel den Glauben haben, dass es draußen regnet, aber ich würde nicht sagen, dass ich eine Intuition habe, dass es regnet. Ich glaube, dass Intervalltraining gut für die Kondition ist, ohne dass ich die Intuition habe, dass dies der Fall ist. Ich spreche nicht von Intuitionen, wenn ich etwas observiere oder erfahre. Ich glaube, dass ich einen Hund unter dem Baum sehe, ich glaube, dass Vltava größer wird im Frühling, wenn es viel regnet. Es scheint also, dass ich einen Glauben haben kann, ohne eine korrespondierende Intuition zu haben, aber ist das Gegenteil der Fall? Kann ich eine Intuition, dass p haben, ohne p zu glauben? Hier können wir an der Müller-Lyer-Illusion denken. Die Müller-Lyer-Illusion ist eine geometrisch-optische Täuschung, bei den uns eine Linie zwischen zwei spitzen Winkeln uns kürzer erscheint als eine gleich lange Linie, bei der die Pfeilspitzen umgekehrt sind. Ich habe also die Intuition, dass die erste länger ist, obwohl ich glaube, dass die dieselbe Länge haben, weil ich schon mit dieser Täuschung bekannt bin.



- (b) *Intuitionen als Dispositionen, etwas zu glauben.* Wenn wir schon nicht Intuition und Glaube identifizieren können, können wir dann wenigstens sagen, dass Intuitionen Dispositionen dazu sind, etwas zu glauben? Nach dieser Interpretation kann ich eine Intuition haben, ohne zu glauben. Diese Position wird unter anderem von van Inwagen, Lewis und Williamson verteidigt. Bei van Inwagen, zum Beispiel, heißt es, dass „our ‚intuitions‘ are simply our beliefs – or perhaps, in some cases, the tendencies that make certain beliefs attractive to us, that ‚move‘ us in the direction of accepting certain propositions without taking us all the way to acceptance.“⁵⁶ Er fugt

⁵⁶ Van Inwagen in Williamson, *Philosophy of philosophy*, S. 215.

dazu hin, dass „Philosophers call their philosophical beliefs intuitions because ‚intuition‘ sounds more authoritative than ‚belief“.⁵⁷ Ich stimme dieser Überzeugung mit dieser Überzeugung insofern darin zu, als ich normalerweise p glaube als eine Folge dessen, dass ich die Intuition p habe, aber damit sind wir nicht weiter, wenn wir erklären wollen, was diese Dispositionen sind, sondern wir haben es nur zu einem Schritt zurück gebracht.

Die Frage erhebt sich weiterhin, wie wir den Begriff ‚Glaube‘ interpretieren sollen. Einige Philosophen behaupten, dass Intuitionen ein Glaube ist, oder eine Disposition, etwas zu glauben, die mit einer besonderen Phänomenologie verbunden ist. Ein Beispiel ist Plantinga, der schreibt über „that peculiar form of phenomenology with which we are all well acquainted, but which I can’t describe in any other way than as the phenomenology that goes with seeing that such a proposition is true.“⁵⁸ Andere behaupten, dass Intuitionen Glauben sind, die auf einer bestimmten Weise gerechtfertigt wird.⁵⁹

- (c) *Intuitionen als sui generis Zustände.* George Bealer, unter anderen, behauptet, dass Intuitionen *sui generis* mentale Zustände sind. Er behauptet, dass wir die Intuition, dass p haben können, obwohl wir nicht glauben, dass p , und dass wir glauben können, dass p ohne die Intuition zu haben, dass p . Bealers Definition lautet wie folgend: „At t , S (rationally) intuitively that p if and only if at t , it intellectually seems to S that necessarily, p .“⁶⁰ Es wird aber, wie Cappelen dazu bemerkt, nicht erklärt, was solche „intellectual seemings“ sind, und es ist also nicht klar, wie wir damit weiter kommen.
- (d) *Intuitionen als konzeptuelle Kompetenz.* Kirk Ludwig behauptet, dass ein Urteil eine Intuition ist, wenn es sich auf konzeptuelle Kompetenz bezieht. Intuitionen „are to be conceived of as judgments or beliefs which are the product of our competence in the deployment of the concepts involved.“⁶¹ So weit würde zum Beispiel Wittgenstein, glaube ich, zustimmen. Aber für Ludwig entsprechen Intuitionen der Wahrheit,

⁵⁷ Edb.

⁵⁸ Plantinga in Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, S. 9.

⁵⁹ Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, S. 9.

⁶⁰ George Bealer in Cappelen, *Philosophy without Intuitions*, S. 8.

⁶¹ Kirk Ludwig, „Intuitions and Relativity“, *Philosophical Psychology*, 23:4, 427-445, S. 432.

woraus folgt, dass sie nicht relativ zu Kulturen, sozio-ökonomischem Status und Ähnlichem sein können, während ich mit Wittgenstein einen Intuitionsbegriff verteidigen werde, der Variation und Veränderung erlaubt.

Um Wittgensteins Position vorzugreifen, werde ich behaupten, dass Intuitionen sich in der Sprache, das heißt durch die Regeln des Sprachspiels ergeben. Nach dieser Interpretation ist die Rolle, die Intuitionen spielen, eine dialektische. Ich kann eine Aussage für intuitiv halten, ohne zu wissen, was ich als Gründe diese Überzeugung angeben kann, es scheint mir einfach so. Hier ist die Intuition nicht als Evidenz zu betrachten, sondern als Ausgangspunkt einer Untersuchung. Ich kann, durch Nachdenken oder zum Beispiel dadurch, dass ich einen Text lese oder mit jemandem diskutiere, Gründe finden, meine Position zu einer bestimmten Frage zu verändern. Intuitionen verändern und entwickeln sich. Deshalb brauchen wir einen Intuitionsbegriff, der solche Veränderungen erlaubt. Ich will also nicht den Gebrauch des Intuitionsbegriffes als solchen kritisieren: mit der Behauptung, dass ich die Intuition, dass p , habe, fängt eine Diskussion an, und ich muss anfangen, über meine Gründe nachzudenken. Eine Klärung des Intuitionsbegriffes ist aber erforderlich – es muss deutlich sein, was ich eigentlich meine, wenn ich von meiner Intuition, dass p , spreche. Wir kommen auf diese Frage in 6.2. zurück.

Wie haben wir Zugang zu dem, was unsere Aussagen über die Welt wahr machen? Diese Frage ist eine epistemologische: Gibt es eine kognitive Kapazität die uns befähigt, die Möglichkeit eines bestimmten Sachverhaltes zu evaluieren? Anders gesagt: Worauf beruht die Rechtfertigung einer Aussage? Welcher Art kognitiver Kapazität gibt uns Zugang zur Möglichkeit? Imagination? Intuition? A priorisches Wissen? Wenn jemanden behauptet, Aussage p sei wahr, soll etwas als Beweis dieser Aussage dienen. Wir können hier zwischen *Internalismus* und *Externalismus* unterscheiden. In der Erkenntnistheorie können wir sagen, dass wir laut internalistische Positionen habe ich einer Art Zugang zu Begründung, die Rechtfertigung einer Aussage hängt also vom subjektiven Perspektive ab. Die Behauptung also, dass wir in Gedankenexperimente auf bestimmte Intuitionen beruhen, zielt auf eine internalistische Begründung der Möglichkeitsaussage. Externalistische Theorien dagegen, behaupten, dass die Rechtfertigung einer Aussage auf Tatsachen beruht auf Tatsachen, die außerhalb der subjektiven Perspektive liegen. Seit Gettier wurde Wissensexternalismus weitgehend in der Erkenntnistheorie akzeptiert, aber die Kontroverse, ob erkenntnistheoretische Rechtfertigung internalistisch oder externalistisch ist, ist immer noch

zentral. Wir werden sehen, wie Wittgenstein das Wissensexternalismus verteidigt in sein Argument gegen die Möglichkeit einer Privatsprache in 4.2.5.

4. Wittgenstein

4.1. Warum Wittgenstein

Im vorherigen Kapitel haben wir die Zentralität der Gedankenexperimente in der Philosophie etabliert und einige Probleme, worauf eine Verteidigung des Gedankenexperiments reagieren muss, betrachtet: Wie sollen wir den Erkenntnisgewinn des Gedankenexperiments verstehen? Der Meinung vieler Philosophen folgend beziehen wir uns in Gedankenexperimenten auf Intuitionen, aber wie sollen wir diese Behauptung verstehen? Welche Rolle können Gedankenexperimente in der Philosophie überhaupt spielen? In diesem Kapitel wird eine Verteidigung des Gedankenexperiments im Ausgang von Wittgenstein dargelegt. Zuerst muss aber einiges dazu gesagt werden, warum wir Wittgenstein überhaupt in diesem Zusammenhang betrachten sollen.

Wittgenstein ist ein Philosoph der Imagination und bildlicher Sprache. Wenn von Wittgenstein gesprochen wird, denkt man an Beispiele wie den Käfer in der Schachtel,⁶² das Szenario, in dem ich zu einem Stein erstarre und meine Schmerzen anhalten,⁶³ seine Fiktion eines Tagebuchs in Privatsprache,⁶⁴ der Sessel, der plötzlich verschwindet und wieder auftaucht,⁶⁵ und an die zahlreichen fiktiven Sprachspiel, unter anderem an das Bau-Beispiel am Anfang der *Philosophische Untersuchungen*.⁶⁶ Der Begriff ‚Sprachspiel‘ bezeichnet die Sprache und die Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist. Zu diesem Begriff kommen wir später zurück. Wittgensteins häufige Verwendung von solchen imaginativen Szenarien allein macht die Wittgenstein-Lektüre zu einem interessanten Ausgangspunkt. Wittgensteins Relevanz wird aber expliziter in einer Bemerkung, die er in Bezug auf Mach macht, und zwar

⁶² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984), 283. Die Referenzen zu die Texte von Wittgenstein werden stets durch Angabe der entsprechenden Paragraphen gekennzeichnet wenn nicht anders indiziert.

⁶³ Edb., 293.

⁶⁴ Edb. 243.

⁶⁵ Edb., 80.

⁶⁶ Edb., 2.

dass Gedankenexperimente eigentlich als *grammatische Betrachtungen* zu verstehen sind. In diesem Kapitel werde ich auf Grundlage dieses Begriffes das Gedankenexperiment analysieren und verteidigen im Ausgang. Weiterhin verteidige ich ein Intuitionsbegriff im Ausgang von Wittgensteins Begriff ‚Lebensform‘. Unsere Intuitionen sind essentiell von unserer Kultur und unserem Kontext geprägt, und das, was wir durch Gedankenexperimente entdecken, ist als der Möglichkeitsraum für den Gebrauch eines Begriffes zu verstehen. Um diese Position zu verstehen, ist es hilfreich zu betrachten, was sie Wittgenstein entgegensetzt.

Wittgenstein argumentiert gegen die Annahme, dass genau so, wie die wissenschaftliche Methode der Wissenschaftler von empirische Daten zu die Etablierung natürliche Gesetze bringen kann, so kann der Philosoph seine Intuition oder seine a apriorischen Daten benutzen, um Antworten auf Probleme wie der freie Willen oder die Struktur der Wirklichkeit zu finden. Es wird gezeigt, dass es keinerlei Art reine Intuition gibt, die uns eine solche Einsicht geben kann. Anders gesagt: Die Intuition ist immer bedingt, und zwar von der Sprache, oder genauer gesagt durch die Regeln des Sprachspiels. Der Intuitionsbegriff, den ich hier verteidige, zielt nicht darauf, Intuitionen und ihre Rolle in der Philosophie zu diskreditieren, sondern einen Intuitionsbegriff darzulegen, der Meinungsverschiedenheit erlaubt. Das lässt und hoffen, dass wir auf der Herausforderung der experimentellen Philosophie antworten können.

Um diese Behauptungen zu verteidigen, ist es erforderlich, einige Grundzüge von Wittgensteins Philosophie aufzuzeichnen. Zuerst möchte ich aber etwas über die Rahmen meiner Deutung und die Texte und Probleme, die im folgenden Kapitel im Mittelpunkt stehen, sagen.

In der Sekundärliteratur über Wittgenstein ist die Frage zentral, inwiefern wir von einer Kontinuität von Wittgensteins frühe zu seien späte Philosophie sprechen können. Oft werden diese beiden Phasen unterschieden, und man spricht vom frühen und späteren Wittgenstein, mit dem *Tractatus logico-philosophicus* und *Philosophische Untersuchungen* als paradigmatisch von jede Position. Manchmal wird auch vom dritten Wittgenstein gesprochen, also von seiner Philosophie in späteren Schriften, die im *Nachlass* zu finden sind. Meiner Meinung nach hat Wittgenstein im Laufe seines philosophischen Wirkens zu vielen Fragen seine Position geändert. Immerhin sind es aber doch dieselben Fragen, die ihn motivierten, und zwar Fragen wie zum Beispiel wie wir den Verhältnis von Subjekt und Wirklichkeit verstehen sollen, was wir durch Philosophie entdecken können und die Natur und Wert der

Philosophie überhaupt. Ich werde die Kontinuität in Wittgensteins Werke zeigen dadurch, dass ich mich ebenso mit den frühen so wie mit späteren Texten beschäftige. An zentraler Stelle stehen *Tractatus logico-philosophicus*, *Philosophische Untersuchungen* und *Über Gewissheit*, aber ich beziehe mich auch auf mehrere Texten aus dem *Nachlass* (*Bergen Electronic Edition*).

4.2. Das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit

Die Leitfrage dieser Arbeit ist die, wie wir durch Philosophie die Wirklichkeit verstehen können, und ob wir eine adäquate Weise, dies zu tun, finden können. In diesem Abschnitt werde ich darstellen, wie das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit bei Wittgenstein verstanden wurde. Es soll sofort bemerkt werden, dass dies ein Verhältnis ist, das sich während Wittgensteins Leben verändert hat, was unter anderem deutlich wird, wenn wir die Entwicklung von Wittgensteins erster (und einzige) Publikation, dem *Tractatus logico-philosophicus*, zu *Philosophische Untersuchungen* betrachten. Am Anfang des Jahrhunderts hat diese Frage zu einer Trennung der philosophischen Schulen geführt. Im Folgenden werde ich deshalb die sogenannte „Wende zur Sprache“ und die Phänomenologie, die philosophische Bewegungen, die im 20. Jahrhundert den Rahmen der Debatte bestimmt hat, betrachten, bevor ich Wittgenstein in Bezug auf diese Bewegungen diskutiere, und auch, wie er sie beeinflusst hat.

4.2.1. Die Wende zur Sprache oder zu die Sachen selbst?

Als Folge von Kants kritischer Philosophie wurden philosophische Untersuchungen auf eine Untersuchung der Sprache, Gedanken und Zugangsbedingungen zur Welt begrenzt. So wurde es bei A. Ayer beschrieben in seinem Buch *Language, Truth and Logic*:

The Philosopher, as an analyst, is not directly concerned with the physical properties of things. He is concerned only with the way in which speak about them. In other words, the propositions of philosophy are not factual, but linguistic in character—that is, they do not describe the behaviour of physical, or even mental, objects; they express definitions, or the formal consequences of definitions.⁶⁷

Mit der „Wende zur Sprache“ in der Philosophie des 20. Jahrhunderts war eine Hinwendung der Philosophie zur Analyse der Verwendung und Bedeutung sprachlicher Äußerungen in

⁶⁷ A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (London: Victor Gollancz, 1936), 61-62.

beinahe allen Strömungen und Schulen, in analytischer sowie phänomenologischer und hermeneutischer Philosophie, verbunden. Anstelle der Metaphysik tritt die Sprachphilosophie als „erste Philosophie“ hervor. Sprache ist nicht mehr nur ein Gegenstand der Philosophie, sondern muss als Reflexion der in der Sprache bereitgestellten Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis verstanden werden.⁶⁸ Philosophiegeschichtlich war weder die erkenntnistheoretische Akzentuierung noch der Fokus auf die Sprache vollkommen neu – schon in der Antike war die Sprache ein wichtiges Moment der philosophischen Betrachtung. Was den logischen Empirismus, auf den sich dieser Abschnitt konzentriert, außerdem charakterisiert, ist der Übergang von der Erkenntniskritik zur Sprachkritik. Das impliziert einen Versuch, eine ideale Sprache zu konstruieren und den Fokus auf die Erfahrungsbasis der Erkenntnis zu richten. Die Philosophie des Wiener Kreises zielte darauf ab, eine wissenschaftliche Weltauffassung zu etablieren – im logischen Empirismus bedeutete dies eine sprachliche Vereinheitlichung aller Wissenschaften auf einer physikalistischen Sprachbasis. Zentrale Maxime ist, dass Sätze lediglich kognitive Behauptungen mit Sinn erfüllen. Sie können entweder für wahr oder für falsch erklärt werden, wenn sie analytisch oder in sich widersprüchlich sind oder wenn sie zumindest der Möglichkeit nach einer experimentellen Überprüfung unterzogen werden können.⁶⁹ Ein Satz erscheint also nur dann als sinnvoll, wenn er auf die beschriebenen Weisen entweder für falsch oder für wahr erklärt werden kann. Alle sinnvollen Sätze gehören zu einer von zwei Klassen: zu analytischen Formalwissenschaften oder empirischen Realwissenschaften.⁷⁰ Philosophie betreiben heißt damit, die Begriffe der Wissenschaft durch logische Analyse zu klären. Die Logik enthält nicht die Gesetze der Welt, sondern in ihr finden wir die Gesetze des Denkens über die Welt. In diesem Sinne ist die Logik unabhängig von der Erfahrung.⁷¹ Anders gesagt: Mit der Wende zur Sprache werden nicht mehr länger die „Dinge an sich“ untersucht, sondern die sprachlichen Bedingungen analysiert, unter denen man von Dingen spricht. Die Motivation scheint die zu sein, die intellektuelle Werkzeuge zu untersuchen und zu legitimieren. Die linguistische Wende besteht aus mehreren Versuchen in diesem Geist. Die Ergebnis ist, dass

⁶⁸ Mathias Flatscher, *Logos und Lethé: Zur phänomenologischen Sprachauffassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein*, 13.

⁶⁹ Udo Tietz, *Sprache und Verstehen in analytischer und hermeneutischer Sicht* (Berlin: Akademie Verlag, 1995), 61-62.

⁷⁰ Edb. Die analytisch-synthetisch Distinktion bei Kant und Leibniz bekommt in diesem Zusammenhang eine neue Bedeutung: Sätze der Physik, die für Kant syntetische Urteile a priori sind, fasst Carnap als syntetisch auf. Sätze der Logik und der Mathematik, nach Kant ebenfalls syntetische Sätze a priori, werden analytisch genannt. Syntetische Urteile sind also immer a posteriori, und der Sinn dieser Sätze besteht in der «Methode seiner Verifikation». Diese sind inhaltsleer und allein durch die Definition ihrer Begriffe als falsch oder wahr erkennbar.

⁷¹ Tietz, *Sprache und Verstehen in analytischer und hermeneutischer Sicht*, 62.

philosophische Fragen konzeptuelle Fragen werden.⁷² Laut zum Beispiel Dummett ist die Beschäftigung mit Sprache das, was analytische Philosophie von anderen philosophischen Schulen unterscheidet.⁷³ Laut ihm, wurde die analytische Philosophie mit der linguistischen Wende geboren. Die Grundlage wurde mit Frege, Moore und Russell gemacht, die entscheidenden Schritte mit der Erscheinung von Wittgensteins *Tractatus* genommen.⁷⁴ Traditionell gesehen wird analytische Philosophie von Phänomenologie also darin unterschiedet, dass die Phänomenologie sich mit der Analyse unserer mentalen Zustände beschäftigt, während die analytische Philosophie unsere Begriffe analysiert. Aber wir können diese Aufgaben nicht ganz von einander trennen, wie Thomassen argumentiert: Phänomene lassen sich nur durch Sprache untersuchen, die Sprache ist das Werkzeug, mit dessen Hilfe wir überhaupt über Phänomene sprechen können. So schreibt Husserl:

In dieser Beziehung wird sich herausstellen, daß die universelle Aufgabe der Klärung *aller* Begriffe – in prinzipieller Allgemeinheit verstanden – und die korrelative Aufgabe der in vollkommenster Intuition zu vollziehenden Wesensanalyse und Wesensdeskription *aller* Gegenständlichkeiten und *aller* ihnen wesensmäßig zugehörigen Einheitsarten sich mit der Phänomenologie deckt.⁷⁵

Gleichzeitig studieren analytische Philosophen nicht nur Begriffe, um etwas über Begriffe sagen zu können, sondern das Ziel ist, dass wir durch eine Untersuchung der Begriffe etwas über die Wirklichkeit herausfinden können. Austin, zum Beispiel, schreibt wie folgend:

In view of the prevalence of the slogan ‘ordinary language’, and of such names as ‘linguistic’ or ‘analytic’ philosophy or ‘the analysis of language’, one thing needs specially emphasizing to counter misunderstandings. When we examine what we should say when, what words we should use in what situations, we are looking again not merely at words (or ‘meanings’, whatever they may be) but also at the realities we use the words to talk about: we are using a sharpened awareness of words to sharpen our perception of, though not as the final arbiter of, the phenomena. For this reason I think it might be better to use, for this way of doing philosophy, some less misleading name than those given above – for instance, ‘linguistic phenomenology’, only that is rather a mouthful.⁷⁶

⁷² Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, 2.

⁷³ Michael Dummett, *The Origins of Analytical Philosophy*. (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993,) 4.

⁷⁴ Edb., 27.

⁷⁵ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zu Konstitution*. (Haag: Martinus Nijhoff, 1952), S. 315.

⁷⁶ Austin in Amie Thomassen, ”Conceptual analysis in phenomenology and ordinary language philosophy”, in *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*. Hrsg. von Michael Beaney. (New York: Routledge, 2007, S. 270-283), 274.

Thomassen argumentiert, meiner Meinung nach richtig, dass analytische Philosophie und Phänomenologie aus demselben Problem entstanden sind, und zwar aus dem Problem, mit dem ich diese Arbeit eingeleitet habe: Welche ist die Rolle der Philosophie, und was ist ihre geeignete Methode? Beide, die frühe, analytische Philosophie und die Phänomenologie Husserls ist Reaktionen auf die Psychologismus, der von Mill entstammt. Der sogenannte Psychologismus-Streit, der die philosophischen Diskussionen zwischen 1880-1914 geprägt hat, war um die Frage zentriert, ob Logik und Epistemologie ein Teil der Psychologie sind. Laut Mill beschäftigen sich die Wissenschaften mit externe, physische Phänomene, während die Philosophie sowie die Mathematik und die Logik sich mit die internen, mentalen Phänomene beschäftigen. Deshalb wurde es Aufgabe der Philosophie sein, so Mill, diese inneren Phänomene zu untersuchen, und nicht mehr die externe Welt.⁷⁷ Die Phänomenologie und die analytische Philosophie versuchen beide alternative Lösungen zu fassen, und beschäftigen sich in der Mitten des 20. Jahrhunderts mit der Analyse von Bedeutung und Begriffen, aber mit dem Ziel, nicht nur Begriffe und ihre Bedeutungen zu verstehen, sondern die damit gemeinten Objekte und Phänomene. Im Lichte dieser Motivation sollten Wittgensteins Philosophie verstehen.

4.2.2. Die Welt ist alles, was der Fall ist

Um das Verhältnis von Sprache und Welt zu verstehen, müssen wir untersuchen, was Wittgenstein überhaupt unter dem Begriff ‚Welt‘ verstanden hat. Wie muss die Welt sein, um Sprache überhaupt zu ermöglichen? Im *Tractatus* nimmt sich Wittgenstein das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, die die Sprache versucht darzustellen und abzubilden, vor. Die *Bildtheorie* ist eine der bekanntesten Teile der Philosophie Wittgensteins. Im ersten Satz wird die Welt wie bekannt beschrieben als „alles, was der Fall ist.“⁷⁸ Die Welt besteht also aus Fakten, im Gegensatz zu der traditionellen, atomistischen Konzeption der Welt, wonach Welt als bestehend aus Objekten verstanden wird. Wittgenstein schließt sich hier der realistischen Tradition, die Fakten als bewusstseinsunabhängige Bestandteile der Welt versteht, an. Anders gesagt: Weder die Schrift Wittgensteins auf meinem Tisch noch der Tisch selbst gehören zur Welt. Vielmehr ist allein das Faktum, *dass* das Buch auf meinem Tisch liegt, Teil des logischen Raumes der Welt. Für Wittgenstein sind Tatsachen das, was Aussagen wahr

⁷⁷ Thomasson, „Conceptual analysis in phenomenology and ordinary language philosophy“, 270.

⁷⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984), 1.

machen: weil das Buch auf meinem Tisch liegt, ist die Aussage „Das Buch liegt auf meinem Tisch“ wahr. Wittgenstein zielt auf die Konstruktion einer idealen Sprache, und fragt nach den Bedingungen, die eine solche Sprache befriedigen muss. Hierfür versucht Wittgenstein, den Ausdruck der Gedanken mithilfe einer Analyse der Sprache einzugrenzen.⁷⁹ Wittgenstein muss die Sprache untersuchen, um zu beschreiben, inwiefern Gedanken in ihr Ausdruck finden. Das Ziel dieser Grenzziehung ist eine Charakteristik dessen, was sinnvoll und nicht sinnvoll ist – was jenseits der gezogenen Grenze liegt, ist nach Wittgenstein Unsinn. Ein Satz kann die gesamte Wirklichkeit darstellen, aber das, was er mit der Wirklichkeit gemein haben muss – also die logische Form – lässt sich nicht artikulieren. Dies wäre nur zu bewerkstelligen, wenn wir den Satz außerhalb logischer Gesetze formulieren könnten, das heißt außerhalb der Welt⁸⁰ – „Kein Satz kann etwas über sich selbst aussagen, weil das Satzzeichen nicht in sich selbst enthalten sein kann.“⁸¹ Für Wittgenstein ist dies das Problem der Typentheorie Russells: Sie kann nicht formuliert werden, ohne sich dabei selbst zu widerlegen. Während Russell versucht, die Sprache von außen abzugrenzen, nimmt Wittgenstein eine andere Perspektive ein, indem er behauptet, dass die Sprache die Grenze der Welt sei.

Damit sind die Hauptkritikpunkte gegen die Metaphysik von Seiten des logischen Empirismus gegeben. Wir haben gesehen, inwiefern die Philosophie des 20. Jahrhunderts von einer Wende zur Sprache geprägt ist, und inwiefern sich der Wiener Kreis den ‚Scheinsätzen‘ der tradierten Philosophie entgegengestellt hat. Obwohl Wittgenstein wie wenige andere aber die Gedanken des Wiener Kreises beeinflusst und geprägt hat, hat er sich auf viele Weise grundsätzlich von ihrem philosophischen Ansatz unterschiedet. Es wurde deutlich, inwiefern das philosophische Projekt des Wiener Kreises darin besteht, Satzstrukturen zu klären und in eine logische Form zu bringen. Wie sich Wittgensteins Metaphysikkritik von der des Wiener Kreises unterscheidet wird in erster Linie in seiner Kritik an Russells Typentheorie deutlich. Im *Tractatus* versucht Wittgenstein darzulegen, was wir sinnvoll über die Welt sagen können. Es zeigt sich, dass die Sprache selbst die Grenze der Welt ist. Die eigentliche Schwierigkeit für eine Rechtfertigung der eigenen Ontologie und Transzendentalsemantik erwächst nicht aus der Kritik metaphysischer Scheinsätze, sondern aus der Abbildtheorie der Sprache, sofern diese an der reflexionsfreien „Objektsprache“ der Logistik der Typentheorie Russells

⁷⁹ Edb., S. 9.

⁸⁰ Edb., 4.12.

⁸¹ Edb., 3.332.

orientiert ist. Was Wittgenstein im *Tractatus* demonstriert ist die Tatsache, dass die Sprache, indem sie sich selbst eine Grenze setzt, diese Grenze immer auch schon überschreitet.⁸² Metaphysik wird von Wittgenstein demnach als unsinnig betrachtet, weil sie versucht, die ontologischen und transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Abbildung von Sachverhalten zur Sprache zu bringen. Philosophische Positionen wie Realismus und Idealismus sind für Wittgenstein metaphysische Positionen, weil sie darauf hindeuten, dass ihre Anhänger glauben, etwas bestimmtes über das Wesen der Welt aussagen zu können.⁸³ Realismus geht davon aus, dass wir im Wahrnehmen der Wirklichkeit eine wahre, während der Idealismus behauptet, dass wir nur mentale Repräsentationen wahrnehmen können, und dass wir dadurch niemals so etwas wie ein Ding an sich erreichen können. Es ist also schwierig, Wittgenstein solche Positionen zuzuschreiben, obwohl man darlegen kann, dass er sich nicht ganz aus der Metaphysik nicht flüchten kann. Für Wittgenstein ist Metaphysik ein Versuch, dasjenige zur Sprache zu bringen, was sich in sinnvoller Rede als Bedingung der Möglichkeit nur zeigt: die logische Form der Sprache und der beschreibbaren Welt.

Die Welt ist auf gewisse Weise (vor)strukturiert, und zwar anhand von Tatsachen oder Sachverhalten, die ihrerseits aus Dingen oder Sachen zusammengesetzt oder aufgebaut sind. Von diesen Tatsachen kann man sich ein Bild machen, und dieses Bild versteht Wittgenstein als eine Modelle der Wirklichkeit: „Im Satz wird eine Sachlage probeweise zusammengestellt.“⁸⁴ Anstatt zu sagen, dass dieser Satz diesen und diesen Sinn hat, können wir also sagen, dass dieser Satz diese und diese Sachlage darstellt.⁸⁵ Wir können die Welt in ihrer Vollständigkeit nur dann beschreiben, wenn wir alle Sachverhalte kennen und erkennen, dass *diese* die Ganzheit der Tatsache sind. Wie sollen wir die Abbildung der Wirklichkeit verstehen? Welche Bedingungen muss ein Satz erfüllen, um ein gültiges Abbild der Wirklichkeit zu sein? Auf welche Weise können wir über die Welt sprechen? Anders als Kant sucht Wittgenstein nach unanzweifelbar zuverlässigen und ausnahmslos gültigen und wirksamen Voraussetzungen, die gegeben sein müssen, um die Welt zu beschreiben und Wissen über sie zu erlangen. Im Gegensatz zu Kant ist es aber nicht Wittgensteins Absicht, Einfluss auf die Wirklichkeit selbst zu nehmen oder ihr vorzuschreiben, unter welchen

⁸² K.O. Apel, „Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik“, in *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*. Hrsg. von O. Pöggler (Tübingen: Niemeyer, 1976 S. 393-394), Fußnote 36.

⁸³ Wittgenstein, TS 208, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition* (Oxford University Press, The Wittgenstein Trustees, The University of Bergen, 2000), Item 208, 112-113r.

⁸⁴ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.031.

⁸⁵ Edb.

Bedingungen sie sich zeigt, das heißt in Sätzen Abbildung findet.⁸⁶ Wir werden unten sehen, wie Wittgenstein seine Position zu dieser Frage in seiner späten Philosophie verändert.

4.2.3. Von Satz zum Album

Das Bild spielt eine wichtige Rolle in Wittgensteins Texten und ist fast als ein Leitmotiv aufzufassen. Bilder helfen uns, unsere Untersuchungsobjekte besser zu verstehen. Es geht hier allerdings nicht um Illustrationen, sondern um sprachliche Bilder. Wittgenstein vergleicht das Verstehen mit dem Betrachten eines Bildes, „aus dem dann alle Regeln folgen (wodurch sie verständlich werden).“⁸⁷ Im Folgenden werde ich das Bildmotiv diskutieren und zeigen, wie Wittgensteins Theorien zum Bild an seine Theorien zum Gedankenexperiment anknüpfen.

Die Verbindungen zwischen Bild, Vorstellung und Gedankenexperiment werden in der Einleitung zu den *Philosophischen Untersuchungen* deutlich gemacht. Anstelle eines argumentativen Textes, stellt Wittgenstein seine Ideen und Gedanken als Bemerkungen in kürzeren Absätzen dar. Der Leser von Wittgensteins Texten ist mit dieser Schreibweise schon vertraut. Er weiß, dass Wittgenstein seine Gedanken „manchmal in längeren Ketten, über den gleichen Gegenstand, manchmal in raschem Wechsel von einem Gebiet zum andern überspringend“ formuliert.⁸⁸ Wittgenstein ist sich dieser Strategie bewusst: Er habe versucht, schreibt er, seine Gedanken als ein Ganzes darzustellen, aber dies sei ihm jedes Mal misslungen. Es sei nicht möglich gewesen seine Gedanken „in *einer* Richtung weiterzuentwickeln“.⁸⁹ Die Darstellungsweise, in der Wittgenstein seine Gedanken ausdrückt, hängt damit zusammen, was er unter der Natur und Methode der Untersuchung überhaupt versteht:

Sie [der Natur der Untersuchung] nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen. – Die philosophischen Bemerkungen dieses Buches sind gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen, die auf diesen langen und verwickelten Fahrten entstanden sind. Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder entworfen.⁹⁰

⁸⁶ Wilhelm Vossenkuhl, „Sagen und Zeigen“, in *Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus*, hrsg. Von Wilhelm Vossenkuhl (Berlin: Akademie Verlag, 2001). 53.

⁸⁷ Wittgenstein. MS 213. In: *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 213, S. 3.

⁸⁸ Wittgenstein. *Philosophische Untersuchungen*. S. 231.

⁸⁹ Edb.

⁹⁰ Edb.

Der Vorteil dieser Entwürfe von Bildern, meint Wittgenstein, liege darin, dass ein weiteres Bild einen neuen, genaueren Sichtpunkt anbieten könnte, wenn sich ein Bild als unzureichend oder unpräzise zeigt, um „dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben zu können“.⁹¹ So müssen wir das Buch Wittgensteins eigentlich – wie er es sagt – als ein „Album“ verstehen. Es lohnt sich, an diesem Punkt zu verweilen und zu betrachten, was Wittgenstein meint. Denn es ist selten, dass er Reflexionen und Erklärungen zu seiner Vorgehensweise anbietet.

Wittgensteins Methode in *Philosophische Untersuchungen* besteht darin, immer neue Theorien darüber, was Sprache sein kann, vorzuschlagen, nur um sie wieder zu verwerfen als inadäquat. Das Ergebnis ist, dass es keine eindeutige Feststellung davon geben kann, wie wir Sprache verstehen sollen. Er fängt mit der Idee an, dass Worte sich an Dinge anknüpfen, bevor er darauf weist, dass es sehr viele unterschiedliche Sachen gibt, und dadurch konkludieren muss, dass Worte sich an Dinge in unterschiedliche Weise anknüpfen. Es wird deutlich, dass dieses Bild nicht zureichend ist, um Sprache zu beschreiben, und er muss alternative Erklärungen suchen. Am Ende erreicht er die Konklusion, dass es nicht eine einzige Fassung geben kann, die jeden Aspekt davon umfassen kann, was Sprache ist. So vergleicht Wittgenstein unsere Sprache mit einer alten Stadt, die aus einem Winkel von Gässchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedene Zeiten besteht, dies weiterhin umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern.⁹² Es gibt unzählige verschiedene Arten der Verwendung von Zeichen, Worten und Sätzen. Diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, etwas ein für allemal Gegebenes, sondern neue Typen der Sprache, das heißt, neue Sprachspiele, entstehen, verändern sich oder verschwinden sogar.⁹³ Wir müssen also mit der Idee brechen, dass die Sprache nur auf eine Weise funktioniere und immer dem gleichen Zweck diene.⁹⁴

⁹¹ Edb. Das Landschaftsmotiv ist auch in Wittgensteins späte Vorlesungen über die Philosophie der Psychologie in Cambridge in 1946-7 zu finden: „In teaching you philosophy I’m like a guide showing you how to find your way around London. I have to take you through the city from north to south, from east to west, from Euston tot he embankment of Piccadilly tot he Marble Arch. After I have taken you many journeys through the city, in all sorts of directions, we shall have passed through any given street a number of times – each time traversing the street as a part of a different journey. At the end of this you will know London; you will be able to fid your way about like a born Londoner. Of course, a good guide will take you through the more important street more often than he takes you down side streets; a bad guide will do the opposite. In philosophy I’m a rather bad guide.“ (Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, (USA: The Free Press, 1990), 502.)

⁹² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 18.

⁹³ Edb., 23.

⁹⁴ Edb., 304.

Wie schon erwähnt, definiert Wittgenstein die Sprache und die Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, als *Sprachspiele*.⁹⁵ Er unterstreicht damit seine Annahme, dass wir den Gebrauch von der Sprache nicht als eine rigide Erklärung von Dingen und Verhältnissen in der Welt verstehen sollten – dieser sei vielmehr als Spiel zu verstehen, welches in unserer Lebenspraxis und überlieferten Tradition und Geschichte eine Rolle spielt. Dieser Begriff soll hervorheben, „daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.“⁹⁶ Der Begriff ‚Lebensform‘ wird bei Wittgenstein benutzt, um die Gesamtheit der Handlungsmuster einer Kultur zu bezeichnen. Sprache, so Wittgenstein, ist ein gemeinsamer Faktor aller Lebensformen.⁹⁷ Der Begriff wird sparsam benutzt – in *Philosophische Untersuchungen* tritt er nur dreimal auf, spielt aber trotzdem eine wichtige Rolle, wie wir sehen werden.

Genau so, wie die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten verschiedene Funktionen haben, haben die Wörter unsere Sprache eine Mannigfaltigkeit von Verwendungsmöglichkeiten. Der unbegrenzten Vielfalt der Werkzeug-Funktionen stehen die seit Aristoteles von der Sprachphilosophie monopolisierten Bezeichnungsfunktionen entgegen. Wichtig ist also, dass dieser Aktivität bestimmte Regeln folgen müssen. Dieses Problem können wir illustrieren durch ein Beispiel aus *Alice's Adventures in Wonderland*, als Alice sich beklagt, dass es nicht deutlich ist ob die Katze, wann er schnurrt, ‚ja‘ oder ‚nein‘ meint: „If only they would purr for ‚yes‘ and mew for ‚no‘ or any rule of that sort (...) so that one could keep up a conversation! But how CAN you talk with a person if they always say the same thing?“⁹⁸ Die Frage, die sich hier stellt, ist, eine Verbindung zwischen den Zeichen, aus denen unsere Sprache besteht, und einer Situation in der Welt zu bestimmen. Das Ziel der Sprache ist für Wittgenstein die Welt zu repräsentieren. Wie er schon in der *Tractatus* feststellt, machen wir uns mittels der Sprache „Bilder der Tatsachen“.⁹⁹ So heißt es auch bei Wittgenstein, dass wir nicht Bilder beurteilen, sondern wir beurteilen mittels der Bilder.¹⁰⁰ Bilder erlauben uns, etwas anderes zu erforschen, und sind also in diesem Sinne wirklich als *Modelle* zu verstehen.¹⁰¹ Eine solche Deutung wird von Henk Visser in seinem Artikel „Boltzmann and Wittgenstein: Or How Pictures became Linguistic“ verteidigt. Visser beobachtet, dass die Begriffe „Bild“ und „Bildtheorie“ eine

⁹⁵ Edb., 7.

⁹⁶ Edb., 23.

⁹⁷ Edb., 19, 23.

⁹⁸ Lewis Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland* (London: Penguin Classics, 1998), 104.

⁹⁹ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 2.1.

¹⁰⁰ Wittgenstein, MS 125, in: *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 125, 17r.

¹⁰¹ Vgl. dazu Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 2.11, 2.12.

lange Geschichte in der Physik und der Wissenschaftstheorie haben. Die Wissenschaftsgeschichte, so Visser, fokussiert sich am meisten auf Entdeckungen und Erfindungen, aber die Methoden, wodurch diese ermöglicht würden, können zum besseren Verständnis leiten, und genau in diesem Kontext, argumentiert er, dass wir uns die methodologische Phase, die unter dem Namen *Bildtheorie* bekannt war, betrachten sollten. In seinem Artikel versucht Visser zu zeigen, wie Boltzmanns Auffassung von Bildtheorie in Wittgensteins Philosophie inkorporiert wurde. Normalerweise wird „Bild“ auf Englisch mit „picture“ übersetzt, aber im letzten Jahrhundert wurde der Begriff von den Physiker als Analogie, Theorie, Modelle, und sogar Gedanke, Aussage und Sprache verstanden.¹⁰² Es ist in diesem Sinne, dass wir Wittgensteins Bildbegriff verstehen müssen. Für Wittgenstein ist das Verstehen eng mit dem Deuten verbunden. Deuten versteht Wittgenstein wiederum als ein Denken oder ein Handeln, das darin besteht, Hypothesen aufzustellen.¹⁰³ Solche Hypothesen sind eher als Beschreibungen denn als Erklärungen zu verstehen: physische Gesetze können zum Beispiel nur beschreiben, und nicht erklären.¹⁰⁴ Wie mit jeder Beschreibung, involviert dieser eine Interpretation – indem ich etwas beschreibe, konzentriere ich mich auf die Faktoren, die mich als wichtig erscheint, und jede Beschreibung lässt notwendigerweise immer etwas weg. Ein bestimmtes Bild aufzunehmen und anzunehmen ist also als eine Entscheidung zu verstehen.¹⁰⁵ Ähnlich verweist Wittgenstein auf die Tatsache, dass es uns manchmal so erscheint, als wäre die Mathematik die Beschreibung eines Naturreiches, ein andermal als wäre es ein System von Konstruktionen.¹⁰⁶ Wann Wittgenstein von Bild spricht und uns unterschiedliche Bilder anbieten will, geht es also vor allem für ihn darum, uns mit unterschiedlichen Gedankenmodellen zu konfrontieren. Dadurch, dass wir einen bestimmten Sachverhalt oder eine Aussage aus verschiedenen Perspektiven betrachten, können wir ein reicheres Verständnis davon erlangen. Es gibt also nicht die eine richtige Weise, einen Begriff zu verwenden und zu verstehen und eine Anwendung oder Bedeutung ist nicht konstant, sondern kann sich immer entwickeln. Wir erforschen die Welt durch Sprache, und müssen mit einbeziehen, dass unsere Werkzeuge nicht statisch bleiben, sondern sich während unseres Gebrauchs verändern. Dies soll nicht heißen, dass eine Verwendung vollständig beliebig ist

¹⁰² Henk Visser. „Boltzmann and Wittgenstein: Or How Pictures became Linguistic“, in *Synthese*, Vol. 119, No. 1/2, Ludwig Boltzmann „Troubled Genius as Philosopher“, 1999, S. 135-156, S. 136.

¹⁰³ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 550.

¹⁰⁴ Siehe dazu Wittgenstein, TS 209, *Philosophische Bemerkungen*. In: *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. Item 209, 1: „Erklären ist mehr als Beschreiben. Aber jeder Erklärung enthält eine Beschreibung.“

¹⁰⁵ Wittgenstein, MS 125. In: *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 125, 17r.

¹⁰⁶ Edb., 18r-v.

und sich plötzlich und ohne Vorbedeutung verändert – sie muss immer noch gewissen Regeln folgen.

4.2.4. Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen

Obwohl Wittgensteins späte Philosophie ein radikale Veränderung seiner frühen Positionen darstellt, bleibt sein philosophisches Unternehmen immer dasselbe: Wenn Philosophie etwas sagen soll, muss es etwas über die Essenz der Welt sein. Zudem ist es die Klärung des Sprachbegriffs, wodurch er das genannte Projekt verfolgen kann. Die Philosophie strebt nach Deutlichkeit und Klarheit - Wittgensteins Anliegen bleibt, herauszufinden, was es ist, das eine solche Deutlichkeit und Klarheit verhindert. Es wird deutlich werden, dass es für den späten Wittgenstein eine konfuse Konzeption von konzeptueller Deutlichkeit ist, die gerade die Deutlichkeit verhindert. So wie der *Tractatus*, ist *Philosophische Untersuchungen* der Frage gewidmet, wie wir dem Verhältnis von Sprache und Welt verstehen sollen. Hier wird aber mit der Abbildtheorie und der Idee von Sprache als idealer Abstraktion gebrochen, und nunmehr interessiert Wittgenstein sich für die Alltagssprache, und wie philosophische Probleme darin verwoben sind.¹⁰⁷

Die Welt kann uns nicht vorgeben, auf welche Weise sie zu interpretieren ist. Wir können die Welt nicht von einem subjektiven Standpunkt irgendwie erreichen. Jedoch können wir uns von diesem Standpunkt nicht ablösen und eine abgelöste Sicht, eine „view from nowhere“ erlangen. Wie aber kann dann das Verhältnis von Mensch und Welt gefasst werden, und was kann dem drohenden Skeptizismus, der sich hier ankündigt, entgegnet werden? Während der frühe Wittgenstein zwischen dem, was wir sagen können und dem, das wir nur zeigen können, unterscheidet, geht der späte Wittgenstein einen Schritt weiter, indem er behauptet, dass die Welt ein unitäre Essenz aufweist, die wir weder aufzeigen noch benennen können.¹⁰⁸ In den *Untersuchungen* nimmt Wittgenstein eine pragmatischere Position ein, indem er versucht, der den Ausweg aus dem Fliegenglas zu zeigen¹⁰⁹ und die ontologisch-

¹⁰⁷ Hier können wir Wittgenstein verstehen als Vorgänger für die "ordinary language"-Bewegung in der Philosophie, repräsentiert unter anderem durch J.L. Austin, Gilbert Ryle und neuerlicher Figuren wie Stanley Cavell und John Searle. Schon in der *Tractatus* finden wir weiterhin diese Betonung auf die Alltagssprache: Im Gegensatz zu Frege und Russell, hat Wittgenstein gedacht, dass das Ordnen der Alltagssprache schon eine logische Ordnen hat. (Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 5.5563.)

¹⁰⁸ Vgl. Wittgenstein, Item 208, 12: "Denn was zum Wesen der Welt gehört, läßt sich eben nicht *sagen* und die Philosophie, wenn sie etwas sagen könnte, müßte das Wesen der Welt beschreiben." Vgl. auch Item 114, 21r.

¹⁰⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 309.

metaphysischen Probleme durch Sprachkritik „zur Ruhe bringen.“¹¹⁰ Griesecke und Kogge bieten eine gute Erklärung des Wahls dieser Metapher an. Ein Fliegenglas hat eine Art Glockenform mit einer Öffnung unten. Es bleibt unmöglich für den Fliege der Ausweg, der als Eingang unproblematisch war, zu finden, solange sie sich nicht von ihrer vorgeprägten Aktionsweise löst und – gegen ihren Trieb – die Richtung einschlägt, aus der sie gekommen ist.¹¹¹

Wie wir schon im *Tractatus* gesehen haben muss der Versuch, einen propositionalen Ausdruck der Essenz der Welt zu geben, notwendigerweise misslingen. Einen derartigen Versuch bezeichnet Wittgenstein als Metaphysik. So sind für ihn auch Positionen wie der Realismus oder der Nominalismus metaphysische Positionen, weil in ihnen davon ausgegangen wird, etwas über die Essenz der Welt aussagen zu können.¹¹² Die unbeantwortete Frage, die unseren falschen Auffassungen zu Grunde liegt, ist also die Frage danach, was Sprache eigentlich ist.

Philosophische Untersuchungen wird mit einer Beschreibung der Sprache, die von Augustinus stammt, eingeleitet. Das Problem an Augustinus' Beschreibung ist nicht, dass es die Sprache nicht beschreibt, sondern, dass es nur ein System der Verständigung ist. Wittgenstein macht wieder den Vergleich mit Spielen: wir können uns vorstellen, dass jemanden Spielen beschreibt als Verschiebung von Dingen auf einer Fläche, gewissen Regeln gemäß, aber dies wäre nur eine Erklärung von Brettspielen, was natürlich nicht alle Spielarten umfasst.¹¹³ Wittgenstein leitet diese Diskussion mit einem Zitat aus den *Confessiones* des Augustinus ein. Dieser beschreibt, wie er als Kind den Namen eines Gegenstandes durch ostensive Verweise und Erläuterungen erlernt habe. Laut dieser Theorie hat jedes Wort eine Bedeutung, die dem Wort eindeutig zugeordnet ist: „Sie ist der Gegenstand, für welchen das Wort steht.“¹¹⁴ Die *Untersuchungen* bestehen im Wesentlichen in einer Kritik der idealen Sprache, deren Möglichkeit Russell und der Wiener Kreis sowie der Wittgenstein des *Tractatus* propagieren. Dagegen fasst der Wittgenstein der *Untersuchungen* die Bedeutung

¹¹⁰ Edb., 133.

¹¹¹ Griesecke, Kogge. „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang“, in *In Sprachspielen Verstrickt: Festschrift Schneider*. Besucht am 25.05.2014, http://stefan-tolksdorf.com/app/download/5784877021/In+Sprachspiele+verstrickt_Festschrift+Schneider.pdf, 125.

¹¹² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 55.

¹¹³ Edb., 3.

¹¹⁴ Edb., 1.

eines Wortes als sein Gebrauch in der Sprache.¹¹⁵ Wittgenstein stellt damit das seit Aristoteles gegebene sprachlogische Denkmodelle in Frage. Wenn ich die Bedeutung eines Wortes, zum Beispiel des Wortes „rot“ kenne, habe ich, so Wittgenstein, ein *Regel*, von der ich Gebrauch machen kann, um rote Dinge von nicht-roten Dingen zu unterscheiden.¹¹⁶ Wenn in der Philosophie gefragt wird, was zum Beispiel ein Substanz ist, wird um ein Regeln gebeten. Die Frage danach, was etwas ist, bezieht sich nicht auf einem bestimmten praktischen Fall, sondern „wir fragen sie von unsere Schreibtisch aus.“¹¹⁷ (Oder Lehnstuhl, je nachdem.) Bedeutungen werden demnach durch den Gebrauch von Worten konstituiert. Für den frühen Wittgenstein hat ein Wort entweder eine Bedeutung und dann den Charakter eines Namens, der einen Gegenstand im weitesten Sinn benennt und als Wert für eine Variable im objektsprachlichen Kalkül der Logistik eingesetzt werden kann, oder das Wort hat keine Bedeutung, es steht nicht für etwas, sondern es zeigt nur als logische Konstante die logische Form der Sprache und der Welt an.¹¹⁸ Es ist diese letzte Form, mit der Wittgenstein seine Ausführungen im *Tractatus* schließen lässt. In den *Untersuchungen* kritisiert er dagegen die Nominalisten dafür, dass sie den Fehler begingen, alle Worte als Namen zu deuten. Eine derartige Auslegung beschreibe nicht wirklich die Verwendungsweise der Worte, sondern gebe nur „eine papierene Anweisung auf so eine Beschreibung“.¹¹⁹

Der radikale Bruch mit dem Wittgenstein des *Tractatus* in den Bestimmungen der *Untersuchungen* bedeutet nicht, dass Erklärungen von Wortbedeutungen durch ostensive Erklärungen vollkommen falsch wären. Derartige Erklärungen helfen, das alltägliche Miteinander und die Umwelt zu verstehen, Lernmechanismen des Regelgebrauchs einer Sprache machen deutlich, wie das interaktive Verhältnis von Menschen zu einander und zu ihrer Umwelt wesentlich dafür ist, dass wir überhaupt von Dingen sprechen können. Sprache wird durch Imitation erlernt: „Ich mach's ihm vor, er macht's mir nach; und ich beeinflusse ihn durch Äußerungen der Zustimmung, der Ablehnung [...] usw. Denke, du wärst Zeuge eines solchen Unterrichts. Es würde darin kein Wort durch sich selbst erklärt, kein logischer Zirkel gemacht.“¹²⁰ Hier stößt Wittgenstein jedoch auf ein Problem: Eine Regel erlernt man durch eine *bestimmte* Anzahl von Beispielen, soll sie aber in *unendlich* vielen Fällen

¹¹⁵ Edb., 43.

¹¹⁶ Edb., 1.

¹¹⁷ Wittgenstein, TS 2013, *Big Typescript*, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 213, 415.

¹¹⁸ Vgl. Apel, „Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik“, 377.

¹¹⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 383.

¹²⁰ Edb., 208.

anwenden können. Eine Regel kann insofern keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung stehen müsste. Um dieses Problem zu lösen, behauptet Wittgenstein, dass die Tatsache, dass es eine Menge von Möglichkeiten gibt, die Regel zu befolgen, nicht bedeutet, dass wir uns bewusst für eine dieser Möglichkeiten entscheiden. Wenn ich eine Regel befolge, wähle ich nicht – ich folge der Regel blind, ohne darüber nachzudenken, wie ich es tue.¹²¹ Wenn wir uns unseres Regelgebrauches jedoch so wenig bewusst sind, führt das zu Problemen in der Philosophie: Begriffe werden vom Spiel in der Sprache entfremdet und – unreflektiert – in einem anderen Zusammenhang angewandt. Um ein philosophisches Problem zu lösen, müssen wir nun diese unreflektierte Übertragung aufdecken. Mit Wittgenstein gesagt: Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen auf ihre alltägliche Verwendung zurück.¹²²

Wittgenstein kritisiert die Grundfrage des Wiener Kreises nach den Grundbestandteilen der Welt. Wenn wir fragen ob das Bild eines bestimmten Baumes zusammengesetzt und welches seine Bestandteile seien, gibt es nach Wittgenstein nur eine richtige Antwort: Es kommt darauf an, was wir unter dem Begriff „zusammengesetzt“ verstehen. Wittgenstein bemerkt zudem, dass unsere Frage damit unbeantwortet bleibt, wir sie vielmehr zurückgewiesen haben.¹²³ Ein ähnliche Pointe finden wir in Quines Gavagai-Beispiel: Ist, was ich sehe, ein Hase, oder sind es getrennte Hasenteile? Wie wir diese Frage beantworten, kommt darauf an, in welchem Kontext wir uns bewegen und welche Voraussetzungen uns gegeben sind. Hier liegt eben die Pointe Wittgensteins, zu die wir auch später zurückkommen werden: Wir können uns nicht aus diesem Kontext entfernen, keine Erfahrung ist voraussetzungslos.

Die Kritik an dem Versuch, eine ideale Sprache zu konstruieren, richtet sich auf die Tatsache, dass eine solche Sprache nicht die Ungenauigkeiten einer natürlichen Sprache wiederzugeben imstande sei. Wittgenstein beschreibt wie die Sprache der Einheimischen in einem fremden Land nicht selten durch hinweisende Erklärungen erlernt wird. Oft muss die Bedeutung dieser Erklärungen erraten werden – manchmal versteht man richtig, manchmal nicht. Wittgenstein thematisiert dies schon im ersten Paragraphen der *Untersuchungen* im kritisierenden Rückgriff auf Augustinus' *Confessiones* und dessen Verständnis von Erlernen einer Sprache. Nach Wittgenstein übersieht die dortige Darstellung, dass ein Kind, das eine Sprache erlernt,

¹²¹ Edb., 219.

¹²² Edb., 116.

¹²³ Edb., 47.

noch nicht im Stande ist, ostensive Erklärungen zu verstehen – es verfügt weder über eine strukturelle Artikulation der Welt, die ihm verständlich machen könnte, was mit ein Hinweis gemeint ist (zum Beispiel „Apfel als Obst“ oder „Apfel als Beispiel für rote Farbe“), noch kennt es bereits die Funktion des zu erklärenden Wortes in der Sprache, seine Verwendung. Einen Name zu verstehen heißt vielmehr, diesem auf dem Hintergrund unseres vorhandenen Wissens zu begegnen und ihn sich anzueignen: „Man muß schon etwas wissen oder können, um nach der Benennung zu fragen.“¹²⁴ Wie aber Augustinus das Erlernen einer Sprache beschreibt, ist es vielmehr so, als ob das Kind in ein fremdes Land reiste und dessen Sprache nicht verstünde; es ist, als hätte das Kind eine Sprache, nur nicht diese, als könne das Kind schon denken, nur nicht sprechen.¹²⁵

4.2.5. Der unmögliche Käfer in der Schachtel

Wir haben schon die Frage gestellt, ob die Bedeutungen des Begriffes sich immer verändern können. Wenn die Begriffe und die Regeln ihres Gebrauchs sich ständig verändern würden, würden wir einander wahrscheinlich nicht verstehen – denn wie könnte ich wissen, das wir dasselbe unter demselben Begriff verstehen? Um auf diese Frage zu antworten, können wir uns an das erinnern, was als das Privatspracheargument bezeichnet wird. Wittgenstein argumentiert hier, dass eine private Sprache unmöglich ist. Dadurch wird gezeigt, dass sie eben eine soziale Rolle spielen muss und sogar erst durch diese Rolle bedeutungsvoll wird. Hier verteidigt Wittgenstein eine wissensexternalistische Position, d.h., dass die Rechtfertigung einer Aussage auf Tatsachen auf Tatsachen beruht, die außerhalb der subjektiven Perspektive liegen.

Eine Privatsprache ist eine Sprache, bei welcher nur der Sprecher die Bedeutungen des Wortes in der betreffenden Sprache kennt – so in Wittgensteins Beispiel einer Empfindungssprache: „Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten Empfindungen.“¹²⁶ Wenn es weh tut in meinem Knie, wird es nur von mir gefühlt, und ich kann mir vorstellen, dass der Begriff ‚Schmerz‘ eine subjektive Bedeutung hat, die nur ich verstehen kann. Ich kenne einen

¹²⁴ Edb., 30.

¹²⁵ Edb., 32.

¹²⁶ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 243.

Schmerz, und ich habe nie erlebt, wie es für jemanden anderen ist, Schmerz zu fühlen. Es passiert, dass ich mich frage, ob ich das, was ich empfinde, wirklich Schmerz nennen sollte, oder ob es sein kann, dass ich ein wenig übertreibe und eine niedrige Schmerzschwelle habe. Jetzt kann ich denken, dass ich – obwohl ich nicht weiß ob meine Empfindung normalerweise als Schmerz bezeichnet werden würde – dasjenige, was ich momentan erlebe, als Schmerz bezeichnen werde. Wie kann gewusst werden, dass das von mir mit ‚Schmerzen‘ benannte Gefühl dem Gefühl anderer mit Schmerzerlebnissen gleicht? Laut Wittgenstein sind unsere privaten Empfindungen dadurch, dass wir von ihnen reden, in einem intersubjektiven Medium veröffentlicht. Wenn Menschen ihre Schmerzen nicht äußerten, könnte man dann zum Beispiel einem Kind nicht den Gebrauch des Wortes „Zahnschmerzen“ beibringen.¹²⁷

Die Verwendung von Wörtern in einer Privatsprache ist für Wittgenstein sinnlos. In der hier entwickelten Bedeutungstheorie zeigt Wittgenstein, dass wir in intersubjektiven Sprachspielen lernen, Wörter zu verstehen. Ein privates Erlebnis lässt sich nicht intersubjektiv vermitteln. Was wir aber vermitteln können, ist unser Umgang mit ihm. Dieses Argument entwickelt Wittgenstein in seinem bekannten Käfer-Beispiel: Angenommen, jeder besäße eine Schachtel, in der sich etwas befindet, was wir „Käfer“ nennen. Niemand kann in die Schachtel des anderen sehen, und jeder sagt, dass er nur vom Anblick *seines* Käfer beurteilen kann, was ein Käfer ist. Ohne erfahren zu haben, was sich in der Schachtel des anderen befindet, geht ein jeder dabei einfach davon aus, dass sein Käfer dem Käfer der anderen gleicht. Dabei ist es möglich, sich vorzustellen, dass jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hat. Es ist sogar möglich, sich vorzustellen, dass sich jedes Ding fortwährend verändert. Was aber, fragt Wittgenstein weiter, wenn nun das Wort „Käfer“ mit einem Gebrauch verbunden wäre? Wenn dies der Fall wäre, wäre das Wort nicht länger die Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel, auch nicht einmal als ein Etwas – die Schachtel könnte sogar leer sein. Wittgenstein macht deutlich, dass in der Konstruktion der Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von „Gegenstand und Bezeichnung“ der Gegenstand als letztlich irrelevant aus der Betrachtung entfällt.¹²⁸

Wittgensteins Behauptung ist, dass ein Begriff seine Bedeutung von bestimmten Regeln und Nachprüfungen erhält, die uns aufgedrängt sind von der Gesellschaft, der wir zugehören. Die

¹²⁷ Edb., 257.

¹²⁸ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 293.

Bedeutung eines Wortes wird durch seinen Gebrauch in der Sprache bestimmt.¹²⁹ Der Begriff ‚Tisch‘, zum Beispiel, bedeutet das, was es für mich bedeutet, weil die Gesellschaft, zu der ich zugehöre, vereinbart hat, dass wir unter dem Begriff ‚Tisch‘ ein Möbelstück verstehen sollen, das normalerweise aus einer Platte besteht, die auf vier Beinen ruht und an der oft gegessen oder gearbeitet wird. Wie kann verifiziert werden, dass das, was ich unter einem bestimmten Begriff verstehe, das ist, was jemanden anderer versteht? Für Wittgenstein liegt die Bedeutung eines Begriffes im Gebrauch, wie wir gesehen haben. Die einzige Weise, wie ich wissen kann, dass ich einen Begriff auf eine bedeutungsvolle Weise benutze, ist, wenn ich ihn auf eine korrekte Weise benutze. „Korrekt“ soll hier heißen, dass mein Gebrauch des Begriffes konsistent mit meiner eigenen Definition ist. Wenn ich zum Beispiel das Wort „Kaffee“ einmal benutze, um ein schwarzes koffeinhaltiges Getränk zu bezeichnen, später denselben Begriff, um meine Schuhe zu bezeichnen oder um jemanden als nett zu beschreiben, hat der Begriff keine Bedeutung mehr, auch nicht in meinem solipsistischen Universum. Das Kriterium, dass die Bedeutung eines Wortes konsistent mit seiner Definition sein muss, ist nur erfüllbar, wenn es gewisse Regeln gibt, die unabhängig von einem individuellen Sprachbenutzer sind. Ohne diese Regeln gibt es nämlich keinen Unterschied zwischen den Aussagen ‚Ich benutze ‚Kaffee‘ auf eine konsistente Weise mit meine Definition‘ und ‚Ich bin unter dem Eindruck, dass ich ‚Kaffee auf eine konsistente Weise mit meiner Definition benutze.‘ Der Beweis, dass ich einer Regel folge, muss mit etwas korrespondieren, das unabhängig ist von meinem Eindruck, dass ich einer Regel folge. Es muss, anders gesagt, externalistische Kriterien geben, ein Regel muss in einer geteilten Sprachspiel verankert sein. Ich finde, dies wird klar gemacht von David Foster Wallace in seinem Aufsatz „Authority and American Usage“, wo er in einer (wie für Foster Wallace üblich) langen Fußnote über Wittgensteins Privatspracheargument schreibt. Nachdem er die Schritte dieses Arguments dargestellt hat, fährt er fort:

If you are thinking that all this seems not just hideously abstract but also irrelevant to the Usage Wars¹³⁰ or to anything you have any interest in at all, I submit that you are mistaken. If words’ and phrases’ meanings deped on transpersonal rules and these rules on community consensus, then language is not only non-private but also irreducibly *public, political and ideological*. This means that questions about our national consensus on grammar and usage are actually bound up with every last social issue that

¹²⁹ Edb., 43.

¹³⁰ Die Streit um der richtiger Gebrauch der Sprache.

millennial America's¹³¹ about – class, race, morality, tolerance, pluralism, cohesion, equality, fairness, money: you name it.¹³²

Anders gesagt: Sprache ist nie isoliert von politischen und sozialen Faktoren, sondern sie ist politisch und sozial. Ein Sprachspiel besteht also nicht nur aus Sprache, sondern auch aus Ideologien, Werten und unterschiedlichen Überzeugungen. Wir können hier zur experimentellen Philosophie zurück-kehren: Dass wir unterschiedliche Reaktionen auf ein Gedankenexperiment bekommen, wird dadurch erklärt, dass diese Faktoren sich unterscheiden. Dies lässt sich erklären, weil an unterschiedliche, pre-theoretische Intuitionen appelliert wird. Aber was unsere Intuitionen sind, bleibt eine Frage, die nicht isoliert von sozialen Faktoren beantwortet werden kann. Bedeutungen sind kontingent, und es ist möglich, dass zum Beispiel Begriffe wie ‚Wissen‘ auf unterschiedliche Weise benutzt wird. Zu diesem Punkt kommen wir in 6.2. zurück.

4.2.6. Über Gewissheit

Die Frage danach, was das Gedankenexperiment uns über die Wirklichkeit lehren kann, fordert die Frage, wie wir das Verhältnis von Wirklichkeit und Begriff verstehen sollen. Um Wittgensteins Position dazu zu verstehen, ist es aufschlussreich *Über Gewissheit* zu betrachten. Im folgenden Abschnitt werden wir sehen, dass Wittgenstein mit traditionellen Annäherungen an das Skeptizismusproblem bricht.

Über Gewissheit ist Wittgensteins Antwort auf G.E. Moores Angriff auf den Skeptizismus und Idealismus in „Proof of an External World“ und „Defense of Common Sense“. Im erstgenannten Artikel konzentriert Moore sich auf Skeptizismus über die externe Welt im Allgemeinen: Gegen den Skeptiker argumentiert er, dass wir wissen können, dass externe Objekte wirklich existieren. Im letztgenannten Artikel vereidigt Moore konkretere Überzeugungen, wie zum Beispiel, dass wir wissen können, dass die Erde schon seit vielen tausend Jahren existiert. In „Proof of an External World“ beschreibt Moore namentlich, wie er seine beiden Hände hochhält, und schließt daraus, dass es wenigstens zwei externe Objekte gibt, worauf er weiter folgert, dass es eine externe Welt gibt. Das Argument bezieht sich auf das „closure principle“, ein Prinzip, das sowohl skeptische als auch anti-skeptische

¹³¹ Wallace schreibt in seinem Aufsatz über Amerika, das, was hier gesagt wird, lässt sich aber natürlich auch für andere Länder generalisieren.

¹³² David Foster Wallace, „Authority and American Usage“. Besucht am 25.05.2014, <http://wilson.med.harvard.edu/nb204/AuthorityAndAmericanUsage.pdf>, S. 88.

Argumente gebrauchen. Dieses Prinzip beschreibt den intuitiven Gedanken, dass, wenn ich weiß, wenn ich weiß, dass p , und ich weiß, dass $p \rightarrow q$ mitführt, dann weiß ich auch, dass q . ($[Kp \ \& \ Ka(p \rightarrow q)] \rightarrow Kaq$). Moores Argument ist wie folgendes:

1. Hand-Erfahrung
2. Ich habe Hände
3. Es gibt eine externe Welt¹³³

Ich werde mich hier nicht weiter mit diesem Artikel beschäftigen, aber es ist hilfreich, Moores Argument zu verstehen, um Wittgensteins Reaktion darauf zu diskutieren. Wittgenstein ist nicht damit einverstanden, dass Aussagen wie „Ich habe Hände“ an sich den Skeptizismus widerlegen, aber er hat solche Aussagen aus anderen Gründen interessant gefunden. Wittgenstein interessiert sich dafür, was wir unsere *epistemische Struktur der Rechtfertigung* nennen können, das heißt für die Frage danach, was als Grund oder Rechtfertigung für eine Aussage gelten soll. Wir kennen gut die Situation mit dem Kind, das immer weiter fragt „warum“, wenn man ihm auf eine Frage antwortet, bis dass man keine weiteren Antworten mehr findet, und einfach sagen muss: „Weil es so ist!“. Obwohl dies frustrierend ist, gleichermaßen für das Kind und den Erwachsenen, gibt es mit Wittgenstein gesprochen viel Richtiges an diesem Bild: Irgendwann kommt unsere Erklärungen zu einem Ende, wir stoßen auf etwas, was wir einfach nicht mehr befragen können, wenn wir weiterkommen wollen. Wittgensteins Begriff *Angelsatz* ist hier ausschlaggebend. Dieser Begriff stammt nicht von Wittgenstein selber, sondern er wurde in der Sekundärliteratur entwickelt, und zwar bezüglich der Aussagen 341 und 343 in *Über Gewissheit*.¹³⁴ Hier sagt Wittgenstein, dass die Fragen, die wir stellen, sowie auch unsere Zweifel darauf beruhen, dass gewisse Sätze vom Zweifel ausgenommen sind, und er vergleicht dies mit den Angeln, in denen jene sich bewegen. Dies bedeutet, dass es zur Logik unserer wissenschaftlichen Untersuchungen gehört, dass gewisse Sachen nicht angezweifelt werden.¹³⁵ Wittgenstein erklärt dies mit einer Metapher in 343: „Wenn ich will, daß die Türe sich drehe, müssen die Angeln feststehen.“ Es gibt, anders gesagt, einfach gewisse Sachen, die wir akzeptieren müssen, um überhaupt unsere

¹³³ Der Skeptiker benutzt das "closure principle" rückwärts: Wir können nicht wissen, dass die Erde existiert, also können wir auch nicht wissen, dass wir Hände haben.

¹³⁴ Der Begriff ist auch in *Nachlass* zu finden: "Dem mathematischen Satz ist gleichsam offiziell der Stempel der Unbestreitbarkeit aufgedrückt worden. D.h: "Streitet Euch um andere Dinge; das steht fest, ist eine Angel, um der sich Eurer Streit drehen kann". (Wittgenstein, MS 177, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 177, S. 5v). Vgl. auch MS 175, Item S. 175, 48r und MS 175, Item 175, S48v.

¹³⁵ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, in *Werkausgabe Band 8. Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984). 342.

Untersuchungen anfangen zu können, seien es wissenschaftliche Untersuchungen oder einfach nur Handlungen im Alltagsleben. Obwohl wir nicht immer konkrete Beweise aufzeigen können, um zu erklären, warum wir etwas machen oder etwas glauben, müssen wir immer etwas voraussetzen. Angelsätze spielen also eine wichtige epistemologische Rolle. Wittgenstein stellt empirische Aussagen in Gegensatz zu solchen Angelsätzen. Weil Wittgenstein uns keine Beispiele für einen Angelsatz anbietet, ist es schwierig zu verstehen, was genau wir darunter verstehen sollen. Wo genau liegt die Unterscheidung von empirischen Aussagen und Angelsätzen? Ist „Ich habe Hände“ eine empirische Aussage oder ein Angelsatz, zum Beispiel? Weil Wittgenstein keine Kriterien anbietet, ist es schwierig, auf diese Frage zu antworten, aber die unterliegende Idee wird im Folgenden deutlicher werden.

Der Einwand der Skeptiker, ist wie wir wissen können, dass unsere Aussagen und Sinnesempfindungen mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Wie kann ich wissen, dass die Wirklichkeit so ist, wie ich sie erlebe und beschreibe? Die gesicherte, nachweisbare Wirklichkeit wird infrage gestellt oder prinzipiell ausgeschlossen, und wir bleiben die Antwort schuldig, wie wir überhaupt etwas wissen können. In der Philosophiegeschichte wurde solchen Fragestellungen viel Platz gewidmet, darunter ist Moore nur eines von vielen Beispielen. Für Wittgenstein hat aber die Idee von der Übereinstimmung mit der Wirklichkeit keine klare Anwendung.¹³⁶ Um Wittgensteins Alternative zu verstehen, können wir uns zurück wenden zur seinem Begriff von Weltbild. Dieser Begriff erinnert an den Begriff *Lebensform*, den wir schon gesehen haben, und zwar, dass es ein „überkommener Hintergrund“ ist, auf den man sich bezieht, wenn man zwischen wahr und falsch unterscheidet.¹³⁷ Wir können also das Weltbild als Ausdruck unseres Weltverständnisses verstehen. Hier tritt Wittgensteins Bildmotiv wieder auf: Mit dem Begriff ‚Weltbild‘, scheint es um eine Verbildlichung des Weltverständnisses zu gehen. Wittgenstein schreibt, dass man die Sätze, die das Weltbild beschreiben, mythologisch nennen kann.¹³⁸ Dies deutet darauf hin, dass ich die Sätze des Weltbildes nicht mit Sicherheit wissen kann, sondern nur etwas, was Teil unserer Lebenspraxis ist. Wittgenstein erklärt:

Man könnte sich vorstellen, daß gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und daß sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und gefrorene flüssig würden.

¹³⁶ Edb., 215.

¹³⁷ Edb., 94.

¹³⁸ Wittgenstein, Item 174, 21r.

Die Mythologie kann wieder in Fluß geraten, das Flußbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen dem Strömen des Wassers im Flußbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt.¹³⁹

Es liegt nah, hier die erstarrten Erfahrungssätze mit den Angelsätzen, von denen wir eben gesprochen haben, zu vergleichen. Wir verstehen also, dass die Angelsätze nicht konstant bleiben können – sie können sich verändern, entweder erstarren oder flüssig werden. Dadurch ist es schwierig zu bestimmen, was als ein Angelsatz gelten soll und was nicht. Die Sätze, die dieses Weltbild beschreiben, sind den Spielregeln ähnlich, die man rein praktisch, ohne ausgesprochene Regeln, lernen kann.¹⁴⁰ Für Wittgenstein ist die Tatsache, dass ich für meine Sicherheit zwingende Gründe habe, das, was diese Sicherheit objektiv macht.¹⁴¹ Dieses soll aber nicht heißen, dass ich entscheiden kann, was als ein triftiger Grund gelten soll und was nicht,¹⁴² und die Frage erhebt sich, welche zwingenden Gründe gute Gründe sind. Darüber, ob etwas objektiv gewiss ist, lässt sich natürlich streiten, aber es gibt trotzdem mehrere allgemeine Erfahrungssätze, die uns als gewiss gelten. Wittgenstein erwähnt einige Beispiele, etwa die Tatsache, dass ein abgehackter Arm nicht wieder nachwächst, oder dass einer, dem man den Kopf abgehackt hat, tot ist. Ich lerne solche Sätze nicht isoliert, sondern wir lernen eine Menge zusammenhängender Sätze. Es ist eine Tatsache, dass wir sie als eine Menge lernen, die unsere Gewissheit sichert: Wären sie isoliert, könnte ich an ihnen zweifeln.¹⁴³ Ein anderes Beispiel finden wir im *Nachlass*: Hier fragt Wittgenstein, ob ich nicht glauben könnte, dass ich ohne es zu wissen, im bewussten Zustand, weit von der Erde entfernt, und dass andere Menschen sogar dies wissen, jedoch ohne es aber mir zu sagen. Dies, so Wittgenstein, würde gar nicht in mein System von allen übrigen Überzeugungen passen.¹⁴⁴ Wittgenstein beschreibt das System dieser Überzeugungen als ein Gebäude, betont aber, dass es sich nicht weiter beschreiben lässt.¹⁴⁵ Die Tatsache, dass Angelsätze und gewisse Erfahrungssätze durch menschliche Rationalität bedingt sind, machen diese also nicht weniger objektiv, so Wittgenstein. Unser Weltbild ist eine Kombination aus Realismus und Regeln, Notwendigkeit und Kontingenz. Wittgenstein wird oft als Antirealist beschrieben, eine Interpretation, die ich für grundsätzlich falsch halte. Beide, Realismus und Antirealismus, beschäftigen sich mit der Frage, was es heißt zu sagen, dass eine Aussage

¹³⁹ Edb., 21v-22r.

¹⁴⁰ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 95.

¹⁴¹ Edb., 270.

¹⁴² Edb., 271.

¹⁴³ Edb., 273-4.

¹⁴⁴ Wittgenstein, MS 174, n *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition* Item 174, S. 22v.

¹⁴⁵ Edb.

wahr ist. Laut einem klassischen Realisten werden unsere Aussagen aufgrund einer Wirklichkeit gerechtfertigt. Der Antirealist andererseits behauptet, dass es keinen Sinn hat zu sagen, dass eine Aussage wahr oder falsch ist, wenn der Sachverhalt nicht einer ist, den wir erkennen können. Wittgenstein passt in keine dieser Kategorien, nicht nur, weil er offensichtlich keine solchen Etiketten billigt, sondern auch weil er sich gegen Theorien in der Philosophie wendet. Vielleicht liegt das Problem mit solchen Interpretationen darin, dass die Gewissheit, die unser Wissen unterbaut, auch Wissen ist. (Dass es um Gewissheit geht, und eben nicht notwendigerweise um Wissen, wird ja schon im Titel ausgedrückt.) Was aber *Über Gewissheit* zu einem originellen Beitrag macht, ist, dass Wissen, verstanden als ein gerechtfertigter wahrer Glaube oder ähnliches, nicht die Grundlage unserer Gewissheit ist. Die Grundlage unserer Gewissheit ist nicht etwas, was wir *wissen*, sondern etwas, was wir *tun*. Laut Wittgenstein hängt, ob ich etwas weiß, davon ab, ob „die Evidenz mir recht gibt oder mir widerspricht.“¹⁴⁶ Gewissheit ist nicht in einer Welt, die außerhalb unserer Aussagen über diese Welt wäre, begründet, sondern ist eng mit unserer Sprachpraxis verbunden. So sind Sprachspiele nur möglich, wenn man sich auf etwas verlässt.¹⁴⁷ Wir sehen also, dass Wittgensteins Konzeption von Bedeutung als Gebrauch, die wir schon erörtert haben, auch hier verteidigt wird.¹⁴⁸ Wittgenstein bietet uns also eine dritte Alternative zwischen Realismus und Antirealismus an. Ich möchte dies nicht eine Theorie nennen, weil er nicht versucht, eine Theorie vorzuschlagen, aber wir können es vielleicht eine Praxis nennen. Die semantischen Attribute von Angewandten zeigen sich in verbalem und nicht-verbalem Verhalten, und erwehren sich einer Einarbeitung in einer realistische oder antirealistische Fassung der Welt. Wenn wir die Frage stellen, ob eine Aussage mit der Wirklichkeit übereinstimmt, bewegen wir uns schon im Kreise.¹⁴⁹ Es gibt eine Rechtfertigung, aber die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende. Das Ende ist nicht, dass „uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten“ (also nicht durch eine Intuition oder ähnliches), „also eine Art *Sehen* unsererseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.“¹⁵⁰ Wittgenstein lehnt die Metaphysik der transzendenten Wahrheit ab, und geht deshalb über beides, Realismus und Antirealismus, hinaus. Was Wittgenstein und die Antirealisten gemeinsam haben, ist, dass sie eine Theorie von transzendenter Wahrheit ablehnen. Wenn aber ein Antirealist dies tut, wird

¹⁴⁶ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 504.

¹⁴⁷ Wittgenstein, *Zettel*, in *Werkausgabe Band 8. Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984), 509.

¹⁴⁸ „Eine Bedeutung eines Wortes ist eine Art seiner Verwendung.“ (Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 61.)

¹⁴⁹ Edb., 191.

¹⁵⁰ Edb., 204.

es einfach mit einer anderen Theorie auf dieselbe metaphysische Annahme verschoben.¹⁵¹ Mit seiner Konzeption von Bedeutung als Gebrauch und Angelsen als die Grundlage unseres Weltbildes, argumentiert Wittgenstein, dass es nicht mehr von unserer Konzeption von Wahrheit gibt als das, was wir durch unseren Gebrauch der Aussagen, die wir als wahre oder falsche behandeln, auffassen können. Was eine Aussage wahr macht, ist unsere Übereinkunft, wenn wir mithilfe von Kriterien definieren, wann wir eine Aussage als wahr oder falsch bestimmen: „Die *Wahrheit* gewisser Erfahrungssätze gehört zu unserm Bezugssystem.“¹⁵² Nach Wittgenstein habe ich mein Weltbild nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin, sondern es ist ein überkommener Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.¹⁵³ Es scheint also, dass eine hinter der Sprache liegende Wirklichkeit philosophisch belanglos ist. Insofern wir bei Wittgenstein eine Antwort auf den Skeptizismus finden können, liegt dies darin: Anstatt zu versuchen, die Gültigkeit unserer Aussagen über die Welt prüfen zu wollen, die Trennung von ‚Welt‘ und ‚Ich‘ als eine künstliche aufzuweisen. Für Wittgenstein hat die Sprache einen pragmatischen und welteröffnenden Charakter, und mit ihrer Hilfe interagieren Menschen innerhalb einer Gemeinschaft.

Wir haben die Frage gestellt, was wir durch Denken über die Wirklichkeit lernen können. Es war deshalb erforderlich zu betrachten, wie wir das Verhältnis von Gedanke und Wirklichkeit verstehen sollen. Da eine hinter der Sprache liegende Wirklichkeit belanglos ist, gibt es auch keine unabhängige Instanz auf Grundlage derer wir unsere Aussagen über die Welt verifizieren können. Wir erforschen die Wirklichkeit mittels einer Sprache, die in der Wirklichkeit begründet ist.

4.3. Wittgenstein über Gedankenexperimente

Parfit behauptet, dass sich Wittgenstein als Gegner des Gebrauchs von Gedankenexperimente zeigt, und behauptet, dass wir nichts von imaginären Szenarien lernen können.¹⁵⁴ Diese Behauptung scheint aber etwas seltsam, wenn wir uns überlegen, wie häufig Wittgenstein solche Szenarien benutzt, wie wir bereits gesehen haben. Wittgensteins Relevanz in diesem Zusammenhang liegt aber expliziter in einer seiner Bemerkungen über das

¹⁵¹ Sara Ellenbogen, *Wittgenstein's account of truth*, (NY: State University of New York Press, 2003), 57.

¹⁵² Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 83.

¹⁵³ Edb., 94.

¹⁵⁴ Derek Parfit. *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 179.

Gedankenexperiment: „Was Mach ein Gedankenexperiment nennt, ist natürlich gar kein Experiment. Im Grunde ist es eine grammatische Betrachtung.“¹⁵⁵

In seiner Beschreibung von Machs Gedankenexperimenten als „grammatische Betrachtungen“ geht es für Wittgenstein keineswegs darum – so wie es Griesecke und Kogge in ihrem Artikel „Was ist eigentlich ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neue Experimentalismus“ darlegen – diesen Begriff zu diskreditieren oder zu kritisieren, sondern darum, ihn mit seiner eigenen Methode zu identifizieren.¹⁵⁶ Warum möchte Wittgenstein aber der Begriff ‚Experiment‘ vermeiden? Ein plausibler Grund ist, dass Wittgenstein sich von den Assoziationen, die der Begriff des Experiments mit naturwissenschaftlichen Methoden verbinden, entfernen will. Im Gegensatz zu den Philosophen, die dem Wiener Kreis angehörten, will Wittgenstein nicht, dass die Philosophie diese Methode nachahmen soll. Diese Philosophen hätten Wittgensteins *Tractatus* zur Ehre der wissenschaftlichen Erfassung der Philosophie gezählt. Um das zu vermeiden und um nicht auf eine wissenschaftliche Weise interpretiert zu werden, lehnt Wittgenstein jegliche Verknüpfung seiner Arbeit mit dem Begriff des Experiments ab. Wittgenstein kritisiert die Tendenz bei Philosophen, ständig die naturwissenschaftlichen Methoden vor Augen zu haben und zu versuchen, Fragen nach Art der Naturwissenschaften zu stellen und zu beantworten. „Diese Tendenz“, sagt Wittgenstein, „ist die eigentliche Quelle der Metaphysik und führt den Philosophen ständig ins Dunkel.“¹⁵⁷ Die Philosophie von der naturwissenschaftlichen Methode zu trennen, bedeutet für Wittgenstein zugleich den Begriff „Experiment“ innerhalb einem philosophischen Kontext abzulehnen. Der Begriff, wogegen Wittgenstein sich stellt, ist den, wonach das Experimentieren ein Verfahren ist, Erkenntnisse über eine unabhängige Natur zu gewinnen.¹⁵⁸

Es ist zunächst wichtig, einige Textstellen anzuführen, in denen Wittgenstein sich negativ gegenüber Gedankenexperimenten äußert. Wittgenstein schreibt: „Ein Gedankenexperiment kommt auf dasselbe hinaus wie ein Experiment, das man, statt es auszuführen, aufzeichnet. Und das Ergebnis des Gedankenexperiments ist dann das erdichtete Ergebnis des erdichteten

¹⁵⁵ Wittgenstein, MS 107, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, S. 284f.

¹⁵⁶ Griesecke, Kogge, „Was ist eigentlich ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neue Experimentalismus“, 261.

¹⁵⁷ Wittgenstein, *Das Blaue Buch*, in *Werkausgabe Band 5. Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung. (Das Braune Buch)*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984), S. 39.

¹⁵⁸ Griesecke, Kogge. „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang“, 106. Wie Griesecke und Kogge noch dazu schreiben, hat sich Wittgenstein nicht davon abhalten lassen, von Physikern wie Boltzmann und Hertz wichtige Anregungen für seine Methode zu übernehmen.

Experiments.“¹⁵⁹ Anders gesagt: Der Begriff „Gedankenexperiment“ im Sinne eines ins Gedanken durchgeführte Experiment macht kein Sinn, weil man wirkliche Experimente nicht durch Experimente in der Vorstellung ersetzen kann. Und weiter: „Wir überlegen uns Handlungen, ehe wir sie ausführen. Wir machen uns Bilder von ihnen; aber wozu? Es gibt doch kein 'Gedankenexperiment'!“¹⁶⁰ Zwischen 1930 und 1933 finden wir bei Wittgenstein viele Referenzen zu der Verbindung vom Gedankenexperiment und Bild. Experiment und Bild werden überhaupt gegeneinander gesetzt: „Das Experimentelle verschwindet, indem man den Vorgang bloß als einprägsames Bild ansieht“ und „Der Beweis [...] muss ursprünglich eine Art Experiment sein – wird aber dann einfach als Bild genommen.“¹⁶¹ Was soll es heißen, dass das Experimentelle verschwindet indem wir es als Bild verstehen? Hier deutet Wittgenstein an, wie Griesecke und Kogge schreiben, dass der Beweis als stillgestelltes Bild eines Gedankenexperimentes aufzufassen ist. Dem Bild geht aber ein erprobendes Denken vorher, das einen experimentellen Charakter hat.¹⁶² Laut Griesecke und Kogge argumentiert Wittgenstein hier immer aus der Perspektive der Abbildtheorie des *Tractatus*, eine Deutung die mit Referenz auf dieses Zitat gemacht wird: „Mein Gedanke, der Satz sei ein Bild, war gut. Er sagte, denken sei dasselbe oder etwas Ähnliches wie sich ein Bild machen, und denkbar dasselbe oder ähnliches wie vorstellbar.“¹⁶³ Nachdem Wittgenstein in den Jahren 1934 und 1935 nichts über dem Gedankenexperiment geschrieben hat, deutet er eine neue Perspektive an in MS 115, datiert zu 1936.¹⁶⁴ Wittgenstein diskutiert ein Beispiel zu Empfindungen beim Anblick vertrauter und unvertrauter Gegenstände:

Angenommen, das Spiel bestehe darin, daß B dem A sagt, *ob* er einen Gegenstand erkennt; aber nicht, was den Gegenstand sei. Nach einem Hygrometer, das er nicht erkennt, zeigt A ihm einen gewöhnlichen Bleistift. B sagt, er erkennt ihn. – Was geschah da, als er den Bleistift erkannte? Mußte er zu sich selbst sagen – obwohl er es dem A nicht sagte – dies sei ei Bleistift? Warum sollte das geschehen sein müssen? –Als was also erkannte er das Ding?¹⁶⁵

¹⁵⁹ Wittgenstein, MS 114, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 114, S. 224.

¹⁶⁰ Edb., S. 95.

¹⁶¹ Wittgenstein in Birgit Griesecke und Werner Kogge, „Ein Arbeitsprogramm kein Abgesang“. Besucht am 25.05.2014, http://stefan-tolksdorf.com/app/download/5784877021/In+Sprachspiele+verstrickt_Festschrift+Schneider.pdf, S. 109.

¹⁶² Griesecke, Kogge, „Was ist eigentlich ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neue Experimentalismus“, 268.

¹⁶³ Wittgenstein. MS 219, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 219, S. 14.

¹⁶⁴ Edb., 268-9. Einzig der Manuskriptband Nr. XI *Philosophische Bemerkungen; Philosophische Untersuchungen. Versuch einer Umarbeitung* datiert vom 25.8.1936, wo es wieder erwähnt wird, bildet eine Ausnahme.

¹⁶⁵ Wittgenstein, MS 115, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 115, S. 224-5.

Ein bisschen später überlegt Wittgenstein weiter:

Sollen wir nun sagen, daß B, als A ihm den Bleistift zeigte nach dem Hygrometer, das er noch nie gesehen hatte, beim Anblick des Bleistifts das Gefühl der Vertrautheit hatte? Stellen wir uns vor, wie es wirklich geschehen sein mag. Er sah den Bleistift, lächelte, fühlte Erleichterung, und sagte sich innerlich das Wort, oder sprach es aus.¹⁶⁶

Anhand dieses Szenario fragt Wittgenstein ob wir hier ein Gedankenexperiment gemacht haben. Wie können wir wissen, dass es sich so verhält, bloß dadurch, dass wir es uns so vorstellen?¹⁶⁷ Die Frage, die Wittgenstein hier stellt, ist die Frage, mit der ich diese Arbeit eingeleitet habe: Wie können wir etwas durch Vorstellung lernen? Hier geht es laut Wittgenstein aber nicht darum, Gedankenexperimente zu kritisieren: „Nun kann man ja wirklich ein Experiment machen, dadurch, daß man sich etwas vorstellt.“¹⁶⁸ Ein weiteres Beispiel:

„Wenn mich z.B. jemand fragt, "Wie begrüßt Du den N., wie gehst Du auf ihn zu?", so kann ich, um antworten zu können, mir vorstellen, N trete herein und ich mache etwa dabei die Bewegung des Begrüßens. Und dies ist ein Versuch.“¹⁶⁹

Er präzisiert: „Nicht ein Experiment *in* der Vorstellung, d.i., das bloße Vorstellungsbild eines Experiments. (Ein Laboratorium kann man nicht dadurch überflüssig machen, daß man sich Apparate und Versuche einfach vorstellt.)“¹⁷⁰ Hier unterscheidet Wittgenstein zwischen *in* Vorstellungen versus *durch* Vorstellungen: erstgenannte wäre nur die Bewegung in einem unmittelbar gegebenen Bild, während die letztgenannte die Durchführung eines erprobenden Gedankens ist.¹⁷¹ Hier wird deutlich, dass Wittgenstein eine Auffassung verteidigt, wo durch Vorstellung in Gedanken experimentiert werden kann. Gegenüber der Auffassung der Philosophie, die versucht, die experimentellen Methoden der Wissenschaft nachzunahmen, verteidigt Wittgenstein ein Philosophie der *grammatischen Verfahren*. Wittgensteins Gedankenexperimente berufen sich auf die Anwendungsbedingungen von Begriffen, oder, in Wittgensteins Terminologie: Sie erlauben uns, die Regeln unserer Sprachspiele zu

¹⁶⁶ Edb.

¹⁶⁷ Edb., S. 226.

¹⁶⁸ Edb.

¹⁶⁹ Wittgenstein, MS 115, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 115, S. 227.

¹⁷⁰ Edb.

¹⁷¹ Griesecke, Kogge, "Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang", 111.

identifizieren. Es ist wichtig, diese Anwendungsbedingungen zu identifizieren, und wir können den Zweck der Gedankenexperimente verstehen als das, was uns erlaubt, genau dies zu tun. In diesem Sinne kann Wittgenstein dann auch sagen: „Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.“¹⁷² Die Methode dieses Verfahren wird in folgendem genauer herausarbeitet.

4.4. Grammatik

Es ist erforderlich zu erklären, was Wittgenstein unter dem Begriff ‚Grammatik‘ verstanden hat. Dieses Begriff steht in Wittgensteins spätere Philosophie, vielleicht besonders in *Philosophische Bemerkungen*, dass wir fast von einen grammatischen Wende sprechen könnten. Grundsätzlich können wir sagen, dass die Grammatik die Regeln sind, die den Gebrauch unseres Worte bestimmen. Der Vergleich zwischen Grammatik und den Regeln eines Spiels wird mehrmals herangezogen.¹⁷³ Es gibt natürlich Unterschiede von Grammatik und Spiel: Das, was Spiel zum Spiel macht, ist die Konkurrenz von Spielern, der Zweck der Unterhaltung und Erholung, was, wie Wittgenstein schreibt, für Grammatik nicht zutrifft. Eine Ähnlichkeit gibt es trotzdem, schreibt Wittgenstein, und er insistiert darauf, Spiel und Grammatik als analog zu betrachten.¹⁷⁴ Unsere linguistische Praxis ist ein Sprachspiel, und die Grammatik bezeichnet die Gesamtheit von Regeln, die das Spiel verwaltet. Genau so, wie im Spiel einige Züge erlaubt und andere verboten sind, so erlaubt die Grammatik einige linguistische Züge und verbietet andere. Diese Regeln bestimmen weiterhin die Identität der Figuren oder des Begriffes: Der Zug eines Springers im Schach, zum Beispiel, erfolgt von seinem Ausgangsfeld immer zwei Felder geradeaus und dann ein Feld recht oder links davon auf sein Zielfeld. Durch die Beschreibung, welche Züge für den Springer erlaubt sind, wird bestimmt, was ein Springer ist. Der Springer ist die Figur, für den genau dieser Zug erlaubt ist. In ähnlicher Weise bestimmt die Grammatik, welche linguistischen Züge erlaubt sind für jedes Einzelkonzept, und bestimmt dadurch, was in diesem Begriff beinhaltet ist.¹⁷⁵ Eine weitere Ähnlichkeit besteht darin, dass man es rein praktisch lernen kann, ohne ausgesprochene Regeln.¹⁷⁶ Sprachspiele müssen nicht Aussagen beinhalten: Wittgenstein

¹⁷² Edb., 19.

¹⁷³ ””Die Grammatik aufklären‘ heißt sie auf die Form eines Spiels mit Regeln bringen”. (Wittgenstein, MS 113, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition Philosophische Grammatik*, Item 113, S. 24r.). Siehe auch *Über Gewissheit*, 94.

¹⁷⁴ Wittgenstein, MS 113, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 113, S. 30r.

¹⁷⁵ David Foster Wallace, *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*. Besuch am 25.05.2015. (<http://wilson.med.harvard.edu/nb204/AuthorityAndAmericanUsage.pdf>), 10.

¹⁷⁶ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 94, S. 139.

leitet *Philosophische Untersuchungen* damit ein, die primitive Sprache eines Bauenden und seines Assistenten zu beschreiben, die nur aus den Wörtern ‚Würfel‘, ‚Säule‘, ‚Platte‘ und ‚Balken‘ besteht.¹⁷⁷ So wie es unterschiedliche Spiele gibt, gibt es auch unterschiedliche Sprachspiele, jedes von einer Grammatik geprägt. Im Gegensatz zu einem traditionellen Verständnis von Grammatik als das, was unsere syntaktischen und semantischen Gebrauch von Sprache bestimmt, erhält der Begriff bei Wittgenstein eine weitere Bedeutung: Die Grammatik ist das Netzwerk von Regeln, die bestimmen, welche linguistischen Züge sinnvoll sind, und welche es nicht sind. Dieser Begriff ersetzt also die strenge Logik, die Wittgenstein in der *Tractatus* dargelegt hatte. „Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen“¹⁷⁸ und „Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik.“¹⁷⁹ Dies soll nicht bedeuten, dass die Untersuchungen der Philosoph ähnlich mit die Untersuchungen der Anglisten oder Germanisten sind – die Regeln der Philologie interessiert uns nicht.¹⁸⁰

What I give is the morphology of the use of an expression. I show that it has kinds of uses of which you had not dreamed. In philosophy one feels forced to look at a concept in a certain way. What I do is suggest, or even invent, other ways of looking at it. I suggest possibilities of which you had not previously thought. You thought that there was one possibility, or only two at most. But I made you think of others. Furthermore, I made you see that it was absurd to expect the concept to conform to those narrow possibilities. Thus your mental cramp is relieved, and you are free to look around in the field of use of the expression and to describe the different kinds of uses of it.¹⁸¹

Inwiefern ist die Grammatik willkürlich? „Die Grammatik sagt nicht, wie die Sprache gebaut sein muß, um ihren Zweck zu erfüllen, um so und so auf Menschen zu wirken. Sie beschreibt nur, aber erklärt in keiner Weise, den Gebrauch der Zeichen.“¹⁸² Wittgenstein vergleicht die Regeln der Grammatik mit den Regeln des Kochens und bestimmt die erste als willkürlich, die letzte aber nicht.¹⁸³ Kochen, so Wittgenstein, ist durch sein Ziel definiert, dagegen Sprechen nicht. Dies macht den Gebrauch der Sprache im gewissen Sinne autonom. Wenn ich mich beim Kochen nach anderen Regeln richten möchte, wird das Resultat mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit schlecht; wenn ich beim Schachspielen anfangen, mit anderen Regeln zu spielen, kann ich nicht mehr sagen, dass ich Schach spiele. Ganz ähnlich wäre es, wenn ich

¹⁷⁷ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 2.

¹⁷⁸ Edb., 371.

¹⁷⁹ Edb., 373.

¹⁸⁰ Wittgenstein, MS 110, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 110, S. 194-5.

¹⁸¹ Wittgenstein in Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, 501-2. Dieser Zitat stammt aus einer Vorlesungsreihe zum Thema der Philosophie der Psychologie in Cambridge, 1946-7.

¹⁸² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 496.

¹⁸³ Wittgenstein, TS 228, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 228, S. 108.

mich beim Sprechen nach anderen grammatischen Regeln richte: Dann ‚sage ich darum nicht etwas Falsches, sondern etwas Anderes.¹⁸⁴ Mit Griesecke und Kogge gesagt, bezeichnet die Grammatik „den offenen ‚Möglichkeitsraum‘ gehaltvollen, im Lebenszusammengang greifenden sprachlichen Handelns, nicht die Strukturen faktisch vollzogener Sprechakte.“¹⁸⁵ Die Grammatik kann kein abgeschlossenes Regelwerk sein, weil die Möglichkeit immer einer Erlaubnis in den grammatischen Spielregeln entspricht.¹⁸⁶ Deshalb antwortet Wittgenstein auf die Frage, wie viele Arten der Sätze es gibt, dass es unzählige solcher Arten gibt, unzählige Arten der Verwendung alles dessen, was wir ‚Zeichen‘, ‚Worte‘, ‚Sätze‘ ähnliches nennen. „Diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andere veralten und werden vergessen.“¹⁸⁷ Wie Griesecke und Kogge dazu schreiben, lassen sich die Regeln eines Sprachspiels nicht zurück auf ein zugrundeliegendes oder ideales extern reguliertes Sprachspiel erfassen.¹⁸⁸

Wir haben gesehen, dass Wittgenstein sich nicht von Machs Konzeption der Gedankenexperimente distanziert, sondern damit seine Methode stützt. Die Frage, warum Wittgenstein das „machische“ Gedankenexperiment als „grammatische Betrachtungen“ bezeichnet, wurde aber bisher nicht beantwortet. Den Begriff „Grammatik“ versteht Wittgenstein nicht als einen Teil der Sprachwissenschaft, der sich mit Gesetzmäßigkeiten der Sprache beschäftigt, sondern als eine radikale therapeutische Gerätschaft.¹⁸⁹ Laut Wittgenstein sprechen Philosophen sehr häufig davon, die Bedeutung von Wörtern zu untersuchen und analysieren. Wittgenstein erinnert aber daran, dass „ein Wort keine Bedeutung hat, die ihm gleichsam von einer von uns unabhängigen Macht gegeben wurde, sodaß man eine Art wissenschaftlicher Untersuchung anstellen könnte, um herauszufinden, was das Wort wirklich bedeutet.“¹⁹⁰ Für Wittgenstein sind philosophische Probleme ähnlich wie grammatische Probleme zu verstehen: „Die Menschen sind tief in den philosophischen d.i. grammatischen Konfessionen eingebettet.“¹⁹¹ Wittgenstein bemerkt, dass der Vorgang des Denkens ein

¹⁸⁴ Edb., S. 108-109.

¹⁸⁵ Griesecke, Kogge. „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang“, 116.

¹⁸⁶ Wittgenstein, TS 215, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 215, S. 18-19.

¹⁸⁷ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 23.

¹⁸⁸ Griesecke, Kogge, „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang“, 115-116.

¹⁸⁹ Griescke, Kogge. „Was ist eigentlich ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neue Experimentalismus“, 281.

¹⁹⁰ Wittgenstein, *Das Blaue Buch*, in *Werkausgabe Band 5. Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung. (Das Braune Buch)* (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984), S. 52.

¹⁹¹ Wittgenstein, Manuskriptband 211, In: *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. (Oxford University Press, The Wittgenstein Trustees, The University of Bergen, 2000), Item 211, S. 570.

Nachzeichnen der Wirklichkeit ist. Die grammatischen Probleme sind so „hart und scheinbar unausrottbar“, weil „sie mit den ältesten Denkgewohnheiten, d.h. mit den ältesten Bildern, die in unsere Sprache selbst geprägt sind, zusammenhängen.“¹⁹² Für Wittgenstein sind philosophische Probleme in unserer Sprache verankert, und die Auflösung diese Probleme muss deshalb Ausgangspunkt in der Sprache nehmen.

Für die Aufgabe, die grammatische Probleme zu lösen, ist der Begriff der „übersichtlichen Darstellung“ überhaupt für Wittgenstein von grundlegender Bedeutung:

Diese übersichtliche Darstellung vermittelt den Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die ‚Zusammenhänge sehen‘. Daher die Wichtigkeit des Findens von Zwischengliedern.¹⁹³

Wie ich Wittgenstein verstehe, besteht dieses „Zusammenhänge sehen“ darin, dass der Grammatik vollkommen klargelegt ist. Wittgenstein versteht die Methode der Philosophie als eine „übersichtliche Darstellung der sprachlichen Tatsachen.“¹⁹⁴ In *Philosophische Untersuchungen* spielt Wittgenstein sogar mit dem Gedanken, dass wir die übersichtliche Darstellung als eine „Weltanschauung“ verstehen können.¹⁹⁵ Unserer Grammatik fehlt aber eine solche Übersichtlichkeit.¹⁹⁶ Wir sehen hier, wie Wittgensteins Verfahren sich von der Philologie unterscheidet. Wie Griesecke und Kogge dazu schreiben, ist unter dem Finden zugleich das *Erfinden* grammatischer Zwischenglieder zu verstehen.¹⁹⁷ Griesecke und Kogge identifizieren drei Teile dieses Verfahrens: Erinnern, Verfremden und Erfinden. Erstens wird eine gewöhnliche Situation als Ausgangspunkt genommen, wir fangen an mit

¹⁹² Edb., 398.

¹⁹³ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 122.

¹⁹⁴ Wittgenstein, TS 213, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 213, 414.

¹⁹⁵ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 122. In die Vorgänger zu *Philosophische Untersuchungen*, zum Beispiel in Maschinenschrift 220, wird es deutlich, dass Wittgenstein von Weltanschauung im Sinne Oswald Spenglers spricht, dessen kultureller Pessimismus offenbar Einfluss auf Wittgenstein hatte. (Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, 19-20, 299). Monk weist weiter auf die Verbindung von Spenglers kulturellem Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes* und Wittgensteins spätere Philosophie hin. Zentral in Spenglers Argument steht die Behauptung, dass wir Geschichte nicht auf Grundlage eine Serie von Gesetzen verstehen sollten, sondern dadurch, dass wir Analogien zwischen unterschiedlichen kulturellen Epochen sehen. So wie Wittgenstein sich kritisch gegenüber der wissenschaftlichen Auffassung der Philosophie ausdrückt, kritisiert Spengler die Konzeption von Geschichte als verdeckter Naturwissenschaft. Der Aufgabe der Historiker, so Spengler, ist die, die Bedeutung der Geschehnisse zu verstehen, und zwar durch eine Untersuchung ihrer morphologischen Verbindungen. Wittgenstein schließt sich dieser Tradition an, indem er versucht die Morphologie des Gebrauchs eines Begriffes darzustellen. Dies kommt zum Ausdruck in *Logik, Sprache, Philosophie* zum Ausdruck, ein Werk, das er mit Waisman zusammen erarbeitet hat: "We are collating one form of language with its environment, or transforming it in imagination so as to gain a view of the whole of space in which the structure of our language has its being." (Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, 304.)

¹⁹⁶ Wittgenstein, MS 220, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 220, S. 80.

¹⁹⁷ Griesecke, Kogge, "Was ist ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neuer Experimentalismus", 284.

bekanntem Situationen, in denen es uns schon klar ist, wie wir handeln und reagieren sollen. Danach wird etwas Neues zu dieser Situation hinzugefügt, damit wir es neu betrachten müssen und uns vom unserem gewöhnlichen Benehmen befreien müssen. Philosophische Probleme, so Wittgenstein, haben eben den Charakter „ich kenne mich nicht aus.“¹⁹⁸ Es ist erst dann, dass wir die Anwendung unserer Regeln neu überlegen müssen – wir fangen an, eine übersichtliche Darstellung zu fassen, also im letzten Schritt ‚Erfinden‘. Diese übersichtliche Darstellung ist von begrenzter Stabilität und kann sich immer verändern und ergänzen,¹⁹⁹ aber Wittgensteins Ziel ist nicht, eine endliche oder grundlegende übersichtliche Darstellung zu bestimmen, sondern die Übersicht wird im Wechsel der Perspektiven gewonnen. Diese drei Schritte – Erinnern, Verfremden und Erfinden – bezeichnen die Struktur jedes Gedankenexperiments. Hier können wir an unsere Beispiele in der Einleitung denken: Es geht immer darum, unsere Denkweise herauszufordern durch eine Variation der bekannten Umstände. Sogar absurde Gedankenexperimente, die fast zu Science Fiction gehören, müssen mit etwas Bekanntem anfangen, wenn sie Sinn machen sollen: Um uns in eine Situation hineinzusetzen, müssen wir die Bedingungen und Ausgangspunkte dieses Szenario verstehen. Erinnern soll also nicht bedeutet, es muss reell oder realistisch sein: Auch Szenarien über Zombies und Ähnliches folgen bestimmten Regeln und stellen kohärente Welten dar, die erhellend sein können. Diese Konzeption wird genauer herausarbeitet in den folgenden Abschnitten. In folgendem Abschnitt gehe ich aber zuerst auf ein Beispiel ein, um die Rolle der Grammatik weiter zu verdeutlichen.

4.4.1. Grammatik und Mathematik

In 1939 hielt Wittgenstein eine Vorlesungsreihe über die Philosophie der Grammatik in Cambridge. Unter denjenigen, die die Vorlesung besuchten, befand sich einer der größten Mathematiker des Jahrhunderts: Alan Turing. Die Vorlesungen, schreibt Ray Monk in seiner Biographie über Wittgenstein, entwickelten sich oft zu einer Diskussion zwischen Wittgenstein und Turing: Während Turing die Rolle der mathematischen Logik verteidigte, griff Wittgenstein diese an. Die Diskussionen, die während dieser Vorlesungen stattfanden, können herangezogen werden, um die Rolle der Grammatik besser zu verstehen. Wittgenstein hat den Tendenz, unterschiedliche Bereiche als Analoge zu benutzen, um einander zu beleuchten, so wie Psychologie und Mathematik. In den Vorlesungen brach Wittgenstein mit

¹⁹⁸ Edb.

¹⁹⁹ Griesecke, Kogge, „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang“, 119.

seiner Interpretation von Mathematik Fakten über mathematische Objekte (Zahlen, Sets, usw.). „I shall try again and again to show that what is called a mathematical discovery had much better be called a mathematical invention.“ sagte er über die Vorlesung gesagt.²⁰⁰ Es gäbe nicht, so Wittgenstein, etwas, das man durch die Mathematik entdecken könne. Ein Beweis in der Mathematik können demnach nicht die Wahrheit einer Konklusion etablieren, die Mathematik etabliere lediglich die Bedeutung gewisser Zeichen. Mathematische Aussagen sind nach Wittgenstein *grammatische Aussagen*. Zu bestreiten, dass zwei plus zwei gleich vier ist, heißt nicht, dass man eine weitbereitete Überzeugung über einen gewissen Sachverhalt bestreitet. Es heiße nur, dass man unkundig sei, was die Bedeutung der involvierten Termen angehe. Es war natürlich nicht einfach, Turing zu überzeugen und besonders Wittgensteins Herausforderung an der Satz vom Widerspruch löste eine große Debatte aus. Die konventionellen Schulen der Gedanken über die Fundierungen der Mathematik – Logizismus, Formalismus und Intuitionismus – stimmen darin überein, dass ein System abgelehnt werden muss wenn es einen Widerspruch beinhaltet.²⁰¹ Für Wittgenstein ist diese Sorge lächerlich. Turing dagegen protestierte; Man könne auch in einer Berechnung nicht sicher sein, bevor man sicher ausschließen kann, dass sie einen Widerspruch beinhaltet. Turing musste auch Wittgenstein erklären, warum es wichtig ist, solche Widersprüche zu vermeiden: Zum Beispiel kann man sich vorstellen, dass die Brücke dadurch zusammenfallen könnte, wenn man eine fehlerhafte Berechnung bei der Konstruktion anwenden würde. So zu denken sei ein Fehler, behauptet Wittgenstein. In Turings Beispiel gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder bricht die Brücke zusammen oder man hat ein Berechnungsfehler gemacht. Es gibt keine dritte Möglichkeit, wonach die Berechnung an sich selber falsch ist. In TS 228 (datiert 1945) heißt es bei Wittgenstein, dass „ein Widerspruch verhindert mich, im Sprachspiel zur Tat zu kommen.“²⁰² So ist der Widerspruch nach Wittgenstein nicht als eine Katastrophe aufzufassen, sondern als eine Mauer, die uns zeigt, „daß wir hier nicht weiter kommen.“²⁰³ Die Idee der Widerspruchsfreiheit in den Axiomen der Mathematik, so Wittgenstein, beruht auf einem Missverständnis. Dieses Missverständnis wird von Wittgenstein dadurch erklärt, dass die Axiome der Mathematik nicht für das angesehen werden, was sie sind, nämlich Sätze der Syntax.²⁰⁴ Wenn Turing also die Sorge ausdrückt, dass man eine falsche Multiplikation machen könnte, wenn man Russells Paradox benutzt,

²⁰⁰ Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, 418.

²⁰¹ Edb., 420.

²⁰² Wittgenstein, TS 228, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 228, S. 159.

²⁰³ Edb.

²⁰⁴ Wittgenstein, TS 208, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 228, S. 118.

sagt Wittgenstein dazu, dass man in diesem Fall etwas anderes als eine Multiplikation anwenden müsste.²⁰⁵ Dies soll nicht heißen, dass wir in die Mathematik mehrere Wahloptionen haben: „Es gibt eben in der Mathematik nur schwarz und weiß, und nicht das Grau, woraus noch das Eine oder das Andere werden kann.“²⁰⁶ Anderswo heißt es, dass es sich nicht um die Definition der Zahl handelt, sondern um die Grammatik der Zahlwörter.²⁰⁷

In diesem Kapitel wurden zwei Hauptthemen betrachtet. Erstens haben wir gesehen, wie mit Wittgenstein das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit zu fassen ist. Wir sahen, wie Wittgenstein mit dem Versuch, eine ideale Sprache zu konstruieren, bricht, und in seiner späteren Philosophie ein komplexeres Bild der Sprache darstellt, in dem Bedeutung als Gebrauch zu verstehen ist. Auf dieser Grundlage haben wir haben betrachtet, wie Wittgenstein eine Interpretation des Gedankenexperiments darstellt, die ihren Ausgangspunkt in seinem Begriff ‚Grammatik‘ hat. Im Folgenden werden wir näher auf diese Interpretation eingehen, indem wir die Rolle der Imagination und Intuition im Gedankenexperiment betrachten.

5. Imagination

“‘You needn’t say “exactly,”’ the Queen remarked. ‘I can believe it without that. Now I’ll give you something to believe. I’m just one hundred and one, five months and a day.’
‘I can’t believe that!’ said Alice.
‘Can’t you?’ the Queen said in a pitying tone. ‘Try again: draw a long breath, and shut your eyes.’
Alice laughed. ‘There’s no use trying,’ she said, ‘one can’t believe impossible things.’
‘I daresay you haven’t had much practice,’ said the Queen. ‘When I was your age, I always did it for half-an-hour a day. Why, sometimes I’ve believed as many as six impossible things before breakfast.’²⁰⁸

- Lewis Carroll, *Alice’s Adventures in Wonderland*

Böse Dämonen, Fledermäuse oder Zombies – alle diese Gedankenexperimente sind Aufforderungen dazu, uns etwas zu vorstellen. Es ist erforderlich, die Rolle der Imagination in diesem Zusammenhang zu betrachten. Die Wichtigkeit, die Rolle der Imagination im Gedankenexperimente zu verstehen wurde schon angedeutet, und dieses Kapitel nimmt sich die Aufgabe vor, diese Rolle genauer herauszuarbeiten. Behauptet wird, dass ein Verständnis

²⁰⁵ Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, 421.

²⁰⁶ Wittgenstein, TS 208, in *Wittgenstein’s Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 208, S. 114.

²⁰⁷ Edb., 71r.

²⁰⁸ Carroll, *Alice’s Adventures in Wonderland*, 174.

davon, was Imagination ist, uns helfen könnte, zu verstehen, worin die Funktion des Gedankenexperiments in der philosophischen Methodologie besteht. Phantasie – oder auch Imagination – ist ein vager, vieldeutiger und weiter Begriff; es ist innerhalb dieser Arbeit nicht möglich ihn ausführlich zu untersuchen. Ich begrenze mich auf zwei Themen: Der erster Teil untersucht die Frage, inwiefern Vorstellbarkeit zu Möglichkeit führt. Ich unterscheide *metaphysische* und *konzeptuelle* Möglichkeit. Wie können wir durch Einbildungskraft auf bestimmte Sachverhalte schließen? In 5.2 verteidige ich die letztgenannte Interpretation im Ausgang von Wittgenstein. Im zweiten Teil stelle ich eine Interpretation von Imagination als eidetische Variation dar in Bezug auf Husserls Methode der eidetischen Phänomenologie. Ich behaupte, dass die eidetische Variation einen Rahmen dafür geben kann, wie wir die Rolle der Imagination im Gedankenexperimente verstehen können. Ich werde durchaus auf Ähnlichkeiten mit Wittgensteins Position aufzeigen, um einen Dialog zwischen beiden zu ermöglichen. Dies wird uns erlauben, die These zu verteidigen, dass die Imagination uns erlaubt, Möglichkeiten zu etablieren und die Grenzen unserer Sprachspiele zu erforschen.

5.1. Vorstellung und Möglichkeit

Die Einbildungskraft ist in jede hypothetische Argumentation involviert und kann sich auf aktuelle oder nicht-aktuelle Sachverhalte beziehen. Hier stellt sich die Frage, in welcher Beziehung das Vorstellungsvermögen und die Wirklichkeit stehen: Wie kann ich die Wirklichkeit durch mein Vorstellungsvermögen erforschen? Die Rolle der Imagination wird normalerweise verstanden als etwas mit Kreativität oder Neuigkeit Assoziiertes, oder als eine Bewusstseinsfähigkeit, mit der Vernunft geknüpft. Wir können die erste Variante eine platonische Interpretation nennen: die Imagination wird verstanden als eine niedrige Bewusstseinsfähigkeit, weil sie uns nur Schatten und Illusionen liefert und nie mehr als eine ungenaue Spiegelung der Welt liefert. Eine aristotelische Interpretation andererseits betrachtet die Imagination als eine Fähigkeit, die sich zwischen Wahrnehmung und Gedanke befindet. Nach dieser Interpretation wird Imagination enger an Wahrnehmung geknüpft und hat eine zentralere Rolle in unseren Versuch, Erkenntnis über die Welt zu gewinnen. Häufig wird davon ausgegangen, dass die Einbildung eine Quelle an Wissen sein kann. Hier ein Beispiel aus Dancys *Introduction to Epistemology*:

An imaginary example can be so described that I am willing to say that the action it recounts is good. And that judgment of mine is as much universalizable, as binding on my future judgments about

relevantly similar cases, as if the example had been real rather than merely imaginary. Similarly, an imaginary case in which I would claim to know that p , but where p is false, will succeed in preventing me from claiming to know that p in a new case which is not relevantly (i.e. discernibly to me) different. So imaginary cases are as effective in argument as actual ones.²⁰⁹

Das Ergebnis von Humes und Kants Philosophie ist, dass sich menschliche Erkenntnis durch ein Zusammenspiel von Sinneseindrücken, Verstand und Imagination entsteht. Durch Sinnesdaten werden wir in Kontakt mit der Wirklichkeit gebracht und die Einbildungskraft erschafft das, was die Sinnesdaten liefern: Vorstellungen von Möglichkeiten. Schließlich analysiert der kritische, aber unproduktive Verstand das von der Einbildungskraft Vorgestellte nach Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit.²¹⁰ Freese fasst es gut zusammen:

Ohne die Daten, die die Sinne liefern, liefern Einbildungskraft und Verstand leer, ohne die Leistung der Einbildungskraft würden wir in einem Chaos verworrener Eindrücke und zusammenhangloser Bewußtseinszustände versinken, kein Wissen und Bewußtsein besitzen und kaum von der Existenz einer äußeren Welt überzeugt sein können. Und schließlich wären ohne die abstrahierende Arbeit des Verstandes, des Vermögens der Begriffe, die von der Einbildungskraft geschaffenen anschaulichen Bilder un-verständlich und un-begriffen.²¹¹

Einigen Philosophen zufolge impliziert die Tatsache, dass wir uns etwas vorstellen oder denken können, dass dieser Sachverhalt eine logische oder theoretische Möglichkeit ist.²¹² Für Descartes ist alles, was man sich vorstellen kann, in gewissem Sinne möglich. Allerdings hängt die Grenze der Vorstellungskraft mit den Gesetzen der Logik zusammen. Es ist zum Beispiel unmöglich, sich eine Welt vorzustellen, in die zwei plus zwei nicht vier ergibt. Dennoch stehe Gott, so Descartes, natürlich über diesen Gesetzen. In einem anderen Gedankenexperiment behauptet Descartes, dass sich wenn man alle Materie aus einem Raum entferne, die Wände begegnen würden. Ein Vakuum wäre also unmöglich. Anders gesagt, kann es manchmal nützlich sein zu versuchen, sich das Unmögliche vorzustellen.²¹³ In der 6. Meditation argumentiert Descartes dafür, dass er ohne seinen Körper existieren kann, und dass er deshalb unabhängig von seinem Körper ist. Sein Argument beruht auf die These, dass alles möglich ist, was wir uns vorstellen können: „I know that everything which I clearly and

²⁰⁹ Jonathan Dancy, *Introduction to Epistemology*. (Oxford: Blackwell Publishers, 1985), 13-14.

²¹⁰ Hans-Ludwig Freese, *Abenteuer im Kopf*. (Berlin: Quadriga Verlag, 1985), 16-17.

²¹¹ Edb., 16.

²¹² Dies soll aber nicht heißen, dass die Tatsache, dass wir uns etwas *nicht* vorstellen können, bedeutet, dass es unmöglich ist. Vorstellbarkeit ist keine notwendige Bedingung für die Existenz.

²¹³ Cohen, *Wittgenstein's Beetle and Other Thought Experiments*, 4.

distinctly understand is capable of being created by God so as to correspond exactly with my understanding of it.“²¹⁴ Anderswo kommt diese These noch deutlicher zum Ausdruck: “possible existence is contained in the concept or idea of everything that we clearly and distinctly understand.“²¹⁵ Hume schreibt, dass:

’Tis an establish’d maxim in metaphysics, that whatever the mind clearly conceives includes the idea of possible existence, or in other words, that nothing we imagine is absolutely impossible. We can form the idea of a golden mountain, and from thence conclude that such a mountain may actually exist. We can form no idea of a mountain without a valley, and therefore regard it as impossible.²¹⁶

„In other words“ deutet darauf hin, dass Hume die zwei Behauptungen gleichsetzt, aber bei der ersten Behauptung geht es um Fassbarkeit, bei der zweiten um Imagination; in der ersten geht es um die Verbindung zwischen der Tat, eine bestimmte Haltung zu p zu haben und darum, dass p möglich *scheint*, während die zweiten darum geht, eine bestimmte Haltung zu p zu haben und darum, dass p möglich *ist*.²¹⁷ Was wir hier sehen, ist eine Widerlegung der Unterscheidung des Rationalismus zwischen Vorstellen und Verstehen. Auch bei Wittgenstein finden wir im *Tractatus* ähnliche Gedanken: „Der Gedanke enthält die Möglichkeit der Sachlage, die er denkt. Was denkbar ist, ist auch möglich.“²¹⁸ Für Leibniz ist die Möglichkeit (*possibilitas*) eine reine Denkmöglichkeit, das heißt, dass es widerspruchsfrei gedacht werden kann. Dies wird von Realisierbarkeit (*compossibilitas*) unterschieden, das heißt die Verträglichkeit des Möglichen mit allem anderen, was vorher, nachher oder gleichzeitig verwirklicht wird, also die Möglichkeit, das der Sachverhalt innerhalb ein und derselben Welt existieren kann.

Jedes Gedankenexperiment zielt auf eine modale Aussage: Wir wollen sagen können, dass etwas möglich oder unmöglich ist. Jedes Gedankenexperiment setzt voraus, dass wir uns den Schritt von *Vorstellbarkeit* zu *Möglichkeit* überlegen: wir werden dazu aufgefordert, uns zu überlegen, ob etwas möglich sein könnte. Dadurch, dass wir es so fassen, ziehen wir gleichzeitig den Schluss, dass es wirklich möglich ist. In welchem Sinne können wir aber hier von Möglichkeit sprechen?

²¹⁴ Descartes in Tamar Szabó Gendler und John Hawthorne, „Introduction“, *Conceivability and Possibility*, Hrsg. von Tamar Szabó Gendler und John Hawthorne (Oxford:Oxford University Press, 2002, S. 1-70), 15.

²¹⁵ Edb.

²¹⁶ Hume in Gendler, Hawthorne, „Introduction“, 17.

²¹⁷ Gendler, Hawthorne, „Introduction“, 17.

²¹⁸ Wittgenstein, *Tractatus-logico-philosophicus*, 3.02.

In *The Philosophy of Philosophy* kritisiert Williamson die linguistische Wende und behauptet, dass es in der Philosophie nicht um eine Analyse von Konzepten geht: „[F]ew philosophical questions are conceptual questions in any distinctive sense.“²¹⁹ Sein Ziel ist unter anderem zu zeigen, dass in der Philosophie keine Methode als in der Wissenschaften benutzt werden. Er argumentiert, dass modale Aussagen kontrafaktische Aussagen sind und behauptet, dass wir Gedankenexperimente als modale Argumente rekonstruieren können. Nach dieser Interpretation können wir zum Beispiel das Gedankenexperiment über das Schiff des Theseus mit der folgende kontrafaktische Konditional ersetzen: „Wenn der Schiff von Theseus Planke für Planke umgesetzt wurde, wurde es dieselbe Schiff sein.“²²⁰ Als Beispiel untersucht er das Gettier-Gedankenexperiment. Wie Engel bemerkt, ist Williamsons Analyse des Gettier-Beispiels unorthodox, insofern dass dieses Beispiel normalerweise so gedeutet wird, dass es um der Begriff ‚Wissen‘ geht, und Wissen nicht metaphysisch verstanden wird.²²¹ Es gibt keine konzeptuellen Wahrheiten und es ist nicht die Aufgabe der Philosophie, solche Wahrheiten zu suchen, meint Williamson. Er behauptet weiter, dass die Resultate eines Gettier-Gedankenexperiments, wenn wir es als konzeptuelle Möglichkeit, nur von Interesse sein für Begriffstheoretiker und nicht Epistemologen sein würden. Dies gilt auch für Gedankenexperimente in der Ethik. Aus diesem Grund sind sie für Moralphilosophen uninteressant. Genauso verhält es sich mit Gedankenexperimenten in anderen Bereichen der Philosophie. Williamsons Meinung nach brauchen wir deshalb eine Interpretation des Gedankenexperiments, in der die Möglichkeit nicht nur als konzeptuelle Möglichkeit verstanden wird.²²²

Ich kann mich innerhalb dieser Arbeit mit Williamsons Analyse des Gedankenexperiments auseinandersetzen, aber ich glaube, dass es hier mehrere Probleme gibt. Erstens wird nicht klar, wo die Grenze zwischen einfachen kontrafaktischen Aussagen wie „Wenn es Schnee gab, könnte ich Langlauf fahren“ und komplizierteren und abstrakte metaphysische kontrafaktische Aussagen gezogen wird. Zweitens wird die dialektische Rolle des Gedankenexperiments, die schon als zentral bestimmt würde, nicht betrachtet. Meiner

²¹⁹ Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, 3.

²²⁰ Pascal Engel, „Philosophical Thought Experiments“. Besucht am 25.05.2014.

<http://www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/pe/Engel%202009%20Philosophical%20thought%20experiments.pdf>, S. 8.

²²¹ Engel stimmt mit Williamson zu, dass Philosophie auf das entdecken von Essenzen zielt, und akzeptiert nicht Wittgensteins Idee, dass Philosophie konzeptuelle Analyse ist.

²²² Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, 206.

Meinung nach spielen kontrafaktische Aussagen eine wichtige Rolle in vielen Gedankenexperimenten spielen, allerdings lassen sich nicht alle Gedankenexperimente auf solche Aussagen reduzieren. Statt Williamsons Argument zu diskutieren, werde ich mich auf eine Darstellung Wittgensteins Konzeption konzeptueller Analyse konzentrieren. Dann wird die Konzeption von Gedankenexperimenten als Erprobung konzeptueller Möglichkeiten deutlicher.

5.2. Konzeptuelle Untersuchungen

Wie wir gesehen haben, stellt Wittgenstein mit dem Auflösen von Welt und Begriff eine alternative Konzeption vor, wonach die Fragen nach metaphysischer und konzeptueller Wirklichkeit nicht mehr zu trennen sind. Wir haben schon in unseren Diskussionen über Wittgenstein gesehen, dass er in seiner Kritik der Metaphysik behauptet, dass metaphysische Probleme eigentlich Probleme der Sprache sind, die durch eine übersichtlichen Darstellung der Grammatik gelöst werden können. Für Wittgenstein hat die Frage nach der konzeptuellen Möglichkeit also nicht den trivialen Charakter, den Williamson problematisch findet.²²³ In der Philosophie wollen wir, so Williamson, etwas über die Welt sagen, und nicht darüber, wie wir über die Welt denken. Es ist deutlich, dass Williamson und Wittgenstein unterschiedliche Auffassungen davon haben, was konzeptuelle Analyse ist. Wie Williamson behauptet auch Wittgenstein, dass konzeptuelle Analyse nicht zur Wahrheit führt. Konzeptuellen Analyse, so Wittgenstein, führten zu der Entdeckung von Regeln, die den Gebrauch des Begriffes bestimmen. Wie Marconi dazu schreibt, lässt sich dies dadurch erklären, dass die beiden unterschiedliche Auffassungen von Notwendigkeit haben: Für Wittgenstein gibt es keine deskriptiven Aussagen die einen notwendigen Inhalt haben. Williamson dagegen behauptet, dass es Essenzen und notwendige Eigenschaften in der Welt gibt.²²⁴ Wittgenstein reduziert Notwendigkeit auf die Normativität. Zu sagen, dass etwas notwendig wahr ist, stellt eine ungeschickte Beschreibung von Wissen und Wahrheit dar.²²⁵ Wir haben gesehen, dass

²²³ Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, 206.

²²⁴ Diego Marconi, "Wittgenstein and Williamson on conceptual analysis". Besucht am 25.05.2014. https://www.academia.edu/1882934/Wittgenstein_and_Williamson_on_Conceptual_Analysis, 6.

²²⁵ Edb.

Wittgenstein Metaphysik als Unsinn betrachtet,²²⁶ und demnach macht es kein Sinn, von metaphysischen Möglichkeiten zu sprechen – wir können nicht Existenzfragen durch irgendwelcher reine Vernunft etablieren. Für Wittgenstein kommen philosophische Untersuchungen auf dasselbe wie begriffliche Untersuchungen hinaus.²²⁷ Es ist nicht der Fall, so Wittgenstein, dass konzeptuelle Analyse zu konzeptuellen Wahrheiten führt, das heißt, zu wahren Aussagen über Konzepte, sondern sie führen zu Entdeckungen von Regeln, die jeden Begriff und seinen Gebrauch beschreiben. Philosophische Untersuchungen zielen darauf, Regeln zu entdecken, die die Verhältnisse zwischen den Konzepten bestimmen. Diese Verbindungen sind grammatisch. Grammatik, wie wir normalerweise diesen Begriff verstehen, bezeichnet einen Teil der Sprachwissenschaft, der sich mit den sprachlichen Formen, deren Funktion im Satz und ihren Gesetzmäßigkeiten beschäftigt. Die Regeln, die den Gebrauch von Konzepten bestimmen, sind also in ähnlicher Weise zu verstehen. Wir können nicht Begriffe als Beschreibungen von faktischen Tatsachen bezeichnen, die in Wirklichkeit Beschreibungen des Sprachgebrauchs sind. Wir müssen also die Aufgabe der Philosophie von der Aufgabe der Wissenschaften trennen – die Philosophie beschäftigt sich mit konzeptuellen Untersuchungen, und die Wissenschaft mit dem Formulieren sachlicher Aussagen. Der Fehler der Metaphysik ist eben der, dass sie den Unterschied zwischen sachlichen und begrifflichen Untersuchungen verwischt.²²⁸

Konzeptuelle Analyse besteht für Wittgenstein darin, dass wir die Möglichkeiten der Anwendung eines Worts analysieren. Anstatt das Phänomen Denken zu analysieren, zum Beispiel, analysieren wir den Begriff ‚Denken‘. Wittgenstein hebt hervor, dass dies nicht heißen soll, dass Philosophie eine Art Nominalismus betreibt. Nominalisten, wie wir gesehen haben, machen den Fehler, dass sie alle Wörter als Namen deuten, und nicht ihre Verwendung wirklich beschreiben.²²⁹ Wittgensteins Punkt ist eher ein phänomenologischer: Laut Wittgenstein unterscheidet sich die Phänomenologie von der Physik dadurch, dass die Phänomenologie Möglichkeiten feststellt, während die Physik Gesetze feststellen will. Hier unterscheidet sich Wittgensteins Verständnis der konzeptuellen Analyse davon, wie man dies normalerweise versteht. In einer konzeptuellen Analyse versucht man normalerweise die Bedeutung eines Konzeptes dadurch zu erklären, dass man es in seinen essenziellen

²²⁶ Wittgenstein, TS 213, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. Item 213, 1. Vgl. Item 110, 189. Metaphysik wird, weiterhin, bei Wittgenstein als einer Art Magie bezeichnet. (Item 110, 177).

²²⁷ Vgl. Wittgenstein, *Zettel*, 458, Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, 949, S. 173.

²²⁸ Wittgenstein, *Zettel*, 458.

²²⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 383.

Komponente analysiert. Man versucht Definitionen zu bestimmen durch Bestimmung der notwendigen und zureichenden Begriffen für die Anwendungen dieser Begriffe. Wir können also sagen, dass „die Phänomenologie die Grammatik der Beschreibung derjenigen Tatsachen, auf denen die Physik ihre Theorien aufbaut“ ist.²³⁰ Dieser Punkt wird deutlicher, wenn wir Wittgensteins Farb-Philosophie betrachten. Was Farben angeht, will Wittgenstein keine Theorie der Farben darstellen, sondern die Logik der Farbbegriffe.²³¹ Aussagen über Farben, so wie „Ein Objekt kann nicht gleichzeitig grün und rot sein“ sind nicht auf die Physiologie der Farbwahrnehmung gegründet oder auf eine essentielle Eigenschaft des Erlebnisses, Farben wahrzunehmen, sondern sie entstehen aus unseren grammatischen Regeln, die solche Aussagen als unsinnig bestimmten.²³² Die phänomenologische Analyse, so Wittgenstein, ist deshalb eine Begriffsanalyse.²³³ Die Begriffen stehen mitten in unserem Leben,²³⁴ und die grammatische Untersuchungen sind dadurch Untersuchungen unserer Lebensform. Wir dürfen nicht das, was Beschreibungen von Regeln für den Gebrauch der Sprache sind, mit Beschreibungen der Tatsachen vermischen – dann treten wir wieder in metaphysischen Nonsense ein. Aber vergessen wir, wenn wir nur das Konzept erforschen, die Welt, die ihm zu zugrunde liegt? Wittgenstein befasst sich mit dieser Frage: Die Entsprechung von Begriffen zu sehr allgemeinen Naturtatsachen interessiert uns zwar, aber „unser Interesse fällt nun nicht auf diese möglichen Ursachen der Begriffsbildung zurück; wir betreiben nicht Naturwissenschaft; auch nicht Naturgeschichte – da wir ja Naturgeschichtliches für unsere Zwecke auch erdichten können.“²³⁵ Anders gesagt: Begriffe können pragmatische Einschränkungen haben, aber diese können nicht korrekt oder inkorrekt sein in einem metaphysischen Sinne.²³⁶ Grammatik lässt sich nicht diktieren, und ist in diesem Sinne autonom. Einen Begriff zu beherrschen soll demnach heißen, seine unterschiedlichen Verwendungsmöglichkeiten zu verstehen.

„Nicht *was* Vorstellungen sind, oder was da geschieht, wenn man sich etwas vorstellt, muß man fragen, sondern: wie das Wort ‚Vorstellung‘ benutzt wird.“ schreibt Wittgenstein.²³⁷ Dies bedeutet aber nicht, dass Wittgenstein nur von Worten reden will: die Frage nach dem Wort

²³⁰ Wittgenstein, TS 208, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. Item 208, 1r.

²³¹ Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben III*, in *Werkausgabe Band 8. Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen*. (Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984). 188.

²³² Hans-Johann Glock, „Concepts, Conceptual Schemes and Grammar“, in *Philosophia*, 2009, S. 37:653–668, 655.

²³³ Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben II*, 16.

²³⁴ Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben III*, 302.

²³⁵ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, II, xxi.

²³⁶ Glock, „Concepts, Conceptual Schemes and Grammar“, 655-6.

²³⁷ Wittgenstein, Item 228, S. 169.

‚Vorstellung‘ ist gleichzeitig die Frage nach dem Wesen der Vorstellung.²³⁸ Anders gesagt: Das Fundamentale wird grammatisch ausgedrückt.²³⁹ Wir haben schon gesehen, dass sich der Essenz der Welt nach Wittgenstein nicht sagen kann, aber die Philosophie kann das Wesen der Welt trotzdem erfassen (oder zeigen, mit der Terminologie des *Tractatus* gesagt):

Das Wesen der Sprache aber ist ein Bild des Wesens der Welt und die Philosophie als Verwalterin der Grammatik kann tatsächlich das Wesen der Welt erfassen, nur nicht in Sätzen der Sprache, sondern in Regeln für diese Sprache, die unsinnige Zeichenverbindungen ausschließen.²⁴⁰

Dadurch, dass wir die Regeln der Sprache darstellen, und bestimmte Zeichenverbindungen als unsinnige fassen können wird eben eine übersichtliche Darstellung gemacht. Das, was Wittgenstein damit sagen will, ist nur, dass diese Frage nicht durch ein Zeigen oder durch eine Beschreibung irgendeines Vorgangs zu beantworten ist. Im Gegensatz zu Kant finden wir bei Wittgenstein kein Verstehen, das unsere chaotischen, pre-konzeptuellen Sinnesempfindungen strukturiert und erkennbar macht.²⁴¹ In *Bemerkungen über die Farben* schreibt Wittgenstein, dass Sätze oft an der Grenze von Logik und Empirie gebraucht werden, so dass ihr Sinn über die Grenze hin und her wechselt, und sie gelten abwechselnd als Ausdruck einer Norm und Ausdruck einer Erfahrung: „Denn es ist ja nicht eine psychische Begleitererscheinung – so stellt man sich den ‚Gedanken‘ vor – sondern die Verwendung, die den logischen vom Erfahrungssatz unterscheidet.“²⁴² Die Unterscheidung von grammatische und empirische Aussagen treten deutlich in *Über Gewissheit* auf: „Ist es, daß Regel und Erfahrungssatz ineinander übergehen?“ Aussagen wie „Ich weiß, daß hier eine Hand ist“²⁴³ haben die Form empirischer Aussagen, sind aber auch die Angelsätze, auf welche unsere Sprachspiele aufgebaut sind. Es ist wichtig zu betonen, dass Erfahrungssätze nach Wittgenstein nicht eine homogene Masse bilden.²⁴⁴ Es gibt also keine scharfe Grenze zwischen empirischen Aussagen, grammatischen Aussagen und Angelsätze,²⁴⁵ und ich habe hier kein Kriterium anzubieten. Es scheint aber, dass Wittgenstein kein Kriterium begründen wollte, weil diese Grenze sich mit der Zeit verändern können muss, so wie wir es am Beispiel

²³⁸ Edb.

²³⁹ Wittgenstein, *Zettel*, § 459.

²⁴⁰ Wittgenstein, TS 208, Item 208, *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, 112.

²⁴¹ Glock, „Concepts, Conceptual Schemes and Grammar“, 659.

²⁴² Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben*, 32.

²⁴³ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, 19.

²⁴⁴ Edb., 213.

²⁴⁵ Edb., 52, 97, 318, 319.

mit des Flussbetts gesehen haben - wir müssen das Strömen des Wassers im Flussbett und die Verschiebung desselben unterschieden, obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt.

Wir können also die Resultate der philosophischen Untersuchungen als Regeln des Gebrauch von Konzepten verstehen. Anders gesagt: Notwendige Aussagen sind Regeln oder Normen unserer Sprachspiele, und sind daher konstitutiv für diese. Für Wittgenstein ist es aber nicht der Fall, dass wir auf dieser Grundlage diese Regel benutzen können, um Wissen auf der Grundlage wahrer Prämissen deduzieren zu können. Was wir in den philosophischen Untersuchungen entdecken, sind schon Fakten: wir entdecken, dass es bestimmte Regeln bereits in einer Gesellschaft gibt. Die Philosophie befähigt uns also nicht, normative Regeln für den Gebrauch eines bestimmten Konzeptes oder einer universalen ethische Regel zu entdecken.

Wird Philosophie dadurch auf Anthropologie reduziert? In dem Sinne, dass die Philosophie die Normen, die innerhalb einer Gesellschaft herrschten, identifiziert, ist Philosophie zwar eine Art Anthropologie. Die Ähnlichkeiten zwischen Anthropologie und Philosophie, ist etwas, worauf Wittgenstein selber hinweist. Es geht für Wittgenstein aber nicht darum zu bestimmen, auf welche Weise ein Begriff benutzt wird, sondern darum, wie es sich anwenden lässt.²⁴⁶ Wittgenstein fragt, ob die Sätze der Mathematik anthropologische Sätze sind, weil sie beschreiben, wie Menschen schließen und kalkulieren, oder ob ein Gesetzbuch ein Werk über Anthropologie ist, weil es uns sagt, wie die Angehörigen dieses Volkes Diebstahl und ähnliches behandeln.²⁴⁷ „Was sollen wir *sagen*?“ fragt der Philosoph. „Schau es so an, und es kommt auf dasselbe hinaus.“ ist die Antwort von Wittgenstein.²⁴⁸ Beide Weise gelten, oder, in Wittgensteins Terminologie: „Dadurch, dass wir entdecken, dass es gewisse Normen und Regeln in unsere Gesellschaft gibt, entdecken wir, wie wir unterschiedliche Begriffe benutzen *sollten*. Natürlich soll das nicht heißen, dass wir die Begriffe in diese Weise benutzen müssen. Aber dann, wie Wittgenstein sagt, würden wir ein anderes Spiel spielen, das heißt, wir würden uns sozusagen entscheiden, die Gesetze unsere Gesellschaft nicht zu beachten. Wenn wir eine Regel nicht befolgen, werden wir auch nicht ins Spiel inkludiert – unsere Mitspieler verstehen unsere Handlungen nicht, wissen nicht, wie sie darauf reagieren sollten. Dadurch, dass wir darauf reflektieren, wie wir in bestimmten Situationen einen Begriff benutzen

²⁴⁶ Griesecke, Kogge. „Was ist ein Gedankenexperiment?“, 290.

²⁴⁷ Wittgenstein, MS 117, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. Item 117, S. 172.

²⁴⁸ Edb.

würden, können wir also die Regeln entdecken. Dieses Sichhineinversetzen in unterschiedliche Situationen ähnlich mit dem Gedankenexperiment zu verstehen, und verlangt dadurch einen Akt der Vorstellungskraft, oder, je nachdem: Mehrere Akten. Wie Wittgenstein sagt, entstehen viele philosophische Probleme aus einer „einseitigen Diät – man nährt sein Denken mit nur einer Art von Beispielen.“²⁴⁹ Über die Welt jenseits unserer Erfahrungen von denen lässt sich nichts sagen, wie wir in unserer Erörterung von *Über Gewissheit* gesehen haben. Irgendwann kommen unsere Erklärungen zu einem Ende, aber diese Erklärungen können wir durch Gedankenexperimente erforschen und infrage stellen. Erforscht wird, mit Griesecke und Kogge gesagt, das Gefüge aus Erfahrungen und Kriterien der Begriffsverwendung und was erkundet wird ist die empirische Wirklichkeit des Zusammenspiels von Begriffen und Erfahrungen.²⁵⁰

Philosophie strebt nicht nach wissenschaftlichen Wahrheiten, sondern nach konzeptueller Klarheit. Im *Tractatus* würde diese Klarheit durch ein korrektes Verstehen der logischen Form der Sprache erreichen.²⁵¹ Diese logische Form würde immer noch unaussprechlich sein – mit Wittgenstein gesagt können wir sie nur *zeigen*, aber nicht *sagen*. Wie wir gesehen haben, verändert sich diese Position in Wittgensteins späterer Philosophie: er lehnt die Idee von logischer Form und unaussagbaren Wahrheiten dann ab. Den Unterschied zwischen Philosophie und Wissenschaft versteht er jetzt als den Unterschied zwischen zwei unterschiedlichen Arten von Verstehen: einem theoretischer und einem nicht-theoretischer. Wissenschaftliches Verstehen ist gegeben durch die Konstruktion und das Testen von Hypothesen und Theorien. Philosophisches Verstehen andererseits, ist nicht-theoretisch. Was wir in der Philosophie suchen, ist „das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die *Zusammenhänge sehen*,“²⁵² Anders gesagt ist die Aufgabe der Philosoph die, eine übersichtliche Darstellungen zu machen. Ähnlich vergleicht Wittgenstein der Denker mit den Zeichner, der alle Zusammenhänge nachzeichnen möchte.²⁵³

5.3. Husserl

²⁴⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 593.

²⁵⁰ Griesecke, Kogge. „Was ist ein Gedankenexperiment?“, 290.

²⁵¹ Vgl. Ray Monk, „Wittgenstein’s Forgotten Lesson“, besucht am 25.04.2014, http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/ray-monk-wittgenstein/#.UzqO-q1_szo.

²⁵² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 122, S. 302.

²⁵³ Wittgenstein, MS 153, in *Wittgenstein’s Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 153a, S. 90v.

Eine Darstellung von Husserls philosophischer Methode ginge über den Rahmen und die Ambitionen dieser Arbeit hinaus. Dennoch wird es hilfreich sein, einige Grundzüge der Methode aufzuzeigen, um die weitere Argumentation und das Verhältnis zu Wittgenstein deutlich machen zu können.

Wenn es um philosophische Methode geht, tritt Husserl als eine markante Figur hervor: Er hat mehr als jeder andere Philosoph im 20. Jahrhundert über Methode geschrieben. Nahezu in allen seinen Werken kommt er immer auf den Versuch zurück, die philosophische Methode zu beschreiben und zu rechtfertigen.²⁵⁴ (Wittgenstein, andererseits, scheint seine Methoden mehr anzuwenden als zu beschreiben.) Das Ziel hinter Husserls phänomenologische Methode ist die, „Philosophie als einer universalen Wissenschaft aus absoluter Begründung darzutun.“²⁵⁵ Dies Unternehmen besteht darin, unsere konzeptuelle Welt zurück auf seine Quellen in die unmittelbare Erfahrung zu führen, ein Prozess der bei Husserl mit den Begriffen *transzendente Epoché* oder *Reduktion* erklärt wird. Dies führt zu einer Einstellungsänderung des Gegebenseins der Gegenstände. In diesem Projekt steht Husserls Analyse von Intentionalität an zentraler Stelle. Intentionalität wird bei Husserl verstanden als „Bewußthaben von etwas“.²⁵⁶ Was soll das bedeuten? Für Husserl geht es nicht nur darum, dass das Bewusstsein sich nach dem Objekt, das schon da ist, richtet. Intentionalität, so Husserl, bedeutet, dass das Bewusstsein im gewissen Sinne das Objekt konstituiert. Dies soll aber nicht heißen, dass wir die Welt und seine Objekte irgendwie schaffen. Um Husserl zu zitieren: ein Gegenstand konstituiert sich „– ob er wirklich ist oder nicht – in gewissen Bewußtseinszusammenhängen, die in sich eine einsehbare Einheit tragen, sofern sie wesensmäßig das Bewußtsein eines identischen X mit sich führen.“²⁵⁷ Diese Rede von „sich konstituieren“ zeigt, dass Husserl nicht das Objekt als vom Bewusstsein konstituiert betrachtet. Husserl versteht sich selber also nicht als ein Idealist, wenn wir Idealismus verstehen als die Position, dass die Wirklichkeit geistig-ideeller Natur ist, sondern vielmehr als ein Empirist im strengen Sinne, was er mit dem Motto „Zu die Sachen selbst“ ausdrückt. Scholastische Entitäten wie ‚Ideen‘ und ‚Wesen‘ werden bei Husserl als „metaphysische

²⁵⁴ Thomassen, „Conceptual analysis in phenomenology and ordinary language philosophy“, 271. Wie Thomassen dazu bemerkt, kommt Husserls versuch, die phänomenologische Methode zu beschreiben, manchmal zu Lasten die Anwendungen dieser Methode, und dadurch seine Ergiebigkeit zeigen.

²⁵⁵ Edmund Husserl, *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band I: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Prof. Dr. S. Strasser (Ed.), 2. Auflage (Haag: Martinus Nijhoff, 1973), § 64, S. 178.

²⁵⁶ Husserl, *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band I: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, 13.

²⁵⁷ Edmund Husserl, *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band III: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Karl Schumann (Herausgeber). (Haag, Martinus Nijhoff, 1976), § 135, S. 313.

Gespenster“ bezeichnet, und er sieht die Abweichung von solche Entitäten als den Hauptleistung der neuzeitlichen Wissenschaft.²⁵⁸ Die Epoché besteht aus einer Einklammerung der Wirklichkeit, und das Ziel Husserls ist nicht den, die Wirklichkeit zu begrenzen, sondern das, seine Struktur zu entfalten. Es geht hier nicht darum, die Wirklichkeit irgendwie zu bestreiten oder bestätigen – ob die Wirklichkeit wirklich ist oder nicht, im Sinner der Skeptiker, wird als irrelevant betrachtet.

Die Wichtigkeit der eidetische Intuition in Husserls phänomenologischer Methode wird deutlich gemacht in §34 in *Cartesianische Meditationen*, unter dem Titel «Prinzipielle Ausgestaltung der phänomenologischen Methode:

So Erheben wir uns zur methodischen Einsicht, daß neben der phänomenologische Reduktion die eidetische Intuition *die Grundform aller besonderen transzendentalen Methoden ist*, daß beide den rechtmäßigen Sinn einer transzendentalen Phänomenologie durchaus bestimmen. [Kursiva von mir]²⁵⁹

Wie genau sollen wir aber dieses methodische Element verstehen? Für Husserl wird Anschauung mit Erfahrung des Unmittelbaren gleichgesetzt. Wir können demnach sagen, dass Anschauung für Husserl der Haltepunkt der phänomenologische Reduktion ist. Husserl benutzt den Begriff Anschauung, um die Erfahrung von einem Objekt als gegeben, das heißt, als wirklich da, zu bezeichnen. Für Husserl sind Anschauungen das grundsätzliche Prinzip des Wissens. Diese Art von Intuition wird bei Husserl *Selbstverständlichkeit* genannt, und hat mit der vermutlichen Weise, in der wir mit der Welt interagieren, zu tun. Im Gegensatz dazu, hat Evidenz im starken Sinne Anspruch auf apodiktische Gewissheit. In der husserlschen Terminologie hat etwas apodiktische Sicherheit, wenn das Gegensatz selbst-widersprechend ist.²⁶⁰ Die schwache oder vermutliche Evidenz ist die Art von Evidenz, die wir bei jemanden finden der sich schon im gegebenen Welt befindet, etwas ist „selbstverständlich“ und „alle wissen es, es ist ja einleuchtend!“ Apodiktische Evidenz, im Gegenteil, kann es nur geben, wenn das Erlebte im Rekurs auf die transzendente Subjektivität erfasst wird.²⁶¹ In *Cartesianische Meditationen* ist, referiert Husserl zu dem, was er das Prinzip reiner Intuition nennt, das heißt „nichts gelten lassen, als was wir auf dem uns durch die Epoché eröffneten Feld des *ego cogito* wirklich und zunächst ganz unmittelbar gegeben haben, also nichts zur

²⁵⁸ Ibid., § 19, S. 41.

²⁵⁹ Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, § 34, S. 106.

²⁶⁰ Ibid., § 8.

²⁶¹ Hier fragt sich, worin der Unterschied eigentlich besteht – in unsere Erfahrung ist apodiktische Evidenz eben selbstverständlich? Wie unterscheiden die schwache und die apodiktische Intuition sich von einander in unserer Erfahrung, damit wie die differenzieren können?

Aussage bringen, was wir nicht selber *sehen*.²⁶² Der unmittelbares Sehen ist aber „nicht bloß das sinnliche, erfahrende Sehen, sondern das Sehen überhaupt als originär gegebenes Bewußtsein welcher Art immer, ist die letzte Rechtsquelle aller vernünftigen Behauptungen.“²⁶³ Anschauungen machen also die Grundlage einer Wissenschaft überhaupt aus:

Echte Wissenschaft und die ihr eigene echte Vorteilslosigkeit fordert als Unterlage aller Beweise unmittelbar gültige Urteile als solche, die ihre Geltung direkt aus *originär gegebenen Anschauungen* ziehen. [Kursiva von mir]

Husserls Punkt hier, wie ich ihn verstehe, ist, dass echte Wissenschaft darauf gegründet ist, was uns unmittelbar in die Erfahrung gegeben ist. In diesem Sinn lassen sich insofern Ähnlichkeiten finden zwischen Husserl und Kant, als die Erfahrungen unsere unmittelbare kognitive Beziehung zum Wissensobjekte ausdrückt. Für keinen der Philosophen wird Anschauung weder als eine Kapazität oder Quelle der Einsicht verstanden, noch setzt die solche Entitäten voraus. Der Unterschied besteht darin, dass wir bei Kant nur Anschauungen von Erscheinungen haben, während das, was in der Anschauung gegeben ist, für Husserl Komponenten der Wirklichkeit sind, nicht unsere Eindrücke davon. Hier wird also klar gemacht, worum Husserl kein Bedarf von kantianische Dinge-an-sicht sieht.

5.4. Eidetische Variation und Phantasie

Wir haben gesehen, wie Husserl in seiner Kritik am Empirismus in versucht, eine Methode zu fassen, die auf intuitiver Evidenz gegründet ist, das heißt auf dem, was in der unmittelbaren Erfahrung gegeben ist und trotzdem objektive Wahrheit erklären kann. Im Folgenden werden wir sehen, wie die Phantasie sich dazu verhält.

Das Eidos eines Wahrnehmungsobjektes ist das, was mir gegeben ist, insofern ich seine unveränderliche Eigenschaften von den Eigenschaften, die partikuläre und kontingent sind,

²⁶² Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, § 10, S. 63-64. Siehe auch S. 9.

²⁶³ Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, 43. (19)

unterscheiden kann. Anders gesagt: ich betrachte jeder Eigenschaft, und entweder behalte ich sie, weil sie mir essentiell erscheint, oder ich lasse sie beiseite. Dieser Prozess werden bei Husserl *eidetische Variation* genannt.²⁶⁴ Ein Beispiel kann uns helfen, dies zu verstehen: Welche Varianten in der Eigenschaften des (aktuellen) Sokrates sind kompatibel mit der Person, die Sokrates ist? Wir können uns zum Beispiel einen Sokrates vorstellen, der nicht klein und stumpfnasig ist. Ist diese Person immer noch Sokrates? Wir können weiterhin die Variation vornehmen, dass Sokrates gar nicht aus Griechenland kommt, sondern aus Frankreich, oder, dass er kein Mann ist, sondern eine Frau. Wie weit können wir diese Variationen unternehmen, so dass Sokrates immer noch Sokrates bleibt? Es ist genau eine solche Variation ist, die Husserl meint, wenn er die Theorie der eidetischen Variation verteidigt, um die Essenz zu beschreiben.²⁶⁵

Das Wahrnehmungsobjekt oder der Akt des Wahrnehmens wird mir nicht als Rohdaten gegeben, die Möglichkeiten beinhalten, die ich nicht notwendigerweise im ersten Versuch wahrnehmen werde. Anders gesagt beinhaltet jede Wahrnehmung etwas, was wir *Überschuss an Inhalt* nennen können. Mit Husserl können wir sagen, dass alle aktuellen Erlebnisse „von einem "Hof" von inaktuellen umgeben sind.“²⁶⁶ Dieser Strom von Erlebnissen wird als eine „kontinuierlich fortlaufende Kette von cogitationes“ beschrieben, die von einem Medium der Inaktualität umgeben ist, die immer in den Modus der Aktualität übergehen kann, genau so wie Aktualität immer Unaktualität werden kann.²⁶⁷ Ich muss also variieren, d.h. das Objekt modifizieren, verändern und auf unterschiedliche Weise mit unterschiedlichen Zusammensetzungen betrachten. Das Ziel dieses Prozesses ist es, mir Zugang zu den intrinsischen Eigenschaften des Objektes zu geben, seine Struktur zu zeigen. In diesem Prozess nutze ich beides, Wahrnehmung und Einbildung. So wie bei Husserl die aktuellen Erlebnisse von einem Hof von inaktuellen umgeben sind, können wir mit Wittgenstein sagen, dass unsere Begriffe „verschwommenen Rändern“ haben.²⁶⁸ So wie in die Wahrnehmung hat

²⁶⁴ Dieser Begriff kann man mit die Idee von generalisierende Abstraktion in *Logische Untersuchungen* vergleichen.

²⁶⁵ Vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 411. Thomassen bemerkt dazu, dass wir hier viele Ähnlichkeiten mit der "ordinary language philosophy" oder Linguistischen Philosophie finden können. Zum Beispiel schreibt Grice: "To be looking for a conceptual analysis of a given expression E is to be in a position to apply or withhold E in particular cases, but to be looking for a general characterization of the types of case in which one would apply E rather than withhold it". (Thomassen, "Conceptual Analysis in Phenomenology and Ordinary Language Philosophy, S. X.)

²⁶⁶ Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Hua III, § 35, S. 73.

²⁶⁷ Edb.

²⁶⁸ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 71.

die Phantasie Gegenstände, aber diese sind nicht „wirkliche Gegenstände, sondern quasi-wirkliche Gegenstände, Gegenstand im Als-ob.“²⁶⁹ Wir sehen also, dass intuitive Evidenz für Husserl ein Resultat von das aktiven Wechselspiel von Wahrnehmung und Erinnerung/Einbildung ist. Wir können sagen, der Gebrauch von Erinnerung oder Wahrnehmung ist *konstruktiv*, während Einbildung *konstitutiv* ist.

Husserl diskutiert diese Frage explizit in *Ideen I*. Husserl fragt, ob wir zum Beispiel geometrische Einsichten der Phantasieerfahrung verdanken können, oder ob wir Induktionen aus Phantasieexperimente vollziehen. Dagegen, sagt Husserl, können wir einfach fragen, warum „Physiker von solcher wunderbaren Phantasieerfahrung keinen Gebrauch“ machen, und er antwortet: „Was nicht Wirklichkeit ist, ist Einbildung, und was eine Wissenschaft aus Einbildungen ist, ist eben eingebildete Wissenschaft.“²⁷⁰ Es kann schwierig sein, zu verstehen, was Husserl hier meint – Physiker beziehen sich offensichtlich auf Einbildung in vielen Situationen, wie wir schon im ersten Kapitel gesehen haben. Vor diesem Hintergrund macht es kaum Sinn, wenn Husserl sagt, dass Physiker von Phantasieerfahrung keinen Gebrauch machen. In seinem Buch *Husserl's Position in the school of Brentano* zitiert R.D. Rollinger diesen Absatz, um darzulegen, dass Husserl sich mit Meinong gegen Machs Behauptung, jede Wissenschaft Gedankenexperimente fordert, positioniert.²⁷¹ Wenn man sich aber an andere Textstellen bei Husserl wenden, wird er klar, dass Husserl sich nicht der Rolle der Einbildung gegenüber kritisch verhält. Wie Husserl sagt, operiert im Beispiel der Geometer in seinem forschender Denken mehr in der Phantasie, als in der Wahrnehmung einer Figur oder eins Modell.²⁷² Dies gilt auch für den „reinen“ Geometer, also denjenigen, der auf die algebraische Methodik verzichtet. Er muss sich in der Phantasie freilich um klare Anschauungen bemühen, dessen ihn in die Zeichnung und eins Modell erhebt. In wirklichen Zeichnen oder Modellieren ist das Subjekt gebunden, aber in die Phantasie hat er aber

unvergleichliche Freiheit in der willkürlichen Umgestaltung der fingierten Figuren, in der Durchlaufung kontinuierlich modifizierter möglicher Gestaltungen, also in der Erzeugung einer Unzahl neuer Gebilde;

²⁶⁹ Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*. (Prag: Academia/Verlagsbuchhandlung Prag, 1939), 70.

²⁷⁰ Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, § 19, S. 41.

²⁷¹ R.D. Rollinger *Husserl's Position in the School of Brentano*. (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999), 207- 208.

²⁷² Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, § 70, S. 147.

eine Freiheit, die ihm den Zugang in die weiten der Wesensmöglichkeiten mit ihren unendlichen Horizonten von Wesenserkenntnissen allererst eröffnet.²⁷³

Die Rolle der Phänomenologie muss analog mit die der Geometriker betrachtet werden. Eidetischen Wesensgestaltungen sind, wie Husserl es sagt, unendlich viele. Von dem Hilfsmittel originärer Gegebenheit können wir weiterhin nur einen beschränkten Gebrauch machen. „Die Freiheit der Wesensforschung [fordert] notwendig das Operieren in der Phantasie.“²⁷⁴ Husserl schließt die Abschnitt ab:

So kann man denn wirklich, wenn man Paradoxe Reden liebt, sagen und, wenn man den vieldeutigen Sinn wohl versteht, in strikter Wahrheit sagen, daß die "Fiktion" das Lebenselement der Phänomenologie, wie aller eidetischen Wissenschaft, ausmacht, daß Fiktion die Quelle ist, aus der die Erkenntnis der "ewigen Wahrheiten" ihre Nahrung zieht.²⁷⁵

Wir sehen also, dass Phantasie, die Eigenschaft sich etwas vorstellen zu können, eine wichtige Rolle in der phänomenologische Methodologie spielt. Die freie Phantasie muss sogar eine Vorzugstellung gegenüber den Wahrnehmungen bekommen, so Husserl.²⁷⁶ Anstatt eine Kritik von Mach, können wir viele Ähnlichkeiten zwischen Machs und Husserls Positionen finden. Mach beschreibt die Grundmethode des Gedankenexperiments, ebenso wie jene des physischen Experimentes, als die Methode der Variation. Mach schreibt, dass durch kontinuierliche Variation der Umstände wird das Geltungsbereich einer an dieselben geknüpften Vorstellung erweitert; durch Modifikation und Spezialisierung wird die Vorstellung modifiziert, spezialisiert und bestimmter gestaltet.²⁷⁷

²⁷³ Edb.

²⁷⁴ Edb., § 70, S. 148.

²⁷⁵ Edb.

²⁷⁶ Edb., 147.

²⁷⁷ Mach, "Über Gedankenexperimente", 191.

6. In Gedanken experimentieren

6.1. Das Gedankenexperiment als Erprobung von Möglichen

Das Aussprechen eines Wortes ist gleichsam ein
Anschlagen einer Taste auf dem Vorstellungsklavier.²⁷⁸

- Ludwig Wittgenstein

Wir haben gesehen, wie ein Gedankenexperiment ein philosophisches Werkzeug ist, das die Wirklichkeit nicht beschreibt (obwohl es sich realistisch anhören kann), sondern es ladet uns ein, mit Möglichkeiten zu experimentieren, wie sich etwas verhalten könnte. Es wurde dargelegt, dass das Gedankenexperiment uns dazu befähigen kann, Möglichkeiten zu etablieren, und dass unsere Überzeugungen an bestimmte Sachverhalte in der Welt sich dadurch verändern können. In dieser Kapitel werde ich diese Idee genauer herausarbeiten.

Husserl beschreibt die Einbildung als eine Sinnesempfindung von etwas, was immer nicht-aktuell ist. Ich bilde mir ein, dass ich in Italien bin, ich „sehe“ ein Eis, und ich fühle den Geschmack, wenn ich esse. Obwohl ich nicht in Italien bin, und es kein Eis gibt, hat meine Erfahrung immer noch einen Sinnesinhalt. Mit Husserl liegt der Unterschied zwischen Wahrnehmen und Einbilden nicht am Unterschied der Inhalte der Erfahrung, und auch nicht, so wie bei Hume, an ihrem unterschiedlichen Grad von Lebhaftigkeit oder Intensität, sondern am Unterschied zwischen den Modi, durch die dieser Inhalt präsentiert wird. In der Wahrnehmung erscheint uns „das Gegenständliche als in eigener Person gleichsam, als selbst gegenwärtig“²⁷⁹: In der Phantasie dagegen „erscheint der Gegenstand zwar insofern selbst, als eben er es ist, der da erscheint, aber er erscheint nicht als gegenwärtig, er ist nur vergegenwärtigt, es ist gleichsam so, als wäre er da, aber nur gleichsam, er erscheint uns im Bilde.“²⁸⁰ Hier liegt also der Grund, warum wir imstande sind zu sagen, ob wir uns etwas einbilden oder wahrnehmen, obwohl es natürlich der Fall sein kann, dass wir uns irren, so wie mit Halluzinationen oder Illusionen. Ein weiterer Unterschied ist, dass Phantasie, im

²⁷⁸ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 6.

²⁷⁹ Edmund Husserl, *Husserliana XXIII: Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. (Haag: Martinus Nijhoff, 1980), § 8, S. 16.

²⁸⁰ Edb.

Gegensatz zu der Wahrnehmung, nicht dasselbe Element 'Konsistenz' hat. In der Phantasie kann der Inhalt meiner Wahrnehmung sich so verändern, dass ich nicht mehr in Italien bin, sondern in Griechenland, und dass ich nicht mehr Eis esse, sondern Krake. Die Objekte der Phantasie sind unabhängig von und manchmal inkonsistent mit die Gesetze, die die wirkliche Welt regulieren. Die Wahrnehmung und die Phantasie teilen eine wichtige Charakteristik: beide bestehen von einem unmittelbaren Bewusstsein des Objekts.²⁸¹ Sich etwas einzubilden involviert also nicht, dass wir mentale Bilder betrachten, sondern wir simulieren mögliche Erfahrungen und Wahrnehmungen. Wann ich mich vorstelle, dass ich in Italien bin, ist dies also eine quasi-Wahrnehmung im Sinne dass ich mich es als eine mögliche Ereignis vorstelle. Weiterhin wird es auch durch die Phantasie möglich, dass was wir tatsächlich wahrnehmen, auf unterschiedliche Weise zu sehen – denken wir nur an Wittgensteins Ente-Hase-Beispiel. Wir sehen es erst als eine Ente, aber wenn wir darauf aufmerksam gemacht werden, dass es auch als ein Hase verstanden werden kann, ändert sich etwas in unsere Einstellung gegenüber der Zeichnung. (In Husserls Terminologie, können wir sagen, dass das *noema* sich verändert hat.) Wittgenstein behauptet, dass es eine Ähnlichkeit gibt zwischen dem Aspektsehen und dem Denken gibt, und zwar darin, dass dieses Sehen „nicht die Folgen des Wahrnehmens hat“, sondern mit das Vorstellen ähnlich ist.²⁸² Dies wird wiederholt in *Philosophische Untersuchungen*:

Der Begriff des Aspekts ist dem Begriff der Vorstellung verwandt. Oder: der Begriff ‚ich sehe es jetzt als...‘ ist verwandt mit ‚ich stelle mir jetzt *das* vor‘.

Gehört dazu, etwas als Variation eines bestimmten Themas zu hören, nicht Phantasie? Und doch nimmt man dadurch etwas wahr.

„Stell dir das so geändert vor, so hast du das andere.“ In der Vorstellung kann man ein Beweis führen.²⁸³

So wie in der Wahrnehmung kombiniert gibt es in der Phantasie Erlebnisse, sie ist immer auf etwas gerichtet, und es führt immer einen «what is it like»-Aspekt mit sich für das Subjekt. Die Idee von Phantasie als Quasi-Wahrnehmung oder Simulation der Erfahrungen impliziert ein Verständnis von bewusst-sein von Möglichkeiten. Auch wenn ich mir etwas vorstelle, was nicht existiert, so wie rosa Elefanten oder ähnliches, stelle ich mir die Möglichkeit, diese

²⁸¹ Edb., Beilage X, S. 161.

²⁸² Wittgenstein, *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*, 177.

²⁸³ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 511.

Objekt zu sehen vor, ich imaginiere, wie die Erfahrung sein würde, falls dieses Szenario zur Aktualität gebracht sein würde. Was unmöglich ist zu wahrnehmen, ist auch unmöglich vorzustellen. Ich kann mich nicht ein rundes Viereck vorstellen, obwohl ich sehr und mehrmals versuche.²⁸⁴ Ein Einhorn, andererseits, ist vollständig vorstellbar, weil es wahrnehmbar sein würde falls es irgendwie anfinge zu existieren. Wir können also von zwei unterschiedlichen Arten von „sich Einbilden“ unterscheiden: erstens den Fall, dass wir uns Sachverhalte und Objekte einbilden, als ob sie wirklich wären. Das machen wir zum Beispiel wenn wir Hypothesen formulieren, wenn wir so tun, „als ob“, kurz: wenn wir imaginieren eine Lösung für ein Problem zu finden zu versuchen, spielen, oder uns vorstellen, wie wir eine zukünftige Situation handhaben werden. Andererseits finden wir das Phantasieren, das nicht Möglichkeiten als Aktualitäten betrachtet. Diese Weise zu phantasieren kann zwar Ideen und Einsichten generieren, aber sie sind nicht begrenzt auf dieselbe Weise, wie es für die erste Kategorie der Fall ist. In diesen beiden Fällen besteht aber eine eidetische Variation, wie wir oben gesehen haben.

Die Möglichkeit, ein Szenario zu variieren, ist auch ein wichtiger Zug an dem Gedankenexperiment. Die Variation besteht aus einer kontrollierten Veränderung bestimmter Variablen, um zu schauen, wie sich andere Variablen dazu verhalten. Wir verändern also das Szenario des Gedankenexperimentes und beurteilen es in gleicher Hinsicht wie das Originalszenario, um zu sehen, ob sich die Beurteilung ändert aufgrund der Veränderung. Variation bedeutet für Husserl, dass die Phänomene variiert werden um Wesensstrukturen zu entdecken, wie wir mit dem Sokrates-Beispiel gesehen haben. Mit Husserl können wir also sagen, dass Gedankenexperimente ihr Ziel erreichen, indem sie unmittelbare Evidenz liefern. Um das überhaupt machen zu können, ist, wie jetzt deutlich sein sollte, die Phantasie notwendig. Das Phantasieren als reine Potentialität wird von Husserl als ein vitales Element der Methode der Phänomenologie betrachtet, was zum Beispiel ausgedrückt wird in *Ideen I*, wo er sagt dass die Fiktion das Lebenselement der Phänomenologie ist, wie in jeder eidetischen Wissenschaft, und dass „Fiktion die Quelle ist, aus der die Erkenntnis der "ewigen Wahrheiten" ihre Nahrung zieht.“²⁸⁵

Gedankenexperimente sind Werkzeuge, die uns erlauben, Repräsentationen zu manipulieren oder anders zu sehen. Die Effektivität dieser Werkzeuge kommt auf jeden Fall teilweise

²⁸⁴ Gendler, Hawthorne. "Introduction: Conceivability and Possibility", 2.

²⁸⁵ Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, § 70, S. 148.

daher, dass sie als Narrative existieren. Was macht aber das Narrativ so effektiv? Intuitionsquellen generieren Variationen, die zwar einen Sachverhalt komplizierter machen können, aber auch die Frage, die das Gedankenexperiment motiviert hat, deutlicher machen. Durch das Gedankenexperiment erwachsen neue Perspektiven auf die Wirklichkeit, es bietet uns eine Weise an, unterschiedliche Überzeugungen und Theorien zu evaluieren, wie wir die verstehen sollen. Es geht um eine Methode, das Mögliche zu betrachten. Dies soll auch als exemplarisch dafür verstanden werden, was die Philosophie überhaupt ist. Bei Wolff wird genau dies ausgedrückt, wenn er die Philosophie bestimmt als die „Wissenschaft des Möglichen, insoweit es möglich ist, als die Wissenschaft von Wirklichen und Möglichen, insofern es sein kann.“²⁸⁶ Mit Wittgenstein können wir demnach die Philosophie, das Spiel der Philosophie als ein Spiel mit Möglichkeiten betrachten.

Wir haben gesehen, dass das Reflektieren auf mögliche Fälle eine zentrale Rolle in der philosophischen Methodologie spielt. Die Konzeption von Grammatik, die hier mit Wittgenstein verteidigt wurde, soll die Möglichkeiten der Sprache anzeigen. Einen Satz zu verstehen heißt demnach, seine Möglichkeiten zu verstehen. Ein Begriff hat mannigfaltige Anwendungsmöglichkeiten, aktuelle so wie mögliche. Um diese zu entdecken, spielen wir mit Möglichkeiten in der Imagination. Die Imagination erlaubt uns, Objekte in unterschiedlichen Sachverhalten zu kombinieren. Mein Erkenntnis, dass ein Satz einen Sachverhalt abbildet, hängt von meiner Fähigkeit ab, diesen Sachverhalt zu fassen. Ich muss meine Imagination benutzen, um überhaupt die Bedeutung eines Satzes zu verstehen. Wir können McGinn folgen und den Satz mit einer Hypothese vergleichen: Sie konstruiert die Welt, wie sie sein könnte. Wir verstehen eine Hypothese dadurch, dass wir uns vorstellen, der Fall sein wäre, wenn die Hypothese zutreffen würde. Wir verstehen einen Satz, wenn wir seine Wahrheitsbedingung verstehen und imstande sind, uns einen Sachverhalt vorzustellen, in dem diese Bedingung erfüllt wird. In diesem Sinne sind alle Sätze auf einer gewissen Ebene Hypothesen, wenn auch vielleicht nicht immer sehr spannende Hypothesen. Jeder Satz lädt die Einbildungskraft ein, fordert uns dazu auf, uns etwas vorzustellen und zu überlegen, oder mit Wittgenstein gesagt eine Sachlage probeweise zusammenzustellen²⁸⁷. Mit Husserl gesagt, ist diese Variation eine Mannigfaltigkeit von Varianten.²⁸⁸

²⁸⁶ Christian Wolff in Freese, *Abenteuer im Kopf. Philosophische Gedankenexperimente*, 20.

²⁸⁷ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.031. Siehe dazu 3.2.2 dieser Arbeit.

²⁸⁸ Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S. 411.

6.2. Intuition und Lebensform

In Kapitel 3 haben wir das Intuitionsproblem dargestellt als die Frage, was es heißen soll, dass wir uns in der Philosophie auf Intuitionen verlassen. Eines der Probleme, das hier entsteht, ist, wie wir Meinungsverschiedenheit erklären sollen. Ist die Mangel an Konsensus in der Philosophie problematisch? Stich, zum Beispiel, ist der Meinung, dass dies der Fall ist:

For years, philosophers have been relying on appeals to intuition. But the plausibility of this entire tradition rests upon an unsubstantiated, and until recently unacknowledged, empiriacal hypothesis – the hypothesis that the philosophical intuitions of people in different cultural groups do not disagree. Those philosophers who rely on intuition are betting that the hypothesis is true. If they lose their bet, and if I am right that the prospects are very dim indeed for producing a convincing theory of error, which explains why a substantial part of the world’s population has false intuitions about knowledge, justice, happiness and the like, then a great deal of what goes on in contemporary philosophy, and a great deal of what has gone on in the past, belongs to the rubbish bin.²⁸⁹

Ich glaube nicht, dass es der Fall ist, dass, wie Stich es beschreibt, aus der Variabilität von Intuitionen die Vergeblichkeit von Philosophie folgt, weil ich nicht glaube, dass es Intuitionen im Sinne Stichts gibt. In diesem Abschnitt werde ich eine alternative Interpretation des Intuitionsbegriffes darlegen im Ausgang von Wittgenstein.

Mit Wittgenstein von Intuitionen zu sprechen, ist überhaupt schwierig. Erstens schreibt er, dass ihn „der seelische Vorgang des Verstehens“ und Intuition überhaupt nicht interessiert,²⁹⁰ und er bezeichnet die Intuition als eine „unnötige Ausrede.“²⁹¹ Trotzdem taucht der Begriff oftmals auf, und ich werde mich mit einigen diese Textstellen auseinandersetzen. Zuerst aber eine Bemerkung: An vielen der Stellen, an denen Wittgenstein von Intuition spricht, geht es um dem Intuitionismus – eine mathematische Schule, die angeführt wurde von dem holländischen Mathematiker L. E. J. Brouwer. Innerhalb dieser Arbeit ist es nicht möglich gewesen, mich mit Wittgensteins Philosophie der Mathematik auseinanderzusetzen, und ich lasse deshalb seine Diskussion über Intuitionen in Bezug auf diese Debatte zur Seite. Ich werde mich eher mit Aussagen beschäftigen, wo Wittgenstein in dem Sinne von Intuition spricht, den wir schon erörtert haben, und zwar als einer Art intellektueller Einsicht.

²⁸⁹ Stich in Jonathan Ichikawa, „Explaining away Intuitions“, Besucht am 25.05.2014. <http://www.spe.ut.ee/ojs-2.2.2/index.php/spe/article/viewArticle/60>, 110.

²⁹⁰ Wittgenstein, MS 111, in *Wittgenstein’s Nachlass. The Bergen Electronic Edition* Item 111, S. 92.

²⁹¹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 213.

Wittgenstein folgt zum Beispiel Hume und Kant darin, dass er behauptet, dass es keine intellektuelle Intuition gibt. Obwohl ich, so wie Wittgenstein, der Meinung bin, dass der Intuitionsbegriff irreführend ist, werde ich ihn für den Zweck dieser Arbeit beibehalten. Unsere Gedanken, Sprache und Handlungen sind von Lebensformen bedingt, und es gibt keine Art Intuition, die wir als irgendwie unabhängig von diesem Kontext verstehen können. Genau so, wie Begriffe und Regeln bedingt sind, können wir nicht Intuitionen als unabhängig von dem jeweils relevanten Sprachspiel verstehen. In unserem Kapitel über Wittgenstein wurde genau dies gezeigt: Menschen sind immer schon in einen Kontext geworfen, keine Erfahrung ist voraussetzungslos. Im *Tractatus* heißt es: „Die Frage, ob man zur Lösung der mathematischen Probleme die Anschauung brauche, muß dahin beantwortet werden, daß eben die Sprache hier die nötige Anschauung liefert.“²⁹² Diese Anschauung wird eben durch den Vorgang des Rechnens vermittelt.²⁹³ Obwohl Wittgenstein hier von Mathematik spricht, können wir seine Bemerkungen für unsere Überlegungen fruchtbar machen. Für Wittgenstein ist die Mathematik ein Sprachspiel unter anderen, und, wie wir sehen werden, ist Intuition in der philosophischen Praxis ähnlich zu verstehen. Wittgenstein spricht nicht von einer Bewusstseinsfähigkeit, die uns wahre Einsichten gibt, sondern die Anschauung ist als Teil des Sprachspiels zu verstehen, oder anders gesagt: die Intuition wird durch unsere Sprache geliefert.

Die Frage der Intuition hängt mit der Frage zusammen, was es heißen soll, einer Regel zu folgen. Um dies zu illustrieren, können wir ein beliebtes Beispiel von Wittgenstein nehmen, und zwar dieses, wo man jemanden darum bittet, eine Zahlenreihe fortzusetzen dadurch, dass man immer eine bestimmte Zahl hinzufügt. (Immer n addieren.) Wenn man jemanden darum bittet, zu einer Reihe immer 1 zu addieren, wird die Reihe also so aussehen: „100 – 101 – 102“, usw. Wittgenstein stellt die Frage, ob zum richtigen Befolgen des Befehls „ $+n$ “ immer eine neue Einsicht oder Intuition nötig ist. Wir haben schon die Regel ($+n$) aber wie wissen wir, wie sie in jeder Instanz zu anwenden ist? Dies ist genau das Intuitionsproblem, das wir im ersten Teil gesehen haben: Konfrontiert mit einem gewissen Szenario, *scheint es mir*, dass es sich so und so verhält, oder dass ich so und so handeln müsste. Es gibt, so Wittgenstein, keine Intuition, die macht, dass wir eine bestimmte Regel auf eine bestimmte Weise benutzen.²⁹⁴ Es handelt sich nicht um eine Einsicht oder Intuition, sondern um eine

²⁹² Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.233.

²⁹³ Edb., 6.2331.

²⁹⁴ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 186.

Entscheidung.²⁹⁵ Auch im Sprachspiel geht es in diesem Sinne um eine Entscheidung. Das Sprachspiel besteht, wie wir auch gesehen haben, aus Regeln. Dass etwas eine Regel ist, bedeutet, dass es eine Norm dieses Spiels ist, aber dies soll nicht heißen, dass ich dieser Regel folgen muss. Es liegt wahrscheinlich in meinem Interesse, der Regel zu folgen, wenn ich mich verständlich machen will, und normalerweise folge ich dieser Regel auch, ohne überhaupt nachzudenken. Aber ich kann mich genausogut entscheiden, eine Regel nicht mehr zu folgen. Wittgenstein beschreibt Intuition weiterhin als eine *Reaktion*.²⁹⁶

Für Wittgenstein ist es ein Irrtum zu denken, dass zum Beispiel Glauben, Meinen, Wissen, Wünschen, Denken, Suchen usw. Zustände sind. Wir können uns zum Beispiel vorstellen, dass wir mehrmals ein bestimmtes Kalkül gemacht haben, und dass wir, wenn wir es wieder sehen, wissen, wie die Antwort lautet. Dies bedeutet nicht, dass ich intuitiv die Antwort weiß – es ist laut Wittgenstein ein diskursiver, und nicht intuitiver Vorgang und er muss als eine Tätigkeit verstanden werden.²⁹⁷ Wie ich Wittgenstein verstehe, könnten wir nur dann wirklich von Intuition sprechen, wenn wir durch eine statische Sprache ein unbewegliches Bild abbilden würden. Erst dann könnten wir eine Einsicht im wirklichen Sinne haben, weil wir in diesem Fall zum Unmittelbaren Zugang haben könnten. Dies ist aber nach Wittgenstein nicht möglich: „Intuitives Denken, das wäre so, wie eine Schachpartie auf die Form eines dauernden, gleichbleibenden Zustandes gebracht (ebenso undenkbar).“²⁹⁸ Die Tendenz, vom Unmittelbaren reden zu wollen, entspringt aus dem Bedürfnis, die Verifikation des Satzes in etwas außerhalb der Sprache suchen zu wollen, „aber nirgends ist die amorphe Meinung.“²⁹⁹ Wittgenstein kritisiert die Tendenz zu glauben, dass Wahrheit nur eine Natur hat; anders gesagt, die These, dass es etwas gibt, was alle wahren Aussagen teilen. Zu der Frage, ob die Übereinstimmungen von Menschen entscheidet, was richtig oder falsch ist, sagt Wittgenstein, dass „richtig und falsch ist, was Menschen sagen; und in der Sprache stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.“³⁰⁰ In beiden Phasen, in seiner frühen und späten Philosophie verteidigt Wittgenstein die Überzeugung, dass es keine notwendigen Fakten gibt. Der späte Wittgenstein behauptet weiterhin, dass Notwendigkeit aus unseren Representationsformen stammt, und schließt sich

²⁹⁵ Wittgenstein, TS 213, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 213, S. 545.

²⁹⁶ Wittgenstein, TS 228, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 228, S. 65.

²⁹⁷ Wittgenstein, TS 211, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 211, S. 310.

²⁹⁸ Wittgenstein, MS 111, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item, S. 6.

²⁹⁹ Wittgenstein, TS 211, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 211, S. 4.

³⁰⁰ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 241, S. 356. Vgl. Item 124 212, 213.

damit der kantianischen Tradition an.³⁰¹ Wir verstehen Fakten als Notwendige Fakten, weil unseren Representationsformen sie auf die Welt projizieren.³⁰² Einige behaupten, Wahrheit korrespondiert mit der Wirklichkeit, andere, dass Wahrheit durch Nutzen definiert wird, weitere, dass wahre Aussagen rationell kohärent sein müssen. Zu behaupten, Wahrheit hat nicht eine Natur, ist nicht dasselbe, wie zu behaupten, sie habe keine. Wenn das der Fall ist, besteht der Fehler der Philosophen nicht darin, eine falsche Theorie der Wahrheit zu verteidigen, sondern darin, eine Idee zu nehmen und sie unzulässigerweise zu generalisieren. In Wittgensteins Worten entsteht das Problem erst dann, wenn wir „ein bestimmtes Bild auf die Welt anwenden wollen.“³⁰³ Wir können nicht auf eine einzige Theorie der Wahrheit reduzieren, aber das bedeutet nicht, dass Wahrheitstheorien nicht erhellend sein können. Der Gedanke eines Satzes ist nie ganz vorhanden, und Wittgenstein vergleicht den Gedanken mit ein Ding, welches wir erzeugen, und das wir nie als Ganzes besitzen können: Kaum entsteht ein Teil, so verschwindet ein anderer.³⁰⁴

Wie ich Intuitionen verstehe, sind sie ein Ausdruck des konzeptuellen Hintergrunds, der den Rahmen für unsere Sprachspiele macht. So sind Intuitionen nicht Ausdruck eines a priori Wissens, auf jeden Fall nicht in dem Sinne, wonach *a priori* als Ausdruck notwendigen Wissens verstanden wird. Als Reaktion auf ein Gedankenexperiment oder als Ausgangspunkt einer Theorie darf man also gerne davon sprechen, dass man die Intuition hat, dass dies und jenes der Fall ist, und dieser Gebrauch ist konsistent damit, wie wir den Begriff der Intuition normalerweise verstehen und anwenden. Wir müssen nur deutlich vor Augen haben, was wir eigentlich meinen, wenn wir solche Behauptungen machen. Die Beobachtung der experimentellen Philosophen, dass Intuitionen je nach kultureller Zugehörigkeit unterschiedlich sind, ist also richtig, muss aber nicht problematisch sein. Im Gegenteil – dies ist nur ein Resultat der Tatsache, dass unsere Begriffe sich verändern und entwickeln. Wir sind zwar alle Teilnehmer des Sprachspiels, aber die Regeln, zu denen wir uns verhalten, sind nicht konstant. Genau aus diesem Grund hat Wittgenstein den Versuch gemacht, eine ideale Sprache zu konstruieren: Dies war nicht möglich gewesen, denn Sprache ist etwas viel komplexeres und lebendigeres. Wenn ein Kind eine Sprache lernt und beherrscht würden wir nicht sagen, dass es eine Sprachtheorie hat. Dass wir eine Sprache verstanden haben, zeigt sich dadurch, dass wir korrekt auf das, was uns gesagt wird, reagieren: Entweder dadurch,

³⁰¹ Diego Marconi, "Wittgenstein and Necessary Facts". Besucht am 25.05.2014. https://www.academia.edu/1882926/Wittgenstein_and_Necessary_Facts, 1.

³⁰² Edb.

³⁰³ Wittgenstein, MS 111, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 111, S. 7.

³⁰⁴ Edb.

dass wir eine passende Antwort formulieren können oder dadurch, dass wir eine bestimmte Handlung ausführen. Dies wird auch deutlicher, wenn wir das Beispiel der Musik betrachten. Wittgenstein kam aus einer sehr musikalischen Familie³⁰⁵, und in Wittgensteins Schriften findet man sehr viele Beispiele aus der Musik. Wie kann man aber Verstehen eines Musikstückes zeigen? Vielleicht dadurch, dass man auf eine bestimmte Weise spielt, wir können einem Pianisten zum Beispiel dafür ein Kompliment geben, dass er auf eine ausdrucksvolle Weise gespielt hat. Wie lässt sich erklären, was darunter zu verstehen ist? „Eine Kultur,“ antwortet Wittgenstein.³⁰⁶ „Wer in einer bestimmten Kultur erzogen ist, - dann auf Musik so und so reagiert, dem wird man den Gebrauch des Wortes ‚ausdrucksvolles Spiel‘ beibringen können.“³⁰⁷ Mit Wittgensteins Terminologie gesagt: Dafür notwendig, dass uns eine bestimmte Lebensform bekannt ist, dass wir eine gewisse Praxis teilen. Wittgenstein vergleicht das Verstehen der Musik mit dem Verstehen der Sprache: „Das Verstehen eines Satzes der Sprache ist dem Verstehen eines Themas in der Musik viel verwandter, als man etwa glaubt.“³⁰⁸ Auch um eine Sprache verstehen zu können, muss man an einem Sprachspiel oder einer Lebensform hineinwachsen.

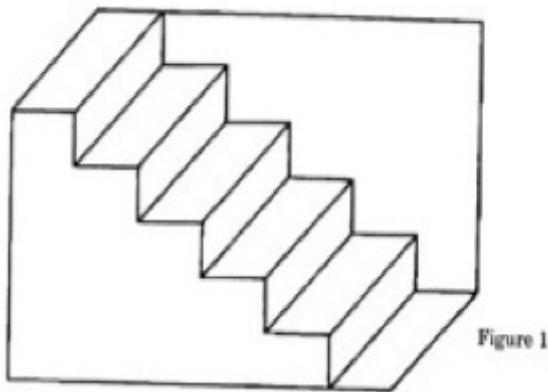
Genau so, wie die Reaktionen auf Gedankenexperimente von kulturellem Hintergrund und anderen Faktoren abhängen, ist Wahrnehmung in gewissen Sinne bedingt, wie schon lange bekannt. Es ist allerdings eine jüngere Entwicklung, dass diese Debatte sich zum Bereich der Metaphilosophie bewegt hat. Um diesen Punkt zu illustrieren sei auf eine Überlegung aus der Wissenschaftsphilosophie verwiesen. Was hier verdeutlicht wird, ist die Tatsache, dass das, was wir sehen, nicht ausschließlich bestimmt ist von den Lichtwellen, die unsere Retina treffen. Fakten über die Welt sind uns nicht direkt dadurch gegeben, dass wir etwas sehen oder wahrnehmen. Wenn das so wäre, dann machten alle Sehenden die gleiche Erfahrung der Welt. Es ist bekannt, dass das nicht so ist: Zwei Sehende, Beobachter können verschiedene Wahrnehmungserfahrungen des gleichen Objekts haben, obwohl das auf dem Auge auftreffende Bild das gleiche ist. Die folgende Illustration kann diesen Sachverhalt verdeutlichen:

³⁰⁵ Sein Bruder war der berühmte Pianist Paul Wittgenstein.

³⁰⁶ Wittgenstein, *Zettel*, 164, S. 305.

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 527, S. 440.



Diese Treppe dürfte zumeist anhand der oberen leeren Fläche, die als Wand erscheint, sichtbar werden. Das aber ist nicht der einzige Weg, die Abbildung wahrzunehmen – auch die untere Fläche kann als Wand gesehen werden. Die Perspektive verändert sich demnach, obwohl die Illustration dieselbe geblieben ist – allein unsere Wahrnehmung ist eine andere. Ob wir eine

Treppe sehen, die „richtig herum“ oder „falsch herum“ erscheint, hängt augenscheinlich von etwas anderem ab als von dem Bild, das wir sehen. Ebenso interessant, wenn nicht von noch größerem Interesse dürfte die Beobachtung sein, dass einige afrikanische Stämme bei der Betrachtung des Bildes überhaupt keine Treppe wahrnehmen. Eine mögliche Erklärung dafür ist, dass diese Stämme es nicht gewohnt waren, dreidimensionale Objekte in zweidimensionaler Zeichnung dargestellt zu finden³⁰⁹ – in jedem Fall ist diese Beobachtung eine eindruckliche Illustration der Pointe Wittgensteins im Unterschied zum logischen Positivismus, der Auffassung also, dass die Beobachtungen einer Wissenschaft nicht unabhängig sind von den Standards, die diese begründen.

6.3. Meinungsverschiedenheit und Intuitionen in Entwicklung

Wir sollten ein Intuitionsbegriff haben, der Meinungsverschiedenheit und Veränderung erlaubt. Meine Intuitionen über bestimmte philosophische Probleme sind heute nicht mehr dieselben, als wann ich angefangen habe, Philosophie zu studieren, zum Beispiel. Pritchard weist auf ein interessantes Beispiel hin in seinem Artikel „Sceptical Intuitions“, die hier diesem Punkt illustrieren wird.

Wir können betrachten, was passiert, wenn wir einen Studenten Robert Nozicks Erfahrungsmaschine einführen, so wie Pritchard es schreibt, dass er mehrmals in Unterricht für Anfänger der Philosophie gemacht hat. Die Erfahrungsmaschine ist ein Gedankenexperiment, das Nozick in seinem Buch *Anarchy, State and Utopia* vorgelegt hat. Es ist einer der bekanntesten Versuche, einen ethischen Hedonismus zu widerlegen, und es

³⁰⁹ Chalmers, *What is this thing called Science?* Dritte Ausgabe (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1999), 5-6.

geht dabei um die Wahl zwischen der Wirklichkeit, wie wir sie kennen, und einer simulierten, besseren Wirklichkeit. Nozick fordert uns auf, uns vorzustellen, dass es eine Maschine gäbe, die uns jede begehrenswerte oder angenehme Erfahrung vermitteln könnte. Wenn wir in der Maschine sind, können wir nicht wissen, dass unsere Erfahrungen tatsächlich künstlich generiert sind. Die Frage, die Nozick uns stellt, ist diese: Würden wir die Maschine dem wirkliche Leben vorziehen? Würden wir lieber ein künstliches, aber auf alle Weise genießbares Leben in der Maschine führen wollen, oder in der Wirklichkeit mit all ihren Problemen und Bestrebungen leben? Pritchard schreibt über seine Erfahrung, dieses Gedankenexperiment im Unterricht zu benutzen. Die Studenten, insofern sie überhaupt anfängliche Intuitionen haben, betrachten das Leben in der Maschine in jedem Fall als nicht schlechter als das wirkliche Leben, und in vielen Fällen sogar als besser. Dieses Urteil ist aber instabil. Wenn die Studenten zum Beispiel gefragt werden, ob sie wollen würden, dass ihre Kinder ihr Leben im Maschine verbringen würden, besteht die Tendenz, dass die meisten antworten, sie würden tatsächlich vorziehen, dass das Kind in der Wirklichkeit und nicht in der Maschine leben würde, obwohl sie einsehen, dass dieses Urteil auf einer gewissen Ebene in Konflikt mit dem vorherige Urteil steht.³¹⁰ Wenn weiterhin ausdrücklich betont wird, dass es um eine einfache Fahrt geht, tendiert die Mehrheit dazu, zu sagen, dass das wirkliche Leben doch vorzuziehen ist. Wir sehen also, wie die ursprünglichen Urteile sich mit der Fragestellung und der Reflexion verändern.³¹¹ Der Zweck solcher Fragestellungen, so Pritchard, ist der, dem Studenten oder einem beliebigen Gesprächspartner zu helfen zu verstehen, dass das, was er zu diesem Thema denkt, verwirrt ist, und ihm zu helfen, klarer über die Fragestellung nachzudenken. Hier stimme ich vollständig mit Pritchard überein. Was Pritchard weiterhin behauptet, ist, dass ein Urteil, das durch einen Reflexionsprozess erreicht wird, nicht weniger intuitiv ist, als das ursprüngliche, entgegengesetzte Urteil. Laut Pritchard ist das, was wir brauchen, eine Konzeption von Intuition laut der unsere Intuitionen verbessert oder auf jeden Fall verändert werden können. Dies passiert ständig: Ich kann eine Überzeugung haben, und dann diese Überzeugung dadurch verändern, dass jemanden mich gute Gründe gibt, etwas anders zu glauben. Nachdem, dass ich Gettier gelesen habe, zum Beispiel, glaube ich, gute Gründe zu haben, zu glauben, dass Wissen nicht gerechtfertigter wahrer Glaube ist.

³¹⁰ Man kann sich vielleicht vorstellen, dass diese Antwort sich verändern würde, wenn diejenige, die gefragt werden, aus einem sehr armen Land kommen, und wissen, dass das Kind wahrscheinlich sein Leben in Not und Armut leben wird.

³¹¹ Duncan Pritchard, "Sceptical Intuitions", Besucht am 24.05.2014.
<https://dl.dropboxusercontent.com/u/31024093/HomepageFiles/ScepticalIntuitions.pdf>, 13.

Wir haben gesehen, wie für Wittgenstein Bedeutung mit Gebrauch identifiziert wird. Etwas zu meinen heißt demnach, dass ich weiß, wie ich ein bestimmtes Wort anwenden kann.³¹² Eine Anwendung muss weiterhin, wie wir auch gesehen haben, nicht konstant sein, sondern sie kann sich immer entwickeln, wir können uns neue Anwendungsmöglichkeiten immer vorstellen und in die Sprache einführen: „Von der Vorstellung führt oft ein Weg zu weiteren Verwendung.“³¹³ Durch ein Gedankenexperiment werde ich mit unterschiedlichen Szenarien konfrontiert, die bewirken, dass ich einen neuen Blick auf die Anwendung eines Begriffes werfen kann, oder wie ich einen bestimmten Sachverhalt oder eine Handlung oder ähnliches verstehe. Dadurch, dass ich zum Beispiel eine neue Anwendung eines Begriffes X sehe, wird die mögliche Bedeutungen von X erweitert. In ähnlicher Weise kann es mir klar werden, dass meine Anwendung eines Begriffes zu Widersprüchen führen kann. Dies wäre zum Beispiel der Fall bei dem Gettier-Beispiel: Ich verstehe, dass ich einen gerechtfertigten wahren Glauben haben kann, ohne, dass ich in diesem bestimmten Fall sagen würde, dass ich Wissen habe. Wiederholte Analogien, Metaphern, und Gedankenexperimente: Durch alle diese sprachlichen Werkzeuge wird das Begriff anreichert. Die provozieren ein Nachdenken auf unser Begriffsgebrauch und auch die Entwicklung dieser – deshalb wird die Bedeutung eines Begriffes niemals konstant sein, sondern immer in Veränderung, durch unseren individuellen Lebenslauf sowie durch die Entwicklung einer Kultur. Diese Entwicklung von Konzepte ist etwas, das in allen Disziplinen in gewisser Weise geschieht: Wir suchen immer nach Begriffen, die am besten das Phänomen, das wir zu erklären versuchen, zu treffen und formulieren. Wir können ein Beispiel von Jackson zu diesem Punkt anführen: Statistiker diskutieren die beste Weise, wie man am besten Begriffe wie Zufälligkeit und Wahrscheinlichkeit bestimmen kann; Physiker diskutieren die beste Weise, wie man Wahrscheinlichkeiten, die in den Gleichungen der Quantentheorie figurieren, analysieren sollte; Biologen diskutieren welche Art –und Genbegriffe für ihre Zwecke am besten sind.³¹⁴ Wie Jackson schreibt, kann es sein, dass die sich hier mit Meta-Statistik, Meta-Physik und Meta-Biologie beschäftigen, aber das bedeutet nicht, dass ihr Interesse nicht im Zentrum ihrer liegen würde. Die Ergebnisse diese Metadiskussionen können das erstrangige Theorisieren beeinflussen und formen.³¹⁵ Wenn es der Experimentellen Philosophie gelungen ist, etwas zu zeigen, ist es eben das Folgende: der Effekt eines Gedankenexperiments kann zwar einschlägig und eindeutig sein, er ist aber nicht notwendigerweise konstant. Wie weit die

³¹² Wittgenstein, TS 228, in *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Item 228, S. 13.

³¹³ Edb.

³¹⁴ Edb.

³¹⁵ Edb.

Möglichkeiten der Verwendung eines Begriffes reichen, können wir nur durch Erprobung von Fallvarianten untersuchen. Durch solche Experimente sind wir imstande, eine übersichtliche Darstellung zu entwerfen und die Grenzen des Sprachgebrauchs zu identifizieren, mit Wittgenstein gesagt.

Philosophische Untersuchungen, so Wittgenstein, richten sich nicht auf die Erscheinungen, sondern auf die Möglichkeiten der Erscheinungen. Dies soll heißen, dass wir uns auf die Art der Aussagen, die wir über die Erscheinungen machen können, besinnen. Wittgenstein identifiziert demnach diese Betrachtung als eine *grammatische*.³¹⁶ Das Ziel dieser grammatischen Betrachtungen ist es, Missverständnisse, die den Gebrauch von Worten betreffen, zu beseitigen. Wittgenstein bricht also mit einer statischen Begriffsinterpretation. Es gibt nicht eine letzte Analyse unserer Sprachformen, es gibt keine vollkommene zerlegte Form des Ausdrucks. Indem wir versuchen, unseren Ausdruck exakter zu machen, beseitigen wir die Missverständnisse, aber es kann nur so scheinen, als ob wir der vollkommenen Exaktheit zustreben.³¹⁷ Ganz dahin kommen wir also nie, und die Aufgabe der Philosophie wird demnach nie zu einem Ende kommen. Hinter jedem Begriff ist ein verschwommene Fülle von Möglichkeiten versteckt. Manchmal ist eine Definition eindeutig, aber dies bedeutet nur, dass sie sich durchgesetzt hat. Erst wenn es eine Zweideutigkeit gibt, zeigt sich der Möglichkeitsraum, das heißt, wir verstehen die mögliche Verwendung und auch die Kontingenz der Anwendung, womit wir schon bekannt sind. Die Aufgabe des Gedankenexperimentes, nach meiner Interpretation, ist eben dies: Den Möglichkeitsraum darzustellen und Missverständnisse auszuräumen.

6.4. Philosophie als Aktivität

In die zwei letzte Abschnitte möchte ich mich auf der Frage konzentrieren, wie wir im Licht der Überlegungen dieser Arbeit die Natur der Philosophie und die Rolle der Philosoph verstehen können. Ich fange mit der letzte Frage an.

Diskussionen über Gedankenexperimente fokussieren sich meistens auf das Gedankenexperiment, und nicht auf das Subjekt, das das Gedankenexperiment durchführt. Mit Husserl und Wittgenstein können wir aber sagen, dass die Wichtigkeit eben darin liegt, dass das Subjekt aktiv am Prozess teilnimmt. Der Philosoph, so Husserl, hat die

³¹⁶ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 90.

³¹⁷ Edb., 91.

Verantwortung, die früheren Theorien nicht unkritisch zu übernehmen, sondern für sich selber zu sehen und denken. Wenn Husserl also sagt, wir müssen „Zu die Sachen selbst² gehen, soll das nicht nur heißen, dass wir Ausgang bei die Sachen selbst, so wie die uns erscheinen, nehmen müssen, sondern dass *wir* die Sachen aufsuchen müssen. Einfach überlieferte Theorien zu übernehmen, lässt sich nicht vereinbaren mit der Idee, was es heißt, Philosoph zu sein. Dies besagt mit Husserls eigenen Worten in *Ideen I*: „Vernünftig oder wissenschaftlich über Sachen urteilen, das heißt aber, sich nach die Sachen selbst zu richten, bzw. von den Reden und Meinungen auf die Sachen selbst zurückgehen, sie in ihrer Selbstgegebenheit befragen und alle sachfremden Vorteile beiseite tun.“³¹⁸ Anders gesagt: ich kann ein Gedankenexperiment lesen und den Inhalt verstehen, aber erst wenn ich mir die vorgestellte Situation überlege, und mir eine Meinung über die Implikationen des Szenarios bilde, kann ich das Gedankenexperiment verstehen und darauf reagieren, erst dann hat das Gedankenexperiment seine Zweck erfüllt. Wir können diesen Punkt mit Wittgenstein vergleichen, der behauptet, dass Philosophie eine Aktivität ist.³¹⁹ Man kann zwar die Inhalt philosophischer Theorien und Positionen auswendig lernen und wiederholen, aber erst in der aktiven Auseinandersetzung mit ihren Ideen fängt das Philosophieren an. Wittgenstein hat, wie bekannt behauptet, dass Philosophie die nichts erklärt. Dies bedeutet nicht, dass Philosophie nur deskriptiv ist, sondern sie hat auch eine normative Funktion, und zwar besteht diese darin, dass unsere Denkweisen und unsere Meinungen herausgefordert werden. Erst dann wird Entwicklung und Fortschritt ermöglicht. Anders gesagt: „Der Philosoph ist nicht Bürger einer Denkgemeinde. Das ist, was ihn zum Philosophen macht.“³²⁰

6.5. Was ist Philosophie?

Diese Arbeit ist eine Untersuchung der methodische Rolle des Gedankenexperiments, aber, wie in der Einleitung erwähnt, war der eröffnende Gedanke der Arbeit, dass diese Untersuchung die philosophische Methode und die Natur der Philosophie überhaupt beleuchten kann. Dieser letzte Abschnitt ist deshalb der Frage gewidmet, ob uns dies gelungen ist.

³¹⁸ Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, §19, S. 41.

³¹⁹ Vgl. *Tractatus logico-philosophicus* 4.1112,

³²⁰ Wittgenstein, *Zettel*, § 455.

Philosophie wird erst durch das Wundern möglich, und das Wundern ist von der Imagination abhängig, weshalb es wichtig wird, die Werkzeuge, die unsere Imagination stimulieren können, zu verstehen. Das Wundern und das Stimulieren der Gedanken wird allerdings durch viele Medien ermöglicht, nicht nur durch philosophische Fachtexte. In diesem letzten Abschnitt möchte ich mich mit der Frage beschäftigen, ob wir auch von Gedankenexperimente in Literatur, Film und Kunst sprechen können. Hier tritt die Frage auf, was ein philosophischer Text überhaupt ist, und wie Philosophie vermittelt werden kann.

Es gibt in der Philosophie eine lange Tradition, Dialoge zu schreiben, die mit Platon angefangen hat und später bei Cicero und Seneca zu finden ist. Humes *Dialogues Concerning Natural Religion* ist ein weiteres bekanntes Beispiel. Auch moderne Philosophen haben ihre Philosophie manchmal in narrativer Form vermittelt, wie zum Beispiel Nietzsche mit *Also Sprach Zarathustra*. In der Populärkultur können wir Beispiele wie *Sophies Welt* und *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance* erwähnen, die Philosophie durch Romane vermitteln. Weiterhin können wir an berühmte Beispiele wie *1984* von George Orwell denken: Können wir dieses Werk als ein Gedankenexperiment darüber betrachten, was die Konsequenzen eines totalitären Überwachungsstaat wären? Marquis de Sade und Ayn Rand haben jeweils Romane geschrieben, in denen die Protagonisten als Sprachohre philosophischer Ideen zu sehen sind. Natürlich haben die Charaktere, die hier auftreten, auch andere Qualitäten und Interessen, und sie sind zusätzlich aus anderen Gründen da, als philosophische Positionen zu vermitteln und darzulegen, aber die Tatsache, dass sie uns als wirkliche Menschen mit Gefühlen und Charakterzügen begegnen, mit denen wir uns identifizieren können, macht vielleicht das Kommunizieren ihrer Ideen einfacher. Wir können ihre Überzeugungen verstehen, weil wir ihre Geschichten verstehen und kennen. Französische Philosophen wie Sartre und Camus sind dafür berühmt, ihre philosophischen Theorien durch Fiktion zu vermitteln – die Beispiele sind überhaupt zahlreich. Wir wenden sprachliche Bilde und Metaphern an, um philosophische Theorien zu vermitteln, und manchmal, um den Leser von ihrer Wahrheit zu überzeugen – mit Wittgenstein gesagt, versuchen wir einen Blick auf die Landschaft anzubieten dadurch, dass wir sie aus vielen Perspektiven zeigen. Ein Narrativ setzt immer das Mögliche dem Aktuellen entgegen und fordert uns dazu auf, neue Perspektive anzunehmen. Wir können dasselbe über die Kunst sagen. Hier gibt Cézanne ein gutes Beispiel ab. Cézanne will nicht, dass seine Kunst die Wirklichkeit nachahmt, sondern die Wirklichkeit so geben, wie es mit dem künstlerischen Bild möglich ist. Wirklichkeit wird hier produziert.

Während die Impressionisten mit dem Schleier der Wirklichkeit zufrieden waren, wollte Cézanne die Wirklichkeit wirklich so realisieren, wie sie sich gibt.³²¹

Wenn wir hier von einem Gedankenexperiment sprechen sollen, dann sicherlich in einem weiter gefassten Sinn als in dem der kontrafaktischen Konditionalen, womit Gedankenexperimente im analytischen Sinne manchmal identifiziert werden.³²² Besonders in der Ethik wird diese Funktion deutlich: Weil die Geschichte komplexer ist, weil wir die Akteure kennenzulernen haben, können wir uns mit ihren Situationen und Entscheidungen identifizieren. Filme haben dieselbe Funktion: Wir gehen ins Kino, um eine Geschichte zu hören und zu sehen, und wenn wir den Kinosaal verlassen, diskutieren wir über die Handlungen und evaluieren das Geschehen. Wir werden dazu angeregt, zu den unterschiedlichen Entscheidungen und Situationen Stellung zu nehmen, und das vielleicht in viel höherem Maße, als durch eine halbseitige Geschichte darüber, inwiefern man den dicken Mann sterben lassen soll, um die fünf Personen davor zu retten, von der Straßenbahn überrollen zu werden. Film und Fiktion sprechen uns an und stellen und grundlegende Fragen, manchmal auf eine Weise, die philosophische Fachtexte nicht nachahmen können. Dies wirft die Frage auf, warum wir uns mit fiktionalen Charakteren beschäftigen, uns um sie sorgen? Trotz seines Hangs zur Dialogform hat Platon die Künstler aus dem idealen Staat verbannt, weil die Kunstformen als eine Bedrohung gegen die philosophische Suche nach Wahrheit und Wissen angesehen wurden. Fiktionen können uns nichts über die Wirklichkeit lehren, weil sie sich eben, dadurch, dass sie Fiktionen sind, von der Wirklichkeit distanzieren. Ein beispielhafter Kandidat für diese Art von Fiktion, wäre zum Beispiel *The Matrix*, einer der Filme, der in philosophischen Zusammenhängen am meisten diskutiert wird, zum Beispiel, wenn Studenten an das Skeptizismusproblem herangeführt werden.³²³ Als Minimalkonsens scheint es ohne Zweifel zu sein, dass Fiktion und Film eine pädagogische Funktion haben, vielleicht besonders als Einführung in die Philosophie, und es scheint möglich, dass sie es auch im gewissen Sinne verdienen, als Gedankenexperimente verstanden zu werden. Ist der Film sogar deshalb ein gutes Medium, um philosophische Probleme zu vermitteln, weil

³²¹ Ich wurde zu diesem Punkt aufmerksam geworden durch Hans Rainer Sepps Vorlesung "Philosophie im Kunst" in Univerzita Karlova, SS 2014.

³²² Williamson, zum Beispiel, verteidigt diese Überzeugung.

³²³ Es würde hier keinem Zweck dienen, eine Liste philosophischer Filme, die als Gedankenexperimente funktionieren können, darzustellen, aber innerhalb des Fußnoteformats ist es vielleicht erlaubt, einige Beispiele zu erwähnen: *Vanilla Sky* (Erscheinung/Wirklichkeit), *Memento*, *Being John Malkovich* (persönliche Identität), *Stalker* (und alle anderen Filme von Tarkovsky) und *Blade Runner* (Bewusstsein/Körper), *The Cider House Rules* (Abtreibung). Diese Beispiele sollen nur erwähnt sein, um dem Leser zu helfen, darüber nachzudenken, ob er/sie mit diesen Filmen dasselbe Erlebnis verbinden kann, wie wenn man ein Gedankenexperiment liest.

unsere Intuitionen und Annahmen auf eine viel lebendigerer Weise herausgefordert werden, als es das Medium des Textes erlaubt? Diejenigen, die *The Matrix* sehen, stellen sich die Möglichkeit vor, dass die Welt nicht so ist, wie sie erscheint, und können anfangen, Zweifel über Wirklichkeit und Erscheinung anzustellen – genau das Ergebnis, das Descartes durch seinen bösen Dämon vermitteln wollte. Die Behauptung, dass Film und Fiktion auf einer gewissen Ebene als Gedankenexperimente verstanden werden können, wird dadurch problematisch, dass sie vor allem auf Unterhaltung zielen – zwar können sie philosophische Themen und Probleme darstellen, aber das ist auch das Ende ihrer philosophischen Aspekte. Durch ihre in erster Linie unterhaltende Funktion können es Film und Fiktion nicht für uns übernehmen, an der Behandlung philosophischer Probleme zu arbeiten. Es ist das Deuten und das Wechseln von Perspektiven, mithilfe dessen wir die Welt erkennen, und Gedankenexperimente und Fiktionen sind Werkzeuge, die genau dies erlauben. Deshalb müssen wir sie in unsere philosophische Praxis einbeziehen. Dadurch, dass wir das Gedankenexperiment demystifizieren, können wir auch besser verstehen, inwiefern wir uns darauf verlassen können.

Dagegen lässt sich kann man immer noch einwenden, dass wir nichts über die Wirklichkeit gelernt haben. So schreibt Quine, zum Beispiel:

The method of science fiction has its uses in philosophy, but.... I wonder whether the limits of the method are properly heeded. To seek what is ‚logically required‘ for the sameness of a person for unprecedented circumstances is to suggest that words have some logical force beyond what our past needs have invested them with.³²⁴

Dazu hat Parfit eine sehr schöne Antwort, die ich hier in ihrer Vollständigkeit zitiere, weil ich glaube, dass sie in nettem Zusammenhang mit dem steht, was ich in dieser Arbeit darzulegen versucht habe:

This criticism might be justified if, when considering such imagined cases, we had no reactions. But these cases arouse in most of us strong beliefs. And these are beliefs, not about our words, but about ourselves. By considering these cases, we discover what we believe to be involved in our own continued existence, or what it is that makes us now and ourselves next year the same people. We discover our beliefs about the nature of personal identity over time. Though our beliefs are revealed most clearly when we consider imaginary cases, these beliefs also cover actual cases, and our own lives.³²⁵

³²⁴ Quine in Parfit, *Reasons and Persons*, 179.

³²⁵ Parfit, *Reasons and Persons*, 179.

Ich möchte nicht behaupten, dass Film und Fiktion die Philosophie irgendwie ersetzen können, aber ich möchte darlegen, dass sie eine wichtige Rolle in der Philosophie spielen können, und zwar als Gedankenexperimente. Gedankenexperimente sind, wie wir gesehen haben, nichts außer kurze Fiktionen, ohne, dass sie zu einem philosophischen Argument gehören müssen oder schon das philosophische Argument ausmachen. So ist das Argument nicht mit dem Gedankenexperiment abgeschlossen, sondern es fängt damit an.

Literaturverzeichnis

- Apel, K.O. „Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik“, in *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*. Hrsg. von O. Pöggler Tübingen: Niemeyer, 1976.
- Ayer, A.J. *Language, Truth and Logic*. London: Victor Gollancz, 1936.
- Bealer, George. „Intuition and Autonomy of Philosophy“, in *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and its Role in Philosophical Inquiry*. Hrsg. von DePaul und Ramsey. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998, S. 201-40.
- Brown, James R. *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. London: Routledge, 1991.
- Brown, James Robert und Fehige, Yiftach, "Thought Experiments", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/thought-experiment/>. Besucht am 24.05.2014.
- Cappelen, Herman. *Philosophy without Intuitions*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Carroll, Lewis. *Alice's Adventures in Wonderland*. London: Penguin Classics, 1998.
- Casullo, Albert und Thurow, Joshua C. „Introduction“, in *The A Priori in Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Chance, James und Reynolds, Jack. *Analytic versus Continental: Arguments on the Methods and Value of Philosophy*. Durham: Acumen Publishing Limited, 2011.
- Cohen, Martin. *Wittgenstein's Beetle and Other Classic Thought Experiments*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Dancy, Jonathan, *Introduction to Epistemology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1985.

- Dennett, Daniel. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York/London: W.W. Norton & Company, 2013.
- Ellenbogen, Sara. *Wittgenstein's account of truth*, New York: State University of New York Press, 2003.
- Flatscher, Mathias. *Logos und Lethe: Zur phänomenologische Sprachauffassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2011.
- David Foster Wallace, *Wittgenstein and the Arbitrariness of Grammar*.
- Freese, Hans Ludwig. *Abenteuer im Kopf. Philosophische Gedankenexperimente*. Berlin: Quadriga Verlag, 1985.
- Gendler, Tamar Szabó und Hawthorne, John. „Introduction“, *Conceivability and Possibility*, Hrsg. von Tamar Szabó Gendler und John Hawthorne. Oxford:Oxford University Press, 2002, S. 1-70.
- Eduard Glas, „On the Role of Thought Experiments in Mathematical Discovery“. In *Studies in the Sources of Scientific Discovery*, Volum 3, 2009, S. 57-64.
- Gettier, Edmund, „Is Justified True Belief Knowledge?“. *Analysis* 23, 1963, S. 121-123.
- Glas, Eduard. „On the Role of Thought Experiments in Mathematical Discovery“. In *Studies in the Sources of Scientific Discovery*, Volume 3, 2009, S. 57-64.
- Glock, Hans-Johann. „Concepts, Conceptual Schemes and Grammar“. *Philosophia*, 2009, 37:653–668
- Griesecke, Birgit und Kogge, Hans. „Was ist eigentlich ein Gedankenexperiment? Mach, Wittgenstein und der neue Experimentalismus“. Besucht am 25.05.2014. http://www.researchgate.net/publication/41553931_Was_ist_eigentlich_ein_Gedankenexperiment___Mach_Wittgenstein_und_der_neue_Experimentalismus
- ____. „Ein Arbeitsprogramm, kein Abgesang.“

Hintikka Jaakko, « The notion of intuition in Husserl », *Revue internationale de philosophie* 2/ 2003 (n° 224), S. 57-79.

____. „The phenomenological dimension“, in *The Cambridge Companion to Husserl*, 78-105. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Husserl, Edmund. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band XXIII. Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung: Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*. Hrsg. von Eduard Marbach. Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1980.

____. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band III: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Methode, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hrsg. Von Karl Schumann. Haag, Martinus Nijhoff, 1976.

____. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band I: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hrsg. von Prof. Dr. S. Strasser, 2. Auflage .Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

____. *Erfahrung und Urteil*. Prag: Academia/Verlagsbuchhandlung Prag, 1939.

Ichikawa, Jonathan. „Explaining away Intuitions“. Besucht am 25.05.2014. <http://www.spe.ut.ee/ojs-2.2.2/index.php/spe/article/viewArticle/60> .

Jackson, Frank. „Thought Experiments and Possibilities“. *Analysis* 2009. 69. S. 100-109.

____. „What Mary Didn't Know“. *Journal of Philosophy* 83. S.291–295.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Deutschland: Reclam, 1986.

Knobe, Joshua. "The Concept of Intentional Action". In *Experimental Philosophy*. Hrsg. von Joshua Knobe und Shaun Nichols. Oxford: Oxford University Press, 2008, S. 129-147.

- Knobe, Joshua und Nichols, Shaun. "An Experimental Philosophy Manifesto". In *Experimental Philosophy*. Hrsg. von Joshua Knobe und Shaun Nichols. Oxford: Oxford University Press, 2008, S. 3-16.
- Kulstad, Mark und Carlin, Laurence, "Leibniz's Philosophy of Mind". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Hrsg. von Edward N. Zalta, Winter 2013. Besucht am 24.05.2014. <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/leibniz-mind>.
- Leiter, Brian und Rosen, Michael. (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Kirk Ludwig, „Intuitions and Relativity“, In *Philosophical Psychology*, 23:4, 427-445.
- Mach, Ernst. *Über Gedankenexperimente*. In *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig: Verlag von Johannes Ambrosius Barth, 1906, S. 183-200.
- Marconi, Diego. „Wittgenstein and Williamson on Conceptual Analysis“. Besucht am 25.05.2014. https://www.academia.edu/1882934/Wittgenstein_and_Williamson_on_Conceptual_Analysis
- _____. "Wittgenstein and Necessary Facts". Besucht am 25.05.2014. https://www.academia.edu/1882926/Wittgenstein_and_Necessary_Facts.
- McGinn. *Image, Dream, Meaning*. Cambridge, Massachusetts, und London: Harvard University Press, 2004.
- Monk Ray. "Wittgenstein's Forgotten Lesson". Besucht am 24.05.2014. http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/monk-wittgenstein/#.UzqO-q1_szo.
- _____. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. USA: The Free Press, 1990.
- Moore, G.E. „Defence of Common Sense“. Besucht am 25.05.2014. <http://www.ditext.com/moore/common-sense.html>

____. „Proof of an External World“. Besucht am 25.05.2014.
<http://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil1000/Moore1.pdf>

Parfit, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

Dominik Perler, "Thought Experiments: The Methodological Function of Angels in Late Medieval Epistemology", in *Angels in Medieval Philosophical Inquiry: Their Function and Significance*, hrg. von Isabel Iribarren und Martin Lenz. Hampshire, England/Burlington, USA: Ashgate Publishing, 2008.

Dummett, Michael. *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.

Pritchard, Duncan. „Sceptical Intuitions“. Besucht am 24.05.2014.
<https://dl.dropboxusercontent.com/u/31024093/HomepageFiles/ScepticalIntuitions.pdf>

David Sherman, "Jean-Paul Sartre", in *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, 163-187. Hrg. von Robert Solomon und David Sherman. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2003.

Robert C. Solomon, "Nietzsche", in *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, 90-111. Hrg. von Robert Solomon und David Sherman, Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2003.

Thomassen, Amie. "Conceptual analysis in phenomenology and ordinary language philosophy", in *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*. Hrsg. von Michael Beanly. New York: Routledge, 2007, S. 270-283.

Tietz, Udo. *Sprache und Verstehen in analytischer und hermeneutischer Sicht*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.

Visser, Henk. „Boltzmann and Wittgenstein: Or How Pictures became Linguistic“. *Synthese*, Vol. 119, No. 1/2, Ludwig Boltzmann "Troubled Genius as Philosopher" 1999 , S. 135-156.

Vossekuhl, Wilhelm. „Sagen und Zeigen“, in *Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus*, hrsg. Wilhem Vossenkuhl. Berlin: Akademie Verlag, 2001.

Wallace, David Foster. „Authority and American Usage“. Besucht am 24.05.2014.
<http://wilson.med.harvard.edu/nb204/AuthorityAndAmericanUsage.pdf>.

Williamson, Timothy. *The Philosophy of Philosophy*. Malden: Blackwell Publishing, 2007.

Wittgenstein, Ludwig. *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984.

_____. *Werkausgabe Band 5. Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung. (Das Braune Buch)*. Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984.

_____. *Werkausgabe Band 7. Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 10. Auflage 2013.

_____. *Werkausgabe Band 8. Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen*. Sinzheim: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984.

_____. *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*. Oxford University Press, The Wittgenstein Trustees, The University of Bergen 2000.