

Wittgenstein: Philosophie und Wissenschaften

Pirmin Stekeler-Weithofer (Hg.)



Deutsches Jahrbuch Philosophie

Band 3

Deutsches Jahrbuch Philosophie

Herausgegeben im Auftrag der
Deutschen Gesellschaft für Philosophie

Band 3

FELIX MEINER VERLAG • HAMBURG

Wittgenstein: Zu Philosophie und Wissenschaft

Herausgegeben

von

PIRMIN STEKELER-WEITHOFER

FELIX MEINER VERLAG • HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-2245-9
ISBN E-Book: 978-3-7873-2251-0

Umschlagabbildung: „Fliegengläser“ (Quelle: wikipedia.de/Sebastian) in
Anlehnung an das Wittgenstein-Zitat: „Was ist dein Ziel in der Philosophie?
Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.“ (PU §309)

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2012. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft
auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch
alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente,
Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54
URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck
und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungs-
beständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 %
chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung: Wittgenstein zu Logik, Metaphysik und Wissenschaft	9
Teil I	
Von der mathematischen Logik zur Sprache	35
<i>James Conant</i>	
Wittgensteins spätere Kritik des Tractatus	37
<i>Wolfgang Kienzler</i>	
Reading the Tractatus from the Beginning: How to Say Everything Clearly in Three Words	70
<i>Felix Mühlhölzer</i>	
Wittgenstein and Metamathematics	103
<i>Jesús Padilla-Gálvez</i>	
Beweis der Widerspruchsfreiheit	129
<i>W. W. Tait</i>	
The Locus of Grammatical-Logical Norms in Wittgenstein's Account of Meaning and Understanding	150
<i>Hans Julius Schneider</i>	
„Nur erscheint dadurch der Unterschied der Bedeutungen zu gering.“ Wittgensteins philosophischer Blick auf die Sprache	170
<i>Sebastian Rödl</i>	
The Idea of Practice	190
Teil 2	
Philosophie des Geistes und Kognitionswissenschaften	203
<i>P. M. S. Hacker</i>	
The Relevance of Wittgenstein's Philosophy of Psychology to the Psychological Sciences	205
<i>Joachim Schulte</i>	

Philosophy of Psychology – A Criticism of a Young Science?	224
<i>John McDowell</i>	
Sellars and Wittgenstein on the Inner	236
<i>Henrike Moll</i>	
Von der Teilnahme an gemeinsamer Aufmerksamkeit zum Begriff von Perspektiven: Stufen einer Entwicklung	251
 Teil 3	
Wittgensteins Kritik an einem ‚wissenschaftlichen‘ Weltbild	269
<i>Julian Nida-Rümelin</i>	
Lebensform, Philosophie und Wissenschaft – eine Wittgensteinsche Perspektive	271
<i>Wilhelm Vossenkuhl</i>	
Wittgensteins Wissenschaftskritik	295
<i>Carl Friedrich Gethmann</i>	
Wittgensteins angeblicher Sprachspielrelativismus und das Problem parteieninvarianter Geltungsansprüche	308
<i>J. W. Powell</i>	
Are Wittgenstein’s Pictures Philosophy or Psychology?	324
<i>Christian Kanzian</i>	
Die Tropen-Ontologie. Oder: Was bei der Verhältnisbestimmung von Wissenschaft und Philosophie alles schiefgehen kann	338
 Autorinnen und Autoren	 353

Vorwort

Das Thema des Bandes ist schon durch seinen Titel grob umrissen: Wie beurteilt Wittgenstein das Verhältnis zwischen der Philosophie und den Wissenschaften? Und wie lesen wir ihn heute? Ist aber nicht schon längst bekannt und ausdiskutiert, was Wittgenstein über die Philosophie, ihre Themen und Methoden und ihr Verhältnis zu den Wissenschaften sagt, besonders zur Mathematik und Psychologie? – Es ist eines der Verdienste der ‚strengen‘ Lesart Wittgensteins, wie sie von *Jim Conant* und anderen ‚resoluten‘ Lesern des *Tractatus* (der *Logisch-Philosophischen Abhandlung*) in der Nachfolge Cora Diamonds propagiert wird, dass die Fragen nach der zentralen Stoßrichtung in Wittgensteins Denken, besonders auch in seiner späteren Kritik am *Tractatus* und in seinem Streben nach Klarheit (*Wolfgang Kienzler*) und seinen Überlegungen zu Sprache (*Hans Julius Schneider*), Bedeutung (*William Tait*) und Praxis (*Sebastian Rödl*) erneut aufgegriffen und vertieft werden. Auch Wittgensteins Beurteilung der formalen Logik, Metamathematik und besonders auch der Mengentheorie als vermeintlicher Grundlagentheorie der Mathematik bedarf einer Neubewertung, wie nicht zuletzt die neueren Arbeiten von *Felix Mühlhölzer* zeigen, wozu *Jesús Padilla-Galvez* Bemerkungen zur Widerspruchsfreiheit und zu Gödels Unvollständigkeitsätzen beisteuert. Die Aktualität von Wittgensteins Sprach- und Methodenkritik auch noch für die heutige Psychologie (*Jochim Schulte*) und Kognitionsforschung (*Henrike Moll*) wird in den seit Jahren von *Peter Hacker* geführten Debatten deutlich, wobei der Status einer mentalen Innenwelt in der Nachfolge von Überlegungen bei Wilfrid Sellars in *John McDowell*s Auseinandersetzung mit Crispin Wright neu beleuchtet wird. Darüber hinaus thematisiert Wittgenstein das wissenschaftliche Weltbild (*Wilhelm Vossenkuhl*, *Julian Nida-Rümelin*, *Carl-Friedrich Gethmann*, *Christian Kanzian*), indem er nachfragt, was zur Verwandlung von Sachwissenschaft in eine glaubens- und nicht etwa wissensförmige Weltanschauung führt. *J. W. Powell* zeigt, wie Fragen der Ethik gerade auch im Bereich der Bildung von Undergraduates in einem wittgensteinianischen Geist ernsthaft zu diskutieren wären. Der Band versammelt Texte, die auf einem Symposium diskutiert wurden, das zugleich als Forum der Deutschen Gesellschaft für Philosophie (DGPhil) und als Tagung der Internationalen Ludwig Wittgenstein Gesellschaft (ILWG) vom 26. bis 30.9.2007 in Leipzig ausgerichtet worden war und dankenswerter Weise von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wurde. Dank gebührt auch Henning Tegtmeier und Tobias Kasmann für die Redaktion des Buches.

Einleitung:

Wittgenstein zu Logik, Metaphysik und Wissenschaft

1. Philosophie und Metaphysik

Das Verhältnis zwischen der Philosophie und den Wissenschaften ist durch eine Vielzahl vager Vorstellungen bestimmt, die sich aus der Geschichte der Wörter, der Ideen und der Reflexionsformen auf unsere Institutionen gerade auch im Kontext der Ausdifferenzierung von Disziplinen etwa im Rahmen des Universitätssystems ergeben. Hinderlich für das Verständnis dieses Verhältnisses sind dabei, erstens, die inzwischen Jahrtausende alten Verwechslungen von Philosophie mit einer Art Erbauungsliteratur zur allgemeinen Lebensberatung, bis zu predigtartigen Traktaten zur Praktischen Ethik in der Gegenwart. Zweitens behindert uns die Vorstellung, die Themen der Philosophie ließen sich in einer Art Liste aufführen, und wenn auch bloß in der Art von Bertrand Russells *The Problems of Philosophy*¹. Dieser *shilling shocker*, wie Russell selbst sein bis dahin erfolgreichstes Buch gelegentlich nennt, verfolgt die bis heute virulente Leitfrage, wie sich unsere phänomenale Selbsterfahrung mit unserem naturwissenschaftlichen Weltbild in der (neueren) Physik vereinbaren lässt. Russell will ein für allemal, ähnlich wie schon David Hume, die Irrungen und Wirrungen im traditionellen Philosophieren überwinden. Und doch steht er selbst in einer nicht unproblematischen Tradition, welche die Philosophie des 20. Jahrhunderts weitgehend prägt. Die dabei vermittelten Vorurteile zu den klassischen Denkbereichen der *Metaphysik* sind denn auch das *dritte* Hindernis, das heute einem angemessenen Verständnis der Philosophie entgegensteht: Man meint, es sei jetzt endlich die Aufgabe einer teils sprachanalytisch, teils durch die empirischen Wissenschaften belehrten metaphysikkritischen Philosophie, jede Form von *Ontologie* zu verabschieden. Dabei weiß man noch nicht einmal genau genug, was man dabei ‚überwinden‘ möchte und was man besser nicht vergessen sollte. Es kann ja immer sein, dass man sich aufgrund von Unkenntnis die falschen Gegner macht. Am Ende entsteht der fast lächerliche Eindruck, die Philosophie des letzten Jahrhunderts sei hauptsächlich mit ihrer eigenen Abwicklung beschäftigt. So oberflächlich diese Kritik etwa bei

¹ Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (Oxford UP), New York 2001.

Herbert Marcuse formuliert ist², und das gerade auch noch an Russells Schüler Wittgenstein, so ernst ist sie zu nehmen. Denn es geht darum, die Fragen des klassischen Kerns der Philosophie, eben der Metaphysik, allererst angemessen zu verstehen, und zwar so, dass weder diese selbst, noch eine selbsternannte Metaphysikkritik in eine bloße Glaubensphilosophie abdriftet, vorgetragen in theoretischen Doktrinen.

In einem Betrieb der Konstruktion von Theorien, die mehr oder weniger willkürlich und eben damit dogmatisch als ‚Erklärungen‘ von diversen Phänomenen ausgegeben oder anerkannt werden, wird Philosophie selbst zu dem, was sie als kritische Philosophie unbedingt zu verhindern hat. Gerade eine recht verstandene Metaphysik verfolgt seit Aristoteles das Ziel, sich der Formen des Wissens, des Begriffs der Wirklichkeit und der Idee der Wahrheit bewusst zu werden. Es geht also um ein Wissen darum, was Wissen und Wahrheit überhaupt sind. Dazu ist nach der Konstitution der verschiedenen Gegenstände menschlichen Wissens zu fragen, besonders der ‚abstrakten‘ Gegenstände reinen mathematischen Denkens oder dann auch einer logischen Reflexion auf Begriffe und Formen überhaupt, wie schon Platon erkennt. Die Verfassung der verschiedenen Redebereiche, von den physischen Dingen bis zu einem mentalen Innenleben, betrifft nicht etwa nur unsere Bezugnahme auf die jeweiligen Sachen in Anschauung und Urteil, sondern auch schon deren eigene Seinsweise, soweit man die Sachen, die auch langdauernde Prozesse sein können, in ihrem Für-sich-selbst-Sein, wie sich Hegel ausdrückt, betrachten und von unserem Wissen über sie unterscheiden kann.

Die leitende Frage der Philosophie ist also nach wie vor die einer kritischen Metaphysik oder Ontologie, verstanden als allgemeiner Logik des Seins, also dessen, was es gibt. Die traditionellen Ansätze der Antworten waren nicht etwa, wie mit Russell fast die gesamte analytische Philosophie des letzten Jahrhunderts unterstellt, immer dogmatisch gewesen. Sie wurden außerdem spätestens seit dem Neubeginn radikaler philosophischer Reflexion bei Descartes und im britischen Empirismus umgewandelt und verschärft zur Frage, was es denn in den diversen Themen- und Redebereichen überhaupt heißt zu sagen, dass etwas *wirklich* existiert oder dass eine Aussage *wirklich* wahr ist. Dabei wird die performative Rolle der Betonungsworte „wirklich“, „eigentlich“, „an sich“, oder „Wesen“, „Grund“ und „Ursache“ und dann auch „wahr“ und „objektiv“ erst in der klassischen deutschen Philosophie eigens thematisch, und zwar in Hegels Weiterentwicklung von Kants Transzendentalphilosophie durch seine *wesenslogische* Analyse des skizzierten Vokabulars und der zugehörigen Aussageformen und Aussagemodi.

² Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* (Luchterhand), Neuwied 1967.

Das Neue der (sprach)analytischen Philosophie nach Frege besteht dagegen zunächst und wesentlich in der Darstellung der Konstitution mathematischer Redebereiche. Durch die Konstruktion einer formalen Sprache in seiner Begriffsschrift für die Rekonstruktion der situationsunabhängigen Wahrheitsbedingungen der Sätze der Arithmetik kann Frege nämlich die Form unseres Redens über abstrakte Gegenstände und einen rein formalen Begriff der Wahrheit abstrakter Sätze zusammen mit verschiedenen Techniken des deduktiven Beweisens klarer und deutlicher als je zuvor darstellen. Das gilt allerdings leider nur für diejenigen, welche Freges eigene Schrifttechniken nicht bloß im Nachvollzug, etwa durch Übersetzung in modernere Notationen beherrschen, sondern auch noch nach Form und Inhalt, besonders aber in ihren Sinn Grenzen begreifen. Daher sind die metalogischen Kommentare so wichtig, die Wittgenstein in seinem *Tractatus* zu Freges Logik, zur *Principia Mathematica* und partiell auch schon zu Russells Philosophie des Logischen Atomismus vorträgt.³

Freges mathematische Logik und Philosophie der Mathematik prägt die Sicht des letzten Jahrhunderts auf die syntaktische, semantische und pragmatische Verfassung von Sprache. Sie wird zum Muster nicht bloß für die Konstruktion von Kunstsprachen, sondern leitet die bis heute virulenten Vorstellungen davon, was ein exaktes Definieren angeblich ist, das dann entsprechend schematische Schlüsse ermöglichen soll. Viele Nachfolger geben sich mit dem formal richtigen Nachvollzug entsprechender schematischer Regelungen in der Begriffs- und Satzbildung und beim so genannten Beweisen von Sätzen über eine deduktive Ableitung aus so genannten Axiomen zufrieden. Was man wirklich leistet, indem man eine entsprechende axiomatisch-deduktive Theorie konstruiert und das ableitende Rechnen in ihr als ein Beweisen ansieht, wird nicht weiter befragt und daher kaum begriffen. Eben das ist schon die Einsicht des frühen Wittgenstein, der sich damit von Russell absetzt. Die Differenzen zwischen Wittgenstein und Russell sind in der Sache begründet. Man darf sie nicht nach dem Muster eines Diogenes Laertios⁴ über eine philosophische Hintertreppe (Wilhelm Weischedel)⁵ in das Persönliche der Biographien oder auch in die Form der Darstellung verschieben. Sonst wird Wittgensteins philosophische Kritik an Russell, welche die gesamte Bewegung des formal-analytischen Philosophierens im 20. Jahrhundert mit betrifft, schon im Ansatz entwertet.

³ Bertrand Russell, *The Philosophy of Logical Atomism* (Open Court Classics), Illinois 1985.

⁴ Wilhelm Weischedel, *Die philosophische Hintertreppe* (Deutscher Taschenbuchverlag), München 2011.

⁵ Diogenes Laertios, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* (Felix Meiner Verlag), Hamburg 2008.

Die Betonung der Rolle der Syntax der Sprachoberfläche und einer logischen Syntax auf der Ebene der Konstruktion einer Art Tiefenstruktur ist jedoch für eine formale Semantik von Geltungs- und Schlussbedingungen durchaus wichtig, samt der Entwicklung von Freges Behauptungsstrich als Notation für einen performativen Akt eines Sprechers. Diese führt zu einer Pragmatik diverser Sprechhandlungstypen. Beim späteren Wittgenstein korrespondiert der Trias von Syntax, Semantik und Pragmatik sozusagen in holistischer Weise das Grammatische. Dabei steht die Grammatik, als Gesamtheit der (dargestellten) Formen der Sprache und des Sprechens, in einem gewissen Kontrast zu den (aus der formalen Logik mathematischer Ausdrucksformen heraus entwickelten) Unterscheidungen zwischen einer Syntaktik rein schematischer Ausdruckbildungs- und Ausdrucksumformungsregeln samt entsprechender Deduktionsschemata, einer Semantik formaler Wahrheitsbewertungen und einer Pragmatik performativer Sprachgebrauchsweisen. Die Wörter „Grammatik“ und „grammatisch“ beziehen sich also in ganz weiter Weise auf diverse Formen, in denen wir allgemeinsprachlich und dann auch wissenschaftssprachlich sprachliche Gegenstände und Themenbereiche behandeln.

Während nun Russell und später auch Rudolf Carnap eine philosophische Theorie des logischen Aufbaus der Bedeutungen von Sätzen und Ausdrücken aus atomaren Bestandteilen auf der Basis von ‚Sinnesdaten‘ bzw. ‚Ähnlichkeitserinnerungen‘ in der Form einer formalen Hintergrundtheorie entwickeln⁶, reflektiert Wittgenstein in seiner Logisch-philosophischen Abhandlung schon höchst kritisch auf Form und Sinn derartiger (formal)theoretischer Behandlungen philosophischer Probleme. Infrage stehen die Rollen oder Funktionen formallogisch verfasster Modellierungen im Bereich der Sinnanalyse und ihr Beitrag für die Klärung des Begriffs des rechten Verstehens. Dabei erkennt Wittgenstein nicht erst in seiner Spätphilosophie, dass das, was andere Autoren als erklärende Theorien ausgeben, mehr oder weniger komplexe Spielzeugmodelle oder modellartige Sprachspiele sind. Sie werden als zum Teil eigens konstruierte Vergleichsobjekte neben eine schon gegebene und tradierte Praxis gestellt, um auf gewisse Formmomente dieser Praxis hinzuweisen. Die Formen der Praxis werden damit im Modus zeigender Rede vergegenwärtigt und sozusagen durch das Modell hindurch explizit thematisierbar gemacht. Das gilt sogar schon für das Verhältnis zwischen Freges formaler Logik und der in ihr dargestellten elementaren Arithmetik.

Das alles bedeutet, dass Wittgenstein schon vom Anfang her grundsätzlich fehlgedeutet wird, wenn man sein Frühwerk, wie im letzten Jahrhundert allgemein üblich, in den so genannten Formalsprachenansatz der Sprachphilo-

⁶ Rudolf Carnap, *Der Logische Aufbau der Welt* (Felix Meiner Verlag), Hamburg 1999.

sophie einordnet, als ginge es um die Konstruktion einer Formalsprache nach Art der Fregeschen Begriffsschrift und nicht etwa um philosophische Kommentierungen dazu, was es überhaupt bedeutet, den Vergleich mit solchen Formalsprachen in einer Erläuterung von semantischen Formen zu gebrauchen. Dabei gilt es zunächst einzusehen, dass und warum man solche Modelle weder als erklärende Theorien missverstehen darf, noch als Versuche deuten kann, eine Formalsprache mit exakten Regeln der Ausdrucksbildung, der Wahrheitsbewertung von geäußerten oder als Aussagen äußerbaren Sätzen und des deduktiven Schließens *an die Stelle* einer angeblich noch ‚undeutlichen‘, d. h. nicht schematisch verregelten, Normalsprache zu setzen. Dies gilt schon im Bereich einer Philosophie der Mathematik, also einer Reflexion auf die mathematischen Gegenstände und Aussagen, erst recht aber auch in Anwendungen auf andere Redebereiche, etwa in einer allgemeineren Philosophie der Sprache.

2. Begriff und Empirie

Um zu den zentralen Fragestellungen der Philosophie zurückzukommen und diese besser zu begreifen, ist jetzt noch einmal an Kants Unterscheidung zwischen dem Begrifflichen und dem Empirischen im Erfahrungswissen zu erinnern, also zwischen logischen Problemen im weiteren Wortsinn und einer in Beobachtung und Experiment entwickelten besonderen Erfahrung. Die Ausdrücke „transzendental“ und „a priori“ bedeuten seit Kant in der deutschsprachigen Philosophie dabei das Gegenteil dessen, was die analogen Wörter in der englischsprachigen Philosophie zumindest zunächst suggerieren. Diese werden dort nämlich zumeist so gelesen, als ginge es um ‚intuitive‘ und ‚apriorische‘ Spekulationen über ein transzendentes Reich jenseits aller Erfahrungen. Kant geht es dagegen darum, die *begrifflichen Voraussetzungen in unseren Erfahrungsurteilen* gerade auf *immanente* oder *nicht-transzendente* Weise explizit zu machen. Das begriffliche Wissen ‚a priori‘ wird seither zum besonderen Thema einer sich als eigener Disziplin im universitären System etablierenden Philosophie.

Der relativen Unterscheidung zwischen einem begrifflichen und als solchem immer allgemeinem Wissen und besonderen empirischen und historischen Einzelerfahrungen korrespondiert die relative Differenzierung zwischen der Philosophie und den Sach- und Fachwissenschaften. Letztere sollen und wollen in ihren empirischen Untersuchungen das besondere Weltwissen in ihrem jeweiligen Gegenstandsbereich voranbringen. Die Philosophie soll und will die logischen und begrifflichen Voraussetzungen des jeweiligen Sach- und Fachwissen explizit machen. Dabei ist die Reflexion auf die Unterscheidungen

der Gegenstandsbereiche und Methoden der verschiedenen Sach- oder Einzelwissenschaften einerseits, der Philosophie andererseits selbst schon eines der Hauptthemen der Philosophie.

Wenn man daher über die bloß üblichen Vorurteile hinaus darauf reflektiert, was denn die besonderen Themen und Methoden der Philosophie sind, dann sollte das kritische Verständnis der Wissenschaften als besondere menschliche Praxisformen neben anderen Praxisformen, also das Verhältnis zwischen einem allgemeinmenschlichen Wissen und Können und besonderen ‚wissenschaftlichen‘ Erkenntnisansprüchen in das Zentrum der Betrachtung rücken. Eben das geschieht in Wittgensteins späterer Philosophie. Diese geht über eine bloße Kritik an früheren Vorstellungen weit hinaus. In seiner logisch-philosophischen Abhandlung hatte er ja noch geglaubt ‚die Probleme der Philosophie‘ (und diese sind wohl gerade die, welche sich ihm als Schüler Russells zunächst gestellt haben) endgültig gelöst zu haben.

Wie versteht Wittgenstein nun im Blick auf den Kontrast zwischen ‚rein logisch‘ gültigen (bzw. ungültigen) Sätzen und sachhaltigen Aussagen, genauer, zwischen begriffsanalytisch gültigen Schlussregeln und empirisch wahren Urteilen seine eigenen Überlegungen, seine eigene Philosophie? Unsere Formulierung der Frage ist schon durch Wittgensteins Einsichten geprägt, weist also schon auf die Antwort hin. Denn Wittgenstein erkennt gerade, dass die Sätze der Logik und Mathematik nicht eigentlich etwas über eine irgendwie gegebene Welt aussagen, sondern als Artikulationen von irgendwie von uns für zulässig erklärten Schlussregeln bzw. Formen oder Normen des rechten Schließens und damit des Verstehens zu lesen sind.

Das Problem ist dann allerdings, dass wir in einem Satzsystem wie dem der Arithmetik genau begreifen müssen, wie wir Sätze als Regeln deuten und gebrauchen und wie wir Regeln des kalkülmäßigen Rechnens und Schließens als Sätze darstellen. In welchem Sinn ‚sagen‘ alle diese Sätze ‚nichts‘? Als Regeln verstanden, ‚zeigen‘ sie uns, wie etwas auf richtige Weise zu tun ist. Das gilt gerade auch für das Verständnis von Gleichungen zwischen zwei Ausdrücken t und t^* . Denn solche Gleichungen $t = t^*$ drücken immer nur aus, dass man in gewissen Satzkontexten den Term t durch den Term t^* ersetzen darf ohne Änderung der Wahrheit, und nicht viel mehr.

Das alles führt am Ende dazu, dass klar wird, warum die logischen Zeichen für „und“, „oder“, „für alle“ und „nicht“, besonders aber das Gleichheitszeichen, ‚nichts vertreten‘, also auch keine ‚Funktionen‘, wie Frege meint, sondern nur im Kontext einer sprachlich verdichteten Darstellung zulässiger Schlussregeln durch formallogisch komplexe Sätze zu verstehen sind. In inhaltlicher Sicht könnte man daher sagen, dass schon der *Tractatus* eine *kalkültheoretische* Sicht auf die formale Logik der logischen Junktoren, Quantoren und Gleichungen entwickelt, sozusagen eine ‚Beweistheorie‘ *avant la lettre*, allerdings so, dass

nicht bloß, wie in Hilberts Programm, an ein rein schematisches Schließen oder die Anwendung rein formaler Regeln gedacht wird. Genauer gesagt: Es gibt damals noch keine klare und deutliche Artikulation der Unterscheidung zwischen ‚exakten‘ Regeln der Ausdrucksumformung und Deduktion mit je endlich vielen Prämissen auf der eine Seite, ‚halbformalen‘ Herleitungen, in denen – wie im Falle der Bestimmung der Wahrheit eines arithmetischen Satzes auf der Grundlage unendlich vieler Sätzen der Form $A(n)$ – auch unendlich viele Prämissen vorkommen können. Der Unterschied wird spätestens mit den Arbeiten Gödels für den Kenner klar. Möglicherweise hätte sich Wittgenstein am Ende doch weit intensiver mit Gödels Beweisen und der darauf folgenden Entwicklung einer beweistheoretischen Metamathematik gerade auch technisch auseinandersetzen müssen, und zwar um der Entwicklung seiner eigenen Einsichten willen.

3. Kritik am szientistischen Weltbild

Wie sieht Wittgenstein nun vor dem Hintergrund seiner Einsichten zur Rolle der formalen Logik in der Mathematik das Verhältnis von Philosophie und den Wissenschaften im Allgemeinen? Was sagt er zu einzelnen Wissenschaften wie der Psychologie, und was zum Verhältnis zwischen Klarheit und Deutlichkeit? Es geht dabei um die Klärung der Frage, wie zwischen einer methoden- und sprachkritischen Philosophie der Wissenschaften und einem szientistischen Philosophieren, damit zwischen zwei wesentlich differierenden Formen analytischen Philosophierens zu unterscheiden ist. Szientistisches Philosophieren beginnt schon in Russells *shilling shocker* zumindest implizit mit einer Art Bekenntnis zur sogenannten wissenschaftlichen Weltanschauung und versucht (übrigens formal nicht anders als der klassische religiöse Mythos) alle Bereiche der Erfahrung in dieses Weltbild zu integrieren. Das führt zur Idee der Einheitswissenschaft oder *unified science* im Wiener Kreis und von dort zu den diversen Formen reduktionistischer Theorien etwa des Geistes in der Gegenwart. Die Notwendigkeit derartiger Formen der Vereinheitlichung wird mit der angeblich notwendigen Abwehr eines ‚metaphysischen Dualismus‘ von Platon bis Descartes begründet.

Dass Wittgensteins Kritik an dieser Art des Philosophierens bis heute kaum schon verstanden ist, liegt wohl daran, dass sie viel radikaler ist als jede herkömmliche Wissenschaftsskepsis und Technikkritik, indem sie nämlich die Grundlagen des Denkens in theoretisch-metaphysischen Weltbildern erschüttert und erkennt, dass schon die Unterstellung, es gäbe einen einheitlichen Begriff der Wahrheit oder der Wirklichkeit, des Wissens oder der Erkenntnis, unkritische und in diesem negativen Sinn ‚metaphysische‘, sprich: rein doktrinäre

oder dogmatisch-theoretische und eben damit nicht hinreichend analysierte und nicht hinreichend klar und deutlich verstandene Voraussetzungen macht. Damit erweist sich das Philosophieren in Weltbildern oder Theorien gerade dort als sprachlogisch naiv, wo die deduktiven Argumentationsformen formal exakt erscheinen und die metaphysischen Probleme in die Axiome verlagert werden, also in die ersten Sätze, an die man einfach glaubt oder die man durch irgendeine metaphysische Intuition einsehen soll.

Wittgensteins radikalanalytische Philosophie erkennt, dass in der Form des normalen Theoriebetriebs eine sinnkritische Philosophie der Wissenschaften nicht möglich ist, zumal eine solche immer auch schon Theorie- und Formalismuskritik sein muss. Zu einer Kritik an verfehlten normalsprachlichen Kommentaren, welche die theoretischen Modelle und Kalküle begleiten mögen, kommt noch die Kritik an unpassenden Anwendungen und überschwänglichen Verheißungen etwa in Bezug auf ihre Erklärungsleistungen hinzu. Ohne Differenzierungen im Bezug auf diverse Inferenzen oder Folgerungen ist im Hinblick auf die Logik des Begründens und Schließens kein realistisches und zugleich sinnkritisch-selbstbewusstes Verständnis von Wissenschaft zu erhalten. Damit wird klar, warum für jede Szientismuskritik ein angemessenes Verständnis formaler Logik und Mathematik, gerade auch in ihrem begrenzten Sinn, so wichtig ist. Denn das Logische ist in seiner vollen Allgemeinheit weit mehr und Anderes, als was sich in der bloßen Analogie mit der formalen Semantik einer formalen Sprache nach dem Muster der *Begriffsschrift* Freges erläutern lässt.

Das tiefe Problem ist die transzendental oder präsuppositionslogisch gestufte Konstitution diverser gemeinsamer Formen der (wissenschaftlichen) Darstellung und Erklärung. So sind zum Beispiel die Methoden der Abstraktion (Frege) und Ideation (Husserl) in der Mathematik nicht bloß empraktisch zu beherrschen, sondern als Sprachtechniken genauer zu verstehen. Und es ist die Diversität der Formen von Verdichtungs- und Inferenzformen der Sprache allgemein explizit zu machen, samt der Folgen nicht bloß für eine auf die Linguistik bezogene Philosophie der Sprache, sondern gerade auch für eine Philosophie des Geistes (der Psychologie oder Kognitionstheorie). Insgesamt bestimmt eine sprachlogische Analyse im allgemeinsten Sinn des Wortes das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft, aber auch von Philosophie, Literatur und Religion bzw. von Philosophie, Kunst und Kultur.

Allein schon in einer oberflächlichen Betrachtung der Beiträge in philosophischen Zeitschriften zeigt sich die allgemeine Tendenz zum Szientismus insofern, als im Zusammenhang mit der Rede über Naturwissenschaft und Naturgesetze, Realität und Wahrheit, Erklärung und Kausalität, Universalien und mögliche Welten, Erfahrung und Notwendigkeit usf. diese metaphysischen ‚Grundbegriffe‘ nicht hinreichend geklärt, sondern einfach formal gebraucht

werden. Solche Reden, etwa auch über Natur und Ursachen, sind aber nur im Kontext der Entwicklung wissenschaftlicher Forschung und Sprachkultur erläuterbar. Daher ist die Frage interessant, inwiefern Wittgenstein in seiner Kritik an der ‚Metaphysiklastigkeit‘, also den Tendenzen zu einer rein doktrinären Glaubensphilosophie gerade im theoretischen und formalistischen Philosophieren, breit genug begriffen ist. Eine anzuerkennende Grundschwierigkeit kritischer Wissenschaftsphilosophie besteht nämlich in der Frage, welche Form eine logisch-analytische Reflexion auf Praxisformen bzw. Institutionen samt den zugehörigen Sprachformen anzunehmen hat, wenn sie nicht unter das Verdikt fallen soll, ein rein willkürliches Glauben an ein ‚wissenschaftliches Weltbild‘ zu sein. Dennoch sollen die Analysen klar und deutlich genug bleiben, ohne vor lauter Liebe zu mathematischer Exaktheit von vornherein formalistisch und eben damit szientistisch zu werden.

Welches Maß an Klarheit schaffen Beispiele? Welcher Form der Kommentare bedarf es, um die Beispiele so zusammenzubinden, dass Typisches benennbar und generisch beschreibbar wird? Und warum verfällt man gerade dann in metaphysische bzw. szientistische Theorien, wenn man ein ‚zu großes‘ Maß an Deutlichkeit im Sinne schematischer Inferenzregelungen verlangt?

4. Erneuerung der Philosophie

Ziel der philosophischen Analysen Wittgensteins ist es, durch eine Klärung der Funktionsweise von Sprache sinnvolle und unsinnige Aussagen und Folgerungen gerade auch in den Wissenschaften zu unterscheiden. Unbemerkte Verwirrungen und Fehlschlüsse sind Gegenstand sinnkritischer Philosophie.⁷

Es lohnt sich dabei auch heute noch, auf das, was Wittgenstein zu den logischen und begrifflichen Voraussetzungen der jeweiligen Wissenschaften zu sagen hat, wieder genauer zu hören, als dies in einem gewissen *mainstream* des formalen Theoriebetriebs in der Philosophie üblich geworden ist. Anders gesagt, das Programm oder Problem einer *Erneuerung der Philosophie* oder *Renewing Philosophy* wie es bei John Dewey und Hilary Putnam ebenso wie bei Husserl und Heidegger, wenn auch aus scheinbar ganz anderen Perspektiven, thematisch ist, ist gerade angesichts einer zunehmenden Abschottung des philosophie-internen Diskurses von den realen Problemen der Wissenschaften brennender denn je. Dabei sollte sich die analytische Philosophie nichts vormachen: Gerade die Kopie formalmathematischer Methoden in exakten Theorien findet bei den Sachwissenschaftlern kaum ein größeres Interesse, und das

⁷ Vgl. dazu P. Stekeler-Weithofer, *Sinnkriterien. Kritische Philosophie von Platon bis Wittgenstein* (Schöningh), Paderborn 1995.

vielleicht mit Recht. Nun wird sich aber mancher fragen, ob eine Erneuerung der Philosophie und ihres Dialogs mit den Wissenschaften wirklich gerade *von Wittgenstein* zu erwarten ist. Eine Debatte zum Thema *Philosophie und Wissenschaften* scheint nicht gut beraten zu sein, sich an Wittgenstein zu orientieren, bei dem ja eine umfängliche Platzierung der Philosophie in ihrem Verhältnis zu den Sachwissenschaften, etwa zur Biologie, Physik oder Geschichtswissenschaften, durchaus nicht zu finden ist. Wittgensteins Erwägungen treffen die verschiedenen Wissenschaften in der Tat auf ganz unterschiedliche Weise.

5. Sachhaltiger Sinn, technische Winke und praktisches Begreifen

Die strenge Lesart Wittgensteins betont mit großem Recht die Bedeutung der Selbstkommentare am Ende der *Logisch Philosophischen Abhandlung*. Wittgenstein sagt dort unter Anderem, dass kein Satz des Buches etwas im Modus der Behauptung über empirische Tatsachen oder Sachlagen aussagt, sondern in einer ganz anderen Sprachform verfasst ist. Die Sätze des Buches werden mit einer Leiter verglichen, auf der man hochsteigen kann, um gewisse Verhältnisse gewissermaßen von oben wie von einem Wachturm aus zu überblicken, übrigens ganz im Sinne des lateinischen Wortes „*speculari*“. Wittgenstein ist sich sicher nicht bewusst, dass er eben damit schon der Form nach in der Tradition einer ‚spekulativen‘ logischen Analyse steht, wie sie Hegel entwickelt. In ihr geht es darum, von einem hohen Standpunkt des Überblicks, in einer Art logischer Topographie mit Kommentaren zu Planskizzen, die Formen des Wissens und dann auch die Formen des Lebens klar(er) sichtbar und auch in einem besonderen Modus nicht-sachhaltiger Rede beredbar zu machen. Eben das ist am Ende auch Wittgensteins Methode der Kritik an der Glaubensphilosophie des szientistischen Weltbildes.

Da Wittgensteins Sätze dem Zweck dienen, auf Sprache und Welt, das Logische und das Sachhaltige auf eine bestimmte Weise zu blicken, wäre es verkehrt, über ihre ‚Wahrheit‘ oder ‚Richtigkeit‘ ohne Berücksichtigung dessen zu streiten, was die Blickart zeigen oder bewusst machen möchte und was in den begleitenden Sätzen kommentarartig explizit wird. Dabei sind die Sätze selbst in einem besonderen Sprachmodus verfasst. Dieser wird durch das Motto des *Tractatus* charakterisiert: „... und alles, was man weiß, nicht bloß rauschen und brausen gehört hat, lässt sich in drei Worten sagen.“ Dieser Satz Kürnbergers ist übrigens in der Einzelausgabe des *Tractatus* bei Suhrkamp (jedenfalls in der Ausgabe 1973) aus mysteriösen Gründen gar nicht abgedruckt. Wolfgang Kienzlers Vorschlag, den *Tractatus* vom Anfang, also von diesem Motto her zu lesen, ist am Ende bloß eine Zusatzvariante der strengen Lesart. Das, was

sich nach Ansicht Wittgensteins in drei Worten klar sagen lässt, stellt Kienzler mit Recht dem entgegen, was sich in einer exakten Formalsprache so deutlich ausdrücken lässt, dass man, wie es scheint, sich bloß noch deduktiv rechnend in einem Kalkül bewegen muss, wie schon Leibniz geträumt hat, der, wie später auch Frege, alles interne Argumentieren für auf ein solches Rechnen reduzierbar hält und daher zu seinem „*calculemus*“ aufruft im Sinne von: „lass uns rechnen!“ und so das Denken durch das rechnende Schließen ersetzen möchte.

Wittgenstein versucht dagegen, das möglichst klar zu sagen, was er über Logik, Sprache, Welt und Wissen weiß. Allerdings gibt es dann doch eine ganz offenbare Spannung zwischen der Sprachform der drei Worte und dem erklärten Ziel der Klarheit. Um das einzusehen, muss man nur daran denken, dass derjenige antike Philosoph, der die orakelförmige Sprachform der drei Worte mit ähnlicher Tendenz und in ähnlichen Selbstkommentaren wie Wittgenstein entwickelt, nämlich Heraklit, als der Dunkle gilt. Das rechte Verständnis der drei Worte steht demzufolge nur wenigen offen. Es verlangt einen delischen Taucher, wie Platons Sokrates sagt, der tief genug tauchen kann, um die Perlen aus dem Dunkel des Orakels ans Tageslicht zu fördern. Und Sokrates fügt hinzu: Alles was er von Heraklit verstanden habe, sei vorzüglich, und gewiss auch das, was er (noch) nicht verstanden habe. Hinzu kommt, dass der dunkelste Philosoph des 19. Jahrhunderts, Hegel, sich als Schüler des Heraklit erklärt. Seine eigenen spekulativen Sätze stehen in der Tradition der Orakelform. Seine Dialektik ist immer schon als impliziter Dialog zwischen Protagonisten verschiedener, sich scheinbar oder wirklich widersprechender, Merksätze zu deuten. Diese werden kommentiert, in ihren Folgen verteidigt oder ihr Gebrauch in gewisse Grenzen verwiesen.

Wir können und dürfen es uns daher mit der ‚Klarheit‘ der Sätze des *Tractatus* und dann durchaus auch der anderen Texte Wittgensteins, sofern diese nicht bloß Beispiele schildern, sondern spekulative Sätze im Sinne der drei Worte Kürnbergers vorschlagen oder kommentieren, nicht zu einfach machen. Klare Beispiele spekulativer Sätze bei Wittgenstein sind etwa: „Die Welt ist alles, was der Fall ist“ und „Ich bin meine Welt“. Bei Hegel findet sich zum Beispiel: „Das Wesen ist das aufgehobene Sein“. Dieser orakelartige Titelsatz sagt in Langform, dass wir überall, wo wir mit ‚wesenslogischen‘ Ausdrucksformen wie „eigentlich“, „wirklich“, „wahrhaftig“ oder „im Grunde“ operieren, einen ‚Schein‘ oder eine ‚Erscheinung‘ (also wie etwas zunächst erscheint oder zu sein scheint) als partiell falsch ausgeben und durch eine bessere Darstellung oder Erklärung ersetzen. Mit anderen Worten, es bedarf einer eigenen Lesekompetenz, um spekulative Titelsätze nach Art der ‚drei Worte‘ angemessen zu verstehen, so dass deren ‚Klarheit‘ gerade nicht unmittelbar ist, weder in Bezug auf die zugehörigen Beispiele und Anwendungen noch im Blick auf das, was

sie inferenziell sagen und warum sie ‚wahr‘ sind, also gute Orientierungen artikulieren.

Die heraklitesche Orakelform ist natürlich die Sprachform des Aphorismus. Sie verschiebt, wie die Ironie, die Verantwortung für die Bestimmung des wesentlichen Inhalts des Gesagten zu einem Großteil auf den Leser oder Hörer. Daher lassen sich Texte, in denen diese Sprachform gebraucht wird, ohne sorgfältige und strenge Auslegung und dialogisch-dialektische Kommentierung nicht angemessen verstehen.⁸

Der Aphorismus ist eine Methode der Verdichtung von Gedanken, die der Leser in selbständiger Tätigkeit nachzudenken hat. Eine ganz andere Methode der Verdichtung ist das Aufstellen von Axiomen. Hier wird eine schematische Deduktionslogik als bekannt vorausgesetzt, in der man die ‚Folgerungen‘ aus den Axiomen, die so genannten Theoreme, durch bloßes kakulartiges Rechnen erhält. In dieser Sicht ‚begründen‘ die Axiome die Theoreme nicht, sondern sie sind einfach als stenographische Kurznotation des Systems der ableitbaren Theorien aufzufassen.

Wittgensteins wohl tiefste sprachtheoretische Einsicht des *Tractatus* ist eben dies: Dann und nur dann, wenn die Formen des rechten Schließens etwa über implizite Normen der Wahrheitsbedingungen logisch oder begrifflich komplexer Sätze als gemeinsam bekannt gelten können, und dann und nur dann, wenn diese Formen nicht schon selbst ausreichen, um die ‚formale‘ Richtigkeit des Satzes zu entscheiden, kann man mit dem Satz etwas Sachhaltiges über die (empirische) Welt aussagen. Wer den Satz als wahr aussagt, erlaubt uns, alle allgemein gültigen Folgerungen aus ihm und den als wahr verfügbaren anderen sachhaltigen Sätzen zu ziehen. Die tautologischen Sätze, mit welchen wir allgemein, überall und immer verwendbare Schlussregeln artikulieren, bilden damit zusammen mit den (wahren) sachhaltigen Sätzen eine Art System, in dem der Inhalt der sachhaltigen Aussagen als Verdichtung dessen aufgefasst werden kann, was sich aus seinem Gebrauch ‚als Regel‘ alles inferenziell ergibt. Etwas allzu grob, dafür leicht merkbar, gesagt, ist der Inhalt des Satzes dadurch gegeben, was wir – im Zusammenhang mit anderen Sätzen – aus ihm inferenziell herausholen können. Die Inhalte sind also durch eine Sprachtechnik der Verdichtung definiert. Nicht bloß die Axiome einer deduktiven Theorie, alle Sätze sind damit als eine Art stenographische Verdichtung in einem System derartiger Verdichtungen anzusehen. Die Wahrheitswertzuordnungen entlang einer logischen Tiefenstruktur wie im Beispiel der aussagenlogisch und quantorenlogisch komplexen Sätzen der elementaren Arithmetik erweisen sich besonders im späteren Rückblick auf den *Tractatus* als bloß eines unter vielen

⁸ Eben das erläutert J. Conant in seinem Beitrag zu diesem Band.

Beispielen der ‚kalkülförmigen Struktur der Sprache‘, wie ich trotz aller Gefahren der Fehlinterpretation sagen möchte.

Sachhaltiger Sinn ergibt sich nur dann, wenn die Geltung einer Aussage davon abhängt, was man in der Anschauung die Welt wahrnehmend als bestehend oder nicht bestehend überprüfen kann oder dies unter bestimmten, ggf. auch rein fingierten, Umständen überprüfen könnte. Und so, wie schon Frege in seiner Erläuterung der deduktiven Kalkültechnik seiner Begriffsschrift und der Technik der Wahrheitswertbestimmungen seiner Grundgesetze der Arithmetik nicht ohne kommentierende ‚Winke‘ auskommt, die nur dann unnötig wären, wenn die Technik unmittelbar durch Vor- und Nachmachen eingeübt würde, so kommt auch die Erläuterung des Logikbildes des *Tractatus* nicht ohne ‚zeigende Rede‘ aus, welche appellativ darauf verweist, dass sich der Leser selbst die Beispiele geben soll, zu denen die Kommentierungen passen. Wir verstehen all das nur, wenn wir die Techniken voll beherrschen. Im Können heben sich alle Debatten über die ‚Wahrheit‘ der zeigenden Reden in den spekulativen Kernsätzen und Kommentaren auf. Daher erübrigt sich auch jede Debatte darüber, wie diese Kernsätze und Kommentare ‚zu beweisen‘ oder ‚zu begründen‘ sind. Sie sollen zu einem Können führen und sind richtig und erfolgreich, wenn sie das tun – was aber oft nie vollständig erreicht werden kann, ohne an ein Vorwissen bei Adressaten zu appellieren.

Dabei kann es dann aber durchaus geschehen, dass sie sich partiell als irreführend, insofern als ‚falsch‘, herausstellen, uns etwa auf Holzwege oder in Aporien führen. Das gilt zum Beispiel für Wittgensteins Satz, die Elementarsätze seien begrifflich bzw. logisch voneinander unabhängig. Hier folgt er Russells ‚logischem Atomismus‘. Die Elementarsätze (wie zum Beispiel „es regnet“ oder „das ist eine Blume“) kann oder sollte man sich durchaus als elementare Prädikationen denken, in denen *gezeigt* wird, wann ein durch den Satz bestimmter elementarer Sachverhalt *besteht*, und wann nicht. Diese Praxis des Zeigens ist Teil der Abbildung, also der ‚Projektionsregelung‘ dafür, was der Elementarsatz Sachhaltiges *sagt*.

Wie wichtig die Abkehr vom logischen Atomismus ist, wurde im letzten Jahrhundert noch kaum begriffen. Denn es geht darum, dass Prädikatorenregeln der Art „was rot ist, ist nicht blau“ oder allgemeine Inferenznormen der Form „Fische legen Eier, Säugetiere nicht“ (auch wenn diese nicht ohne Vor-sicht anzuwenden sind) begriffskonstitutiv sein können. Viele, am Ende sogar alle, Prädikate und Sätze stehen für ‚inferenziell‘, ‚dispositionell‘ oder auch ‚axiologisch‘ *dichte Begriffe*. Sie haben also keinen bloß rein klassifikatorischen Sinn. Daraus ergibt sich das Problem, die von Robert Brandom in der Nachfolge zu Wilfrid Sellars mit Recht betonte inferenzielle Sinn- oder Inhaltsbestimmung von Worten und Sätzen in eine Harmonie zu bringen mit klassifikatorischen oder wahrheitswertsemantischen Momenten der Sinnbestimmung.

Kurz, die Prädikatorengesetze müssen in Bezug auf die klassifikatorischen Aussagen zulässig sein und die klassifikatorischen Bedingungen der Anwendung von Schlussformen müssen so sein, dass sie die Inferenzen zulässig machen.

In der Philosophie geht es dann nicht um die diversen Sprach- und Schrifttechniken selbst. Um diese geht es in den Sprach- und Textwissenschaften, der Grammatikschreibung oder, was die Kalkül- und Formalsprachen angeht, in einer entwickelten mathematischen Schriftkultur. Das betrifft gerade auch Wittgensteins Kritik an ‚der Metamathematik‘. Er will das Nachdenken über die Mathematik, etwa die Kalküle der elementarsten Teile der Arithmetik, nicht etwa einbetten in eine allgemeine Begriffsschrift, ein System wie die *Principia Mathematica* Russells und Whiteheads oder gar eine axiomatische Mengenlehre. Diese wurde bekanntlich, von Zermelo, gewissermaßen nach der Idee oder gar im Auftrag David Hilberts als formale Theorie ausgearbeitet. Wittgensteins Kritik an der Mengenlehre ist Fortsetzung seiner Kritik am logizistischen bzw. formalistischen Programm Freges und Russells. Beide suchen nach einer der Form nach ‚axiomatischen Grundlegung‘ der ganzen Mathematik. Sie unterscheiden sich am Ende nur darin, wie sie die Axiome zu ‚begründen‘ gedenken. Wie Felix Mühlhölzer darlegt, erkennt Wittgenstein, dass wir auf diese Weise die Frage nicht behandeln können, warum wir die diversen mathematischen Kalküle so und nicht anders verfassen und wie wir ‚extern‘ Aussagen ‚beweisen‘, ohne sie zunächst als Sätze in einem Kalkül herzuleiten, wie etwa die ‚Überabzählbarkeit‘ aller reellen Zahlen über Cantors Diagonalargument.

Man mag dann zur Frage, wie wichtig die formaldeduktive Konsistenz eines Systems der Herleitung von Sätzen ist, unterschiedlicher Meinung sein, und damit auch in Bezug auf den von Jesús Padilla-Gálves diskutierten Beweis der Widerspruchsfreiheit eines solchen Systems, das zumeist mit seiner Nicht-Trivialität zusammenfällt. Denn wenn alle Formeln einer Formalsprache herleitbar wären, würde der Zusatzkalkül keine Unterscheidung zwischen herleitbaren und nicht herleitbaren Formeln definieren (über den Kalkül der Formelbildung hinaus). Nur eines sollte klar bleiben: Wittgenstein erkennt, dass das Zeichen für „nicht“ in einem solchen Kalkül nicht unmittelbar eine Verneinung bedeutet. Und er weiß, dass ein Ausdruck nur dadurch zu einem Ausdruck einer Regel wird, dass wir die Technik der Anwendung des Ausdrucks etwa in einem kalkülartigen Umgang mit dem Ausdruck im Zusammenhang anderer Ausdrücke praktisch beherrschen und dabei insbesondere zulässige von unzulässigen Verwendungen unterscheiden können.

Was Wittgenstein an Gödels Beweis der Unentscheidbarkeit der Ableitbarkeit von Formeln in deduktiven Systemen wie der axiomatischen Peano-Arithmetik oder Zermelos Mengentheorie irritiert haben mag, ist wohl dieses: Wie kann der Beweis eines arithmetischen Satzes ‚besagen‘, dass ein anderer Satz (oder vielleicht gar der Satz selbst) im Deduktionssystem nicht beweisbar, also

nicht herleitbar ist? Gödel freilich weiß und sagt klar, dass er mit zwei Begriffen des Beweisens operiert: dem Nachweis der arithmetischen Wahrheit eines syntaktosemantisch wohlgeformten arithmetischen Satzes und der Deduzierbarkeit der Formel im betreffenden axiomatischen Deduktionskalkül. Es ergibt sich, dass der kritische Satz zwar (gemäß der halbformalen Definition der Wahrheitswerte für die arithmetischen Sätze) *wahr*, aber nicht in der rein schematischen (vollformalen) Theorie etwa der Peano-Axiome deduktiv ableitbar ist. In diesem *ganz besonderen Sinn* ist er nicht ‚beweisbar‘. Damit zeigt Gödel, warum die Vorstellung viel zu eng ist, die sich in der Mathematik auf ein bloß kalkülmäßiges Rechnen zurückziehen möchte. Wittgenstein selbst scheint wohl aufgrund des ‚Platonismus‘ in Gödels Denken dessen philosophische Bedeutung zu verkennen. Erst recht erkennt er die *praktische* Bedeutung von Gödels Arbeiten, zumal das wohl wichtigste mathematische Konzept des 20. Jahrhunderts, Turings ideale Rechenmaschine, auf Gödels Analysen der berechenbaren arithmetischen Funktionen und der zugehörigen Codierungen sowohl systematisch als auch historisch zurückgeht.

Dennoch gibt es eine enge Verbindung zwischen Wittgensteins ‚kalkültheoretischem‘ Zugang zur formalen Logik und Arithmetik und seiner ‚gebrauchstheoretischen‘ Auffassung des Inhalts (des Sinns und der Bedeutung) von sprachlichen Ausdrücken. Das ist das Thema von Bill Tait's Überlegungen zum Ort der grammatischen bzw. begrifflichen Normen in Wittgensteins Analyse von Bedeutung und Sinnverstehen. Diese ‚Gebrauchstheorie der Bedeutung‘ wird so gelesen, dass die Rolle eines (entsprechend ‚abgerichteten‘ und dadurch ‚kompetenten‘) Sprechers reduziert wird auf einen Rechenautomaten, welcher einer installierten Kalkülregel blind folgt – so dass entsprechende ‚Regeln‘ oder ‚Normen‘ auch ‚kausal‘ wirken könnten, wie Tait sagt, jedenfalls wenn wir sie nicht bloß *askriptiv* benutzen, also einem von uns erfahrenen (Sprach)Verhalten nur *zuschreiben*. Denn wenn jemand einer Norm oder Regel folgt, sollte die Norm oder Regel Grund für sein Tun sein. Oder nicht? Offenbar werden hier weitere Diskussionen nötig – nicht etwa nur im Blick auf eine angemessene Lektüre Wittgensteins, sondern auch auf jede philosophische oder wissenschaftliche Analyse oder Theorie der Sprache, der Kognition und des Handelns.

Hans Julius Schneider versucht dazu, erstens, den philosophischen von einem wissenschaftlichen Blick auf die Sprache zu unterscheiden, zweitens, echte Sprache von einem bloßen Notationssystem abzuheben und, drittens, die Differenz zwischen der Rede über abstrakte und konkrete ‚Gegenstände‘ oder ‚Bedeutungen‘ zu erläutern. Die Diagnose, dass die Sätze des *Tractatus* besonders zu den Grenzen des Ausdrückbaren nur für bestimmte Notationssysteme gelten und nicht etwa für die volle Sprache, in der wir weit mehr Redehandlungen ausführen als bloß in konstatierenden Sätzen etwas Sachhaltiges über die

Welt aussagen oder daraus Schlüsse ziehen, zeigt dann eine weitere Grenze des *Tractatus*. Dies ist ein weiterer Grund, warum der spätere Wittgenstein sich von dem dort entwickelten Bild von Logik und Sprache absetzt. Das relativiert aber auch die Aussagen über das, was sich alles angeblich nicht ‚sagen‘ oder sinnvoll bereden lässt.

Der Unterschied der Bedeutungen in verschiedenen Sprechformen erscheint schon dann als zu gering, wenn man nicht sieht, dass der bloß formale Gegenstandsbegriff, wie er zum Beispiel auch von Robert Brandom analysiert wird, und zwar über die Substituierbarkeit von namenartigen Ausdrücken in bestimmten prädikativen Kontexten (und zwar entweder ‚salve veritate‘ oder ohne Änderung der inferenziellen Kraft der Sätze), noch lange nicht ausreicht, um zu erläutern, wie im Weltbezug Dinge benannt werden (können) und was der Bezug von Dingnamen ist. Andererseits gilt es, weit über das kalkültheoretische Logik- und Sprachbild des *Tractatus* hinaus die nicht schematische Technik der sprachlichen Vergegenständlichung von allem Möglichen zu beherrschen und ihren Sinn zu begreifen, nämlich als eine Sprachtechnik der Abstraktion. So können wir zum Beispiel in der wahrheitswertsemantischen (und damit noch lange nicht platonistischen) Arithmetik ‚über‘ alle möglichen Kalküle sprechen. Diese Aussagen sind dann nicht ‚sachhaltig‘ im Sinne des *Tractatus* – eben weil ihre Gegenstände Formen sind und keine empirisch ‚unmittelbar‘ zugänglichen Dinge und Sachen.

Unser Reden über Kalküle und Formen besser zu begreifen, gerade auch wenn sie in der Form erläuternder Kommentare auftreten, ist dann auch Teil der späteren Überlegungen Wittgensteins. Es wäre ebenso falsch, deren Bedeutsamkeit und Ergebnisse zu unterschätzen wie zu glauben, dass diese Probleme wirklich gelöst wären, und zwar gerade weil das Verhältnis zwischen einem Gebrauch im Vollzug und dem Reden über Gebrauchsformen bei Wittgenstein selbst und seinen Nachfolgern noch durchaus unklar bleibt. Es könnte daher auch ein ‚*chickening out*‘ (Diamond) im Umgang mit Wittgenstein geben, das darin besteht, dass man bloß erst dabei ist, seine Überlegungen nachzuvollziehen und noch gar nicht so weit gekommen ist, sie in ihren Begrenzungen zu kritisieren.

Sebastian Rödl erläutert dabei, welche Rolle die Idee gemeinsamer Praxis bei Wittgenstein für den Begriff des Verstehens von Zeichen und Sprache im Unterschied zu einem subjektiven Deuten oder Interpretieren spielt. Denn das Form- und Inhaltsverstehen ist eine personale Fähigkeit, welche sich in der glückenden Teilnahme an der gemeinsamen Praxis zeigt. Dies steht gerade im Kontrast zur Idee, das Verstehen von Bedeutungen bestehe im Nachvollzug der Anwendung schematischer Kalkülregeln.

Es gibt keine Praxis, die nicht schon ein Sinnverstehen der Teilnehmer und damit den Zugriff zu sprachlicher Bedeutung voraussetzen würde, wie McDo-

well sagt. Doch daraus folgt nicht, dass es keine Erläuterung von Bedeutung und Sinn über die Vermittlung einer Praxis und der zu ihr gehörigen Formen des kooperativen Verhaltens und kommunikativen Handelns gäbe. Wie Hegels Idee des Lebens erklärt sich eine Praxis als Ort und Rahmen von Sinn und Bedeutung dadurch selbst, dass sie praktische Form des gemeinsamen personalen menschlichen Lebens ist. Das Können als ein Wissen, *wie* etwas zu tun ist – bzw. das Tun selbst –, ist ja auch schon bei Hegel ‚das Absolute‘ im Kontrast zu einem bloß relativen Wissen, *dass* etwas der Fall ist. Tiefere Gründe als die Gründe, die in einem als erfolgreich anerkannten Tun bestehen, kann es gar nicht geben. Denn das Begründen selbst ist immer bloß relativ zu einem erfolgreichen gemeinsamen Tun, zumal das Urteilen (das besagen mag, dass etwas so und so ist, oder dass etwas gut ist oder gut getan oder gesagt ist) und das Schließen (das besagen mag, dass man etwas wegen des Bestehens bestimmter Bedingungen tun oder sagen darf) selbst immer schon ein Tun ist, das auf eine allgemeine Idee, Praxis oder gemeinsame Form des Lebens verweist. Eben daher finden wir mit Kant und Hegel in der Praxis bzw. im Tun eine wirkliche *causa sui*. Rödels Text wirft ein neues Licht auf die Rolle der Praxis als dem gemeinsam geformten Leben im Vollzug bei Wittgenstein und zeigt, dass Bedeutung und Sinn nicht ‚von außen‘, sondern ‚von innen‘ zu erklären sind.

6. Reden über Inneres und die Verfassung geistiger Fähigkeiten

Die Frage danach, was für eine Wissenschaft die Psychologie ist, beschäftigt die Philosophie schon lange vor der Etablierung der entsprechenden universitären Disziplin. Das beginnt mit Platons Doppelanalogie zwischen den institutionellen Strukturen einer Gesellschaft und den psychischen Strukturen des mentalen Lebens, also den Modellen einer modularen ‚Society of Mind‘ (Marvin Minsky) bzw. der Verfassung als ‚Seele‘ einer ‚lebendigen‘ Gemeinschaft oder eines funktionstüchtigen Staates (Hegel). Descartes facht die Debatte neu an über das duale Verhältnis zwischen dem mentalen Innenleben eines denkfähigen personalen Subjekts und der objektiven Existenz von Körperdingen in ihren Relativbewegungen zu einander. Dem Körper-Geist- bzw. Leib-Seele-Dualismus korrespondiert daher von vorneherein die Dualität physikalischen und psychologischen Wissens, des Wissens über die Körperwelt und des Selbstbewusstseins im Sinne eines Selbstwissens im Denken. Später wird die Physik der dynamischen Bewegungen in der Mechanik erweitert zu einer Physik chemischer und elektromagnetischer Prozesse. Das Wort „Körper“ wird durch das vagere „Materie“ ersetzt und es kommen weitere Naturwissenschaften oder Sciences hinzu. Der Physikalismus als die Unterstellung, es sei alles, was es gibt, eigentlich in der (bloß zunächst rein mechanischen)

Physik darstellbar und erklärbar, wird eben dadurch zum Materialismus und Szientismus – wobei das Wort „eigentlich“ erstens das tiefe Problem der Irrealität dieser Vorstellung verdeckt, zweitens die ontologische Ebene der objektiven Wirklichkeit von idealen Modellen her definiert, welche unsere Darstellungen eines Aufbaus von Materie aus Atomen nach Art von Legosteinen prägen und dann auch die gesetzesartige Form der Erklärung von Prozessen vorzugsweise als Bewegungen von atomartigen Punktkörpern. Wie viel Wunschdenken in dieser Ontologie steckt, ist dem Szientismus nicht bewusst.

Der so genannte Parallelismus eines Leibniz und Wolff ist dann ein erster Ansatz der Ersetzung des dualistischen Bildes von Geist und Körper (das in der cartesischen ‚Theorie‘ auf beiden Ebenen im Grunde atomistisch verfasst ist) durch eine holistische Auffassung des Verhältnisses von Seelischem und Leiblichem. Dabei wird die aristotelische Idee von der Psyche als der Seins- oder Lebensform von pflanzenartigen Organismen, animalischen Lebewesen und menschlichen Personen vertieft durch die radikale Anerkennung der Subjektivität eines seine Umwelt reaktiv perzipierenden Innen von Dingen, besonders aber von empfindenden Lebewesen. Schon damit werden Tiere nicht mehr als Automaten angesehen, wie bei Descartes, und es ist der Weg wieder frei, die Differenz zwischen den bloß animalischen Momenten im mentalen Leben und den Besonderheiten des menschlichen Geistes genauer zu betrachten. Dabei steht seit Descartes die Veraloquenz, wie sich Schleichert ausdrückt⁹, die wahre Sprachfähigkeit, bis heute im Zentrum der Überlegung.

Wenn wir uncharitable Lesarten der Konzeption der endlichen Monaden bei Leibniz beiseitelassen, liegt ihre Bedeutung wesentlich darin, dass hier schon vor Kant die *Perspektivität* jedes realistischen Zugangs zum Raum der Objekte und zur Zeit ihrer Bewegungen artikuliert wird. Monaden sind körperliche Wesen mit einer Innenwelt. In der Tat haben nicht nur Lebewesen, sondern auch Dinge eine Innenwelt, welche auf die Außen- oder Umwelt bzw. auf den Bewegungszustand des Dinges im Vergleich zu anderen reagieren. Diese Reaktion heißt bei Leibniz ganz allgemein „Perzeption“, wobei natürlich die animalische Perzeption und das menschliche Wahrnehmen je etwas ganz Besonderes sind.

Leibniz unterscheidet entsprechend zwischen einem rein körperlichen bzw. physikalisch-physiologischen Begriff des ‚Innen‘ und einer ‚mentalen‘ und dann sogar ‚geistartigen‘ Innerlichkeit. Dass eine Monade keine Fenster hat, bedeutet gerade, dass es weder eine ‚innere Wahrnehmung‘ gibt, wie wenn wir in einem Innenraum herumblicken, noch dass wir einfach aus dem Raum herausgehen oder auch nur aus ihm unmittelbar herausblicken könnten. Denn alle

⁹ Hubert Schleichert, *Der Begriff des Bewusstseins* (Klostermann), Frankfurt am Main 1992.

Perzeptionen gehören in gewissem Sinn immer schon zur mentalen Innenwelt. Das Modell will also im Grunde nur die besondere Grammatik der Rede von einer mentalen Innenwelt skizzieren. Das soll so geschehen, dass eine Art anormale Kompatibilität zwischen einer kausaldeterminierten Welt der physischen Ereignisse auf der mechanisch-dynamischen Ebene der Bewegungen einerseits und den mental-inneren Prozessabläufen von Lebewesen und Menschen andererseits denkbar wird. Diesem Bild zufolge gibt es keine strikten psychophysischen Kausalgesetze. Die Gründe im Bereich des mentalen ‚Verursachens‘ sind in gewissem Sinn autonom.

Dabei wird von Leibniz, wie später auch von Gottlob Frege, an der Realität der subjektiv-mental- Innenwelt auf keine Weise gezweifelt. Sie wird vielmehr als (material)begriffliche Grundtatsache anerkannt. Zu ihr gehört, dass die psychische ‚Innenwelt‘ nicht ‚objektiv‘ ist. Denn niemand anderer kann meine Empfindungen haben. Das ist ein materialer und doch zugleich begrifflicher Truisimus. Es ist keineswegs eine ‚empirisch‘ sachhaltige Aussage, die man noch weiter experimentell erforschen oder irgend sinnvoll infrage stellen könnte. Das heißt aber nicht, dass man nicht auch ‚über‘ diese Empfindungen in ihrer Typik intersubjektiv sprechen und ihre Typen zu Objekten gemeinsamen Wissens machen kann. Im Gegenteil. Die Versprachlichung typischer Momente des ‚mental- Lebens‘ könnte eine genuine Aufgabe einer angemessen begriffenen Humanpsychologie sein.

Der Weg, der vom Haben von Empfindungen und Gefühlen über ihre performativen Expressionen zu Fremd- und Eigenzuschreibungen von typischen mentalen Zuständen führt, wird nun bekanntlich von Wittgenstein in seinen methodischen und logischen Stufen nachgezeichnet. Dabei ist die schwierige Frage bis heute umstritten, wie das ‚mentale‘ Innere des Empfindens verfasst ist. Wittgenstein zeigt hier auf unwiderlegbare Weise, dass das ‚geistige Innere‘ des Denkens und Beabsichtigens über das ‚soziale‘ Äußere des Sprechens und Versprechens allererst möglich wird. Die personale ‚Geistseele‘ des Menschen wird daher nur in einer Psychologie begreifbar, die methodisch zugleich *Mikrosoziologie* und nicht nur *Verhaltensbiologie*, *Neurophysiologie* und *Gehirntheorie* ist.

Wie eine methodisch und begrifflich aufgeklärte Entwicklungspsychologie aussehen kann und aussehen sollte, wird von Henrike Moll in ihrem Beitrag auf paradigmatische Weise gezeigt. Thema ist die Entwicklung der Kompetenz, mit anderen Personen gemeinsam auf die Welt Bezug zu nehmen. In gewissem Sinn geht es um die Verwandlung der Subjektivität, die wir mit allen Lebewesen teilen, in eine bewusste Perspektivität. Eine Perspektive auf die Welt haben wir erst dann, wenn wir gelernt haben, im Bezug auf Dinge der Welt und andere Personen bzw. andere Lebewesen um unsere eigene Perspektivität und Subjektivität zu wissen. Molls Untersuchungen gehören in den Rahmen

des Programms Michael Tomasellos, das die entwicklungspsychologischen Voraussetzungen und methodischen Schritte empirisch erforscht, welche den protosprachlichen Fähigkeiten einer gemeinsamen Bezugnahme auf Welt zugrunde liegen, wie sie schon in der Deixis und damit im Spracherwerb voraussetzen sind. Dazu gehören immer auch schon zunächst verhaltensmäßige und erst später dann auch handlungsmäßige Kontrollen der Gemeinsamkeit in dieser Bezugnahme. Diese sind immer schon relativ zu dem je relevanten gemeinsamen (Rollen)Spiel, also zu der im Kontext wesentlichen Interaktion. Eine solche ist immer eine Mischung zwischen nonverbalen und dann auch schon verbalen Momenten von Kommunikation und Kooperation.

Das Kind wird über soziale Rollenspiele im gemeinsamen Umgang mit Dingen und dem gemeinsamen Gebrauch von Gesten, sprachartigen Bildern, Zeichen und Sprache in eine gemeinsame Praxis eingeführt. Der gesamte Ansatz ist ein überzeugendes Beispiel für ein methodisches Vorgehen in der Psychologie, auf das Wittgensteins Kritik nicht mehr zutrifft, dass es sich in der Psychologie um eine Mischung zwischen begrifflicher Verwirrung und experimenteller Methode handele. Das gilt allerdings nur, wenn man einsieht, dass die Differenz zwischen der Ebene des material Begrifflichen und dem, was durch Beobachtung und Experiment empirisch zu untersuchen ist, immer bloß eine relative Unterscheidung ist. Mit anderen Worten, wir müssen uns von einer kontextfreien Differenzierung zwischen rein begrifflichen oder ‚analytischen‘ Aussagen (im weiteren Sinn) und einem empirischen Wissen verabschieden – nichts weniger wurde auch von Wittgenstein behauptet.

Von hier her relativiert sich die Kritik Wittgensteins an der Konfusion und Leere der Psychologie, obgleich nach wie vor richtig bleibt, dass jede allzu unmittelbare und damit logisch naive Parallelisierung der Methoden der Psychologie mit den Methoden der Biologie oder gar der Physik in die Irre führt. Die Probleme dieser Parallelisierung sind Thema von Peter Hackers Überlegung zur Relevanz von Wittgensteins Philosophie der Psychologie für eine methodisch aufgeklärte Kognitionswissenschaft. Joachim Schulte betrachtet in engem Anschluss daran die Frage, inwiefern Wittgensteins Kritik eine ‚junge‘ Wissenschaft betrifft, die sich ihrer Methoden im Blick auf die Themen noch nicht sicher ist, oder doch eher die allzu große Selbstgewissheit der Psychologen gerade in Fragen der ‚empirischen‘ Methode unter Vernachlässigung der begrifflichen Fragen, welche sowohl die Darstellungsformen und den Status des angestrebten Wissens betreffen, als auch die Kommentare zu dem, was in Experiment und Beobachtung angeblich oder wirklich ‚bewiesen‘ wurde bzw. gezeigt werden kann. Dabei zeigt schon Wittgensteins Analyse der Umformung eines ‚natürlichen‘ Schmerzbenehmens in verbalen Expressionen, die erst in zweiter Linie zu Aussagen über gefühlte Schmerzen werden (und zwar in einer Reflexion auf die rechte Teilnahme an einem gemeinsamen Umgang mit zunächst

rein subjektiven Empfindungen), dass alle Lesarten, die Wittgenstein als einen ‚Behavioristen‘ darstellen, zu kurz greifen. Vielmehr zeigt Wittgenstein, dass die Beherrschung des psychologischen Vokabulars besonders in Bezug auf Empfindungen und Stimmungen, Gefühle, Wünsche und dann auch Absichten, immer schon ein Hin- und Her zwischen subjektiven und der transsubjektiven Momenten und Ebenen voraussetzt, und zwar so, dass es hier erstens etwas zu lernen gilt und zweitens verschiedene Tiefen der Kompetenz unterscheidbar sind, besonders wenn es um die Kommentare zur Welt des Mentalen bzw. Psychischen oder Geistigen geht, also um das Reden über das Empfinden, Fühlen, Wahrnehmen, Urteilen und Denken.

Wir müssen uns frei machen von der Vorstellung, dass alle Äußerungen, welche formal aussehen wie Aussagen, wirklich oder gar unmittelbar etwas über etwas aussagen. Auch nicht alles, was formal gegenständlich beredbar wird, ‚existiert‘ als Gegenstand unabhängig von dieser Form unseres Redens. Im Falle der ‚Aussagen über Inneres‘ ist zum Beispiel das methodische Primat der performativen Expressionen und die entsprechende logische Ordnung dringend zu beachten. Dieses steht durchaus in einer gewissen Parallele zum Primat der benannten Zahlen (wie ‚4 Äpfel‘) vor den reinen Zahlen (wie ‚die Zahl 4‘) und zum Primat der Anschauungsaussagen über geometrische Konstruktionen (etwa im Falle von Kreisfiguren oder Dreiecksfiguren auf hinreichend ebenen Flächen) vor der Rede über reine elementargeometrische Formen (wie einen Kreis oder ein gleichseitiges Dreieck bzw. eine ideale Ebene an sich).¹⁰

Die Konstitution der Rede von einem mentalen Inneren und ihre Analyse bei Sellars und Wittgenstein ist dann auch Thema des Beitrags von John McDowell. Dabei geht es um den besonderen Status der Autorität der ersten Person und die Vorstellung von einer quasi-perzeptuellen Stellung zur Innenwelt in je meiner verbalen Reaktion auf meine eigenen ‚mentalen Zustände‘. Was als vermeintliche ‚Aussagen‘ über das Innere erscheint, ist aber gar keine Anwendung einer ‚responsive faculty‘ in einer Beschreibung ‚innerer Erlebnisse‘. Sellars skizziert dazu die Vorstellung, dass Selbstaussagen über Inneres als Selbstzuschreibungen mentaler Zustände sekundär sind zu einer Praxis der theoretischen Zuschreibung oder Attribution derartiger Zustände, durch welche wir ihr Verhalten dispositionell erklären. Dabei ist ein mögliches Fehlurteil über die unaufhebbare Subjektivität und Perspektivität zu verhindern: Diese Subjektivität wird zumeist mit einem Mythos eines unmittelbaren mentalen Selbstwissens verbunden. Das *Haben* von Wünschen und Absichten ist aber auch nicht einfach dasselbe wie eine entsprechende *Selbstzuschreibung*, zumal

¹⁰ Vgl. dazu P. Stekeler-Weithofer, *Formen der Anschauung. Eine Philosophie der Mathematik*, Berlin 2008.

das ‚innere‘ Denken ohnehin keine mystische Angelegenheit ist, wenn wir es als eine Art Technik der Verheimlichung dessen ansehen, was wir laut sagen oder zeigen können. Es ist dann materialbegrifflich trivial wahr, dass ich weit besser weiß als andere, was ich denke, und zwar ohne in mich ‚hineinhören‘ zu müssen. Der wirklich privilegierte Zugang zu meinem stillen Denken ist also bloß scheinbar mystisch. Er ist dem Fall ganz analog, in dem ich etwas verstecke und die anderen Personen, anders als ich selbst, daher nicht wissen, wo das Versteck ist und was versteckt wurde.

Der Fall des leisen Denkens unterscheidet sich dabei wesentlich von dem Fall, in dem wir durch kommunikative und sprachliche Performationen ‚natürliche‘, und das heiße hier bloß erst: nicht weiter geformte, Empfindungen in ein neues Schmerzbenehmen umformen, und zwar so, dass wir im Gesamtkontext äußerer Bedingungen gemeinsam und doch auch jeder für sich Typen von Empfindungen unterscheiden, wie etwa Hunger und Bauchschmerz oder Enttäuschung als frustriertes Begehren von anderen Umständen schlechter Laune. Das neue performative Schmerzbenehmen ist nur ein Sonderfall der allgemeineren Verwandlung von Empfindungen wie Durst, oder Stimmungen wie Angst, in schon beurteilte und urteilende Gefühle, etwa in den Wunsch, etwas Bestimmtes, sagen wir, ein kühles Bier zu trinken oder in die Furcht vor etwas Bestimmten, sagen wir, einem Bär. Aus diesen Gefühlen lässt sich ein aussageartiges gemeinsames Reden über Gefühle, also das Haben bestimmter Schmerzen entwickeln. Im Grunde hat dies alles Wittgenstein erstmals geschildert, und zwar so, dass das Haben von Schmerzen keineswegs identisch wird mit der Selbstzuschreibung von Schmerzen bloß aufgrund eines unmittelbaren Schmerzbenehmens. Es handelt sich also nicht um eine ‚Theorie‘ über Ursachen eines Benehmens. Meine Aussagen über meine Schmerzen sind auch keine Fähigkeit des richtigen reaktiven Reagierens auf innere Empfindungszustände. Wittgenstein lehnt also sowohl einen behavioralen Zugang zur mentalen Innenwelt mit oder ohne Zuschreibung erklärender psychischer Theorien ab, als auch jede Form der Introspektion.

Der reine Behaviorismus ist subjektivitätsvergessen. Er übersieht den unaufhebbaren Perspektivenwechsel in unserem Reden über die Schmerzen der anderen Personen und missachtet die gemeinsame Praxis der Formung des eigenen expressiven Schmerzbenehmens, wobei die Schmerzen als Paradigma für Empfindungen dienen.

Dass wir auch im Falle der Schmerzaussagen lügen können, ergibt sich einfach daraus, dass wir aus der subjektiven Perspektive die gemeinsamen Normen eines wahrhaften und eines bloß fingierten Schmerzbenehmens unterscheiden können. Sofern und soweit Analoges für andere Empfindungen, Stimmungen und Gefühle gilt, können wir selbst relativ klar unterscheiden, ob wir sie wirklich *haben* oder sie uns *bloß laut oder leise zuschreiben*, ob-

gleich andere Personen keine Möglichkeit haben, unmittelbar zu kontrollieren, was denn in Wirklichkeit der Fall ist. Denn nicht bloß die Gedanken als die Inhalte stiller Rede können wir anderen verheimlichen, sondern auch unsere Gefühle, Empfindungen und Stimmungen, wenigstens in einem gewissen Ausmaß.

Während McDowell Sellars zustimmt, dass wir ein besonderes Sprachspiel lernen, wenn wir lernen, unsere Gefühle (als die dem Sprachspiele zugrunde liegenden aber schon durch es überformten Empfindungen) relativ unmittelbar mit besonderer Autorität der ersten Person performativ und expressiv auszudrücken, weist er Crispin Wrights Kritik an Wittgenstein zurück, die besagt, dieser habe das fundamentale Problem nicht gelöst, wie expressive Performationen (*avowals*) aus der subjektiven Perspektive des Sprechers unmittelbar wahr bzw. wahrhaftig bzw. falsch oder unwahrhaftig sein können. Die Frage ist offenbar, was wir über das Gesagte als philosophische Erklärung noch brauchen und ob es überhaupt für Wittgenstein ein Kardinalproblem im Sinne Wrights gibt. Nach meinem Urteil wäre hier immerhin deutlicher zwischen dem ‚Selbstwissen‘ über mein (leises) Denken und dem Selbstwissen in Bezug auf meine Gefühle zu unterscheiden – und vielleicht die allzu grobe Aussage Wittgensteins zu relativieren, dass es kein *Selbstwissen* über eigene Gefühle gäbe, da es hier nicht um Aussagen über Inneres geht, sondern um die Ausführung oder verheimlichende Zurückhaltung eines expressiven Schmerz- oder allgemeineren Gefühlsbenehmens. Dem entsprechend ist Sellars Theorie von Jones, dem genialen mythischen Erfinder von Gefühlzuschreibungen im Rahmen einer theoretischen Erklärung von Verhalten aus den Umständen heraus, samt der weiteren Vorstellung von einer entsprechenden Entwicklung von Selbstzuschreibungen, alles im Ausgang von einer rein behavioralen Sprache so genannter Ryleaner, zumindest zu modifizieren: Möglicherweise kann es die vorgestellten Ryleaner schon deswegen gar nicht geben, weil das Performative und Expressive immer schon transzendental dem Aussagen über Äußeres vorhergeht, wenn auch keineswegs als ein beschreibbares und in seinem Momenten bestimmbares Innenleben, sondern bloß empraktisch, also im Vollzug. Die scheinbaren ‚zuverlässigen Selbstbeschreibungen‘, die wir, so will es eine der Lesarten der Idee von Sellars, *notwendigerweise lernen müssen* (wie das etwa auch Brandom glaubt), braucht es in der Tat (wie McDowell argumentiert) gar nicht zu geben, und zwar weil die betreffenden Selbst-Aussagen auf einer reflexionslogisch viel höheren Stufe anzusiedeln sind: Wir reden dabei nicht unmittelbar ‚über‘ einfachhin gegebene oder vorliegende Empfindungen, sondern, soweit hier das Wort „über“ passt, über unsere performative Teilnahme an einer Praxis der expressiven Verlautbarung von Gefühlen. Die Gewissheit in Bezug auf die ‚Richtigkeit‘ unserer Performationen ist dabei eher ein Teil unserer subjektiven Vollzugshaltung zur Welt überhaupt als eine ‚ver-

lässliche Reaktion' (*reliable response*) auf ‚innere‘ Geschehnisse oder ‚mentale‘ Ereignisse. Wittgensteins Analyse der ganz zentralen Unterscheidung zwischen (Selbst)Gewissheit und (Selbst)Wissen ist hier anzuwenden.

7. Ortsbestimmungen von Wissenschaft und Ethik

Gründe, die nicht bloß die Tauglichkeit von Mitteln zur Erreichung bloß subjektiver Zwecke betreffen, sind im Allgemeinen relativ zur Form einer gemeinsamen Praxis, Lebensform oder anerkannten Form gemeinsamen Lebens. Beurteilt wird dabei, ob eine Handlungsform, die auch eine Urteils- oder Schlussform sein kann, in einem gewissen Situationskontext als gut für das gemeinsame Leben zu werten ist. Julian Nida-Rümelin fragt dabei unter anderem nach der Quelle der Normativität und findet die Antwort in der gemeinsamen Lebenspraxis, befürchtet dann aber, dass ohne kontrafaktische Entwürfe normativer Ethik das kritische Potential von Moralphilosophie zugunsten einer Apologetik tradierter Institutionen aufgegeben werde. Dabei ist die Debatte um den vermeintlichen Quietismus, Kulturrelativismus oder ‚Neoaristotelismus‘ in der Perspektive Wittgensteins und seiner Nachfolger (wie Peter Winch, Peter Geach oder Elizabeth Anscombe) durchaus bekannt. Das Problem ist das Verhältnis zwischen selbsternannter Kritik an gegebenen Institutionen gerade auch in einem bloßen ‚kantianischen‘ Appell an eine angebliche konsensuelle ‚Anerkennbarkeit‘ von Vorschlägen neuer Formen der Kooperation auf der einen Seite, wirklich schon anerkannter Formen und Normen des rechten Urteilens und Handelns auf der anderen. Es kann hier immer nur ein konstruktives Misstrauensvotum gegen etablierte Institutionen geben. Das eingesehen zu haben, ist weder bei Hegel noch bei Wittgenstein und seinen Nachfolgern ein Relativismus oder Konservativismus.

Auch die ‚wissenschaftliche‘ Kritik an vermeintlichen ‚Vorurteilen‘ tradierter lebensweltlicher Verständnisse etwa in Bezug auf das freie verantwortliche Handeln und frei planende Wollen, das freie Denken im Urteilen und Schließen und durchaus auch schon das spontane Fühlen ist weit weniger überzeugend, als man im Allgemeinen glaubt. Empirische und theoretische Wissenschaft kann praktisches Können bestenfalls in Details verbessern. Es kann *kein Können* als ‚falsch‘ ausweisen. Aus der Missachtung der entsprechenden methodischen Ordnung lebensweltlicher Fähigkeit vor dem wissenschaftlichen Spezialwissen folgen allerlei Fehleinschätzungen und Ideologien. Wie Wilhelm Vossenkuhl zeigt, kritisiert Wittgenstein vornehmlich eine überschwängliche, transzendente Ausdeutung wissenschaftlichen Wissens. Seine Theorienkritik ist damit wesentlich Antidogmatismus und Szientismuskritik, also kein Skeptizismus, wie auch Carl Friedrich Gethmann ausführt.

Ethische Konflikte auf der Ebene der allgemeinen Ordnungen und Institutionen sind von der Nichterfüllung ‚eigentlich‘ schon anerkannter Normen dringend zu unterscheiden. J. W. Powell führt die Debatte um eine resolute Ethik an einem Beispiel weiter, das zeigt, wie schwierig ein gewissenhaftes Handeln sein kann.

Christian Kanzian argumentiert dann noch gegen eine so genannte Tropen-Ontologie, die über freischwebende Eigenschaften wie ‚dieses Grün dort drüben‘ oder die konkrete Gestalt jenes Stuhls gegenständlich sprechen möchte. Die Verteidiger derartiger Tropen wollen offenbar David Humes Bündeltheorie fortschreiben: Ein Stuhl wird dabei, sozusagen, zum Bündel aller seiner Eigenschaften oder Tropen. Zwar können wir in unseren verbalen Abstraktionstechniken alles und jedes nominalisieren und damit verbal vergegenständlichen. Die Frage ist, wie die methodologische und präsuppositionslogische Ordnung konkret zu begreifen ist. Denn wie *benannte* Zahlen primär sind relativ zu *reinen* Zahlen, geformte Expressionen von Empfindungen primär im Verhältnis zu unserem *Reden über Gefühle*, ist die normativ richtige oder ‚wahre‘ Zuschreibung differenzieller Eigenschaften im Fall endlicher Substanzen primär gegenüber der nominalisierenden Rede von einer zu einer Zeit an der Stelle eines Dinges im Raum der Dinge auftretenden Eigenschaft, also der so genannte Trope. Statt einer ‚Ontologie‘ im schlechten Sinne eines philosophischen ‚Glaubens‘ an die Existenz dieser oder jener Gegenstände empfiehlt Wittgenstein ja auch sonst ganz generell eine logisch-grammatische Analyse der Verfassung entsprechender Redeformen in ihrem sinnvollen Gebrauch und ihrer zumeist methodisch und logisch gestuften Konstitution.

