Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 33 (1973)

Artikel: John Wisdom : über den Versuch einer Rehabilitierung der Philosophie aus dem sprachanalytischen Denken

Autor: Brülisauer, Bruno

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883236

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 05.07.2025

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

John Wisdom

(Über den Versuch einer Rehabilitierung der Philosophie aus dem sprachanalytischen Denken)

von Bruno Brülisauer

Als Schüler von G. E. Moore und L. Wittgenstein ist John Wisdom in England bekannter als im deutschsprachigen Raum; sein Name wird hier eher selten gehört. Darin lag auch der erste Anstoß zum vorliegenden Aufsatz. Ich möchte darin die Philosophie eines vergleichsweise wenig bekannten Denkers der «Ordinary language philosophy» nach einigen ihrer Hauptgedanken einmal vorstellen, zum anderen soll damit etwas Besonderes gezeigt werden: nämlich daß im Werke Wisdoms eine Deutung der Philosophie – sowohl der traditionellen wie einer möglichen künftigen – sichtbar wird, die, wie mir scheint, die historische Bedeutung der Philosophie adäquater und das heißt vor allem auch positiver beschreibt als die meisten Beurteilungen, die der Philosophie von seiten der Sprachanalytiker widerfahren sind. Wisdom kommt somit auch das Verdienst zu, durch das Beispiel seines Werkes die sprachanalytische Schule als ganze in ein günstigeres Licht – gegenüber deren Kritikern – gerückt zu haben, indem er zeigt, wie aus demselben sprachanalytischen Denkansatz, aus welchem die meisten Anhänger eine anti-metaphysische, anti-philosophische Folgerung gezogen haben, ebenso eine Einstellung hervorgehen kann, die in der Philosophie, speziell in der Metaphysik, auch ein erkenntnisförderndes Moment zu entdecken weiß. Philosophie – davon ist Wisdom überzeugt – hat nicht nur Verwirrung gestiftet, sie hat ebenso die Erkenntnis gefördert. Wisdom bemüht sich um eine Rehabilitierung der Philosophie aus dem sprachanalytischen Denken heraus. Sein Werk enthält nicht eine neue Lehre, seine Philosophie ist, wie die sprachanalytische Philosophie im allgemeinen, eine Metaphilosophie. Es setzt sich zusammen aus einer Reihe von Betrachtungen über den Sinn und die Funktion

philosophischer Behauptungen und Theorien.[1] Gegen eine Einordnung seines Denkens in eine der zeitgenössischen Schulen würde Wisdom sich wehren. Er gehört nach geistiger Herkunft und intellektuellem Milieu zur Philosophie der gewöhnlichen Sprache, doch kommt für ihn hinzu, daß er stärker als jeder Vertreter dieser Richtung beeinflußt worden ist durch die Literatur, die bildende Kunst und durch die Psychoanalyse. Das bringt, darf man wohl sagen, gewissermaßen von selbst eine mehr wohlwollende Beurteilung der Metaphysik mit sich. Wisdoms Sprache ist luzid, stellenweise grenzt sie ans Poetische, jedoch fällt die Anstrengung der systematischen Ordnung dem zu, der über ihn referieren will. Das mag ein Grund sein, weshalb Historiker und Kritiker sich scheuen, auf Wisdom näher einzugehen[2]. Ihm selber schien wenig an einer systematischen Darstellung seiner Gedanken gelegen zu sein; am ehesten kann man seinen Aufsatz «Philosophical perplexity» dafür nehmen. Sein Stil verrät einen Hang zur aphoristischen Kürze – nicht so ausgeprägt wie derjenige Wittgensteins, aber wie diesem haftet auch der Sprache Wisdoms einerseits das Genialische, anderseits das Obskure an, wobei das in beiden Fällen nicht auf einen unklaren Wortgebrauch, sondern mehr auf deren Vorliebe zurückzuführen ist, in Andeutungen, provokanten Einzelthesen und teils skurrilen Vergleichen zu reden – weshalb es dann freilich der Leser nicht leicht hat, die Hauptlinien der Gedanken herauszusehen.

Bevor wir uns Wisdom im einzelnen zuwenden, sei in Kürze versucht, die Stellung der sprachanalytischen Denker in der Geschichte der Philosophie und ihre Deutung dieser Geschichte nach den Hauptgedanken zu vergegenwärtigen; das wird uns zugleich an die Stellung Wisdoms innerhalb der sprachanalytischen Richtung heranführen.

---

[1] John Wisdom ist in breiteren Kreisen durch seinen Aufsatz «Philosophical Perplexity» bekannt geworden. Weitere Abhandlungen sind zusammengefaßt in den zwei Sammelbänden «Philosophy and Psychanalysis», 1953 Oxford, und «Paradox and Discovery», 1965 Oxford. Alle folgenden Wisdom-Zitationen beziehen sich auf diese beiden Sammelbände (abgekürzt: Ph + Ps/Par. + Dis).

[2] Vgl. zum Beispiel mit «A critique of linguistic philosophy» by C. W. K. Mundle, S. 3: «This book does not, however, purport to be an adequate history of linguistic philosophy . . . It ignores the (to me very) elusive thoughts of Professor John Wisdom.»

I «The linguistic turn»

Die gängige Rede von der «Geschichte der Philosophie» erweckt die Vorstellung einer Einheit des Gegenstandes. Wie man aber weiß, fällt es schwer zu sagen, worin diese Einheit besteht. Um von der «Geschichte» einer Sache reden zu können, scheinen zwei Voraussetzungen gegeben sein zu müssen: 1.) ein identischer Gegenstand, der sich geschichtlich entwickelt, und 2.) ein Ziel, woraufhin sich dieser zubewegt. Man ist versucht zu sagen, im Falle der Geschichte der Philosophie seien beide Voraussetzungen erfüllt: der identische Gegenstand seien die philosophischen Probleme, das Ziel bestehe in der Lösung dieser Probleme. Nun ist aber bekannt, daß die Philosophen – nebst ihrer Uneinigkeit darüber, welche Probleme als philosophische zu betrachten seien und welche nicht – seit jeher uneinig gewesen sind über die Methode der Lösung der Probleme, desgleichen über die zu erfüllenden Bedingungen, damit ein Problem im einzelnen als gelöst betrachtet werden kann. Der mangelnde Consensus über diese Grundlagenfragen erklärt u. a., warum die Geschichte der Philosophie mehr den Eindruck gibt einer Anarchie der Meinungen als den eines Erkenntnisfortschrittes.

Anderseits kennt die Geschichte der Philosophie nun zahlreiche Versuche, diesem Skandalon der Philosophie ein Ende zu machen. Das geschah allemal durch die Einführung einer neuen Methode, wobei man jeweils glaubte, daß diese die Bedingung der Voraussetzungslosigkeit offensichtlich genug erfülle, daß sie mit dem Consensus aller Philosophen wird rechnen und als Basis jeder künftigen Diskussion wird gelten dürfen. Meist ging damit der Anspruch einher, die Philosophie nunmehr in den Rang einer Wissenschaft erhoben zu haben. Beispiele solcher Methoden-Ereignisse finden wir in Descartes' Begriff der «klaren und distinkten Ideen», in der transzendentalen Methode Kants, in der Phänomenologie Husserls. Ein Grund dafür, daß diese Methoden-Ereignisse in den vergangenen drei Jahrhunderten sich immer dichter gefolgt sind, mag darin liegen, daß für die Philosophen der Anblick der Diskrepanz zwischen der in sich zerstrittenen Philosophie einerseits und der bewundernswürdig fortschreitenden Naturwissenschaften anderseits zunehmend unerträglicher wurde; sie hatten alles Interesse daran, eine vergleichbare Consensusgrundlage zu schaffen.

Wie wir heute rückblickend feststellen müssen, haben alle diese

Methoden eine wichtige Voraussetzung nicht erfüllt, nämlich die der Voraussetzungslosigkeit. Zwar kann das nicht verwundern – läßt sich post festum klug bemerken–, denn um zu wissen, welche Methode die richtige ist, bedarf es bereits einer vorgängigen Erkenntnis bestimmter Eigenschaften des Gegenstandes dieser Methode. Sie bildete jeweils die nicht zu umgehende Voraussetzung. Und weil die Methoden immer auf bestimmten Voraussetzungen gründeten, haben sie nicht zu dem erwünschten Consensus geführt, denn jede Methode provozierte ihre Opponeneten, die, weil sie von anderen Voraussetzungen ausgingen, eine andere Methode vorschlugen.

Auf der einen Seite wäre es nun aber unberechtigt, daraus zu folgern, die Philosophie hätte keine Fortschritte gemacht. Gerade diese wiederholt stattgefundenen Methoden-Neubeginne haben maßgeblich dazu beigetragen, daß die philosophischen Begriffe, Unterscheidungen, Abgrenzungen dadurch differenzierter geworden sind. Diese Differenzierung bedeutet einen nicht zu übersehenden Fortschritt. Zwar folgt daraus nicht, daß dadurch auch die konkreten Probleme gelöst werden – nicht einmal, daß die Probleme sich dadurch verringert haben –, aber viele Probleme sind auf diese Weise «durchsichtiger» geworden. Wer heute noch Platoniker ist, verwirft die Hälfte dessen, was Platon behauptet hat; wer heute Empirist ist, weiß genug Punkte anzuführen, wo er Hume nicht mehr folgen kann. Es gibt gewisse philosophiegeschichtliche Entwicklungen, die irreversibel und in diesem Sinne als Fortschritt zu bezeichnen sind.

Auf der anderen Seite kann dieser als zunehmende Differenzierung der Begriffsapparatur aufgefaßte Fortschritt nicht darüber hinwegtäuschen, daß noch heute eine große Zahl von Problemen ungelöst fortbesteht. Jedenfalls ist uns bis jetzt nicht die Genugtuung zuteil geworden – wie sie der Naturwissenschafter kennt –, daß wir klar feststellen könnten: die und die Probleme sind gelöst, zu lösen brauchen wir fortan bloß noch jene und jene. Man kann sich gelegentlich des Eindrucks nicht erwehren, dem Philosophen bleibe heutzutage nicht mehr zu erwarten als die Sisyphosarbeit, die alten Fragen nur neu zu formulieren und so der nächsten Generation als «heißes Eisen» weiterzureichen. Der Erfolg, der darin bestünde, daß der Mensch heute durch philosophische Fragen weniger gepeinigt wäre – als vor der langen Geschichte ihrer Lösungsversuche – ist ausgeblieben. Dieses Erlebnis der Erfolglosigkeit philosophischer Denkarbeit hat eine zutiefst frustrierende Wirkung. Der Vergleich mit den

«auf der anderen Seite» stetig fortschreitenden Wissenschaften, wie er dem Philosophen seit spätestens der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einfach aufgedrungen wurde, hat in diesem Jahrhundert zu einer fast schon traumatischen Belastung geführt. Es mag sein, daß jene das weniger so empfinden, nach deren Auffassung von Philosophie diese schon von der Sache her nicht mit der Betrachtungsweise der Wissenschaft kollidieren kann – so die Anhänger der Existenzphilosophie, der Phänomenologie, der kritischen Gesellschaftstheorie –, jedoch den Analytikern unter den Philosophen war die Omnipräsenz der Wissenschaft eine Herausforderung, die sie nicht nur zu einer erneuten Selbstkritik, in ihrer Tätigkeit als Philosophen, genötigt hat, sondern auch die Art dieser Selbstkritik radikaler hat erscheinen lassen als das in geschichtlich früheren Versuchen einer Methoden-Wende der Fall gewesen ist. Das führte in der Zeit um und kurz nach der Jahrhundertwende zu dem berühmten «linguistic turn» – wie Gustav Bergmann die Hinwendung zur sprachanalytischen Methode bezeichnet hat.

Die sprachanalytische Methode ist sowenig wie die früheren Methoden voraussetzungslos. Aber gegenüber diesen hat sie den Vorzug, daß ihre Voraussetzungen jedermann vertraut und gewissermaßen nicht anders als akzeptiert werden können. Denn während im Fall von Descartes' Begriff der «klaren und distinkten Ideen» oder Kants transzendentalen Anschauungsformen und Kategorien oder Husserls Begriff des «reinen Bewußtseins» Zweifel berechtigt sind, ob es dergleichen Dinge überhaupt gibt und inwiefern im Zusammenhang damit eine allgemeingültige Methode geschaffen werden kann, ist gegenüber der sprachanalytischen Methode ein ähnlicher Zweifel gegenstandslos: die Sprache ist eine augenfällige Tatsache, und es kann niemand leugnen, daß auch philosophische Fragen und Lösungen notgedrungen in einer bestimmten Sprache erfolgen. Das Vokabular und die Grammatik einer Sprache bilden eine nicht hintergehbare Voraussetzung sowohl in dem Sinne, daß die Formulierung philosophischer Gedanken dadurch erst ermöglicht, als auch in dem anderen Sinne, daß sie dadurch auch beschränkt wird. In der Sprache hat man ein neues «Hintergrundphänomen» entdeckt, dessen Funktion als Bedingung der Möglichkeit aller Erkenntnis unmittelbar einleuchten dürfte. Die Idee, die philosophischen Probleme aus dem Blickpunkt der Sprache erneut zu überprüfen, übt auch eine gewisse Faszination aus. Die fast begeisterte Hinwendung zur Sprache, die

man in den letzten Jahrzehnten zunehmend hat beobachten können, scheint indes noch einen besonderen Grund zu haben. Der «linguistic turn» macht den Eindruck eines instinktsicher gewählten Defensivmanövers der Philosophen, womit sich diese endlich wirkungsvoll gegen den alten Vorwurf wehren können, sie beherrschten keine Wissenschaft, kein Handwerk, keine Technik. Gegen diesen Vorwurf bietet die Sprache erstmals einen gewissen Rückhalt. In der Sprache ist jedermann gewissermaßen zuhause. Hier beherrscht auch der Philosoph eine Art Handwerk, er ist hier endlich nicht mehr bloß Laie. Die Sprache, verstanden als der faktisch gehandhabte Sprachgebrauch, ist vor allem auch ein empirisches Faktum. Nachdem die Psychologie und die Soziologie – die geschichtlich letzten in der Reihe der Ablösungen der Einzelwissenschaften von der Philosophie – die Philosophie noch des vorletzten Restes empirischer Fakten beraubt und für sich beschlagnahmt haben, sehen viele Philosophen nun im Sprachgebrauch den einzig noch verbleibenden Rest empirischer Fakten, wo sie ihren spekulativen Höhenflug an der Erde festmachen können.

Die Sprachanalytiker unter den Philosophen vertreten – vereinfachend gesagt – die Ansicht, daß die philosophischen Probleme solche Probleme sind, die sämtlich (der radikale Anspruch) oder wenigstens zum Teil (die gemäßigte Linie) gelöst bzw. aufgelöst werden können

entweder 1.) durch eine Reformierung der natürlichen Sprache zu einer logisch korrekteren Idealsprache, in der sich philosophische Fragen nicht mehr formulieren lassen

oder 2.) durch eine Restaurierung der natürlichen Sprache in dem Sinne, daß gilt: wer die Sprache so gebraucht, wie sie als Commonsense-Umgangssprache gesprochen wird, und von deren Regeln nicht abweicht (es sei denn unter der expliziten Angabe der abweichenden Regel), für den können sich philosophische Probleme gar nicht stellen.

Der frühere Carnap und die logischen Empiristen, die den ersten Weg beschritten haben, behaupteten, die grammatikalische Syntax der Umgangssprache sei logisch fehlerhaft und, was ihren Bestand an Regeln angeht, unvollständig; so verdecke sie z. B. den Unterschied zwischen formaler und inhaltlicher Redeweise und begünstige dadurch die Formulierung von metaphysischen Scheinsätzen. Für sie

ergab sich daraus die Aufgabe der Konstruktion einer logisch korrekteren Sprache, in der grammatikalische Syntax und logische Syntax übereinstimmen. Eine solche Idealsprache, war die Meinung, enthielte dann genug Regeln, die verhindern, daß in ihr metaphysische Sätze ausgedrückt werden können. Der spätere Wittgenstein und die Anhänger der Philosophie der gewöhnlichen Sprache beschritten den anderen Weg. Nach ihrer Auffassung entstehen die philosophischen Probleme nicht deshalb, weil die Umgangssprache zu wenig Regeln enthielte und so zuviel Raum für falsche Freizügigkeit böte – sie enthält für ihre Zwecke durchaus genügend viele Regeln –, sondern sie entstehen dadurch, daß jemand von den Regeln der Umgangssprache abweicht und diese sozusagen mutwillig mißbraucht. Gegen die natürliche d. h. geschichtlich überlieferte Sprache sind keine Einwände zu erheben, solange sie richtig, d. h. auf gewöhnliche Weise verwendet wird. Die Aufgabe besteht hier darin, den normalen Gebrauch der natürlichen Sprache wieder herzustellen – mit der Zuversicht, daß damit die philosophischen Probleme von selbst verschwinden. Die normal gebrauchte Umgangssprache rückt damit in den Rang einer Art Idealsprache.

Die sprachanalytische Philosophie unterscheidet sich in einem Punkt entscheidend von der traditionellen Philosophie. Während früher die Einführung einer neuen Methode die traditionellen Probleme mehr oder weniger unverändert gelassen hat in dem Sinne, daß diese als solche wenigstens ernstgenommen wurden, und man in der neuen Methode ein Mittel erwartete, womit sie sachlich besser gelöst werden würden, bestreiten die Sprachanalytiker rundweg die Sinnhaftigkeit dieser Probleme. Philosophische Probleme sind keine echten Probleme, ihre «Lösung» kann nur bedeuten, daß sie zum Verschwinden gebracht werden, nämlich dadurch, daß gezeigt wird, daß sie schon in der Fragestellung unsinnig sind. Die über Jahrhunderte wiederholt stattgefundene Selbstkritik der Philosophen hat sich im «linguistic turn» nicht nur exemplarisch noch einmal vollzogen, sondern gleichsam überschlagen zum Schaden der Sache selbst: die Philosophie richtet sich erstmals methodisch gegen sich selbst und arbeitet in einer paradoxen Form von Redlichkeit an ihrer eigenen Auflösung. Philosophie hat sich verdünnt zur Metaphilosophie – eine verbissene Besinnung über die Gründe der «Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache», als was sie jetzt rückblickend ihre eigene Geschichte diagnostiziert. In Gering-

schätzung des kulturellen Wertes, der den philosophischen Problemen seit jeher als den schwierigsten, aber ebenso würdigsten des menschlichen Geistes in der Tradition zugekommen ist, erkennt man ihnen jetzt nur noch die mindere Bedeutung zu – von Symptomen. Philosophische Probleme sind keine Probleme, sondern Symptome einer sprachlichen Verwirrung. Ein philosophisches Problem lösen, sagt Wittgenstein, heißt eine Krankheit kurieren.

Dies ist zumindest der Eindruck, den man gewinnt aus Wittgensteins «Philosophischen Untersuchungen». Zwei Stellen daraus mögen in Erinnerung gerufen werden. «Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen. Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine vollkommene. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden sollen . . .»[3] «Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.»[4] Es muß nun aber eingeräumt werden, daß Wittgensteins extreme Position nicht von allen Sprachanalytikern geteilt wird. Carnap und die logischen Empiristen hatten von Anfang an ein stärker systematisches Interesse an Logik, Semantik und Wissenschaftstheorie. Sie erkannten darin ihre neue konstruktive Arbeit und fragten wenig danach, ob es sich dabei um eine philosophische oder nicht-philosophische Angelegenheit handle. Selbst unter den führenden Denkern der Philosophie der gewöhnlichen Sprache hatten sowohl Ryle wie Austin ein mehr positives Verhältnis zur Philosophie als Wittgenstein es hatte. Für die beiden Oxfordianer mag der Grund dafür auch darin liegen, daß sie von Aristoteles, dessen Tradition in Oxford seit jeher mächtiger war als etwa in Cambridge – wo Platon vorherrschte –, und dessen Hang zur Gelehrsamkeit und Systematik von ihrer akademischen Ausbildung her mehr beeinflußt waren. Jedenfalls bekundeten sie ein ebenso wissenschaftliches wie philosophisches Interesse an der Sprache um ihrer selbst willen, unabhängig – im Unterschied zu Wittgenstein – von einer antimetaphysischen, therapeutischen Absicht. Für Wittgenstein anderseits mag bestimmend gewesen sein, daß er in Cambridge gelehrt hat, am Ort von G. E. Moore. Moore bemerkt über sich selbst in seiner Autobiographie: «I do not think that the world or the sciences would

---

[3] L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Nr. 133.
[4] a.a.O. Nr. 309.

ever have suggested to me any philosophical problems. What has suggested problems to me is things which other philosophers have said about the world or about natural science». Obgleich Wittgenstein einen entscheidenden Impuls zur Philosophie von der Mathematik erhalten hat, charakterisiert Moores Selbstbekenntnis zu einem guten Teil auch ihn. Danebst war Wittgensteins Verhältnis zur Philosophie ein speziell persönliches, eine Art Haßliebe, die den zwiespältigen Eindruck erklären hilft, den man von den «Philosophischen Untersuchungen» erhält: auf der einen Seite ein bewußter Destruktivismus der philosophischen «Atmosphäre», auf der anderen Seite der Eindruck, daß hier der philosophische Geist – überfordert von der wachsenden Komplexität der Probleme – sozusagen wider seine gute Absicht «müde geworden ist» und diesen Rückzug drapiert mit dem genialen Gedanken einer Reduktion auf die Grammatik der Sprache.

Von den Einwänden, die gegen Wittgenstein vorgebracht worden sind, möchte ich nur drei herausheben; es sind zugleich die drei Punkte, worin sich Wisdom von Wittgenstein absetzt.

Der erste Einwand richtet sich gegen Wittgensteins Absicht, die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden zu machen. Die Abschaffung philosophischer Probleme setzt voraus, daß sich philosophische Probleme, bzw. Sätze deutlich abgrenzen lassen von nicht-philosophischen. Jedoch ist die Möglichkeit scharfer Abgrenzungen gerade vom Denken Wittgensteins selbst her nicht gegeben.

Der zweite Einwand mag an eine Stelle in den «Philosophischen Untersuchungen» anknüpfen: «Diese (die philosophischen Probleme) sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: entgegen einem Trieb, es mißzuverstehen.»[5] Die Frage bleibt bei Wittgenstein offen, was für ein Trieb das denn sei; eine genauere Analyse suchen wir bei ihm vergebens, wenngleich davon viel abhängt in bezug auf die Gültigkeit seiner These von der grammatischen Lösbarkeit aller philosophischen Probleme. Wenn nämlich gesagt wird, unsere Neigung, die Sprache zu mißbrauchen, hätte ihre Ursache in einem Trieb, dann liegt die Vermutung nahe, daß diesem auch sachliche Motive zugrundeliegen, daß also die Ursache philosophischer Fragen auch in etwas Nicht-Sprachlichem zu suchen ist.

---

[5] a. a. O. Nr. 109.

Der dritte Einwand mag wiederum an eine Stelle anknüpfen: «Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten, sie kann ihn am Ende also nur beschreiben. Denn sie kann ihn auch nicht begründen. Sie läßt alles wie es ist . . .»[6] Wenngleich man zögert, Wittgenstein zu unterstellen, er hätte die Tatsache des geschichtlichen Sprachwandels übersehen, scheint diese Stelle doch den Eindruck zu begünstigen, ihm sei es an der Wiederherstellung eines Normalzustandes der Sprache gelegen, der künftig unwandelbar sein soll. Dem Philosophen wird hier jede sprachschöpferische Regung ausgeredet. Es fragt sich nun aber, ob die Tatsache des geschichtlichen Sprachwandels nicht grundsätzlich für jene Leute – jedenfalls nicht gegen sie – spricht, welche die Sprache z. B. anläßlich philosophischer Probleme haben bewußt reformieren wollen. Da man nicht leugnen wird, daß die durch die geschichtliche Entwicklung erfolgten Reformen die Ausdrucksmittel der Sprache verfeinert und so für Erkenntniszwecke besser geeignet gemacht haben, leuchtet nicht ein, weshalb nicht auch bewußt unternommene Reformen – im bescheidenen Ausmaß z. B. von Bedeutungsdehnungen, Metaphern, Vergleichen – erkenntnisfördernd sein können – eine Überzeugung, von der die Dichter immer gelebt haben.

Wisdom hat diese drei Einwände, soweit ich beurteilen kann, nirgends selbst geäußert, jedoch markieren sie der Sache nach recht gut seine veränderte Position gegenüber Wittgenstein. Was den ersten Punkt angeht, hält Wisdom – wie Wittgenstein – eine Abgrenzung zwischen philosophischen und nicht-philosophischen Sätzen für unmöglich, jedenfalls für willkürlich. Es gibt Ähnlichkeiten in dieser oder jener Hinsicht, der Übergang von Philosophie zu Nicht-Philosophie ist fließend. Wisdoms Charakterisierung der philosophischen Sätze als «verbale Vorschläge/Empfehlungen» (siehe unten) trifft nicht nur diese, sondern auch nicht-philosophische Sätze; als Abgrenzungskriterium taugt sie insofern nichts. Philosophische Sätze sind für Wisdom einfach solche, die in der Tradition dafür gelten – eine historische Definition oder, wenn man will, eine «Bibliotheksdefinition» von Philosophie, von der im übrigen auch Wittgenstein ausgeht. Die in diesem Sinne philosophischen Sätze, meint Wisdom, haben nun in vielen Fällen eine bis an die Grenze der Ununterscheidbarkeit gehende Ähnlichkeit mit teils poetischen Äußerungen, teils

[6] a.a.O. Nr. 124.

Aussagen, wie sie die Theorie der Psychoanalyse enthält. Man kann nicht bestreiten, daß Aussagen aus diesen Bereichen zumindest zum Teil auch einen Erkenntniswert haben, obschon ihnen nicht der Status von wissenschaftlichen Aussagen zukommt, z. B. weil sie – so Karl Popper – dem Falsifikationskriterium nicht genügen. Erkennt man aber ihnen, bzw. einem Teil von ihnen, einen Erkenntniswert zu, dann ist eine pauschale Verwerfung der philosophischen Sätze als kognitiv sinnlose Sätze allein deshalb unmöglich, weil der Übergang von diesen zu jenen eben fließend ist.

Was den zweiten Punkt angeht, besteht für Wisdom kein Zweifel, daß dem Trieb, der uns – gemäß Wittgenstein – nötigt, von der normalen Sprache abzuweichen, auch eine sachliche Motivation zugrundeliegt. Philosophen, meint er, sind Leute, welche die Umgangssprache zu Recht ungenügend finden, weil sie Ähnlichkeiten verbirgt, wo welche bestehen (in der Wirklichkeit), und Ähnlichkeiten suggeriert, wo Unähnlichkeiten bestehen. Die Umgangssprache ist vergleichbar einem Netz, dessen Maschen uns die Dinge durch ein bestimmtes Klassifikationsgitter sehen lassen. Jede davon abweichende Sprache – die des Chemikers, die Hegels, die Rilkes – stellt ein anderes Netz dar. Es scheint, nur alle Sprachen zusammen vermögen die Schranken des Vokabulars und der Syntax der je einzelnen Sprache zu durchbrechen in Richtung auf eine optimal adäquate Beschreibung der Wirklichkeit. Wisdom sieht in der philosophischen Terminologie eine gegenüber der Sprache der Wissenschaften und derjenigen der Poesie gleichwertige Möglichkeit, die Wirklichkeit mit ihren Ordnungen, Relationen, faktischen Nuancen erfassen zu helfen.

Was schließlich den dritten Punkt angeht, macht Wisdom geltend, daß es zum Geschäft gerade des Philosophen gehöre, und darin eine gute Forderung liege, «den tatsächlichen Gebrauch der Sprache anzutasten». Das folgt aus Wisdoms Stellung zum zweiten Punkt. Ähnlich dem Dichter, ist der Philosoph ein Sprachschöpfer, denn der Ausdruck dessen, was seine Reflexion an neuen Einblicken in die Wirklichkeit ergibt, bedarf auch einer neuen Sprache. Es ist nicht die Aufgabe des Philosophen, eine insgesamt neue, logisch korrektere Sprache zu konstruieren, es genügt, wenn er die bestehende Umgangssprache reformiert mittels einzelner Wortinnovationen, Bedeutungserweiterungen, Metaphern, Vergleichen – kurz: mittels eines neuen Stils. Wittgensteins Argument «Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so ge-

braucht?»[7] scheint dem zu widersprechen, jedoch würde Wisdom ihm entgegenhalten, daß es, verstanden als Forderung, bei strenger Befolgung den Erkenntnisprozeß stillegen würde. Gegen Wittgensteins Programm «Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück»[8] bemüht sich Wisdom, auf das Gute hinzuweisen, das darin liegt, die Wörter gelegentlich umgekehrt von ihrer alltäglichen auf eine metaphysische Verwendung überzuführen. Was das genauer bedeutet, wird im folgenden gezeigt. Einem falschen Eindruck mag aber schon hier begegnet werden. Wisdoms Begriff von Philosophie bedeutet nicht eine Annäherung an die traditionelle Metaphysik, und zwar einfach deshalb nicht, weil gemäß ihm die logische Funktion von Sätzen nicht in der Deskription von Tatsachen – empirischen oder nichtempirischen – besteht, sondern in dem minderen Anspruch, als «verbal recommendations» zu wirken.

Aufschlußreich für Wisdoms Verhältnis zu Wittgenstein im allgemeinen sind zwei Stellen in seinem Aufsatz «Philosophical Perplexity», sie heben besser die Schwerpunkte ihrer Beziehung hervor. «. . . I can hardly exaggerate the debt I owe to him and how much of the good in this work is his-not only in the treatment of this philosophical difficulty and that but in the matter of how to do philosophy . . .»[9]. Dagegen an einer anderen Stelle: «But he too much represents them (d. philosophischen Theorien) as merely symptoms of linguistic confusion. I wish to represent them as also symptoms of linguistic penetration. Wittgenstein gives the impression that philosophical remarks either express puzzlement or if not are remarks such as Wittgenstein himself makes with a view to curing puzzlement. This naturally gives rise to the question. If the proper business of philosophy is the removal of puzzlement, would it not be best done by giving a drug to the patient which made him entirely forget the statements puzzling him or at least lose his uneasy feelings?»[10] Wittgenstein hat den «Traktatus» geschlossen mit dem Satz «Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen». Ihm stellt Wisdom am Ende von «Philosophical Perplexity» den Satz entgegen:

---

[7] a.a.O. Nr. 116.
[8] ebda.
[9] Ph + Ps. S. 36 Anm.
[10] Ph + Ps. S. 41.

«Philosophers should be continually trying to say what cannot be said.»

II. «Paradox and Discovery»

Wisdom hält drei mögliche Arten von Problemen auseinander:

Empirische Probleme: Streitfragen werden beigelegt durch Beobachtung, Experiment. Empirische Aussagen sind entweder wahr oder falsch.

Logische Probleme: Streitfragen werden beigelegt durch Verweis auf Regeln (Bedeutungsregeln, Syntaktische Regeln, Schlußregeln). Regeln nennen wir gültig oder ungültig. Logische Aussagen, die Folgerungen darstellen, nennen wir richtig oder unrichtig. Doch pflegen wir, einem gängigen Sprachgebrauch folgend, auch logische Aussagen, z. B. mathematische Sätze, wahr oder falsch zu nennen.

Philosophische Probleme: Streitfragen können weder durch Verweis auf empirische Tatsachen noch durch Regeln beigelegt werden, sie stellen vielmehr einen «Konflikt» dar zwischen einer konventionellen und einer unkonventionellen Sprechweise. Sie werden beigelegt durch einen Entscheid – für die eine oder die andere Sprechweise. Philosophische Aussagen haben die logische Funktion von verbalen Vorschlägen/Empfehlungen mit der nicht-verbalen Absicht, dadurch die «Sachen selbst» in einer neuen Ordnung sehen zu lassen. In dieser Funktion sind sie weder wahr noch falsch, sie können nur gebilligt oder mißbilligt werden. – Das bedarf genauerer Ausführungen.

Wisdom folgt hier der logisch empiristischen Klassifikation. Die dazu in Parallele stehende Einteilung der Aussagearten sähe wie folgt aus:

1a) Aussagen über empirische, nicht-sprachliche Tatsachen	wahr/ falsch
1b) Aussagen über empirische, sprachliche Tatsachen	
2) Logisch notwendige Aussagen	
3) Philosophische Aussagen	

Mit den Positivisten stimmt Wisdom überein in der Feststellung, daß 3) Aussagen betrifft, deren Charakteristikum im Unterschied zu denen unter 1) und 2) darin liegt, daß sie nicht das sind, was sie zu sein vorgeben: es sind Sätze in der syntaktischen Form von Tatsachenaussagen; darin besteht aber nicht ihre logische Funktion, diese muß vielmehr in etwas anderem – worin auch immer – gesucht werden. Wenn die Positivisten die philosophischen Aussagen kurzer-

hand «sinnlos» genannt haben, so meinten sie damit zunächst nicht mehr als «kognitiv sinnlos» oder «deskriptiv sinnlos»; ein anderer Sinn dieser Aussagen interessierte sie nicht. Eines stand für sie fest: der Sinn dieser Aussagen, ihre logische Funktion – wenn ihnen überhaupt eine zukommt – liegt nicht an der syntaktischen Oberfläche; damit er offenbar wird, muß er gedeutet werden; er ist das Ergebnis einer Interpretation. In dieser Interpretation hebt sich nun Wisdom von den Positivisten, auch von den meisten Analytikern und Wissenschaftstheoretikern, die sich nicht zu den letzteren rechnen, ab. Gemäß seiner Interpretation haben philosophische Sätze aufgrund ihrer tieferliegenden logischen Funktion sehr wohl auch einen Erkenntniswert – bloß nicht in dem Sinne, wie ihre syntaktische Form es nahelegt. Bevor wir uns Wisdoms Interpretation zuwenden, dürfte es interessieren, welche Interpretationen die philosophischen Sätze durch jene Denker innerhalb der analytischen Richtung erfahren haben, von denen Wisdom sich mit der seinen bewußt absetzt.

Gemäß einer ersten Interpretation – man kann sie die emotivistische nennen – stellen philosophische Aussagen nichts anderes als subjektive Gefühle dar, die ihrerseits zu verstehen sind als Reaktionen auf begriffliche Konflikte, theoretische Dilemmas und aporetische Situationen, die sich in Bereichen nicht-philosophischer Erkenntnisprobleme einstellen. Dabei kann das bedeuten, daß sie deskriptive Berichte über Gefühle darstellen – philosophische Sätze wären dann empirische Tatsachenaussagen –, oder daß sie als eine Expression von solchen zu verstehen sind. In beiden Fällen kommt ihnen jedenfalls keine objektive Gültigkeit zu. Eine günstigere Beurteilung erfahren sie in einer anderen Interpretation, in derjenigen von Karl Popper, wobei hier zu bemerken ist, daß Popper «Philosophie» und «Metaphysik» an den meisten Orten synonym verwendet. Popper erkennt ihnen einen erkenntnisfördernden Effekt zu im wissenschaftlichen Erkenntnisprozeß; sie können, im günstigen Fall, die Funktion fruchtbarer Hypothesen erfüllen. Jedoch sind sie von den wissenschaftlichen Aussagen streng zu unterscheiden, denn im Gegensatz zu diesen sind philosophische Aussagen nicht falsifizierbar; sie stellen deshalb, für sich genommen, noch keine Erkenntnis dar. Philosophie, gemäß Poppers Auffassung, spielt gewissermaßen die Rolle einer «ancilla scientiae». Das Parade-Beispiel einer dritten, der eigentlich positivistischen Interpretation bietet A. J. Ayer. Es gilt dabei zu unterscheiden zwischen seiner Deutung der traditionellen Meta-

physik und seiner Auffassung von der modernen, logisch-analytischen Philosophie. In bezug auf den traditionellen Metaphysiker sagt er: «As his statements have no literal meaning, they are not subject to any criteria of truth or falsehood: but they may still serve to express, or arouse, emotion, and thus be subject to ethical or aestetic standards».[11] In bezug auf den logisch-analytischen Philosophen, worin er nicht nur seine eigene, sondern auch die Rolle jedes künftigen Philosophen sieht, sagt Ayer: «For the philosopher, as an analyst, is not directly concerned with the physical properties of things. He is concerned only with the way in which we 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. Accordingly, we may say that philosophy is a department of logic.»[12] In dieser dritten Interpretation ist eine Annäherung zu beobachten zu Wisdom, allerdings nur in einer bestimmten Hinsicht, darin nämlich, daß auch Ayer die logische Funktion philosophischer Sätze in einer Präskription sieht – was Definitionen als Bedeutungsregeln ja darstellen.

Wisdoms Zustimmung wie seine Bedenken gegenüber Ayers Auffassung werden deutlich aus einer seiner Äußerungen: «What it has taken us a long time to grasp is that metaphysical questions which sound so matter-of-fact arn't, but are more like question of logical analysis and may be called questions of analysis if we don't insist that there can't be analysis without definition» . . . «At the time he wrote 'Language, Truth and Logic' Ayer was like many of us over-fascinated by the definition model, exemplified in 'that paradigm of philosophy, Russell's theory of descriptions'.»[13] Wisdoms Interpretation philosophischer Sätze als «verbal recommendations» gibt zwar zu erkennen, daß auch er ihre logische Funktion in einer Präskription sieht, darin also, eine neue Bedeutungsregel vorzuschlagen, aber im Unterschied zu Ayer verbindet Wisdom damit nur den milderen Anspruch einer «Empfehlung» und nicht, wie das Wort «Definition» eher schon mitklingen läßt, den einer «Verpflichtung». Ferner betont Wisdom immer wieder, philosophische Bedeutungs-

---

[11] A. J. Ayer, Language, Truth and Logic, 18. Aufl. 1970, S. 44.
[12] a. a. O. S. 57.
[13] Ph + Ps. S. 231.

innovationen hätten das Ziel, auf verborgene Beziehungen in den «Sachen selbst» aufmerksam zu machen, und das eben dort, wo Definitionen im strengen Sinn fehlgeschlagen haben. Im übrigen würde Wisdom in Ayers Charakterisierung philosophischer Sätze jene Eigenschaft vermissen, die für ihn entscheidend ist: die nicht-verbale Pointe, die philosophische Sätze immer auch haben. Sprachinnovationen kommt der nicht-sprachliche Effekt zu, in den Dingen selbst eine neue Ordnung sehen zu lassen.

Es ist jetzt Zeit, auf Beispiele überzugehen. Wisdom hat seine Beispiele so gewählt, daß nicht der falsche Eindruck entstehen kann, wir würden solchen Sätzen, die von ihrer syntaktischen Form her Tatsachenaussagen darstellen, deren logische Funktion aber in verbalen Vorschlägen liegt, nur in der Philosophie begegnen. Es handelt sich dabei um ein in der Sprache, besonders in der Poesie, weitverbreitetes Stilmittel. Im folgenden sei zuerst eine Gruppe von nicht speziell philosophischen Beispielen aufgeführt. Darauf folgen dann Beispiele von philosophischen Thesen.

Jemand äußert «Sie hat das Gesicht ihrer Mutter». Buchstäblich genommen ist die Äußerung nicht nur falsch, sondern paradox: wie kann einer das Gesicht eines anderen haben? Anderseits hat der Satz seinen guten Sinn, man darf ihn bloß nicht buchstäblich nehmen. Und zwar ist dieser Sinn nicht identisch mit dem des Satzes «Ihr Gesicht hat große Ähnlichkeit mit dem ihrer Mutter». Hätte der Betreffende nur das sagen wollen, hätte er es in diesen Worten gesagt. Offenbar wollte er aber mehr sagen als das. Entscheidend ist, daß dieser spezifisch neue Sinn nicht anders als so – nämlich paradox – hat ausgedrückt werden können. Ein ähnliches Beispiel stellt die Behauptung dar «Alle Menschen sind Neurotiker». Die Behauptung ist übertrieben, wörtlich genommen wäre sie zu widerlegen. Anderseits will der Psychologe damit zunächst nicht mehr sagen, als daß die Grenzen zwischen Neurotikern und psychisch Gesunden schwer zu ziehen sind. Daß er das nicht in eben diesen einfacheren Worten gesagt hat, mag daran liegen, daß er beabsichtigt, daß diese Einsicht beim Hörer auch haften bleibt – was weniger zu erwarten wäre, hätte er es nicht in dieser Übertreibung gesagt. Es mag hinzukommen, daß er nebst der Tatsache des fließenden Übergangs auch darauf hinweisen will, daß das Verhalten der im übrigen offensichtlich Gesunden dem der Neurotiker in manchen Punkten gleichsieht. Ein weiteres Beispiel: jemand kommt nach langem Nachdenken zur Erkenntnis

und sagt «Jeder Mensch ist allein». Umgangssprachlich gemessen spricht er damit einen Unsinn. Aber da liegt wiederum nicht die Pointe. Der Satz will nicht wörtlich verstanden sein, und dann verstehen wir seinen Sinn sehr wohl. Der spezifisch neue Sinn entsteht durch die Überlagerung zweier Bedeutungen im selben Wort: das Wort «allein» wird einmal in einem ungewöhnlichen, erweiterten Sinne verwendet, zum andern schwingt darin zugleich die gewöhnliche, engere Bedeutung mit. Beispiele ähnlicher Art finden sich noch und noch. Jemand meint «Alle Menschen sind Brüder». X tröstet Y über seine schizophren gewordene Frau mit den Worten «Das ist nicht mehr Silvia». Jesus sagte: «Ich habe gehört, daß von alter Zeit her gilt: Du sollst keinen Ehebruch begehen. Aber ich sage euch, daß wer immer nach einem Weibe schaut und ihrer begehrt, der hat bereits Ehebruch begangen mit ihr im Herzen». Wer so spricht, stößt den gemeinen Mann vor den Kopf, denn nach dessen Verstande handelt es sich hier nicht um Ehebruch. Wisdom meint dagegen, daß das, was Jesus damit getan hätte, zunächst nicht mehr sei als ein verbaler Vorschlag. In Wirklichkeit allerdings hätte Jesus damit nicht nur die Sprache, er hätte auch den Menschen zu verändern versucht. Die Wirkung dieses Verbalvorschlags ist also auch tiefer zu suchen: er könnte z. B. die menschliche Fähigkeit zur Selbstanalyse, ihre Bereitschaft, Forderungen an sich selbst zu stellen, fördern helfen.

Was allen angeführten Beispielen gemeinsam ist: was zur Erkenntnis, die sie ausdrücken wollen, geführt hat, sind weder empirische Fakten noch irgendwelche Deduktionen, sondern die freie Reflexion über bereits bekannte Fakten. Dabei findet die Erkenntnis ihren Ausdruck allein in der Bedeutungsänderung eines Wortes, in einem Verbalvorschlag. Das neu verwendete Wort bezeichnet nicht einen bestimmten Gegenstand, es bezeichnet im Grunde überhaupt nichts, es macht – so Wisdom – «auf Ähnlichkeiten aufmerksam». Die gleiche Funktion erfüllen nun auch die im engeren Sinn philosophischen Aussagen. Auch sie verstoßen gegen die Regeln der Umgangssprache; buchstäblich verstanden, sind sie falsch oder paradox. Worauf es jedoch auch hier ankommt, ist die in ihnen enthaltene nicht-verbale Pointe. In dieser liegt der Erkenntniswert der philosophischen Aussagen. Im folgenden seien zehn Beispiele philosophischer Thesen angeführt.

- Eine Kirsche besteht nur aus Empfindungen/Es gibt nur Sinnesdaten, es gibt keine materiellen Dinge.

– Es gibt keine Zahlen, es gibt nur Zahlwörter.
– Mathematische Sätze sind im Grunde grammatische Regeln.
– Wir wissen nicht, was in anderer Leute Bewußtsein vorgeht
– Es gibt keine Zeit
– Alle menschlichen Handlungen sind egoistisch.
– Gut ist, was die Mehrheit der Leute billigt.
– Liebe ist Mitleid (Schopenhauer)
– Der Geist ist der Widersacher der Seele (Klages)
– Die Welt ist Wille und Vorstellung

Es scheint zunächst, diese Sätze könne man zu leicht widerlegen, als daß man im einzelnen Argumente aufzuzählen brauche. – Wie soll eine Kirsche nur aus Empfindungen bestehen – essen wir doch z. B. eben eine Kirsche, nicht Empfindungen? Wir sitzen auf einem Stuhl, nicht auf Sinnesdaten. Wie soll es nebst Zahlwörtern nicht auch Zahlen geben – unterscheiden wir doch deutlich zwischen den Wörtern «drei», «trois», «three» und dem, was sie bedeuten? Wie sollen mathematische Sätze grammatische Sätze sein – denn was hat einer, der die Regeln des französischen Subjonctif befolgt, mit dem gemeinsam, der $3+4 = 7$ addiert? Wie sollen wir nicht wissen, was in anderer Leute Bewußtsein vorgeht – sagen wir doch, wenn jemand weint, er sei traurig, und wir freuen uns, wenn er wieder lächelt? Wir freuen uns an einem Geschenk, weil wir daraus erkennen, daß jemand an uns gedacht hat. Wie soll es keine Zeit geben – gibt es doch Pferderennen, Rendez-vous, Abschiede, Krieg und Frieden? – Was bedeutete es, eine bestimmte Handlung «egoistisch» zu nennen, wenn wirklich alle Handlungen der Menschen egoistisch wären? Wie soll das Gute dadurch bestimmt sein, was die Mehrheit der Leute billigt – wenn doch das, was die Mehrheit billigt, oft das Schlechte ist? Liebe ist nicht Mitleid – denn es gilt: rot ist rot, grün ist grün, und nicht: rot ist grün. Der Geist ist der Widersacher der Seele? – das kann niemand wissen, denn niemand weiß, worüber dieser Satz überhaupt spricht. Die Welt ist Wille und Vorstellung? – gut, das mag zum Teil zutreffen, aber die Welt ist beileibe nicht nur das! Sie ist auch Liebe, Freude, Leid und Trauer, Betrug und Schlauheit, Traum und Erwachen, und vieles andere mehr.

G. E. Moore – der Verfasser von «A Defence of Common Sense» – würde leugnen, daß Thesen dieser Art einen anderen als irreführenden Effekt haben. In ähnlichem Sinne hat Wittgenstein die Frage gestellt: «Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat

hat, je tatsächlich so gebraucht?» Anders die Proponenten der Thesen. Sie würden vielmehr einfach behaupten, die «Widerlegungen» verfehlten sämtlich ihr Ziel: zwar seien sie nicht anzufechten auf dem Standpunkt des Common sense, jedoch bestünde der Sinn der Thesen gerade in der Behauptung, daß dem Common sense ein falsches, illusionäres Bewußtsein zugrundeliege. – Wisdom schlägt nun hierin einen Mittelweg ein. Er setzt sozusagen beide Parteien ins Unrecht, indem er sie auf dem gleichen Fehler behaftet: die fraglichen Thesen buchstäblich, d. h. als Tatsachenaussagen genommen zu haben, statt in der bescheideneren Funktion von verbalen Vorschlägen. Damit nimmt er der Kontroverse auch ihren Stachel. Zugunsten der Proponenten der Thesen macht Wisdom geltend, daß es nicht schwer falle – sofern man die philosophischen Thesen gutwillig, d. h. nicht allzu buchstäblich verstehe –, hinter dem Oberflächen-Paradox, das solche Thesen darstellen, eine kognitiv relevante, aspekteröffnende Pointe zu entdecken. Nur im Hinblick auf eine solche aspekteröffnende Pointe, nicht als Tatsachenaussagen, seien philosophische Aussagen ernstzunehmen. Die Idee Wisdoms sei an einem der zehn Beispiele näher verdeutlicht.

«Mathematische Sätze sind im Grunde grammatische Regeln». – Auf der einen Seite ist eine solche Charakterisierung inadäquat. Wir pflegen z. B. mathematische Sätze, wie Tatsachenaussagen, wahr oder falsch zu nennen – nicht dagegen Regeln. Regeln – so sagen wir eher – sind gültig oder ungültig, zweckmäßig oder unzweckmäßig. Ferner halten wir Regeln grundsätzlich für revidierbar – nicht dagegen einen Ausdruck wie «$2 + 2 = 4$». Auf der anderen Seite haben mathematische Sätze auch eine Ähnlichkeit mit Regeln (sonst wäre ja niemand darauf gekommen, sie so zu nennen): wie Regeln gelten auch mathematische Sätze unabhängig davon, was empirisch der Fall ist; ferner: Zählen und Rechnen wird auf ähnliche Weise gelernt wie das Befolgen von Regeln gelernt wird. – Es zeigt sich also: mathematische Sätze haben sowohl mit Tatsachenaussagen wie mit Regeln einerseits Ähnlichkeit, anderseits Unähnlichkeit. Eine Möglichkeit bestünde nun darin, nur die Ähnlichkeit zu betonen, dadurch nämlich, daß man für die mathematischen Sätze eine spezielle Klasse schafft und für diese einen neuen Namen prägt, z. B. «synthetische Sätze a priori». Was aber gegen dieses Unternehmen spricht, würde Wisdom sagen, ist der alte Grundsatz von Occam: «Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem». Ein neuer Name wäre hier

nicht nur nicht notwendig, er wäre dazu irreführend. Zwar markierte er gut den Unterschied der mathematischen Sätze gegenüber sowohl den empirischen Tatsachenaussagen als auch den Regeln, aber er verdeckte zugleich die Ähnlichkeit zwischen diesen Satzarten. Die übertriebene These «Mathematische Sätze sind im Grund grammatische Regeln», meint nun Wisdom, ist in Rücksicht eben darauf vorzuziehen. Einmal hebt sie die Ähnlichkeit heraus, die mathematische Sätze mit Regeln verbindet. Zum andern macht sie die andere Ähnlichkeit – die zwischen mathematischen Sätzen und Tatsachenaussagen – dadurch nicht vergessen, denn diese Ähnlichkeit ist ohnehin gegenwärtig, weil sie die von altersher betonte ist; m. a. W. sie erinnert vielmehr auch an diese zweite Ähnlichkeit dadurch, daß sie als übertriebene These auftritt und so ständig das Bewußtsein wachhält, daß sie selbst – buchstäblich genommen – falsch ist; sie lenkt so die Aufmerksamkeit von selbst zurück auf die andere, bisher allein betonte Ähnlichkeit. Anders läßt es sich auch so darstellen: die übertriebene These provoziert eine Debatte, in welcher der Opponent «Land zurückgewinnt» – jedoch nie alles. Der Proponent ist mit der Beilegung des Streitfalles auf halbem Weg zufrieden, er bezweckte mit der These von Anfang an nicht mehr, als daß der Opponent wenigstens eine Ähnlichkeit zugibt – denn eine Identität, wie die Form der These glauben macht, hat niemand im Ernst behaupten wollen. Es mag da ein besonderer Effekt noch hinzukommen. Provokative Thesen dieser Art wirken überfallsartig, sie lenken das Bewußtsein abrupt in eine neue Richtung mit dem Erfolg, daß die Bewußtseinsänderung nur schwer ganz rückgängig zu machen ist. Philosophische Thesen wirken oft wie ein Gerücht: obgleich jedermann weiß, daß es dem, was er über die Dinge weiß, widerspricht, hinterläßt das Gerücht die Spur eines Verdachtes «Etwas könnte doch daran gewesen sein».

Philosophische Aussagen, sagt Wisdom, sind verbale Vorschläge. Das bedeutet nicht, sie seien das seit jeher auch ihrer bewußten Intention nach gewesen, sondern sie seien als das schließlich, am Ende einer langen Geschichte, erkannt worden, nicht nur gegen den Anschein ihrer grammatikalischen Form als Tatsachenaussagen, auch gegen das falsche Bewußtsein der Philosophen selbst, die glaubten, Tatsachenaussagen zu machen. Wisdoms Interpretation hat zu dem geschichtlichen Zeitpunkt, da sie erfolgt ist, eine doppelte Wirkung. Einerseits mildert sie den Anspruch, den die traditionellen Philosophen mit ihren Behauptungen verbanden, indem

sie das Urteil der allgemeinen sprachanalytischen Kritik mitunterschreibt, wonach philosophische Aussagen nicht empirische, nichtsprachliche Tatsachen beschreiben. Anderseits rehabilitiert sie die Philosophie – entgegen der sprachanalytischen Tendenz –, indem sie deren Aussagen nicht kurzum als kognitiv sinnlos verwirft, sondern ihnen in der beschränkten Funktion von verbalen Vorschlägen eine erkenntnisfördernde Wirkung zuerkennt und dadurch das Philosophieren als ein auch in der Zukunft sich lohnendes Unternehmen darstellt.

Wisdom sieht in den philosophischen Verbalvorschlägen freilich nicht Forderungen zu einer tatsächlichen Revision der Umgangssprache – so wenig wie der Dichter erwartet, daß seine Sprache die des Alltags werde. Die umgangssprachlich fixierten, herkömmlichen Bedeutungen der Wörter sind vielmehr notwendig als die Basis, wogegen die philosophischen Innovationen sich erst effektvoll absetzen. Eine Äußerung wie «Liebe ist Mitleid» tut seine Wirkung nur deshalb, weil in der Umgangssprache gilt «Liebe ist Liebe» und «Mitleid ist Mitleid». Würden aufgrund des Verbalvorschlags fortan auch in der Umgangssprache «Liebe» und «Mitleid» synonym verwendet, bedeutete das wiederum eine Sprachverarmung, es wäre dann z. B. unmöglich zu sagen «Ich liebe ihn nicht, doch tut er mir leid» – eine solche Äußerung näherte sich dann dem Widerspruch. Nichtsdestoweniger sieht Wisdom in der Philosophie den unausgesetzten Versuch, die Bedeutungsgrenzen zu verschieben. Der Philosoph kann dann allerdings die Schwierigkeit nicht umgehen, die darin liegt, einerseits solche Übertritte zu wagen, anderseits diese nicht so weit zu überspannen, daß er nicht mehr verstanden wird und damit nichts mehr mitteilt. Interessant ist hier wiederum ein Vergleich mit Wittgenstein. Auf der einen Seite widersetzt sich Wisdom dem Rat Wittgensteins – «Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten . . .» – augenfällig genug, auf der anderen Seite läßt sich seine veränderte Einstellung zur Philosophie gerade als eine Fortsetzung eines Grundgedankens Wittgensteins erklären. Dieser sagte: «Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache». Diese Äußerung ist u. a. zu verstehen als eine Kritik an zwei langlebigen Vorurteilen: erstens an unserer Neigung, alle Wörter zu verstehen als Namen, zweitens an unserer Neigung, die Bedeutung der Wörter festzulegen durch exakte Definitionen, wonach sich der Gebrauch der Wörter dann zu richten hat. Indem nun

Wittgenstein – umgekehrt – den Gebrauch hervorhebt als den Maßstab, von welchem sich die Bedeutung der Wörter gleichsam ablesen läßt, gewährt er unfreiwillig auch jenen mehr Freiheit, die – etwa um eines philosophischen Zweckes willen – Wörter neu gebrauchen und dadurch diesen eine neue Bedeutung geben wollen. Denn gemäß seiner eigenen Voraussetzung gibt es keine Grenzen fester Definitionen, die einen neuen Gebrauch verbieten würden, vielmehr gilt, daß die Bedeutung eines Wortes sich danach bestimmt, wie es – ob in einer alten oder neuen Weise – gebraucht wird.

Philosophische Aussagen haben durchweg eine zweifache Wirkung. Sie sind erhellend («illuminating») und zugleich irreführend («misleading»). Diese beiden Wirkungsarten lassen sich systematisch wie folgt zusammenfassen:

Philosophische Aussagen sind irreführend

1. Sie erscheinen in der syntaktischen Form von Tatsachenaussagen, erfüllen in Wirklichkeit jedoch die bescheidenere Funktion von verbalen Vorschlägen. Entsprechend ist es nicht sinnvoll, sie «wahr» oder «falsch» zu nennen. Entweder man findet einen philosophischen Satz überwiegend erhellend oder überwiegend irreführend, und das heißt: entweder man «billigt» ihn oder man «mißbilligt» ihn.

2. Philosophische Aussagen stellen eine Übertreibung dar. Sie lenken die Aufmerksamkeit mittels der Neuverwendung gewisser Wörter einseitig auf den neuentdeckten Aspekt einer Sache. Zwar ist das zu verstehen als eine absichtliche Gegenbalance gegenüber dem alten, bisher allein beachteten Aspekt, aber deshalb stellen philosophische Aussagen für sich allein nie eine adäquate Beschreibung dar. «. . . philosophical statements mislead when by the use of like expressions for different cases, they suggest likenesses which do not exist, and by the use of different expressions for like cases, they conceal likenesses which do exist».[14]

Philosophische Aussagen sind erhellend

1. «Philosophical theories are illuminating in a corresponding way, namely when they suggest or draw attention to a terminology which reveals likenesses and differences concealed by ordinary language.»[14]

---

[14] Ph + Ps. S. 41.

Philosophische Aussagen gleichen Karikaturen. Wie diese sind sie keine adäquaten Beschreibungen, als Übertreibungen, die sie darstellen, führen sie in einer Hinsicht nur irre. In einer anderen Hinsicht aber eröffnen sie gerade mittels der Übertreibung einen neuen Aspekt, den wir bei einer adäquaten Beschreibung geneigt sind zu übersehen.

2. Die syntaktische Form, welche sie als Tatsachenaussagen erscheinen läßt, ist nicht nur irreführend. Sie kann verstanden werden als ein Hinweis auf die nichtverbale Pointe. Denn der verbale Vorschlag, den die Sätze darstellen, wird eingeführt mit der ausschließlichen Absicht, den Blick für die «Sachen selbst» zu verändern.

Einer der Gründe des jahrhundertealten Meinungsstreites unter den Philosophen sieht Wisdom eben darin, daß auf diese zwei Seiten der philosophischen Aussagen selten ausdrücklich aufmerksam gemacht wurde. Jeder nahm die These des Opponenten gewissermaßen «brute» – ohne die notwendige Differenzierung, d. h. ohne eine Sondierung einerseits dessen, was an der These nur irreführend ist – obgleich es zur Erregung der Aufmerksamkeit psychologisch erfordert gewesen sein mochte –, und anderseits dessen, was daran die eigentliche Pointe, den innovativen Einblick darstellt. In einer solchen expliziten Differenzierung des Sinnes philosophischer Thesen erkennt Wisdom den Hauptteil seiner eigenen metaphilosophischen Aufgabe.

Die positivistische Klassifikation aller kognitiv relevanten Aussagen einerseits in empirische, anderseits in logisch notwendige Aussagen suggeriert die Vorstellung, alle Erkenntnis setze sich höchstens aus zwei Faktoren zusammen: sinnliche Beobachtung und logische Deduktion. So verstanden, wirkt die Dichotomie natürlich irreführend. Was sie im Grunde besagen will, ist das: nur diese zwei Arten von Aussagen sind einer intersubjektiven Nachprüfung zugänglich. Sieht man ab von der Nachprüfbarkeit der Aussagen und stellt die Frage nach der Entstehung derselben, dann wird freilich klar – und das wußten auch die Positivisten –, daß Erkenntnis in den meisten Fällen noch auf einem Dritten basiert: nämlich auf freier Reflexion. Die großen Erkenntnisse der Naturwissenschaft entsprangen weder der Beobachtung von bestimmten Fakten noch der Deduktion nach bestimmten Regeln, sondern der freien Reflexion – wozu Einfallsreichtum und Phantasie gehört. Was aber heißt «Reflexion»? Es heißt in erster Linie Vergleiche ziehen, Ähnlichkeiten suchen und sehen, wo bisher niemand welche gesucht hat. Reflexion heißt in

zweiter Linie auch eine Veränderung des Sprachgebrauchs. Aufschlußreich dafür mag sein, was Wisdom über Newton und Freud bemerkt. «With the word 'gravity', or the word 'attraction', used in a modified way, Newton connected apples in an orchard with stars in heaven, a mammoth in a pitfall with waves high on the beach. Till he spoke we had no word connecting every incident in nature by thin lines of likeness, thin as the lines of force but stronger than steel. Unlike one who uses a pattern ready made for him Newton had to cut a pattern in order to show the connection in a whole which no one had ever apprehended as a whole. We now are given the connection of gravity and of energy. Newton developed the conception of attraction and with it presented the power of the distant. Freud developed the conception of the unconscious and with it presented the power of the past. Each introducted a word and from it bred a notation which encourages us towards new experience and also enable us to co-ordinate old experience.»[15]

Es wäre müssig, meint Wisdom darüber zu rätseln, ob wir heute sagen wollen, Newton bzw. Freud hätte seine Entdeckungen gemacht als Wissenschafter, oder ob wir sagen wollen, er hätte sie als Philosoph gemacht. Es gilt vielmehr klar zu sehen, wie eng verbunden diese zwei Tätigkeiten sind: Erkenntnis durch Reflexion und Erkenntnis durch Nachforschung («. . . the close connection between discovery by reflection and discovery by investigation»). Wisdom wendet sich damit gegen jene Analytiker, auf welche die Worte zutreffen: «They said 'When one investigates like a policeman, watches like a bird watcher, experiments like a chemist, one discovers something. But what can one discover in an armchair?'»[16] Dieser gegen die Philosophen gerichtete Vorwurf trifft genau besehen nicht nur auf diese, sondern auch auf die Logiker und Mathematiker zu, vor allem aber trifft er auch – worauf Wisdom hinauswill – auf Naturwissenschafter zu, soweit nämlich auch sie ihre Theorien letztlich «im Lehnstuhl» entwerfen. Wisdoms Bild vom Verhältnis des Philosophen zum Wissenschafter gleicht dem von Karl Popper. Beide sehen sie die Abgrenzung nicht in der Art, wie in beiden Fällen die Erkenntnisse entstehen – da lassen sich vielmehr Ähnlichkeiten feststellen –, sondern ausschließlich in der Nachprüfbarkeit der Aussagen. Während der

---

[15] Ph + Ps. S. 253.
[16] Ph + Ps. S. 252.

Wissenschafter seine Erkenntnisse in Aussagen formuliert, die empirisch widerlegbar sind, findet die Reflexionsarbeit des Philosophen ihren Ausdruck in verbalen Vorschlägen. Diese beschreiben weder sinnlich beobachtbare Tatsachen noch stellen sie das Ergebnis von logischen Deduktionen dar. Sie sind weder logisch noch empirisch widerlegbar. Man könnte deshalb versucht sein, philosophische Sätze metaphysische Sätze zu nennen. Dem steht entgegen, daß philosophische Sätze nicht über Tatsachen handeln, weder über empirische, noch über nicht – empirische, d. h. es gibt keinen bestimmten Gegenstand – auch nicht einen metaphysischen –, von dem her sie zu charakterisieren sind. Oder wie Wisdom sich ausdrückt: «For their subject-matter is not peculiar; their truth or falsity, in so far as these are appropriate to them at all, is fixed by facts about words, . . . But the point of philosophical statements is peculiar. It is the illumination of the ultimate structure of facts, i. e. the relations between different categories of being or (we must be in the mode) the relations between different sub-languages within a language».[17]

Wisdoms Interpretation folgend lassen sich unter den philosophischen Sätzen verschiedene Typen auseinanderhalten. Wisdom selbst – soweit ich beurteilen kann – hat diese Typenunterscheidung nirgends vorgenommen – sei es, daß es ihm unwesentlich schien, oder sei es, daß es ihm entgangen ist. Mir scheint der Hinweis darauf jedoch wichtig, nicht nur weil es damit eine Folgerung zu ziehen gilt, die Wisdom selbst durch seine Beispiele nahelegt, sondern auch vor allem deshalb, weil anhand dieser Typen deutlich wird, welche grundsätzlichen Möglichkeiten innovativen Sprachgebrauchs dem Philosophen zur Verfügung stehen, mittels Verbalvorschlägen einen kognitiven Effekt zu erzielen.

1. Der erste Typus betrifft die «übertriebenen Verallgemeinerungen» unter den philosophischen Sätzen. Die unter ihn fallenden Beispiele fördern den Eindruck, das spezifisch Philosophische an diesen Sätzen bestehe in nichts anderem als in der unalltäglich hohen Verallgemeinerung, die sie darstellen; man könne aus einem beliebigen Alltagssatz sozusagen mechanisch einen Satz mit «philosophischer Atmosphäre» erzeugen, und zwar einfach durch Eliminierung der Orts-, Zeit- und Individualangabe. «Hans ist heute nachmittag allein» – «Jeder Mensch ist allein». Oder: «Bei vielen Menschen

[17] Ph + Ps. S. 37.

läßt sich beobachten, daß sie, sobald sie der Not entronnen sind, nicht wissen, wie ihr Leben zu gestalten, und bald der Langeweile verfallen» – «Das Leben ist Not und Langeweile» (Schopenhauer). Der Vorwurf, dem solche Sätze ausgesetzt sind, besteht weniger darin, daß sie sinnlos seien – denn das sind sie durchaus nicht – als darin, daß sie eben übertriebene Verallgemeinerungen und als solche buchstäblich genommen, auch falsch seien.

2. Der zweite Typus betrifft jene Sätze, die ihren kognitiven Effekt einer Kategorien-Verwechslung – «category-mistake», wie Gilbert Ryle sagen würde – verdanken. Im Gegensatz zur Intention von Ryle, dem daran gelegen war, Kategorien-Verfehlungen in der Sprache aufzudecken und dann wegzuschaffen, erwecken die Sätze dieses Typus vielmehr den Eindruck, daß hier die begriffliche Grenzverwischung bewußt betrieben wird – nicht um Unklarheit zu fördern, sondern um Einblicke in bisher übersehene Ähnlichkeitsbeziehungen zu geben. «Liebe ist Mitleid». «Mathematische Sätze sind grammatische Regeln». «Gut ist, was die Mehrheit der Leute billigt». Sätze dieses zweiten Typus entspringen nicht einer Verallgemeinerung, sondern der Entdeckung einer verborgenen Ähnlichkeit. Ihre Übertreibung liegt darin, daß sie dort, wo nur eine Ähnlichkeit besteht, eine Identität behaupten.

3. Der dritte Typus umfaßt jene Sätze, deren Übertreibung bzw. «Falschheit» weder in einer Verallgemeinerung noch in einer Kategorien-Verfehlung, sondern darin besteht, daß sie eine, vom Commonsense aus beurteilt, evidente «Unwahrheit» behaupten. «Die Zeit ist im Grunde nicht wirklich». «Es gibt keine materiellen Dinge, es gibt nur Sinnesdaten». «Ich weiß nicht, was in anderer Leute Bewußtsein vorgeht». Diese Sätze nähern sich am meisten den im engeren und herkömmlichen Sinn «metaphysischen» Sätzen der Philosophie. Sie zielen nicht – wie viele Sätze des ersten und zweiten Typus – auf Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen empirischen Sachverhalten, sondern auf Sachverhalte, die unserer empirischen Welterfahrung grundsätzlich widersprechen. – Auf diese Sätze des dritten Typus kommen wir im folgenden zurück.

III. Philosophie und Metaphysik

Entgegen dem, was man von einem Sprachanalytiker im allgemeinen lernen kann, bedient sich Wisdom oft eines laxen Sprach-

gebrauchs. Das betrifft z. B. seine Verwendung gewisser Grundbegriffe, wie «Philosophie» und «Metaphysik». Auf der einen Seite könnte man ihm daraus mit Recht einen Vorwurf machen, auf der anderen Seite hat sich gezeigt, daß seine Auffassung von Philosophie eine Relativierung des Exaktheitsideals von selbst nach sich zieht, daß also auch eine Absicht dahintersteht. Aufgrund seiner Verwendung der Begriffe «Philosophie» und «Metaphysik» ergibt sich zunächst folgendes Bild: «Philosophie» ist der Oberbegriff, «Metaphysik» der Unterbegriff, wobei sich in bezug auf den letzteren eine weitere und eine engere Bedeutung von «Metaphysik» unterscheiden läßt.

Philosophie

I

nicht-metaphysische Philosophie
= Metaphilosophie, d. h. logisch-sprachliche Analyse philosophischer und nicht-philosophischer Begriffe, Aussagen, Theorien.

II

Metaphysik (im weiteren Sinne)
= philos. Aussagen als verbale Vorschläge.

verbale Vorschläge im Sinne von Typus 1 und 2

verbale Vorschläge im Sinne von Typus 3 (Metaphysik im engeren Sinne)

Die nicht-metaphysische Philosophie (I) umfaßt den analytischen Teil, sie entspricht dem, was die logischen Empiristen und die Philosophen der gewöhnlichen Sprache als ihre Hauptaufgabe betrachtet haben. Aussagen dieses Teils der Philosophie sind Feststellungen über bestehende Sprachgebräuche, Definitionen, Abgrenzungen, methodologische Regeln. Sie dienen der formalen Klärung der Begriffe, sie enthalten keine Erkenntnis der (nichtsprachlichen) Wirklichkeit. Die Metaphysik (II) umfaßt den mehr konstruktiven Teil der Philosophie: sie enthält sowohl den Großteil der traditionellen Metaphysik als auch jede mögliche künftige Philosophie, soweit sie sich nicht auf logische Sprachanalyse be-

schränkt. Aussagen dieses Teils haben die logische Funktion von verbalen Vorschlägen, als solche sind zwar auch sie nicht direkt Erkenntnisaussagen über die Wirklichkeit, aber mittels ihrer nicht-verbalen Pointe deuten sie auf die Wirklichkeit hin: als Sprachinnovationen vermögen sie den Blick für die «Sachen selbst» zu ändern. In einem weiten, bewußt nicht-orthodoxen Sinne bezeichnet Wisdom die Aussagen dieses zweiten Teils als «metaphysische», damit wohl meinend, daß diese Aussagen einerseits von der syntaktischen Form her Tatsachenaussagen darstellen, anderseits von ihrer logischen Funktion her aber weder verifiziert noch falsifiziert werden können. Gegen eine mehr orthodoxe Definition des Begriffes «Metaphysik» hätte Wisdom im Prinzip wenig einzuwenden, nur würde er meinen, daß eine solche Definition schlecht taugt für eine Beschreibung dessen, was die Metaphysiker «in Wirklichkeit» tun. Denn die sprachanalytische Grundthese besagt ja nicht, daß die Philosophen heutzutage ihre Probleme sprachlich zu lösen versuchten, während der Fehler der traditionellen Philosophen darin bestanden habe, daß sie sozusagen «in einer falschen Richtung» gesucht und dadurch über nicht-empirische Gegenstände, statt über die Sprache, philosophiert hätten; sie besagt etwas anderes: nämlich daß auch die traditionellen Metaphysiker faktisch mit nichts anderem zu tun gehabt hätten als mit logisch-sprachlichen Problemen – freilich ohne dessen bewußt zu sein, d. h. daß ihr Fehler nicht darin bestanden habe, über metaphysische, bzw. raum-zeitlich unbestimmte Gegenstände nachgedacht zu haben – das konnten sie vielmehr so wenig wie wir heute –, sondern darin, daß sie, oblgeich sie faktisch nur Begriffsanalyse betrieben haben, nicht gewußt hätten, daß sie nur dieses taten. So verstanden, scheint es allerdings nicht sinnvoll, die Definition des Begriffes «Metaphysik» so zu treffen, daß etwa gälte «Metaphysik ist die Lehre von raum-zeitlich unbestimmbaren Gegenständen», denn, gemäß der These, handeln metaphysische Aussagen nicht über solche Gegenstände, sondern stellen verbale Vorschläge dar. Geht man von dieser Annahme aus und will den Begriff «Metaphysik» aber dennoch beibehalten, dann gilt es ihn so zu verstehen, daß man mit ihm eine bestimmte Klasse der verbalen Vorschläge bezeichnet – in Abgrenzung gegen andere verbale Vorschläge, die man zwar als philosophische, aber nicht im engeren Sinn als metaphysische zu bezeichnen bereit ist. Es entspräche wohl der Intention Wisdoms, wenn man als eine solche Klasse von im engeren Sinn

metaphysischen Aussagen jene Aussagen des dritten Typus bezeichnen würde. Zwei Beispiele solcher metaphysischen Verbalvorschläge wollen wir abschließend näher betrachten.

«Es gibt keine materiellen Dinge, es gibt nur Sinnesdaten». – G. E. Moore meinte, eine solche Behauptung sei eine Absurdität, und als erklärter Verteidiger des Commonsense hatte er damit wohl auch recht. Denn was ist gewisser als unser Glaube an die Existenz von materiellen, bewußtseinsunabhängigen Gegenständen? Anderseits hat Moore selbst darin ein Rätsel gefunden: wie wir das denn wissen? Eines steht jedenfalls fest: Sätze über materielle Dinge sind nicht deduzierbar aus Sätzen über Sinnesdaten. Moore – wie auch Wisdom – hat klar erkannt, daß die reduktive Analyse, die Übersetzung von X-Sätzen in Y-Sätze, immer einen Sinnverlust mit sich bringt. Ebenso steht ein anderes fest: Sätze über materielle Dinge sind nicht induktiv erschließbar aus Sätzen über Sinnesdaten. Wisdom erläutert das mit dem Beispiel des Autorückspiegels. Während das, was jemand im Rückspiegel sieht, zum Schluß erlaubt auf das, was der Spiegel reflektiert – weil man jederzeit durch ein Kopfwenden die Sache prüfen kann –, erlauben die Sinnesdaten einen parallelen Schluß nicht – denn hier können wir die Sache prinzipiell nicht prüfen. Deshalb sah sich selbst Moore, der im übrigen einen Zweifel darüber, ob es materielle Dinge gibt, für unsinnig hielt, zumindest in dieser Frage – wie wir das denn wissen – vor ein Rätsel gestellt. Während aber Moore dieses Rätsel gleichsam stehen ließ, weil er es für unmöglich hielt, daß man hier philosophisch zu einer Lösung gelangen könne, und die fragliche These rundweg als unsinnige, evident falsche Behauptung verwarf, sieht Wisdom die Sache anders. Er meint, daß die scheinbar unsinnige These zumindest den einen positiven Effekt hat, daß sie uns auf eben dieses Rätsel aufmerksam gemacht hat, darauf nämlich, daß es eine Form der Gewißheit gibt, die weder auf sinnlicher Beobachtung noch auf logischer Notwendigkeit beruht. Die These meint: die Behauptung von der Existenz materieller Dinge ist weder induktiv noch deduktiv begründbar. Eine zweite Pointe dieser These besteht anderseits darin, daß sie eben diesen Commonsense-Glauben auch erschüttert hat: wir wissen – gemäß einer bestimmten Bedeutung dieses Wortes – in der Tat nicht, ob es materielle Dinge unabhängig vom Bewußtsein gibt. – Metaphysische Thesen dieser Art haben den erkenntnisfördernden Effekt, daß sie unsere Vorurteile erschüttern und uns veranlassen, die Dinge

einmal «anders herum» zu betrachten. Darin sieht Wisdom eine Leistung philosophischer Thesen – wie auch Karl Popper –, die auch die wissenschaftliche Erkenntnis fördern helfen kann.

«Die Zeit ist nicht wirklich. Es gibt keine Zeit». – Moore meinte hier wiederum, eine solche Behauptung sei eine Absurdität, allein die Umgangssprache beweise genug, daß es die Zeit gibt, denn sie sei voll von Wendungen wie «das Frühstück ist vorüber», «der Ärger ist verschwunden», «morgen erwarten wir Besuch» u. a. m. Moore meinte überdies, daß sich aufgrund solcher «temporalen Fakten» unserer Umgangssprache eine abstrakte Frage wie «Was ist Zeit?» auch nicht zu stellen brauche, da sie diesen Begriff meist nicht explizit anführten. Was Zeit «ist», meinte er, sehen wir unmittelbar, wenn wir auf einen Besuch warten, in einer Prüfung sitzen, Geburtstag feiern. Anderseits finden sich nun auch in der Umgangssprache Wendungen, die eine mehr abstrakte Frage wie «Was ist Zeit» zu begünstigen scheinen. So sagen wir «Hast du Zeit?», «Es ist jetzt Zeit.», «Zeit heilt Wunden». Jemand mag gegen Moore einwenden, er hätte die Frage zu wenig tief verstanden, seine Behandlung des Problems drücke nicht mehr aus als den Unwillen, die eigentliche Frage zu beantworten. Wisdom geht nicht so weit, aber er gibt zu bedenken, daß solche Fragen die Menschen meist in zwei Gruppen schieden, wobei jede für sich gute Gründe anführen könne. Es gilt vor allem eines zu sehen. Es gibt keine objektive Lösung des Problems «Was ist Zeit?». Was jemand als Lösung akzeptiert, hängt davon ab, in welcher Phase der Argumentation er sich «beruhigt», und das Problem damit für ihn verschwindet. Der eine sieht in Moores Argumentation eine hinreichende Lösung, ein anderer findet sie zu dürftig oder überhaupt «beside the point», er möchte das Problem tiefer ansetzen. Wisdoms Sympathie gilt nun durchaus auch dem, der es tiefer ansetzen möchte. Moores Argumentation ist nicht die einzig mögliche, um die Wirklichkeit der Zeit zu beweisen. Eine andere ist z. B. die des Physikers: Zeit ist wirklich, weil es gewisse, sprachunabhängige Vorgänge gibt in der Natur, die irreversibel sind; weil der Entropiesatz gilt. Der Physiker könnte auch umgekehrt zu bedenken geben, daß es keine Zeit gäbe, wenn es in der Natur keine irreversiblen Vorgänge oder wenn es überhaupt keine Bewegung gäbe. Aber auch eine philosophische Argumentation ist denkbar, die sich von derjenigen Moores grundsätzlich unterscheidet. Die These «Zeit ist nicht wirklich. Es gibt keine Zeit» basiert nämlich auf

einer Überlegung, die fürs erste sehr plausibel ist: das menschliche Bewußtsein lebt naturgemäß nur im «Jetzt»; auch Erinnerungen an das Vergangene erlebt jedermann, sobald er sie aktualisiert, nur als Jetzt-Erlebnisse; ebenso verhält es sich mit Bewußtseinsakten, die sich auf das sogenannte Zukünftige beziehen; zwar gibt es die Hoffnung, es gibt das Heimweh, aber auch diese Gefühle bzw. Stimmungen erlebt jedermann als Jetzt-Zustände. – Was immer man gegen eine solche Überlegung wird einwenden können, so trägt sie doch dazu bei, das Phänomen der Zeit differenzierter zu erfassen. Die fragliche These ist wie alle philosophischen Behauptungen nicht buchstäblich, sondern als verbaler Vorschlag zu verstehen, mit der Intention, die vertrauten Verhältnisse von einem neuen Blickpunkt aus sehen zu lassen. Selbst wenn sich nach differenzierteren Erwägungen herausstellt, daß die These in ihrer Einseitigkeit verworfen werden muß, so hat diese immerhin als Provokation ihre erkenntnisfördernde Wirkung getan.

Zu den Themen der traditionellen Metaphysik gehört die Frage nach Gott. Sowenig wie andere metaphysischen Behauptungen sind Aussagen über Gott sinnlos. Auch sie freilich haben nur die Funktion von verbalen Vorschlägen. Wisdom entwirft das Gleichnis von zwei Menschen, die einen unbekannten Garten betreten. Beiden fällt während ihres Ganges durch den Garten dasselbe auf: die Beete und Sträucher wuchern wild und zeigen wenig Ordnung, und doch sind Beete erkennbar, stellenweise deuten sie klar daraufhin, daß hier jemand gearbeitet hat. Beide Eindrücke vermengen sich, sie führen bei beiden Menschen zu unterschiedlichen Urteilen. Der eine meint, es handle sich um unberührten Naturwuchs, die stellenweise Ordnung sei Zufall; der andere ist überzeugt, daß ein Gärtner hier Hand angelegt hat. Einen ähnlich doppeldeutigen Eindruck mag auf alle Menschen nun der Anblick der Welt machen. Einerseits macht sie den Eindruck von etwas Geordnetem, anderseits den eines Chaos. Jemand wendet ein: ich sehe keinen Ordner in der Welt. Ein anderer entgegnet: du siehst auch keinen Wind in der Landschaft, was du siehst, sind die «Schiefer von den Dächern» und den «Geruch vom Gaswerk»; an die Existenz eines ordnenden Welt- oder Naturgeistes zu glauben, hat ebenso viel für sich wie von einem Geist oder Bewußtsein Peters und Pauls zu sprechen – auch von ihnen sehen wir nicht mehr als ihr äußeres Verhalten. Wisdom meint, die Frage «Gibt es einen Gott?» habe mehr Ähnlichkeit mit der Frage «Ist das schön?»

als mit der Frage «Gibt es den Virus Y?». Der eine, der die Landschaft betrachtet, sagt «schön», «himmlisch», «göttlich»; der andere gesteht: ich sehe nichts. Der erste ermuntert ihn nun, die Sache mal mehr so und so anzusehen, er rät ihm, dies und jenes mehr in Betracht zu ziehen usw. Vielleicht bringt er auf diese Weise den anderen schließlich dazu, die Landschaft auch schön zu finden. Keiner der beiden weiß mehr Fakten als der andere; die These «Es gibt einen ordnenden Gott» teilt keine neue Information mit – ihr Effekt, meint Wisdom, besteht darin, daß sie uns zu größerer Aufmerksamkeit anstachelt in bezug auf das, was wir schon immer vor Augen haben. Solche Thesen veranlassen uns, das, was wir schon kennen, nochmals anzuschauen: vielleicht sehen wir dann – wie die Impressionisten – etwas Neues in der Landschaft.