



Lichtenberg Gesellschaft e.V.

www.lichtenberg-gesellschaft.de

Der folgende Text ist nur für den persönlichen, wissenschaftlichen und pädagogischen Gebrauch frei verfügbar. Jeder andere Gebrauch (insbesondere Nachdruck – auch auszugsweise – und Übersetzung) bedarf der Genehmigung der Herausgeber. Zugang zu dem Dokument und vollständige bibliographische Angaben unter [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), dem E-Publishing-Service der Technischen Universität Darmstadt: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

The following text is freely available for personal, scientific, and educational use only. Any other use – including translation and republication of the whole or part of the text – requires permission from the Lichtenberg Gesellschaft.

For access to the document and complete bibliographic information go to [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), E-Publishing-Service of Darmstadt Technical University: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

© 1987-2006 Lichtenberg Gesellschaft e.V.

Lichtenberg-Jahrbuch / herausgegeben im Auftrag der Lichtenberg Gesellschaft.

Erscheint jährlich.

Bis Heft 11/12 (1987) unter dem Titel: Photorin.

Jahrbuch 1988 bis 2006 Druck und Herstellung: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Druck und Verlag seit Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Alte Jahrbücher können preisgünstig bei der Lichtenberg Gesellschaft bestellt werden.

Lichtenberg-Jahrbuch / published on behalf of the Lichtenberg Gesellschaft.

Appears annually.

Until no. 11/12 (1987) under the title: Photorin.

Yearbooks 1988 to 2006 printed and produced at: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Printer and publisher since Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Old yearbooks can be purchased at reduced rates directly from the Lichtenberg Gesellschaft.

Im Namen Georg Christoph Lichtenbergs (1742-1799) ist die Lichtenberg Gesellschaft ein interdisziplinäres Forum für die Begegnung von Literatur, Naturwissenschaften und Philosophie. Sie begrüßt Mitglieder aus dem In- und Ausland. Ihre Tätigkeit umfasst die Veranstaltung einer jährlichen Tagung. Mitglieder erhalten dieses Jahrbuch, ein Mitteilungsblatt und gelegentliche Sonderdrucke. Weitere Informationen und Beitrittsformular unter www.lichtenberg-gesellschaft.de

In the name of Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) the Lichtenberg Gesellschaft provides an interdisciplinary forum for encounters with and among literature, natural science, and philosophy. It welcomes international members. Its activities include an annual conference. Members receive this yearbook, a newsletter and occasionally collectible prints. For further information and a membership form see www.lichtenberg-gesellschaft.de

Smail Rapic

Subjektivität und Öffentlichkeit bei Lichtenberg und Wittgenstein

1.

In seinem Aufsatz „Georg Christoph Lichtenberg als Philosoph“¹ hat Georg Henrik von Wright Lichtenberg als den wichtigsten Vorläufer derjenigen „Auf-fassung von der Philosophie“ bezeichnet, die von Wittgenstein und im Wiener Kreis vertreten wurde und das zeitgenössische Denken maßgeblich beeinflusst hat.² Lichtenbergs programmatische These: „Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs“ (H 146) nimmt den philosophischen Paradigmenwechsel des 20. Jahrhunderts vorweg: die Ablösung der – von Descartes begründeten – Subjektivitätsphilosophie, derzufolge der Bereich ‚meiner Vorstellungen‘ den Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie bildet, durch die Analyse des Faktums sprachlicher Verständigung. Lichtenberg unterzieht den cartesianischen Ansatz einer grundsätzlichen Kritik. Er erklärt die Grundfrage der Subjektivitätsphilosophie: ob beziehungsweise wie wir über unsere eigenen Vorstellungen hinausgelangen und ‚wirkliche Gegenstände‘ erfassen können, für sinnlos (L 277. 811). Dies weist auf die These des Wiener Kreises voraus, die Frage nach der Realität der Außenwelt sei ein unentscheidbares „Scheinproblem“.³ In der Aufzeichnung K 76, die von Wittgenstein und Schlick aufgegriffen wurde, bringt Lichtenberg seine Abkehr vom cartesianischen Ansatz auf eine prägnante Formel: „*Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*. Zu sagen *cogito* ist schon zu viel, so bald man es durch *Ich denke* übersetzt.“ Der Satz „Ich denke“ meint – als Übersetzung von Descartes’ „*cogito*“ – den Akt der Reflexion, durch den sich jedes Subjekt seine eigenen Vorstellungen vergegenwärtigt. Diese sind nur ihm ‚als sie selbst‘ gegeben. Demgegenüber bezeichnet der Satz „es denkt“ – sofern er im selben Sinne verstanden werden soll wie die Feststellung „es blitzt“ – eine Tatsache, die allen Personen gleichermaßen zugänglich ist. Lichtenberg verlangt somit, die subjektivitätsphilosophische Rede vom „Ich“, dessen Vorstellungen gleichsam ‚privaten‘ Charakter haben, durch Aussagen über ‚öffentlich‘ überprüfbare Sachverhalte zu ersetzen. Anstatt im Ausgang von der „Privat-Welt“ (J 1066) meines Bewußtseins die Existenz ‚an sich seiender‘ Gegenstände beweisen zu wollen, soll die Philosophie – nach Lichtenberg – von vornherein am Prozeß intersubjektiver Verständigung ansetzen und die Regeln gemeinschaftlicher Wahrheitsfindung bestimmen, durch die wir allgemeingültige Erkenntnisse erlangen können. Für den Prozeß der „vernünftigen“ – das heißt: von verbind-

lichen Maßstäben geleiteten – Konsensbildung prägt Lichtenberg das Bild des „Rates der Menschen über Wahrheit und Irrtum“ (Bw 3, 512; vgl. A 136. B 321). Darin hat jeder einzelne „Sitz und Stimme“ (B 366). Er ist berechtigt – und verpflichtet –, alle Behauptungen, die den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, aufgrund „eigener Erfahrung“ nachzuprüfen, um ein individuelles Votum abgeben zu können (D 267). Das Kennzeichen der Aussagen, die im „Rat der Menschen“ sinnvoll diskutiert werden können, besteht dementsprechend in ihrer öffentlichen Überprüfbarkeit. Der Bereich meiner Vorstellungen kann in der „vernünftigen“ Konsensbildung – und damit auch in der erkenntnistheoretischen Diskussion – nur dann thematisiert werden, wenn er intersubjektiv zugänglich ist – das heißt: keinen rein privaten Charakter hat. Dies entspricht der Forderung des Wiener Kreises, alle Wahrheitsansprüche „der Kontrolle durch intersubjektive Erfahrungen zu unterwerfen“.⁴ Wittgenstein und Schlick lehnen den cartesianischen Begriff des ‚vorstellenden Subjekts‘ mit dem Argument ab, der Bereich meiner Vorstellungen sei grundsätzlich privat und falle daher aus dem Verständigungsprozeß heraus. Lichtenberg bemüht sich dagegen – trotz seiner Kritik an Descartes’ „cogito“ – um eine Rekonstruktion des Begriffs der Vorstellung auf Grundlage der *Sprache*. Er vertritt den Standpunkt, daß unsere individuelle Subjektivität ein notwendiges Moment der öffentlichen Wahrheitsfindung bildet. Es wäre daher einseitig, ihn als bloßen Vorläufer Wittgensteins und des Wiener Kreises anzusehen.

2.

Descartes gewinnt seinen bewußtseinsphilosophischen Ansatz durch die Suche nach einer philosophischen Letztbegründung unserer Erkenntnis. Diese soll auf eine Basis gestellt werden, die gegenüber allen Einwänden und Zweifeln immun ist. Um das gesuchte „unerschütterliche“ Fundament unseres Wissens aufzuweisen, unterzieht Descartes die Grundlagen unserer natürlichen Weltsicht einer kritischen Prüfung; hierbei sondert er alle Überzeugungen aus, die grundsätzlich in Frage gestellt werden können.⁵

In der Zweifelsbetrachtung der „I. Meditation“ leitet er aus dem Hinweis auf das Faktum der Sinnestäuschung und die fließenden Grenzen von Traum und Wachen den Schluß ab, daß es niemals definitiv feststeht, ob wir einen bestimmten Gegenstand beziehungsweise Sachverhalt der Erfahrungswelt zutreffend erfaßt haben: Es könnte sein, daß wir Einbildung und Wirklichkeit miteinander verwechseln. Descartes radikalisiert diesen skeptischen Vorbehalt gegenüber dem Wahrheitsanspruch unserer Welterkenntnis, indem er die Hypothese des „genius malignus“ einführt – eines allmächtigen Betrügers, der uns selbst in dem täuscht, was zweifelsfrei festzustehen scheint (Med. I 12). Woher wollen wir wissen, daß unsere Überzeugung von der Existenz einer wirklichen Welt keine Illusion ist? Da uns äußere Gegenstände immer nur als wahrgenommene gegeben sind, können wir die Möglichkeit nicht ausschließen, daß sie nur in unserer Wahrnehmung, nicht aber ‚an sich‘ existieren.

Durch den radikalen Zweifel an allen Wahrheitsansprüchen bereitet Descartes die Entdeckung einer unbezweifelbaren Gewißheit vor. Wenn – und solange – ich an allem zweifle, kann ich nicht daran zweifeln, daß ich zweifle. Ich kann dabei ebensowenig bezweifeln, daß ich existiere. Der Satz: „ich bin“ ist „notwendig wahr“, „sooft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse“ (Med. II 3).

Wie weit reicht die unhintergehbare Gewißheit meiner selbst? Sie erstreckt sich nicht auf die Existenz meines Körpers. Diese kann ebenso bezweifelt werden wie die Existenz jedes anderen materiellen Gegenstandes. Dagegen kann ich mich meiner Gedanken und Überzeugungen jederzeit direkt vergewissern. Wenn – und solange – ich mir einen Gedanken vergegenwärtige, steht seine Existenz außer Frage – unabhängig davon, ob er inhaltlich wahr oder falsch ist. Unsere Wahrnehmungen können in den Bereich unserer „unerschütterlichen“ Selbsterkenntnis einbezogen werden, indem man sie auf diejenigen Momente reduziert, die vom skeptischen Vorbehalt gegenüber der Realität der Außenwelt unberührt bleiben. Durch die Gegenwart eines Gegenstandes in der Wahrnehmung ist zwar nicht garantiert, daß er an sich existiert, doch steht die Existenz der betreffenden Gegenstandswahrnehmung außer Frage. Daß es mir so „erscheint, als ob ich sähe, hörte, Wärme fühlte“ usw., ist unbezweifelbar: „das eigentlich ist es, was an mir Empfinden genannt wird, und dies, genau so verstanden, ist nichts anderes als Bewußtsein“.⁶

Descartes' Begriff des Bewußtseins („cogitatio“) umfaßt den Bereich unserer Erfahrung, der vom Skeptiker nicht in Frage gestellt werden kann. Hierunter fallen nicht nur unsere Gedanken und Gegenstandswahrnehmungen, sondern auch Phantasievorstellungen, Gefühle, und Willensregungen: Ihre Existenz steht für denjenigen, dem sie gegenwärtig sind, ebenfalls „unerschütterlich“ fest (Med. II 8).

Descartes will in seinen „Meditationes“ den Weg vorzeichnen, den jeder „ordnungsgemäß Philosophierende“ durchlaufen muß.⁷ Indem wir den Bezug unserer Erfahrung auf eine ‚an sich seiende‘ Wirklichkeit ausklammern, erlangen wir demzufolge eine unbezweifelbare Erkenntnis unserer selbst als ‚denkender Wesen‘ („res cogitans“) – beziehungsweise ‚vorstellender Subjekte‘. Um von diesem Ansatz aus eine vollkommen gewisse Welterkenntnis gewinnen zu können, bemüht sich Descartes um den Nachweis, daß Gott – und damit kein „genius malignus“ – der Ursprung unserer Existenz ist. Es würde seiner Güte widersprechen, wenn er es zuließe, daß diejenigen Überzeugungen falsch sind, die wir auch angesichts skeptischer Vorbehalte für wahr halten müssen. Hierzu gehört einerseits der Bereich logischer und mathematischer Sätze, andererseits der Glaube an die Existenz wirklicher Gegenstände. Er bildet ein notwendiges Moment unserer Handlungen; denn sie sind von der Annahme geleitet, daß dasjenige, was uns nützt oder bedroht, auch außerhalb unserer Wahrnehmung existiert. Descartes zieht aus dem Gedankengang der „Meditationes“ den Schluß, daß uns die mathematische Naturwissenschaft zu einer verlässlichen Erkenntnis der Außenwelt befähigt.

Seine Gottesbeweise, anhand derer er den Überschritt von unseren Vorstellungen zu äußeren Gegenstände vollzieht, sind bereits von seinen Zeitgenossen kritisiert worden und seit Kant endgültig überholt. Das Programm der „Meditationes“ ist damit gescheitert. Anstatt unsere Erkenntnis auf eine unerschütterliche Grundlage zu stellen, hat Descartes das Problem der Realität der Außenwelt als offene Frage hinterlassen.

3.

Locke hat im „Essay concerning Human Understanding“ einen Ausweg aus der skeptischen Folgelast des cartesischen Ansatzes aufgezeigt. Er weist darauf hin, daß niemand den universalen Zweifel an der „Existenz aller Dinge und unserem gesamten Wissen von den Dingen“ in einer realen Gesprächssituation artikulieren kann.⁸ Darin muß uns jederzeit die Möglichkeit offenstehen, auf die Äußerungen unserer Gesprächspartner durch Rückfragen Bezug zu nehmen, um eventuellen Mißverständnissen vorzubeugen. Ein konsequenter Skeptiker muß sich weigern, solche Rückfragen zu beantworten; andernfalls hätte er implizit die Existenz eines Sachverhaltes anerkannt, der nicht nur in seiner Vorstellung existiert: nämlich der Tatsache, daß er an einem Kommunikationsprozeß teilnimmt. Hierdurch wird einer Fortsetzung des Gesprächs die Grundlage entzogen. Der Skeptiker schließt sich selbst vom Verständigungsprozeß aus.

Locke betont, daß er damit nicht endgültig widerlegt ist.⁹ Die Existenz anderer Personen läßt sich grundsätzlich ebenso bezweifeln wie die Existenz materieller Gegenstände außerhalb der Wahrnehmung. Da uns die Gedanken, Gefühle, Absichten usw. unserer Mitmenschen niemals unmittelbar gegeben sind, können wir lediglich unterstellen, daß auch sie ein Bewußtsein haben.¹⁰ Der skeptische Vorbehalt gegenüber der Existenz anderer Personen kann jedoch ignoriert werden; denn jeder, der ihn öffentlich äußert, disqualifiziert sich selbst als Gesprächspartner.

Lockes Alternative zu Descartes' vergeblichem Versuch, die Existenz ‚an sich seiender‘ Gegenstände zu beweisen, umfaßt somit, daß wir über unsere eigenen Vorstellungen durch das Faktum sprachlicher Verständigung hinausgelangen. Wir sind jederzeit in der Lage, uns der Existenz einer intersubjektiv zugänglichen Tatsache zu vergewissern: nämlich des Verständigungsprozesses selbst. Die Überzeugung, daß es andere Personen gibt, mit denen wir kommunizieren können, gründet in einem unhintergehbaren Konsens aller Mitglieder der Sprachgemeinschaft.

Lichtenberg greift mit seinem konsenstheoretischen Gedanken des „Rates der Menschen über Wahrheit und Irrtum“ den Ansatz der anti-skeptischen Argumentation Lockes auf.¹¹ Um den Begriff des „Rates der Menschen“ mit Inhalt zu füllen, müssen die „Regeln“ der „vernünftigen“ Wahrheitsfindung bestimmt und begründet werden (vgl. A 136). Da niemand befugt ist, den Mitgliedern der Konsensgemeinschaft „Gesetze vorzuschreiben“ (B 366), ist dies nur dadurch möglich, daß die Regeln der idealtypischen Konsensbildung aus den unhinter-

gehbaren Voraussetzungen der sprachlichen Verständigung – beziehungsweise der sinnvollen Diskussion von Wahrheitsansprüchen – abgeleitet werden. Wenn dies gelingt, ist ihre Allgemeinverbindlichkeit dadurch verbürgt, daß sie jeder implizit akzeptieren muß, der am Kommunikationsprozeß teilnimmt.

Eine unumgängliche Rahmenbedingung jeder sinnvollen Diskussion bildet die Anerkennung „logischer Vorschriften“ (SB 3, 512; F 790). Um Meinungsverschiedenheiten austragen zu können, müssen die Gesprächspartner zunächst Konsens darüber erzielen, in welchen Punkten ihre Ansichten voneinander abweichen. Wer widersprüchliche Behauptungen aufstellt, macht dies unmöglich. Wird er von einem Gesprächspartner, der eine bestimmte Feststellung ($\Rightarrow A'$) trifft, gefragt, ob er ihm zustimme oder widerspreche, kann er keine eindeutige Antwort geben (da er sowohl A' als auch $\neg A'$ behauptet). Damit wird einer gemeinschaftlichen Klärung der Frage, ob ein Dissens vorliegt beziehungsweise worin er besteht, die Grundlage entzogen. Eine argumentative Auseinandersetzung kann gar nicht erst in Gang kommen.

Um an wahrheitsorientierten Verständigungsprozessen mitwirken zu können, müssen wir uns darüber hinaus um „deutliche Begriffe“ der Gegenstände, die jeweils zur Diskussion stehen, bemühen (D 267) – indem wir uns anhand „eigener Erfahrung“ den bestmöglichen Informationsstand aneignen (SB 3, 512; vgl. A 136). Wer ein Urteil abgibt, ohne seine individuellen Erfahrungsmöglichkeiten ausgeschöpft zu haben, muß sich den Vorwurf gefallen lassen, daß er nicht befugt ist mitzureden. Ihm kann entgegengehalten werden, daß er sich „selbst belügt“ – indem er sich eine Beurteilungskompetenz anmaßt, die er nicht besitzt – oder aber „der Sklave der Gesinnungen eines andern ist“ – durch die unreflektierte Aneignung fremder Meinungen (B 366). Wenn wir dagegen auf der Grundlage „deutlicher Begriffe“ zu einem Thema Stellung nehmen, ist unser Urteil „für uns richtig“ – nämlich ein angemessener Ausdruck unseres jeweiligen Erfahrungshorizontes (SB 3, 513). Eventuelle Irrtümer können uns in diesem Fall nicht als „Vergehen“, sondern nur als „Gebrechen [...] angerechnet“ werden (B 321). Um der Begrenztheit seines Standpunktes Rechnung zu tragen, sollte jeder – nach Lichtenberg – seinen Beiträgen zur gemeinschaftlichen Wahrheitsfindung den Zusatz „ich glaube“ voranstellen (K 62). Jeder Mensch erwirbt „mit seinem Eintritt auf diese Welt [...] das Recht [...] zu sagen wie sie ihm aussieht“ (B 366), das heißt: seine jeweiligen Überzeugungen, die in seiner individuellen Erfahrungsperspektive fundiert sind, im „Rat der Menschen“ geltend zu machen; er muß aber zugleich bereit sein, Behauptungen, die den Anspruch auf Allgemeinverbindlichkeit erheben, zu revidieren, wenn sie nicht konsensfähig sind.

Lichtenberg spricht der naturwissenschaftlichen Methode kausaler Erklärung eine zentrale Bedeutung für die Suche nach allgemeinverbindlichen Erkenntnissen zu: „Was können wir von der Welt wissen ohne Erfahrung und Versuche. Alles was sich nicht darauf stützt, sind Träume [...] auch hat man erst seit der Zeit an sehr beträchtliche Fortschritte gemacht, seitdem man in Vorschriften des großen Baco von Verulam hierin gefolgt ist.“¹²

Das Ziel des naturwissenschaftlichen Erkenntnisverfahrens, wie es von Bacon exemplarisch bestimmt worden ist, besteht im Aufweisen von Gesetzmäßigkeiten, aus denen zutreffende Prognosen abgeleitet werden können.¹³ Um nachweisen zu können, daß jedes Mitglied des „Rates der Menschen“ verpflichtet ist, den Wahrheitsgehalt der naturwissenschaftlichen Methode anzuerkennen, muß gezeigt werden, daß die Überzeugung von der Existenz empirischer Gesetzmäßigkeiten – und damit einer kausalen Ordnung der Welt – zu den unhintergehbaren Rahmenbedingungen der sprachlichen Verständigung gehört.

In jeder Gesprächssituation nehmen wir auf Gegenstände Bezug, die uns nicht unmittelbar vor Augen stehen. Um Aussagen über solche Gegenstände überprüfen und beurteilen zu können, müssen wir Beobachtungssituationen herbeiführen, in denen sie uns anschaulich gegeben sind. Wir entscheiden also über den Wahrheitsanspruch der fraglichen Aussagen anhand künftiger Beobachtungen. Hierbei messen wir diesen repräsentative Bedeutung bei. Wir supponieren, daß ein Beobachtungsergebnis nicht bloß für den Augenblick, in dem er erzielt wird, Gültigkeit besitzt, sondern Aufschluß über die Beschaffenheit des wahrgenommenen Gegenstandes während eines bestimmten – längeren oder kürzeren – Zeitraums gibt. Um vom momentanen Zustand eines Gegenstandes auf seine Beschaffenheit während anderer Zeitpunkte (in denen er unserer Wahrnehmung entzogen ist) schließen zu können, müssen wir die Existenz von Gesetzmäßigkeiten – das heißt kausalen Regelstrukturen – der Erfahrungswelt voraussetzen. Sie bilden die Grundlage dafür, daß im Ausgang von einem gegebenen Zeitpunkt – beziehungsweise der ‚Momentaufnahme‘ eines Gegenstandes – Vergangenes erschlossen und Zukünftiges antizipiert werden kann. Da die Überprüfung empirischer Wahrheitsansprüche nur Sinn macht, wenn dies möglich ist, kommt dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisverfahren grundlegende Bedeutung für die Wahrheitsfindung im „Rat der Menschen“ zu.

Hieraus ergibt sich die Konsequenz, daß der Glaube an die Existenz materieller Körper außerhalb der Wahrnehmung unhintergebar ist. Wir sind – so Lichtenberg – „genötigt, von gewissen Gegenständen unsrer Empfindung zu sagen, sie befänden sich außer uns, wir können nicht anders“ (L 277).

Hume hat herausgestellt, daß die Suche nach Kausalrelationen nur dann erfolgversprechend ist, wenn wir über den Bereich dessen hinausgehen, was uns in der Wahrnehmung unmittelbar gegeben ist.¹⁴ Um Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge aufweisen zu können, müssen wir aus den Prozessen, die wir beobachten, Regeln abstrahieren, die ihren Verlauf vorzeichnen. Es steht uns frei, einen Ereignisablauf durch alle Stadien hindurch zu verfolgen oder uns zwischendurch anderen Gegenständen zuzuwenden. Wenn wir aus der kontinuierlichen Wahrnehmung bestimmter Prozesse Gesetzmäßigkeiten ableiten, die die Abfolge ihrer einzelnen Stadien eindeutig festlegen, und diese Gesetze bei der Erklärung vergleichbarer Ereignisabläufe heranziehen, die wir nur abschnittsweise beobachten, müssen wir zu den wahrgenommenen Phasen Zwischenglieder außerhalb der Wahrnehmung hinzufügen; andernfalls träten im Erklärungszusammenhang

Lücken auf. Es ist daher unumgänglich, bei der Subsumtion des Erfahrungsverlaufs unter Kausalregeln Wirkungszusammenhänge in Ansatz zu bringen, die nicht darin aufgehen, wahrgenommen zu werden. Indem wir sie an unterschiedlichen Orten lokalisieren, gewinnen wir den Begriff der räumlich ausgedehnten Welt materieller Körper.

Auf diese Weise kann der Glaube an die Existenz äußerer Gegenstände im Ausgang vom anti-skeptischen Argumentationsansatz Lockes – dem Aufweis der unhintergehbaren Rahmenbedingungen sprachlicher Verständigung – gerechtfertigt werden. Lockes Feststellung, daß das Faktum des Kommunikationsprozesses nicht sinnvoll bezweifelt werden kann, ist für sich genommen noch keine zureichende Lösung des Außenwelt-Problems. Ebenso wie uns selbst sind auch den Personen, mit denen wir uns verständigen, äußere Gegenstände nur als wahrgenommene gegeben. Locke kann daher die Möglichkeit nicht ausschließen, daß die reale Welt nichts weiter ist als ein intersubjektiver regelhafter Vorstellungszusammenhang. Um die Frage nach der Existenz materieller Dinge klären zu können, müssen die Ansätze Lockes und Humes miteinander verknüpft werden.

Hiermit ist die Realität der Außenwelt allerdings nicht definitiv bewiesen. Lichtenberg spricht der Überzeugung, daß unsere „Empfindungen“ und Beobachtungen „durch äußere Gegenstände veranlaßt werden“, den Status einer allgemeinverbindlichen Unterstellung zu (H 150. L 277). Da jede Erkenntnis von Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen vorläufig bleibt,¹⁵ kann gegen den auf Kausalrelationen gestützten Schluß von unseren Wahrnehmungen auf die Existenz materieller Körper ein skeptischer Vorbehalt geltend gemacht werden. Dieser fällt aber nicht weiter ins Gewicht; denn „alles, was wir [...] für reell erkennen müssen“ – das heißt: was in einem unhintergehbaren Konsens aller Mitglieder der Sprachgemeinschaft fundiert ist –, „ist es auch wirklich für Menschen“ (L 253). In diesem Sinne hat die skeptische Nachfrage, „ob die Dinge wirklich außer uns vorhanden [...] sind“, „keinen vernünftigen Sinn“ (L 277. 811).

G. H. von Wright hat darauf hingewiesen, daß Lichtenberg in der Kontroverse zwischen dem Realismus, der der Außenwelt ein bewußtseinsunabhängiges Dasein zuschreibt, und dem Idealismus, demzufolge sie nur ‚für uns‘ existiert, einen vermittelnden Standpunkt einnimmt.¹⁶ Sein Interesse am Idealismus erschöpft sich hierbei nicht in der bloßen Artikulation eines skeptischen Vorbehalts gegenüber unserem Anspruch, die Existenz äußerer Gegenstände erschließen zu können:

„Euler sagt in seinen *Briefen über verschiedene Gegenstände aus der Naturlehre* [...], es würde eben so gut donnern und blitzen, wenn auch kein Mensch vorhanden wäre, den der Blitz erschlagen könnte. Es ist ein gar gewöhnlicher Ausdruck, ich muß aber gestehen, daß es mir nie leicht gewesen ist, ihn ganz zu fassen. Mir kommt es immer vor, als wenn der Begriff *sein* etwas von unserm Denken Erborgtes wäre, und wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so *ist* auch nichts mehr. So einfältig dieses klingt, und so

sehr ich verlacht würde, wenn ich so etwas öffentlich sagte, so halte ich doch *so etwas mutmaßen zu können* für einen der größten Vorzüge [...] des menschlichen Geistes [...]. Ich denke, oder eigentlich, ich empfinde hierbei sehr viel, das ich nicht auszudrücken im Stande bin, weil es nicht *gewöhnlich menschlich* ist, und daher unsere Sprache nicht dafür gemacht ist [...]. So viel merke ich, wenn ich darüber schreiben wollte, so würde mich die Welt für einen Narren halten, und deswegen schweige ich. Es ist auch nicht zum Sprechen, so wenig als die Flecken auf meinem Tisch zum Abspielen auf der Geige“ (K 45)

Lichtenberg betont, daß wir im Kommunikationsprozeß gezwungen sind, den Standpunkt des Realismus einzunehmen; zugleich vermutet er aber, daß der Idealismus ein Wahrheitsmoment enthält. Sein Verdacht, unser Begriff ‚wirklicher Gegenstände‘ sei mit den subjektiven Bedingungen unserer Welterfahrung untrennbar verknüpft, wird durch die Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft erhärtet. Descartes und Locke folgern aus den individuellen Unterschieden und situationsabhängigen Schwankungen unserer Wahrnehmung von Farben, Tönen, Gerüchen u. ä., daß diese Sinnesqualitäten nur relativ auf unsere Sinnesorgane existieren und daher aus dem Begriff materieller Körper eliminiert werden müssen.¹⁷ Kant geht einen Schritt weiter: Er erklärt Raum und Zeit zu subjektiven Formen unserer Erfahrung, die der Außenwelt nicht ‚an sich‘ zukommen.¹⁸ Wenn nicht nur anschauliche Qualitäten wie Farben oder Gerüche, sondern auch die raum-zeitliche Strukturierung unserer Erfahrung an die Eigenart unseres Wahrnehmungs- beziehungsweise Erkenntnisvermögens gebunden ist, ergibt sich die Konsequenz, daß sämtliche Bestimmungen, die wir äußeren Gegenständen zusprechen, „etwas von dem Subjekt an sich tragen“ (H 147).

Lichtenberg diskutiert die Position Kants am Beispiel des Begriffs des Raumes.¹⁹ Er notiert in einem physikalischen Vorlesungsmanuskript, in dem er auf Kants „Metaphysische Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ eingeht:

„Wer sagt uns denn daß die Körper objective genommen ausgedehnt sind, oder daß der Ausdehnung objective Realität zukömmt. Das kann ja blos etwas subjectives sein das ist etwas was in unsrer denckenden, wollenden und Empfindenden Substanz vorgeht wenn Kräffte von aussen auf sie würcken und daß der Raum wenn ich so reden soll blos das Sinnbild ist unter dem sich Kräffte der Materie die wir nicht kennen uns als Ausdehnung und Raum offenbaren.“²⁰

Unser Begriff äußerer Gegenstände enthält die grundlegende Bestimmung, daß sie im Raum eindeutig lokalisiert sind und ein bestimmtes Volumen ausfüllen. Lichtenberg geht der Frage nach, ob zu erwarten ist, daß sich dieser Begriff durch die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Materietheorie als etwas rein „subjectives“ erweist. Er knüpft hierbei an den Versuch Kants an, die anschauliche Erfahrung ‚kompakter‘ Gegenstände auf die Wirkung von Kräften zurückzuführen.²¹ Kant vertritt die These, daß die Materie nicht aus Atomen aufgebaut,

sondern unbegrenzt teilbar und kontinuierlich im Raum verteilt ist. Um die Undurchdringlichkeit materieller Körper zu erklären, schreibt er ihnen eine „Zurückstoßungs-“ (beziehungsweise Repulsions-)Kraft zu.²² Er muß hiermit zugleich die Existenz einer Anziehungs- (beziehungsweise Attraktions-)Kraft postulieren; andernfalls würde sich die Materie „ins Unendliche zerstreuen“.²³ Der Begriff der fest umgrenzten Raumgestalt körperlicher Dinge hat in der Materietheorie Kants keinen Platz. An seine Stelle tritt der Begriff der graduell abgestuften Materiedichte, die auf dem Wechselspiel der Attraktions- und Repulsionskraft beruht.²⁴

Mit seiner Vermutung, die räumliche Ausdehnung äußerer Gegenstände sei ein bloßes „Sinnbild“, unter dem sich unbekannte Kräfte „offenbahnen“, radikalisiert Lichtenberg die These Kants, daß unsere anschauliche Erfahrung räumlich abgegrenzter Dinge nicht auf die Struktur der Materie übertragen werden darf. Für diese Vermutung gab es in der zeitgenössischen Naturwissenschaft keinen direkten Anhaltspunkt. Die Weiterentwicklung der Physik hat sie jedoch bestätigt. Lichtenbergs Forderung, gegensätzliche wissenschaftliche Erklärungsmodelle – wie die Kantische und die atomistische Materietheorie – miteinander in Einklang zu bringen (vgl. SB 3, 201 f.; K 360), weist auf die Richtung voraus, die die moderne Physik eingeschlagen hat. Sie beschreibt die Struktur der Materie mit zwei entgegengesetzten Ansätzen – dem Wellen- und dem Teilchenmodell. Diese lassen sich zwar nur mathematisch ineinander überführen, doch muß hierbei jede Analogie zu unserer Wahrnehmung räumlicher Dinge aufgegeben werden. Heisenberg kennzeichnet das Elementarteilchen der modernen Physik als ein bloßes „Symbol“, dem alle anschaulichen Qualitäten abgesprochen werden müssen – auch die „Raumerfüllung“ (denn es kann gemäß der Unschärferelation nicht eindeutig lokalisiert werden).²⁵

Die Naturwissenschaft stellt damit die „objective Realität“ aller Bestimmungen in Frage, die wir im Rahmen unserer ‚vorwissenschaftlichen‘ Welterfahrung äußeren Gegenständen zusprechen. Alle wissenschaftlichen Versuche, die materielle Welt wahrheitsgemäß zu erfassen, bleibt wiederum unaufhebbar vorläufig. Es steht daher von keiner einzigen Qualität, die wir materiellen Gegenständen beilegen, definitiv fest, daß sie diesen tatsächlich zukommt. Wir sind zwar „genötigt“, von „gewissen Gegenständen unsrer Empfindung“ zu behaupten, sie existierten ‚an sich‘ (L 277); sobald wir aber angeben sollen, ‚was‘ diese Gegenstände sind, fallen wir in den Bereich des Subjektiven zurück. Dies führt auf die ‚idealistische‘ Vermutung, daß der ‚Begriff *sein* etwas von unserm Denken Erborgtes“ ist; denn die Rede von ‚wirklichen Gegenständen‘ gewinnt nur dadurch einen Inhalt, daß wir diese qualitativ bestimmen.²⁶

Lichtenberg scheut sich, seine Sympathie für den Idealismus öffentlich zu äußern – da die These: „wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so *ist* auch nichts mehr“, zwangsläufig Widerspruch provoziert. Die – durch wissenschaftliche Befunde gestützte – Feststellung, daß die Natur schon vor dem Auftreten von Lebewesen existiert hat, läßt sich nicht ‚falsifizieren‘; man

kann ihr – vom idealistischen Standpunkt aus – nur entgegenhalten, daß alle Bestimmungen, die wir der Natur beilegen, an die subjektiven Bedingungen unserer Erfahrung gebunden sind. Die Aussage, daß es die Welt auch ohne den Menschen gibt, und die These des Idealismus schließen sich nicht gegenseitig aus; sie liegen auf zwei verschiedenen Ebenen. Will man dieser Tatsache Rechnung tragen, muß die plakative Formulierung, unabhängig von der Existenz „empfindender und denkender Geschöpfe“ gebe es „nichts“, relativiert werden. Lichtenberg nimmt eine solche Relativierung in der Aufzeichnung J 292 vor – indem er davon spricht, daß wir uns vor der Geburt im Zustand des „mütterlichen Alles und Nichts“ befunden haben (wohin wir nach dem Tod wahrscheinlich zurückkehren werden). Diese paradoxe Formel, die eine Grenzerfahrung des Denkens und Sprechens bezeichnet, eignet sich allerdings nicht für öffentliche Auseinandersetzungen. Sie bildet vielmehr „hinlänglichen Stoff zum Stillschweigen“ (J 438).

4.

Mit seiner programmatischen These: „Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs“ entwirft Lichtenberg einerseits eine methodische Alternative zum subjektivitätsphilosophischen Ansatz Descartes'; andererseits stellt er die Forderung auf, diejenigen Vorurteile und „Irrtümer“ auszuräumen, deren Ursprung die Sprache ist (vgl. A 54. H 146). Seine Kritik am Ich-Begriff – in der Aufzeichnung K 76 – leistet einen Beitrag zu dieser Aufgabe:

„Wir werden uns gewisser Vorstellungen bewußt, die nicht von uns abhängen; andere, glauben wir wenigstens, hängen von uns ab; wo ist die Grenze? Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken. *Es denkt* sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*. Zu sagen *cogito*, ist schon zu viel, so bald man es durch *Ich denke* übersetzt. Das *Ich* anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis.“

Zu den Vorurteilen, die im Sprachgebrauch verwurzelt sind, gehört die Überzeugung, daß die Struktur der Aussagen, in denen einem Subjekt bestimmte Tätigkeiten zugeschrieben werden, die Struktur des Gegenstandsbereichs abbildet, auf den sich die betreffenden Aussagen beziehen. Lichtenberg stellt diese Überzeugung mit dem Hinweis darauf in Frage, daß die grammatische Struktur von Sätzen wie: „ich atme“, „ich fühle“ und „ich denke“ dieselbe ist, während die dadurch bezeichneten ‚Tätigkeiten‘ völlig unterschiedlich sind:²⁷ Die Atmung ist ein organischer Prozeß, der unwillkürlich abläuft; Gefühle bringen die Übereinstimmung beziehungsweise Diskrepanz zwischen unseren Bedürfnissen und unseren faktischen Lebensumständen zum Ausdruck; das Denken bildet die Grundlage des bewußten Handelns und damit der moralischen Verantwortlichkeit. Indem wir so verschiedenartige ‚Tätigkeiten‘ wie das Atmen, Fühlen und Denken unter denselben Aussagetyp subsumieren und dabei auf uns selbst als ihren Urheber beziehen, entsteht der Eindruck, daß ihr Ursprung in den einzel-

nen Vermögen einer identischen Person zu suchen ist, deren Grundbestimmung darin besteht, daß sie zu sich selbst „Ich“ sagen kann – worin ihr Selbstbewußtsein und damit ihre Fähigkeit zur Selbstbestimmung zum Ausdruck kommt. Hierbei muß jedoch berücksichtigt werden, daß sich unsere jeweilige Persönlichkeit unter dem Einfluß von Erbanlagen und Umweltbedingungen herausbildet. Jedes Individuum ist sowohl ein „Produkt“ der Natur als auch „Produkt [...] der Gesellschaft“ (L 296) – und damit ein „Glied sich in ihm durchkreuzender [Kausal-]Reihen“ (SB 3, 266), deren Verflechtung unsere Tätigkeiten und Verhaltensweisen mitbestimmt beziehungsweise prägt. Indem wir diese in sprachlichen Aussagen auf uns selbst als ihren Urheber beziehen, klammern wir die Einbindung unseres Handelns in die Eigendynamik solcher Kausalzusammenhänge aus.

Der Eindruck, unsere Tätigkeiten und Verhaltensweisen seien als Manifestationen der einzelnen Vermögen einer identischen Persönlichkeit anzusehen, wird durch den Ansatz der Subjektivitätsphilosophie bekräftigt, demzufolge wir im Akt der Reflexion („Ich denke“) eine wahrheitsgemäße Selbsterkenntnis erlangen. Hierdurch wird die Überzeugung nahegelegt, daß unsere Vorstellungen, die wir uns darin vergegenwärtigen, dieselbe Beschaffenheit aufweisen wie der Reflexionsakt selbst, der den Charakter einer inneren, geistigen Tätigkeit des Subjekts hat – daß sie also als Produkte der bewußten Reflexion anzusehen sind. Dem kann jedoch entgegengehalten werden, daß der Inhalt unserer Erfahrung durch äußere Faktoren mitbestimmt wird, die uns selbst nicht vollkommen durchsichtig sind. Wenn – beim Austritt aus der Kindheit – die eigenständige Reflexion erwacht, „finden“ wir uns bereits „in Neigungen und Meinungen mitten inne“, die sich unter dem Einfluß unserer Umwelt herausgebildet haben (SB 3, 512). Mit seiner Forderung, den Satz „ich denke“ durch „es denkt“ zu ersetzen, zieht Lichtenberg unser Selbstverständnis in Zweifel, demgemäß unsere Gedanken und Überzeugungen – mit Lichtenberg zu sprechen – „von uns“ abhängen. Er macht darauf aufmerksam, daß die Möglichkeit ihrer kausalen Determination nicht ausgeschlossen werden kann. Wir sind allerdings zugleich gezwungen, uns in ethischen Zusammenhängen gegenseitig die Fähigkeit zu bewußtem, absichtsvollem Handeln zuzuschreiben; andernfalls könnten wir einander für unsere Taten nicht zur Verantwortung ziehen (vgl. SB 3, 271. 290). Die Annahme eines „Ich“ – als des Ursprungs bewußter Entscheidungen – ist daher unentbehrlich.²⁸ Lichtenberg weist in seiner Aufzeichnung K 76 auf das Problem hin, wie die Einbindung unseres Denkens und Handelns in Kausalzusammenhänge mit unserem Selbstverständnis als „vernünftiger“ – das heißt selbstbewußter und freier – Wesen zu vereinbaren ist, ohne eine eindeutige Lösung anzubieten.

5.

G. E. Moore berichtet, Wittgenstein habe – in einer Vorlesung vom Anfang der dreißiger Jahre – seine These: „Ebenso wie das Auge nicht in das Sehen hinein spielt, kommt beim Denken oder bei Kopfschmerzen nirgendwo ein Ich ins

Spiel“ durch das Lichtenberg-Zitat ergänzt, der Satz „Ich denke“ sei durch „es denkt“ zu ersetzen.²⁹ Wittgenstein konkretisiert seine Kritik an der Rede vom Ich, indem er „zwei Gebräuche des Wortes ‚ich‘ (oder ‚mein‘)“ voneinander unterscheidet: einen „Objektgebrauch“ und einen „Subjektgebrauch“.³⁰ Die erste Verwendungsweise veranschaulicht er durch Feststellungen wie: „Ich bin zehn Zentimeter gewachsen“, „Mein Arm ist gebrochen“ usw., die zweite durch die Sätze: „*Ich* sehe so-und-so“, „*Ich* höre so-und-so“, „*Ich* habe Zahnschmerzen“ usw.³¹ Unter dem „Objektgebrauch“ des Wortes „ich“ versteht Wittgenstein seine alltagssprachliche Verwendung. Sie impliziert, daß es sich bei jedem Sprecher, der zu sich selbst „ich“ sagt, um eine räumlich lokalisierbare Person handelt, die anhand intersubjektiv feststellbarer Merkmale identifizierbar ist. Demgegenüber ist der „Subjektgebrauch“ des Wortes „Ich“ auf die Subjektivitätsphilosophie beschränkt, derzufolge die Existenz unserer Vorstellungen unzweifelhaft feststeht, während die Existenz der Außenwelt in Zweifel gezogen werden kann. Wittgenstein kritisiert nicht den „Objekt-“, sondern nur den „Subjektgebrauch“ des Wortes „Ich“: Er behauptet, dieser führe zu sinnlosen Scheinsätzen.³² Wittgensteins Argumentationsziel besteht in dem Nachweis, daß die Frage, woher wir wissen wollen, daß sich unsere Vorstellungen auf wirkliche Gegenstände beziehen, nicht sinnvoll gestellt werden kann. Diese Frage soll sich als Scheinproblem herausstellen.

Da Wittgensteins Rezeption der Bemerkung Lichtenbergs: „*Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*“ in seinen bislang veröffentlichten Schriften nicht ausreichend dokumentiert wird, soll sie anhand von Schlicks Aufsatz „Meaning and Verification“³³ erörtert werden, in dem der Standpunkt Wittgensteins referiert und zu Lichtenbergs Aufzeichnung K 76 in Beziehung gesetzt wird. Schlick sieht in dieser Aufzeichnung eine Vorwegnahme der These Wittgensteins, der Subjektgebrauch des Wortes „Ich“ führe zu sinnlosen Scheinsätzen.³⁴ Schlick versucht zu zeigen, daß es unmöglich ist, den Ausgangspunkt der Subjektivitätsphilosophie, demgemäß uns nur unser eigener „Bewußtseinsinhalt“ unmittelbar gegeben ist, plausibel zu formulieren.³⁵ Da der Bewußtseinsinhalt einer Person nur ihr ‚als er selbst‘ zugänglich ist, kennzeichnet Schlick – ebenso wie Wittgenstein – den cartesischen Ansatz als ‚solipsistisch‘.³⁶ Wie ist die ‚solipsistische‘ These zu verstehen, daß die Grundlage unserer Welterkenntnis in unseren Vorstellungen beziehungsweise ‚Erlebnissen‘ besteht, die nur für ein „Ich“ existieren? Schlick zieht zunächst die Möglichkeit in Betracht, diese These als eine empirische Aussage aufzufassen – mit der die Tatsache zum Ausdruck gebracht wird, daß unsere Sinneswahrnehmungen, durch die wir unsere jeweilige Kenntnis der Außenwelt erwerben, an unseren Körper gebunden sind.³⁷ Interpretiert man den ‚solipsistischen‘ Ansatz in dieser Weise, so kann man die Behauptung, die Grundlage unserer empirischen Erkenntnis existiere nur für ein bestimmtes „Ich“, damit begründen, daß jedes Subjekt einen anderen Körper hat und die Sinneswahrnehmungen, die durch dessen Affektion hervorgerufen werden, dementsprechend individuell verschieden sind. Schlick betont, daß eine solche

Argumentation grundsätzlich falsifizierbar ist; denn wir können uns Situationen ausmalen, in denen die eindeutige Zuordnung unserer Sinnesempfindungen zu unserem eigenen Körper aufgehoben ist, so daß unsere Erlebnisse ihren ‚privaten‘ Charakter verlieren und nicht länger auf ein bestimmtes „Ich“ bezogen werden können.³⁸ Die ‚solipsistische‘ These erhebt jedoch den Anspruch auf unbezweifelbare Wahrheit; sie kann daher nicht als eine empirische Aussage verstanden werden – denn in diesem Fall müßte eingeräumt werden, daß sie (auf die geschilderte Weise) widerlegt werden könnte.³⁹ Hieraus ergibt sich die Konsequenz, daß sie auch nicht empirisch verifiziert werden kann. Da sich die ‚solipsistische‘ Aussage: ‚Mir ist nur mein eigener Bewußtseinsinhalt gegenwärtig‘ der empirischen Verifikation beziehungsweise Falsifikation entzieht, folgern Wittgenstein und Schlick, sie habe den Charakter eines bedeutungslosen Scheinsatzes; so sei auch die Rede vom ‚vorstellenden Ich‘ sinnlos.⁴⁰

Diese Schlußfolgerung ist allerdings nur dann plausibel, wenn man eine zusätzliche Prämisse in Ansatz bringt: daß nämlich nur empirisch verifizierbare Sätze ‚sinnvoll‘ sind. Dies haben der frühe Wittgenstein und die Mitglieder des Wiener Kreises in der Tat behauptet.⁴¹ Sie begnügen sich nicht – wie Lichtenberg – mit der Feststellung, daß Behauptungen, die sich der öffentlichen Überprüfung entziehen (wie zum Beispiel Sätze des religiösen Glaubens), den Charakter subjektiver Meinungen haben (vgl. B 297), sondern erklären alle Sätze, die nicht anhand von Beobachtungen verifiziert werden können, pauschal für illegitim. Gegen sie richtet sich Wittgensteins Diktum: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“⁴²

Hierunter fällt – nach Wittgenstein und Schlick – auch das Außenwelt-Problem. Da sie bestreiten, daß es sinnvoll formuliert werden kann,⁴³ darf ihr Standpunkt nicht mit der Position Lichtenbergs gleichgesetzt werden. Dessen These, es habe „keinen vernünftigen Sinn“, die Frage nach der realen Existenz äußerer Gegenstände entscheiden zu wollen, zielt nicht darauf ab, jede Auseinandersetzung mit diesem Thema überflüssig zu machen. Lichtenberg bemüht sich selber um eine Lösung; er weist aber zugleich darauf hin, daß weder die Antwort des Realismus noch die des Idealismus vorbehaltlos akzeptiert werden kann. Wir müssen uns mit der Feststellung begnügen, daß der Glaube an die Existenz der Außenwelt allgemeinverbindlich ist. Es wäre sinnlos, hierüber „hinausgehen“ zu wollen (L 811).⁴⁴

Der – an Wittgenstein orientierte – Versuch Schlicks, der Frage nach der Realität der Außenwelt gleichsam den Boden zu entziehen (wobei er sich zu Unrecht auf Lichtenberg beruft), basiert auf unzulänglichen Voraussetzungen. Die These, daß nur diejenigen Sätze sinnvoll sind, die sich anhand von Beobachtungen verifizieren lassen, kann selber nicht empirisch überprüft werden (da sie sich nicht auf beobachtbare Tatsachen bezieht, sondern den Geltungsstatus von Aussagen normativ bestimmt). Sie führt damit in einen Selbstwiderspruch.⁴⁵ Die Kritik, die der frühe Wittgenstein und Schlick am subjektivitätsphilosophischen Ansatz üben, ist daher voreilig.

Wittgenstein hat in den „Philosophischen Untersuchungen“⁴⁶ einen weiteren Versuch unternommen, seine These zu beweisen, daß die ‚solipsistische‘ Aussage, jedem Subjekt seien nur seine eigenen Vorstellungen unmittelbar gegeben, ein sinnloser Scheinsatz ist; hierbei ergibt sich wiederum eine Differenz zu Lichtenberg. Wittgenstein wirft die Frage nach dem Ursprung der Begriffe auf, mit denen subjektivitätsphilosophische Aussagen formuliert werden. Die Begriffe „Vorstellung“ beziehungsweise „Bewußtseinsinhalt“ (sowie der Begriff des „Erlebnisses“, sofern er als Synonym für diese Ausdrücke gebraucht wird) sind philosophische Kunstausdrücke, die nur im Rückgriff auf Ausdrücke der Alltagssprache, die unter den Gattungsbegriff der „Vorstellung“ zu subsumieren sind – wie zum Beispiel „Wahrnehmung“, „Empfindung“, „Willensregung“ usw. – konkretisiert werden können. Wittgenstein versucht, durch eine Analyse der Bedeutung dieser alltagssprachlichen Ausdrücke nachzuweisen, daß der Gebrauch der philosophischen Kunstwörter „Vorstellung“ beziehungsweise „Bewußtseinsinhalt“ in der ‚solipsistischen‘ These: ‚Jedem Subjekt sind nur seine eigenen Vorstellungen unmittelbar gegeben‘ gegen die Grundvoraussetzung jeder Kommunikation verstößt – die Verständlichkeit der benutzten Ausdrücke.

Wie erlernen wir die Bedeutung der Wörter „Wahrnehmung“, „Empfindung“, „Willensregung“ usw.? Beim Spracherwerb müssen die ‚Lehrer‘ ermitteln, ob die ‚Schüler‘ die Bedeutung der Ausdrücke, die ihnen erklärt worden sind, zutreffend erfaßt haben. Um zum Beispiel feststellen zu können, ob ein Kind den Begriff „Schmerz“ richtig verstanden hat, müssen wir überprüfen, ob es den Satz: „Ich habe Schmerzen“ in Situationen verwendet, in denen es tatsächlich Schmerzen hat. Wir können dies nur dann nachprüfen, wenn sich an seinem beobachtbaren Verhalten ablesen läßt, in welchem Zustand es sich jeweils befindet. Andernfalls könnten wir nicht entscheiden, ob es den Satz „Ich habe Schmerzen“ korrekt verwendet – das heißt: in Situationen äußert, auf die er tatsächlich zutrifft. Somit könnten wir das Kind nicht auf ein eventuelles Mißverständnis dieses Satzes – beziehungsweise des Begriffs „Schmerz“ – aufmerksam machen.

Wittgenstein beschreibt den Lernprozeß, in dem einem Kind die Bedeutung von Empfindungswörtern (wie etwa „Schmerz“) vermittelt wird, folgendermaßen:

„Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. Das Kind hat sich verletzt, es schreit; und nun sprechen ihm die Erwachsenen zu und bringen ihm Ausrufe und später Sätze bei. Sie lehren das Kind ein neues Schmerzbenehmen.“ (PU § 244) „Wie wäre es, wenn die Menschen ihre Schmerzen nicht äußerten (nicht stöhnten, das Gesicht nicht verzögen, etc.)? Dann könnte man einem Kind nicht die Bedeutung des Wortes ‚Zahnschmerzen‘ beibringen“ (PU § 257).

Wittgenstein sieht diesen Beispielfall als Beleg dafür an, daß die Sprachgemeinschaft in der Lage sein muß, alle Aussagen eines Individuums über seine „inneren Erlebnisse“ (PU § 246) – das heißt: über seine Wahrnehmungen, Empfindungen,

Gedanken, Willensregungen usw. – durch die Beobachtung seines Verhaltens öffentlich zu überprüfen. Er bringt dies mit der These zum Ausdruck: „Ein innerer Vorgang bedarf äußerer Kriterien“ (PU § 580). Unter den äußeren Kriterien innerer Erlebnisse versteht Wittgenstein charakteristische Verhaltensweisen – etwa typische Äußerungen des Schmerzes (mit Wittgenstein zu sprechen: ein bestimmtes „Schmerzbenehmen“) –, anhand derer allgemeinverbindlich beurteilt werden kann, ob jemand, der die Sprache erlernt, Sätze wie: „Ich habe Zahnschmerzen“, „Ich versuche, meinen Arm zu heben“ und ähnliche⁴⁷ korrekt verwendet. Wittgenstein zieht aus der Tatsache, daß wir imstande sein müssen, Aussagen anderer Personen über ihre „inneren Erlebnisse“ zu korrigieren, die Konsequenz, daß sich diese Aussagen auf intersubjektiv feststellbare Sachverhalte beziehen und die Frage nach der individuellen Eigenart unserer „Erlebnisse“ – also etwa der jeweiligen Beschaffenheit unserer Schmerz- oder Farbempfindungen – im Kommunikationsprozeß bedeutungslos ist (vgl. PU § 293). Solange wir zum Beispiel Farbprädikate übereinstimmend gebrauchen, ist die Frage müßig, ob alle die Farbe „rot“ auf dieselbe Weise wahrnehmen oder aber „ein Teil der Menschheit [...] eine Rotempfindung“ hat, „ein anderer Teil eine andere“ (PU § 272).

Wittgenstein kritisiert dementsprechend die Auffassung, Wörter wie „Wahrnehmung“, „Empfindung“ oder „Überzeugung“ seien als „Namen“ für „innere Erlebnisse“ anzusehen (PU §§ 244 ff.). Wenn man diese Auffassung akzeptiert, ergibt sich die Konsequenz, daß es prinzipiell unentscheidbar ist, ob verschiedene Personen, die diese Ausdrücke verwenden, damit jeweils dasselbe meinen – denn wir können niemals unsere eigenen ‚Vorstellungen‘ mit denen anderer Personen vergleichen, um festzustellen, ob sie miteinander übereinstimmen. Die Möglichkeit des Spracherwerbs – und damit der sprachlichen Verständigung – ist jedoch daran gebunden, daß wir anhand öffentlich zugänglicher Kriterien überprüfen können, ob wir jeweils über dasselbe reden. Wittgenstein folgert hieraus, daß der Bereich privater Vorstellungen aus der sprachlichen Verständigung herausfällt. Hiermit wird nicht die Existenz „innerer Erlebnisse“ geleugnet (vgl. PU §§ 305 ff.). Wittgenstein behauptet lediglich, daß sie im Kommunikationsprozeß keine Rolle spielen. So antwortet er auf den Vorwurf, er betrachte alle inneren Vorgänge als „ein Nichts“, sie seien „kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts. Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt“ (PU § 304).

Wittgenstein Kritik an der Rede vom ‚vorstellenden Ich‘ setzt dabei an, daß der subjektivitätsphilosophische Begriff der Vorstellung nur im Rückgriff auf alltagssprachliche Ausdrücke wie „Wahrnehmung“, „Empfindung“, „Willensregung“ usw. mit Inhalt gefüllt werden kann. Wittgenstein erhebt gegen den Versuch, die Bedeutung des Kunstwortes „Vorstellung“ auf diese Weise zu bestimmen, den Einwand, daß sich die alltagssprachlichen Sätze, die mittels solcher Ausdrücke formuliert werden (wie zum Beispiel: „Ich habe Zahnschmerzen“ oder „Ich versuche, meinen Arm zu heben“) auf öffentlich feststellbare Sachverhalte beziehen – also gerade nicht auf private Erlebnisse. Wenn unter den Vor-

stellungen eines Subjekts derjenige Aspekt seiner Welterfahrung zu verstehen ist, der „nur ihm allein zugänglich“ ist,⁴⁸ stellt sich das Problem, wie wir ermitteln können, was andere Personen mit diesem Begriff (der ‚Vorstellung‘ beziehungsweise des ‚Erlebnisses‘) meinen; denn er bezeichnet ‚per definitionem‘ etwas, das allen anderen verschlossen bleibt. Da wir in der Lage sein müssen, gemeinschaftlich nachzuprüfen, ob wir einen sprachlichen Ausdruck im selben Sinne verwenden, betrachtet Wittgenstein die Rede von ‚meinen Vorstellungen‘ – beziehungsweise vom ‚vorstellenden Ich‘ – als illegitim.

6.

Lichtenberg hält demgegenüber am Begriff der Vorstellung fest – und damit an der subjektivitätsphilosophischen These: „Wir kennen nur allein die Existenz unsrer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken“ (K 76). Da er den Sprachgebrauch zum zentralen Thema der Philosophie erklärt, ist sein Standpunkt nur dann konsistent, wenn es möglich ist, die Rede von ‚meinen Vorstellungen‘ im Rückgang auf die impliziten Voraussetzungen der sprachlichen Verständigung zu rekonstruieren. Lichtenberg benennt den Ansatz hierfür, indem er es als eine notwendige Bedingung der Wahrheitsfindung im „Rat der Menschen“ bezeichnet, daß jeder „aufrichtig“ zum Ausdruck bringt, wie die „Welt [...] ihm aussieht“ – was gleichbedeutend damit ist, daß er weder „sich selbst“ noch andere „belügt“ (B 321. 366). Durch die „Pflicht“ zur Wahrhaftigkeit (B 366) kommt im Kommunikationsprozeß der Bezug sprachlicher Äußerungen auf unsere inneren „Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken“ ins Spiel.

Dem Versuch, durch die öffentliche Überprüfung, Kritik und Korrektur unserer Überzeugungen allgemeingültige Erkenntnisse zu gewinnen, wird die Grundlage entzogen, wenn wir mit unseren sprachlichen Aussagen nicht unsere ‚wirkliche Meinung‘ – und damit unsere tatsächliche Erfahrung beziehungsweise Kenntnis der Gegenstände, über die wir jeweils reden – zum Ausdruck bringen, sondern dies bloß vortäuschen. Daher ist die Sprachgemeinschaft berechtigt – und verpflichtet –, Lügen zu sanktionieren. Das Kennzeichen einer Lüge besteht in einem Widerspruch zwischen unseren manifesten sprachlichen Äußerungen und unseren inneren Überzeugungen. So kann der These Wittgensteins, es sei verfehlt, von unseren sprachlichen Äußerungen innere Vorgänge zu unterscheiden,⁴⁹ entgegengehalten werden, daß wir angesichts des Faktums der Lüge genötigt sind, die Differenz zwischen dem, was jemand ‚sagt‘, und dem, was er ‚meint‘, in Ansatz zu bringen.

Wir können allerdings nicht durch einen direkten Vergleich der sprachlichen Äußerungen und der ‚inneren Vorstellungen‘ anderer Personen ermitteln, ob sie jeweils ‚die Wahrheit sagen‘. Um durch die Sanktionierung unaufrichtiger Äußerungen den störungsfreien Verlauf von Kommunikationsprozessen garantieren zu können, muß die Sprachgemeinschaft imstande sein, Lügen aufzudecken. Hierfür müssen uns intersubjektive Kriterien zur Verfügung stehen. Diese unter-

scheiden sich aber grundlegend von den Verhaltenskriterien, anhand derer wir überprüfen, ob ein Kind die Bedeutung von Sätzen wie „Ich habe Zahnschmerzen“ zutreffend erfaßt hat. Es gibt keine typischen Kennzeichen des Lügens, die am Verhalten eines Individuums ablesbar wären – so wie es typische Äußerungen des Schmerzes gibt.⁵⁰ Wir werfen jemandem vor, daß er lügt, wenn seine sprachlichen Äußerungen einander oder den Aussagen anderer Personen widersprechen beziehungsweise mit unseren eigenen Beobachtungen sowie unserer Kenntnis empirischer Regelstrukturen unvereinbar sind.⁵¹ Würden wir solche Unstimmigkeiten auf sich beruhen lassen, würden die unhintergehbaren Rahmenbedingungen sprachlicher Verständigung in Frage gestellt: Hierzu gehören die Forderung nach Widerspruchsfreiheit von Behauptungen, der Bezug unserer Wahrnehmungen auf Gegenstände, deren Beschaffenheit konsensuell feststellbar ist, sowie die Existenz empirischer Gesetzmäßigkeiten. Indem wir angesichts solcher Unstimmigkeiten unterstellen, daß einzelne Äußerungen unaufrichtig sind, wird eine Möglichkeit eröffnet, die aufgetretene Störung auszuräumen. Diese Unterstellung läßt sich allerdings nur dann endgültig verifizieren, wenn derjenige, dem eine Lüge vorgeworfen wird, diese zugibt; denn die Störung könnte auch andere Ursachen haben: Sie könnte etwa darauf zurückzuführen sein, daß der Betreffende (dessen Äußerungen einander beziehungsweise den Beobachtungen anderer Personen widersprechen) verwirrt ist – und damit außerstande, an der normalen Kommunikation mitzuwirken.

Wittgensteins Kritik an der subjektivitätsphilosophischen Überzeugung, daß jeder einzelne einen „direkten“ Zugang zu seinen inneren Vorgängen – und damit ein ‚privilegiertes‘ Wissen von sich selbst – hat,⁵² muß im Hinblick auf die Rolle unaufrichtiger Äußerungen im Verständigungsprozeß abgeschwächt werden. Der Vorwurf der Lüge beruht auf der Voraussetzung, daß jedem, der die Unwahrheit sagt, dies unmittelbar bewußt ist. Wir nehmen somit an, daß jedes (‚normale‘) Mitglied der Sprachgemeinschaft ein ‚unmittelbares Wissen‘ von der Übereinstimmung beziehungsweise Diskrepanz zwischen seinen öffentlichen Äußerungen und seinen inneren Überzeugungen hat.

Lichtenbergs Feststellung, daß nur derjenige seine Stimme im „Rat der Menschen“ geltend machen kann, der „aufrichtig“ zum Ausdruck bringt, wie die „Welt [...] ihm aussieht“, schließt einen weiteren Aspekt ein: Wir dürfen uns „nicht selbst belügen“ – indem wir eine Beurteilungskompetenz vortäuschen, die wir nicht besitzen (B 321. 366). Wir sind verpflichtet, unsere individuellen Erfahrungsmöglichkeiten auszuschöpfen, um uns den bestmöglichen Informationsstand in bezug auf den Gegenstand (beziehungsweise Sachverhalt) anzueignen, zu dem wir Stellung nehmen. Wenn wir dies tun, bringen wir – so Lichtenberg – mit unseren öffentlich geäußerten Überzeugungen die ‚subjektive Perspektive‘, in der sich uns die Erfahrungswelt darstellt, zum Ausdruck.⁵³

Die Rolle unserer jeweiligen Erfahrungsperspektive im Kommunikationsprozeß läßt sich im Ausgang von einem Beispiel konkretisieren, mit dem Locke seine These veranschaulicht, daß wir uns nur vermittels unserer jeweiligen Vor-

stellungen auf intersubjektiv zugängliche Gegenstände beziehen können: Ein Kind, „das an dem Metall, das es *Gold* nennen hört, nichts bemerkt hat als die glänzende gelbe Farbe“, hält das Wort „Gold“ für die Bezeichnung eines Farbtons und glaubt daher, im „Schweif des Pfaus“ Gold wiederzufinden.⁵⁴ Bei der Aufklärung dieses Mißverständnisses müssen wir rekonstruieren, wie das Kind das Stück Gold wahrgenommen hat, anhand dessen ihm das Wort „Gold“ erklärt worden ist. Es wußte nicht aus Erfahrung, daß der visuell wahrnehmbare Goldglanz (der mehr Ähnlichkeit mit einer Lichterscheinung hat als mit dem Anblick eines materiellen Körpers) einem körperlichen Ding zugehört. Daher hat es den Ausdruck „Gold“ als Bezeichnung einer visuellen Qualität – und nicht eines Metalls – aufgefaßt. Das Mißverständnis beruht somit darauf, daß sich sein individueller Erfahrungshorizont von dem der Erwachsenen unterschied.

Dieses Beispiel kann auf den Prozeß der gemeinschaftlichen Wahrheitsfindung im ganzen übertragen werden. Die Beobachtungsergebnisse, anhand derer wir empirische Behauptungen überprüfen, sind das Resultat unserer jeweiligen – individuell verschiedenen und geschichtlich wandelbaren – Erfahrungsmöglichkeiten. Aufgrund der Vorläufigkeit unserer Erfahrung können wir empirische Wahrheitsansprüche nur „pro tempore“ – das heißt: relativ auf unseren gegenwärtigen Erfahrungshorizont – beurteilen (vgl. Bw 3, 595). Lichtenberg veranschaulicht dies am Beispiel der Ablösung des geozentrischen Weltbildes durch das heliozentrische. Die Hypothese, daß sich die Erde um die Sonne dreht, wurde bereits in der Antike aufgestellt. Sie war aber zunächst nicht mehr als ein „sinnreicher Einfall“, dem eine ausreichende empirische Bestätigung fehlte (Bw 3, 601; SB 3, 162). Erst zu Beginn der Neuzeit hatten sich die Beobachtungen, die mit dem geozentrischen Weltbild nicht in Einklang zu bringen sind, so weit „gehäuft“, daß es verworfen werden mußte (SB 3, 158). Ebenso wie in dem Beispiel Lockes das Kind, das das Wort „Gold“ auf die Farbtupfer im Schweif eines Pfaus anwendet, auf dem Hintergrund seines Erfahrungshorizontes konsequent – das heißt: ‚für sich richtig‘ – handelt, war auch die Entscheidung der antiken Wissenschaftsgemeinschaft, das heliozentrische Weltbild abzulehnen, im Rahmen ihrer Erfahrungsperspektive korrekt. Da wir in bezug auf empirische Sachverhalte keine definitive Gewißheit erlangen können, läßt sich nicht ausschließen, daß auch die gegenwärtig akzeptierten astronomischen Theorien aufgrund künftiger Erfahrungen revidiert werden müssen. Sie sind ebenfalls nur „für uns richtig“ (vgl. SB 3, 513). In Analogie zur Feststellung Lockes, daß das geschilderte Mißverständnis durch die unterschiedlichen Erfahrungshorizonte des Kindes und der Erwachsenen und damit ihre verschiedenen „Vorstellungen“ des Goldes verursacht ist, vermerkt Lichtenberg, das Thema seiner wissenschaftshistorischen Darstellung des Konflikts zwischen dem geozentrischen und dem heliozentrischen System – im Aufsatz über „Nicolaus Copernicus“ – sei die „Entwicklungs-Geschichte der menschlichen Vorstellungen“ vom Aufbau der Universums (SB 3, 153). Die angemessene Erkenntnis der Gegenstände, die uns immer nur in einer bestimmten Erfahrungsperspektive

gegeben sind, bildet den prinzipiell unerreichbaren Zielpunkt unserer Suche nach wahrem Wissen.

Damit konsensuell ermittelt werden kann, ob eine empirische Behauptung gerechtfertigt – das heißt „für uns richtig“ – ist, müssen wir unsere jeweiligen Erfahrungsmöglichkeiten in die gemeinschaftliche Wahrheitsfindung einbringen. Daß ein Verstoß gegen diese Forderung im „Rat der Menschen“ als „Vergehen“ und nicht als „Gebrechen“ betrachtet wird (B 321), beruht auf der Voraussetzung, daß eine Diskrepanz zwischen unseren öffentlichen Äußerungen und unseren individuellen Informationsmöglichkeiten auf eine vermeidbare Nachlässigkeit – und nicht auf die generelle Täuschungsanfälligkeit unserer Erkenntnis – zurückzuführen ist. Jeder einzelne hat einen ‚privilegierten‘ Zugang zu seiner spezifischen Erfahrungsperspektive; denn nur er kann Auskunft darüber geben, wie seine individuellen Wahrnehmungen beziehungsweise Erfahrungen beschaffen sind (wie also – mit Lichtenberg zu sprechen – die „Welt [...] ihm aussieht“). Zugleich ist die Kommunikationsgemeinschaft jedoch befugt, die Feststellung eines Gesprächspartners in Frage zu stellen, daß er mit seinen Äußerungen „aufrichtig“ vorbringt, wie sich die Gegenstände, die zur Diskussion stehen, in seiner Erfahrungsperspektive darstellen. So kann man jemandem, der die „Bemühung, selbst zu beobachten“ (SB 3, 512) vermissen läßt und fremde Meinungen ungeprüft übernimmt, zugleich aber die dadurch hervorgerufenen Irrtümer durch die Behauptung „entschuldigen“ will, er habe zum Ausdruck gebracht, wie er die fraglichen Gegenstände wahrgenommen beziehungsweise aufgefaßt hat, entgegenhalten: „Es ist dir nicht so vorgekommen, sondern du hast es [...] gelesen“ (Bw 3, 602). Der Vorwurf, sich auf diese Weise selbst zu „belügen“, ist gerechtfertigt, wenn er durch die Beobachtung des jeweiligen Umgangs unserer Gesprächspartner mit ihren Erfahrungsmöglichkeiten erhärtet werden kann.

Lichtenbergs Versuch, den subjektivitätsphilosophischen Begriff der Vorstellung im Rückgang auf die Rahmenbedingungen der sprachlichen Verständigung zu rekonstruieren, setzt bei den Störungen der Kommunikation an, die vom „Rat der Menschen“ als „Vergehen“ behandelt werden: der Lüge und dem ‚Selbstbetrug‘. Um diese Störungen beschreiben und ausräumen zu können, müssen wir die Differenz zwischen sprachlichen Äußerungen und inneren Vorgängen beziehungsweise individuellen Erfahrungen in Ansatz bringen. Die Behauptung Wittgensteins, die Rede von den Vorstellungen eines Subjekts habe im Kommunikationsprozeß keinen Platz, ist damit fragwürdig. Wittgenstein weist zwar zu recht darauf hin, daß wir in der Lage müssen, Aussagen anderer Personen über sich selbst öffentlich zu überprüfen und zu kritisieren; er vernachlässigt aber, daß der Vorwurf der Lüge beziehungsweise des Selbstbetrugs, der einer Diskrepanz von Äußerem und Innerem gilt, gerade auf der Voraussetzung beruht, daß jedes Mitglied der Sprachgemeinschaft einen unmittelbaren Zugang zu seinen Überzeugungen und Erfahrungsmöglichkeiten hat.⁵⁵

Da Lichtenberg – trotz seiner Kritik an Descartes’ „cogito“ – den Begriff der Vorstellung nicht preisgibt, kann seine Bemerkung: „*Es denkt*, sollte man sagen,

so wie man sagt: *es blitzt*“ nicht als Vorwegnahme der These Wittgensteins verstanden werden, die Rede vom ‚vorstellenden Subjekt‘ sei sinnlos – und damit auch die Frage nach der Realität der Außenwelt. Wittgenstein will das Problem des Solipsismus dadurch lösen, daß er den Bereich des Subjektiven aus der Kommunikation eliminiert. Demgegenüber faßt Lichtenberg die Differenz von Innerem und Äußerem, von Individualität und Öffentlichkeit als ein unentbehrliches Moment des Verständigungsprozesses auf. Sie kommt immer dann ins Spiel, wenn der normale Ablauf der Kommunikation gestört wird – durch Mißverständnisse, mangelnde Aufrichtigkeit oder hartnäckige Meinungsverschiedenheiten. Da wir hierbei den Bereich des Individuellen beziehungsweise Inneren als einen Faktor in Ansatz bringen, der die öffentliche Verständigungsbasis beeinträchtigt, kann er nicht als ‚quantité négligeable‘ im Sinne Wittgensteins behandelt werden. Wir müssen vielmehr versuchen, uns die Gedanken, Erfahrungen, Motive – und damit die Individualität – unserer Gesprächspartner soweit verständlich zu machen, daß Unstimmigkeiten ausgeräumt werden können. Unsere Verständigungsbasis ist uns nicht ein für allemal vorgegeben. Wir stehen immer von neuem vor der Aufgabe, sie zu erproben und zu bewahren.

1 In: *Theoria* VIII (1942), 201-217.

2 Ebd. S. 214 f., 216 f.

3 Vgl. Rudolf Carnap, Hans Hahn, Otto Neurath: *Wissenschaftliche Weltauffassung – Der Wiener Kreis*. Wien 1929, 18 sowie Rudolf Carnap: *Der logische Aufbau der Welt. Scheinprobleme in der Philosophie*. 2. Aufl. Hamburg 1961, XIV f.

4 Hubert Schleichert (Hrsg.): *Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis*. München 1975, 9.

5 René Descartes: *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Auf Grund d. Ausg. von Artur Buchenau neu hrsg. von Lüder Gäbe. 2. Aufl. Hamburg 1977 (im folgenden abgekürzt: Med.), 29 ff.

6 „At certe videre videor, audire, calescere. Hoc falsum esse non potest, hoc proprie est, quod in me sentire appellatur; atque hoc praecise sic sumptum nihil aliud est quam cogitare.“ (Med. II 9; S. 50 f.).

7 Vgl. René Descartes: *Die Prinzipien der Philosophie*. Übers. und erl. von Artur Buchenau. 7. Aufl. Hamburg 1965, 2 f.

8 Vgl. John Locke: *An Essay concerning Human Understanding*. Ed. by Peter H. Niddich. Oxford 1975. Book IV, Ch. XI, § 8; p. 634.

9 Ebd. IV, XI, § 3; p. 631.

10 Ebd. I, I, § 8; p. 48.

11 Lockes *Essay* hat Lichtenberg auf dem Umweg über Leibniz' *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain* beeinflusst, in denen der Locke'sche Text paraphrasiert und kommentiert wird. Lichtenberg hat die *Nouveaux Essais* ca. 1765/66 gelesen. Das Bild des „Rates der Menschen“ findet sich bereits in seinen frühesten Sudelbüchern (vgl. A 136, B 321, 366).

- 12 Lichtenberg: *Excerpta physica et mathematica*. Zitiert nach: Wolfgang Promies: „*Indessen wenn die Sonne nur aufgeht, so schaden Nebel nicht*“. *Georg Christoph Lichtenberg – Wagnis der Aufklärung*. In: *Georg Christoph Lichtenberg. 1742-1799. Wagnis der Aufklärung*. München 1992, 11.
- 13 Vgl. Francis Bacon: *Neues Organon*. Hrsg. von Wolfgang Krohn. 2 Bde. Hamburg 1990. Bd. II, 278 ff.
- 14 David Hume: *A Treatise of Human Nature*. Ed. by L. A. Selby-Bigge. Second Edition by P. H. Niddich. Oxford 1978. Book I, Part IV, Ch. 2, p. 195 ff. – Lichtenberg besaß, wie zahlreiche Eintragungen in den Sudelbüchern belegen (C 193. D 231. F 118 u. a.), eine umfassende Kenntnis Humes.
- 15 Die regelmäßige Abfolge bestimmter Ereignisse („A“ und „B“) im bisherigen Verlauf unserer Erfahrung bietet keine Garantie dafür, daß sie kausal – das heißt notwendig – miteinander verknüpft sind. Wir können nicht ausschließen, daß in Zukunft ein Ereignis des Typs A auftritt, ohne B nach sich zu ziehen.
- 16 Wright (wie Anm. 1), 213 f.
- 17 Descartes: *Die Prinzipien der Philosophie* II 2; Locke: *Essay* II, VIII, §§ 9-26.
- 18 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu hrsg. von Raymund Schmidt. Hamburg 1956, A 41 ff. B 59 ff.
- 19 „Könnte es nicht mit der Ausdehnung so sein, [...] als mit den Farben, Tönen, Gerüchen, die das erst durch unsre Organe werden?“ (L 793).
- 20 Zitiert nach: Horst Zehe: „Über die eigentlichen Grenzen der Physik nachzudenken [...]“. In: *Lichtenberg-Jahrbuch* 1992, 107.
- 21 Vgl. H 176: „Ja den Begriff der Materie recht fest setzen. Wir eignen ihrem innern Raume Undurchdringlichkeit, Widerstand zu, bedenken aber nicht, daß dieses alles Wirkungen von Kräften sein können [...] Dieses führt [...] auf die Kantische Darstellung.“
- 22 Immanuel Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. In: Kant: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 5. Darmstadt 1957, 49 ff.
- 23 Ebd. 62 f.
- 24 Ebd. 96 f.
- 25 Werner Heisenberg: *Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft*. 10. Aufl. Stuttgart 1973, 22 f. 78 ff. – Eine ausführlichere Darstellung der Auseinandersetzung Lichtenbergs mit dem Materiebegriff Kants und ihrer Bezüge zur modernen Physik findet sich in meiner Arbeit *Erkenntnis und Sprachgebrauch. Lichtenberg und der Englische Empirismus*. Göttingen 1999, Kap. V 4.
- 26 Anders ausgedrückt: Der Begriff des An-sich-Seins äußerer Gegenstände wird inhaltslos, wenn alle Bestimmungen, die wir diesen zusprechen, „etwas von dem Subjekt an sich tragen“ (H 147).
- 27 „In allen Sprachen sagt man ich denke, ich fühle, ich atme, ich habe Schläge bekommen und ich vergleiche, ich erinnere mich der Farbe, und ich erinnere mich des Satzes. Das, was sich in uns der Farbe und das, was sich des Satzes erinnert sind vielleicht eben so wenig einerlei als das was die Schläge bekommt, und das, was vergleicht“ (E 32).
- 28 „Das *Ich* anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis“ (K 76).
- 29 Vgl. George Erward Moore: *Philosophical Papers*. London 1959, 309. – In den bislang erschienenen Schriften Wittgensteins wird Lichtenberg nirgendwo erwähnt. Der einzige von Wittgenstein selbst schriftlich festgehaltene Hinweis auf Lichtenbergs Sudelbuch-Eintrag K 76 findet sich in einem unveröffentlichten Manuskript aus dem Jahre 1933 (vgl. Reinhard Merkel: „Denk nicht, sondern schau!“ *Lichtenberg und Wittgenstein*. In: *Merkur* 42, 1988, 37).

- 30 Ludwig Wittgenstein: *Das Blaue Buch*. In: Wittgenstein: *Schriften 5*. Frankfurt/M. 1970, 106.
- 31 Ebd.
- 32 In diesem Sinne stellt Wittgenstein im *Tractatus* die plakative These auf: „Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht“ (*Tractatus logico-philosophicus* 5.631. In: Wittgenstein: *Schriften 1*. Frankfurt/M. 1960, 65).
- 33 In: Moritz Schlick: *Gesammelte Aufsätze*. Wien 1938, 338-367.
- 34 Ebd. 363.
- 35 Ebd. 358 ff.
- 36 Ebd. 357 f. Vgl. Wittgenstein: *Schriften 5*, 80. 89.
- 37 Vgl. Schlick (wie Anm. 33), 358: „Experience teaches that all immediate data depend [...] upon those data that constitute what I call ‚my body‘. All visual data disappear when the eyes of this body are closed; all sounds cease when its ears are stuffed up; and so on.“
- 38 „We could easily imagine (here I am closely following ideas expressed by Mr. Wittgenstein) that I experience a pain every time the body of my friend is hurt [...], that I feel tired after he has taken a long walk [...] and so forth“ (ebd. 359).
- 39 Ebd. 361.
- 40 „The solipsist [...] made it impossible to verify or falsify his own statements; he himself has deprived them of meaning“. „Solipsism is [...] meaningless“ (ebd. 363). Vgl. Wittgenstein: *Vorlesungen 1930-1935*. Frankfurt/M. 1984, 172 ff.
- 41 Vgl. Wittgenstein: *Schriften 3*. Frankfurt/M. 1967, 244; *Tractatus logico-philosophicus* 6.53; Schlick: *Positivismus und Realismus*. In: *Erkenntnis* 3, 1932/33, 7; Carnap: *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. In: *Erkenntnis* 2, 1931, 236.
- 42 *Tractatus logico-philosophicus* 7.
- 43 Vgl. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* 5. 62: „Was der Solipsismus [...] meint, [...] läßt sich nicht sagen.“
- 44 Ebenso wie hinsichtlich des Außenwelt-Problems vertreten Lichtenberg und Wittgenstein auch in bezug auf die Frage nach den Grenzen des sprachlich Mitteilbaren unterschiedliche Standpunkte. Lichtenberg liegt es fern, den Bereich sinnvollen Sprechens auf beobachtbare Tatsachen einzuschränken. Sein Entschluß, der Frage nach dem Wahrheitsgehalt des Idealismus nur privat nachzugehen, beruht auf der Einsicht in die paradox anmutenden Konsequenzen der These: „wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so *ist* auch nichts mehr“ (K 45). Hierin kommt kein pauschales Schweigegebot bezüglich aller Themen, die den Bereich des empirisch Überprüfbaren überschreiten, zum Ausdruck. Zur Abgrenzung der Standpunkte Lichtenbergs und Wittgensteins vgl. Joseph Peter Stern: *Lichtenberg. A Doctrine of Scattered Occasions*. Bloomington 1959, 253 f.
- 45 Dieser Selbstwiderspruch zwingt Wittgenstein am Ende des *Tractatus* dazu, seine eigenen philosophischen Aussagen als sinnlos zu kennzeichnen: „Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist“ (*Tractatus logico-philosophicus* 6.54).
- 46 In: Wittgenstein: *Schriften 1*. Frankfurt/M. 1960, 279-544. Zitate aus den *Philosophischen Untersuchungen* (abgekürzt: PU) werden im folgenden durch die Angabe des jeweiligen Paragraphen nachgewiesen.
- 47 Wittgenstein: *Schriften 5*, 106.
- 48 Wittgenstein: *Schriften 5*, 89.
- 49 Vgl. Wittgenstein, *Schriften 5*, 71: „Ich habe [...] versucht, die Versuchung aus dem Weg zu räumen, die darin besteht zu denken, es müsse etwas geben, das als geistiger

Vorgang des Denkens, Hoffens, Wünschens oder Glaubens etc. bezeichnet wird, und das von dem Vorgang, einen Gedanken, eine Hoffnung oder einen Wunsch etc. auszudrücken, verschieden ist.“

- 50 Wittgenstein behauptet, es gebe auch Verhaltenskriterien für die Heuchelei („Wir kennen [...] Kriterien für das wirkliche Schmerzen haben im Unterschied zum Schmerzen Heucheln“; *Vorlesungen 1930-1935*, 166). Dies trifft aber nur auf einen eng umgrenzten Bereich unaufrichtiger Äußerungen zu und läßt sich nicht auf ihre Mehrzahl übertragen. Die Unaufrichtigkeit würde verschwinden, wenn sie an unserem beobachtbaren Verhalten offenkundig würde.
- 51 Wenn wir zum Beispiel mit einem Kind allein zu Hause sind und feststellen, daß eine Keksdose plötzlich leer ist, die vor kurzer Zeit noch voll war, halten wir die Versicherung des Kindes, es habe nicht genascht, für unglaubwürdig, da alle bisherigen Erfahrungen der Annahme widersprechen, die Keksdose habe sich spontan geleert.
- 52 Vgl. Wittgenstein: *Vorlesungen 1930-1935*, 166.
- 53 Vgl. SB 3, 512: „Ich heiße eine Seele majorenn, nicht wenn der ihr zugegebene Leib sich dreimal die Woche rasieren läßt, sondern die mit einer bescheidenen Überzeugung, daß sie nun die Welt auch aus ihrem Standpunkt mit ihren Augen sehen und mit ihren Händen greifen könne, im Rat der Menschen Sitz und Stimme nehmen kann.“
- 54 Locke: *An Essay concerning Human Understanding*, III, II, § 3.
- 55 Wittgenstein veranschaulicht seine Position anhand von Sätzen über innere Empfindungen (wie zum Beispiel „Ich habe Zahnschmerzen“). Es kann ohne weiteres zugegeben werden, daß solche Aussagen denselben Charakter haben (das heißt, genauso irrtumsanfällig sind) wie Urteile über äußere Gegenstände. Lichtenberg weist selbst darauf hin, daß wir uns über unsere seelischen Empfindungen täuschen können – indem wir zum Beispiel ein erotisches Bedürfnis mit dem Gefühl der Liebe verwechseln (SB 3, 510). Aus den Beispielfällen, die Wittgenstein heranzieht, lassen sich aber keine Rückschlüsse auf den Gesamtbereich unserer inneren Vorgänge ziehen. Aussagen, die sich auf unsere Überzeugungen beziehen, haben einen anderen Status als Sätze über körperliche oder seelische Empfindungen.