

## Wahrnehmung, Wissen und Sprache

Platon und Wittgenstein über die Beschreibung der unmittelbaren Erfahrung<sup>1</sup>

Barbara SCHMITZ (Basel)

Ludwig Wittgenstein hat sich seinen eigenen Aussagen zufolge nur sehr wenig mit den Schriften anderer Philosophen beschäftigt, ausgenommen denen einiger Zeitgenossen wie Russell, Frege und Moore. Um so erstaunlicher ist es, dass Wittgenstein Platons Dialog *Theätet* sowohl in seinen Manuskripten als auch in den *Philosophischen Untersuchungen* mehrfach erwähnt.<sup>2</sup> Dieser Umgang Wittgensteins mit einem Text Platons legt es nahe, dass er eine Ähnlichkeit seiner eigenen Diskussionen zu denen Platons im *Theätet* sah. Dass sich die beiden Denker tatsächlich oft mit ähnlichen Theorien, Thesen und Argumenten beschäftigen, wird deutlich, wenn man Wittgensteins Nachlass liest.<sup>3</sup> Überraschend oft finden sich dort Überlegungen, die Diskussionen bei Platon im *Theätet* ähneln. Diese Ähnlichkeiten legen weniger den Schluss nahe, dass ein direkter Einfluss Platons auf Wittgenstein vorliegt, als sie vielmehr zeigen, dass es philosophische Thesen und Ideen gibt, die beide Denker als wichtige Gegenstände der philosophischen Auseinandersetzung ansehen. Im Folgenden möchte ich ein Argument, das sich bei Wittgenstein in seinen Manuskripten und bei Platon im *Theätet* findet, vorstellen und auf seine systematische Relevanz hin untersuchen.

Wittgenstein verwendet in den Manuskripten des Jahres 1929 im Kontext seiner Suche nach einer phänomenologischen Sprache folgendes Argument: Es kann keine Sprache der unmittelbaren Sinneswahrnehmung geben, weil sich diese in

<sup>1</sup> Frühere Fassungen dieser Arbeit habe ich als Vortrag im Kolloquium anlässlich des 65. Geburtstages von Klaus Jacobi an der Universität Freiburg und im Kolloquium des Philosophischen Seminars der Universität Basel gehalten. Ich danke den Teilnehmenden dieser Veranstaltungen für die anregenden Diskussionen.

<sup>2</sup> Am bekanntesten ist Wittgensteins Vergleich zwischen Sokrates' Traum aus dem *Theätet* und dem logischen Atomismus des *Tractatus* (vgl. Wittgenstein, PU, 46). Wittgenstein zitiert aus dem *Theätet* dort, um auf eine erkenntnistheoretische und sprachphilosophische Konzeption aufmerksam zu machen, die sich nicht nur in seinen eigenen Überlegungen, sondern darüber hinaus auch bei Platon findet. Die Idee des logischen Atomismus erscheint durch den Vergleich mit einer Überlegung Platons als eine weitverbreitete philosophische Konzeption, die der Auseinandersetzung bedarf.

<sup>3</sup> Ein weiteres Beispiel für eine Diskussion bei Wittgenstein, die einer Überlegung Platons ähnelt, findet sich in der *Philosophischen Grammatik*. Dort diskutiert Wittgenstein die Frage, ob der Geist als ein „funktional“ verstanden werden kann, in das die Gegenstände der Erkenntnis „passen“ (vgl. Wittgenstein, PG 180). Ganz ähnlich gebraucht Platon im *Theätet* das Bild vom Geist als einem Wachsblock, in dem Wahrnehmungen und Gedanken einen Abdruck hinterlassen (vgl. Platon, *Theätet* 191c-e).

ständiger Veränderung befindet. Wittgenstein folgert aus dieser Überlegung, dass es keine Möglichkeit gibt, die unmittelbare Sinneswahrnehmung direkt zu erfassen. Aus dem damit verbundenen Scheitern der Suche nach der phänomenologischen Sprache zieht er wichtige systematische Konsequenzen bezüglich des Gegenstands seiner philosophischen Untersuchungen. Das Argument nimmt daher in Wittgensteins philosophischer Entwicklung einen zentralen Platz ein. Es stellt sich jedoch die Frage, inwiefern es sich um ein gutes Argument handelt und auf welchen Voraussetzungen es beruht. Um diese Fragen zu klären, ist es hilfreich, sich Platons *Theätet* anzusehen. Platon gebraucht in diesem Dialog ein paralleles Argument. Bei der Abweisung der Heraklit zugeschriebenen These „Alles ist in Bewegung“ stellt er folgende Überlegung an: Wenn alles so in Bewegung wäre, wie Heraklits These es fordert, dann wäre Sprache unmöglich. Heraklits These widerlegt sich damit selbst. Auch bei Platon lässt sich die Frage stellen, inwiefern sich aus dem Argument die beabsichtigten systematischen Konsequenzen ergeben. Ziel dieses Artikels ist es, durch einen Vergleich des bei Wittgenstein und Platon verwendeten Arguments zu zeigen, dass das Argument systematische Relevanz beanspruchen kann. Ich werde deutlich machen, dass das Argument als Teil einer *reductio ad absurdum*, die sich aus empiristischen Annahmen ergibt, verstanden werden muss. Dazu gehe ich folgendermaßen vor: Zunächst stelle ich das von Wittgenstein verwendete Argument gegen die Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache aus den Manuskripten des Jahres 1929 in seinem Kontext dar. Daran anschließend gehe ich auf die Verwendung des Arguments bei Platon ein, indem ich den Kontext und die Zielrichtung seiner Überlegungen deutlich mache. Dabei werde ich mich insbesondere auf eine Interpretation des *Theätet* von Myles Burnyeat beziehen, der zufolge das in Frage stehende Argument bei Platon als letzter Schritt einer *reductio ad absurdum* verstanden werden kann. Abschließend fasse ich die systematischen Konsequenzen zusammen und verdeutliche die Relevanz der Überlegungen Platons für Wittgensteins Diskussion aus dem Jahr 1929.

### I. Wittgensteins Suche nach einer phänomenologischen Sprache 1929

Im *Tractatus* entwirft Wittgenstein eine programmatische Konzeption von Sprache und Welt, die darauf aufbaut, dass Elementarsätze die atomaren Tatsachen der Welt abbilden. Ob sich die gesuchten Elementarsätze auf physikalische oder phänomenologische Tatsachen beziehen, lässt er aber offen.<sup>4</sup> Im Jahr 1929, mehr als zehn Jahre nach der Beendigung des *Tractatus*, greift Wittgenstein bei seinem philosophischen Neuanfang und Wiedereinstieg auf diese Konzeption zurück, indem er nun versucht, die geforderte Analyse in die Tat umzusetzen. Dabei entscheidet er sich – entgegen z.B. vielen Vertretern des Wiener Kreises – für eine, wie er es nennt, phänomenologische Untersuchung. Dass er eine phänomenologische und keine

<sup>4</sup> Dass der *Tractatus* als ein programmatischer Text gelesen werden sollte, kann im Rahmen dieses Beitrags nicht näher begründet werden. Zu dieser Auffassung vgl. Stern (1995), 60–65 und meine eigenen Ausführungen in Schmitz (2002), 50–68.

physikalische Basissprache wählt, begründet er damit, dass die physikalische Sprache nicht frei von Hypothesen sei, sondern Annahmen mache, die sich nicht direkt verifizieren lassen. Statt von Elementarsätzen spricht Wittgenstein darum ab 1929 von phänomenologischen Sätzen. Sein Ziel besteht 1929 darin, eine phänomenologische Sprache zu finden, die die Welt direkt abbildet. Diese Phänomenologie Wittgensteins, die eine relativ kurze Periode in seiner philosophischen Entwicklung umfasst – sie dauert nur von Februar bis Ende Dezember des Jahres 1929 –, zeichnet sich durch folgende vier Grundannahmen aus:

*Erstens* geht Wittgenstein davon aus, dass das unmittelbar Gegebene die Phänomene der Erfahrung sind. Unter diese fallen, wie er in Manuskript 106 ausführt, „die vier Grundfarben, der Raum und die Zeit“<sup>5</sup>. *Zweitens* legt er in den Manuskripten dar, dass die Aufgabe der Phänomenologie darin besteht, diese Phänomene der Erfahrung in ihrer logischen Struktur darzustellen. Dadurch möchte er zu den bereits in der Frühphilosophie geforderten Regeln der logischen Syntax gelangen.<sup>6</sup> Um diesen Zweck zu erreichen, fordert Wittgenstein *drittens* phänomenologische Sätze, die unmittelbar zu verifizieren sind und deren Form die gemeinsame logische Syntax von Sprache und Welt direkt widerspiegelt. Die dadurch ermöglichte Darstellung der logischen Syntax legt *viertens* die Möglichkeiten der Sinnhaftigkeit von Sätzen fest, da die logische Syntax der Auffassung der Frühphilosophie zufolge sowohl die Möglichkeiten der Struktur von Sprache als auch die der Struktur der Welt beschreibt.<sup>7</sup> Die Phänomenologie, die Wittgenstein mit dieser Auffassung entwirft, ist somit eine Untersuchung der Möglichkeiten von Sprache und Welt, in der die Annahme von phänomenologischen Sätzen eine wichtige Rolle spielt.<sup>8</sup>

Die 1929 gesuchte phänomenologische Sprache beschreibt Wittgenstein rückblickend im *Big Typescript* von 1932/33 folgendermaßen: „Phänomenologische Sätze: Die Beschreibung der unmittelbaren Sinneswahrnehmung, ohne hypothetische Zutat“.<sup>9</sup> In Manuskript 105 aus dem Jahr 1929 bemerkt er: „Die phänomenologische Sprache beschreibt genau das gleiche wie die gewöhnliche, physikalische. Sie muss sich nur auf das beschränken, was verifizierbar ist“.<sup>10</sup> Und in den Gesprächen mit den Wiener Kreis bemerkt er im Dezember 1929 ebenfalls rückblickend: „Ich habe früher geglaubt, dass es die Umgangssprache gibt, in der wir alle für gewöhnlich

<sup>5</sup> Wittgenstein, MS 106, 171.

<sup>6</sup> Vgl. Wittgenstein, SRLF, 30 f.

<sup>7</sup> Aus dieser Konzeption von Phänomenologie wird ersichtlich, dass Wittgensteins Untersuchungen wenig mit der Phänomenologie in der Tradition Husserls zu tun haben. Es liegt nahe anzunehmen, dass Wittgenstein den Begriff nicht verwendet, um sich auf eine philosophische Richtung zu beziehen, sondern eher als „grobe Gebietsbezeichnung für die Untersuchungen, die er gerade anstellt“ (Kienzler [1997], 110).

<sup>8</sup> Wittgensteins phänomenologische Untersuchungen des Jahres 1929 betreffen neben der Suche nach einer phänomenologischen Sprache eine Reihe weiterer Überlegungen und Diskussionen, wie z.B. die phänomenologische Analyse von Farben und verschiedene Untersuchungen zur Struktur des Gesichtsfelds. Die Diskussionen in Wittgensteins Manuskripten dieser Zeit sind dementsprechend komplex und vielfältig. Die Suche nach einer phänomenologischen Sprache stellt nur eine von Wittgensteins phänomenologischen Untersuchungen dar.

<sup>9</sup> Wittgenstein, BT, 491.

<sup>10</sup> Wittgenstein, MS 105, 108.

sprechen und eine primäre Sprache, die das ausdrückt, was wir wirklich wissen, also die Phänomene.“<sup>11</sup>

Um eine phänomenologische Sprache der unmittelbaren Sinneseindrücke zu finden, stellt Wittgenstein verschiedene Überlegungen an. Er versucht eine Beschreibung zu finden, die die unmittelbare visuelle Erfahrung, den Gesichtsraum, abbildet. Bei dieser Suche geht er davon aus, dass das Subjekt nicht Teil des Gesehenen ist.

Das Wesentliche ist, dass die Darstellung des Gesichtsraumes ein Objekt darstellt und keine Andeutung eines Subjekts enthält.<sup>12</sup>

Der Gesichtsraum hat daher seiner Auffassung zufolge „wesentlich keinen Besitzer“<sup>13</sup>. Mit dieser Überlegung greift Wittgenstein auf die Konzeption seiner Frühphilosophie zurück. Im *Tractatus* war er davon ausgegangen, dass das Subjekt kein Gegenstand der Erfahrung ist<sup>14</sup>, sondern als ein ausdehnungsloser Punkt verstanden werden soll.<sup>15</sup> Er hatte deutlich gemacht, dass diese Konzeption des Subjekts solipsistisch verstanden werden soll. Über die Erfahrung anderer Personen lässt sich nichts sagen. Gegeben ist mir nur meine eigene unmittelbare Erfahrung, die wegen ihrer Einzigartigkeit auch eine unpersönliche Erfahrung ist. Für die Beschreibung des Gesichtsfelds bedeutet diese Konzeption, dass die Beschreibung des Gesichtsfelds durch einen Satz unserer gewöhnlichen Sprache wie z. B. „Ich sehe eine Lampe auf dem Tisch stehen“ schon allein wegen ihrem Gebrauch des Pronomens ‚ich‘ irreführend ist. Ganz klar drückt Wittgenstein diese Überlegung im Zusammenhang seiner Untersuchungen zu Schmerzätzen aus dem Jahr 1929 aus<sup>16</sup>:

Eine der am meisten irreführenden Darstellungsweisen unserer Sprache ist der Gebrauch des Wortes ‚ich‘ besonders dort, wo sie damit das unmittelbare Erlebnis darstellt.<sup>17</sup>

Die Beschreibung der unmittelbaren Wahrnehmung durch „Ich sehe eine Lampe auf dem Tisch stehen“ ist für Wittgenstein aber noch aus einem weiteren Grund unzutreffend. Sie gibt seiner Ansicht nach nicht das wieder, was ich wirklich sehe. Gegenstand meiner unmittelbaren Wahrnehmung ist seiner phänomenologischen Auffassung zufolge nicht der Tisch, sondern gegeben ist mir nur die Ansicht von Teilen von diesem. Wittgenstein schlägt daher ein Modell vor, das nur die wirklich gesehenen Teile wiedergibt und jede hypothetische Annahme vermeidet. In Manuskript 105 gibt er ein Beispiel für ein solches Modell.

<sup>11</sup> Wittgenstein, WWK, 45.

<sup>12</sup> Wittgenstein, MS 105, 126.

<sup>13</sup> Wittgenstein, MS 105, 124.

<sup>14</sup> Vgl. Wittgenstein, TLP 5.631.

<sup>15</sup> Vgl. Wittgenstein, TLP 5.64.

<sup>16</sup> Über das Subjekt und den Solipsismus denkt Wittgenstein ab 1929 vor allem im Kontext seiner Untersuchungen zu Schmerzätzen nach. Er vertritt von 1929 bis 1932 die Position, dass nur von der eigenen Schmerzempfindung gesagt werden könne, dass sie wirklich sei (vgl. Wittgenstein, BT, 512 und PB, 92 ff.). Bezüglich der Empfindungen anderer Personen vertritt er in dieser Zeit einen Behaviourismus (vgl. Wittgenstein, BT, 514 und PB, 92 ff.).

<sup>17</sup> Wittgenstein, PB, 88.

Ich könnte ja z.B. die Gesichtsbilder plastisch darstellen, etwa in verkleinertem Maßstab durch Gipsfiguren, die ich nur so weit ausführe, als ich sie wirklich gesehen habe, und den Rest etwa durch eine Färbung oder Ausführungsart als unwesentlich bezeichne.<sup>18</sup>

Dieses Gipsmodell zeichnet sich dadurch aus, dass es keine Annahmen über physikalische Gegenstände macht, sondern sich allein auf das Gesehene beschränkt. Wittgenstein kritisiert an ihm jedoch, dass es ein stillstehendes Modell sei, bei dem verkannt werde, dass unsere Wahrnehmung nicht still stehe, sondern sich in dauernder Bewegung befinde. Ein bewegtes Modell ist daher sein nächster Vorschlag.

Denken wir uns so eine Darstellung: Die Körper, die ich scheinbar sehe, werden durch einen Mechanismus so bewegt, daß sie zwei Augen, die an einer bestimmten Stelle des Modells angebracht sind, die darzustellenden Gesichtsbilder geben müßten. Aus der Lage der Augen im Modell und aus der Lage und Bewegung der Körper ist dann das beschriebene Gesichtsbild bestimmt.

Es wäre etwa denkbar, den Mechanismus durch Drehen einer Kurbel zu betreiben und die Beschreibung so ‚herunterzulesen‘.<sup>19</sup>

Das hier beschriebene Kurbelmodell gibt zum einen nur die Teile wieder, die ein Betrachter wirklich sieht, zum anderen ist es in Bewegung. Es erinnert an eine rudimentäre filmische Darstellung von Gegenständen. Als ein Modell der Abbildung der Phänomene der Erfahrung zeichnet es sich dadurch aus, dass es tatsächlich die von Wittgenstein gesuchte ‚Unmittelbarkeit‘ der Wahrnehmung wiedergibt. Damit hat Wittgenstein, wie er selbst bemerkt, die Beschreibung der Wahrnehmung gefunden, die die „unmittelbarste Beschreibung wäre, die sich denken lässt“<sup>20</sup>. Jeder Versuch, über diese Beschreibung, die keine sprachliche Beschreibung, sondern vielmehr eine räumliche Darstellung ist, hinauszugehen, scheitert.

Ist nicht klar, daß das die unmittelbarste Beschreibung wäre, die sich denken läßt? D.h., daß alles, was noch unmittelbarer sein wollte, aufhören müßte, eine Beschreibung zu sein?

Es käme dann, statt einer Beschreibung, jener unartikulierte Laut heraus, mit dem manche Autoren die Philosophie gern anfangen möchten. [...] Man kann eben nicht vor dem Anfang anfangen.<sup>21</sup>

Die Suche nach einer direkten Abbildung unserer Sinneseindrücke scheitert damit. Es kann keine Sprache geben, die „vor dem Anfang“ anfängt, d.h. sich nicht sprachlicher Ausdrücke bedient. Die gesuchte Unmittelbarkeit, die Wittgensteins phänomenologischen Annahmen zufolge unsere Erfahrung auszeichnet, lässt sich in Sprache nicht abbilden. Vielmehr handelt es sich, so lautet Wittgensteins Fazit aus dem Scheitern der phänomenologischen Sprache, bei unserer unmittelbaren

<sup>18</sup> Wittgenstein, MS 105, 110 und PB, 97.

<sup>19</sup> Wittgenstein, MS 105, 111 f. und PB, 97.

<sup>20</sup> Wittgenstein, MS 105, 113 und PB, 97.

<sup>21</sup> Wittgenstein, MS 105, 113 f. und PB, 97 f. Ausgelassen ist in diesem Zitat der Satz „Ich habe um mein Wissen wissend bewußt etwas“, den Wittgenstein in Klammern und Anführungszeichen gesetzt hat. Dieser Satz bezieht sich auf den ersten Satz des Buches „Ordnungslehre“ von Driesch, der lautet: „Das unmittelbare Erleben ist aller Philosophie Ausgang. Bewußt erleben oder kurz: Erleben heißt wissen, was man erlebt, was ICH erlebe“ (Driesch [1912], 14). In den Manuskripten erwähnt Wittgenstein den Namen Driesch.

Erfahrung und bei Sprache um zwei verschiedene Systeme, die durch eine unterschiedliche Zeitstruktur gekennzeichnet sind.<sup>22</sup> Unsere unmittelbare Erfahrung befindet sich in einem ständigen Strom der Veränderung. Jede Sprache hingegen befindet sich in der, wie Wittgenstein es nennt, „physikalischen Zeit“, welche durch die Unterscheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gekennzeichnet ist. Aufgrund dieser unterschiedlichen Struktur ist es für Sprache unmöglich, die im Fluss befindliche Sinneswahrnehmung zu erfassen. Wer diesen Versuch unternimmt, gleicht einem, der in einen Talkessel hinuntersteigt.

Die Betrachtungsweise die gleichsam in einen Talkessel hinunter führt aus dem kein Weg in die freie Landschaft führt ist die Betrachtung der Gegenwart als des einzig realen. Diese Gegenwart, in ständigem Fluß oder vielmehr in ständiger Veränderung begriffen läßt sich nicht fassen. Sie verschwindet ehe wir daran denken können sie zu erfassen. In diesem Kessel bleiben wir in einem Wirbel von Gedanken verzaubert stecken.<sup>23</sup>

Eine Seite später bemerkt er, dass ein Philosoph, der diesen Abstieg wagt, mit leeren Händen wieder nach oben kommt.

Wenn man aber sagt: Der Philosoph muß aber eben in diesen Kessel hinuntersteigen und die reine Realität selbst erfassen und ans Tageslicht ziehen so lautet die Antwort daß er dabei die Sprache hinten lassen müßte und daher unverrichteter Dinge wieder heraufkommt.<sup>24</sup>

Das Unternehmen, eine phänomenologische Sprache zu finden, ist damit gescheitert. Wittgenstein fasst dieses Scheitern in dem Bild eines verzauberten Sumpfes zusammen.

Es ist als käme ich mit der phänomenologischen Sprache in einen verzauberten Sumpf wo alles Erfassbare verschwindet.<sup>25</sup>

Wenig später schreibt er von einer „Sackgasse, in die es alle lockt zu gehen, als wäre dort die letzte Lösung philosophischer Probleme zu suchen“<sup>26</sup>. Hier deutet sich bereits an, dass Wittgenstein aus dem Scheitern der phänomenologischen Sprache radikale Konsequenzen zieht. Er reagiert 1929, indem er seinen Untersuchungsgegenstand ändert und die Blickrichtung der Untersuchung wechselt. Statt die unmittelbare Erfahrung in ihrer Unmittelbarkeit darstellen zu wollen und dadurch zur Aufstellung der logischen Syntax von Sprache und Welt zu gelangen, beginnt er, sich nun der gewöhnlichen Sprache zuzuwenden. Es ist nicht mehr sein Ziel, eine der unmittelbaren Erfahrung adäquate Sprache zu finden, sondern durch ein Verständnis unserer gewöhnlichen Sprache soll erkannt werden, wie sich Sprache auf die Welt beziehen kann. Diese Veränderung der Blickrichtung der Untersuchung stellt in Wittgensteins philosophischer Entwicklung einen wichtigen Schritt auf dem Weg von der Frühphilosophie des *Tractatus* hin zu der Spätphilosophie der

<sup>22</sup> Wittgenstein unterscheidet zu Beginn der 30er Jahre mehrfach zwischen zwei verschiedenen Zeitstrukturen, die er als „Gedächtniszeit“ und „physikalische Zeit“ bezeichnet. Im *Big Typescript* ist dieser Unterscheidung ein Unterkapitel gewidmet.

<sup>23</sup> Wittgenstein, MS 107, 1.

<sup>24</sup> Wittgenstein, MS 107, 2.

<sup>25</sup> Wittgenstein, MS 105, 116.

<sup>26</sup> Wittgenstein, MS 105, 118.

*Philosophischen Untersuchungen* dar, auch wenn Wittgenstein 1929 noch an zentralen Annahmen seiner Frühphilosophie festhält. Ab Ende 1929 ist Philosophie bei ihm keine Untersuchung des unmittelbar in der Erfahrung Gegebenen mehr, sondern sie ist eine Auseinandersetzung mit der Sprache.

Das vorgestellte Argument zur Abweisung der Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache spielt eine wichtige Rolle in Wittgensteins philosophischer Entwicklung. Es stellt sich jedoch die Frage, ob dieses Argument die systematische Relevanz hat, die Wittgenstein ihm zuschreibt. Wie gut ist dieses Argument? Handelt sich bei der Argumentation, dass Sprache die unmittelbare Sinneswahrnehmung nicht erfassen kann, weil diese in ständigem Fluss ist, um eine nachvollziehbare Argumentation? Kann durch sie wirklich die Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache abgewiesen werden? Das Argument beruht auf der Annahme, dass sich unsere unmittelbare Wahrnehmung in einem ständigen Strom der Veränderung befindet. Aber diese Annahme wird von Wittgenstein nicht begründet. Sie scheint zunächst nur schwerlich plausibel: Ist unsere Wahrnehmung wirklich derart fließend, wie Wittgenstein annimmt? Macht Wittgenstein hier nicht eine allzu starke Annahme? In welchem Zusammenhang steht sie zu den Voraussetzungen seiner Phänomenologie? Eine Antwort auf diese Fragen lässt sich gewinnen, wenn Platons Verwendung des Arguments im *Theätet* in seinem Kontext und in seiner Zielrichtung analysiert wird.

## *II. Platons Kritik im ‚Theätet‘ an der Heraklit zugeschriebenen These „Alles bewegt sich“*

Platon beschäftigt sich in seinem Dialog *Theätet* mit der Frage, was Wissen sei. Er diskutiert drei verschiedene, aufeinander aufbauende Thesen. Die erste These lautet: „Wissen ist Wahrnehmung“. Theätet stellt diese These auf, und Platon diskutiert sie ausführlich, indem er einen Zusammenhang zwischen dieser empiristischen Grundthese und zwei anderen Thesen herstellt. Zunächst stellt Platon die Behauptung auf, Theätets These sei die gleiche Bestimmung des Wissens, wie sie von Protagoras durch „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ ausgedrückt werde. Weiterhin stellt er eine Verbindung zu der Heraklit zugeschriebenen These „Alles bewegt sich“ her. Er prüft dann zuerst die Thesen von Protagoras und Heraklit, bevor er sich einer Kritik an Theätets These zuwendet.

Bei der Prüfung von Protagoras' These „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ stellt Platon zunächst heraus, dass er die These im Kontext der Untersuchung, ob Wahrnehmung Wissen sei, als die These „Für einen jeden sind die Dinge so, wie sie ihm erscheinen“ versteht.<sup>27</sup> Diese These schränkt er zunächst mit folgendem Argument in ihrer Allgemeinheit ein: Es gibt Fachleute für verschiedene Wissensgebiete, deren Fachwissen wir anerkennen, so dass es Fälle gibt, in denen ein Fachmann etwas besser weiß als ein Laie. Dies gilt insbesondere für Urteile, die die Zukunft betref-

<sup>27</sup> Vgl. *Theätet* 152a-b.

fen.<sup>28</sup> Protagoras' These muss somit dahingehend eingeschränkt werden, dass nicht immer gilt, dass für jeden die Dinge so sind, wie sie ihm erscheinen. Wo Sachkunde anerkannt wird, wird auch die Möglichkeit des Irrtums eingestanden. Dieser zunächst scheinbar relativ unbedeutende Schritt in der Argumentation hat zwei wichtige Konsequenzen: Zum einen sichert Platon mit dieser Überlegung bereits einen Bereich des Wissens. Zum anderen aber verweist er hier darauf, dass es ein Kennzeichen dieses Wissens ist, dass es nicht inkorrigierbar ist, sondern die Möglichkeit zur Falsifikation eines vermeintlichen Wissensurteils besteht. Fachwissen zeichnet sich hier dadurch aus, dass es falsch sein kann. Die Möglichkeit der Falsifikation eines Urteils ist das spezifische Charakteristikum dieser Wissensaussagen.

Nach dieser Argumentation kommt Platon auf die ursprüngliche Untersuchung, ob Wissen Wahrnehmung sei, zurück. Sokrates bemerkt, dass Protagoras' These für die momentane Wahrnehmung durchaus zutreffend sein könnte.<sup>29</sup> Für die unmittelbare Wahrnehmung könnte gelten, dass für einen jeden die Dinge so sind, wie sie ihm erscheinen. Die zu behandelnde Frage sei daher, ob unsere unmittelbare Wahrnehmung ein untrügliches Wissen und somit inkorrigierbar sei. Diese Frage untersucht Platon, indem er sie mit der Heraklit zugeschriebenen These „Alles ist in Bewegung“ in Verbindung bringt. Sokrates unterscheidet dann zwischen zwei Arten von Bewegung: Ortsbewegung und qualitative Veränderung. Der Dialog fährt dann folgendermaßen fort:

Sokrates: Nachdem wir also diese Einteilung vorgenommen haben, wollen wir mit denen reden, die behaupten, alles bewege sich, und sie fragen: behauptet ihr nun, alles bewege sich auf beiderlei Art, durch Ortsbewegung und durch Veränderung, oder einiges auf beiderlei Art, anderes nur auf die eine?

Theodoros: Bei Zeus, das kann ich nicht sagen. Ich glaube aber, sie dürften wohl behaupten, auf beiderlei Art.

Sokrates: Andernfalls aber, mein Freund, müsste sich ihnen ja Bewegtes und Stillstehendes zeigen, und man würde mit dem gleichen Recht davon sprechen, daß sich alles bewegt, wie auch, daß es stillsteht.

Theodoros: Das ist völlig richtig.

Sokrates: Da es sich also bewegen muß und sich nichts nicht bewegen darf, bewegt sich alles immer mit jeder Bewegung.<sup>30</sup>

Hier wird deutlich, dass Platon die These „Alles bewegt sich“ sehr radikal versteht: Ein jedes Ding verändert sich dauernd in jeglicher Hinsicht. Wenn jedoch ein so radikales Verständnis von Bewegung zugrunde gelegt wird, wird es unmöglich, überhaupt noch ein Ding zu identifizieren und etwas von ihm auszusagen. Es fließt dieser Auffassung zufolge ja nicht nur eine Farbe von einem Ort an den anderen, sondern es gibt, wie Sokrates ausführt, „auch von der weißen Farbe einen Fluss und eine Veränderung in eine andere Farbe“<sup>31</sup>. Die Folge ist, dass es nicht mehr möglich ist, überhaupt etwas als Farbe zu benennen. Vielmehr entzieht sich bei diesem ra-

<sup>28</sup> Vgl. *Theätet* 178c-179b.

<sup>29</sup> Vgl. *Theätet* 179c.

<sup>30</sup> *Theätet* 181d-182a.

<sup>31</sup> *Theätet* 182d.



dikalen Verständnis von Bewegung eine Farbe und jeder Gegenstand jeglicher Möglichkeit der Benennung oder Beschreibung.

Sokrates weitet dieses radikale Verständnis von „Alles bewegt sich“ sogar noch aus: Auch unsere Wahrnehmung selbst ist in ständiger Veränderung begriffen, so dass wir nicht einmal sagen können, ob wir etwas sehen oder hören oder fühlen. Man dürfe also, wie Sokrates folgert, „etwas nicht mit mehr Recht ein Sehen als ein Nichtsehen und genauso wenig etwas eher eine andere Wahrnehmung als eine Nichtwahrnehmung nennen“<sup>32</sup>. Platon fasst die Konsequenzen, die sich aus dieser Überlegung ergeben, folgendermaßen zusammen:

Sokrates: Erwiesen hat sich ganz offensichtlich, daß, wenn sich alles bewegt, jede Antwort, ganz gleich worauf man antwortet, gleichermaßen richtig ist. Dabei kann man sagen, es verhalte sich, oder wenn du willst, es werde so oder nicht so, damit wir diese Leute in unserer Rede nicht zum Stillstand bringen.

Theodoros: Da hast du recht.

Sokrates: Wenn man jedenfalls, Theodoros, davon absieht, daß ich „so“ und „nicht so“ sagte. Man darf aber nicht einmal dieses „so“ sagen – denn so würde es sich nicht mehr bewegen – ferner auch nicht „nicht so“ – denn auch dieses ist keine Bewegung – sondern wer diese Lehre behauptet, muß eine andere Sprache für sie einführen. Denn bis jetzt jedenfalls gibt es für ihre eigene Voraussetzung keine Worte, es sei denn, daß etwa das „nicht einmal so“ am ehesten zu ihnen paßte, da es etwas Unbestimmtes ausdrückt.<sup>33</sup>

Der Hinweis, dass die Einführung einer anderen Sprache weiterhelfen könne, kann nicht ernst gemeint sein, denn für jede neue Sprache ergäbe sich in der fließenden Welt der Wahrnehmung dieselbe Schwierigkeit. Man kann die Konsequenzen aus diesem Scheitern, mit der Sprache die fließende Welt zu erfassen, folgendermaßen zusammenfassen: Zum einen wird es, wenn ein so radikales Verständnis von Heraklits These zugrunde gelegt wird, unmöglich, Sprache zu gebrauchen. In einer ständig sich verändernden Welt gibt es nichts, was Sprache noch erfassen könnte. Platon folgert entsprechend, dass, wer Heraklits Lehre vertrete, zu der Konsequenz komme, Sprache sei unmöglich. Es sei dann aber nicht einmal mehr möglich, die These „Alles bewegt sich“ aufzustellen. Dadurch widerlege sich die These selbst. Platon geht über diese Einsicht aber noch hinaus, indem er zum anderen darauf aufmerksam macht, dass im Falle der sich ständig verändernden Wahrnehmung „jede Antwort, ganz gleich worauf man antwortet, gleichermaßen richtig ist“. Wenn alles gleich richtig ist, ist es auch gleich falsch. Der Unterschied zwischen richtig und falsch lässt sich hier nicht mehr machen. Wenn es aber nicht mehr möglich ist, zwischen richtiger und falscher Sprachverwendung zu unterscheiden, dann ist es auch nicht mehr möglich, Sprache überhaupt bedeutungsvoll zu gebrauchen. Diese Einsicht, der zufolge Sprachverwendung voraussetzt, zwischen richtiger und falscher Verwendung von sprachlichen Ausdrücken unterscheiden zu können, kann eine Einsicht in die Normativität der Sprache genannt werden.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> *Theätet* 182e.

<sup>33</sup> *Theätet* 183a–b.

<sup>34</sup> Der Interpretation von Stern (1995), 169, der zufolge Heraklits These zu der Unmöglichkeit von Kommunikation führe, stimme ich nicht zu. Das Problem ist nicht die Unmöglichkeit von Verständigung,

Die Ähnlichkeit von Wittgensteins Überlegungen 1929 und Platons Argument ist bereits angedeutet worden. Wittgensteins Überlegung lässt sich in folgender These zusammenfassen: Sprache kann die unmittelbare Sinneswahrnehmung nicht erfassen, weil sich diese in fortdauernder Bewegung befindet. Bei Platon lässt sich folgende These festhalten: Wenn man annimmt, dass unsere unmittelbare Sinneswahrnehmung in radikaler Bewegung ist, wird Sprache unmöglich. Das Fazit, das die beiden Philosophen aus diesem ähnlichen Argument ziehen, ist entsprechend ihren unterschiedlichen Zielsetzungen und Argumentationszusammenhängen ganz verschieden: Wittgenstein lehnt die Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache der unmittelbaren Erfahrung ab. Platon hingegen weist im *Theätet* Heraklits These, der zufolge alles in Bewegung ist, zurück.

Ebenso wie bei Wittgenstein lässt sich auch hier bei Platon fragen, ob wir es mit einem guten Argument zu tun haben, das Heraklits These überzeugend widerlegt. Die Mehrheit der Platon-Interpreten würde dies verneinen. Viele Interpreten, wie zum Beispiel Cornford oder McDowell, gehen davon aus, dass Platon Heraklits These im *Theätet* einführt, um seine eigene Auffassung von Wahrnehmung vorzustellen.<sup>35</sup> Platon teile also Heraklits Auffassung von Bewegung in der Wahrnehmungswelt. Das vorgestellte Argument zeige nur, dass es eine radikale Lesart von Heraklits Auffassung gebe, die falsch sei. Platon zeige mit diesem Argument daher die Grenze auf, die Heraklits These gesetzt werden müsse, um sie sinnvoll zu verstehen. Er widerlege mit dem Argument also nicht die These selbst, sondern nur eine unsinnig radikale Lesart derselben. Einige andere Interpreten lesen die Zielrichtung dieses Arguments etwas stärker: Ihnen zufolge lehnt Platon hier nicht nur eine radikale Lesart von Heraklits These, sondern die These selbst ab.<sup>36</sup> Viele Interpreten behandeln die Frage, warum Platon überhaupt eine so radikale Lesart von Heraklits These diskutiere. Platons Begründung, dass die These „Alles bewegt sich“ radikale Instabilität erfordere, weil sich sonst nicht alles bewege, wird nicht als überzeugende Begründung anerkannt. Schließlich fordere die These „Alles bewegt sich“ ja nicht, dass sich alles immerzu auf jede mögliche Art bewegen müsse. Viele Interpreten gehen daher eher davon aus, dass Platon diese radikale Lesart von Heraklits These behandle, weil Kratylos, der laut Aristoteles ein Lehrer Platons gewesen sein soll, dieses radikale Verständnis von Heraklits These vertreten haben soll.<sup>37</sup>

Zu einem ganz anderen Ergebnis bezüglich der Zielrichtung des Arguments sowie der systematischen Relevanz und der zu ziehenden Folgerungen kommt hin-

---

sondern die Unmöglichkeit von Sprache überhaupt, weil es keine Sprache ohne Normativität geben kann. Auch die Auffassung Sterns, dass Platons Argument im *Theätet* Ähnlichkeit mit Wittgensteins Überlegungen zum Verständnis von „Alles fließt“ im *Blue Book* hat, halte ich für nicht zutreffend. Im *Blue Book* vertritt Wittgenstein die Ansicht, dass das Wort ‚Fluss‘ in unserer gewöhnlichen Sprache dem Wort ‚Stabilität‘ entgegengesetzt ist (vgl. Wittgenstein, BB, 45 f.) Er folgert daraus, dass die These „Alles fließt“ eine metaphysische Bedeutung des Wortes ‚Fluss‘ zu gewinnen sucht, die keinerlei Rückhalt in unserer gewöhnlichen Sprache mehr hat. Mit Platons Überlegungen im *Theätet* hat diese Argumentation aber wenig zu tun.

<sup>35</sup> Cornford (1935), 99; McDowell (1973), 180–184.

<sup>36</sup> Zu diesen Interpreten gehört zum Beispiel Cooper (1990), 88–108.

<sup>37</sup> Diese Auffassung findet sich z. B. bei Cornford (1935), 99, aber auch bei Bostock (1988), 110.

gegen Myles Burnyeat in seinem Kommentar zu Platons *Theätet*.<sup>38</sup> Ihm zufolge ist das Argument, dass nicht alles fließen könne, weil sonst Sprache unmöglich würde, Teil einer *reductio ad absurdum*, die die drei Thesen von Theätet, Protagoras und Heraklit betrifft.<sup>39</sup> Alle drei Thesen bilden seiner Auffassung zufolge eine einzige Theorie, und gegen diese gesamte Theorie – und nicht nur gegen Heraklits These oder gegen eine unsinnig starke Lesart der These – richte sich Platon mit dem dargestellten Argument. Dass Platon ein so radikales Verständnis von Bewegung annehme, sei keineswegs erstaunlich, sondern die durch die Thesen von Theätet und Protagoras aufgestellte Theorie erzwingen ein so radikales Verständnis. Um diese Überlegung nachvollziehen zu können, muss ausführlich darauf eingegangen werden, wie Burnyeat zufolge das Verhältnis der Thesen von Theätet, Protagoras und Heraklit aussieht und inwiefern durch das dargestellte Argument die durch die drei Thesen charakterisierte Theorie kritisiert wird.

Theätet vertritt die These „Wissen ist Wahrnehmung“. Sokrates versteht diese These nach der Sicherung des Wissens von Fachleuten als die These „Jede Wahrnehmung ist Wissen“ – eine Interpretation der These Theätets, die nicht zwingend ist, aber durch den Gang des Dialogs nahegelegt wird, da es nun um die Prüfung der Frage gehen soll, ob unsere unmittelbare Wahrnehmung Wissen sei. Als Beispiel für diese These wird die Empfindung der Wärme des Windes angeführt: Nehme ich den Wind als warm wahr, so habe ich ein Wissen von der Wärme des Windes. Um die Implikationen dieser These zu erläutern, führt Platon Protagoras' These ein: „Für einen jeden sind die Dinge so, wie sie ihm erscheinen“. Erscheinen wird dann als ‚Wahrnehmen‘ verstanden, so dass gilt: So wie ich den Wind wahrnehme, so ist der Wind.<sup>40</sup> In Bezug auf meine Wahrnehmungen habe ich ein Wissen, das sich dadurch auszeichnet, dass es inkorrigierbar ist. Empfinge ich den Wind als warm, so ist der Wind warm. Es gibt keine Möglichkeit, dieses Wissen zu korrigieren. Mit Protagoras' These führt Platon die Relativität von Wahrnehmungen ein. Diese Relativität ist eine Voraussetzung, die für die These „Jede Wahrnehmung ist Wissen“ notwendig ist. Um die Relativität der Wahrnehmung aber konsistent vertreten zu können, sind weitere Annahmen nötig. Zunächst einmal muss angenommen werden, dass Wahrnehmungen privat sind. Eine intersubjektive Einigung über die Wärme des Windes kann nicht möglich sein, weil sonst die eigenen Wahrnehmungen berichtigt werden könnten. Doch allein die Annahme der Privatheit von Wahrnehmungen ist noch nicht ausreichend, um Protagoras' These zu sichern. Darüber hinaus muss vielmehr auch angenommen werden, dass es nicht *die* Wärme oder *die* Kälte des Windes gibt,

<sup>38</sup> Burnyeat (1990), 7–64.

<sup>39</sup> Burnyeat stellt die zwei möglichen Interpretationen dieses Teils des Dialogs als Lesart A und Lesart B einander gegenüber. Seine umsichtige Interpretation zeigt, dass beide Lesarten mit dem Text in Übereinstimmung gebracht werden können, so dass die Frage nach der Richtigkeit einer der beiden Interpretationen nicht beantwortet werden kann. Burnyeat macht aber auch klar, dass die Lesart B, die ich hier im Text als seine Lesart vorstelle, die von ihm bevorzugte Lesart ist. Er weist darauf hin, dass er sie durch ein Seminar bei Bernard Williams kennengelernt hat. Für mein Vorhaben ist die Frage nach der angemesseneren Platon-Interpretation zweitrangig, da es mir um die Ausarbeitung eines systematischen Arguments geht, das Burnyeat aus Platons *Theätet* rekonstruiert.

<sup>40</sup> Vgl. *Theätet* 152b-c.

sondern dass sich nur in Bezug auf einen Wahrnehmenden sagen lässt, ob der Wind kalt oder warm ist. Es darf, so legt Burnyeat dar, keine vom Wahrnehmenden unabhängige Tatsache über die Wärme des Windes geben. Diese Forderung, so argumentiert er weiter, wird aber nur dann erfüllt, wenn jegliche Stabilität in der Wahrnehmung ausgeschlossen wird. Wenn alles relativiert werden muss, bedeutet das, dass wir Wahrnehmung gar nicht mehr als eine Beziehung zwischen einem Subjekt und einem Objekt verstehen können, sondern dass die Annahme, dass es überhaupt zeitüberdauernde Gegenstände gibt, abzulehnen ist. Burnyeat fasst diesen zentralen Gedanken folgendermaßen zusammen:

Objects cannot have a continuing identity through time if every feature they manifest is relativized to a single perceiver and to the time of their perception, and every feature must be so relativized if perceptual awareness is to be incorrigible: stability through time, no less than objectivity between different observers, would constitute an independent fact of the matter by reference to which one perception could be counted right, another wrong.<sup>41</sup>

Die damit aufgestellte Forderung nach radikaler Instabilität meiner Wahrnehmungen, die notwendig ist, um die Inkorrigierbarkeit meiner Wahrnehmungen zu sichern, wird durch Heraklits These erfüllt. Diese schließt aus, dass es irgend etwas Stabiles gibt. Platon entwickelt im *Theätet* darum auch eine Theorie, bei der es keinerlei Stabilität in der Wahrnehmung gibt.<sup>42</sup> Wahrnehmung wird in dieser Theorie nicht als eine Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, sondern als eine Bewegung zwischen dem Wahrnehmbaren und der Wahrnehmung verstanden. Kern dieser Überlegung ist, dass „alles insgesamt und in seiner Verschiedenheit in der gegenseitigen Berührung und infolge der Bewegung wird“<sup>43</sup>, so dass „nichts für sich selbst genommen eines ist, sondern immer nur im Hinblick auf etwas wird“<sup>44</sup>. Ohne auf die Details dieser Theorie näher einzugehen, lässt sich bereits erkennen, dass mit dieser Wahrnehmungstheorie eine Konzeption entworfen werden soll, die die Forderung nach radikaler Instabilität erfüllt. Heraklits These ist Burnyeat zufolge daher „a metaphysical projection of a world in which the Protagorean epistemology holds“<sup>45</sup>.

Die Theorie, die die drei Thesen von Theätet, Protagoras und Heraklit zusammen charakterisieren, dient dazu, die Inkorrigierbarkeit von Wahrnehmungen zu sichern und damit den Bereich der unmittelbaren Wahrnehmung als Bereich des sicheren Wissens auszuweisen. Diese Theorie wird in ihrer Gesamtheit widerlegt durch das Argument, dass es in einer derart instabilen Welt, wie die Theorie sie erfordert, keine Sprache geben könnte. Inkorrigierbarkeit erfordert radikale Instabilität. Wäre ein Gegenstand stabil, so hieße das, dass es eine objektive Grundlage gäbe, um jemandes Wahrnehmung zu bestätigen oder zu korrigieren. Für die durch Theätet, Protagoras und Heraklit aufgestellte Theorie über Wissen und Wahrnehmung gilt daher die dargestellte *reductio ad absurdum*.

<sup>41</sup> Burnyeat (1990), 17.

<sup>42</sup> *Theätet* 156b-157c.

<sup>43</sup> *Theätet* 157a.

<sup>44</sup> *Theätet* 157a.

<sup>45</sup> Burnyeat (1990), 18.

Um die impliziten Annahmen dieser Theorie näher zu beleuchten, greift Burnyeat Platons Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Wahrnehmungsurteil auf.<sup>46</sup> Protagoras' These „Für einen Jeden sind die Dinge so, wie sie ihm erscheinen“ kann auf zwei Arten verstanden werden, wobei die erste die Passivität des Wahrnehmenden hervorhebt, während die zweite das aktive Element eines Wahrnehmungsurteils unterstreicht:

1) Die Dinge sind für jeden Wahrnehmenden genau so, wie er sie im Moment des Wahrnehmens *erfährt*.

2) Die Dinge sind für jeden Wahrnehmenden genau so, wie er sie im Moment des Wahrnehmens *beurteilt*.

Die zweite These beruht auf der von Theätet implizit vertretenen Annahme, dass sich das Wahrnehmungsurteil von der Wahrnehmung direkt ablesen lässt. Wahrnehmung wird von der in Frage stehenden Theorie also als eine Art Wissen verstanden, das dem Wahrnehmungsurteil vorhergeht. Das aus der Wahrnehmung abgeleitete Wahrnehmungsurteil muss dieser Auffassung zufolge analog zur Inkorrigierbarkeit der Wahrnehmung irrtumsfrei sein.<sup>47</sup> Das hier behandelte Argument greift die erste mögliche Lesart von Protagoras' These an. Die zweite These, die auf der ersten beruht, wird von Platon später im Dialog aufgegriffen und kritisiert.<sup>48</sup>

Burnyeats Interpretation zeigt, dass es im Rahmen bestimmter Voraussetzungen über Wissen und Wahrnehmung zwingend sein kann, die Wahrnehmung als radikal fließend zu verstehen. Diese Einsicht ermöglicht es, die systematische Relevanz dieser Überlegungen festzuhalten und Aufschlüsse über die Geltung von Wittgensteins Argument im Rahmen seiner Phänomenologie zu gewinnen.

### III. Konsequenzen

Burnyeats Interpretation macht deutlich, dass Platons Überlegungen im *Theätet* nicht nur eine interne Relevanz für Platon haben, sondern dass sich aus der Argumentation ein wichtiges systematisches Argument gewinnen lässt, das es auch ermöglicht, Wittgensteins Argument neu zu verstehen. Burnyeat weist selbst mehrfach darauf hin, dass Platons *reductio ad absurdum* empiristische Erkenntnistheorien betrifft. Er nennt als Beispiele Berkeleys Erkenntnistheorie und Russells Überlegungen in *Problems of Philosophy*.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Vgl. *Theätet* 179c und Burnyeat (1990), 49 ff.

<sup>47</sup> Auf diesen Zusammenhang zwischen Irrtumsfreiheit und Inkorrigierbarkeit, der meiner Ansicht nach zwingend für eine Theorie wie die hier in Frage stehende ist, geht Burnyeat nicht ein.

<sup>48</sup> Nach der dargestellten *reductio ad absurdum*, die ein indirektes Argument gegen die These Theätets ist, stellt Platon im *Theätet* noch ein direktes Argument gegen die Ausgangsthese „Wissen ist Wahrnehmung“ auf. Dieses beruht auf der Überlegung, dass in der Wahrnehmung selbst noch kein Wissen liegt, sondern erst in den Schlüssen, die wir daraus ziehen. Dieses Argument kann nicht nur als ein zweites, völlig neues Argument gelesen werden, sondern es kann auch als eine Art Ergänzung zu der bisherigen Argumentation verstanden werden. Es greift die Möglichkeit, Protagoras' These im Sinne der genannten zweiten These zu verstehen, direkt an, indem es darauf aufmerksam macht, dass sich von einer Wahrnehmung noch nicht unmittelbar und direkt das Wahrnehmungsurteil ablesen lässt.

<sup>49</sup> Vgl. Burnyeat (1990), 14 ff.

Um die systematische Relevanz zu verdeutlichen, möchte ich zunächst die zentralen Argumentationsschritte nochmals zusammenfassend und unabhängig von der Formulierung der Thesen bei Platon darstellen. Ausgangspunkt der Untersuchung ist folgende empiristische These:

1) In der Wahrnehmung hat jeder ein inkorrigierbares Wissen, das direkt von der Wahrnehmung abgelesen werden kann.

Um diese These zu sichern, sind die folgenden zwei weiteren Thesen nötig:

2) Die Wahrnehmung ist privat, denn nur dann kann ich bezüglich meiner Wahrnehmung nicht durch andere korrigiert werden.

3) Die Wahrnehmung muss derart instabil sein, dass es nicht möglich ist, meine Wahrnehmung durch einen bestehenden äußeren Gegenstand zu korrigieren. Nur wenn es keine Stabilität in der Wahrnehmung gibt, ist gewährleistet, dass meine Wahrnehmung durch mich selbst und durch andere nicht korrigiert werden kann.

Aus der dritten These folgt aber, dass Sprache ihre Normativität verliert und unmöglich wird, so dass sich die Ausgangsthese überhaupt nicht formulieren lässt und die empiristische These sich selbst widerlegt.

Wie verhalten sich diese drei Thesen zu Wittgensteins phänomenologischen Annahmen des Jahres 1929? Es ist nicht schwer zu zeigen, dass Wittgenstein alle Thesen teilt und explizit die empiristische Theorie vertritt, die durch das Argument der Unmöglichkeit von Sprache bei einer fließenden Wahrnehmung kritisiert wird. Die erste These wird von Wittgenstein explizit als Voraussetzung der Untersuchung aufgestellt: Die Phänomene der unmittelbaren Erfahrung sind das, was wir wirklich wissen. Auf sie soll sich die phänomenologische Sprache beziehen.<sup>50</sup> Die zweite These bezüglich der Privatheit von Wahrnehmungen teilt Wittgenstein in seinen solipsistischen Annahmen über unsere Erfahrung. Die gesuchte phänomenologische Sprache ist eine solipsistische Sprache. Die dritte These der radikalen Instabilität wird von Wittgenstein bei seiner Suche nach einer phänomenologischen Sprache angewandt. Dass er diese dritte These, auf der das von ihm gebrauchte Argument beruht, teilt, ist auf dem Hintergrund der Überlegungen Burnyeats kaum erstaunlich. Im Rahmen seiner empiristischen Phänomenologie muss er diese Annahme der radikalen Instabilität machen. Wittgensteins Phänomenologie des Jahres 1929 ist somit ein gutes Beispiel für eine Theorie, wie sie Platon im *Theätet* prüft. Es ist daher auch kaum erstaunlich, dass Wittgenstein das Argument, das Platon zur Abweisung dieser Theorie gebraucht, in seinen Überlegungen anwendet. Wittgenstein verkennt jedoch, dass sich das Argument nicht allein gegen die Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache richtet, sondern eine *reductio ad absurdum* der empiristischen Annahmen seiner Phänomenologie überhaupt ist. Es liegt daher nahe anzunehmen, dass Wittgenstein der Zusammenhang zwischen den drei empiristischen Thesen nicht klar war.

Wittgenstein entwickelt seine Kritik an den eigenen phänomenologisch-empiristischen Annahmen erst ab Mitte der 30er Jahre. Im Privatsprachenargument, das Wittgenstein ab 1936 erarbeitet, kritisiert er Modelle von Sprache und Wissen, die auf empiristischen Grundlagen beruhen. Die Annahme einer privaten Erfahrung,

<sup>50</sup> Vgl. Wittgenstein, WWK, 45.

die Grundlage oder Fundament meines Wissens und meiner Sprache ist, wird als Illusion entlarvt. Im Privatsprachenargument gelangt Wittgenstein dabei zu dem gleichen Ergebnis wie Platon im *Theätet*. Er zeigt, dass Sprache ihre Normativität und damit ihre Bedeutung verliert, wenn die Annahme, dass die private Erfahrung die Grundlage von Sprache und Wissen ist, ernst genommen wird. Es ist auffallend, wie ähnlich die beiden Denker diesen Verlust der Normativität ausdrücken. Im *Theätet* schreibt Platon: „Erwiesen hat sich ganz offensichtlich, daß, wenn sich alles bewegt, jede Antwort, ganz gleich worauf man antwortet, gleichermaßen richtig ist.“<sup>51</sup> Wittgenstein stellt in den *Philosophischen Untersuchungen* als Konsequenz aus der Frage nach der Möglichkeit, eine private Sprache zu verwenden, fest: „Aber in unserem Fall habe ich ja kein Kriterium für die Richtigkeit. Man möchte hier sagen: richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird. Und das heißt nur, dass hier von richtig nicht geredet werden kann.“<sup>52</sup> Beide Denker machen darauf aufmerksam, dass Sprache nur dort verwendet werden kann, wo zwischen richtiger und falscher Verwendung unterschieden werden kann. Wittgenstein ist in den *Philosophischen Untersuchungen* aber insofern noch radikaler als Platon, als er deutlich macht, dass Sprache auch dann ihre Normativität verliert, wenn sie ein einzelner Privatsprachler ohne Sprachgemeinschaft verwenden will. Gemeinsam ist Platon im *Theätet* und Wittgenstein im Privatsprachenargument aber nicht nur, dass sie zu einem ähnlichen Ergebnis bezüglich der Kritik an empiristischen Theorien gelangen. Darüber hinaus verfolgen die beiden Denker in ihren Argumentationen auch eine ähnliche Methode. Sie nehmen die in Frage stehende Theorie ernst, arbeiten ihre Implikationen aus und zeigen dann, dass diese Thesen in eine *reductio ad absurdum* führen, die bereits die ersten Annahmen der Theorie unmöglich macht.

### LITERATURVERZEICHNIS

#### Siglen für Ludwig Wittgensteins Werke

BB = *The Blue Book*. Zitiert nach: The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the Philosophical Investigations, Oxford 2 1969.

BT = *Big Typescript*. Zitiert nach: Wittgenstein's Nachlass: the Bergen Electronic Edition, Oxford 1998 ff.

MS = *Manuskripte*. MS 105–107 zitiert nach: Wiener Ausgabe. Hg. von M. Nedo, Wien 1993.

PB = *Philosophische Bemerkungen*, Frankfurt/M. 1989. Angegeben ist die Nummer der Bemerkung.

PG = *Philosophische Grammatik*, Frankfurt/M. 1989.

PU = *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M. 1989. Angegeben ist die Nummer der Bemerkung.

TLP = *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/M. 1989. Angegeben ist die Satznummer.

SRLF = „Some Remarks on Logical Form“, zitiert nach: L Wittgenstein, *Philosophical Occasions 1912–1951*, hg. v. J. C. Klagge / A. Nordmann, Indianapolis 1993.

WWK = *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Frankfurt/M. 1989.

<sup>51</sup> *Theätet* 183a.

<sup>52</sup> Wittgenstein, PU 258. Auch Burnyeat weist in einer Fußnote darauf hin, dass das behandelte Argument aus Platons *Theätet* seinen engsten Verwandten in Wittgensteins Privatsprachenargument hat und dass es Ähnlichkeiten im Ergebnis gibt (vgl. Burnyeat [1990], 47).

## A.

Platons *Theätet* wird zitiert nach der Übersetzung von E. Martens, Stuttgart 1981.

## B.

Bostock, D. (1988), *Plato's Theaetetus*, Oxford.

Burnyeat, M. (1990), *The Theaetetus of Plato*, Indianapolis.

Cooper, J. (1990), *Plato's Theaetetus*, New York.

Cornford, F. M. C. (1935), *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and the Sophist of Plato. Translated with a running commentary*, London.

Driesch, H. (1912), *Ordnungslehre*, Jena.

Kienzler, W. (1997), *Wittgensteins Wende. Eine historische und systematische Darstellung*, Frankfurt/M.

McDowell, J. (1973), *Theaetetus. Translated with notes*, Oxford.

Schmitz, B. (2002), *Wittgenstein über Sprache und Empfindung. Eine historische und systematische Darstellung*, Paderborn.

Stern, D. (1995), *Wittgenstein on Mind and Language*, New York-Oxford.

## ABSTRACT

Wittgenstein beschäftigt sich in den Manuskripten des Jahres 1929 mit einem Argument, das Ähnlichkeit mit einer Überlegung Platons im *Theätet* hat. Wittgenstein weist die Möglichkeit einer phänomenologischen Sprache der unmittelbaren Erfahrung mit dem Argument ab, dass Sprache die unmittelbare Sinneswahrnehmung deswegen nicht erfassen könne, weil diese in ständiger Bewegung sei. Platon hingegen widerlegt im *Theätet* Heraklits These, dass alles in Bewegung sei, mit der Überlegung, dass Sprache unter dieser Voraussetzung ihre Normativität verlieren und damit unmöglich werden würde. Durch einen Vergleich dieser Argumente im Kontext der jeweiligen Untersuchung bei Wittgenstein und Platon lässt sich zeigen, dass das Argument Teil einer *reductio ad absurdum* ist, die empiristische Theorien des Wissens generell betrifft.

In the manuscripts of the year 1929, Wittgenstein considers an argument that resembles an argument of Plato's in the *Theaetetus*. Wittgenstein denies the possibility of a phenomenological language. His argument is that since the immediate sense perception is constantly changing, language is unable to capture it. Plato in the *Theaetetus* denies Heraclitus' thesis that all is in motion, since on that presumption, language would lose its normativity and therefore become impossible. By comparing the role of the argument in its respective context it can be shown that the argument is part of a *reductio ad absurdum* concerning empiricist theories of knowledge in general.