



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Schmerz als Aspektsehen bei Wittgenstein –
Über die Unentschiedenheit der Frage,
ob Fische Schmerzen haben“

verfasst von / submitted by

Mag. Dominik Jirout

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 641

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Interdisziplinäres Masterstudium
Ethik für Schule und Beruf UG 2002

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Hon.-Prof. Dr. Herwig Grimm

EIGENSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG

Ich, Mag. Dominik Jirout, erkläre hiermit, dass ich die vorliegende Masterarbeit eigenständig verfasst habe.

Die Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen wurden, habe ich durch die Angabe der Quelle bzw. der Herkunft als Entlehnung im Sinne eines wörtlichen oder indirekten Zitats kenntlich gemacht.

Die hier eingereichte Arbeit ist nicht anderweitig als Prüfungsleistung verwendet worden und weder in deutscher noch einer anderen Sprache als Veröffentlichung erschienen.

Wien, im Februar 2020

Mag. Dominik Jirout

In Erinnerung an

Erich Jirout

1959 - 2019

Der Mensch ist ein Schüler, Schmerz ist sein Lehrer.

Alfred de Musset, franz. Schriftsteller

Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit.

Ludwig Wittgenstein, PU § 255

VORWORT & DANKSAGUNG

Jene die mich näher kennen, werden sich wohl angemessen an der Ironie erfreuen können, dass gerade ich eine Masterarbeit mit dem Hauptmotiv *Schmerz* liefere. Diese aversive Gefühlsempfindung aus philosophischer Sicht zu beleuchten ist eine äußerst fruchtbringende Erfahrung gewesen und brachte auch mich, der bereits viel mit diesem Thema zu tun haben musste, weiter.

Viele waren an der Entstehung dieser Masterarbeit beteiligt, hier ihnen ein „Danke“.

Die grundsätzliche Idee, über Schmerz im Allgemeinen zu schreiben, kam von mir. Die wegweisenden Tipps, dies hinsichtlich Fischschmerz zu tun, vom Betreuer der Arbeit, Univ.-Prof. Hon.-Prof. Dr. Herwig Grimm. Diese Arbeiten, um nicht zu sagen alle meine akademischen Betätigungen stehen, grob gesagt, unter demselben Motto: Das Leben in all seinen Facetten und Schönheit besser verstehen zu können. Ich war besonders froh, unter Anleitung meines Betreuers innerhalb eines breiten Rahmens alle meine Neigungen und Talente gut für die Arbeit einzusetzen zu dürfen.

Die Forschungsfrage, ob Fische Schmerzen haben, aus einer sprachphilosophischen Sicht mit Wittgenstein zu diskutieren war nicht der einfachste, aber dafür ein lohnender Weg. Ein Schulkollege, seines Zeichens promovierter Philosoph, dem ich zu Beginn von meinem Forschungsvorhaben erzählte, war erstaunt über meinen Plan, mich zeitaufwendig in Wittgensteins Gesamtwerk einzulesen. Aber: Keine andere Master-Arbeit, die ich schreiben hätte können, wäre so fruchtbar und erkenntnisreich für mich gewesen wie diese hier.

Während der ganzen Arbeit begleitete mich eine Gruppe von Freunden – Anna, Joachim und Richard –, die mit beinahe wöchentlicher Regelmäßigkeit für anregende Gespräche und als Wetzstein für Ideen zur Verfügung standen. Wir nannten uns „Wittgensteins Schmerzkreis“, trafen uns meist abends, bekochten uns gegenseitig und versuchten uns nicht nur philosophisch, sondern auch kulinarisch zu begeistern. Mit leerem Bauch philosophiert es sich eben doch nicht gerne. Vielen Dank für diese schöne Zeit.

Inhalt

1	Einleitung.....	5
1.1	Ziel der Arbeit	5
1.2	Technische und methodische Anmerkungen.....	5
1.3	Forschungsfrage und Besonderheiten des Studienobjekts Fisch hinsichtlich Schmerzes.....	7
2	Über die Methode und Annäherung an die Fragestellung.....	11
2.1	Methode	11
2.2	Schmerz als Leiberfahrung und Empfindung.....	14
2.3	Soma und Psyche	17
2.3.1	Wittgensteins Charakterisierung von Leib und Seele	17
2.3.2	Monismus und Dualismus im Kontext Schmerz	18
3	Grundlegungen.....	21
3.1	Forschungsstand Fischschmerz.....	21
3.2	Naturwissenschaft und Schmerz.....	31
3.3	Wittgenstein und das Sprachspiel	35
3.3.1	Wittgensteins Kritik der Sprache	35
3.3.2	Sprachspiel.....	37
3.3.3	Privatsprache des Schmerzempfindens.....	39
3.4	Das Sprachspiel als Methode.....	42
3.4.1	Wittgensteins Sprachspiel-Methode und Solipsismus	42
3.4.2	Vorteile und Grenzen des Sprachspiels als Methode	44
3.5	Dimensionen des moralischen Sprachspiels	48
3.5.1	Beispielcharakter von Sprachspielen.....	48
3.5.2	Familienähnlichkeit moralischer Sprachspiele und Lebensform	49
3.5.3	Subjektivität und Objektivität.....	53

3.6	Bedeutung der Perspektive in Sprachspielen.....	58
3.6.1	Innen und Außen	58
3.6.2	1. und 3. Person Perspektive	61
3.6.3	Semantisches Primat und Autorität des Subjekts	68
4	Sprachspiel des Schmerzempfindens	71
4.1	Ob Schmerz Sprache braucht	71
4.2	Expression und Intelligibilität von Schmerz	73
5	Schmerz und <i>Aspektsehen</i>	75
5.1	Gesichtssinn, Sprache und Schmerz	75
5.2	Vorbemerkungen zum <i>Aspektsehen</i>	79
5.3	<i>Sehen</i> und <i>Sehen als</i> von Schmerz	81
5.4	Hasen-Enten-Kopf und <i>Aspektwechsel</i>	86
5.5	Nachfühlen und Sehen der Schmerzempfindung durch <i>Sehen als</i>	89
5.6	<i>Aspektblindheit</i> und moralische Wahrnehmung	97
6	Fazit	101
6.1	Zusammenfassung	101
6.2	Schlussfolgerungen und Ausblick	103
7	Literaturverzeichnis.....	107
8	Abstract.....	115

Alphabetisches Siglenverzeichnis & Primärliteratur Ludwig Wittgenstein

- BB** Wittgenstein, Ludwig (2016): Das blaue Buch; Eine philosophische Betrachtung (Das Braune Buch). 13. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 505). Herausgegeben von Rush Rhees. ISBN 3518281054
- BPP I + II** Wittgenstein, Ludwig (2014): Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Unter Mitarbeit von G. E. M. Anscombe, Georg Henrik von Wright, Heikki Nyman und Joachim Schulte. 11. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbücher Wissenschaft, 507). ISBN 9783518281079 Teil I: S. 8-215; Teil II: S. 220-346
- BüF** Wittgenstein, Ludwig (1979): Bemerkungen über die Farben. 1. Auflage Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Bibliothek Suhrkamp, 616). Aus dem Nachlass herausgegeben von G.E.M. Anscombe. ISBN 3518016164
- LS** Wittgenstein, Ludwig (2014): Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Unter Mitarbeit von G. E. M. Anscombe, Georg Henrik von Wright, Heikki Nyman und Joachim Schulte. 11. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbücher Wissenschaft, 507). ISBN 9783518281079 S. 352-477
- PB** Wittgenstein, Ludwig (2015): Philosophische Bemerkungen. 11. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbücher Wissenschaft, 502). Aus dem Nachlass herausgegeben von Rush Rhees. ISBN 351828102x
- PG** Wittgenstein, Ludwig (1978): Philosophische Grammatik. 2. Auflage Frankfurt/M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 5). Aus dem Nachlass herausgegeben von Rush Rhees. ISBN 3518076051

- PU** Wittgenstein, Ludwig (2003): Philosophische Untersuchungen. Auf der Grundlage der Kritisch-Genetischen Edition neu herausgegeben von Joachim Schulte. 1. Auflage (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 203). ISBN 3518078038
- PU II** Wittgenstein, Ludwig (2001): Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition. 1. Auflage. Hg. v. Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp. ISBN 3518583123 S. 990-1087
- Anmerkung: Diese Primärquelle enthält das als *Zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen* bekannte MS 144. Zitate aus dieser Primärquelle beziehen sich nur auf MS 144.
- VüE** Wittgenstein, Ludwig (2007): Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften. Herausgegeben und übersetzt von Joachim Schulte. Nachdruck. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 770). ISBN 3518283707
- Z** Wittgenstein, Ludwig (1970): Zettel, Hg. Von G.E.M. Anscombe und G.H. von Wright in: Schriften 5: Das blaue Buch hg. Von Rhus Rhees. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 283-429

1 Einleitung

1.1 Ziel der Arbeit

Ob Fische Schmerzen haben oder unter Schmerzen leiden können, ist derzeit offene Frage eines Diskurses unter Biologen und Ethikern. An die Interrelation zwischen einer Empfindung und dem Lebewesen, das jene hat, kommt man nicht heran. Dennoch gesteht man Säugetieren Leidensfähigkeit zu und bemüht sich zumindest in Ansätzen um schonende Behandlung. Deswegen ist offen und diskussionswürdig, ob die Gruppe der *leidensfähigen Tiere* gesamtgesellschaftlich um die Klasse der Fische erweitert werden könnte. Ob mit Wittgensteins Sprachphilosophie und Objektivitätskritik die Diskussion weiter gehen kann oder gar muss, ist eine der hauptsächlich zu besprechenden Fragen in dieser Abhandlung. Auf jeden Fall wird die naturwissenschaftliche Perspektive auf die Frage *Schmerz haben* auf den Prüfstand gestellt werden. Welche Rolle das *Sehen* dabei hat, wird besonders in den Fokus gerückt.

1.2 Technische und methodische Anmerkungen

Quellen in dieser Arbeit werden nach der Harvard-Methode zitiert. Wörtliche Zitate werden in Anführungszeichen gesetzt. Kursive Schreibweisen im Fließtext sind zu verstehen als meine eigenen Hervorhebungen, die auch in Anführungszeichen stehen könnten. Kursivsetzungen innerhalb von Anführungszeichen dahingegen sind, sofern nicht anders angegeben, von der Quelle geerbt.

Textformatierungen wurden wie im Original belassen, Ausnahmen wurden bei der Belegangabe dezidiert gekennzeichnet. Selten wurden innerhalb von wörtlichen Zitaten entsprechend gekennzeichnete Nummerierungen vorgenommen. Dies soll der besseren Leserführung dienen, wenn ein wörtliches Zitat analysiert wird.

Rechtschreibfehler, die nach der alten Rechtschreibung keine gewesen wären, werden nicht mit *sic* gekennzeichnet. Auch die fallweise eigenwillige Schreibweise von Ludwig

Wittgenstein habe ich unkommentiert so belassen. Dies soll der leichteren Lesbarkeit dienen und die Authentizität seines Werks unmittelbar erfahrbar belassen. Auch ist darin ein Charakteristikum seiner Arbeitsweise zu sehen, das besser unangetastet bleiben sollte. Bei Zitaten aus Wörterbüchern, Nachschlagewerken und Lexika wurden die werkeigenen Verweise – Pfeile, Kapitalchenschreibweise u.ä. – bereinigt und nicht in der Arbeit angegeben.

Primärtexte von Ludwig Wittgenstein werden unter Angabe des dem Werk im Siglenverzeichnis beigeordneten Kürzels zitiert. Dort wo es möglich ist, finden sich nur die mit § im jeweiligen Werk gekennzeichneten Paragraphen. Dient es der Nachvollziehbarkeit, wird die Seitenanzahl bei manchen Werken zusätzlich angegeben. Die Belege haben also die Form (XY, § 11) oder (AB, S. 729, § 3) oder (NN, S. 69).

Sekundärliteratur zitiert wird unter Angabe von Autor, Publikationsjahr und Seitenzahl belegt. Die Zitationen haben also die Form (Jirout 1980, S. 39).

Selten wurde die Ich-Form bzw. 1. Person verwendet. Das geschah bewusst als Stilmittel, um die 1. Person Perspektive für den Leser besser nachvollziehbar und erlebbar zu machen und soll keinen schlechten Schreibstil darstellen. Die jeweiligen Personalpronomina sind zur Kennzeichnung überwiegend und dort, wo verständlich erkennbar, durch Kursivsetzung gekennzeichnet und somit besonders abgehoben.

Bei Sprachspielen wie *beim Anderen* und in der 3. Person ist der Fisch zumeist mitgedacht, genauso wie bei einem generischen Maskulinum auch Frauen und Menschen* mannigfaltiger geschlechtlicher Identität mitgemeint sind. Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit und Sparsamkeit wird darauf verzichtet, sprachliche Strukturen wie *Er/sie/es* zu bemühen, um Diversität sichtbar zu machen. Dennoch ist das grundsätzliche Anliegen einer solchen Denkweise unterstützenswert; es ist aber nicht vordergründiges Motiv dieser Arbeit.

Die Methodik von Ludwig Wittgenstein (in Folge kurz Wittgenstein genannt) wird phasenweise nachgeahmt. Die Erörterung ist einfach und wenn möglich übersichtlich gestaltet. Mit rhetorischen Fragen wird der Versuch gestartet, im Duktus von Wittgenstein, die Bruchlinien und Reibeflächen aufzuzeigen, die sich aus der Bearbeitung der Forschungsfragen ergeben. Hauptanliegen ist, die Unentschiedenheit der

Forschungsfrage herauszuarbeiten und die noch diskursfähigen Herausforderungen des Themas zumindest durch manchmal offen gebliebene Fragen zu kennzeichnen.

1.3 Forschungsfrage und Besonderheiten des Studienobjekts Fisch hinsichtlich Schmerzes

Wittgensteins überwiegende Arbeit betrifft die Logik und die Sprache. Dass Tiere nicht sprechen können, ist klar und trivial. Wie es sich mit unserer Sprache beim Zuerkennen und Nachfühlen von Schmerzempfindungen bei anderen Menschen und Tieren verhält, ist dahingegen ein durchaus diskussionswürdiges Thema.

Im Laufe dieser Arbeit wird gezeigt werden, warum einzelne Inhalte von Wittgensteins Werk dahingehend verlockend sind, Tieren Schmerzempfindung – insbesondere wegen ihres Verhaltens – zusprechen zu können. Als Studienobjekt wird der Fisch gewählt, da er sich aufgrund seiner neuronalen Struktur als besonders kontrovers diskutierte Tiergruppe anbietet. Die Fische bildet eine paraphyletische Gruppe mit aktuell mehr als 25.000 Arten – unterteilt in verschiedene Klassen, wie Kieferlose, Knorpelfische und Knochenfische. (vgl. Rose 2002, S. 8) Wenn hier in weitere Folge von *Fischen* gesprochen wird, sind damit Knochenfische gemeint, da sie aufgrund naturwissenschaftlicher Befunde am ehesten dafür in Frage kommen können, aufgrund ihrer neuronalen Struktur kraft eines physischen Apparates Schmerz empfinden zu können.

Im aktuellen Diskurs sind zwei Pole auszumachen. Die einen sprechen dem Fisch die Fähigkeit, Schmerz und Leid zu empfinden, ab. Die anderen opponieren. Diese Positionen werden als naturwissenschaftliche Grundlage unter dem Punkt 3.1 *Forschungsstand Fischeschmerz* ausführlich geschildert. Wie und warum diese Diskussion mit Wittgenstein weiter gehen kann, ist Inhalt dieser Arbeit.

Stellt man die Frage nach Schmerz bei Fischen auf eine breite Basis, kann man mit Wittgenstein allein nicht endgültig sichern, ob Fische Schmerz verbunden mit einer Leidkomponente empfinden. Die Philosophie kann das auch nicht allein leisten und bräuchte hier enge Zusammenarbeit mit der Naturwissenschaft. In dieser Arbeit wird aber

methodisch dem Weg nachgegangen, den Wittgenstein im Rahmen von Sprachspielen bei Gefühlsempfindungen, insbesondere Schmerzen, aufzeigt. Im Detail werden Wittgensteins Thesen auf die 1. und 3. Person-Perspektive hinsichtlich Schmerzes nachvollzogen werden. Eine Kernfrage ist, ob man in einem anderen Wesen Schmerz erkennen kann, selbst wenn man die Interrelation zwischen dem Lebewesen und dem Schmerz nur durch Vergleich, Analogieschluss oder Vermutungen nachvollziehen kann.

Es gibt einen Unterschied zwischen *Schmerzen haben* und *Schmerzen nachvollziehen* können. Letzteres dürfte sich bei Tieren als schwer machbar erweisen, denn Wittgenstein meint:

„Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen.“ (PU II, S. 1078)

Eine weitere Kernfrage, die zu bearbeiten ist: Hat ein Fisch, der Schmerzverhalten zeigt, *für mich* dieselben Schmerzen wie Anna Moser *für mich*, wenn sie sich den großen Zeh gestoßen hat? Hierbei spreche man weder von der Lokalität, Intensität oder Qualität des Schmerzes. Natürlich ist *mir* Anna Moser näher als der Fisch, da man sich ob der gemeinsamen Menschheit in sie hineinversetzen kann. Dieses *Nachfühlen* spielt auch bei Wittgenstein zum Thema Schmerzempfindung als Sozialverhalten eine Rolle. Zu überlegen ist, ob man anhand des Schmerzverhaltens des Fisches und des Schmerzverhaltens von Anna Moser oder überhaupt irgendeinen Schmerzverhaltens grundsätzlich hinsichtlich der Nachvollziehung des möglichen Schmerzerlebens etwas Unterschiedliches folgern darf, wenn man annimmt, dass beim Fisch einerseits die Empfindungsmöglichkeit an sich in Frage steht und man weder den Geisteszustand des Fisches noch den von Anna Moser kennen kann – und auch nicht deren Empfindung bzw. geistigen Vollzüge. Was ist das Vorbegriffliche am Schmerz, was ist das einer Schmerzempfindung Substantiierende? Mit Wittgensteins Wortmeldungen zum Begriff und Ausdruck von Schmerz soll einerseits gezeigt werden, wie ambivalent seine Philosophie in der Hinsicht betrachtet werden kann und andererseits die Reibpunkte sichtbar gemacht werden, die bei der Erwägung, ob Fische nach Wittgensteins Schmerzphilosophie Schmerzen haben oder nicht, auftreten.

Wittgensteins Arbeit im Kontext von Fischschmerz nachzeichnend steht als Forschungsfrage dieser Arbeit fest: Können mit Wittgenstein positive und/oder negative Argumente zum Thema Schmerz bei Fischen formuliert werden? Relevante Stellen von Wittgenstein, die doch verlocken könnten, dem Fisch Schmerzempfinden intuitiv oder anderweitig zuzugestehen, werden hier herausgearbeitet. Punkte sind auszumachen, die in Wittgensteins Denkart doppeldeutig bzw. problematisch sind und seiner Position aufgrund heutiger Erkenntnisse und Forschungsständen widersprechen könnten. Die Arbeitshypothese ist: Schmerz dem Fisch zuzuerkennen ist dem späten Wittgenstein nach zumindest nicht ganz ausgeschlossen.

Beachtenswert ist, dass es wohl aus naturwissenschaftlicher Sicht interessant wäre, wenn man Schmerz quantifizieren und überhaupt messen könnte. Geisteswissenschaftlich bzw. philosophisch ist wesentlich interessanter, die ethischen und sprachlichen Konnotationen der Aussage *Dieser Fisch hier hat Schmerzen* zu untersuchen. Zweitrangig ist hier vorerst, ob der Fisch die Schmerzen tatsächlich hat oder ob er überhaupt dazu in der Lage ist, diese Schmerzen zu empfinden. Da Tiere grundsätzlich nicht sprechen können und es keine unmittelbare Möglichkeit gibt, das Seelenleben und Erleben von Fischen nachzuvollziehen, sind wir auf mittelbare Indizien wie Schmerzverhalten und Analogienschlüsse angewiesen. Primär wesentlich ist also die Frage: Hat der Fisch Schmerz *für mich*. Also: Erscheint er *mir* so, dass ich aufgrund meiner Erfahrung, meiner Kognition und aufgrund der sprachlichen Regeln zu diesem Tier sagen kann: *Es hat Schmerzen*.

Das Konzept vom Sehen von Aspekten, welches Wittgenstein in seiner Spätphilosophie entwickelte, ist ein Angelpunkt für das Einräumen der Möglichkeit, dass *Sehen* von Empfindungsäußerungen *als* Schmerz beim Fisch möglich ist. „How we arrive at our moral judgments and actions almost certainly begins with perception.“ (Gantman und van Bavel 2015, S. 633) Es ist nachzuzeichnen, welche verschiedenen Arten von Sehen es geben kann. Ferner ist relevant, wo der Begriff des Schmerzes festzumachen ist – im Betrachter selbst, im Objekt der Betrachtung oder in der Handlung? Und warum ist es derzeit noch verhandelbar, ob ein zappelnder Fisch Schmerzen *hat*, sich nur so verhält als *habe* er welche oder dem entgegen gar keine Schmerzempfindungen haben *kann*? Diese Unbestimmtheit aufzuzeigen, die sich in der Mannigfaltigkeit der naturwissenschaftlichen

Befunde ausdrückt, ist im Rahmen dieser Forschungsarbeit ein Hauptanliegen. Ein endgültiges Ergebnis, ob Fische Schmerzen haben oder nicht, kann unten nicht angeboten werden. Was aber die guten Gründe dafür sind, warum der Diskurs über den Schmerz bei Fischen weiter gehen *muss* und welche bemerkenswerte Meldungen Wittgenstein und seine Interpreten hierzu liefern, ist zentrales Motiv dieser Masterarbeit. Zu diesem Behuf wird methodisch so vorgegangen, dass einerseits Forschungsquellen analysiert und gegenübergestellt werden. Dieselben und andere Textstellen werden diskursiv geordnet und allenfalls reflektierend besprochen. Auch Wittgensteins eigene Methoden finden unten Anwendung, und zwar insbesondere die des Sprachspiels und des *Aspektsehens*. Die Möglichkeit, dass Fische Schmerzen *haben* und deren Empfindungsäußerungen *als* Schmerzausdruck *gesehen* werden können, wird antizipiert und bildet den Rahmen, innerhalb dessen die Thematik methodisch abgearbeitet wird.

2 Über die Methode und Annäherung an die Fragestellung

2.1 Methode

Wittgensteins Werke stellen in mehrfacher Hinsicht eine Herausforderung bei der wissenschaftlichen Bearbeitung dar. So ist das Gedankengebäude Wittgensteins doch von beachtlicher Größe, sodass die Gefahr besteht, sich ohne Wegweiser oder Richtschnur darin zu verlieren. Sein Gesamtwerk ist komplex und vielfältig. Wittgensteins Werk kann durchaus als undurchsichtig bezeichnet werden – die Fülle und Tiefe an Bearbeitung der ihn bewegenden philosophischen Themen wird jedoch von manchen Autoren als Tugend ausgelegt. (vgl. Grayling 1999, S. 151)

Grundlegendes Motiv ist hier, eine Besprechung darüber abzuhalten, inwieweit Schmerz bei Lebewesen durch Ausdruck oder Begriff *ist*. Der Fisch steht als Modellorganismus in dieser Arbeit im Vordergrund. Viele Verästelungen zu diversen metaphysischen und ethischen Aspekten tun sich auf. Besonders wichtig sind Wittgensteins Arbeiten zur Sprache. Um sich nicht in der Weite des Werkes von Wittgenstein zu verlieren, wird die Arbeit in mehrfacher Weise fokussiert und methodisch wie folgt aufgebaut:

Eingangs werden die wichtigsten Ausdrücke geklärt. Paarweise werden leibliche und geistige Belange gegenübergestellt und mit Bedachtnahme auf die Forschungsfrage mit dieser verortet. Wichtigste Positionen gängiger Vertreter werden genannt. Um das Verhältnis des Schmerzes zu Wahrnehmung und Bewusstsein zu beleuchten, wird als Modell aus dem Tierreich der Fisch gewählt. Eingangs wird hier eine Klärung des aktuellen Forschungsstandes hinsichtlich der organischen Verfasstheit von Fischen einzugehen sein. Diesbezüglich lohnt sich eine Betrachtung von Wittgensteins Arbeiten zum Thema Begriff und Ausdruck im Allgemeinen und hinsichtlich des Schmerzes im Speziellen. Ziel ist es, Wittgensteins Forschung zum Schmerz nachzuzeichnen und in das Tierreich zu übertragen, um dort nachzuprüfen, ob schlüssig Analogien und Vergleiche gemacht werden können, die Tieren nach Wittgensteins Philosophie zum Thema Schmerz ebendiese Empfindung zugestehen. Im Rahmen der Arbeit sollen die wichtigsten

Begriffe, die auch für die Thematik eine Rolle spielen, erklärt und gedeutet werden. Dies sind zum Beispiel, aber nicht nur, die Begriffe Privatsprache, Sprachspiel und Innen-Außen-Dichotomie bei Ausdruck und Begriff von Schmerz. Besonderen Fokus wird auf Deutungsmöglichkeiten zur Vorsprachlichkeit bzw. Vorbegrifflichkeit von Schmerz gelegt werden. Es wird der Frage nachgegangen, was Schmerzverhalten per se vermitteln kann. Einen Schwerpunkt bildet die Untersuchung der 1. und 3. Person Perspektive hinsichtlich Äußerungen zum Schmerz. Hier gibt es zahlreiche Beiträge von Wittgensteinianern und Wittgenstein selbst, die analysiert und anlässlich des Themas Fischeschmerz reflektiert werden können. Eine dem Ergebnis angemessene ethische Betrachtung bildet den Abschluss dieser Arbeit.

Wittgensteins Lebenswerk ist ein sehr Mannigfaltig. Zu seinen Hauptwerken zählen die *Philosophischen Untersuchungen*. Seine Philosophie war einem steten Wandel unterworfen. (vgl. Raatzsch 2008, S. 15f.) Die *Philosophischen Untersuchungen* sind in dieser Masterarbeit Hauptreferenzwerk zu Wittgensteins Thesen über Schmerz und Gefühlsempfindung. Wittgensteins Spätwerk, zu dem die *Philosophischen Untersuchungen* zählen, ist über weite Strecken eine Auseinandersetzung mit seinem eigenen Frühwerk. (vgl. Raatzsch 2008, S. 17) Fallweise wird auf die *kritisch-genetische Edition* der *Philosophischen Untersuchungen* verwiesen werden, da sich dort für das Thema wichtige verschiedene Fassungen und Überarbeitungen von Wittgenstein sowie exklusives Material befinden. An wichtiger Primärliteratur sind die *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* und *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie* hinsichtlich Empfindungen und Wahrnehmung beachtenswert. Des Weiteren ist noch das *Blaue Buch* zu nennen, in dem Wittgenstein insbesondere zum Thema Empfindungen sein eigenes Frühwerk einer Kritik unterzieht.

Wittgenstein untersucht nicht vorrangig die ideale Sprache, sondern richtet seinen Fokus auf die Alltagssprache. „Bei der Alltagssprache handelt es sich um all die unterschiedlichen Formen des Sprechens, die sich alltäglich auf den Straßen, in Cafés und Kneipen, in Verkaufsgesprächen und bei der Begegnung im Supermarkt finden.“ (Bertram 2017, S. 93) Es geht sogar so weit, dass das Denken und Meinen mit öffentlicher sprachlicher Tätigkeit steht und fällt. (vgl. Bertram 2017, S. 98) Eine öffentliche Sprachpraktik könnte die folgende sein: Gesetzt des Falles, Richard Ernstbrunner steht in einer Zoohandlung und

schildert seinem Freund: *Dieser Fisch zappelt unruhig, er hat Schmerzen* so ist dies eine Äußerung, die umfassend mit Wittgensteins Werk diskutiert werden kann. Es werden im Laufe dieser Arbeit einige dieser Äußerungen als Beispiele und Gedankenexperimente dargebracht und einer analytischen Sprachphilosophie nachbehandelt werden.

An aktueller Forschungsliteratur wird auf zahlreiche Papers aus dem englischen Sprachraum verwiesen werden, da hier die naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse besonders aktuell diskutiert und neue rezente Ergebnisse gewonnen werden; auch aufgrund der Verwurzelung von Wittgensteins Philosophie durch sein Wirken im angelsächsischen Raum sind hier aktuelle Forschungen reichlich zu finden.

Insgesamt soll diese Arbeit jedoch nicht primär textexegetisch zu verstehen sein, sondern einen Versuch darstellen in einem Feld philosophische Untersuchungen anzustellen, das Wittgenstein ein Anliegen war. Zudem sollen die wichtigsten Gedanken und Kritiken mit naturwissenschaftlichen Fakten und Themenstellungen verwebt werden. Hinsichtlich des Schmerzes werden hauptsächlich die Nozizeption zu beleuchten sein. Eine Analyse der sich ergebenden moralischen Fragen wird genauso notwendig sein. Die ethische Dimension, die sich ergibt, wenn man Schmerzempfindung oder Schmerz bei einem anderen Wesen vermutet oder abspricht, muss betrachtet werden. In aller Bescheidenheit wird die Frage, ob Fische unter Schmerzen leiden können, hier nicht restlos geklärt werden. Aufgezeigt werden die Reibpunkte, offenen Fäden und Ansatzpunkte, warum die Diskussion mit Wittgenstein weiter gehen kann und muss – und zwar sowohl pro als auch contra Fischschmerz.

Die Verknüpfung von Wittgensteins Untersuchungen zum Schmerz und der aktuellen Forschungsergebnisse aus der Naturwissenschaft zur physiologischen Möglichkeit oder Unmöglichkeit – die Debatte verläuft derzeit in beide Richtungen – eröffnet viele Fragen und ist Ausgangspunkt, um innerhalb des Themas auch weiter zu denken. Zu unterscheiden ist (1) zwischen dem Schmerz als Wahrnehmungsinhalt bzw. Ergebnis eines geistigen Vollzuges aufgrund einer bestimmten Reizung, Nervenbahnen und Gehirnstrukturen und (2) Schmerz als moralischer Kategorie in dem Sinne, dass man einerseits Leid aus utilitaristischer Perspektive minimieren möchte und andererseits das

Hinzufügen von Leid per se hinterfragt wird. Im Zusammenhang mit (2) ist zu hinterfragen, inwieweit die Schmerzempfindung subjektiv *für mich* ist.

2.2 Schmerz als Leiberfahrung und Empfindung

Schmerz ist als eine der aversivsten Empfindungen zu verstehen, der körperliche Wesen unterworfen sein können. Um Schmerz empfinden zu können, ist ein ganzer, darauf abgestimmter, neurologischer Apparat notwendig. „Der Schmerz erweist sich als ein komplexes Phänomen, dem ein entsprechend komplexes neurophysiologisches [...] Funktionssystem zuzuordnen ist.“ (Kurthen 1984, S. 34) Viele unterschiedliche Reize können physiologisch gesehen Schmerz auslösen. „Eine Gemeinsamkeit aller Schmerzreize kann allenfalls in der Gewebeschädigung gesehen werden: sie wirken als Noxen.“ (Kurthen 1984, S. 20) Als einige Beispiele seien Temperatur sowie chemische und mechanische Einwirkungen genannt. (vgl. Kurthen 1984, S. 20) Diese Reize werden von Rezeptoren in Aktionspotentiale umgewandelt, die in das Gehirn weitergeleitet werden. „Der Rezeptor kodiert also die Reizstärke in die Frequenz einer Impulsfolge.“ (Kurthen 1984, S. 21) Im Gehirn erfolgt die Verarbeitung und Bewertung der Schmerzreize. „Schmerzen korrelieren mit neuronalen Prozessen.“ (Friedrich und Tambornino 2016, S. 323)

„Neu ist [...] die Erkenntnis, dass chronische Schmerzen ausschließlich durch ein bestimmtes neuronales Aktivitätsmuster ausgelöst werden können, wobei mit 'ausschließlich' gemeint ist, dass im restlichen Körper, d.h. auch in den Körperteilen, in denen Schmerzen empfinden werden, nicht unbedingt eine Schädigung vorliegen muss.“ (Friedrich und Tambornino 2016, S. 323)

Schmerzen können also unabhängig von Schädigungen oder auch dann, wenn die Schädigung nicht mehr stattfindet oder die Auswirkungen geendet haben, auftreten. Hier wird dann von chronischem Schmerz gesprochen.

Schmerzen sollen vor möglichem Schaden warnen und durch ihren unangenehmen Charakter zu Verhaltensänderungen führen, die diesen Schaden abwenden oder den Umfang minimieren sollen. Schmerzen können aber unabhängig von

Gewebeschädigungen auftreten. Ob Schmerzen mit einer aktuellen Gewebeschädigung einhergehen oder nicht, ist mal so und mal nicht so. (vgl. Friedrich und Tambornino 2016, S. 323)

Bemerkenswert im Zusammenhang mit der Physiologie des Schmerzes ist, dass die direkte elektrische Stimulation „kortikaler Schmerzareale“ nicht zu einer Schmerzempfindung führt. (vgl. Kurthen 1984, S. 25) Es braucht also unter gewissen Voraussetzungen etwas mehr als nur Stimulation der Nerven, um Schmerz empfinden zu können:

„Die Charakterisierung von Schmerz als eine Leibempfindung macht auch deutlich, dass es nicht nur auf die organische Verletzung ankommt, sondern vielfältige Weltbezüge des Subjekts bei der Schmerzerfahrung eine Rolle spielen.“ (Friedrich und Tambornino 2016, S. 324)

„Empfindungen sind Körpergefühle.“ (Hastedt 2005, S. 15) Wittgenstein erkennt die Notwendigkeit eines Körpers für den Schmerz und definiert wie folgt: Wie sind verschiedene Arten von Schmerzen definiert? „Durch Stärke und ähnliche Charakteristika und durch die Lokalisation.“ (vgl. PB, § 61) Der genaue Ort, der schmerzt, ist für die Empfindung des Schmerzes von Wichtigkeit. Zu beachten ist dabei, dass es sich bei der Ausdeutung der Lokalität nicht um eine Information darüber, wo sich ein Gegenstand befindet, handelt. Vielmehr geht es konkret um den Körper. Wittgenstein ist also der Bezug zum Leib bei der Schmerzerfahrung wichtig:

„To specify the location of a pain is to specify the part of the body that hurts, not the place where an object is to be found, and from which it can be moved. My pain does not move from one room to the other when I do so.“ (Kanterian 2017, S. 451)

Schmerz ist also eine leibgebundene Gefühlsempfindung. Ein Sonderfall hinsichtlich Schmerzen sind Phantomschmerzen. Während sie doch eine Art Einbildung darstellen, so bedingt ein Phantomschmerz über Schmerzen an einer bestimmten Körperstelle doch das frühere Vorhandensein ebendieser und das Wissen über jene Körperstelle. (vgl. Kanterian 2017, S. 451) Also braucht es auch für den Schmerz eines fehlenden Körperteils einen ebensolchen in der Vergangenheit, auf den man sich beziehen kann bzw. von dem man Erfahrung hat.

Worüber man sich anhand seines Leibes sicher sein darf, ist der eigene Schmerz. Wie es um den Schmerz des Anderen bestellt ist, ist einer der Angelpunkte Wittgensteins Überlegungen: „Der Andre kann nicht meine Schmerzen haben.“ (PU, §253) Wittgenstein spricht dann weiter davon, dass dadurch die Sicherheit über den Schmerz für einen selbst gegeben ist, aber andere diese Sicherheit nicht haben können. Quellen zufolge kann es kein Wissen über den Schmerz geben, schon allein das Erforschen desselben sei nicht möglich. (vgl. Robjant und Stowey 2012, S. 263f.) Ich versuche seine Gedanken dazu nachzuvollziehen, darauf einzugehen wie bzw. ob Schmerz durch Ausdruck vermittelt, in Begriffen geistig empfunden und fremdpsychisch nachvollzogen werden kann und auf die Frage, ob Fische Schmerzen empfinden oder ausdrücken, zu übertragen.

2.3 Soma und Psyche

2.3.1 Wittgensteins Charakterisierung von Leib und Seele

Wenn wir sprachphilosophisch über das Innen und Außen sprechen, dann behandelt man ein Gleichnis über die Selbstständigkeit von Begriffen für sich selbst und die nur mittelbare Belegbarkeit von Begriffen, die das Physische betreffen. Der Rationalismus Descartes' samt seiner Unterscheidung zwischen der „denkenden Substanz der Seele (res cogitans)“ und der „ausgedehnten Substanz des Körpers (res extensa)“ stellt einen Paradigmenwechsel dar, der den Dualismus Körper und Seele auf das erkennende Subjekt bezieht. (vgl. Schmidt und Gessmann 2009, S. 70f.) Zugang zu unserer eigenen Innenwelt erhalten wir durch Introspektion. Unsere Innenwelt ist *unsere*. Was in der Außenwelt geschieht, ist wesentlich unsicherer. Bei der Charakterisierung von Inneren und Äußeren wird zwischen mentalen Zuständen und Physischem unterschieden. Dieser Dualismus spielt bei Wittgensteins Arbeiten eine maßgebliche Rolle. Intuitiv denken wir, dass wir zu unserer inneren Welt einen direkten und unmittelbaren Zugang haben. Der Zugang zu dem Geist eines anderen ist dahingegen ein indirekter. (vgl. Glock 2000, S. 173) Ein wichtiger Punkt, weil daraus folgt: Den Schmerz beim Anderen kann man immer nur mittelbar erkennen.

Mitunter verfällt die moderne Philosophie „into a problematic dualism, namely into the conception of the inner and the outer as two domains that are independently intelligible.“ (Tang 2014, S. 3173f.) Diese Unterscheidung stellt bei Wittgenstein einen der Clous dar, wenn er bei Äußerungen zwischen der 1. und 3. Person Singular unterscheidet.

Gegenteilig zu einer Erschließung von mentalen Zuständen durch lediglich Introspektion ist bei einer behavioristischen Denkweise die Deutung eines Reiz-Reaktions-Schemas zulässig. (vgl. Schmidt und Gessmann 2009, S. 87) Wittgenstein formuliert, dass innere Regung ein äußeres Zeichen benötigt. Ihm wird deswegen Behaviorismus vorgeworfen, was er stets bestritten hatte. (vgl. Gert 1986, S. 434) Hier ist eine kleine Schnittmenge zwischen Wittgenstein und der Naturwissenschaft auszumachen: Biologen schauen innerhalb ihrer Forschertätigkeit auf das Objekt ihres Interesses und bewerten im Rahmen

von Experimenten die Reaktionen oder das Fehlen ebensolcher. Sie machen also, allgemein gesprochen, äußere Zeichen zum Gegenstand ihres Diskurses. Unterschied zwischen Wittgenstein und naturwissenschaftlichen Forschern ist hier, dass versucht wird Dinge zu objektivieren, die eigentlich nach Wittgenstein einer subjektiven Betrachtungsweise überlassen sein sollten.

2.3.2 Monismus und Dualismus im Kontext Schmerz

Jedes Mal, wenn wir unsere große Zehe schmerzhaft stoßen, müssten wir uns die Frage stellen, wie bloßes Fleisch bzw. neuronale Impulse geistige Empfindungen auslösen können. Wie wird aus den elektrischen Aktionspotentialen das Gefühl Schmerz? Je nachdem, ob man monistischen oder dualistischen Modellen folgt, wird die Fragestellung unterschiedlich beantwortet. Wie also Empfindungen charakterisiert werden, ist durchaus ambivalent und weiterhin diskursiv aufgeladen.

Die aristotelische Konzeption von der Einheit des Leibs und der Seele hat spätestens seit der dualistischen Konzeption Descartes' ernstzunehmende Konkurrenz. (vgl. Carrier und Mittelstrass 1989, S. 17f.) „Dualists regard the human mind as independent of the body and separable from it; for them, the connection between the two is a contingent and not a necessary one.“ (Kenny 2008, S. 13) Dass die Verbindung von Körper und Geist auf andere Weise als durch die Zirbeldrüse geschehen müsste, ist heutzutage aufgrund der umfangreichen neurobiologischen Forschung naheliegend. Wittgenstein kann über weite Strecken einer dualistischen Position, genauer einem Non-Korrelationismus, zugerechnet werden. (vgl. Kurthen 1984, S. 13) „[D]er *Non-Korrelationismus* [...] besagt, daß bestimmte psychische Phänomene möglicherweise keinem physischen Phänomen zugeordnet werden können.“ (Kurthen 1984, S. 15) Wittgenstein möchte hierdurch verdeutlichen, dass physische und psychische Phänomene nicht ohne weiteres einander zugeordnet werden können. (vgl. Kurthen 1984, S. 93f.) Wittgenstein ist also nicht den Behavioristen zuzurechnen.

Ins selbe Horn wie Wittgenstein stößt dieses Gedankenexperiment:

„Zwar sagen wir, dass wir den Schmerz *im* Finger *spüren*, aber das bedeutet noch nicht, dass sich der Schmerz *im* Finger *befindet*, wie etwa Geld in einer Geldbörse. Stecke ich die Geldbörse in meine Hosentasche, dann befindet sich auch das Geld in meiner Hosentasche, stecke ich aber den schmerzenden Finger in meine Hosentasche, so befindet sich der Schmerz natürlich nicht in meiner Hosentasche. Wo befindet er sich dann? Eine zutreffende Antwort lautet: im Bewusstsein.“ (Wild 2012, S. 20)

Zum Monismus: „E.en [Empfindungen, Anm. DJ] als Inhalte bzw. Objekte zeichnen sich dadurch aus, dass ihr Sein (esse) mit ihrem Wahrgenommenwerden (percipi) zusammenfällt[.]“ (Schmidt und Gessmann 2009, S. 193) Diese Definition würde einem idealistischen Monismus entsprechen, bei dem nur „das geistige als eigenständige Prinzip“ anerkannt wird. Diese Art von Monismus ist mit Empirie, und in weiterer Folge Naturwissenschaften, unvereinbar. (vgl. Kurthen 1984, S. 16) Schmerz ist demnach lediglich ein Wahrnehmungsinhalt des Geistes.

Im Rahmen dieser Arbeit muss weitgehend dualistischen Positionen gefolgt werden bzw. jene für die Frage, ob Fische Schmerzen empfinden, gedeutet werden. Würde man einen harten Monismus als bedeutsam für Schmerzempfindung postulieren, würde nicht viel Möglichkeit bleiben, die Frage nach Fischschmerzen zu beleuchten, da man Interpretationsmöglichkeiten schnell als erschöpft sehen müsste. Alle Ideen zu möglichen Vorstellungsinhalten von Fischen oder möglichen Wahrnehmungsdeutungen von Betrachtern wären sodann hypothetisch und würden ins Leere gehen.

Aufgrund verschiedener Befunde aufgrund des aktuellen Forschungsstandes, der unter 3.1 geschildert wird, wird ein Dilemma offenkundig, welches es zu klären gilt. Einerseits kann aufgrund derzeitiger Forschung zur Hirnstruktur nicht unwidersprochen dargelegt werden, dass Fische eine Möglichkeit haben, sprachliche und selbstreflexive Begriffsrepräsentationen aufgrund der einfachen Hirnstruktur bilden zu können. Andererseits zeigen Fische durch ihr Ausdrucksverhalten doch derartige Zustände an, die man *für mich* als Schmerzreaktion und Schmerzempfindung deuten kann. Welche Tragweite dieses Ausdrucksverhalten hat und welche Unentschiedenheiten durch dieses

Dilemma eröffnet werden, wird anhand Wittgensteins Methode und Modell des *Aspektsehens* unter 5. *Schmerz und Aspektsehen* eingehend erläutert.

Mit Wittgenstein wird der Diskurs um diese Ungewissheit weitergesponnen. Da Wittgenstein Revisionist ist, sind Positionen von ihm bekannt, die unterschiedlich deutbar sind. Man kann also Pros und Contras zum Thema Fischschmerz in seinem Gesamtwerk ausfindig machen bzw. hermeneutisch so auslegen.

3 Grundlegungen

Unten wird der Notwendigkeit Rechnung getragen, einerseits den Forschungsstand im naturwissenschaftlichen Bereich und andererseits Wittgensteins wichtigste allgemeine Positionen zu schildern. Die verschiedenen Forschungsstände werden miteinander verglichen und geordnet. Die Punkte wurden solcherart ausgewählt, damit die Thesen im thematischen Hauptteil 5. Schmerz und *Aspektsehen* – wo die Forschungsfrage kulminierend besprochen wird – nachvollziehbar darbringen zu können. Dass jede derart kurze Auslassung nur einen groben Überblick, insbesondere aufgrund der Größe des Gesamtwerks Wittgensteins, bieten kann, liegt in der Natur der Sache. Deswegen werden die dem Thema dienlichsten Elemente Wittgensteins Spätphilosophie konzise geschildert und auf die Forschungsfrage hin diskursiv ausgerichtet.

3.1 Forschungsstand Fischeschmerz

Das Forschungsfeld zum Thema Fischeschmerz ist insbesondere aus naturwissenschaftlicher Sicht ein aktuell stark untersuchtes mit großem Wissenszuwachs in den letzten Jahrzehnten bei dennoch unterschiedlichen Ergebnissen. Der derzeit vorherrschende Diskurs wird äußerst kontroversiell geführt. Was Fische fühlen oder ob sie überhaupt fühlen können, ist grundsätzlich schwer zu beurteilen. Wegen der großen genetischen Distanz, der unterschiedlichen evolutionären Entwicklung und nicht zuletzt dem Mangel an Vokalisation und scheinbar geringem Ausdrucksverhalten fällt eine Einschätzung schwer. (vgl. Sneddon 2011, S. 209) Hinsichtlich der Möglichkeit zur Sprache und Erkenntnis gibt es ebenso Positionen von Autoren. Es ist zu bedenken, dass verschiedene Spezies unterschiedliche evolutionäre Entwicklungsschritte zu absolvieren hatten. Sprache und Bewusstsein beim Menschen nach langer Evolution ist deswegen noch nicht Hinweis für solche Fähigkeiten bei anderen Tiergruppen. (vgl. Rose 2002, S. 2)

Die Frage nach Schmerz und Schmerzempfindung bei Fischen ist eine diskursive Frage in einer hitzigen Debatte. Zwei verschiedene Denkschulen, die in diesem Abschnitt zu Wort

kommen, vertreten polar unterschiedliche Positionen. Die einen gestehen dem Fisch Schmerz zu und folgern mitunter sogar, er empfinde Leid. Die anderen sprechen dem Fisch diese Fähigkeit und sogar die Möglichkeit ab. Im Rahmen des aktuellen Forschungsstandes samt seiner Kontroversen zum Fischschmerz ist nachzuprüfen, inwieweit überhaupt ein physiologischer Apparat vorhanden ist, um externe Reize wahrzunehmen und sie gegebenenfalls empfinden zu können. Diese Besprechung der biologischen Grundlagen ist Ausgangspunkt der weiteren Auseinandersetzung mit Wittgensteins Forschung zum Schmerz. Es werden die Probleme innerhalb des Diskurses aufgezeigt und Wittgensteins Positionen anhand der aktuellen Positionen reflektiert.

Als Noxe wird allgemein ein Umstand, Stoff oder Einwirkung auf einen Organismus von innen oder außen verstanden, der eine schädigende Wirkung auf diesen haben kann. Es ist eine Frage der Notwendigkeit und evolutionären Entwicklung, dass Tiere allgemein über Systeme verfügen, die ihnen die Wahrnehmung von Noxen ermöglichen.

„In broad terms, animals should have the apparatus to detect and process pain; pain should result in adverse changes in behaviour and physiology; analgesics (painkillers) should reduce these responses; and the animal should learn to avoid the stimulus that caused pain. These outcomes are sensibly drawn from human responses to pain.“
(Sneddon 2011, S. 211)

Über die biologischen Bedingungen von Schmerz an dieser Stelle zu ausführlich zu schreiben ist deswegen wichtig, weil es die Grundlage für eine mögliche Gefühlsempfindung ist. Ohne körperliches Substrat ist Schmerz schwerlich denkbar. Dies und wie Wittgenstein die Notwendigkeit eines Leibes für Schmerz sieht, wurde oben unter 2.2 *Schmerz als Leiberfahrung und Empfindung* geschildert.

Eine wichtige biologische Funktion von Schmerzen ist es, eine schützende Reaktion zu ermöglichen – zum Beispiel Zurückziehen von gefährdeten Körperteilen, Rückzug und Flucht. (vgl. Campbell et al. 2012, S. 1467) Ein Reiz wird durch Perzeption wahrgenommen. Aktionspotentiale der Nerven leiten den Reiz-Input weiter an das Gehirn, wo Konstruktionen über diese Wahrnehmungen gebildet werden. (vgl. Campbell et al. 2012, S. 1464) Die ersten Schritte der Wahrnehmung beginnen über Rezeptoren. „[S]omatosensorische Rezeptoren [...] liefern Information über Berührung, Schmerz,

Druck, Temperatur sowie die Stellung von Muskeln und Gliedmaßen.“ (Campbell et al. 2012, S. 1446)

Ein solches System von Rezeptoren liegt in Form von bestimmten Schmerzrezeptoren mit unterschiedlichen Fasertypen vor. „Extreme Drücke oder Temperaturen sowie gewisse chemische Verbindungen können tierisches Gewebe schädigen. Zur Wahrnehmung von Reizen, die solche noxischen (schädigenden) Zustände registrieren, bedienen sich Tiere so genannter **Nocizeptoren** (lat. *nocere*, schädigen), auch **Schmerzrezeptoren** genannt.“ (Campbell et al. 2012, S. 1467) Nozizeptoren können auf verschiedene oder mehrere Einflüsse reagieren. Es gibt viele verschiedene Arten von Rezeptoren. Die einen reagieren auf chemische Substanzen, während andere auf Hitze und mechanische Reizung reagieren können. (vgl. Braithwaite 2014, S. 328) Die Suche nach dieser Art von Rezeptoren ist für die Forschungsfrage derart wichtig, als das ein schmerzinduziertes Ausdrucksverhalten ohne solche Nerventypen, die die Perzeption von aversiven Reizen ermöglichen, nicht denkbar wäre. Zuerst bei der Regenbogenforelle konnten diese Arten von Rezeptoren in umfangreichen Studien festgestellt werden. (vgl. Braithwaite 2014, S. 329) Die unterschiedlichen Fasertypen konnten mikroskopisch nachgewiesen werden. Bei allen Wirbeltieren sind sie grundsätzlich von der gleichen Art. „In vertebrates, there are two kinds of fiber that relay nociceptive signals: [...] A-delta-fibers and [...] C fibers.“ (Braithwaite 2014, S. 329)

Diese Nozizeptoren stehen an der Basis einer möglichen Schmerzempfindung überhaupt und jeglichem Reiz-Reaktions-Modell für noxische Stimulationen von außen. Die Wahrnehmung von Reizen kraft Nozizeptoren wird Nozizeption genannt.

„Nociception is referred to as the neurobiological processes associated with the activation of peripheral sensory neurons and their upstream neural pathways by noxious stimuli in the absence of conscious feeling. In contrast, pain is the subjective experience of feeling a noxious stimulus[.]“ (Key 2015, S. 150)

Die Reize werden also durch Aktionspotentiale an übergeordnete neurologische Strukturen weitergeleitet. Bei der Stimulation der Nozizeptoren sind physiologische Reaktionen und Veränderungen beim Fisch zu beobachten: Änderung des Herzschlags, der Ventilationsrate der Kiemen, Appetit und Wachsamkeit. (vgl. Braithwaite 2014, S.

331) Auf welche Art und Weise es zu dieser Verhaltensänderung kommt und ob ein Empfinden und Bewerten der Reizwahrnehmung stattfindet, ist beim Fisch Gegenstand der aktuellen Forschung. Aus philosophischer Sicht interessant ist das Beleuchten dieser Verhaltensänderung und deren Genese unter Beachtung Wittgensteins Positionen zum Ausdrucksverhalten.

Der Neocortex, also der außen gelegene Teil der Großhirnrinde, ermöglicht Menschen „hoch entwickelte Kognition“. Auch Primaten und Wale besitzen einen gut ausgebildeten Neocortex. Auch wenn anderen Tieren ein Neocortex ganz fehlt, so zum Beispiel Vögeln, gelang bei diesen in letzter Zeit der Nachweis von hochkomplexer Gehirnaktivität wie Verständnis von Zeit, Werkzeuggebrauch und leichte mathematische Aufgaben. (vgl. Campbell et al. 2012, S. 1444f.) Jedoch: „The reasons why neocortex is critical for consciousness have not been resolved fully[.]“ (Rose 2002, S. 7) Ob und inwieweit das Vorhandensein eines Neocortex für Schmerz zwingend notwendig sei, ist wegen der unterschiedlichen Forschungspositionen eine ambivalent diskutierte Frage.

Im Vergleich dazu stellt sich die Gehirnstruktur beim Fisch anders dar. Zu bedenken bleibt aber immer, dass auch diese Tiergruppe eine lange evolutionäre Entwicklung hinter sich hat. Das Fehlen analoger Gehirnstrukturen lässt aus naturwissenschaftlicher Sicht den Schluss zu, Fische hätten kein Schmerzempfinden, sondern reagierten reflexartig per Nozizeption. Problematisch ist hier einerseits die allein hinschauende und auswertende Arbeitsweise der Naturwissenschaft und die noch vielen offenen Fragen, die auch andere Sichtweisen noch zulassen würden. Viele Neurobiologen halten diese Variante für unwahrscheinlich. Alle Wirbeltiergruppe durchliefen evolutionär ähnliche Entwicklungsprozesse. (vgl. Sneddon 2011, S. 210) Einige Gehirnstrukturen von Fischen sind denen von landlebenden Wirbeltieren recht ähnlich, zum Beispiel besitzen sie ein Mittelhirn und ein Endhirn. (vgl. Braithwaite 2014, S. 333f.) Entscheidend ist, dass die Hirnstrukturen funktionelle Korrelate darstellen. „Hirnstrukturen sind nicht deshalb auf 'relevante Weise ähnlich', weil sie Ähnlichkeit in der Lokalisation oder ähnliches Material aufweisen, sondern weil sie eine funktionale Ähnlichkeit aufweisen.“ (Wild 2012, S. 125) Forscher, die eine Lanze für das Vorhandensein von Schmerz als Empfindung beim Fisch brechen, werden fündig und deuten gewisse Hirnstrukturen passend. „And while fishes do not possess a layered neocortex, there are specialized subdivisions within the

telencephalon, such as the dorsal lateral region (Dl), that perform a role similar to the hippocampus found in mammalian and avian brains[.]“ (Braithwaite 2014, S. 334)

Einige Forscher sehen im Telencephalon (Endhirn) des Fisches ein funktionelles Korrelat für den Neocortex beim Menschen und höheren Säugetieren. Ein solches Analogon wäre der These, dass das gezeigte Ausdrucksverhalten aufgrund einer Schmerzempfindung geschieht, äußerst entgegenkommend. Jedoch zeigen Fische auch dann Fluchtverhalten, wenn das Telencephalon vollständig entfernt wurde. Dies ermöglicht die Vermutung, dass bestimmte Reflexe sich evolutionär entwickelt haben, die bereits auf niederen Ebenen wie dem Rückenmark oder dem Hirnstamm verschaltet wurden.

Eines der größten Präjudize aus anthropozentrischer Sicht ist wohl, dass nur große Gehirne dieselben geistigen Repräsentationen erzeugen können wie beim Menschen. So gestehen wir Menschenaffen, Elefanten und Meeressäugern die Fähigkeit zu, die gleichen Empfindungen wie wir zu haben, jedoch nicht anders konstituierten Lebewesen. Dies kann dann, wenn wir deswegen dem Fisch keine Schmerzen zugestehen, als eine Form von Speziesismus gesehen werden. Ist die Konstruktion unterschiedlicher moralischer Kategorien zulässig, nur weil man das Fehlen von Gefühlsempfindungen voraussetzt oder unterstellt, unterschiedliche Tierarten hätten verschiedene Qualitäten bzw. Wertigkeiten von Gefühlsempfindungen? Ein wichtiger Angelpunkt, der ausführlich unten bei 5.6 *Aspektblindheit und moralische Wahrnehmung* diskutiert und mit Gedankenexperimenten nachgegangen wird.

Dass Fische Schmerzen bewusst fühlen und Handlungen danach ausrichten, ist nach Entfernung dieser Hirnstruktur nicht mehr die beste Erklärung. (vgl. Key 2015, S. 152) Solange Hirnstamm und Wirbelsäule intakt belassen werden, ist der Großteil der Verhaltensformen unverändert. Fische fressen und schwimmen weiterhin, und auch das Sozialverhalten bleibt erhalten. Die Aufgabe des Telencephalons scheint zu sein, die Verhaltensweisen lediglich fein auf die Umwelt abzustimmen. Im Grundsätzlichen bleiben sie aber auch bei Entfernung oder Schädigung der Hirnstruktur gleich. (vgl. Rose 2002, S. 9)

Eine nicht unbedeutende Problematik ist die Interpretation von Fischverhalten aus menschlicher Sicht, was auch bei der Deutung der Hirnstrukturen eine Rolle spielt.

„Anthropomorphism was considered as a hindrance to understanding the underlying causes of behavioural responses of animals to sensory stimuli[.]“ (Key 2015, S. 150) Auch gibt es keine Belege dafür, dass die Vermenschlichung von Fischen angebracht ist:

„A principal cause for assumptions that fishes feel pain is an anthropocentric interpretation of reactions by a fish to stimuli that probably would cause pain in a human. There is no scientifically valid evidence in support of this assumption.“ (Rose 2002, S. 21)

Nach Rose empfindet ein Fisch also keinen Schmerz.

Oft, wenn wir bei Tieren Tätigkeiten oder Zustände beobachten, die unserer Erfahrung entsprechen, sprechen wir ihnen Emotionen zu. (vgl. Rose 2002, S. 2) Sich ein untätiges und nicht lebendiges Ding vorzustellen, das Gefühlsempfindungen habe, ist nicht ernsthaft möglich. Der Ausdruck der Empfindung kommuniziert jene nach außen und lässt uns die Empfindung bei einem anderen Wesen vermuten. Der springende Punkt ist der *nachvollziehbare* Ausdruck. „[S]chau auf eine zappelnde Fliege, [...] und der Schmerz scheint hier *angreifen* zu können[.]“ (PU, § 284) Mit „angreifen“ meint Wittgenstein, dass die Schmerzempfindung zugeschrieben werden kann. Dieser Textstelle nach ist es für eine Vermutung, ob ein Lebewesen eine Schmerzempfindung hat, also nicht wesentlich, ob das Lebewesen diese Empfindung tatsächlich *hat*, sondern ob das Wesen die Empfindung *für uns* hat, also sie so ausdrückt, damit wir sie als Ausdruck von Schmerz erkennen (können).

Aufgrund der theory of mind – die Fähigkeit, bei anderen Menschen Bewusstseinsvorgänge zu erkennen und nachzuvollziehen – neigen wir auch dazu, dies bei Tieren zu tun. (vgl. Rose 2002, S. 2) Dass die Hirnstruktur bei Fischen jedoch anders *ist*, lässt sich nicht bestreiten. „The fish brain has far fewer neurons and has a simply structured cortex (forebrain¹) compared with the highly developed neocortex of primates and humans.“ (Sneddon 2011, S. 212) Das Gehirn eines Fisches bietet nicht dieselbe zahlreiche Schichtung und große Menge an Verschaltungsmöglichkeiten, wie sie der Neocortex eines höheren Säugers bietet. Deswegen fällt es schwer, anhand der Hirnstruktur und möglichen Homologien dem Fisch eine Schmerz*empfindung* unterstellen zu können. (vgl. Key 2015, S. 156–158) Dies liegt auch an Sachverhalten der

¹ forebrain engl.: Vorderhirn. Vorderhirn umfasst das Endhirn (Telencephalon) und Zwischenhirn.

Entwicklungsbiologie begründet. Während der Ontogenese durchlaufen Fischgehirne und Säugetiergehirne unterschiedliche Bildungs- und Umbauprozesse. Deswegen ist schwer festzulegen, welche Gehirnabschnitte jeweils funktionell homolog sind und welche nicht. (vgl. Braithwaite 2014, S. 334) Daher und wegen der oben beschriebenen geringeren Menge an Verschaltungsmöglichkeiten haben Forscher berechtigte Zweifel an der Fähigkeit von Fischen Schmerz als Gefühl zu empfinden.

„I propose that only animals possessing the above neuroanatomical features (i.e. discrete cortical sensory regions, topographical maps, multiple cortical layers, columns/minicolumns and strong local and long-range interconnections), or their functionally analogous counterparts, have the necessary morphological prerequisites for experiencing subjective inner mental states such as pain.“ (Key 2015, S. 159)

Wie kann man beginnen nachzuvollziehen, wie es um die Psychologie bei Tieren bzw. ihre geistigen Repräsentationen von Wahrnehmungen bestellt ist? Ein Ansatz sind Experimente und Beobachtungen, die jedoch unter vorher definierten Prämissen stattfinden. „Demonstrating that an animal has some kind of awareness of its own state is difficult. One approach has been to determine when humans need awareness to perform a certain task and then see whether animals can achieve the same kind of task.“ (Braithwaite 2014, S. 337) Wenn jedoch der Mensch als Vorbild bzw. Muster herangezogen wird, ist dies wiederum problematisch, da anthropomorphe Fehlinterpretationen geschehen könnten.

Diese Schwierigkeit beim Nachfühlen wurde bereits unter 1.3 *Forschungsfragen und Besonderheiten des Studienobjekts Fisch hinsichtlich Schmerzes* im Zusammenhang mit *Wittgensteins sprechendem Löwen* angesprochen. Auch die Frage nach einem Fischbewusstsein ist in der Forschungsfrage implizit enthalten. Eine Annahme vieler Forscher ist, dass Bewusstsein eine Voraussetzung bildet, um Schmerz und andere negative Regungen empfinden zu können. (vgl. Rose 2002, S. 5) Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, um von Schmerzempfindung sprechen zu können? Ein Vorschlag:

„[T]he standards for fish perceiving pain [...] can be summarized in three parts: the possession of the neural apparatus to detect and process pain; adverse behavioural and physiological responses *in vivo* to a painful stimulus; and whether the individual has a conscious experience of pain.“ (Sneddon 2011, S. 210)

Der Dimension des Verhaltens kann in Experimenten und Tierversuchen nachgegangen werden. Fische, die experimentell Noxen ausgesetzt werden, zeigen ein mit der Reizstelle korrelierendes Schmerzverhalten. Injiziert man Essigsäure oder Bienengift, reiben die Fische das betreffende Körperteil an der Aquarienwand oder dem Bodensubstrat. Vom Menschen oder anderen Säugetieren ist dieses Verhalten als Copingmechanismus bekannt, um mit Reiben und Massage der betroffenen Stelle Schmerzen zu lindern. (vgl. Braithwaite 2014, S. 332) Fische liefern also unter Stimulation mit Noxen ein adäquates Schmerzverhalten, das im Rahmen der 3. Person Perspektive erlaubt, seinen eigenen Schmerz in den Fisch hinein zu interpretieren. Erweiternd wird dieses Konzept noch aus Wittgensteins und allgemein geisteswissenschaftlicher Sicht unter 3.6.2 1. und 3. Person Perspektive vorgestellt werden.

Um Schmerz empfinden zu können bzw. Schmerz bewerten zu können, sind höhere kognitive Fähigkeiten vonnöten. In einem Experiment wurde versucht, diese Anlage bei Fischen nachzuweisen. Annahme war, dass Schmerz bei der Ausübung seiner kognitiven Fähigkeiten stören kann, wodurch das Vorhandensein ebendieser nachgewiesen wäre. Grundsätzlich verhalten sich Fische zurückhaltend bei einer Änderung in ihrer gewohnten Umgebung. Ein neues Objekt in einem Aquarium wird Anfangs gemieden. Dieses Verhalten heißt Neophobie. Fügt man einer Forelle nun durch Injektion einer noxischen Substanz Schmerz zu, so verlieren sie ihr neophobisches Verhalten und meiden das neue Objekt nicht mehr. (vgl. Wild 2012, S. 66f.) Dieses Verhalten kann dafürsprechen, dass Fische durch den Schmerz abgelenkt sind und dafür andere kognitive Prozesse nicht mehr aufrechterhalten können oder diese weniger Priorität haben. Ist hier ein Hinweis für das oben für Gefühlsempfindungen als erforderlich vermerkte Bewusstsein gegeben?

Besonders bemerkenswert ist, dass noxisch gereizte Fische bei gleichzeitiger Gabe eines Opiats als Schmerzmittel ihr neophobisches Verhalten regelmäßig wieder aufnehmen. „Schmerzmittel stellen trotz der noxischen Reizung die Ausübung der Fähigkeiten wieder her.“ (vgl. Wild 2012, S. 67) Auch bei einem ähnlichen Versuch, wo Goldfische schmerzenden Elektroschocks ausgesetzt wurden, konnte Schmerzmittelgabe die kognitive Fähigkeit des Tieres messbar aufrechterhalten. (vgl. Braithwaite 2014, S. 336) Schmerzmittel wirken jedoch nicht allein im Gehirn direkt, sondern auch am Hirnstamm und an untergeordneten neurologischen Ebenen. Eine Verhaltensänderung aufgrund von

Opiatgabe ist also nach heutigem Stand kein ausreichend begründeter Hinweis dafür, dass Fische Schmerzen *fühlen*, sondern lediglich dafür, dass das Schmerzmittel an irgendwelchen Rezeptoren irgendetwas macht – so auch bei untergeordneten Strukturen wie dem Hirnstamm. (vgl. Key 2015, S. 153) Die Bewertung, ein bestimmtes Verhalten bei Schmerzmittelgabe würde Schmerzempfindung unterstützen, ist also nicht in vollem Umfang belegbar, da die Blockade der Nerven durch die Droge auch, wenn im Hirnstamm wirksam, die Weiterleitung – und nicht die unterstellte Verarbeitung – blockieren könnte.

Fische scheinen aber die Möglichkeit zu haben, Entscheidungen und Bewertungen hinsichtlich Schmerzes zu treffen. Lässt man Fische mehrere Tage hungern, nehmen sie Schmerzen in Kauf, um an Nahrung zu gelangen. Zum Beispiel: Bei einem Experiment lernte ein Fisch, einen Bereich im Aquarium zu meiden, weil er sonst Stromstöße erhielt. Nach längerer Nahrungsmittelkarenz und darauffolgender Präsentation von Nahrung stellt der Fisch sein Meidungsverhalten ein und schwimmt trotz aversiver Reize in den vorher gemiedenen Bereich. (vgl. Sneddon 2011, S. 219) Der Fisch kann also das eine Übel gegen das andere vergleichend abwägen und nach Prioritäten – Überleben, dafür Schmerz in Kauf nehmen – ordnen. Ein Indiz für das geforderte Bewusstsein von Fischen?

Auch ein gewisses Erinnerungsvermögen scheint vorhanden zu sein. Unter anderem Versuche zur Konditionierung haben ergeben, dass Fische Erinnerungen an Vorkommnisse haben können und dass sie den Zusammenhang zwischen Reizen und Schmerz erkennen können; zumindest in scharf umgrenzten experimentellen Settings. Dieser Sachverhalt sei deswegen besonders wichtig, weil ohne diese Fähigkeit ein Empfinden des Schmerzes nicht denkmöglich wäre. (vgl. Braithwaite 2014, S. 338) Aber obwohl Fische sehr lernfähige Tiere sind, sei Bewusstsein und Empfindungsfähigkeit keine Voraussetzung für Konditionierung. Allein schon Reiz-Reaktions-Abläufe können zur Konditionierung führen. (vgl. Rose 2002, S. 8)

Um nämlich unter Schmerzen auch zu leiden, ist es notwendig, ein gewisses Bewusstsein vom eigenen Selbst zu besitzen. Notwendig ist auch Reflexionsfähigkeit, ein basales Verständnis vom Konzept der Zeit und ein gewisses Erinnerungsvermögen. In Ansätzen konnte experimentell gezeigt werden, dass diese Bedingungen erfüllt sein könnten. Es gibt

aber auch Stimmen, die dem vehement widersprechen. Fische besitzen keinen Neocortex. Bewusstsein bei Säugetieren bedingt, der Forschungslage nach, den Besitz eines funktionstüchtigen Neocortex. Es ergeben sich daraus zwei Möglichkeiten für Nicht-Säuger: Entweder haben sie simpel kein Bewusstsein, oder das Bewusstsein wird durch andersartige Hirnstrukturen, die es noch zu entdecken und erforschen gilt, hergestellt. (vgl. Rose 2002, S. 14) Aber: „[F]ish brains are understood well enough to make it highly implausible that there are alternate [...] systems that could meet the requirements for generating consciousness[.]“ (Rose 2002, S. 24)

„Given the extreme distinctiveness of humans in so many respects, it is highly inappropriate and misleading to use human nature as the basis for generalizing to other, decidedly different, species.“ (Rose 2002, S. 2) Auch ist es grundlegend wichtig, zwischen Nozizeption und Schmerz*empfindung* zu unterscheiden. (vgl. Rose 2002, S. 15) „[N]ociception-based behaviors are commonly confused with the pain experience.“ (Rose 2002, S. 16)

Die Tiefe der Problematik, die sich aus diesen unterschiedlichen, teils widersprüchlichen Forschungsergebnissen und der Arbeitsweise der Naturwissenschaft im Allgemeinen – seit einiger Zeit entkoppelt von der Philosophie – ergeben, wird direkt anschließend unten behandelt.

3.2 Naturwissenschaft und Schmerz

Bis zum 18. Jahrhundert war die Naturphilosophie als „Wissenschaft von der Natur“ neben der Logik und Ethik eine Teildisziplin der Philosophie. Wenn heute Forscher der Aufgabe nachgehen, Erklärungsansätze für physikalische und physische Phänomenen zu suchen, so handeln sie im Rahmen eines neuen Paradigmas, nämlich dem der Naturwissenschaften. Dieser Begriff kann heute als Kontrastbegriff zu den Geisteswissenschaften, zu denen die Philosophie zuzurechnen ist, verstanden werden. (vgl. Schmidt und Gessmann 2009, S. 512f.) Früher gingen also Erkenntnisse über das Erleben, Analyse von Sinnesdaten und Beantwortung epistemologischer Fragestellungen Hand in Hand. Die Frage nach einer Charakterisierung des Schmerzes bei Lebewesen war also eine, deren Antwort man durch geistige Vollzüge endgültig zu klären suchte. Heute folgen die Aufklärungsversuche vielmehr dem galileischen Credo, das Messbare zu messen und auch das eigentlich augenscheinlich nicht Messbare doch einer Quantifizierung zu unterwerfen. (vgl. Würbel 2007, S. 19)

Es ist also nicht nur mehr alleine Thema der Philosophie im Allgemeinen und der Ethik im Speziellen, Aussagen über moralische Fragen hinsichtlich Schmerzes, so auch bei Tieren, zu treffen. Ein Auftrag an die Naturwissenschaft ist im aktuellen Diskurs auszumachen. Spricht man über Tierschmerz, muss man sich gezwungenermaßen mit pathozentrischen Positionen auseinandersetzen. „Im Rahmen des **Pathozentrismus** anerkennt man als wichtigste oder einzige moralisch relevante Eigenschaft die **Schmerz-** oder **Leidensfähigkeit**.“ (Fenner 2010, S. 139) Dieser Versuch, eine eigentlich notwendigerweise subjektive Empfindung zu objektivieren, stellt Naturwissenschaftler vor Herausforderungen:

„Die Biologie ist [...] aufgefordert, wissenschaftlich begründete Aussagen zur Erheblichkeit von Leiden zu machen. Dabei haben Biologen allerdings ein gravierendes Problem: der Gegenstand ihrer Bemühungen, Leiden, ist mit naturwissenschaftlichen Methoden gar nicht meßbar.“ (Würbel 2007, S. 19)

Ein weiteres Problem ist das eines Anthropozentrismus, der oft unwillkürlich stattfindet und ein Bias in jeder naturwissenschaftlichen Forschung darstellen kann. Es ist die

Neigung des Menschen, Tieren menschliche Eigenschaften zuzuschreiben, die den Fortschritt und die Fragestellungen der naturwissenschaftlichen Forschung behindern. (vgl. Key 2015, S. 160) Siehe hierzu auch 3.5.3 *Subjektivität und Objektivität*. Besondere Herausforderung ist dann gegeben, wenn beim Menschen gar keine analogen Systeme und Strukturen zu finden sind: „[T]here are many vertebrate neurobehavioral systems and refinements that have no counterpart in humans. Examples would be electroreception and signaling by electric fish or echolocation in bats, dolphins and some birds.“ (Rose 2002, S. 2) Wenn wir also keine Analogien schließen können, die sich auf die Morphologie und die Wesensart gleichermaßen beziehen können, wie können wir über Schmerz im menschlichen Sinne sprechen bzw. verhandeln? Unten im übernächsten Absatz wird auf diese Problemstellung konkreter eingegangen.

Die Frage ist also überhaupt, ob die Biologie gesichertes Wissen zu diesem Thema anbieten kann. „Biologisches Wissen ist, wie alle Wissenschaft, fehlbar, vorläufig, hypothetisch.“ (Vollmer 1995, S. 38) Insbesondere die Schmerzempfindung ist eng mit einer Erfahrung des eigenen Leibes verbunden. Wenn es um außerhalb des eigenen Geistes stattfindende Gefühlsempfindungen geht, ist man auf seine Wahrnehmung von Ausdrücken und gegebenenfalls Interpretation der Sprache angewiesen, die ein anderes Lebewesen zur Kommunikation benutzt. Jegliche Forschung gerät so in eine Objektivierungskrise. Mangels Möglichkeit, sich in ein anderes Individuum, sei es Mensch oder Tier, tatsächlich hineinzuversetzen (unbeschadet der Möglichkeit, sich hineinzu*fühlen*) sind wir auf Methoden angewiesen, die mitunter Fehler in ihrer Anwendung haben bzw. zu widersprüchlichen Schlussfolgerungen führen. Eine dieser Methoden ist der Analogieschluss, bei dem hinsichtlich Forschung über den Schmerz angenommen wird, dass gleiches Verhalten und gleiche neuronale Gegebenheit potientes Leiden nachvollziehbarer machen. (vgl. Würbel 2007, S. 19) Eine der Aufgaben der Naturwissenschaften ist es, uns die Realität hinter einem Phänomen näher zu bringen. So ist zum Beispiel ein Blitz nichts anderes als eine elektrische Entladung. (vgl. Tilghman 1991, S. 329) Ist also Schmerz nun tatsächlich nur eine Aneinanderreihung von Aktionspotentialen, die elektrisch innerhalb einer neuronalen Verschaltung feuern? Wittgenstein nach wohl nicht. Ausdrücke sind soziale Geschehnisse, aversive Wertungskriterien und moralische Implikation.

Wie oben bereits moniert wurde: Mit der Methode des Analogienschluss ist die Realität von Schmerz nicht erschließbar. Einerseits lässt die experimentelle Beobachtung den Schluss *Schmerzverhalten ist Zeichen für Schmerzempfindung* zu. Andererseits kann Schmerzverhalten aber schlichtweg ein Schutzverhalten oder Reflexverhalten sein, welches sich evolutionär durchgesetzt hat, wie bereits unter 3.1 *Forschungsstand Fischeschmerz* erörtert wurde. Einen tatsächlichen Rückschluss auf die Realität dessen, was Schmerzverhalten anzeigt, kann die Naturwissenschaft so nicht treffen. Gleiches Verhalten ist nicht mal ein verlässlicher Indikator für gleiche Empfindungen: „To the extent that I could look and behave like a wasp or bat without changing my fundamental structure, my experience would not be anything like the experiences of those animals.“ (Nagel 1974, S. 439)

Es bleibt also Aufgabe der Philosophie, die Bedeutung von Schmerz epistemologisch zu erforschen. Die Naturwissenschaft hat kein Mandat, zur moralischen Dimension von Schmerz Aussagen zu treffen. Eine der Aufgaben von Ethik ist, moralisch relevanten Aussagen nachzugehen und jene zu beleuchten. Wittgensteins Werk bietet hierzu relevante Ansatzpunkte zur Semantik und Grammatik von Schmerzsätzen innerhalb seiner Sprachphilosophie.

Die Dringlichkeit des Ergründens – aber auch des Unterscheidens, was man in bestimmten Kontexten untersuchen soll und was nicht dazu passt – formulierte Wittgenstein schon selbst. Die gesamte Problematik des Spannungsfeldes zwischen Naturwissenschaft und Schmerz kondensiert in einem seiner Gedanken:

„Wenn ich dazu neige, anzunehmen, daß eine Maus durch Urzeugung aus grauen Fetzen und Staub entsteht, so wird es gut sein, diese Fetzen genau daraufhin zu untersuchen, wie eine Maus sich in ihnen verstecken konnte, wie sie dort hinkommen konnte, etc. Bin ich aber überzeugt, daß eine Maus aus diesen Dingen nicht entstehen kann, dann wird diese Untersuchung vielleicht überflüssig sein. Was es aber ist, das sich in der Philosophie einer solchen Betrachtung der Einzelheiten entgegensetzt, müssen wir erst verstehen lernen.“ (PU, § 52)

Diese Textstelle drückt die Differenz zwischen einem naturwissenschaftlichen und einem geisteswissenschaftlichen Zugang zur Lösung von Problemstellungen aus. Die Frage nach

der Untersuchungsrichtung, was Schmerz ist und ob ein Lebewesen diesen hat, ist auch abhängig von der Meinung zur Ätiologie dieses Schmerzes. Hinsichtlich der Forschungsfrage ist die offene Frage relevant: Wohin soll *ich* schauen, welcher Denkschule folgen?

3.3 Wittgenstein und das Sprachspiel

3.3.1 Wittgensteins Kritik der Sprache

„Wittgensteins Philosophie ist Sprachphilosophie[.]“ (Bezzel 2007, S. 26)

„Eine der wesentlichsten Eigentümlichkeiten der Philosophie Wittgensteins ist die, daß sich seine Überlegungen fast ausnahmslos auf das Phänomen der Sprache beziehen. [...] Um sich über das Problem der Empfindungen, der seelischen Zustände, des Fremdbewußtseins etc. Klarheit zu verschaffen, ist es notwendig, die Aussagen zu betrachten, die wir 'über Empfindungen' und 'über innere Zustände' etc. machen[.]“ (Scholz 1969, S. 1)

Diese inneren Zustände möchte er erschließbarer durch seine Kritik der Sprache und Analyse der Regeln der Sprachspiele machen. Er arbeitet daran, die Sprache und Grammatik verständlicher zu machen, damit die Funktion der Sprache besser zum Tragen kommt. Er verursacht damit einen Paradigmenwechsel innerhalb der neuzeitlichen Philosophie. Er durchbricht die platonische „metaphysische Primitivität des klassischen Bedeutungsbegriffs[.]“ (Bezzel 2007, S. 26) Der Inhalt einer Aussage existiert nicht für sich, sondern ist durch den Sprecher zu erschließen und wandelbar. Er führt ins Treffen, dass das Lernen von Sprachen – und somit Begriffsbedeutung – durch Hinweisen und „Abrichten“ erfolgt. (vgl. PU, §§ 5f.) Bedeutung ist in Kontexten, sozialen Interaktionen und Hinweisen zu verstehen und einer unablässigen Veränderung unterworfen: „*Wittgenstein* meint: die Gleichförmigkeit unserer Sprache ist ganz und gar trügerisch, denn sie nivelliert die vielfältigen Unterschiede, die selbst noch zwischen grammatisch analogen Satzkonstruktionen bestehen[.]“ (Kurthen 1984, S. 39) Die entscheidenden Unterschiede zwischen ähnlich klingenden Aussagen in verschiedenen Kontexten gilt es also zu erkennen. Die Kontexte zwischen Mitmenschen und Fischen sind naturgemäß unterschiedlich.

Ein Wort ist also nicht von einer Beschreibung oder einigen wenigen Bedeutungsinhalten regiert. Im Gegenteil, nach Wittgenstein ist die Sprache vielfältig und die möglichen Sprachspiele zahlreich. (vgl. PU, § 23) „Die Sprache bildet gleichsam die Wirklichkeit ab.“

(Kurthen 1984, S. 38) Er demonstriert dieses sich stets vollführende Sprachspiel an nachvollziehbaren Beispielen, hier zum Wort *Beschreibung*: „Denke daran, wieviel verschiedenartiges 'Beschreibung' genannt wird: Beschreibung der Lage eines Körpers durch seine Koordinaten; Beschreibung eines Gesichtsausdrucks; Beschreibung einer Tastempfindung; einer Stimmung.“ (PU, § 24) Man muss also das Sprachspiel bzw. die syntaktische Konstruktion von Aussagen verstehen, um Bedeutungsinhalte in ihrem Wesen erfassen zu können. In dieser Hinsicht tätig zu werden ist für Wittgenstein philosophieren. „Wittgenstein hält es für möglich, daß die philosophischen Probleme durch eine beschreibende Analyse der Alltagssprache gelöst werden können.“ (Kurthen 1984, S. 36) Wittgenstein ist sich des Hürdenlaufs – um nicht zu sagen Spießrutenlaufs –, den man dabei vollführen muss, bewusst; er meint: „Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.“ (PU, § 109) Auch Forscher sind der Meinung: „Wittgensteins Philosophie ist eine Verteidigung des gesunden Menschenverstandes gegen besonders raffinierte Formen von Unsinn (oder Unwahrheit).“ (Schroeder 2009, S. 30) Ähnlich wie bei seinem berühmten Fliegenglas-Zitat vermittelt das Werk Wittgensteins in seiner Gesamtheit die Schwierigkeit, die verschiedenen Bedeutungsgehalte von Worten sicher zu erschließen. Dem nachzugehen ist jedoch nach Wittgenstein eine der Hauptaufgaben der Philosophie und Motiv für sein Schaffen.

Einige Autoren verstehen „[...]Gefühle als Oberbegriff für die ganze Vielfalt der Gefühlsausdrücke[.]“ (Hastedt 2005, S. 12) Eine der Untergruppen ist die der *Empfindungen*, zu denen der Schmerz hinzu zu rechnen ist. (vgl. Hastedt 2005, S. 12 & 15) Wittgenstein untersucht, wie wir über solche Empfindungen sprechen, darüber verhandeln und miteinander in Interaktion treten – und zwar mit der Sprache.

Zur Untersuchung von Tierschmerz spielt es hier keine Rolle, dass Tiere – klarerweise – nicht sprechen können. Wittgenstein untersucht *unsere* Sprachspiele bzw. wie wir Sprache verwenden, wenn wir über den eigenen – und den fremden – Schmerz sprechen. Dies hier anzusprechen ist wichtig, weil es in Folge eines Sehens von Ausdrucksäußerungen – zum Beispiel in Form eines zappelnden Fisches – um ein Sprechen *über* die Gefühlsäußerungen geht. Hinsichtlich des fremden Schmerzes finden seine Arbeiten nicht nur im Humanbereich, sondern auch beim Tier und somit dem Fisch

Anwendung. Bei manchen Erwägungen wäre es auch übertrieben, eine strenge Unterscheidung zu treffen. Dies deckt sich mit Wittgensteins wenig umständlichen Zugang. Nach Wittgenstein darf, um philosophische Probleme zu klären, nicht übertrieben reflektiert werden. Eine Rückbesinnung auf die eigentliche Bedeutung der Begriffe ist dahingegen unumgänglich. (vgl. Kurthen 1984, S. 44) „Wittgenstein stellt sich auf seiner Suche nach den logischen Gesetzen unseres Sprechens, Denkens, Handelns immer wieder fremde, 'wilde' Sprech-, Denk- und Handlungsformen vor.“ (Bezzel 2007, S. 81) *Wild* ist hier gleichzustellen mit einer out-of-the-box-Denkart. Fiktive Szenarien und Gedankenexperimente werden im Rahmen einer „ethologischen Betrachtungsweise“ als Methode von Wittgenstein verwendet. (vgl. Bezzel 2007, S. 80f.) Treu diesem Duktus werden unten einige Gedankenexperimente angestellt. Besonders auf jene in 5. *Schmerz und Aspektsehen* sei hier verwiesen.

3.3.2 Sprachspiel

Wittgenstein hat insbesondere mit seinen *Philosophischen Untersuchungen* die Sprachphilosophie neu geprägt. „Das umfassendste Modell, mit dem sich Wittgenstein auseinandersetzt[,] [...] betrifft unsere gewöhnliche Auffassung vom Funktionieren der Sprache im Ganzen.“ (Scholz 1969, S. 3) Die Weise, wie einem Wort Bedeutung zukommt, wird neu gedacht. Ein zentraler Begriff bei Wittgenstein ist das *Sprachspiel*. Der Begriff *Sprachspiel* geht auf die Verknüpfung bzw. von Übertragung früherer Spielanalogien – zum Beispiel über das Schachspiel – aus seinem früheren Werk auf spätere Konzepte zurück. Der Charakter einer „regelgeleiteten Tätigkeit“ steht im Vordergrund der Analogie. (vgl. Glock 2000, S. 325)

„Bedeutung haben sprachliche Ausdrücke in Sprachspielen. Sprachspiele sind Zusammenhänge von sprachlichen und nichtsprachlichen Tätigkeitsformen.“ (Bertram 2017, S. 99) Inhalte sind also abhängig von Kontexten. Gedankenexperiment: Angenommen, Otto Vertigo geht in einer fremden Stadt auf Reise und erkundigt sich auf offener Straße nach dem Bahnhof. Der hilfsbereite Einheimische müht sich nicht nur sprachlich mit einer Erklärung ab, sondern deutet mit seinem Finger hin und her. Der

sprachliche Hinweis *Gehen Sie diese Straße entlang* steht in Zusammenhang mit der nichtsprachlichen Tätigkeit des Zeigens. So erst bekommt das *diese* eine Bedeutung. Die Bedeutung des Wortes ist in diesem Sprachspiel auch wandelbar. Der Einheimische könnte Otto Vertigo in die Irre führen und in die falsche Richtung schicken wollen. Und schon ändert sich in diesem Sprachspiel alles – aus richtig wird falsch, aus hilfsbereit wird unanständig. Sowohl Wahrheitswert als auch moralisches Werturteil kann veränderlich sein.

Benennen von Empfindungen bedeutet auch zuordnen und kategorisieren. „[D]as Benennen [ist, Anm. DJ] irgendein merkwürdiger seelischer Akt, quasi eine Taufe eines Gegenstandes.“ (PU, § 38) So gibt man auch der Empfindung *Schmerz* einen Namen. Zu beachten ist die Anwendung innerhalb eines Sprachspiels. „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“ (PU, § 43) Um das Sprachspiel zu verstehen, muss man dem Zusammenhang zwischen Bedeutung und Gebrauch nachgehen. (vgl. Kenny 2008, S. 126)

Das Erlernen einer Sprache selbst vergleicht Wittgenstein damit, abgerichtet zu werden. (vgl. PU, § 5) „'Sprache spielen' heißt, sich auf die gleichen Zeichen und ihren eingespielten Gebrauch zu verstehen.“ (Borsche 2013, S. 239) Für eine genaue Definition des Begriffs *Sprachspiele* selbst fehlt eine endgültige Festlegung von Wittgenstein: „Gemäß seiner philosophischen Grundposition gibt Wittgenstein keine Definition des Begriffs 'Sprachspiel'. Man kann aber sagen, daß der Begriff das Ganze der Tätigkeiten, mit denen das Sprechen verwoben ist, einschließt.“ (Runggaldier 1990, S. 73) Ein Sprachspiel erfordert also die Tätigkeit, die Bedeutung des Gesagten entfaltet sich in der Ausführung.

Ein objektives Sprachspiel gibt es nicht. Es ist immer das Individuum mit seiner subjektiven Perspektive dazu aufgerufen, Stellung zu beziehen und Bedeutung zuzuschreiben. Dies folgt jedoch gewissen Regeln, die auch im intersubjektiven gelten. Dass jeder sich seine eigene Realität sprachlich *erspielt* ist nicht möglich.

„Ein Sprachspiel werde durch die Angabe seiner formellen und informellen Regeln bestimmt. [...] Die Beteiligten benutzen im Spielablauf psychologische Redeweisen, die für die Beschreibung mit Hilfe der Regeln überflüssig sind, die aber das Zurechtfinden im Spielablauf erleichtern. In diesen Redeweisen drückt sich „eine Betrachtungsweise, eine

Deutung, des Sprachspiels“ aus. Zu ihr gehört insbesondere, dass die psychologischen Redeweisen als Bezeichnungen von datierbaren und im Subjekt der Redeweisen verortbaren Vorgängen aufgefasst werden, von denen das Subjekt ein besonderes Wissen hat.“ (Savigny 2013, S. 6)

Nicht nur die oben bereits genannten *nichtsprachlichen Tätigkeitsformen* wirken in die Bedeutung des Sprachspiels hinein, sondern auch der jeweilige Wissens- und Datenstand der Beteiligten. Es gibt also immer einen *Standpunkt*, von dem aus moralische Fragen entschieden werden, wenn man sie mit Sprachspielen nach Wittgenstein verhandelt. Es ist wichtig, diesen Umstand zu beachten, da sich aus den verschiedenen Positionen innerhalb der naturwissenschaftlichen Forschung eine Unentschiedenheit im Sinne des Arbeitstitels ergibt. Die Vorstellungskraft ist auf Basis des oben ausgedeuteten unterschiedlichen Informationsstandes eine normative Kraft für divergierende moralische Werturteile.

3.3.3 Privatsprache des Schmerzempfindens

Bei Wittgensteins Privatsprachenargument handelt es sich nicht um eine einzige Aussage zur Privatsprache, sondern eine Aneinanderreihung verschiedener Erörterungen, Beispielen und Argumenten. Auch geht es nicht, wie missverstanden werden könnte, darum, dass die Sprache für einzelne Menschen privat sei. Vielmehr steht die Frage im Mittelpunkt, ob Wahrnehmungsinhalte Ergebnisse eines eigenen, inneren Empfindens sind oder nicht. (vgl. Schroeder 2009, S. 119) Autoren meinen im Begriff *Privatsprache* bei Wittgenstein das Gegenteil dessen auszumachen, was man intuitiv bei der Charakterisierung einer Sache als *privat* verorten möchte: Wittgenstein nach handelt es sich beim Privatsprachenarguments um ein Argument, „[...] demzufolge es unmöglich so etwas wie eine Sprache geben kann, die von einem einzigen Menschen erfunden wurde und nur von diesem verstanden werden kann.“ (Grayling 1999, S. 110) Dies ist eine nachvollziehbare Erweiterung seiner Thesen zum Sprachspiel, die intersubjektivität benötigen.

Wittgensteins Vorstellung einer Privatsprache ist für die Beantwortung der Frage nach Fischschmerz insofern wichtig, als dass geklärt werden muss, wie *mein* Begriff von *Schmerz* bzw. *Schmerzempfindung* im Sprechen über Fischschmerz von *mir* und anderen verstanden werden kann. Um das Konzept von Privatsprache bei Wittgenstein besser zu verstehen, lohnt es sich länger hierzu zu zitieren:

„Wenn ich von mir selbst sage, ich wisse nur vom eigenen Fall, was das Wort 'Schmerz' bedeutet, – muß ich das nicht auch von den Andern sagen? Und wie kann ich denn den einen Fall in so unverantwortlicher Weise verallgemeinern?

Nun, ein Jeder sagt es mir von sich, er wisse nur von sich selbst, was Schmerzen seien! – Angenommen, es hätte Jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir 'Käfer' nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schauen; und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick seines Käfers, was ein Käfer ist. – Da könnte es ja sein, daß Jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. – Aber wenn nun das Wort 'Käfer' dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? – So wäre er nicht der der Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als ein Etwas: denn die Schachtel könnte auch leer sein. – Nein, durch dieses Ding in der Schachtel kann 'gekürzt werden'; es hebt sich weg, was immer es ist.

Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von 'Gegenstand und Bezeichnung' konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus.“ (PU, § 293)

Diese vielzitierte Textstelle wird in der Wittgenstein-Literatur als Käfer-Gleichnis bezeichnet. Eine mögliche Deutung des Käfergleichnisses arbeitet mit der Möglichkeit, dass die Schachtel, in der sich der metaphorische Käfer – stehend für Empfindungen – leer sein kann. Das negiert die Existenz von Schmerz als Empfindung und würde bedeuten, dass Empfindungen alleine durch Verhalten ausgedrückt werden. (vgl. Geier 1999, S. 27) Folgt man dieser Argumentation, so reicht das Zappeln eines Fisches, um Schmerz auszudrücken. Vokalisation wäre dieser These folgend nicht mehr notwendig.

Unter Verhalten in diesem Sinne fallen die beiden Komponenten des Sprachspiels – sprachliche und nichtsprachliche Äußerungen. Der Begriff alleine hat also nicht Sinn und Bedeutung, wie zum Beispiel bei Frege, sondern er erschließt sich durch Syntax und

Semantik der Sprache, die kontextuell angewendet wird. Das Privatsprachenargument von Wittgenstein arbeitet also nicht zwingend gegen die Existenz eines Schmerzbegriffs, sondern denkt ihn weiter: „Sein Privatsprachenargument leugnet nicht die Existenz von Schmerzempfindungen, es stellt vielmehr eine epistemische Asymmetrie einer semantischen Symmetrie gegenüber.“ (Friedrich und Tambornino 2016, S. 324)

Die Begriffe bleiben nach wie vor mit den Sprachspielen verbunden, nur die Art und Weise, wie man zu einer Bedeutung gelangt, ändert sich:

„Wenn wir jedoch beim Philosophieren die Begriffe und Bilder von den tatsächlichen Sprachspielen abkoppeln, verleiten sie uns durch ihre Anziehungskraft zu Überlegungen, die plötzlich nur noch in eine Richtung gehen: wir überdehnen die Analogien [...] weil sie den Kontakt zum 'Grund der Sprache' verloren haben.“ (Kurthen 1984, S. 43)

Mein Schmerz ist jedoch nur für mich. „So the idea that thinking is an invisible process/ activity is just the idea that it is a private experience.“ (Lin 2019, S. 102) Obwohl die Empfindung im *Innen* stattfindet, spielt auch das *Außen* eine Rolle. *Privatsprache* ist nicht (nur) als Instrument zur Aufzeichnung der eigenen Empfindungen zum lediglich privaten Gebrauch zu definieren. (vgl. Gert 1986, S. 418) In diesem Sinne ist das Konzept der Privatsprache ein wichtiger Drehpunkt bei der 1. und 3. Person Perspektive von Gefühlsempfindungen – siehe 3.6.1. *Innen und Außen*. Die Empfindung möchte zum Ausdruck kommen, und im Privatsprachenargument diskutiert Wittgenstein die sozialen Möglichkeiten dazu. Wittgenstein versucht mit seinem Privatsprachenargument den sprachlichen Ausdruck von Schmerz zu objektivieren. (vgl. Friedrich und Tambornino 2016, S. 324) Er verweist dabei auch auf eine dem Schmerz eigene Grammatik. Dies wird an anderer Stelle in dieser Arbeit noch ausführlicher unter 3.6 *1. und 3. Person Perspektive in Sprachspielen* besprochen.

3.4 Das Sprachspiel als Methode

3.4.1 Wittgensteins Sprachspiel-Methode und Solipsismus

Wenn man in der Philosophie versucht, stets originell zu sein, bleibt es oftmals beim Versuch. Die meisten Themen – abgesehen von zeitgeistigen Neuentwicklungen – wurden bereits bearbeitet. So wird aus dem Nachdenken ein *Nach*-denken. Erkenntnisgewinn erfolgt im wissenschaftlichen Sinne mit einer Methode, die thematisch und kontextuell angemessen ist.

„Die Methode zum Gegenstand des Nachdenkens zu machen bedeutet, darüber nachzudenken, was eine Abhandlung, eine Person bzw. das Denken 'tut', wenn sie bzw. es philosophiert, welche Schritte nacheinander gedanklich gegangen werden [...] und nach welchen Kriterien [...] entschieden wird.“ (Schönwälder-Kuntze 2016, S. 9)

Im Vordergrund muss eine ergebnisorientierte Grundhaltung stehen. Kurz gesagt, es muss erwogen werden: „Welcher Weg ist einzuschlagen, um zum Ziel zu kommen?“ (Schönwälder-Kuntze 2016, S. 9)

Schon Descartes versuchte methodisches Arbeiten in der Philosophie zu forcieren. Er übertrug hierbei Schemata aus der Mathematik in die Geisteswissenschaft. (vgl. Schmidt und Gessmann 2009, S. 489) Das Denken wurde ins Zentrum gerückt und der Weg für die Erforschung der Vernunft, so auch durch Kant mit seinen Kritiken, geebnet. (vgl. Schönwälder-Kuntze 2016, S. 14)

Wittgenstein kritisierte den Zusammenhang zwischen Denken und Gegenständen in der Welt. Mit seiner Philosophie distanziert er sich von Frege, der einen semantischen Psychologismus vertrat. Das Denken konstituiert keine Repräsentanz von der Welt, sondern ist mit der Welt verwoben, in Interaktion und im Austausch befindlich. (vgl. Bertram 2017, S. 97f.)

Eines der Hauptanliegen von Wittgenstein ist das Enthüllen und Freilegen von Satzbedeutungen. Um die Verstrickung der Sprache mit der Welt durchblicken zu können, ist ein besonderer Schritt notwendig. „Das Meinen kann nicht aus einer

innerlichen Perspektive, sondern muss aus einer öffentlichen Praxis heraus erklärt werden.“ (Bertram 2017, S. 98) Hierzu wird das Sprachspiel verwendet. Durch den Verzicht, nur das Innere zu besprechen, schafft es Wittgenstein die Verwebung zwischen Welt und Sprache darzustellen. Folglich ist das Sprachspiel als Methode ein Weg, die Einbeziehung des Denkens in unsere Welt darzustellen und analysieren zu können.

Der frühe Wittgenstein vertritt noch einen metaphysischen Solipsismus, der späte Wittgenstein dahingegen einen grammatischen Solipsismus. (vgl. Vossenkuhl 2003, S. 176ff.) Später ändert er seine Stoßrichtung. „Er gibt das metaphysische Subjekt des transzendentalen Idealismus auf, behält aber die Vorstellung einer Sprache mit nur einem Zentrum bei.“ (Glock 2000, S. 323) Hinsichtlich der Sprachspiele ist dieser neue Umgang mit der Innen-Außen-Differenz grundlegend. Personalpronomen wie *ich* und *mein* können nach Wittgenstein in einer fiktiven Sprache eliminiert werden. Aus dem Satz „Ich habe Zahnschmerzen“ würde dann folgerichtig „Es gibt Zahnschmerzen“ werden. (vgl. Glock 2000, S. 160f.)

„Der grammatische Solipsismus ist keine Marotte Wittgensteins und alles andere als bizarr oder absurd. Im Gegenteil, er ist die entscheidende Voraussetzung seiner Überzeugung, daß die Bedeutung von Wörtern und Ausdrücken ihr Gebrauch in der Sprache ist und nichts Psychisches dahinter oder davor.“ (Vossenkuhl 2003, S. 189)

„Das psychologische Ich leugnet er damit aber keineswegs, im Gegenteil, der Solipsist besitzt allein wirkliche Gefühle und Gedanken.“ (Vossenkuhl 2003, S. 191) Siehe hierzu auch die Unterscheidung, die Wittgenstein zwischen Subjekt- und Objektgebrauch der 1. Person trifft (vgl. Puhl 1999, S. 92), unten bei 3.6.2. *1. und 3. Person Perspektive*. Auch das Hineinversetzen und Nachfühlen bei anderen ist nicht ausgeschlossen. „Die grammatische Perspektive der dritten Person erlaubt es, über die Wirklichkeit zu sprechen, und zwar über die ganze, also über Gefühle ebenso wie über Gegenstände und Ereignisse.“ (Vossenkuhl 2003, S. 190) Es ist also kein Widerspruch einerseits zwischen dem Solipsismus und andererseits Interpretation von Empfindungen beim Anderen zu erkennen, sondern Methode.

Wittgenstein bezieht hier selbst klare Position: „Nicht, was Vorstellungen sind, oder was da geschieht, wenn man sich etwas vorstellt, muß man fragen, sondern: wie das Wort

'Vorstellung' gebraucht wird.“ (PU, § 370) Primär geht es Wittgenstein also nicht darum, das Denken selbst oder die Vollzüge davon zum Thema zu machen. In erster Linie geht es Wittgenstein um den Gebrauch des Wortes, und ebendieser Gebrauch findet in einem Sprachspiel statt und wird dort in den verschiedenen Kontexten beschaut. Die Bedeutung des Schmerzbegriffs – und des zappelnden Fisches – erschließt sich also durch soziale Akte.

Im Rahmen seiner analytischen Sprachphilosophie bemüht sich Wittgenstein darum, die Alltagssprache zum Thema zu machen. Dies wurde schon oben bei 2.1 *Methode* angedeutet. „Wenn ich über Sprache (Wort, Satz, etc.) rede, muß ich die Sprache des Alltags reden.“ (PU, § 120) Die formale Idealsprache bearbeitet er hierbei nicht. Sprachanalyse ist für ihn „Therapie“ und hat einen „kurativen Zweck“, den er mit seiner Sprachspielmethode verfolgt. Hier grenzt er sich von Frege und Carnap ab, die einen anderen Bereich der Sprache untersuchen. Die Grundidee, Sprache verständlicher zu machen und als Werkzeug der Erkenntnis und Kommunikation passender einsetzen zu können, bleibt erhalten. (vgl. Schönwälder-Kuntze 2016, S. 123)

3.4.2 Vorteile und Grenzen des Sprachspiels als Methode

Sprachspiele erweitern die Möglichkeit, Sprache zu analysieren und ethische Fragen zu reflektieren. Man kann von drei Vorteilen für die Frage, ob Fische Schmerzen haben, ausgehen, die sich bei der Verwendung von Sprachspielen samt kontextueller Untersuchung im Gegensatz zur Analyse einer Formalsprache ergeben: (i) eine stärkere Nachvollziehbarkeit der Lebenswelt des Sprechers, (ii) eine stetige Skalierbarkeit der zu prüfenden Aussagen und (iii) auf jeden Fall sozial bzw. interpersonell verhandelbar.

Ad (i): Worte stehen im Zusammenhang mit Gegenständen in der Welt. Das, worauf sich die Aussagen beziehen, ist nicht nur im Geiste vertreten, sondern in der Welt und erhält durch die Sprachspiele Bezug. (vgl. Runggaldier 1990, S. 73) Geht man hier in die Tiefe, ist die Lebensform in die Überlegungen einzubeziehen. (vgl. Grayling 1999, S. 108f.) „Das Wort '*Sprachspiel*' soll hier hervorheben, daß das *Sprechen* der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.“ (PU, § 23) Autoren lassen sich hierzu wie folgt ein:

„Mit 'Lebensform' meint Wittgenstein folgendes: Lebensform ist der zugrundeliegende Konsens im sprachlichen und nichtsprachlichen Verhalten, in Annahmen, Praktiken, Traditionen und natürlichen Neigungen, die Menschen als soziale Wesen miteinander teilen, und dieser Konsens ist damit in der von ihnen gesprochenen Sprache bereits vorausgesetzt. Die Sprache ist in dieses Muster menschlichen Tuns und menschlicher Eigenart hineinverwoben, und ihre Ausdrücke haben Bedeutung durch die gemeinsame Grundhaltung und die gemeinsame Natur ihrer Sprecher[.]“ (Grayling 1999, S. 109)

Das Verwenden von Sprachspielen antizipiert also das Kennen der Lebensform. Wer die Lebensform kennt, kann die Lebenswelt nachvollziehen. Ein hierzu passendes Sprachspiel mit dem fiktiven Protagonisten Alois Huberbauer ist unten bei 5.5 *Nachfühlen und Sehen der Schmerzempfindung durch Sehen-als* zu finden.

Wittgenstein bemüht sich um einfache Beispiele. Er „[...] verwendet bei diesen Analysen immer wieder ein bestimmtes Beispiel: das Wort 'Schmerz'.“ (Scholz 1969, S. 88) Da nahezu jeder Mensch Schmerz empfinden kann, ist hier ein Nachfühlen besonders gut machbar.

Ad (ii): Die zu untersuchenden Sätze können ein beliebig umfangreiches Sprachspiel initiieren. Bereits ein einziges Wort bzw. kurzer Ausruf kann ein Sprachspiel konstituieren. Ein Satz hat nach Wittgenstein die Aufgabe, einen Gedanken zu transportieren. (vgl. Glock 2000, S. 311) „Nach diesem Kriterium sind 'Verdammt!' oder 'Aua!' Sätze, trotz der Tatsache, daß Ihnen Subjekt und Prädikat fehlen und sie nicht durch einen daß-Satz ausgedrückt werden können.“ (Glock 2000, S. 315) Die Kontexte bestimmen die Bedeutung des Begriffs mit. So kann die Aussage *Feuer!* als Warnung verstanden werden, oder aber auch als Aufforderung ein Feuer zu löschen. Auch wenn man möchte, dass die Feuerwehr gerufen wird, ruft man so. Denkbar ist aber auch der Raucher, der so um Anzünden seiner Zigarette bittet. Auch der militärische Kommandant fordert seine Untergebenen mit diesem Ausruf dazu auf, den Abzug zu drücken. So kann ein und dasselbe Wort Befehl, Bitte und Warnung sein. Der Kontext eines Sprachspiels bestimmt die Bedeutung. Aber auch nichtsprachliche Äußerungen sind in Sprachspielen Sätze und können je nach Kontexten variierende Bedeutungen haben. Siehe hierzu im Detail unten 5.1 *Gesichtssinn, Sprache und Schmerz*.

Ad (iii): Hinsichtlich Fischschmerz ist notwendigerweise ein gesellschaftlicher Diskurs darüber, ob Schmerzempfinden zugestanden werden muss oder nicht, notwendig. Deswegen bietet es sich an, mit dem Sprachspiel nach Wittgenstein eine Methode zur Sprachanalyse zu wählen, die zwingend im sozialen Gefüge verhandelt werden muss. Die Beantwortung der Frage ist auch eine Antwort auf die Frage nach der Lebensform. Dieser Angelegenheit wird im nächsten Kapitel näher nachgegangen.

Sprachspiele gewinnen ihre Bedeutung erst durch das miteinander. Verstehen ist „[...] alles andere als ein innerer oder privater Vorgang im geistigen Leben eines Individuums[...] [...] [V]ielmehr vollzieht sich das Verstehen ganz offen, im öffentlichen Raum.“ (Grayling 1999, S. 99f.) Könnte jeder *für sich* selbst Regeln aufstellen, bräuchte es keine Einigungen und Verhandlungen über Moral. Wenn sodann die ethischen Implikationen von Schmerz zur Disposition stehen, so ist eine Methode unumgänglich, die einer Beteiligung von mehreren Menschen bedarf.

Die Methode des Sprachspiels wird durch mehrere Faktoren per se selbst begrenzt. Dies liegt in der Natur der Alltagssprache mit den semantischen und syntaktischen Regeln. Inwieweit beeinflusst die Grammatik das Sprachspiel maßgeblich? Nehmen wir die Aussage

(1) Er hat einen Bleistift in der rechten Hosentasche

und analysieren wir die grammatische Struktur, so erkennen wir durch die Anordnung von Verb, Nomen und Personalpronomen ein Besitzverhältnis, das hier zum Ausdruck kommt. Im Gegensatz dazu liegt bei einem Satz der Art

(2) Er hat Schmerzen im rechten Zeigefinger

eine Information über eine Gefühlsempfindung vor. Die ähnliche grammatische Struktur täuscht vor, dass ein Schmerz etwas ist, was man besitzen kann. Man kann (2) *seinen* Schmerz im Finger jedoch nicht gemeinsam mit dem Finger in die Hosentasche stecken, so wie man das (1) mit einem Bleistift tun könnte. (vgl. Wild 2012, S. 20) Genauso wenig bewegen sich meine Kopfschmerzen mit mir mit, wenn ich vom Arbeitszimmer ins Wohnzimmer gehe. Treffe ich im Wohnzimmer auf Richard Ernstbrunner, aus dem Vorzimmer kommend, der ebenso Kopfschmerzen hat, so ist es absurd zu behaupten, es

befinden sich nun *zwei Kopfschmerzen* im Raum. (vgl. Glock 2000, S. 281) Zwei Bleistifte in einer Hosentasche stellen dahingegen keine Vorstellungsschwierigkeit dar.

Die ähnliche grammatische Struktur ist eine Täuschung, die zugleich auch eine der Grenzen von Sprachspielen darstellt. *Mutas mutandis* kann dieses Problem auch beim Sehen vorkommen. Das *Sehen* an dieser Stelle einzubringen für die Beantwortung der Forschungsfrage wichtig, weil unten im Abschnitt 5. *Schmerz und Aspektsehen* Sprachspiele besprochen werden, die das Sehen von Gefühlsempfindungen betreffen können.

So ist die Aussage

(A) Ich sehe, dass der Fisch rote Flossen hat

der Aussage

(B) Ich sehe, dass der Fisch Schmerzen hat

syntaktisch ähnlich, aber letztendlich nicht dasselbe. Wenn man bei (1) einen Bleistift nicht für einen Leuchtstift und bei (A) eine rote Flosse nicht für eine blaue Flosse ernsthaft halten kann, so kann durchaus in Frage gestellt werden, ob (2) mein Gegenüber tatsächlich Schmerzen hat oder es nur vorgibt oder (B) der Fisch sich krümmt und windet, weil er leidet oder weil ihn basale neuronale Vernetzungen diese Bewegung reflexartig durchführen lassen. Im Fall von (B) gibt es also verschiedene Interpretationsmöglichkeiten, die unten bei den Erörterungen über das *Aspektsehen* ausführlich dargelegt werden.

An eine weitere Grenze stoßen Sprachspiele aufgrund der Transzendenz von Wittgensteins Ethik. Wittgenstein meint über die Aussagemöglichkeit von Wert im Kontext Ethik, dass „[...] ich jede sinnvolle Beschreibung, die überhaupt jemand möglicherweise vorschlagen könnte, von vornherein [...] ablehnen würde. [...] Es drängt mich, gegen die Grenzen der Sprache anzurennen, und dies ist [...] der Trieb aller Menschen, die je versucht haben, über Ethik oder Religion zu schreiben[.]“ (VüE, S. 18) Das, was Worte leisten können, reicht nicht aus, um ethisch absolute Aussagen zu treffen. Wittgenstein zweifelt an der Möglichkeit, solche Aussagen zu treffen, und verwendet dafür eine lebhaft Metapher: „Wäre jemand imstande, ein Buch über Ethik zu schreiben,

das wirklich ein Buch über Ethik wäre, so würde dieses Buch mit einem Knall sämtliche andere Bücher auf der Welt vernichten.“ (VüE, S. 13) Dies verdeutlicht, wie unzureichend Wittgenstein unsere Worte empfindet, um moralische Aussagen zu treffen. Einen Grund dafür ist in der Tatsache auszumachen, dass mit Empirie und Wissenschaftlichkeit nicht feststellbar ist, was absolut bzw. allgemeingültig *gut* ist. „Ethische Urteile sind der Wirklichkeit nicht verantwortlich und widersprechen einander nicht so, wie es empirische Sätze tun. Sie drücken die Gründe aus, aus denen wir handeln, und können nur innerhalb eines Systems, wie z.B. der christlichen Ethik, gerechtfertigt werden.“ (Glock 2000, S. 105) Werden durch ein Sprachspiel also ethische Urteile implementiert oder gar ausgesprochen, so sind sie wiederum lediglich kontextabhängig. Alle moralischen Sätze „stünden gleichsam auf derselben Ebene, und ebenso stehen sämtliche Sätze auf derselben Ebene.“ (VüE, S. 12) Familienähnlichkeiten bilden jedoch eine Gemeinsamkeit bei Aussagen und so auch die Möglichkeit, moralische Aussagen zu clustern. So haben zum Beispiel als *gut* bezeichnete Tatsachen eine Gemeinsamkeit. (vgl. Stuhldreher 2013, S. 219)

3.5 Dimensionen des moralischen Sprachspiels

3.5.1 Beispielcharakter von Sprachspielen

Auch wenn sich Wittgensteins Philosophie vom *Tractatus* zu den *Philosophischen Untersuchungen* hin wandelt, bleibt eine der Methoden von der Art her immer gleich – nämlich die der konstitutiv-induktiven Beispiele. (vgl. Ramharter 2005, S. 102) Methodisch wesentlich sind Beispiele bei den Sprachspielen. Insbesondere im Zusammenhang mit Sprachspielen zum Schmerz ist bedeutend, dass Wittgenstein zahlreiche Beispiele zum Thema der privaten Empfindungen verfasste. (vgl. Ramharter 2005, S. 119) Bei Wittgensteins Definition, welche Sätze es gäbe, nennt er zahlreiche Möglichkeiten, Sprachspiele zu betreiben und führt die „Mannigfaltigkeit der Werkzeuge“ ins Treffen. (vgl. PU, § 23) „Man gibt Beispiele und will, daß sie in einem gewissen Sinn verstanden werden. [...] [E]r solle dieses Beispiel nun in bestimmter Weise *verwenden*.“ (PU, § 71) Die Sprachspiele in den *Philosophischen Untersuchungen* ermöglichen Wittgenstein,

Konzepte über Ethik darzulegen. Er tut das auch in seinem Vortrag über Ethik. (vgl. Ramharter 2005, S. 122 & 124) Wenn also anhand von Sprachspielen versucht wird, ethischen Positionen zum Schmerz zu reflektieren bzw. verorten und Urteile zu ermöglichen, so erfolgt das auf Basis eines breiten Schatzes an Beispielen mit Bezug auf Sinnesempfindungen.

3.5.2 Familienähnlichkeit moralischer Sprachspiele und Lebensform

Kann man Sprachspiele in Gruppen zusammenfassen, um ihre Eigenschaft zu analysieren? Es ist denkbar, dass alle Sprachspiele, die durch Thema und Semantik das *Gute* verhandeln, Gemeinsamkeiten aufweisen. Diese Berührungspunkte erschließen sich dem Betrachter ohne Umschweife und sind offensichtlich, deswegen rät Wittgenstein: „[D]enk nicht, sondern schau!“ (PU, § 66) Durch das Hinschauen erschließen sich die Gemeinsamkeiten unmittelbar und ohne Umwege. Zu trivial wäre es zu sagen, dass *moralische Sprachspiele* die Moral als Gemeinsamkeit hätten. Die Überschneidungen sind viel mannigfaltiger möglich. Wittgenstein führt als Beispiel Gemeinsamkeiten von Spielen an – und zeigt auf, dass dies keine homogene Gruppe darstellt. (vgl. PU, § 66) Also bildet nicht der Name, ein Konvolut oberflächlicher Beschreibungen oder ein bzw. einige wenige Merkmal(e) die Gemeinsamkeit. Die Menge an Merkmalen kann jeweils je nach Spielart – sei es Kartenspiele, Mannschaftsspiele oder Gesellschaftsspiele – abweichend sein. Ein Tennisspiel ist etwas anderes als eine Partie Schach oder eine Runde Solitaire. Dennoch bleibt der Allgemeinbegriff des Spiels erkennbar. „Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen.“ (PU, § 66) Analog dazu ist die Ähnlichkeit bei *moralischen Sprachspielen* in der Grundstruktur festzumachen. So haben die verschiedenen Bereichsethiken der angewandten Ethik immer die gleiche Endung. Es gibt zum Beispiel (1) die Tierethik, (2) die Medizinethik und (3) die Technikethik. Die Gemeinsamkeit am selben Grundwort des jeweiligen Nominalkompositums festzumachen, scheint zu banal und bringt konzeptuell nicht weiter. Diese verschiedenen Richtungen behandeln unterschiedliches, also zum Beispiel (1) das Leiden von Nutztieren, (2) die Umstände, unter denen ein Hirntoter zum

Organspender werden soll bzw. warum denn nicht oder die Frage (3) ob Roboter auch als Sklaven betrachtet werden können. Die wesentliche Ähnlichkeit liegt im Subtext: Nämlich die Verhandlung darüber, was gut ist, was eine Rolle spielt und was wirklich wertvoll ist. „Die Verwandtschaft der Glieder des Begriffs kann durch die Gemeinsamkeit von Zügen in ihnen hergestellt sein, deren Auftreten in der Familie des Begriffs sich auf äußerst komplizierte Weise überkreuzt.“ (PG, S. 75)

In dieser Form lassen sich auch Familienähnlichkeiten bei *moralischen Sätzen* finden. *Er hat Schmerzen* behandelt genauso moralische Themenkomplexe wie *Du sollst nicht stehlen* oder *Er schummelt bei der Prüfung*. Autoren glauben, dass der Begriff der Familienähnlichkeit auch für eine lockere Verbundenheit stehen kann und zwei Sätze innerhalb eines Clusters einer Satz-Familie nicht zwingend Gemeinsamkeiten aufweisen müssen, solange es ein gemeinsames unterlegtes Muster gibt, das alles verbindet. (vgl. Wennerberg 2011, S. 38) Wittgenstein erklärt dies so anhand eines mathematischen Beispiels:

„Und ebenso bilden z.B. die Zahlenarten eine Familie. Warum nennen wir etwas 'Zahl'? Nun etwa, weil es eine – direkte -Verwandtschaft mit manchem hat, was man bisher Zahl genannt hat; und dadurch, kann man sagen, erhält es eine indirekte Verwandtschaft zu anderem, was wir auch so nennen. Und wir dehnen unseren Begriff der Zahl aus, wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen.“ (PU, § 67)

Eine Sprache ist nicht nur als Sammelsurium von Regeln und Wissen über Bedeutungen verstehbar, sondern auch eine geteilte Lebensform, in der *moralische Sätze* behandelt werden. „Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern [...] eine Übereinstimmung in den Urteilen.“ (PU, § 242) Das breite Feld der Ethik mit seinen über moralische Positionen handelnde Sprachspiele also – in diesem Fall der Ausdehnung des Zahlenbegriffs entsprechend – ist somit aufgrund der Überschneidungen, die Sätze miteinander haben, als ein gesamtes System mit Ähnlichkeit zu betrachten. Die Frage danach und Beschäftigung über ein Sprachspiel damit, ob ein Fisch Schmerzen hat, ist ebenso eine moralische Frage wie die nach der Wertigkeit von Mord, Glücksspiel und Abtreibung. Alle moralischen Sprachspiele fallen auf das Konzept

von *gut* zurück. „So könnte man sagen, der Gebrauch des Wortes 'gut' (im ethischen Sinne) sei aus einer überaus großen Anzahl einander verwandter Spiele zusammengesetzt. Sozusagen Facetten des Gebrauchs. Es ist aber gerade der Zusammenhang dieser Facetten, ihre Verwandtschaft, was hier *einen* Begriff erzeugt.“ (PG, S. 77)

Eine Sprache zu haben impliziert, dass es eine Gruppe von Sprechern in der Mehrzahl gibt. Diese haben die Sprache gemeinsam. „Jedes Sprachspiel, so zeigt Wittgenstein in zahllosen Variationen, ist eine gemeinschaftliche Praxis, die ihrerseits eingebettet ist in andere Praxisformen. Alle diese Formen überschneiden und überlagern sich[.]“ (Borsche 2013, S. 238) Abgesehen von eventuell gemeinsamer Kultur und Ethnologie – wobei diese mannigfaltig und divers sein kann – sind die gemeinsamen Sprecher einer Sprache auch in sprachanalytischer Hinsicht in Verbindung zu verstehen. Verallgemeinernd kann man sagen, dass alle Menschen mit Sprache – und somit alle Menschen (man kann auch für taubstumme und in der Wildnis aufgewachsenen Menschen annehmen, dass sie zu sprachlichen Strukturen von Natur aus fähig sind) bei Anwendung der Sprache durch etwas verbunden sind, was Wittgenstein *Lebensform* und *Regelfolgen* nennt.

„Hier sagt Wittgenstein, daß es nicht *eine einzige* 'Logik der Sprache' gibt, sondern viele; die Sprache hat nicht ein einziges Wesen, sondern ist eine riesige Ansammlung von unterschiedlichen Praktiken, von denen jede ihrer eigenen Logik folgt. [...] Kurz gesagt ist die Sprache Teil des Gewebes einer umfassenden 'Lebensform'.“ (Grayling 1999, S. 88)

Die Lebensform kann also als eine Ansammlung von Regularien verstanden werden, die im sozialen Kontext stehen. (vgl. Savigny 2011, S. 24) Die Lebensform entscheidet beim Sehen also letztendlich den moralischen Wert mit. Die Lebensform nimmt somit Einfluss auf die Vorstellungskraft.

„Mit dem Ausdruck 'Lebensform' bezeichnet Wittgenstein den jeweils allgemeinsten Rahmen der Beschreibung eines Sprachspiels oder das, was jeweils nicht geklärt zu werden braucht, weil es selbstverständlich ist und gilt.“ (Borsche 2013, S. 238)

Soziale Lebensweisen gibt es nicht nur beim Menschen, sondern auch bei Tieren.

„Man sagt manchmal: die Tiere sprechen nicht, weil ihnen die geistigen Fähigkeiten fehlen [...] – wenn wir von den primitivsten Sprachformen absehen. – Befehlen, fragen,

erzählen, plauschen gehören zu unserer Naturgeschichte so, wie gehen, essen, trinken, spielen.“ (PU, § 25)

Hierbei arbeitet Wittgenstein die Unterschiede zwischen Menschen und Tier hinsichtlich Sprachverwendung heraus. Die naturgegebenen Anlagen von Menschen und Tier werden miteinander verglichen. (vgl. Savigny 2011, S. 25) Es gibt zwar Verständigungsversuche, insbesondere bei sozialen Tieren – wie die symbolischen Gesten des Tanzes der Honigbiene oder Alarmrufen bei Herdentieren – jedoch reichen diese Signale von der Leistungsfähigkeit her nicht an die menschliche Sprache heran. Fischen fehlt aufgrund ihrer Lebensweise die Möglichkeit, Lautsignale von sich zu geben, vollständig – aber nicht die Möglichkeit, Verhalten – Balzrituale, Demutsgesten und verschiedene Verhaltensformen bei noxischen Reizungen – zu zeigen. Offen ist, ob diese nichtsprachlichen Komponenten von Sprachspielen zuverlässig genug für Aussagen über mögliche Gefühlsempfindungen sind.

Die Lebensform beim Menschen ist begreifbar als eine gesellschaftliche Vereinbarung sprachlich etwas zu verstehen. Wittgenstein stellt auch einen Bezug zwischen Moral und Lebensform her:

„'So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist?' Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.“ (PU, § 241)

Doch gibt es moralische Lebensformen und wiederum diesen beigeordnet charakteristische Sprachspiele? „Lebensformen bezeichnen spezifische menschliche Handlungsbereiche und die ihnen zugehörigen Sprachspiele.“ (Thyen 2007, S. 191) Ethische Belange sind definitive Handlungsbereiche des Menschen, also gibt es dazu auch eigene Sprachspiele. Um diese in Sprachspiele, die in die Lebensform eingebettet ist, zu verstehen ist das Befolgen von Regeln notwendig. Dieses Regelfolgen soll konsequent erfolgen. „Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. Ich folge der Regel *blind*.“ (PU, § 219) Die Tätigkeit des Sprechens erfordert eine Grundlage, die auf Regeln basiert. Mit *Regel* ist kein normativer Sachverhalt gemeint, der eine gute oder schlechte Verwendung von Sprachspielen bedeuten würde. Vielmehr handelt es sich bei *Regeln* um die für alle

nachvollziehbaren Maßstäbe zur Verwendung der Sprache. Sie sind allgemein gültig und jedermann zugänglich. „Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein.“ (PU, § 199) „Wittgenstein beschreibt Regelfolgen als soziale Praxis[.]“ (Glock 2000, S. 299) Das Befolgen von Regeln ist also ein Gruppenprozess, der über das Individuum des einzelnen Sprechers hinaus wirksam betrieben wird. Sprechen zwei Menschen also miteinander – zum Beispiel über Fischschmerz – so sind sie diesen Regeln unterworfen. Man kommt nach Wittgenstein nicht darum herum: „Einer Regel folgen, das ist analog dem: einen Befehl befolgen. Man wird dazu abgerichtet und man reagiert auf ihn in bestimmter Weise.“ (PU, § 206) Wenn man also Sätze, die ein moralisches Thema zum Motiv haben – gut, böse, Schmerz, Pflicht, Gewissen – einer Sprachanalyse unterzieht, so kann man sie anhand der Regel und Familienähnlichkeit miteinander vergleichen.

3.5.3 Subjektivität und Objektivität

Maßgeblich beschäftigte Wittgenstein sich mit der Frage, wie Sprache und Wirklichkeit konstituiert sind und in Relation zueinanderstehen. (vgl. Brandhorst 2015, S. 228) Um nicht allzu platonisch zu werden muss man sich damit auseinandersetzen, wie Wort und Wahrheit in Verbindung zueinanderstehen. Wittgenstein untersucht die sprachlichen Strukturen von und Verhältnisse zwischen Bedeutungen und Relationen, die die Wahrheitswerte der Sachverhalte bestimmen sollen. Er verdeutlicht hierbei an mathematischen Beispielen, dass die Zuschreibung *es ist wahr* ersetzt werden kann mit *eine Realität ist zugeordnet*. (vgl. Brandhorst 2015, S. 241) Verweise in der Mathematik und Logik funktionieren aber nicht so wie solche in der Alltagssprache; der Sprache, in deren Kontext die Forschungsfrage erörtert wird. Es ist eine Sprache, die durch Deuten und Hinweisen verständlich wird. „Wittgenstein does not reject the idea of correspondence *even if* we understand reality as something 'we can point to' [.]“ (Brandhorst 2015, S. 242) Schon ganz zu Beginn seiner Philosophischen Untersuchungen schildert Wittgenstein die Art und Weise, wie im Alltag Worte wie *rot* und *Apfel* gebraucht werden, die ihre Bedeutung erst durch die Verwendung erlangen. (vgl. PU, § 1) Mathematische Aussagen unterscheiden sich also von alltäglichen Aussagen. Zu

letzteren sind Aussagen der Moral zuzuordnen. Dieses System der *Verwendung* ist also auch auf moralische Sätze anzuwenden.

Um Aussagen in der Ethik zu treffen ist es wichtig zu wissen, von welcher Grundhaltung her dies geschieht. Betrachtet man die moralische Problemstellung von einer subjektiven oder einer objektiven Warte aus? Mancher hält das eine, mancher das andere für zweckdienlicher. Es gibt Diskurs unter Autoren, welcher Richtung Wittgenstein zuzurechnen ist. „Subjektivität [wird, Anm. DJ] alltagssprachlich auf den Meinungscharakter von Äußerungen individueller Subjekte bezogen, im Gegensatz zur Objektivität[.]“ (Schmidt und Gessmann 2009, S. 696) Als Kontrastbegriff dient die Objektivität, die den Anspruch auf allgemeine Geltung bzw. allgemeine Anerkennung der Urteile erhebt. (vgl. Schmidt und Gessmann 2009, S. 527f.) Wie wichtig Objektivität gerne gesehen wird, verdeutlicht der Disput naturwissenschaftlicher Forscher über den Fischschmerz, der schon bei 3.1.2 *Forschungsstand über den Fischschmerz* weiter oben geschildert wurden. Besonders eine Seite argumentiert stark objektivierend und rückt naturwissenschaftliche Erkenntnisse gegen Fischschmerz in den Vordergrund. Die Forscher, die dem Fisch eher Schmerz zugestehen könnten, versuchen aber ebenso objektiv – also mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen – für das Thema zu sprechen. Dabei müssen auch sie deuten – was die Frage nach Subjektivität aufwirft.

Mit manchen Umständen, wie naturwissenschaftliche Forscher zu ihren Forschungsbefunden kommen, sind wir eher einverstanden als mit anderen. So wird weithin anerkannt, wenn man sich in der Ausbildung befindet bzw. als Jungforscher tätig ist, dass man trotzdem als Beobachter die unantastbare objektive Position einnehmen könne, obwohl ein Bias möglich wäre. Dahingegen sind Einwirkungen wie *Müdigkeit* oder *Karrierestreben* subjektive Züge auch in der Naturwissenschaft, die als unpassende Einstellungen in Hinsicht auf objektive Aussagen gelten. (vgl. Ripstein 1993, S. 359) Es ist davon auszugehen, dass – besonders wenn es um moralische Fragen geht – auch bei Forschern die Neigung und persönliche Sicht ein Bias auf die Ergebnisse erzeugen kann, insbesondere wenn es zu Deutungen im Rahmen eines Sprachspiels kommt, das Ausgangspunkt oder Zwischenergebnis einer Forschungsbemühung ist. „The natural sciences aspire to describe a causally independent world.“ (Ripstein 1993, S. 357) Aber es

werden die Ergebnisse von Forschern interpretiert, deren eigene Einstellung als Ausgangspunkt mitentscheidet, mit welcher *Brille* die Sache betrachtet wird.

„The result of a scientist who doesn't fudge her data or infect her petri dishes are more objective than those of her colleague who does, because the causal independence of her results is not compromised. But the judge who isn't 'objective' (i.e. who is biased) in sentencing natives to longer sentences than whites for similar crimes [...] used a morally inappropriate standard.“ (Ripstein 1993, S. 361)

Wie steht es also um die Abhängigkeiten und Sichtweisen von einem Forscher, der gerne Fisch ist im Gegensatz zu einem Mitglied des VgT? Es wäre hier Unterstellung von Böswilligkeit, hier automatisch davon auszugehen, dass Ergebnisse bewusst falsch produziert werden. Eine Tönung der Stoßrichtung bzw. der Forschungsfrage könnte sich aber aufgrund der Disposition sehr wohl ergeben. Für Wittgenstein spielt es auch eine Rolle, welche Einstellung man zu einer Frage hat. Der Forscher, der seine Frau wegen Krebsforschung verlassen möchte, kann unterschiedliche Einstellungen haben. Abhängig von der Tiefe seiner Liebe zur Frau, der ausgemachten Chancen ein allgemeines Krebsheilmittel zu finden und der religiösen Vorstellungen hat die Frage – und das am Ende getroffene Urteil und getätigte Handlung – unterschiedlichen moralischen Wert. Im Kontext christlicher Moralvorstellungen wäre er als Ehebrecher ein Sünder, dahingegen er aus Denkrichtung eines Utilitarismus unangebracht handeln würde, wenn er trotz (möglicher) Heilung von Millionen bei seiner Frau bliebe. (vgl. Rhees 1965, S. 22f.) Das Sprachspiel *Ich verlasse meine Frau für Krebsforschung* kann also je nach Kontext und Kultur unterschiedliche moralische Wertungen erfahren. Auch wenn man sich einen zappelnden Fisch vorstellt, hat es als Sprachspiel eine mannigfaltige Möglichkeit an Bedeutungen und moralischen Werten. Wenn Richard Ernstbrunner sagt: *Dieser Fisch leidet an Schmerzen*, so nimmt er Bezug auf die Lebenswelt seines sozialen Gegenübers. Welche Meinung die *richtige* oder *falsche* ist, kann nach Wittgenstein nicht beantwortet werden:

The question of which choice, which ethical outlook is right, when asked in a philosophical tone of voice, does not make sense; the reason why it does not make sense is that it has no answer; and the reason why it has no answer is that there is no truth, no fact of the matter, no view from nowhere in fundamental ethical orientation. On

Wittgenstein's view, we cannot divide ethical outlooks into the true and the false, where this would involve any reference to some supposedly objective, impersonal standard. (Brandhorst 2015, S. 231)

Da es *keinen Blick aus dem Nirgendwo* gibt, sei jedes moralische Urteil subjektiv, vorläufig und relativ. Allgemeine Urteile sind nach dieser Denkart nicht vorstellbar, mitunter spielt die Subjektivität oder der Bias des Forschers eine Rolle. Dies ist eine Quelle der Unentschiedenheit im Sinne der Forschungsfrage.

Objektivität bräuchte eine stete angemessene Unabhängigkeit. Diese ist schon alleine aufgrund der ständigen Verwobenheit in Meinungen, Kontexte, Umwelt und soziale Strukturen nicht erreichbar. Die eigene Subjektivität – dem persönlichen Willen unterworfen und damit mannigfaltig und wechselhaft – verhindert das Fällen von allgemein gültigen Werturteilen. Die moralischen Fragen müssen aber nicht jedes Mal aufs Neue verhandelt werden. Durch Teilen einer gemeinsamen Lebensform und dem Regelfolgen erhält man bei Sprachspielen die Möglichkeit, das wesentliche von Aussagen gleich zu halten und einen Konsens zu erreichen. „Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein.“ (PU, § 199) Große Diskrepanzen in der Werthaltung entstehen dann, wenn Regeln nicht gefolgt wird.

Kann man also über moralische Sätze überhaupt diskutieren und was ist also die *subject matter* der moralischen Sätze? Ein moralischer Satz muss nicht zwingend moralische Worte wie gut, schlecht, Pflicht usw. enthalten. Somit ist die Frage nach Fischschmerz auf jeden Fall ein moralischer Satz. (vgl. Mesel 2018, S. 72) „Once we distinguish between sorts of objectivity, we have all the resources we need to give disagreements a subject matter. Insofar as disputing parties agree on enough to recognize themselves as disagreeing, their disagreement provides its own subject matter.“ (Ripstein 1993, S. 362) Es gibt also zumindest Verhandlungsbedarf, wenn die Meinungen, so auch zum Thema ob der Fisch Schmerzen *hat* oder nicht, divergieren. Der eigenen Subjektivität kommt man hier nicht aus: „There is no such thing as transcending our personal ethical standpoint or orientation, as leaving it behind in order to assess, in an ethically neutral way, which outlook is right or true.“ (Mesel 2018, S. 93) Hier von *moralischem Wissen* zu sprechen wäre aber wohl nicht zielführend. Vielmehr handelt es sich um *moralische Meinungen*, die im Rahmen des eigenen Standpunkts kolportiert werden. Eine groß wahrnehmbare

metaphysische Tiefe wird hierbei aber nicht erreicht. Wittgensteins Wahrheitskonzept ist deflationär. Der Satz *Der Fisch hat Schmerzen* lässt sich reduzieren auf *Es gibt Schmerzen* oder *Schmerz ist*. Dennoch spielen Sprachspiele über Schmerz eine Rolle. Intuitiv lassen sich richtig-falsch-Urteile fällen. (vgl. Mesel 2018, S. 94)

3.6 Bedeutung der Perspektive in Sprachspielen

3.6.1 Innen und Außen

Aus dem Spannungsfeld zwischen Subjektivität und Objektivität ergibt sich bei moralischen Sprachspielen ein Verhältnis zwischen Innerem und Äußerem:

„Daß ich selbst Schmerzen habe, weiß ich mit Sicherheit, aber daß es anderen so geht, kann ich bestenfalls aus ihrem Verhalten erschließen. Dieses Bild von einem subjektiven, aber gewissen 'Inneren' und einem objektiven, aber ungewissen 'Äußerem' hat Wittgenstein in zunehmendem Maße beschäftigt[.]“ (Glock 1996, S. 234)

Wittgenstein geht mit seinen Gedankengängen einer Art von Solipsismus nach, ohne diesen jedoch endgültig für seine Arbeiten zu vertreten. „So greift er einen Gedanken auf, der in der Philosophiegeschichte große Karriere gemacht hat: die Idee, dass die Inhalte unseres Bewusstseins, also unsere Gedanken, Vorstellungen und mentale Erlebnisse, privat sind.“ (Kanterian 2004, S. 72)

Diese private Empfindungssprache funktioniert nach Wittgenstein folgendermaßen: „Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.“ (PU, § 243) Verdeutlicht wurde das oben schon unter 3.3.3 *Privatsprache des Schmerzempfindens* mit dem bekannten Käfer-Gleichnis. Was anfängt wie ein strikter Monismus, entpuppt sich aber im Laufe seiner *Philosophischen Untersuchungen* als Kritik dessen, was man aus subjektiver Perspektive wissen kann und was nicht. „Im Ergebnis stellt Wittgenstein die Vorstellung epistemischer Privatheit auf den Kopf, der zufolge nur ich wissen kann, daß ich Schmerzen habe, während andere es bestenfalls vermuten können.“ (Glock 2000, S. 174) Epistemisches Wissen erfordert die zumindest theoretische Möglichkeit, dass man sich irren oder falsch liegen kann. Nehmen wir an, Joachim Endmann verspürt Kopfschmerzen und ist sich dieser bewusst. Während er seinen Schmerz verbalisiert, reibt er sich die Schläfen und zeigt hier angemessenes Ausdrucksverhalten. Es gibt keinen Spielraum dafür, dass er sich irrt, diese Schmerzen zu haben – er *hat* sie. Weiter gilt: „[E]ine Schmerzäußerung wie 'Ich habe Kopfschmerzen'

beschreibt überhaupt keine (private) Tatsache, sondern ist Ausdruck meines Schmerzes.“ (Kanterian 2004, S. 72) Mit Äußerungen und Ausdruckshandlung ist man so bereits in einem Sprachspiel verwoben, das per definitionem nicht privat sein *kann*. Wissen über den eigenen Schmerz bei der Innenperspektive im epistemischen Sinne ist also kein tragfähiges Konzept nach Wittgenstein. Wie ist es um die Außensicht bestellt? Wenn Anna Moser den Joachim Endmann dabei betrachtet, wie er sich die Schläfen reibt und den Schmerz vokalisiert, so sieht sie das Außen von Joachim Endmanns Schmerz. Eigentlich ist die Sache klar für Anna Moser, es würde nicht einmal mehr eines Sprachspiels des Stils *Er hat Schmerzen* bedürfen, denn Wittgenstein meint: „Wie kann ich denn mit der Sprache noch zwischen die Schmerzäußerung und den Schmerz treten wollen?“ (PU, § 245) Dass wir den Schmerz des anderen erkennen, erschließt sich in unserer Außensicht also unmittelbar und intuitiv. Der *Schmerz* des zappelnden Fisches *springt* uns also an. Wie das genau funktioniert, wird unten bei 5.4 *Hasen-Enten-Kopf und Aspektwechsel* genauer untersucht.

Dass es sich bei der Unsicherheit hinsichtlich des Inneren um keinen physiologischen Zweifel, sondern eine epistemologische Skepsis handelt, legt dieses Gedankenexperiment nahe: In dem Satz *Ich kann zweifeln, dass meine Nozizeptoren feuern* kann der Satzteil *meine Nozizeptoren feuern* nicht ersetzt werden durch *ich Schmerzen habe*. Dies verdeutlicht, dass Epistemologisches und Neurophysiologisches in unterschiedlichen Kategorien rangiert. (vgl. Glock 2000, S. 176) Würden wir also unser eigenes Wissen über den empfundenen Schmerz anzweifeln können, so handelt es sich um metaphysische Bedenken und nicht über solche, die die Physiologie betreffen. Da unsere Sprachspiele sowieso keine metaphysisch relevanten Aussagen treffen können, löst sich die Skepsis auch wieder auf. Übrig bleibt: *Ich weiß, dass ich Schmerzen habe*. Außerdem: „Ein Mensch kann sich zwar verstellen, aber nicht vor sich selbst.“ (Raatzsch 2008, S. 186) Der eigene Schmerz *ist* also und jeder Zweifel darüber ist schon im vornherein haltlos. Auch muss dieser Schmerz da sein, wenn *ich* von *mir* als *Schmerz habend* denke. Wenn *ich* zur Obstschale greife und *mir* einen Apfel gönne, ist es schwer denkmöglich, *ich* wollte eigentlich eine Kiwi. Genauso ist der Schmerz, den *ich* bei mir empfinde, *da*. Es gibt keine beliebige Austauschbarkeit von Gefühlsempfindungen. Wenn *ich* Schmerzen *habe*, dann kann *ich* nicht plötzlich Durst stattdessen empfinden.

Wie ist es mit dem Schmerz, der gerade *nicht* da ist? Es gibt chronische Schmerzpatienten, die kontinuierlich an Schmerzen leiden. Ist es nur ein mittelmäßig starker Schmerz, können ihn viele davon in ihren Alltag integrieren, sodass sie nicht ständig darunter leiden bzw. ihn empfinden. Wohin geht dieser unausgesprochene und nichtempfundene Schmerz? Wir müssen uns den Schmerz zum Subjekt machen, damit wir ihn empfinden können. Ähnlich, wie bei Althusser der Polizist gerufen wird, so müssen wir mit unserem Geist nach dem Schmerz rufen, damit wir ihn haben. Rufen wir ihn nicht, ist er uns nicht im Bewusstsein direkt zugänglich.

Beim Außen sind wir auf das, was wir an Äußerungen beim Anderen wahrnehmen können, angewiesen. Diese Wahrnehmung und Erschließung des Schmerzempfindens beim Gegenüber unterscheiden sich vom eigenen Schmerz. „Man kann nicht sagen, die Anderen lernen meine Empfindungen *nur* durch mein Benehmen, – denn von mir kann man das nicht sagen, ich lernte sie. Ich *habe* sie.“ (PU, § 246) Beim Gegenüber im *Außen* können Unsicherheiten hinsichtlich der Schmerzempfindung festgemacht werden. Der Clou ist, dass wir von außen uns des Fremdpsychischen aufgrund der Beobachtung mittelbar gerechtfertigter von Wissen sprechen können, zumindest wenn man naturwissenschaftliche Objektivierungsnormen als Maßstab ansetzt. Aber es ist vorstellbar, dass uns andere Menschen unter manchen Umständen täuschen. „Schmerzbenehmen mit Schmerzen und Schmerzbenehmen ohne Schmerzen“ sind tatsächlich unterschiedliche Sachverhalte mit inneren Einstellungen, die divergieren. Während der erste keine Probleme haben wird, sich so zu benehmen, dass er Zuwendung und Mitleid bekommt, wird letzterer mit diesem Unterfangen eher weniger Erfolg haben (vgl. PU, § 304) – zumindest bei denen, die seine Täuschung durchschauen. Es ist also denkbar, dass der Andere täuscht, auch mit größerem Erfolg.

Wittgenstein unterscheidet auch zwischen Menschen und Tieren hinsichtlich vortäuschbaren Schmerzverhaltens:

„Warum kann ein Hund nicht Schmerzen heucheln? Ist er zu ehrlich? Könnte man einen Hund Schmerzen heucheln lehren? Man kann ihm vielleicht beibringen, bei bestimmten Gelegenheiten wie im Schmerz aufzuheulen, ohne daß er Schmerzen hat. Aber zum eigentlichen Heucheln fehlte diesem Benehmen noch immer die richtige Umgebung.“
(PU, § 250)

Unehrlich zu sein ist also eher etwas, was dem Menschen liegt und nicht dem Tier. Wenn man diesen Gedanken jedoch weiterdenkt, dann ergibt sich daraus auch, dass Schmerzverhalten von Fischen nicht geheuchelt sein kann.

Doch Fische haben keine Sprache. Aber spielt das wirklich eine Rolle? Vorsprachliche Ausdrücke von Schmerz können Schmerzlaute oder bestimmte Gesten bzw. Bewegungen sein. Mangels Möglichkeit zu vokalisieren sind bei Fischen nur Bewegungen zu sehen, wenn sie noxische Reizungen erleiden. Wenn ein Mensch sagt *Ich habe Schmerzen*, so formuliert er eine Sinnesempfindung, an der er gerade leidet. Sprache wird diese Äußerung von Wittgenstein als Verlängerung von basalem Benehmen – Stöhnen, Schmerzscreie etc. – gedeutet. Stattdessen könnte man auch *Aua!* rufen. Durch den sprachlichen Ausdruck wird das Instinktverhalten ersetzt und erlaubt eine Präzisierung des Schmerzes. (vgl. Malcolm 1989, S. 149) Was für den Menschen gilt – Schmerzausdruck durch vorsprachliche Gesten und Laute – kann auch für den Fisch denkbar sein.

3.6.2 1. und 3. Person Perspektive

Wenn es ein Innen und ein Außen gibt, so existieren folgerichtig auch unterschiedliche Perspektiven, in denen Sprachspiele stattfinden können. Durch grammatische Regeln können unterschiedliche soziale Kontexte erschlossen werden. Zuvor ist es nötig, eine Einigung darüber zu haben, worüber man spricht. Doch wie lernt man, was Schmerz ist?

„Die Frage ist die gleiche wie die: wie lernt ein Mensch die Bedeutung der Namen von Empfindungen? Z.B. des Wortes ‚Schmerz‘. Dies ist eine Möglichkeit: Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. (PU, § 244)

Beim Lernen, was *Schmerz* bedeutet und wie dieser Begriff verwendet wird, kommt eine andere Definition von *Sprachspiel* vor. Wittgenstein unterschied nämlich zwischen zwei Arten von Sprachspielen: Einerseits das Ganze aus Sprache und Tätigkeit, andererseits das spielerische Erlernen der Sprache durch Kinder. (vgl. PU, § 7) „Ein 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) Dieses gemeinsame Verhalten bildet Teil der Lebensform.

Man kann sich ein Kind denken, dass tatsächlich noch keinen Begriff für *Schmerzen* hat und es somit rein den aversiven Reiz spürt, aber diese Empfindung noch nicht beschreiben kann. Trotzdem schreit und strampelt es und befindet sich in einem Modus, den man *vorsprachlichen Schmerz* nennen kann, weil weder sprachliche noch nichtsprachliche Äußerungen konkret und gelenkt stattfinden. Säuglinge befinden sich bis zum Spiegelstadium, das Lacan beschreibt, in einem Zustand, der am ehesten als ein verschmolzen sein mit seiner Umwelt beschrieben werden kann. Die Welt ist in einem und man ist die Welt. (vgl. Ruhs 2010, S. 26) Eine Perspektive, die man übernehmen könnte, gibt es noch nicht. Erst einiges später bildet sich das eigene Ich, befördert durch die Hilfe Erwachsener, aus. Aber auch primitive Identität ist bei Tieren denkbar: „Allerdings gibt es Hinweise, dass auch im Tierreich und sogar bei sehr niedrigen Spezies psychologische Faktoren für Identitätsbildungen eine Rolle spielen[.]“ (Ruhs 2010, S. 26) Eine erste und eine dritte Person gibt es erst, wenn wir gelernt haben, in Relation zu setzen und uns selbst als in Relation seiend zu betrachten. Auch Identität ist eine Bedingung der Möglichkeit für diese Relation. Dass Fische Artgenossen und sogar verwandte Fische erkennen und unterscheiden können (vgl. Frommen et al. 2013, S. 531f.) ist ein Hinweis dafür, dass auch sie sich in Relation setzen können – eine Eigenschaft, ohne die ein Identitätsgefühl nicht denkbar wäre. Könnten Fische andere Artgenossen nicht voneinander zu unterscheiden, so könnten sie sich bestimmt auch nicht von jenen abgrenzen. Somit ist es (1) nicht gänzlich ausgeschlossen, dass Fische eine Identitätsvorstellung von sich selbst haben können und damit auf die 1. Person rekurrieren können und (2) enger in Betracht kommend, dass Fische eine zumindest vage Vorstellung von der Perspektive der 3. Person haben könnten.

Die Theorien zum *Ich* und *Er* lassen sich im Allgemeinen, und im Speziellen bei Wittgenstein, nachzeichnen. In Folge wird in erster Linie die Bedeutung dieser Begriffe als Personalpronomen, in zweiter Linie deren ontologische Bedeutung analysiert. „Das Pronomen 'ich' bezieht sich bei jeder Gelegenheit seines Gebrauchs auf genau die Person, die das betreffende Vorkommnis von 'ich' hervorbringt.“ (Schmidt und Gessmann 2009, S. 332) Zu erklären, wer gemeint ist, ist nicht notwendig. *Ich* hat per se einen reflexiven

Charakter und ist intuitiv als Selbstbezug zu verstehen. Das als Kontrast setzbare *er* braucht einen konkreten Hinweis, wer damit gemeint ist. Das *er* ist austauschbar, das *ich* dahingegen nicht. Durch das Verweisen auf das du, ich und er entsteht ein System von Individuen, die in Interaktion zueinanderstehen. Da das *ich* in der Struktur im Gegensatz zum *du* nur von einem selbst zugewiesen wird, muss der Platz innerhalb des Systems vorausgesetzt werden: „Kognitionspsychologie setzt [...] einen bereits psychologisch adaptierten Ich-Begriff voraus. 'Ich' wird hier in die Struktur des Systems einbezogen.“ (Wallner 1992, S. 33)

Der Ich-Begriff bedarf nach Wittgenstein besonderem Augenmerk beim Philosophieren.

„Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – 'Wissen', 'Sein', 'Gegenstand', 'Ich', 'Satz', 'Name' – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht?“ (PU, § 116)

Analog dazu ist auch der Er-Begriff aufmerksam zu behandeln.

Wittgenstein hat einige Thesen zum semantischen *Ich*. In seinen *Philosophischen Bemerkungen* formuliert er prägnant seine Vorbehalte: „Eine der am meisten irreführenden Darstellungsweisen unserer Sprache ist der Gebrauch des Wortes 'ich'[...]“ (PB, § 57) Einige dieser Thesen lassen sich anhand der Aussage *Ich habe Schmerzen* darlegen.

„Wittgenstein unterscheidet den Subjekt- vom Objektgebrauch des Wortes 'ich'.“ (Puhl 1999, S. 92) Er kategorisiert für den (1) Objektgebrauch und (2) Subjektgebrauch wie folgt:

„Hier gibt es Beispiele von der ersten Art: (1) 'Mein Arm ist gebrochen', 'Ich bin zehn Zentimeter gewachsen', 'Ich habe eine Beule auf meiner Stirn', 'Der Wind zerweht meine Haare'. Und hier Beispiele der zweiten Art: (2) '*Ich* sehe so-und-so', '*Ich* höre so-und-so', '*Ich* versuche, meinen Arm zu heben', '*Ich* denke, daß es regnen wird', '*Ich* habe Zahnschmerzen'.“ (BB, S. 106, meine Nummerierung)

Sprachspiele der (1) ersten Kategorie haben eine fiktive Person zum Thema, in die man sich selbst hineindenkt. Bei dieser Art von Gebrauch des Wortes *ich* ist ein Irrtum nach wie vor möglich. Der Arm könnte nicht gebrochen, sondern lediglich geprellt sein. Als *ich* die Zahl zehn ablas, verwendete *ich* unabsichtlich einen Zollstock und kein

Zentimetermaß. Ich-Verwendungen der (2) zweiten Kategorie unterscheiden sich dahingegen grundlegend. Nota bene: Wittgenstein hat durch seine Kursivsetzung das „*ich*“ absichtlich betont und hervorgehoben. Wenn *ich* etwas sehe und höre, dann ist es eine subjektive Sinneswahrnehmung, über die es keinen Irrtum geben kann. Der Wille etwas zu tun oder das gedankliche Erwägen von Wetterereignissen in der Zukunft sind geistige Vollzüge, die entweder stattfinden oder nicht – und wenn sie nicht stattgefunden hätten, gäbe es nichts, was man bezweifeln könnte. Nicht zuletzt ist die Aussage darüber, dass *ich* Zahnschmerzen habe eine Empfindung, die *ich* nicht anzweifeln kann.

„Im Unterschied zum Objektgebrauch zeichnet sich der Subjektgebrauch des Pronomens 'ich' durch das Fehlen einer Identifikationskomponente aus. Eine Aussage wie 'Ich habe Schmerzen' läßt sich nicht als Resultat der beiden Überzeugungen auffassen, daß jemand Schmerzen hat (Prädikation), und *ich* dieser jemand bin (Identifikation).“ (Puhl 1999, S. 97)

Was aus der Perspektive der 1. Person Präsens formuliert werden kann, sind Äußerungen und keine Meinungen. Meinungen würde man, eventuell empirisch, nachprüfen können. Äußerungen sind vor einer Prüfbarkeit erhaben, weil sie gegenständlich über Sachverhalte aussagen, wie diese *sind*.

Nach Wittgenstein kann das Personalpronomen *ich* aus einer Aussage gestrichen werden. (vgl. Puhl 1999, S. 92) Personalpronomen der 1. Person sind wenig deutlich. „'Ich' benennt keine Person, 'hier' keinen Ort, 'dieses' ist kein Name.“ (PU, § 410) Aus der Aussage *Ich habe Schmerzen* wird einfach *Es gibt Schmerzen*. (vgl. Glock 2000, S. 160f.) Wenn ich Schmerzen *habe*, kann *ich* mich nicht irren. „Für Wittgenstein zeigt diese Irrtumsimmunität, daß 'ich' beim Subjektgebrauch keinen Bezug hat.“ (Puhl 1999, S. 92f.)

Das Wort *ich* referiert auf einen Sprecher, ohne ihn näher zu identifizieren. In der 3. Person stellt sich die Frage: Wer ist mit *er* gemeint? Die Identität muss bekannt sein, um die Sprachspiele zu verstehen. So spielt es auch eine Rolle, ob ein Sprachspiel über Schmerzen von einem Menschen, einem Fisch oder einem Stein handelt. Gesetzt des Falles, im Sprachspiel *Er hat Schmerzen* handelt es sich um einen Menschen. Bei diesem Satz in der 3. Person Präsens handelt es sich um eine Aussage mit einer vollkommen anderen Funktion als eine Aussage in der 1. Person Präsens. Seine Schmerzempfindung

wird uns durch seine Schmerzäußerungen vermittelt. Wenn man selbst einen Satz ersetzt durch eine nichtsprachliche Äußerung wie Reiben einer schmerzenden Stelle oder Schreie, so bleibt der Zusammenhang mit dem *ich* noch immer klar. In der 3. Person ist es nötig, den Bezug zu der Identität, die die Aussage tätigt, herzustellen, auch wenn jene auf nichtsprachliche Weise kommuniziert. Es bedarf eines in-Kontext-setzens und Referierens, während in der 1. Person der Kontext simpel *ist*. Die oben bei der 1. Person stattfindende Unterscheidung zwischen Objektgebrauch und Subjektgebrauch gibt es in der 3. Person so nicht. Der, der Schmerzen hat, legt dies dar (Prädikatisierung) und muss sich klar deklarieren (Identifizierung). Eine Äußerung des Objekts einer Aussage der 3. Person Präsens ist immer im Rahmen eines Objektgebrauchs zu verstehen. Wer also auf die Empfindungen jemand Anderen referiert, macht dies mit einer Meinung, mit der man sowohl richtig als auch falsch liegen kann.

Die Asymmetrie der beiden Perspektiven zu kennen, ist wichtige Basis für die Analyse des potenziell schmerzempfindenden Fisches. Beim Fisch können wir uns nicht sicher sein, was seine Bewegungen bedeuten, da wir in der 3. Person Perspektive keinen Zugang zu seinen Interrelationen haben, die er zwischen seinem denkbaren Schmerz und seinen möglichen Schmerzempfindungen hat. Dies stellt eines der Probleme dar, die mit der *Meinung über den Schmerz des Anderen* auftauchen können, wie folgendes Gedankenexperiment deutlich macht: Wenn Joachim Endmann behauptet, er habe Kopfschmerzen und wenn er diese auch wirklich und tatsächlich hat, so kann man von einem regulären und glaubwürdigen Fall von Schmerz sprechen. Wie verhält es sich jedoch in den Fällen, dass (1) jemand Schmerzen hat, aber *kein* Schmerzempfinden zeigt oder (2) jemand *keine* Schmerzen hat, aber Schmerzempfinden zeigt?

Zur Erörterung des (1) ersten Falles ist eine Behaviorismus-Kritik notwendig. Wie wir die Schmerzempfindung des anderen bewerten können, ist auch von der Expression des Anderen abhängig. Angenommen, jemand empfindet großen Schmerz, vermag aber aufgrund von Disziplin oder Gewohnheit das Schmerzerleben insoweit ertragen, dass die Gefühlsempfindung lediglich durch ein bisschen zittern und abwesend-müde wirkendem Blick an den Tag gelegt wird. Gegebenenfalls geht man so als leicht unausgeschlafen durch. (vgl. Montague 1975, S. 47) Putnam versucht durch ein Gedankenexperiment

aufzuzeigen, „daß Schmerzen auch allenthalben ohne Schmerzbenehmen vorkommen können.“ (Schroeder 1998, S. 177)

„Imagine a community of 'super-spartans' or 'super-stoics' – a community in which the adults have the ability to successfully suppress *all* involuntary pain behaviour. They may, on occasion, admit that they feel pain, but always in pleasant well-modulated voices – even if they are undergoing the agonies of the damned. They do *not* wince, scream, flinch, sob, grit their teeth, clench their fists, exhibit beads of sweat or otherwise act like people in pain or people suppressing the unconditioned responses associated with pain. However, they do feel pain, and they dislike it (just as we do). They even admit that it takes a great effort of will to behave as they do. It is only that they have what they regard as important ideological reason for behaving as they do, and they have, through the years of training, learned to live up to their own exacting standards.“ (Putnam 1965, S. 29)

Diese Super-Spartaner haben also Schmerzen, zeigen aber kein Ausdrucksverhalten. Das Gedankenexperiment von Putnam schlägt fehl: Auch ein Superspartaner muss einen Begriff von Schmerzausdrucksverhalten haben, damit er sicher weiß, was er zu unterdrücken hat. (vgl. Schroeder 1998, S. 179) Problematisch wäre auch nachzuvollziehen, wie denn dann Kinder gelernt haben sollen, was als Schmerz zu bezeichnen ist. Putnams Denkweise widerspricht in diesem Punkt der von Wittgenstein. Man vergegenwärtige sich nochmals oben genannte Passage:

„Die Frage ist die gleiche wie die: wie lernt ein Mensch die Bedeutung der Namen von Empfindungen? Z.B. des Wortes »Schmerz«. Dies ist eine Möglichkeit: Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. Ein 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)

Putnam versucht diesem Dilemma zu entgehen indem er anführt, Superspartaner würden von Haus aus Wissen, was Schmerz sei und wie er sich anfühlt. Somit mussten sie einerseits nicht lernen, welche Ausdrucksweisen mit dem Schmerz zusammenhängen und andererseits konnten sie so die Gefühlsempfindung *Schmerz* stets zuordnen. (vgl. Gibbs 1969, S. 53)

Im (2) zweiten Fall kann man jemanden annehmen, der keinen Schmerz verspürt, aber trotzdem Schmerzverhalten zeigt. Mehrere Gründe dafür sind denkbar. Es kann sich um ein Missverständnis darüber handeln, welche Äußerung mit welcher Empfindung korreliert – also eine Art Gegenteil eines Superspartaners – hier jetzt *rückwärtiger Superspartaner* genannt – dessen Eigenart es ist, Schmerzverhalten dann zu zeigen, wenn er keine Schmerzen hat. Ob es sich dann bei solchen Vorkommnissen noch um Sprachspiele handelt, ist fragwürdig. „Verwendungen in 3. Person sind auf Kriterien im Benehmen gestützt[.]“ (Glock 2000, S. 177) Offen ist auch, ob ein solcher rückwärtiger Superspartaner überhaupt ins Konzept von Wittgenstein passen könnte.

„It is tempting to argue that the always-painfree pain-behaver is not really conceptually possible. Someone may say: 'Pain is shown to be present by the behavioural criteria [...]. So there has to be pain [...], and there cannot be an always-painfree pain-behaver.“
(Montague 1975, S. 52)

Ist es denkbar, dass einer der oben genannten Fälle (1) oder (2) auch auf den Fisch zutrifft? Auch ist ein Betrüger oder ein Simulant denkbar, der sich aufgrund seines Verhaltens einen Vorteil verspricht. Diese Vorstellung geht Hand in Hand mit dem allgemeinen Problem, objektiv in der 3. Person von Schmerz sprechen zu können, da man den Schmerz des anderen allerhöchstens nachvollziehen kann, aber sich nie der Tatsächlichkeit sicher sein kann. Man kann annehmen, dass Gerard Butler ein derart großartiger Schauspieler ist, dass er immer den Schmerzausdruck so überzeugend darstellen kann, ohne selbst jemals Schmerz zu haben. Ist es dann aber nicht so, dass Gerard Butler diesen Schmerz *für uns* hat? Muss eine 3. Person einen Schmerz auch tatsächlich *haben*, damit er auch für uns im Rahmen eines Sprachspiels Sachverhalt wird? Und wie steht es um den Fisch, dem man keinesfalls eine böswillige Intention unterstellen kann, der aber Schmerzverhalten nichtsprachlich zeigt. Dieser Fisch *hat* Schmerzen, zumindest innerhalb des Rahmens eines Sprachspiels darüber. Klarheit schafft hier unten der Abschnitt 5.3 Sehen *und* Sehen als *von Schmerz*.

Während man also nicht immer sicher sein kann, ob das Gegenüber tatsächlich Schmerz empfindet, gibt es einige Situationen, in denen Schmerz nicht angezweifelt werden kann. Gemeint sind hier Situationen, in denen Schmerzfremdheit anzunehmen lebensfremd ist und das Schmerzverhalten der leidenden Person offensichtlich und nicht anzweifelbar ist.

Hierzu zählen unter anderem Amputation eines Arms ohne Narkose, im Feuer verbrennender Ketzer kurz bevor ihnen der Sauerstoff ausgeht und Schiffahrer, die sich offene Knochenbrüche zugezogen haben. Hier ist es nahezu unmöglich, beim Anderen keine Schmerzempfindung zu vermuten. Warum dürfen wir beim Fisch, der unter Elektroschocks zappelt, keinen Schmerz vermuten?

3.6.3 Semantisches Primat und Autorität des Subjekts

Der Begriff *Bedeutung* nimmt bei Wittgensteins Forschungen eine zentrale Rolle ein. Er meint die Antwort auf philosophische Fragen im Verständnis der Struktur der Sprache festmachen zu können. Wittgensteins Position entwickelt sich aus der „technischen Dichotomie zwischen 'Sinn' und 'Bedeutung'“ heraus, die bei Frege zu finden ist. (vgl. Glock 2000, S. 71) „[E]in Wort hat nur im Satzzusammenhang Bedeutung.“ (PU, § 49) Dieser Stellung nach wird dem Kontext höchste Bedeutung zugemessen. Wittgenstein meint, Worte kann man beliebig ersetzen, es handle sich hier nur um Definitionen. Setzt man statt *Schmerz* das Zauberwort *Abrahadabra* ein, so bestimmt nach wie vor der Kontext die Bedeutung des Wortes. Es geht dem Wort also der Sinn nicht ab, nur weil es ausgetauscht wird. (vgl. PU, § 665)

Bedeutungen ergeben sich aus einer Kontextabhängigkeit heraus, ohne welchen sie bei Sprachspielen nicht zu denken sind. Diese kontextabhängige Sprechweise ist Teil der Pragmatik.

„Pragmatik [...] bezeichnet in der Philos.[ophie, Anm. DJ] die Lehre vom sprachlichen Handeln. [...] Insofern der Sprachbenutzer als Interpretant in die verschiedensten Kontexte gesellschaftlichen Daseins eingebettet ist, kann auch die Art und Weise, wie er mit der Sprache auf Welt Bezug nimmt, nur relativ zu den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten bestimmt werden.“ (Schmidt und Gessmann 2009, S. 584)

Hinsichtlich moralischer Sätze ist es aber als problematisch zu sehen, wenn sich die Bedeutung von Sprachspielen je nach gesellschaftlichem Kontext ändert. „What appears good to a majority of people under normal observation conditions, is sometimes *not* good. Remember, for example, how people used to think about slavery.“ (Mesel 2018, S. 125)

Die Idee, sich um sieben Golddukaten zwei bis drei erstklassige Sklaven zu kaufen, war vielleicht noch im vergangenen Jahrtausend en vogue. Moralische Werturteile entwickeln sich aber auch durch veränderte Erkenntnisstände weiter, was im Zusammenhang mit der aktuellen Diskussion über den Fischschmerz diskussionswürdig ist.

Hier ein Gedankenexperiment zum derzeit noch populär empfundenen Unterschied zwischen Säugetieren und Fischen: Massentierhaltung von Rindern ist heutzutage nach wie vor ein Problem und findet oft zu schlechten Bedingungen statt. Dennoch ist es in unserem gesellschaftlichen Kontext verpönt, einem Rind ein gebogenes Instrument, welches am Ende scharfe Widerhaken aufweist, in die Mundhöhle einzubringen und dann mit diesem Instrument den Gaumen des Rindes zu durchbohren, sodass der Metallhaken durch die Nasenhöhle, Augenhöhle oder gar Gehirn dringt und dem Rind nachvollziehbare große Qualen zufügt. „Empfindungsfähige Tiere haben Interesse daran, Schmerzen zu meiden.“ (Grimm und Wild 2016, S. 140) Was macht der Angelhaken bei einem Fisch? Dasselbe, was ich gerade für das Rind beschrieben habe, nur für eine andere Klasse an Tieren. Dennoch ist Angeln eine bei manchen beliebte Freizeitbetätigung und gesellschaftlich toleriert. Aus heutiger Sicht steht fest, dass Säugetiere oder Vögel Schmerzen empfinden können. Beim Fisch gibt es dafür eine Beweislage, die darauf hindeutet, (vgl. Grimm und Wild 2016, S. 136) aber noch keinen endgültigen naturwissenschaftlichen Beleg dafür – und deswegen auch keine gesellschaftliche Anerkennung der Idee, dass Fische Schmerzen haben. Gäbe es solche Belege, so würde man Fische ähnlich wie Säugetiere behandeln und das Angeln wäre gegebenenfalls ein Tabu. Ein Gedanke, der unter Abschnitt 6.2 *Schlussfolgerungen und Ausblick* weiter ausgebaut wird. Dieses Gedankenexperiment ist also ein Beispiel dafür, wie sich die Bedeutung von Sprachspielen im sozialen Kontext ändern kann.

Die Semantik bzw. der Kontext geben dem Satz also den konkreten Inhalt. Jener ist austauschbar und nur vorläufig. Durch kulturelle und soziale Wandlungen ändert sich der Kontext. Jedem Fortschrittsgedanken ist auch die Frage nach dem, was gut und wichtig ist, immanent. Das Motiv einer Weiterentwicklung in die Zukunft hinein wird auch auf Sprachspiele umgelegt.

Sprachspiele der 1. Person unterstehen einer Autorität des Subjekts. „*Ich* bin in der Position zu sagen, was *ich* fühle, erlebe, denke[.]“ (Glock 2000, S. 284) Mein Gegenüber kann zwar seine Schmerzempfindungen äußern, aber *ich* kann seine Empfindungsäußerungen anzweifeln. Dies stellt eine Asymmetrie zwischen der 1. Person und 3. Person Perspektive dar. Die 1. Person besitzt eine Autorität des Subjekts, kraft der die Äußerungen über Empfindungen nicht angezweifelt werden können. „Die grammatische Regel besagt, dass die Person, die wahrhaftig Schmerzen äußert, sich über ihre Schmerzempfindungen nicht irren kann, sondern über ihre Äußerungen Autorität hat.“ (Schmitz 2002, S. 255)

Aussagen der 3. Person sind nicht Äußerungen, sondern Meinungen. „Diese 'Äußerungen' sind ein erlerntes 'Schmerzbenehmen', das unsere 'natürlichen Empfindungsäußerungen' [...] ersetzt und erweitert[.]“ (vgl. Glock 1996, S. 234f.) Stellen wir uns vor, Donald Trump glaubt einen Gichtanfall in seinen Händen zu haben, hat einen Anfangsverdacht hinsichtlich der Art und Ursache der Beschwerden und beklagt sich beim Arzt seines Vertrauens: *Ich habe Schmerzen in den Händen, es ist Gicht*. Der Arzt untersucht seinen Patienten nun nach allen Regeln der Kunst und widerspricht: Es sei nicht die Gicht, aber Arthrose. Der geduldige Patient akzeptiert die Diagnose. Wenn der Arzt aber aus irgendeinem Grund folgende Meinungen vertritt und formuliert: *Es ist nicht die Gicht* und *Sie haben keine Schmerzen* so kann man ersteres wohl noch als in die Kompetenzen eines Arztes fallend anerkennen, aber zweites nicht. Jeder hat Autorität über *seine* eigenen Schmerzen. Die Autorität des Subjekts lässt aber nicht den Schluss zu, dass mein Gegenüber, wenn er es nur in einer Ich-Aussage formuliert, immer vor jeder Skepsis erhaben ist. Den Schmerz des anderen kann man nach wie vor anzweifeln, denn es ist ja nicht *mein* Schmerz. Urteile über die 3. Person sind und bleiben fehlerbehaftet. (vgl. Glock 2000, S. 175)

Auch dieser Abschnitt machte die Unentschiedenheit, ob der Fisch Schmerzen *empfindet* oder *äußert*, weiter auf. Er ermöglichte aber auch, eine Meinung pro Fischschmerz begründet vertreten zu können.

4 Sprachspiel des Schmerzempfindens

4.1 Ob Schmerz Sprache braucht

Die Sprache dient Wittgenstein nach nicht zur intellektuellen Beschreibung von Empfindungen, sondern zur Expression dieser. Wittgenstein führt an, dass die Dichotomie zwischen privatem Inneren und vom Verhalten abhängigem Äußerem nur überwunden werden kann, wenn die Funktion der Sprache auf Ausdruck einer Empfindung fokussiert wird, und nicht von intellektueller Vermittelbarkeit eines Gefühls ausgegangen wird. (vgl. Tang 2014, S. 3184) Sprachlich können Ausdrücke sowohl einen expressiven als auch einen intellektuellen Charakter besitzen. Im Falle einer Expression wird das Gefühl durch den Ausdruck mit ausgesagt, bei einem intellektuellen Ausdruck wird ausgesagt, wie der Aussagende sich fühlt. (vgl. Tang 2014, S. 3178) Der Besitz von und die Verwendung der Sprache macht Menschen nicht nur zu einem hervorragenden Lebewesen, sondern kennzeichnet ihn auch als interaktiven Spieler in sozialen Gefügen und im Austausch mit seiner Umwelt. „Das Sprachspiel seelischer Ereignisse zeigt uns, daß wir bewußt lebende und empfindungsfähige Menschen sind, weder Steine, noch Tiere, noch Automaten.“ (Geier 1999, S. 29f.)

Zur verständlichen Sprache gehört das Kennen der grammatischen Regeln dazu. Die Grammatik gibt den Worten und Begriffen aber nicht die Bedeutung, sie ermöglicht jene. „Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen.“ (PU, § 371) Die Bedingung zur Möglichkeit von Deutungen zu Gefühlsäußerungen ist also die Grammatik, aber nicht alleine.

Hinsichtlich des Sprachspiels von Schmerzempfindungen, also zum Beispiel *Ich habe Schmerzen* oder *Er hat Schmerzen* gibt es grammatische Herausforderungen:

„*Ich male etwas, ich esse etwas, ich baue etwas*, – das scheint der gleichen Grammatik zu folgen wie *ich empfinde etwas, ich erlebe etwas, ich fühle etwas*. Wir sehen das gleiche syntaktische Muster. Der einzige Unterschied scheint darin zu bestehen, daß sich das ‚Etwas‘ in den ersten Fällen auf etwas Physikalisches bezieht, das intersubjektiv

feststellbar ist, während wir in den anderen Fällen uns etwas Phänomenales vorstellen, das gleichsam als Privatbesitz nur jedem einzelnen Ich gegeben sein soll.“ (Geier 1999, S. 28)

Wittgenstein kümmert sich bei seinen grammatischen Analysen nicht um simple oberflächliche *Schulgrammatik*, sondern um *Tiefengrammatik*.

„Den Unterschied zwischen 'Grammatik' und Wittgensteins 'Tiefengrammatik' kann man [...] an einem einfachen Beispiel illustrieren. So ist der Satz 'X liegt nördlich vom Nordpol' [...] grammatisch in Ordnung, aber tiefengrammatisch ist er (wie seine korrekten Übersetzungen) es nicht, weil nichts nördlich des Nordpols liegen kann – hier liegt also mindestens eine logisch bzw. tiefengrammatisch nicht korrekte Wortverwendung vor.“ (Kellerwessel 2009, S. 29)

„Wir analysieren nicht ein Phänomen [...] sondern einen Begriff [...], und also die Anwendung eines Worts.“ (PU, §383) Bei Wittgensteins Arbeiten geht es also darum, die Fehlerquellen der Sprachen durch grammatische Studien möglichst zu minimieren. Wittgenstein referiert darauf oftmals als *Therapie der Sprache*. So ist auch Wittgensteins Philosophie allgemein zu verstehen: „Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.“ (PU, § 109) „Es ist nur ein tiefverwurzeltes semantisches Mißverständnis unseres Sprachgebrauchs, das uns in die Irre führt.“ (Geier 1999, S. 28) Wie kommt man jenseits dieser Missverständnisse? „Die einzigen zuverlässigen Zugänge zum Subjektiven werden durch die Sprache und durch die Introspektion gewährt.“ (Wild 2012, S. 136) Also ist *nachfühlen* und *sehen als* von Empfindungen ein wichtiger Bestandteil bei der Erschließung der Bedeutung von Sprachspielen. Näheres dazu ist unten bei 5.3 *Sehen und Sehen-als* und 5.5 *Nachfühlen und Sehen der Schmerzempfindung durch Sehen als* zu finden.

4.2 Expression und Intelligibilität von Schmerz

Es existiert ein gravierender Einwand gegen Wittgensteins Diagnose über die Innen-Außen-Dichotomie. Formell kann das Problem mit dem Dualismus zwischen Innen und Außen auch gelöst werden, wenn man Empfindungen nichtsprachlich, aber dennoch körperlich, ausdrückt. So kann lächeln Freude und ein sich verkrampfender Körper oder ein verzerrtes Gesicht Schmerz ausdrücken. (vgl. Tang 2014, S. 3184f.) Wenn also ein sich vor Schmerzen windender Mensch oder Fisch ein ikonisches Zeichen für *Schmerz* darstellt, ist damit eigentlich ausreichend *Schmerz* ausgesagt.

Eine Idee davon, wie groß die Schwierigkeiten sind Gefühlsempfindungen auszudrücken, erhält man, wenn man Physiologie der Nerven und Phänomenologie in die Überlegungen mit einbezieht. Berührt man ein Körperteil – etwa einen Finger – mit einem Objekt, so sei es legitimer zu formulieren: *Mein Finger wurde berührt*. Man beschreibe dann ja nur ein Objekt und keine Empfindung. Die Aussage *Mein Finger schmerzt* ist dahingegen problematischer, auch weil wir hierbei nicht von einem gesicherten Wissen sprechen können. (vgl. Brusotti 2019, S. 185) Schmerzverhalten ist oft ein Ergebnis eines Reflexes auf einen äußeren Reiz. Schlägt man einem Menschen auf seinen Fuß, zieht er ihn unwillkürlich zurück. Reflexe sind also kein gutes Maß für Schmerzempfindung, da sie ohne jegliche Überlegung geschehen können. (vgl. Key 2015, S. 151f.) Die Trennlinie verläuft unscharf. Wo endet der Reflex und wo beginnt das Schmerzverhalten wegen möglichen Schmerzempfindens?

Wir können als Außenstehende nicht nachvollziehen, welche Interrelation der Geist eines Fisches zu einer eventuellen geistigen Repräsentation der Gefühlsempfindung *Schmerz* hat. Was man sehen kann, ist das Ausdrucksverhalten, das eben ungeklärte Hintergründe hat. Für den Fall, dass Fische eine nur mangelnde Reflexionsfähigkeit hinsichtlich Schmerzen haben, kann dies auch eine eher fatale Annahme unterstützen, dass jegliche Art von Schmerz für den Fisch als gravierend und höchst unangenehm empfunden wird. Während ein Kind bei einer kleinen Verletzung weint und tobt, weil ihm Referenzerfahrungen und Ausdrucksmöglichkeit fehlen, kann ein erwachsener Mensch Schmerzerfahrungen besser integrieren. (vgl. Sneddon 2011, S. 213) Ist das

Schmerzverhalten eines von dieser Art – also ist der zappelnde Fisch ein kindlich tobender – so wäre das ein Indiz dafür, dem Fisch Leid zuzugestehen. Intuitiv sind wir beim Weinen eines Kindes gerührt. Fehlen von Reflexionsfähigkeit allein scheidet als Versagen von Schmerzleid aus. Warum rührt viele das Zappeln eines Fisches nicht?

5 Schmerz und *Aspektsehen*

5.1 Gesichtssinn, Sprache und Schmerz

Wir sind auf unsere Sinnesdaten angewiesen, um unsere Umwelt wahrzunehmen. Was wir an Verhalten und Ausdrücken in Mimik, Gestik und Körperbewegung sehen reicht schon meist, um Rückschlüsse zu machen und Vermutungen anzustellen, die die Schmerzempfindung beim Anderen betreffen. Wenn sich Franz Karl Ginzkey die rechte Backe hält und dabei ein Zitronengesicht macht, verleitet es sein Gegenüber zur Frage *Hast Du Zahnschmerzen?* Natürlich könnte er dann sagen *Nein, ich kratze mich nur.* Wenn man aber richtig liegt so tut man das, weil man gelernt hat welches Schmerzverhalten angemessen ist bei Zahnschmerzen. Doch was für ein *Schmerz* ist das den *ich* sehe, wenn *ich* ihn bei jemand anderem sehe? Es ist nicht *mein* Schmerz, denn er ist ja nicht in *meinem* Körper sondern im Körper des Gegenüber. Man selbst ist auf seine eigenen Erfahrungswerte angewiesen, wie es ist, selbst Schmerzen an einer bestimmten Körperstelle zu haben. „Wenn man sich den Schmerz des Andern nach dem Vorbild des eigenen vorstellen muß, dann ist das keine so leichte Sache: da ich mir nach den Schmerzen, die *ich fühle*, Schmerzen vorstellen soll, die ich *nicht fühle*.“ (PU, § 302)

Oben wurden bei 2.2 *Schmerz als Leiberfahrung und Empfindung* bereits Überlegungen dazu angestellt, dass auch Phantomschmerzen eines Körpers bedürfen, um sie empfinden zu können. Ähnlich verhält es sich beim Nachfühlen. Um den Schmerz des anderen nachzuempfinden, braucht man seinen eigenen Körper als Vorlage dafür, die Empfindung des anderen konzeptuell auf sich zu übertragen. Auch die Sprache selbst prädiziert in Richtung Physis: „Alle unsere Redeformen sind aus der normalen physikalischen Sprache hergenommen[.]“ (PB, § 57) Das Wissen um meinen eigenen Schmerz macht den Schmerz des anderen nachvollziehbar. Dies kann so weit gehen, dass es ein tatsächliches Nachempfinden wird. „Wenn wir uns lebhaft vorstellen, daß jemand Schmerzen leidet, dann tritt in unser Vorstellungsbild oft das, was man einen Schatten des Schmerzes nennen könnte, der an der Stelle lokalisierbar ist, die der, an der der andere den Schmerz

spürt, entspricht.“ (BB, S. 87) Dieses hohe Niveau an Empathie bedeutet jedoch nicht, dass man tatsächlich den Schmerz des anderen *hat*.

„Ich sage, daß derjenige, der behauptete, es sei unmöglich, jemandes anderen Schmerzen zu spüren, damit nicht leugnen wollte, daß eine Person Schmerzen im Körper einer anderen Person spüren könnte. Er hätte vielmehr gesagt: 'Ich kann Zahnschmerzen im Zahn eines anderen haben, aber nicht *seine* Zahnschmerzen.'“ (BB, S. 86f.)

Beim Nachfühlen versuchen wir uns eine Vorstellung davon zu machen, wie der eigene Schmerz denn im Körper des anderen wäre. Wittgenstein nennt das die Projektionsmethode und spricht dabei von Vorstellungsbildern, die auf den Anderen übertragen werden. (vgl. BB, S. 87) Dies läuft darauf hinaus, dass der Schmerz des Anderen immer unser eigener projizierter Schmerz ist.

„Wittgenstein geht in seinen Schriften oft von Parallelen zwischen Sprache und Sehen aus.“ (Wenning 1985, S. 170) Wittgenstein beginnt seine *Philosophischen Untersuchungen* mit einem Zitat von Augustinus. Schon bei ihm war Sprache durch ein inneres Sprechen über Vorstellungen gekennzeichnet. (vgl. PU, § 1, Wenning 1985, S. 170) Hinsichtlich des Sprachspiels Schmerz kennen wir auch Gesten, Gesichtsausdrücke und anderes Schmerzverhalten, was eine Rolle dabei spielt, dass wir beim Anderen Schmerz nachfühlen können. Das Sehen von Schmerz braucht unbedingt Sinnesdaten aus dem Äußeren: „Man kann aber doch den Schmerz nicht mit *Sicherheit* nach dem Äußeren erkennen.' – Man kann ihn *nur* nach dem Äußeren erkennen und die Unsicherheit ist eine konstitutionelle. Sie ist kein Mangel.“ (BPP II, § 657) Was wir sehen, ist aber nicht direkt die Bedeutung des Wortes, sondern die Verwendung. Auch Schmerzverhalten ist Kontext, Schmerz ist damit keine private Angelegenheit. Es gibt also auch einen Gebrauch von nichtsprachlichen Schmerzausdrücken, der wahrgenommen und interpretiert wird. In Wittgensteins *Bemerkungen über die Farben* schreibt er: „Denken wir uns ein Gemälde in kleine, annähernd einfärbige Stücke zerschnitten und diese dann als Steine eines Zusammenlegspiels verwendet.“ (BüF, § 60) Wittgenstein schildert dabei die Verwendung von Einzelkomponenten für ein gesamtes Bild. „Wie die Farbe der Steine durch die 'Verwendung' im Zusammenlegspiel bestimmt ist, so ist die 'Bedeutung' von Wörtern durch die 'Verwendung' in 'Sprachspielen'.“ (Wenning 1985, S. 171) Wittgenstein legt aber auch „[...] dar, daß wir keine projizierbaren und mitteilbaren Bilder seelischer

Vorgänge haben, sondern nur private Vorstellungen. Schließlich entlarvt er solche Vorstellungen als Illusionen.“ (Vossenkuhl 2003, S. 239)

Über das Sehen im moralischen Kontext zu schreiben ist deswegen so wichtig, weil aktuelle Studien gezeigt haben, dass der Gesichtssinn der bevorzugte Sinn für moralische Inhalte ist. (vgl. Gantman und van Bavel 2015, S. 631) Wie entscheidet es sich, was gesehen wird? Das Gesehene ist keinesfalls ausschließlich Produkt einer Wahrnehmung der physischen Welt alleine. „Die Problemstellung der Sehtheorie läßt sich so verdeutlichen: Menschen in unterschiedlicher Entfernung werden vom Auge in unterschiedlicher Größe auf die Netzhaut abgebildet, gleichwohl aber nicht als Zwerge oder Riese gesehen.“ (Wenning 1985, S. 174) Man kann Äußerungen gleicher Art als gleichartig sehen und erkennen. Der Unterschied, der gemacht wird, wenn man einerseits (1) einem sich vor Schmerz am Boden krümmenden Menschen Schmerzempfindung zugesteht und andererseits (2) dem zappelnden Fisch nicht, liegt also primär nicht in den Handlungen der Objekte selbst begründet, sondern in unserer kognitiven Verarbeitung dieser Eindrücke. Wenn man sich – zum Beispiel als Angler – entscheiden sollte, im (1) ersten Fall das Verhalten *als* das eines leidenden Artgenossen zu *sehen*, dessen Empfindungen man aufgrund eigener Erfahrungen nachfühlen kann und im (2) zweiten Fall das Verhalten *als* Reflexhandlung *sieht* so ist das auch ein Ausdruck von Speziesismus, aber auch eine ungleiche Deutung von eigentlich sich gleichenden Sachverhalten.

Dennoch kann der Schmerz, den wir beim Anderen – egal ob Artgenosse oder Fisch – bei einem Sprachspiel sehen, eigentlich als *unser* Schmerz aufgefasst werden:

„All das läuft darauf hinaus, daß die Person, von der wir sagen 'Er hat Schmerzen', nach den Regeln des Spiels die Person ist, die schreit, das Gesicht verzerrt etc. Der Ort des Schmerzes mag sich [...] im Körper einer anderen Person befinden. Wenn ich, indem ich 'ich' sage, auf meinen eigenen Körper zeige, dann bilde ich den Gebrauch des Wortes 'ich' dem Gebrauch des Demonstrativs 'diese Person' oder dem Gebrauch von 'er' nach.“ (BB, S. 108)

Der Unterschied bei Schmerzwahrnehmung beim Anderen im Kontext einer nichtsprachlichen Empfindungsäußerung ist wohl folgender: Viele können den eigenen Schmerz im andere Menschen sehen; so wie es leichter ist, den Schmerz von Anna Moser

zu sehen, wenn sie sich ihre große Zehe stößt, als den Schmerz eines Fisches. Manche erkennen im Fisch eine leidende Kreatur, weil sie sich hinein-fühlen können und den Schmerz (bzw. das Schmerzverhalten) auch *als* (Ausdruck von) Leid *sehen* (siehe 5.3 *Sehen und Sehen als von Schmerz*). Sie haben also die Kompetenz oder die Neigung, sich im Körper des Fisches sehen zu können bzw. Entsprechungen auszumachen. Manche wiederum können dies nicht bzw. sind in anderen Denkschulen verhaftet. Dies entspricht in etwa den beiden Polen, wie sie unter 3.1 *Forschungsstand Fischeschmerz* geschildert wurden. Folgt man Wittgensteins Ideen zum *Aspektsehen* und *Aspektwechsel*, die unten dargestellt werden, so können die unterschiedlichen Rationalisierungen, aufgrund derer die sich voneinander unterscheidenden Forschungsstände und Positionen hinsichtlich Fischeschmerz erklären lassen, besser sichtbar gemacht werden. Es wird dargelegt werden, wie *Aspektsehen* und *sehen als* Bedingungen dafür sind, dass manche aufgrund unterschiedlicher Volitionen hinsichtlich erwarteter Gefühle, Maß an Vorstellungskraft und nicht zuletzt sozialer Abrichtung im selbst induzierten Bild über Fischeschmerz gefangen bleiben können.

5.2 Vorbemerkungen zum *Aspektsehen*

„Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen.“ (PU, § 199) Integraler Bestandteil dieses Verstehens hinsichtlich Empfindungen ist es, die Äußerungen zu Empfindungen richtig zu interpretieren, seien es sprachliche oder nichtsprachliche. Wenn Herwig Grimm mit einem roten Ball spielt, und wenn dieser tatsächlich rot ist, dann interpretiere ich die Farbe dann richtig, wenn man ihm zuruft: *Wirf den roten Ball herüber*. Verlangt man nach einem blauen Ball, so arbeitet man wider die sprachlichen Regeln und beherrscht die Technik nicht. Ähnlich verhält es sich mit der Interpretation von Empfindungsäußerungen, wie sie in der 3. Person gemacht werden: Wenn Joachim Endmann, an starken Kopfschmerzen leidend, das Gesicht verzieht, stöhnt, sich windet und die Stirn hält, und wenn er tatsächlich Schmerzen hat, so beherrscht man die Technik nicht, wenn man daraufhin zur Überzeugung gelangt, Joachim Endmann tue das nicht dann, wenn er Schmerzen hat, sondern im Kopf Winkelfunktionen berechnet. Letztendlich ist es dann auch vorstellbar zu denken, dass ein Fisch, der zappelt, wenn er Noxen ausgesetzt wird, dies wegen des Schmerzes tut, an dem er leidet. Die Information, dass der Fisch zappelt, erhalten wir über unseren Gesichtssinn durch das Sehen.

Das Sehen ist eine Sinneserfahrung, die Wittgenstein mannigfaltig bespricht, zum Beispiel in seinen Abhandlungen über Farben, dem zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen*, den *Bemerkungen zur Philosophie der Psychologie* und den *Letzen Schriften über die Philosophie der Psychologie*. In seinem Spätwerk behandelt er auch das *Sehen von Aspekten* in Gegenständen, die unten analog auf Sehen von Gefühlsempfindungen übertragen werden. Das Sehen von Schmerzempfindungen aufgrund von Äußerungen – sowohl bei Menschen als auch beim Fisch – hat mit einer Erkenntnis über den Schmerz zu tun. „Erkenntnis und Sehen sind bekanntermaßen im abendländischen Denken eng aneinandergeknüpft.“ (Kogge 2008, S. 61) Bei jeder Tätigkeit des Gesichtssinns sind als wesentliche Elemente das Sinnliche und das Kognitive untrennbar miteinander verbunden. (vgl. Fortuna 2012, S. 54) Über das Sehen von Äußerungen und Meinungen davon sodann moralphilosophisch zu sprechen, ist ein möglicher Weg, die Thematik nach der Kognition von Schmerzempfindungen und Leid abzuhandeln.

Nimmt man also Schmerz oder Leid bei einem Lebewesen an, so bezieht man sich zwingend auf die eigenen Sinnesdaten und Eindrücke, kraft der man zu einer Meinung über sein Gegenüber gelangt. Die verwendeten Begriffe und Sprachspiele müssen hier im richtigen Bezug zur Wirklichkeit stehen: „Alles Wesentliche ist, daß die Zeichen sich, in wie immer komplizierter Weise, am Schluß doch auf die unmittelbare Erfahrung beziehen und nicht auf ein Mittelglied (ein Ding an sich).“ (PB, S. 282) Was man also sieht, erschließt sich einem ohne Vermittler und *springt* einen sozusagen an.

Empfindungen, so auch Schmerzen, können also unmittelbar gesehen werden. Hierbei ist nicht nur ausschlaggebend, in welcher Weise der Andere seine Schmerzempfindung äußert, sondern auch die Wahrnehmung und Kognition des Betrachters. Es ist nämlich so, „[...] dass sich in der ersten Person nicht nur das *Haben* einer Emotion unmittelbar ausdrückt, sondern auch das *Sehen*, das *Erkennen* einer Emotion im anderen.“ (Stuhldreher 2013, S. 183) Sehen und denken können durchaus Hand in Hand gehen.

Wittgenstein meint zum unmittelbaren Erkennen von Gefühlen, zu denen die Empfindungen gehören:

„'Man *sieht* Gemütsbewegung.' – Im Gegensatz wozu? Man sieht nicht die Gesichtsverziehungen und *schließt* nun (wie der Arzt, der eine Diagnose stellt) auf Freude, Trauer, Langeweile. Man beschreibt sein Gesicht unmittelbar als traurig, glückstrahlend, gelangweilt, auch wenn man nicht imstande ist, eine andere Beschreibung der Gesichtszüge zu geben. – Die Trauer ist im Gesicht personifiziert, möchte man sagen. Die gehört zum Begriff der Gemütsbewegung.“ (Z, § 225)

Dieses *unmittelbare* Beschreiben wird ermöglicht durch eine Inhaltsebene, die dem Gesehenen immanent ist und als *Aspekt* bezeichnet werden kann. Wenn man sieht, muss man erkennen können. Es ist denkbar, dass nicht nur physikalische und physische Sachverhalte unmittelbar sichtbar werden können, sondern auch moralisch relevante *Aspekte* wie Schmerz und Leid. Unten wird ein Versuch unternommen, den *Aspektbegriff* in seinen unterschiedlichen Facetten, die für eine moralische Diskussion interessant sein können – *sehen als*, nachfühlen und *Aspektblindheit* – mit dem Schmerzbegriff zu verweben. Mit der Methode des *Aspektsehens*, die Wittgenstein selbst auch schon angewendet hat, kann nachgezeichnet werden, wie es einerseits zu einem Schlussfolgern

von Schmerzen *haben* in der dritten Person überhaupt kommen kann und andererseits wie die Unentschiedenheit zwischen Befürwortern und Gegnern einer Schmerztheorie bei Fischen weiterhin gegeben ist und diskursiv behandelt werden muss.

5.3 *Sehen* und *Sehen als* von Schmerz

Wittgenstein unterscheidet zwischen zwei verschiedenen Kategorien des Sehens, hier am Beispiel vom Sehen von Gesichtern:

„Zwei Verwendungen des Wortes 'sehen'. Die eine: (1) 'Was siehst Du dort?' – 'Ich sehe dies [es folgt eine Beschreibung, eine Zeichnung, eine Kopie]. Die andere: (2) 'Ich sehe eine Ähnlichkeit in diesen beiden Gesichtern' – der, dem ich dies mitteile, mag die Gesichter so deutlich sehen, wie ich selbst. Die Wichtigkeit: Der kategorische Unterschied der beiden 'Objekte' des Sehens.“ (PU II, S. 1024 a1, eckige Klammer wie im Original, meine Nummerierung)

Ein wesentlicher Unterschied ist, dass man im Fall des *Sehens* physisch auf ein Objekt hinweisen kann, im Fall von *Sehen als* nicht. Für den (1) ersten Fall gilt: Auf den blauen Würfel oder die gelbe Socke kann ich deuten. Für den (2) zweiten Fall gilt das nicht. So lässt sich das Gefühl einer Ähnlichkeit nicht nur in Fakten festmachen. Empfindungen gehören als nicht physisch festmachbare Eindrücke zur selben Kategorie wie Ähnlichkeit und lassen sich genauso wenig leicht objektivieren wie es im Gegensatz bei Farbe oder Form möglich ist. Es ist zwar denkbar Gesichter, die sich unmittelbar ähnlichsehen, exakt zu vermessen und die Anzahl der Haare der jeweils linken Augenbraue zu vergleichen. Dennoch verbirgt sich die *Ähnlichkeit* nicht darin, dass sich Messgrößen in gleichen Erwartungsbereichen befinden, sondern erschließt sich uns beim *Sehen als* auf andere Art. Einerseits *sehen*, andererseits *sehen als* ist nur möglich für Äußerungen, die uns im Blickfeld sind. Aber: „Das 'Sehen als....' gehört nicht zur Wahrnehmung. Und darum ist es wie ein Sehen und wieder nicht wie ein Sehen.“ (PU II, S. 1030 a27) Es ist also mehr als ein sinnliches Sehen eines *Aspekts*.

Schmerzempfindungen sind *Aspekte*, die wir in Äußerungen erkennen können. Äußerungen können sprachlich durch Vokalisation oder nichtsprachlich durch

Körperbewegungen, Gestik, Mimik und vieles anderes mehr getätigt werden. Genauso wie Ähnlichkeiten in Gesichtern erkennen wir in ihnen Freude, Abneigung und Schmerz. Gesichter sind auf diese Weise Bilder für Empfindungen; in diesen Bildern *kristallisieren* Gefühle. Analog dazu ist auch ein zappelnder Körper ein *Bild* für Schmerz und in weiterer Folge Leid. *Sehen als* kann auch als *Sehen eines Aspekts* ausgedrückt werden. Dieses *Sehen eines Aspekts* unterscheidet sich vom „dies sehen“ insofern, als dass man quasi etwas sieht, das eigentlich nicht wahrnehmbar ist. (vgl. Hiltmann 1998, S. 31) Was hier gesehen wird, ist die Bedeutung einer Äußerung: Man muss „[...] sich deutlich vor Augen [...] führen, dass Emotionen bei Wittgenstein kein inneres Phänomen, keine Lust- oder Unlustempfindungen sind, sondern ein Bedeutungsphänomen.“ (Fortuna 2012, S. 73)

Das *Sehen als* ist aber keine Tätigkeit, die während der Benutzung des Gesichtssinns an einem einzigen Zeitpunkt aufhört oder beginnt, sondern wandelbar und verhandelbar ist. Ein Sehen von neuen Aspekten und etwas *als* anders *sehen* ist jederzeit möglich. (vgl. Kogge 2008, S. 66) Stellen wir uns zum Beispiel die Figur eines Dreiecks vor.

„Das Dreieck kann gesehen werden: als dreieckiges Loch, als Körper, als geometrische Zeichnung; auf seiner Grundlinie stehend, [...] als Berg, als Keil, als Pfeil oder Zeiger [...] und verschiedenes andres.“ (PU II, S. 1035 a50)

Je nachdem, worauf man die Aufmerksamkeit und seinen Willen lenkt, *erscheint* einem die Figur im Wesentlichen anders, obwohl sich nichts Substantielles an der Konfiguration der Figur ändert. Wittgenstein nennt diese unterschiedlichen Arten, wie eine Figur, Sache, Gesichtsausdruck oder Äußerung erkannt werden kann, das Sehen unterschiedlicher *Aspekte*. „Ich sehe, daß es sich nicht geändert hat; und sehe es doch anders. Diese Erfahrung nenne ich 'das Bemerkens eines Aspekts'.“ (PU II, S. 1024 a3) *Bemerkt* man also bei einem zappelnden Fisch Schmerz, so ist dieser *Aspekt* aufgrund dieser Äußerung aus dem Objekt hervorgetreten. Die Schlussfolgerungen darüber sind subjektiv. Grundlage dafür ist die Lebensform und die Abrichtung, die Menschen erfahren haben.

Ob wir Schmerz und Leid beim Anderen sehen können, hängt von unserem Willen und den moralischen Kategorien, die wir annehmen, ab. Deswegen ist es vorstellbar, dass wir in einem Fall einem sich am Boden windenden Menschen Schmerzen zuschreiben, in einem anderen Fall einem zappelnden Fisch gleichgültig gegenüberstehen können. „Das

Sehen des Aspekts ist eine Willenshandlung. Man kann Einen auffordern: Schau es jetzt *so* an. Trachte die Ähnlichkeit wieder zu sehen. Hör das Thema *so* etc. [...] Der Aspekt ist vom Willen abhängig. Darin gleicht er der Vorstellung.“ (LS, §§ 451f.)

„Diese **Willkürlichkeit** gilt, meint Wittgenstein, als ein wesentliches Merkmal des Aspekterlebnisses und auch des Vorstellens. Unter gewissen Umständen können wir, indem wir uns einen Gegenstand geändert vorstellen, ein anderes Erlebnis haben[.]“ (Liu 2008, S. 143) Jedoch ist der Rahmen, innerhalb dessen gedeutet werden kann, nicht ganz ergebnisoffen. Es „[...] ist wiederum nicht eindeutig, wie weit der Wille hier reicht.“ (Kogge 2008, S. 67) Wittgenstein meint hierzu:

„Daß der Aspekt dem Willen untersteht, ist nicht eine, sein Wesen selbst nicht berührende, Tatsache. Denn wie wäre es, wenn wir Dinge willkürlich rot oder grün sehen könnten? Wie würde man dann die Wörter 'rot' und 'grün' anwenden lernen? Es gäbe dann vor allem nicht einen 'roten Gegenstand', höchstens einen, den man leichter rot als grün sieht.“ (BPP I, § 976)

Es ist also nicht dem Willen überlassen, alles *als* das zu *sehen*, wie es einem beliebt; sondern nur das, was aufgrund der Gegebenheiten möglich ist, auch so zu *erscheinen*.

Einiges an Entschiedenheit ist in den Betrachtungen durch den Gesichtssinn bereits notwendigerweise Bedingung. „Dennoch bedeutet Wille nicht einfach Willkür. Wer den Blick auf das Sehen des einen oder des anderen Aspekts richtet, hat nur eine begrenzte Anzahl von Wahlmöglichkeiten, die vom Umriss der wahrgenommenen Figur vorgegeben werden.“ (Fortuna 2012, S. 53)

Willentliche Betrachtung eines *Aspekts* bedeutet aber keineswegs, dass jedes beliebige Ergebnis in ein Objekt interpretiert werden kann. „'Der Aspekt untersteht dem Willen.' Er ist nicht Erfahrungssatz. Es hat Sinn zu sagen 'Sieh diesen Kreis als Loch, nicht als Scheibe'; aber nicht 'Sieh ihn als Viereck', oder 'Sieh ihn rot'.“ (BPP II, § 545) Dementsprechend schwierig ist es, bei Superspartanern Schmerzerleben zu vermuten. Putnams Gedankenexperiment vom Superspartaner wurde oben gegen Ende des Abschnitts 3.6.2 1. und 3. *Person Perspektive* erklärt. Warum manche Menschen im zappelnden Fisch keinen Schmerz sehen können oder wollen, kann dieser Stoßrichtung nach darin begründet liegen, dass sie die notwendigen Voraussetzungen für das Sehen

dieses *Aspekts* in dem Objekt *zappelnder Fisch* nicht annehmen und deswegen ihren Willen nicht derart auf ihn lenken können, sodass sie ihn auch *als* schmerzleidenden Fisch *sehen*.

Hinsichtlich Fischschmerz, *Aspekt* und Sprachspielen wird die Frage aufgeworfen, ob nichtsprachliche Äußerungen wesentlich ausreichend sind, um Schmerzempfinden vermuten zu lassen, oder ob vokalisierte Äußerungen hinzutreten müssen, damit wir im Rahmen eines Sprachspiels den *Aspekt* des Schmerzes regelmäßig sehen können. Sprache ist Ausdruck von geistigen Prozessen. „Sprachliches Verstehen ist konstitutiv mit geistigen Perspektiven von Sprecherinnen und Sprechern verbunden[.]“ (Bertram 2017, S. 202) Fehlen sprachliche Äußerungen, so fassen manche den Schluss, dass auch Empfindungssubstrat fehle und somit der Fisch kein Gefühl von Schmerz *habe*. Dieses Missverständnis kann darin begründet sein, dass unsere geistigen Vorgänge derart viel mit Sprache zu tun haben, sodass wir uns nur schwer Lebewesen mit Empfindungen vorstellen können, die nicht auf Sprache beruhen. Es ist zwar trotzdem unentschieden, ob Fische mangels Sprache Schmerzen haben, so wie wir sie als solche kennen. Mit Wittgensteins *Aspekterleben* geht die Diskussion in diesem Thema dadurch weiter, weil er meint: „Und darum erscheint das Aufleuchten des Aspekts halb Seherlebnis, halb ein Denken.“ (PU II, S: 1030 a30) Wittgenstein beschreibt hier *sehen als* als eine Tätigkeit, bei der sich das Denken und Sehen verschränken und gemeinsam den *Aspekt* in actu produzieren. Den Schmerz des Anderen zu erkennen, hat also nicht nur allein mit unserem Denken zu tun, sondern mit unserer unmittelbaren Wahrnehmung dessen. Ein durch die Felder laufender Hase springt uns in den Weg und bringt uns dazu, den Ausruf *Ein Hase!* zu tätigen. Dieses ist ein Beispiel für ein *sehen als*. Der Eindruck ist unwillkürlich, und Denken und Sehen ist in diesem Moment eine Einheit. (vgl. PU II, S. 1030 a28) Nota bene: Der plötzlich ins Gesichtsfeld *springende* Hase ist vergleichbar mit einem zappelnden Fisch.

Die gleichartige Grammatik von (1) *Sehen* und (2) *Sehen als* täuscht etwas über die eigentlichen Unterschiede dieser beiden Arten, Dinge zu erkennen, hinweg. „Der 'kategorische Unterschied der beiden 'Objekte des Sehens' wird durch die formal gleiche Verwendung des Verbs 'sehen' verdeckt.“ (Hiltmann 1998, S. 30) Dennoch sind diese beiden Arten Überbegriffe unterschiedlicher Möglichkeiten zur Kognition. Im (1) ersten

Fall sind Änderungen und Unterschiede konkret festzumachen, ein roter Ball ist von einem grünen Würfel gegenständlich unterscheidbar. Im (2) zweiten Fall sind die Differenzen weniger körperlich festzumachen:

„Das 'Sehen der Figur *als ...*' hat etwas Okkultes, etwas Unbegreifliches. Man möchte sagen: 'Es hat sich etwas geändert und es hat sich nichts geändert.' – Aber versuche es nicht zu erklären! Betrachte lieber das übrige Sehen auch als okkult.“ (BPP I, § 966)

Ein Sprachspiel der Art *Ich sehe die sechs Barteln des Welses* wäre ein Satz des (1) ersten Falls. Zu sagen *Ich sehe den vor Schmerz zappelnden Fisch* ein Satz des (2) zweiten Falls. Ein Hinweis, warum Naturwissenschaftler sich über Fragen der ersten Art besser einigen können als über Fragen der zweiten Art. Das physisch fassbare Nervensystem selbst von Lebewesen kann man kartografieren, die Empfindungen dahingegen nicht.

5.4 Hasen-Enten-Kopf und *Aspektwechsel*

Wittgenstein unterwirft verschiedene multistabile Bilder einer Kritik, um seinen Standpunkt zum *Aspektsehen* besser zu verdeutlichen. Hierzu zählen unter anderem Kippbilder, Vexierbilder und simple Figuren. Eine der bekanntesten Kippfiguren, die Wittgenstein ausführlich behandelt, ist die des Hasen-Enten-Kopfes. Er wird hier als Analogie dafür verwendet, welche *Aspekte* im Wort Schmerz oder im Schmerzausdrucksverhalten mitgesehen bzw. mitgedacht werden können. In einem Kippbild ist, je nach Einstellung des Betrachtenden, einmal ein Hase und einmal eine Ente zu erkennen. Man kann in dieser Figur *als* Hase oder *als* Ente sehen. (vgl. PU II, S. 1025, §38) Hierbei handelt es sich um eine gezeichnete Figur, die je nach Aufmerksamkeit des Betrachters seinen wahrgenommenen Bedeutungsinhalt wechseln kann. „Man kann ihn als Hasenkopf, oder als Entenkopf sehen.“ (PU II, S. 1025 a7) So, wie man sich entscheidet die Figur zu betrachten, erscheint einem ein anderes Tier skizziert. Die Figur verdeutlicht, wie im Rahmen der Perzeption kraft der Steuerung des willentlichen Fokus unterschiedliche *Aspekte* gesehen werden können, ohne dass sie sich maßgeblich ändert. „Now, an interesting, or even strange character of ‘aspect’ is that an object can also appear differently when the object is seen without the change of observing conditions.“ (Park 1998, S. 138) Die These vom *Aspekt* weiter entwickelnd und in einem Versuch die Änderungen zu erklären, führt Wittgenstein neue Begriffe wie *Aufleuchten eines Aspekts* und *Aspektwechsel* ein.

Wie diese Figur gesehen wird, liegt nicht an der Figur selbst, sondern an den Denkvollzügen und Deutungen des Betrachters. Was jeder also sehen möchte, ist unter anderem, aber nicht nur, dem eigenen Willen unterworfen. Man kann einerseits wollen, einen Hasen zu sehen und andererseits wollen, eine Ente zu sehen. Genauso spielt der Wille bei den unterschiedlichen *Aspekten* moralischer Fragen eine Rolle. Man kann einerseits wollen, Leid beim Fisch zu sehen und andererseits wollen, dieses Leid nicht zu sehen.

Was versteht Wittgenstein unter dem *Aufleuchten eines Aspektes*? Zum Beispiel: „Ich mag zwei Gesichter, die sich nicht ändern, betrachten: auf einmal leuchtet eine

Ähnlichkeit in ihnen auf. Ich nenne diese Erfahrung das Aufleuchten eines Aspektes.“ (LS, § 433) Dieses Erkennen einer Ähnlichkeit, die oben schon als ein *Sehen als* beschrieben wurde, geschieht plötzlich und ist nicht allein in dem Gesicht selbst festzumachen. Ein solches *Aufleuchten* hat den Charakter einer Überraschung und kann evoziert werden, indem man auf bestimmte Strukturen innerhalb einer Figur achtet. (vgl. LS, §§ 436f.) Sowohl vor als auch nach dem *Aufleuchten* eines *Aspekts* bleibt die Figur jedoch unverändert.

Beim *Aufleuchten eines Aspektes* muss man zwei Fälle voneinander unterscheiden, und einer der Fälle steht auch im Zusammenhang mit dem *Aspektwechsel*. Bei der (1) ersten Art erkennt man beim Betrachten des Hasenkopfes, dass das Bild auch gleichzeitig einen Entenkopf darstellen kann. In diesem Fall meint das *Aufleuchten* das Realisieren des Faktums, dass der Hasenkopf auch einen Entenkopf darstellen kann. Man sieht das Bild so, als habe es sich geändert, aber auch derart, dass es keine Veränderung beim Bild selbst gegeben hat. Für den (2) zweiten Fall stellt man sich vor, man wechsele willkürlich immer wieder mit seiner Vorstellung in kurzen Intervallen zwischen Hasenkopf und Entenkopf hin und her. Das *Aufleuchten* erfolgt abwechselnd. Man stellt fest, dass sich die Figur auch, unabhängig von der ändernden Vorstellung, selbst nicht ändert. (vgl. Liu 2008, S. 41) Der Unterschied zwischen den beiden Fällen ist, dass das *Aufleuchten* im (1) ersten Fall nicht kopiert werden kann und somit an einem Objekt *in actu* stattfinden muss. Für den (2) zweiten Fall kann man sich eine Situation denken, in welcher der Betrachter zwischen jedem Aufleuchten blinzelt, und während jeden Blinzeln das Bild mit einer identen Kopie ausgetauscht werden würde. Der *Aspektwechsel* ist also etwas auf andere, gleiche bzw. im Wesentlichen sich ähnelnde Objekte übertragbares, das *Aufleuchten* allein nicht.

Für den (1) ersten Fall können wir uns in Bezug auf Fischschmerz eine Situation denken, in der ein *Aspekt aufleuchtet*. Ein Angler geht seiner Freizeitbeschäftigung nach und fängt einen Fisch, den er mit Hilfe der Angel aus dem Wasser hebt. Der Fisch zappelt. Lenkt der Fischer seine Aufmerksamkeit in einer Art und Weise auf den Fisch, so kann der *Aspekt aufleuchten*. Der Fisch habe Schmerzen, kann gefoltert werden.

Für den (2) zweiten Fall, dem *Aspektwechsel*, steht paradigmatisch als Grundlage für die Unentschiedenheit der beiden Forschermeinungen, der Fisch habe Schmerzen oder er

habe keine Schmerzen. Während der eine den *Aspekt* des Schmerzes sieht, tut es der andere nicht. Beachtlich ist, dass unabhängig davon, ob jemand geneigt ist, einen *Aspekt* zu sehen oder nicht, dass die Möglichkeit des *Aspekts* von der Nichtbeachtung unberührt bleibt. Man kann sich einen Menschen denken, der im Hasen-Enten-Kopf ausschließlich immer den Hasen sieht und die Ente nicht zum Aufleuchten kommen lässt. Nichtsdestotrotz ist der *Aspekt* der Ente weiterhin in der Figur enthalten und kann bei jemand anderem Aufleuchten. Ein Weg, wie man begründen kann, dass bei einem der Fisch Schmerzen *hat*, auch wenn der Andere ihm das nicht zugestehen möchte. Umgekehrt müsste man, wenn man dem Konzept der *Aspektsehens* konsequent folgt, demjenigen, der den *Aspekt* des Schmerzes aufleuchten sieht, es auch berechtigterweise zugestehen. Es ist *sein* Aufleuchten des *Aspekts*.

Wie oben bereits geschildert wurde, findet das Sehen von *Aspekten* innerhalb eines gesteckten Rahmens statt. Die Ergebnisse des Aufleuchtens sind nicht beliebig. Im Zusammenhang mit dem Hasen-Enten-Kopf und dem Schmerz bei Fischen ergeben sich zwei wichtige Begrenzungen, die (1) in der Figur des Hasen-Enten-Kopfes und (2) der Person, die jene Figur betrachtet, gelegen sind.

Ad (1) Es ist nicht beliebig realisierbar, ein drittes Tier neben dem Hasen oder der Ente in der Figur zu sehen. Der Betrachter kann nicht willkürlich einen Elefanten wahrnehmen, wenn der Rahmen der Figur nicht darauf verweist bzw. die Figur nicht anders *erscheinen* kann.

Ad (2) Es ist denkbar, dass es einen Menschen gibt, der nicht weiß, wie eine Ente aussieht. Mangels Vorlage hat dieser Mensch keine Möglichkeit, die Wahrnehmung einer Ente im Hasen-Enten-Kopf aufleuchten zu lassen. Der Hasen-Enten-Kopf bleibt für ihn somit folglich immer ein Hase. Wittgenstein pflichtet dem intuitiv bei, ohne nähere Gründe nennen zu können: „Denk dir, er hätte nie ein Tier gesehen: Wäre sein Seherlebnis dann ein anderes, als das eines, dem die Tiergestalt [...] vertraut ist? (Ich möchte gerne die Frage bejahen, weiß aber nicht, warum).“ (LS § 539)

Was bedeutet diese unterschiedlichen Begrenzungen für die Frage, ob der zappelnde Fisch den *Aspekt* des Schmerzes erkennbar besitzen kann oder nicht? Es führt zu einem Dilemma, weil in diesem Feld nicht klar werden kann, ob (1) der Fisch gegebenenfalls

überhaupt keine Schmerzen hat oder (2) der Betrachter derart sozialisiert ist, dass er sich Schmerz beim Fisch nicht vorstellen kann. Aufgrund dieser Begrenztheit bleibt offen, ob es am Objekt des Fisches oder der subjektiven Kognition des Betrachters liegen kann, dass Leiden von Schmerz beim Fisch nicht so gesehen wird.

5.5 Nachfühlen und Sehen der Schmerzempfindung durch *Sehen als*

Das Sehen eines *Aspektes* unterliegt nicht nur dem Willen, sondern auch der Vorstellung. (vgl. Fortuna 2012, S. 52) Den Schmerz beim Anderen sehen zu können, hat also auch damit zu tun, sich in die dritte Person hineinversetzen zu können und den eigenen Schmerz im anderen Körper nachempfinden zu können. Der Schmerz des Anderen ist sozusagen unser Schmerz im Körper des Anderen. Das was man *als Aspekt* also *sieht*, ist auch Produkt unserer eigenen Kognition. „Das Auffallen ist dem Denken verwandt.“ (LS, § 717) Bewerten wir den Eindruck eines *Aspektes* als *so*, so schildern wir das Aufleuchten des *Aspektes*, das unmittelbar geschieht. Was wir dann schildern, ist nicht ausschließlich am Objekt selbst festzumachen. „Die Meldung aber 'Jetzt seh ich's als ...' meldet keine Wahrnehmung.“ (LS, § 486) Das Zappeln eines Fisches ist nicht gleichbedeutend mit dem Begriff Schmerz. *Schmerzen haben* ist nicht gleichzusetzen mit der Tätigkeit *zappeln*, sondern die Tätigkeit ist Ausdruck davon. Im Zappeln selbst ist nichts davon, was wir als *Schmerz* bezeichnen können. Für das Erkennen von Schmerz im Sinne eines *Aspektes* bedeutet das, dass wir durch die Schilderung der unmittelbaren Meinung einer bestimmten Gefühlsempfindung etwas vorwegnehmen, was eigentlich gar nicht im Objekt selbst enthalten ist: „Wenn ich einen Aspekt beschreibe, so setzt die Beschreibung Begriffe voraus, die nicht zur Beschreibung der Figur selbst gehören.“ (BPP I, § 1030)

Wie das Nach-fühlen von Schmerz im Spannungsfeld zwischen *sehen* und *sehen als* zu bewerkstelligen ist, lässt sich mit einem Vergleich zum Farbensehen aufzeigen. Was ist das, was wir als *Schmerz des anderen* sehen können, wenn wir dorthin als These, der Fisch habe Schmerzen, durch jemand anderen oder unsere eigene Aufmerksamkeit, wenn der Fisch zappelt, verwiesen werden, und was erkennen wir dort konkret?

„Wie aber, wenn man einwendete: 'Es ist nicht wahr, daß Einer schon ein Sprachspiel beherrschen muß, um eine hinweisende Definition zu verstehen, sondern er muß nur [...] wissen (oder erraten) worauf der Erklärende zeigt! [...] Und worin besteht es denn – 'auf die Form zeigen', 'auf die Farbe zeigen'? Zeig auf ein Stück Papier! – Und nun zeig auf seine Form, – nun auf seine Farbe[.]“ (PU, § 33)

Sowohl das Vorspiel des Meldens als auch das Abrichten und Hinweisen ist auf das Zeigen unterschiedlicher *Aspekte* angewiesen. Worauf zeigt man, wenn man auf den Schmerz hinweist? Nicht auf den *Aspekt* des Zappelns, sondern den des Schmerzes. Man sagt ja nicht *Schau, hier zappelt ein Fisch* sondern *Dieser Fisch hat Schmerzen*. Dies sind unterschiedliche Betrachtungsweisen, ein Missverständnis entsteht durch die scheinbare Äquivokation der beiden Arten von *sehen* bzw. *sehen als*. Das Problem ist hier also ein grammatisches, kein semantisches. „Denke, jemand zeigt auf eine Vase und sagt: 'Schau das herrliche Blau an! – auf die Form kommt es nicht an. -' Oder: 'Schau die herrliche Form an! – die Farbe ist gleichgültig.' Es ist zweifellos, du wirst *Verschiedenes* tun, wenn du diesen beiden Aufforderungen nachkommst.“ (PU, § 33) In diesem Sinne ist es wichtig, verschiedenes zu tun, wenn man sich auf voneinander unterschiedliche *Aspekte* konzentriert.

Trotz Mitleids und Nachfühlens spüren wir nicht den Schmerz des anderen, sondern *unseren* Schmerz in ihm. Es braucht also ein Gegenüber. Wenn wir dessen Schmerz nachfühlen zu versuchen, kommt es dabei zu Widerständen, die Wittgenstein mit einer Analogie zur Farbe erklären will:

„Wenn wir sagen 'Ich kann seine Schmerzen nicht spüren', entsteht die Vorstellung einer unüberwindlichen Barriere. Denken wir uns sogleich einen ähnlichen Fall: 'Die Farben grün und blau können nicht gleichzeitig an derselben Stelle sein.' Hier ist es das Bild einer physikalischen Unmöglichkeit, das sich aufdrängt, nicht das einer Barriere; vielmehr haben wir das Gefühl, daß die beiden Farben einander im Weg sind.“ (BB, S. 91)

Wie ist diese Barriere zu verstehen? Geht es hier um Beschränktheit des Vorstellungsvermögens oder des Sprachspiels? Oder ist diese unvermittelte Vorstellung einer Grenze im Zusammenhang mit Sprachspielen auch Hinweis auf die Funktionsweise von Sprachspielen und der Sprache selbst – und zwar in dem Sinne, dass sich die Sprache immer an den Grenzen der Realität und Wirklichkeit abarbeitet, sie auslotet und zu

beschreiben versucht? Wir arbeiten unsere Vorstellungskraft an dem Rahmen des Objekts, in dem wir *Aspekte* sehen wollen, ab.

Wittgenstein differenziert auch zwischen zwei verschiedenen Arten des Farbensehens; die eine, wo sich die Farbe unmittelbar durch das Sehen erschließen *muss* und die andere, wo eine Exaktheit in der Konstruktion der Farbe gefragt ist und auf das Gedächtnis – Wittgenstein nennt es *Nachschlagen in einer Farbtabelle* – zurück gegriffen werde. (vgl. PU, § 53) Springt ein roter Ball in unser Gesichtsfeld, so denken wir nicht zuerst darüber nach, welche Farbe der Ball haben könnte und wir vergleichen auch nicht mit Erinnerungen oder der Umgebung. Es erschließt sich uns gleich, dass dieser Ball rot *ist*. Wir erinnern uns also nicht, sondern *haben* diese Farbwahrnehmung. Manche Farbwahrnehmung und die Wahrnehmung von Schmerz beim Anderen überhaupt sind also eher mit einem Aufleuchten eines *Aspekts* vergleichbar und weniger einer Erinnerung. Das so Interpretierte wird dennoch im Betrachter produziert, Schmerz ist nicht für sich alleine als *Idee* existent. Eigene Gedankeninhalte werden mit den Wahrnehmungen von Empfindungsäußerungen verknüpft. „Heißt 'den Aspekt sehen': die interne Relation wahrnehmen? Was spricht in mir dagegen?“ (LS, § 506) Sich hier nur auf das Gedächtnis zu beziehen, ist zumindest hinsichtlich Farbempfindung nicht ausreichend Begründung: „Ein Erinnerungsbild einzuführen bedeutet, einen Zwischenschritt anzunehmen, der das Problem nur verschiebt. Wittgenstein folgert aus diesem Ergebnis, dass ein Umweg über mentale Muster zur Erklärung des Verständnisses weder möglich noch nötig ist.“ (Schmitz 2002, S. 148) Das Sehen von Schmerz unterscheidet sich vom Sehen von Farben. Farben können – wie oben geschildert – in einer Tabelle genau festgelegt werden und in der physischen Welt durch Festlegung der exakten Wellenlänge genau bestimmt werden. *Der Schmerz im linken kleinen Finger* ist dem entgegen etwas weniger bestimmtes. Was wir haben sind unsere eigenen Schmerzempfindungen, durch die wir uns in den Schmerz des Anderen hineindenken können. Und genau diese Interrelation steht zur Disposition, denn: „Wenn ein Lebensmuster die Grundlage für eine Wortverwendung ist, so muß in ihr eine Unbestimmtheit liegen. Das Lebensmuster ist ja nicht genaue Regelmäßigkeit.“ (LS, § 211) Da wir uns nicht der Grundlage des Schemas sicher sein können, geht die Diskussion über Schmerz oder kein Schmerz zumindest schon deswegen weiter.

Das Sprachspiel *Das ist blau* stellt eine hinweisende Definition entweder zur Farbe eines Gegenstandes oder zur Definition der Farbe Blau dar. Was man von beidem genau tut, kann durch die Grammatik alleine nicht ausreichend gekennzeichnet bzw. erkannt werden. „Aus der Unterscheidung zwischen einer grammatischen Regel und einer empirischen Aussage entwickelt Wittgenstein eine Kritik an der Überlegung, dass die hinweisende Definition eine Verbindung zwischen Sprache und Wirklichkeit schaffe.“ (Schmitz 2002, S. 137) Das Sprachspiel *Er/Es hat Schmerzen* versucht ähnliches zu tun, nämlich die Gefühlsempfindung des Anderen zu bezeichnen. Dass wir unterschiedliche Erlebnisse haben können, wenn wir jemanden sehen, der Schmerzen hat, ergibt sich aus der Privatheit des eigenen Erlebens.

„Das Wesentliche am privaten Erlebnis ist eigentlich nicht, daß Jeder sein eigenes Exemplar besitzt, sondern daß keiner weiß, ob der Andere auch dies hat, oder etwas anderes. Es wäre also die Annahme möglich – obwohl nicht verifizierbar – ein Teil der Menschheit habe eine Rotempfindung, ein anderer Teil eine andere.“ (PU, § 272)

Genauso wie es bei einer Farbe denkmöglich ist, dass wir unterschiedliche Empfindungen interpretieren, kann dies auch beim Schmerz der Fall sein. Es ist denkmöglich, dass jeder sein eigenes Schmerzempfinden hat – sowohl für sich selbst als auch beim Nachfühlen beim Anderen – und die Meinungen dazu bei gleichen Sinnesdaten divergieren.

Autoren meinen zur Bewertung von Ausdrucksäußerungen: „Berichte von Aufleuchten eines Aspekts sind nicht Beschreibung einer inneren Erfahrung, die das Wahrnehmen begleitet – sei es direkt oder indirekt (deutend) –, sondern [...] spontane Reaktionen auf das, was wir sehen.“ (Glock 2000, S. 45) Wie diese Spontanität begründet ist, bleibt etwas unklar. Auch das, worauf man genau achten muss, ist nicht ersichtlich oder beliebig reproduzierbar. Man kann gesehene Schmerzempfindungen nicht als durchüberlegt und gedacht sehen, sondern sie *springen* einen sozusagen an. „Fragst du mich, was ich gesehen habe, so werde ich vielleicht eine Skizze herstellen können, die es zeigt, aber daran, wie mein Blick gewandert ist, werde ich mich in den meisten Fällen überhaupt nicht erinnern.“ (LS, § 514) Das Physische, Mess- und Kategorisierbare kann einer Bewertung unterworfen werden. Das unbestimmt-psychische, auf Relationen basierende, nicht.

Ein Schema für *Schmerz*, mit dem der Beobachtende seine Wahrnehmungen vergleichen könnte, gibt es nicht. Dies ist weiterer Anlass für die Unbestimmtheit, in der die Frage nach dem haben oder nicht haben von Schmerzen bei Fischen weiter existiert. Sie fluktuiert in einer Dichotomie zwischen Empirie und Sprache:

„Wenn ich mir vorstelle, er habe Schmerzen, geht eigentlich nur in mir vor.' Ein Anderer sagt dann: 'Ich glaube, ich kann es mir auch vorstellen, *ohne* dabei zu denken'. Das führt zu nichts. Die Analyse schillert zwischen einer naturwissenschaftlichen und einer grammatischen.“ (PU, § 392)

Wittgenstein unterstreicht auch hier den Charakter der Tätigkeit bzw. des aktuellen Vollzugs, die eine Meinung über Gefühlsempfindungen haben muss. Er spricht an vielen Stellen von einem tätigen Sehen. Der Beobachtende ist gleichzeitig jemand, der in eine Rolle schlüpft und eine bestimmte Haltung einnimmt bzw. Meinung vertritt, was auch Aktivität und Vorstellungskraft verlangt:

„Ich kann mir vielleicht auch vorstellen (obwohl es nicht leicht ist), jeder der Leute, die ich auf der Straße sehe, habe furchtbare Schmerzen, verberge sie aber kunstvoll. Und es ist wichtig, daß ich mir hier ein kunstvolles Verbergen vorstellen muß. [...] Und wenn ich mir das nun vorstelle, – was tue ich; was sage ich zu mir selbst; wie sehe ich die Leute an? Ich schaue etwa Einen an und denke mir 'Daß muß schwer sein, zu lachen, wenn man solche Schmerzen hat', und vieles dergleichen. Ich spiele gleichsam eine Rolle, *tue so*, als hätten die Anderen Schmerzen.“ (PU, § 391)

So ein Gedankenexperiment ist klarerweise der Lebenswirklichkeit fremd und erinnert an Putnams Superspartaner (siehe 3.6.2 und 5.3). Es verdeutlicht aber, das Einnehmen von Haltungen klar möglich ist: Der Fischschmerzskeptiker ist in seiner Rolle legitim verhaftet. Offen bleibt, ob das Zugestehen von Schmerzempfindung bei einem zappelnden Fisch den Tatsachen entspricht oder nicht. Wittgenstein fordert eine Kongruenz zwischen Meinung und Wirklichkeit ein und nimmt wiederum das Farbensehen als Beispiel:

„Die Übereinstimmung, Harmonie, von Gedanke und Wirklichkeit liegt darin, daß, wenn ich fälschlich sage, etwas sei *rot*, es doch immerhin nicht *rot* ist. Und wenn ich jemandem das Wort 'rot' im Satze 'Das ist nicht rot' erklären will, ich dazu auf etwas Rotes zeige.“ (PU, § 429)

Behauptet Herwig Grimm also, sein roter Ball sei gar nicht rot, sondern gelb, gibt es empirische Methoden, um ihm seinen Irrtum vorzuführen. Auch ist denkbar, die Farbe nochmals zu charakterisieren, wenn man ähnliche Kategorien – wie dunkelrot, hellrot etc. – vorweist und vergleicht. Hinsichtlich *Gefühlsempfindungen* fehlt diese Möglichkeit. Kann jemand den Schmerz in einem bestimmten zappelnden Fisch nicht nachfühlen, so ist es der Sache nicht dienlich, auf andere zappelnde Fischarten oder sich krümmende Tierarten zu deuten. Auch hilft es nicht, auf einen Fisch, der gerade kein Schmerzverhalten zeigt, zu deuten und zu melden *Dieser Fisch hat keine Schmerzen – ein anderes Verhalten bedeutet Schmerz*. Der Diskussionspartner kann nun nicht besser verstehen, was unter Schmerz verstanden werden kann. Daraus folgt, dass Farbsehen nicht verhandelbar ist – Schmerzsehen jedoch schon. Sehe ich keinen Schmerz, kann ich auch nicht nachfühlen. Deswegen erbt das Nach-fühlen den Status eines Unbestimmten, da das *Sehen als* eine *conditio sine qua non* für das Nach-fühlen ist.

Offen bleibt die Frage nach dem Fischschmerz auch wegen eines irreführenden Bikonditionals. Für das Sehen von Farben lässt sich formulieren: (A) *Der Ball ist rot genau dann, wenn er rot zu sein erscheint*. Schein und Wirklichkeit werden also in einen Satz verwoben. Analog zur Frage nach dem Fischschmerz lässt sich diese Aussage aufstellen: (B) *Der Fisch hat Schmerzen genau dann, wenn er sich so verhält als habe er Schmerzen*. Für den ersten Konditionalsatz von (A) gilt, dass er wahr ist, weil diese Aussage die Begründung für das Erscheinen als Rot ist. Beim Farbsehen ist Schein von der Wirklichkeit abhängig, aber nicht umgekehrt. (vgl. Steinbrenner 2008, S. 192) Den Wahrheitswert des ersten Konjunks von (B) kennen wir nicht und können wir auch niemals kennen. Ob sich der Fisch so verhält, weil er Schmerzen hat, kann nicht mit endgültiger Sicherheit gesagt werden. Er könnte sich auch aus anderen oder gar überhaupt keinen Gründen so verhalten. Das Sehen der Gefühlsäußerung – aufgrund derer wir auf Schmerz schlussfolgern könnten – ist kein so zuverlässiger Sinneseindruck wie das Sehen einer Farbe. Dennoch können wir den Schmerz sehen. Paradoxerweise kommt es dann zu einer Umkehr: Die vermutete Wirklichkeit wird vom Schein abhängig gemacht. Ich sehe also das, was als Schmerzäußerung des Anderen durchgehen könnte und meine daraus Rückschlüsse auf die Wirklichkeit ziehen zu können. Ein Unterfangen, das auf Treibsand gebaut ist, da uns der Wahrheitswert des ersten Konjunks von (B) uns nicht zugänglich

ist. Die Kognition des Scheins lässt nämlich Meinung und Vorstellung zu. Wie diese Vorstellung zustande kommt, unterscheidet sich je nach Objekt der Betrachtung – also ob man (1) eine Farbe oder (2) eine Gefühlsäußerung beobachtet. Wie oben bereits zitiert, ist es „halb Seherlebnis, halb ein Denken.“ (PU II, S. 1030 a30) Streng unterschieden ist das, was gesehen werden kann, im Gegenstand festzumachen und das was darüber gedacht werden kann, im Betrachter. Stellen wir uns nun beim *Aspektsehen* ein Kontinuum vor, bei dem die Bedingungen des Erkennens der Wirklichkeit zwischen dem Gegenstand und dem Betrachter zu verorten sind. Als These kann man auf der Grundlage aufstellen: Im (1) Fall der Farbe sollte das Erkennen näher beim Gegenstand als beim Beobachter liegen, während es sich im (2) Fall einer Gefühlsäußerung umgekehrt verhält. Dies erscheint deswegen denkbar, weil wir als Beobachter zwar Erfahrung haben, eine Gefühlsäußerung – wie Schmerz – zu haben. Keiner kann aber von sich behaupten *Ich habe Erfahrung darin, die personifizierte Farbe Rot zu sein*. Die Aussagen (A) und (B) sind unterschiedlich zwischen Gegenstand und Betrachter festzumachen. Im Fall des Bikonditionals (A) ist in dessen Rahmen Schein und Wirklichkeit leichter kongruent zu machen als im Fall des Bikonditionals (B), wo wir unmittelbaren Zugang zum Schein, aber gar keinen Zugang zur Wirklichkeit haben. Genau dort braucht man Erfahrungswerte und Abrichtung, um das Paradox der vermuteten Wirklichkeit zu lösen. Je nach Ausgang spricht man dem zappelnden Fisch Schmerzen zu oder eben nicht.

Dieser Vergleich verdeutlicht nochmal besonders gut den Unterschied zwischen *sehen* (obiger Fall A) und *sehen als* (obiger Fall B) und ist ein weiteres Beispiel dafür, wie aus dem Erkennen, dass trotz ähnlicher grammatischer Strukturen unterschiedliche Erwägungen notwendig sind, überraschende Sinnwendungen entstehen können.

Man kann sich einen Menschen denken, der unterschiedliche Meinungen zu Schmerzen bei Tieren, je nach Tierart, hat. Alois Huberbauer ist in der Lage, einerseits (1) bei einem Rind zuzustimmen, dass es sich in einem Zustand mit Schmerz befindet, wenn wir dieses Nutztier einem schädigenden Reiz – etwa durch Strom – aussetzen. Deswegen spannt er auch einen Weidezaun, den er unter Strom setzen kann, um das Entkommen seines Viehs zu verhindern. Andererseits (2) vertritt er die Meinung, der frisch geangelte Fisch zapple allerhöchstens, weil er entkommen wolle, aber nicht wegen Schmerzes. Wenn Dominik Jirout dem Alois Huberbauer erklären möchte, dass der Fisch sich so verhält, weil er

Schmerzen hat bzw. er aufgrund seines Verhaltens auf Schmerzen schließen *könnte*, dann macht Dominik Jirout auf einen *Aspekt* des Äußerungsbildes vom zappelnden Fisch mit Sprachspielen aufmerksam. „[A]nimals are expressive, and therefore minded beings[.]“ (Rodríguez 2013, S. 107) Wittgensteins Position ist zwischen strengen Linguismus und Mentalismus angesiedelt. Dies erlaubt den Gedanken, dass auch nichtsprachliche Tiere rudimentäre Gedanken fassen können, die Voraussetzung für Empfindungen sind. (vgl. Rodríguez 2013, S. 103) Die Aussage *Dieses Rind hat Schmerzen* war dem AH schon früher geläufig. Das Sprachspiel *Dieser Fisch hat Schmerzen* hat eine Familienähnlichkeit zum vorigen. „Wir haben jetzt ein Sprachspiel, das in merkwürdiger Weise *gleich*, und in merkwürdiger Weise *verschieden* von dem früheren ist.“ (BPP II, § 476)

Gesetzt des Falles, Alois Huberbauer lässt sich überzeugen und rezipiert die Meinung, die Dominik Jirout ihm nahelegt. Der Fisch *hat* Schmerzen. Ein *Aspektwechsel* geschieht, und eine Empfindung kann nachgefühlt werden, die vorher nicht aufgeleuchtet ist. Am Verhalten des Fisches hat sich nichts geändert, an der Verknüpfung der Relationen bei AH sehr wohl einiges. Wittgenstein staunt über solche Prozesse:

„Das Unbegreifliche ist ja doch, daß sich *nichts* geändert hat, und sich doch *Alles* geändert hat. Denn nur so kann man es ausdrücken. Nicht *so*: es habe sich in *einer* Beziehung nicht verändert, sehr wohl aber in einer anderen. Daran wäre nichts Seltsames. 'Es hat sich nichts geändert' heißt aber: Ich habe kein Recht, meinen Bericht über das Gesehene zu ändern, ich sehe nach wie vor dasselbe – bin aber, auf unbegreifliche Weise, gezwungen ganz verschiedenes zu berichten.“ (BPP II, § 474)

Nachfühlen von Schmerzempfindungen ist im Sinne eines *Aspektsehens* also überwiegend eine Sache der gegenseitigen Abrichtung und des kulturell Interpersonellen. „Der 'wahrgenommene' Aspekt ist keine sinnlich erfassbare Eigenschaft des Objekts, sondern eine Sichtweise [...] in de[r] uns das Objekt erscheint. Die entscheidende Qualität liegt weder im Objekt noch im Betrachter.“ (Demuth 2014, S. 247)

5.6 *Aspektblindheit* und moralische Wahrnehmung

Wittgenstein stellt die These auf, es gäbe *aspektblinde* bzw. bedeutungsblinde Personen. Damit meint er Menschen, die das *Aufleuchten* eines *Aspekts* oder einen *Aspektwechsel* nicht sehen können. „Es erhebt sich nun die Frage: Könnte es Menschen geben, denen die Fähigkeit, etwas als etwas zu sehen, abginge – und wie wäre das?“ (PU II, S. 1058) Ob Wittgensteins selbst glaubte, dass es bedeutungsblinde Menschen tatsächlich gebe, ist ungeklärt und unter Wittgensteinianern kontrovers diskutiert. (vgl. Scholz 1996, S. 226) Eine Möglichkeit, wie es dann doch zur Annahme von *Aspektblinden* seinerseits kam, scheint zu sein, dass Wittgenstein das *Aspektsehen* selbst anhand des Negativbeispiels von der *Aspektblindheit* besser illustrieren wollte.

Genauso, wie wir uns einen Menschen denken können, der keine Schmerzen spürt, können wir einen Menschen annehmen, der Schmerz beim Fisch nicht sehen kann. Das hat eher seine Lebensform und Abrichtung als Begründung und ist kein Defekt des Sehvermögens. „Ist dies nicht, wenn es ein Defekt ist, eher einer der Phantasie, als des Gesichtssinns?“ (BPP II, § 490) Es wäre also die Kompetenz, sich etwas *als* solches vorstellen zu können, zu hinterfragen und nicht die sinnliche Wahrnehmung.

Man *sieht* den Schmerz nicht nur *als* eine aversive Empfindung, sondern kann auch moralische Urteile in das Spiel um ein und denselben Begriff mit einbeziehen. Ein Begriff kann so mehrere *Aspekte* beinhalten. Ein Gedankenexperiment zum Thema Farbe von Wittgenstein zeigt hier auf, wie dies denkmöglich ist, dazu erfindet er eine simple Sprache: „Die Sprache diene dazu, Kombinationen farbiger Quadrate auf einer Fläche darzustellen. [...] Es gibt rote, grüne, weiße und schwarze Quadrate. Die Wörter der Sprache seien (entsprechend): 'R', 'G', 'W', 'S' [...].“ (PU, § 48) Die Quadrate sind also jeweils nach ihrer Farbe benannt. Wittgenstein ändert sein Gedankenexperiment noch ein wenig ab, um die Möglichkeit von Doppelfarben, bezeichnet durch ein einziges Wort, zu eröffnen:

„Denken wir uns das Spiel [...] dahin abgeändert, daß in ihm Namen nicht einfärbige Quadrate bezeichnen, sondern Rechtecke, die aus je zwei solchen Quadraten bestehen. Ein solches Rechteck, halb rot, halb grün, heiße 'U'; ein Rechteck, halb grün, halb weiß, heiße 'V', etc. Können wir uns nicht Menschen denken, die für solche Farbkombinationen

Namen hätten, aber nicht für die einzelnen Farben? Denk an die Fälle, in denen wir sagen: 'Diese Farbzusammenstellung (die französische Tricolore etwa) hat einen ganz besonderen Charakter.'" (PU, § 64)

Überträgt man das Konzept der Ein-Wort-Doppel-Farbe auf den Schmerz, so kann man sich Menschen denken, die gemeinsam mit dem gezeigten Schmerzempfinden etwas noch dazu *sehen*. Um die Stoßrichtung von oben zu wiederholen, zeigt auch dieses Beispiel, das *Schmerz* für einen (1) Masochisten und einen (2) Tierschützer unterschiedliche Konnotationen hat: Schmerz ist im (1) Fall nicht nur Schmerz, sondern Schmerz + Lust. Schmerz ist im (2) Fall nicht nur Schmerz, sondern Schmerz + Leid. Man kann sich auch andere Empfindungen denken, die man beim Betrachten von bestimmten Farbkombinationen empfinden kann. Man denke sich eine beliebige Flagge eines Nationalstaats. Genauso, wie beim Betrachten der Flagge in manchen Menschen Nationalstolz entflammt, so lassen sich Menschen denken, die unter *Schmerz* unvermittelt eine Fülle von Begriffsinhalten empfinden, die mehrere Gefühlstönungen und Bedeutungen entweder einschließen oder ausschließen. Eine Fahne ist in diesem Sinne auch nicht denkbar als simple Farbabfolge der Art rot-blau oder schwarz-rot; die Bedeutung der Flagge ist nicht mit Worten auf ihr niedergeschrieben, sondern sie ist lediglich eine Abfolge von Farben und für uns Sinneseindruck. Für andere ist ein zappelnder Fisch und Schmerz nicht denkbar ohne moralischer Wertkomponente oder anderer Assoziationen.

Wie würde Wittgenstein im Zusammenhang mit seiner These zur *Aspektblindheit* den Umstand moralisch bewerten, wenn jemand den Schmerz eines zappelnden Fisches nicht sehen kann? Er vergleicht die *Aspektblindheit* mit dem Mangel, eine besondere Fähigkeit oder Spartenbegabung nicht ausführen zu können: „Man sagt, Einer habe 'das Auge des Malers', 'das Ohr des Musikers', aber wer es nicht hat, dessen Defekt ist kaum eine Art der Blindheit oder Taubheit.“ (LS, § 782) Das Urteil ist also kein allzu hartes. Wenn man nicht malen kann, ist man nicht blind, und wenn man den Schmerz nicht sehen kann, ist man nicht vollständig gefühllos. Wittgenstein würde hier beipflichten, denn er präzisiert weiter: „Man sagt, Einer habe kein 'musikalisches Gehör', und 'Aspektblindheit' ist (etwa) mit dieser Art Gehörlosigkeit zu vergleichen.“ (LS, § 783)

Das Hören ist der Sprache als Sinn dem Sehen in gewisser Weise näher. Nicht nur der Gesichtssinn, sondern auch andere Sinne, kommen für moralische Wahrnehmung und Bewertung in Frage. (vgl. Gantman und van Bavel 2015, S. 633) Auch beim Hören von Musikstücken gibt es verschiedene Möglichkeiten, Aspekte so oder so zu hören. (vgl. LS, § 774) „Es ist vorstellbar, dass dieselbe Melodie von Einem als *heiter*, vom Anderen als *ernst* empfunden wird. [...] Oder man bedenke die Möglichkeit, dass dieselbe Person eine Melodie ganz anders hören würde, nachdem sie sich mit dem Gesamtwerk des Komponisten vertraut gemacht hat.“ (Wagner 2007, S. 111) Das Gehörte – und Gesehene – oszilliert also immer zwischen verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten, die von Assoziationen und Vorwissen abhängen. Dies eröffnet im Rahmen Fischschmerz und *Aspektwechsel* – wenn die Empfindung einen dann doch *anspringt* – die Möglichkeit zu sagen *Ich habe nicht gewusst, dass X und deswegen meinte ich, der Fisch hatte keine Schmerzen*. Die eigene und anerzogene Moralität hat jedoch maßgeblich mit der Wahrnehmung zu tun; „[R]ecent research suggests that moral concerns might enhance the detection of visual cues.“ (Gantman und van Bavel 2015, S. 631)

Ein Erklärungsansatz von *Aspektblindheit* ist also auch mangelndes Wissen. Dies kann aus verschiedenen Gründen fehlen. Entweder gibt es keinen Willen zum Wissen oder die Naturwissenschaft ist aus technischen oder methodischen Gründen nicht in der Lage, die erforderlichen Informationen zu liefern. „Es mag andere Aspekte der Welt geben, wie zum Beispiel Wert, die von der quantitativen experimentellen Technik der Naturwissenschaften nicht vernünftig erforscht wurden, die aber in dieser Hinsicht nicht weniger wahr sind.“ (McNaughton und Schewe 2003, S. 48)

Trotzdem ist ein *Aspektblinder* zu Recht auf einem moralischen Prüfstand zu stellen:

„The role of morality in perception is especially important given recent evidence that perceptual processes influence judgments of wrongness, blameworthiness, and even legal punishment decisions.“ (Gantman und van Bavel 2015, S. 631)

Den *Aspektwechsel* nicht sehen zu können, kann auch ein Ausdruck von Oberflächlichkeit und verrohter Lebensform sein, oder technisch gesehen seine Quelle in der Charakteristik der Art des naturwissenschaftlichen Hinterfragens haben:

„Aspektblindheit ist [...] keine Realisierung eines Ideals der Objektivität, sondern ein [sic!] Art der systematischen Wirklichkeitsverkennung und ein moralisches Versagen. Allerdings ist diese systematische Wirklichkeitsverkennung unserer modernen wissenschaftlichen Weltanschauung fast unvermeidlich. Ein moralisches Urteil über den Aspektblinden perpetuiert nur seine Verkennung: Wir sind alle Skeptiker.“ (Demuth 2015, S. 67)

Skeptisch zu bleiben ist auch angebracht. Einem *Aspektblinden* volle Verantwortung für seine Unzulänglichkeit zu geben ist insofern problematisch, als das zum Beispiel im Falle des Hasen-Enten-Kopfs der Konsensus innerhalb der Lebenswelt bestimmt, inwieweit ein Hase oder eine Ente sichtbar sein soll. Es ist nämlich auch denkbar, dass sich in dieser Figur ein drittes Tier verbirgt, das wir nicht (er)kennen. Denkmöglich ist also, dass nicht nur Wille und Vorstellungskraft eine Rolle spielen, wenn es um das sehen von Schmerz als *Aspekt* geht, sondern auch ein Fehlen von bedeutsamen bzw. deutbaren Inhaltsebenen innerhalb des Gesehenen. Wie kann man dann in dieser Denkart dem für Schmerz *Aspektblinden* moralische Verantwortung zurechnen, wenn er aufgrund einer naturwissenschaftlich-skeptisch geprägten Lebensform diesen *Aspekt* nicht sehen *kann*? „Ohne ein jeweils selbstverständliches Vorverständnis kann gar nichts gedacht, gesagt, verstanden werden. Und dieses Vorverständnis ist zeitlich, örtlich und individuell bedingt, folglich immer begrenzt.“ (Borsche 2013, S. 238) Die Denkhorizonte können sich jedoch nach und nach im Rahmen einer kulturellen Entwicklung weitern. Auch eine Verbesserung naturwissenschaftlicher Techniken trägt zu einem optimierten Erkenntnisgewinn bei, lässt aber nicht die Rationalisierungskrise einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung lösen, die dann entsteht, wenn die kollektive Vorstellungskraft – abhängig von der Lebensform – das *Aspektsehen* der beteiligten Forscherkreise lenkt.

6 Fazit

6.1 Zusammenfassung

Ob Fische Schmerzen haben oder nicht, ist Thema aktueller kontroversiell geführter Diskurse. Sowohl aus naturwissenschaftlicher als auch aus geisteswissenschaftlicher Sicht ist es nicht geklärt – und nach derzeitigem Stand der Technik auch nicht zu klären – ob Fische Schmerzen samt Leidkomponente empfinden können oder überhaupt eine vergleichbare Gefühlsempfindung kognitiv erfassen können. In dieser Arbeit konnte gezeigt werden, dass die Diskussion über den Fischschmerz weiter gehen muss, insbesondere wenn man Wittgensteins Sprachphilosophie berücksichtigt. Mit einer simplen Forderung nach Objektivität endet das Anliegen nicht. Auf die Naturwissenschaft ist nämlich kein Verlass, wenn es darum geht, moralische Aussagen bzw. ethische Urteile zu fällen. Weder von Seiten der Technik noch durch die Arbeitsweise kann die naturwissenschaftliche Forschung das hohe Niveau an Objektivität herstellen das notwendig wäre, allgemeine Aussagen zu treffen, die die Begrenztheit der Sprache übertreffen können. Experimente sind kein ausreichender Grund dafür, Fischschmerz zu vermuten oder abzulehnen. Die Ergebnisse sind stets ambivalent und lediglich vorläufig und von einem subjektiven Bias der Forscher eingetrübt. Forscher sind in dem Wechselspiel, einerseits objektive Ergebnisse zu liefern aber andererseits ihre gesehenen oder nicht gesehenen *Aspekte* zu rationalisieren, gefangen. Sucht man den Schmerz beim Fisch, findet man ihn. Sucht man ihn nicht, findet man ihn nicht. Eine Gefühlsempfindung beim Anderen wahrzunehmen ist immer mehr ein *Sehen als* und kein *Sehen* allein. In diesem Sinne kann die Naturwissenschaft die Objektivität, die sie selbst inhärent von sich selbst einfordert, hinsichtlich Schmerzempfinden nicht anbieten, da Schmerzempfindungen für sich nicht gemessen werden können. Gesetzt des Falles, der Fisch könnte Schmerz empfinden; dieser Schmerz wäre privat für ihn und uns nicht zugänglich.

Es bleibt also weiterhin Auftrag der Philosophie und Ethik, über Fragen von Schmerz und Leid zu verhandeln. Die Sprachphilosophie von Wittgenstein klärt zwar nicht restlos, ob

Fischen Schmerz- und Leiderleben zugesprochen werden müsste oder nicht. Was auf jeden Fall aber ausreichend gezeigt wird ist, dass die Debatte weiter gehen muss. Die Thematik ist nicht abgeschlossen und bleibt offen. Auch wenn mit dieser Arbeit keine endgültige Lösung gefunden wurde, ist es dennoch eine Leistung, dass aufgezeigt werden konnte, *wie* und *warum* die Debatte weiter gehen muss, und zwar mit gutem Grund. Wittgenstein zeigt in diesem Kontext gut, dass Objektivität innerhalb der Grenzen der Sprache nicht möglich ist. Alles ist vorläufig und hypothetisch. Durch ein stetes Ausloten der Grenzen der Sprache und ein Abarbeiten an ihr geht die Diskussion und der Erkenntnisgewinn weiter. Hierbei ist die Fragestellung für sich bereits ein Vorentwurf dessen, was als Antwort möglich ist. Der Umstand alleine, dass nun danach gefragt werden kann, ob zappelnde Fische – wie sich windende Säugetiere – Schmerzen haben könnten, antizipiert neue Denkräume, die wiederum Voraussetzung für neue Lebenswelten sind, in denen ein neuer Horizontentwurf Platz hat – und zwar als Rahmen für eine Welt, in der ein *Aspekt des Schmerzes* in jedem Tier, das Schmerzen zu haben scheint, *aufleuchten kann*.

Im Sinne dieser Arbeit, und so vermutlich auch Wittgensteins, spielt es keine Rolle, ob ein Fisch tatsächlich Schmerzen hat, wenn wir ihn Angeln oder anderweitig Schmerzreizen aussetzen. Der springende Punkt ist: Hat der Fisch Schmerzen *für uns*? Oder, anders gesagt: Wenn wir über die Schmerzáußerungen ähnliche Handlungen des Fisches innerhalb unserer Lebensform in einem Sprachspiel verhandeln, ist dann Ergebnis des Sprachspiels, dass er Schmerzen hat? Unser Nachfühlen und die Kontexte spielen hier weit mehr Rolle *im Rahmen des Sprachspiels* als naturwissenschaftliche Befunde. Es ist denkbar, dass Menschen *ihren* Schmerz im Fisch sehen können und deswegen folgern, dass der Fisch leidet. Sicherheit kann es hier nicht geben, da Fische als nichtsprachliche Wesen ihre potentiellen Gefühlsregungen nicht melden können. Und selbst wenn, dann meint Wittgenstein, wie schon in der Einleitung erwähnt, hierzu:

„Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen.“ (PU II, S. 1078)

Worauf sich Wittgenstein hier bezieht, ist nicht der Umstand, dass ein Löwe keine menschliche Sprache hat. Er würde auch nicht plötzlich eine eigene Sprache, eine Art

Löwisch, erfinden, dessen wir nicht mächtig wären. Worauf Wittgenstein möglicherweise hinaus will ist, dass wir nicht dieselbe Lebensform wie ein Löwe – und in extenso jedes anderen Tieres – teilen und somit einen Löwen auch dann nicht verstehen könnten, wenn er Deutsch sprechen würde. Dass sich ein Tier uns mit Worten seine Befindlichkeiten mitteilen kann, ist aber auch nicht Voraussetzung dafür, dass wir das an den Tag gelegte Verhalten *als* Schmerz *sehen* können. Vielmehr sind es die Assoziationen und in weiterer Folge Schlussfolgerungen, die auf Kultur und Wissensstand des Betrachters basieren, die ausschlaggebend für die Zurechnung moralischer Werte sind. Beim Zuordnen in moralische Kategorien spielt auch der Unterschied zwischen 1. Person Perspektive und 3. Person Perspektive eine Rolle. Den eigenen Schmerz im anderen sehen, also das nachfühlen, ist Voraussetzung dafür, Leid unterstellen zu können. Leid ohne Schmerz (im Zusammenhang mit Gewebeschädigung oder potenzieller Gewebeschädigung) ist dahingehend nicht denkbar. Für uns Menschen jedoch ist Teil der Lebensform, dass Schmerz mit Leid verbunden ist; und Schmerzverhalten eben auch oft Schmerz impliziert. Den *Aspekt* sehen zu können, wenn das Verhalten als Bild für Schmerz in unser Gesichtsfeld tritt ist also ein Schlüsselpunkt einer moralischen Bewertbarkeit. Diese Auffassung ist auch einem steten Wandel unterworfen, der in letzter Zeit immer mehr Lebewesen in die Gruppe der Tiere, die potenziell Leid erleben, aufnimmt.

6.2 Schlussfolgerungen und Ausblick

Ethik ist (auch) Verhandlungssache. Dass überhaupt eine Arbeit dieser Art geschrieben werden kann ist Zeichen dafür, dass die Diskussion über aktuelle Fischschmerz möglich ist. Wenn Fische tatsächlich leiden, wäre es unethisch, sie es weiterhin auf die Art und Weise tun zu lassen – also sie im Einzelnen durch Angeln oder in Massen durch Fischfang auf hoher See leidvoll *erscheinend* zu töten.

Gesetzt des Falles, wir lassen in Zukunft das Schmerzverhalten von Fischen als Äußerung einer wirklich bestehenden Empfindung gelten und gestehen dem Fisch Leid zu. Es ist nicht nur die Schmerzäußerung, die uns zu der Schlussfolgerung *Schmerz* führt. Konsequenterweise müsste man dann aber auch noch weitere Lebewesen einbeziehen.

Auch Pflanzen zeigen Reaktionen auf äußere Reize wie Feuer. Haben Pflanzen Schmerzen? Maßgeblich sind hierbei unsere Kontextinterpretation und Lebensform, in der *Schmerz* auf bestimmte Lebewesen ausgedehnt wird oder eben nicht. Immer mehr Tieren wird eine Gefühlswelt zugestanden, wobei die Perspektive, Kultur und innere Einstellung ausschlaggebend für unsere Denkweise ist. Auch Insekten sind Tiere. Schon heute ist es so, dass der Marienkäfer geschont wird und als Glücksbringer gilt, andererseits harmlose, aber bei manchem Anderen Ekel erregende Käfer ohne Zögern erschlagen werden. Hier ist der Unterschied, der gemacht wird, nicht in den Tierarten selbst festzumachen, sondern in unserem Bild, das wir uns von ihnen machen.

Vergegenwärtigen wir uns, dass doch tagtäglich große Schiffe ihre Schleppnetze auslegen, um Abertausende Fische aus dem Meer zu entnehmen, nur um sie auf das Deck zu verfrachten und sie dort ersticken zu lassen. Können wir uns das gleiche mit einer Herde Rinder vorstellen? Je mehr wir Empathie gegenüber Tieren empfinden und je weitläufiger der Rahmen der Tierarten gefasst wird, denen diese Empathie entgegengebracht wird, umso eher können wir *unseren Schmerz* im Fisch sehen. Die derzeitige gesellschaftliche Entwicklung deutet darauf hin, dass dieser Rahmen nach und nach erweitert wird. Eventuell geht diese Entwicklung noch weiter. In (eher ferner und utopischer) Zukunft besteht die Möglichkeit, dass die Fischerei als *Fischholocaust*² der Menschheit in Erinnerung sein wird, samt einer gehörigen Portion kollektiver Scham.

Vielleicht wird in Zukunft auch mal Angeln als Freizeitbeschäftigung verpönt sein. Kein Weidwerk erfordert vom Menschen eine so nahe und unmittelbare Involviertheit wie das Fangen mit einem Haken, Betäuben mit einem Totschläger und Töten per Herzstich. Andere Jagdformen, die aus Freizeit Zwecken betrieben werden, erlauben, zumindest im Tötungsakt mehr räumliche Distanz zu haben. Wenn wir Fischen irgendwann mal gesamtgesellschaftlich dieselbe Leidfähigkeit zugestehen, wie wir es bei Rotwild gerade

² Ich wähle den Begriff des Holocaust bewusst als emotional besetztes Konzept des denkbar schlimmstmöglichen Umgang mit Mitmenschen, um die starke Bruchlinie aufzuzeigen, die ein solcherart beschriebener Paradigmenwechsel unter Einbeziehung der Interessen von Fischen hinsichtlich Fischschmerz darstellen könnte. Ein tatsächlicher Vergleich mit dem Holocaust oder gar eine Verharmlosung liegt mir fern.

eben tun, so wird Angeln früher aus der Mode kommen als das Bejagen von Rehen und Hirschen.

Moralische Bewertung, welches Tier zu schlachten und welches Tier zu streicheln ist, sind Teil der Lebensform und Resultat der Abrichtung, von der Wittgenstein spricht. Stellt man sich vor seinem geistigen Auge das Bild eines Ferkels vor, und daneben das Bild eines Welpen vor, so rufen beide wegen ihres Kindchenschemas bei den meisten Menschen positiv geneigte Emotionen hervor. Unabhängig davon, dass in unserer Kultur Schweine gegessen werden können und Hunde nicht, so kann in diesen beiden unterschiedlichen Tierarten im direkten Umgang, abseits von Schlachthöfen, doch erkennbar sein, dass es sich um Lebewesen handelt, die ein Recht auf Schmerzfreiheit haben. Diese Gemeinsamkeit ist ein Erkennen einer Ähnlichkeit durch ein *sehen als* im Sinne eines *Aspektsehens*. Führt man den Fisch daneben als drittes Tier ein dann stellt sich die Frage, ob und warum die Schutzbedürftigkeit nicht auch auf ihn zu erweitern wäre. Es ist denkmöglich, dass es beim Hasen-Enten-Kopf ein drittes Tier gibt, dessen *Aspekt* uns nicht aufleuchtet, weil wir es nicht kennen. Genauso kann es sein, dass durch Kontext und Abrichtung der *Aspekt* von Leid bei Hund und Schwein bereits klar rekonstruierbar ist, beim Fisch aber noch nicht. Aber auch dieser *Aspekt* könnte, obwohl verborgen, einmal Aufleuchten.

Würde bei diesem Trio ein Akteur beginnen, Hund, Schwein und Fisch mit einer langen Nadel zu traktieren, sodass sie sich alle winden und zappeln, so werden wir nicht nur beim Hund oder Schwein, sondern auch beim Fisch ein Recht auf Schmerzfreiheit erkennen können, wenn wir für diesen *Aspekt* offen sind. Eine Perspektive wäre also, dass dem Fisch in naher oder ferner Zukunft Schmerz- und Leidfähigkeit zugestanden wird, weil es so *scheint*, als habe er Schmerzen – so wie es bei anderen Tieren auch der Fall ist. Kultur und Lebensform ist immer verhandel- und wandelbar. Eine Änderung der Lebensform würde diesen neuen Zugang erlauben.

7 Literaturverzeichnis

Bertram, Georg W. (2017): Sprachphilosophie zur Einführung. 3., überarbeitete Auflage. Hamburg: Junius (Zur Einführung, 381).

Bezzel, Chris (2007): Wittgenstein. Stuttgart: Reclam Philipp (Reclam Taschenbuch, 20318).

Borsche, Tilman (2013): Die Grenzen unserer Sprache bedeuten auch die Grenzen unserer Ethik. In: *Wittgenstein-Studien* 4 (1). DOI: 10.1515/wgst.2013.4.1.233.

Braithwaite, Victoria A. (2014): Pain Perception. In: David Hudson Evans, James B. Claiborne und Suzanne Currie (Hg.): *The physiology of fishes*. 4. Auflage. Boca Raton: CRC Press (CRC marine biology series), S. 327–344.

Brandhorst, Mario (2015): Correspondence to Reality in Ethics. In: *Philosophical Investigations* 38 (3), S. 227–250. DOI: 10.1111/phn.12102.

Brusotti, Marco (2019): Knowing our own Body? In: *Wittgenstein-Studien* 10 (1), S. 183–199. DOI: 10.1515/witt-2019-0011.

Campbell, Neil A.; Reece, Jane B.; Kratochwil, Anselm; Lazar, Thomas (2012): *Biologie*. 8., aktualisierte Auflage, korrigierter Nachdruck von 2012. München: Pearson Studium (Pearson Studium - Biologie).

Carrier, Martin; Mittelstrass, Jürgen (1989): Geist, Gehirn, Verhalten. *Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. Online verfügbar unter <http://www.degruyter.com/doi/book/10.1515/9783110847093>.

Demuth, Constanze (2014): Aspektsehen bei Wittgenstein und die Rolle von Expressivität in Literatur und Moralphilosophie. In: Constanze Demuth und Nele Schneiderei (Hg.): *Interexistentialität und Unverfügbarkeit. Leben in einer menschlichen Welt*. Freiburg, München: Verlag Karl Alber, S. 247–270.

- Demuth, Constanze (2015): Beispiele und Sinngestalten. *Die Negativität der Alltagssprache nach Cavell, Wittgenstein und Austin*. Dissertation. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Fenner, Dagmar (2010): Einführung in die Angewandte Ethik. 1. Auflage. Tübingen: Francke Verlag (UTB Philosophie, 3364). Online verfügbar unter <http://www.utb-studie-book.de/9783838533643>.
- Fortuna, Sara (2012): Wittgensteins Philosophie des Kippbilds. *Aspektwechsel, Ethik, Sprache*. Wien: Turia + Kant (Cultural inquiry, 5).
- Friedrich, O.; Tambornino, L. (2016): Schmerz als Leib und Identität konstituierendes Erlebnis. In: *Schmerz (Berlin, Germany)* 30 (4), S. 323–326. DOI: 10.1007/s00482-016-0128-3.
- Frommen, Joachim G.; Zala, Sarah M.; Raveh, Shirley; Schaedelin, Franziska C.; Wernisch, Bettina; Hettyey, Attila; Wright, J. (2013): Investigating the Effect of Familiarity on Kin Recognition of Three-Spined Stickleback (*Gasterosteus aculeatus*). In: *Ethology* 119 (6), S. 531–539. DOI: 10.1111/eth.12091.
- Gantman, Ana P.; van Bavel, Jay J. (2015): Moral Perception. In: *Trends in cognitive sciences* 19 (11), S. 631–633. DOI: 10.1016/j.tics.2015.08.004.
- Geier, Manfred (1999): Wittgensteins Stil des Denkens. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 29 (3), S. 14–36. DOI: 10.1007/BF03379186.
- Gert, Bernard (1986): Wittgenstein's Private Language Arguments. In: *Synthese* 68 (3), S. 409–439.
- Gibbs, Benjamin (1969): Putnam on Brains and Behaviour. In: *Analysis* 30 (2), S. 53. DOI: 10.2307/3327228.
- Glock, Hans-Johann (1996): Innen und Außen: 'Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Sprachlehre'. In: Eike von Savigny (Hg.): *Wittgenstein über die Seele*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1173), S. 233–252.
- Glock, Hans-Johann (2000): *Wittgenstein-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Grayling, Anthony C. (1999): Wittgenstein. Deutsche Erstausgabe. Freiburg: Herder (Herder Spektrum, 4739).
- Grimm, Herwig; Wild, Markus (2016): Tierethik zur Einführung. Hamburg: Junius-Verlag (Zur Einführung).
- Hastedt, Heiner (2005): Gefühle. *Philosophische Bemerkungen*. Stuttgart: Reclam (Reclams Universal-Bibliothek, 18357).
- Hiltmann, Gabrielle (1998): Aspekte sehen. *Bemerkungen zum methodischen Vorgehen in Wittgensteins Spätwerk*. Zugleich.: Hochschulschrift Universität Zürich, Dissertation 1996. Würzburg: Königshausen & Neumann (Epistemata Reihe Philosophie, 235).
- Kanterian, Edward (2004): Analytische Philosophie. Frankfurt/Main: Campus-Verlag (Campus-Einführungen).
- Kanterian, Edward (2017): Privacy and private language. In: Hans-Johann Glock und John Hyman (Hg.): A companion to Wittgenstein. Hoboken: Wiley Verlag, S. 445–464.
- Kellerwessel, Wulf (2009): Wittgensteins Sprachphilosophie in den "Philosophischen Untersuchungen". *Eine kommentierende Ersteinführung*. Frankfurt i.e. Heusenstamm: Ontos-Verlag (Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society, N.S., 9).
- Kenny, Anthony (2008): Wittgenstein. Hoboken: Wiley Verlag.
- Key, Brian (2015): Fish do not feel pain and its implications for understanding phenomenal consciousness. In: *Biology & philosophy* 30 (2), S. 149–165. DOI: 10.1007/s10539-014-9469-4.
- Kogge, Werner (2008): Das tätige Auge des Denkens. *Aspektsehen bei Wittgenstein und Fleck*. In: Birgit Griesbeck (Hg.): Werkstätten des Möglichen. 1930-1936 : L. Fleck, E. Husserl, R. Musil, L. Wittgenstein. Würzburg: Königshausen & Neumann (Studien zur Kulturpoetik, Band 12), S. 59–75.
- Kurthen, Martin (1984): Der Schmerz als medizinisches und philosophisches Problem. *Anmerkungen zur Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins und zur Leib-Seele-Frage*. Würzburg: Königshausen + Neumann (Epistemata. Reihe Philosophie, Bd. 21-1984).

- Lin, Francis Y. (2019): Wittgenstein on Thinking as a Process or an Activity. In: *Wittgenstein-Studien* 10 (1), S. 73–104. DOI: 10.1515/witt-2019-0004.
- Liu, Chang (2008): Wittgenstein über das Aspektsehen. Berlin: mensch und buch verlag.
- Malcolm, Norman (1989): Wittgenstein. *Nothing is hidden*. Oxford: Blackwell.
- McNaughton, David; Schewe, Lars (2003): Moralisches Sehen. *Eine Einführung in die Ethik*. Frankfurt a.M.: Hänsel-Hohenhausen (Deutsche Hochschulschriften Practical philosophy, 2).
- Mesel, Benjamin de (2018): The Later Wittgenstein and Moral Philosophy. Cham: Springer International Publishing (Nordic Wittgenstein Studies, 4). Online verfügbar unter <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97619-8>.
- Montague, Roger (1975): The Always-Painfree Pain-Behaver. In: *Mind* 84 (333), S. 47–62.
- Nagel, Thomas (1974): What Is It Like to Be a Bat? In: *The Philosophical Review* 83 (4), S. 435. DOI: 10.2307/2183914.
- Park, Byong-Chul (1998): Wittgenstein's Use of the Word 'Aspekt'. In: *Synthese* 115 (1), S. 131–140. DOI: 10.1023/A:1005076802418.
- Puhl, Klaus (1999): Subjekt und Körper. *Untersuchungen zur Subjektkritik bei Wittgenstein und zur Theorie der Subjektivität*. Zugleich Hochschulschrift Universität Graz, Habilitationsschrift 1997 unter dem Titel: Puhl, Klaus: Subjekt, Welt und Körper. Paderborn: Mentis (Geist, Erkenntnis, Kommunikation).
- Putnam, Hilary (1965): Brains and Behaviour. In: *Analytical Philosophy*. Second Series, S. 24–36. Online verfügbar unter <http://web.csulb.edu/~cwallis/382/readings/483/putnam.brains.behavior.1980.pdf>, zuletzt geprüft am 13.12.2019.
- Raatzsch, Richard (2008): Ludwig Wittgenstein zur Einführung. Hamburg: Junius (Zur Einführung, 343).
- Ramharter, Esther (2005): Zum Beispiel Mord. *Wie EthikerInnen mit Beispielen überzeugen*. Zugleich Hochschulschrift Universität Wien, Dissertation. 1. Auflage. Baden bei Wien: ORPHEUS Multimedia Verlag.

- Rhees, Rush (1965): III. Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics. In: *The Philosophical Review* 74 (1), S. 17. DOI: 10.2307/2183528.
- Ripstein, Arthur (1993): Questionable Objectivity. In: *Noûs* 27 (3), S. 355. DOI: 10.2307/2215938.
- Robjant, David; Stowey, Nether (2012): Learning of Pains. Wittgenstein's own Cartesian Mistake at Investigations 246. In: *Wittgenstein-Studien* 3 (1), S. 261–286. DOI: 10.1515/wgst.2012.261.
- Rodríguez, Ángel G. (2013): A wittgensteinian conception of animal minds. In: *Grazer Philos Stud* 88 (1), S. 101–122. DOI: 10.1163/9789401210508_006.
- Rose, James D. (2002): The Neurobehavioral Nature of Fishes and the Question of Awareness and Pain. In: *Reviews in Fisheries Science* 10 (1), S. 1–38. DOI: 10.1080/20026491051668.
- Ruhs, August (2010): Lacan. *Eine Einführung in die strukturelle Psychoanalyse*. Wien: Löcker.
- Runggaldier, Edmund (1990): Analytische Sprachphilosophie. Stuttgart: Kohlhammer (Urban-Taschenbücher, 395).
- Savigny, Eike von (2011): Sprachspiele und Lebensformen: Woher kommt die Bedeutung? In: Eike von Savigny (Hg.): Ludwig Wittgenstein. Berlin/Boston: De Gruyter (Klassiker Auslegen, v.13), S. 7–32.
- Savigny, Eike von (2013): Urphänomen und Betrachtungsweise konkret. In: *Wittgenstein-Studien* 4 (1), S. 1–26. DOI: 10.1515/wgst.2013.4.1.1.
- Schmidt, Heinrich; Gessmann, Martin (2009): Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag. Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=4341602>.
- Schmitz, Barbara (2002): Wittgenstein über Sprache und Empfindung. *Eine historische und systematische Darstellung*. Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 2000. Paderborn: Mentis (Geist - Erkenntnis - Kommunikation).

- Scholz, Freimut (1969): Untersuchungen zum Problem der Empfindungswörter bei Wittgenstein. Inaugural-Dissertation. Ludwig-Maximilians-Universität, München. Philosophische Fakultät.
- Scholz, Oliver (1996): Wie schlimm ist die Bedeutungsblindheit? Zur Kernfrage von PU II XI. In: Eike von Savigny (Hg.): Wittgenstein über die Seele. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1173), S. 213–252.
- Schönwälder-Kuntze, Tatjana (2016): Philosophische Methoden zur Einführung. 2., korr. Auflage. Hamburg: Junius (Zur Einführung).
- Schroeder, Severin (1998): Das Privatsprachen-Argument. *Wittgenstein über Empfindung & Ausdruck*. Zugl.: Hamburg, Univ., FB Phil. und Sozialwiss., Diss., 1997 u.d.T.: Schroeder, Severin. Paderborn: Schöningh.
- Schroeder, Severin (2009): Wittgenstein lesen. *Ein Kommentar zu ausgewählten Passagen der Philosophischen Untersuchungen*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog (Legenda, 5).
- Sneddon, L. (2011): Pain perception in fish. In: *Journal of Consciousness Studies* 18 (9-10), S. 209–229.
- Steinbrenner, Jakob (Hg.) (2008): Farben. *Betrachtungen aus Philosophie und Naturwissenschaften*. Originalausgabe, 1. Auflage, Nachdruck. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1825).
- Stuhldreher, Anna (2013): Wittgensteins Sprachspiel der Emotionen. Zugl.: Berlin, Freie Univ., Diss., 2010. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Kaleidogramme, 105).
- Tang, Hao (2014): Wittgenstein and the Dualism of the Inner and the Outer. In: *Synthese* 191 (14), S. 3173–3194.
- Thyen, Anke (2007): Moral und Anthropologie. *Untersuchungen zur Lebensform 'Moral'*. 1. Auflage. Weilerswist: Velbrück.
- Tilghman, B. R. (1991): What is it Like to be an Aardvark? In: *Philosophy* 66 (257), S. 325–338. DOI: 10.1017/S0031819100064925.
- Vollmer, Gerhard (1995): Biophilosophie. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 9386).

Vossenkuhl, Wilhelm (2003): Ludwig Wittgenstein. Originalausgabe, 2., durchgesehene Auflage. München: Beck (Beck'sche Reihe Denker, 532).

Wagner, David (2007): Aspekte Sehen. *Eine vergleichende Studie zur Philosophie von Charles Sanders Peirce und Ludwig Wittgenstein*. Diplomarbeit. Universität Wien, Wien. Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft.

Wallner, Fritz G. (1992): Konstruktion der Realität. *Von Wittgenstein zum konstruktiven Realismus*. 1. Auflage. Wien: WUV-Univ.-Verl. (Cognitive science, 3).

Wennerberg, Hjalmar (2011): Der Begriff der Familienähnlichkeit in Wittgensteins Spätphilosophie. In: Eike von Savigny (Hg.): Ludwig Wittgenstein. Berlin/Boston: De Gruyter (Klassiker Auslegen, v.13), S. 33–54.

Wenning, Wolfgang (1985): Sehtheorie und Wittgensteins Sprachphilosophie. In: Dieter Birnbacher und Armin Burkhardt (Hg.): Sprachspiel und Methode. Zum Stand der Wittgenstein-Diskussion. s.l.: De Gruyter (Grundlagen Der Kommunikation Und Kognition / Foundations of Co).

Wild, Markus (2012): Fische. *Kognition, Bewusstsein und Schmerz; eine philosophische Perspektive*. 1. Auflage. Bern: Bundesamt für Bauten und Logistik (BBL) (Beiträge zur Ethik und Biotechnologie, 10).

Wittgenstein, Ludwig: *Alle verwendeten Werke der Primärliteratur sind im Siglenverzeichnis am Beginn dieser Arbeit auf den Seiten 3f. zu finden.*

Würbel, Hanno (2007): Biologische Grundlagen zum ethischen Tierschutz. In: Tierrechte. Eine interdisziplinäre Herausforderung. 1. Auflage. Erlangen: Fischer (Tierrechte - Menschenpflichten, 13), S. 11–30.

8 Abstract

Ob Fische Schmerzen empfinden oder *haben*, wird im aktuellen naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Diskurs kontrovers behandelt. Zur Naturwissenschaft: Es gibt Positionen, die sich dagegen aussprechen, dass Fische Schmerzen haben können. Diese Stellungnahmen sind zumeist gut argumentiert und es wird versucht, jene evidenzbasiert zu untermauern. Nach und nach werden aber Stimmen von Forschern laut, die diese Meinung anzweifeln und auch beim Fisch die Möglichkeit zum Schmerzempfinden – als Voraussetzung für eine Leiderfahrung sehen. Diese Proponenten bieten ebenso schlüssige naturwissenschaftliche Daten an, um ihre Thesen zu untermauern. Zur Geisteswissenschaft: Nach Wittgenstein ist alles Wissen vorläufig und verhandelbar. Die Frage, ob Fische Schmerzen haben, befindet sich in einer Unentschiedenheit, die weiter behandelt werden muss. Die Diskussion kann aufgrund seines Spätwerks zu Lebensform, Privatsprache und *Aspektsehen* bereichert werden. Sie bieten Anhaltspunkte dafür, mit denen die Debatte weitergeht. Wittgensteins Konzepte bieten Ansätze an, wie Schmerz als moralische Kategorie einerseits durch die Sprache produziert und andererseits durch die Lebensform gesteuert wird. Über die Perzeption werden Sinnesdaten gewonnen, die zu moralischen Urteilen führen können. Methodisch wird innerhalb der vorliegenden Arbeit mit einer Analyse von Sprachspielen, diskursiven Ordnen von Forschungsergebnissen und dem Abarbeiten mittels *Aspektsehen* und *Sehen als* von Wittgenstein an der 1. und 3. Person Perspektive methodisch vorgegangen. Hierdurch kommen die Reibeflächen, die die moralische Frage nach Schmerz und Leid beim Fisch zu stellen sind, zutage. Das Fazit und ein utopischer Ausblick zeigt die Möglichkeit für neue Denkhorizonte auf.