

Rico Gutschmidt*

Grenze und Transformation

Philosophische Erfahrung als nichtpropositionale Einsicht

<https://doi.org/10.1515/dzph-2022-0053>

Abstract: Since antiquity, philosophy has aimed not only at theoretical insight, but also at personal development and transformation. This implies a new relationship to the self and the world, which can result, for example, from existential experiences triggered by the engagement with philosophical problems. Drawing on the examples of facticity and scepticism, this paper develops the thesis that transformative philosophical experience and a corresponding new view of the world can be accompanied by a new understanding of the philosophical problem that triggered the experience. This would involve a non-propositional form of knowledge that is more than practical or phenomenal knowledge. A precise model of such a form of non-propositional insight could shed new light on the transformative dimension of philosophy and, with respect to, e. g., facticity and scepticism, provide a better understanding of limits of knowledge.

Keywords: philosophical experience, limits of knowledge, facticity, scepticism, transformation, non-propositional knowledge

Aber leicht ist gesagt: es gibt keine Lösung. Schnell fertig ist das einfache Nichtwissen. Der Gehalt dieses Nichtwissens tritt erst zutage dadurch, wie es erfahren wird, wie es durch die Frage, als ob doch Antwort möglich sein müsse und gefordert werde, durchbrochen und dann wiederhergestellt wird.

Karl Jaspers¹

1 Transformation und Einsicht in der Philosophie

Seit der Antike geht es der Philosophie nicht nur um theoretische Einsichten, sondern auch um persönliche Entwicklung und Neuausrichtung. Laut Platon zielt

¹ Jaspers (2016), 356.

*Kontakt: Rico Gutschmidt, Universität Konstanz, Fachbereich Philosophie, 78457 Konstanz; ricogutschmidt@gmail.com

die Philosophie auf eine Umwendung der Seele,² was durch eine Form der Erziehung (*paideia*) erreicht werden soll. In seinen Arbeiten zu den verschiedenen hellenistischen Schulen zeigt Pierre Hadot, inwiefern philosophische Praktiken, etwa Dialoge, meditative Reflexion oder theoretische Kontemplation, persönliche Transformationen hervorrufen können.³ Diese transformative Dimension spielt auch in der späteren Geschichte der Philosophie eine wichtige Rolle. Sie findet sich bei Montaigne, Spinoza, Rousseau, Schopenhauer und Nietzsche und im 20. Jahrhundert bei so unterschiedlichen Denkern wie Dewey, Jaspers, Wittgenstein, Heidegger, Sartre, Derrida, Cavell und Rorty.

Transformation bedeutet in der Philosophie zum einen, dass philosophische Einsichten im persönlichen Leben angewandt werden und es nachhaltig verändern. So zielen etwa die von Hadot untersuchten antiken Schulen der Philosophie auf die lebenspraktische Umsetzung philosophischer Lehren ab, wobei sich der philosophische Schüler durch geistige Übungen wie Kontemplation, Meditation oder das Auswendiglernen philosophischer Merksätze zum Weisen entwickeln soll.⁴ Philosophische Umwendungserfahrungen können zum anderen aber auch zu Einsichten führen, die über etablierte Ideen hinausgehen. So rufen philosophische Praktiken laut Hadot auch eine neue Sicht auf die Welt hervor,⁵ was er anhand von Wittgenstein und der Schule der pyrrhonischen Skepsis erläutert.⁶ Verwandt mit diesem Ansatz ist Michael Hampes Konzept nichtdoktrinären Philosophierens, bei dem es vor allem um persönliche Transformation geht.⁷ Während doktrinäre Philosophie laut Hampe philosophische Theorien entwickelt und Positionen verteidigt, verwendet nichtdoktrinäre Philosophie literarische Mittel, um Konsequenzen philosophischer Ansichten auf eine Weise zu veranschaulichen, die sich mit theoretischem Argumentieren nicht einholen lässt. Neben literarischen Mitteln werden auch philosophische Konzepte eingesetzt, die wie in einem Experiment in ungewohnter Weise aufeinander bezogen werden, was zur Transformation lebensweltlicher Sichtweisen und damit zu neuer philosophischer Einsicht führen soll.⁸ Auch dies geht über die lebenspraktische Umsetzung bereits bekannter philosophischer Lehren hinaus.

In den Ansätzen von Hadot und Hampe sollen neue Sichtweisen durch philosophische Praktiken bzw. durch die Methoden nichtdoktrinären Philosophierens

² rep. VII, 521c.

³ Vgl. Hadot (1981 u. 1995).

⁴ Vgl. ders. (1995).

⁵ Ebd., 83.

⁶ Ebd., 104.

⁷ Hampe (2016).

⁸ Ebd., 62 u. 72.

hervorgebracht werden. Aber auch die direkte Auseinandersetzung mit klassischen Problemen der Philosophie kann Erfahrungen auslösen, die über persönliche Transformationen zu einer philosophisch relevanten neuen Sicht auf die Welt führen. Logi Gunnarsson untersucht in *Vernunft und Temperament* anhand der philosophischen Lebenskrisen, die John Stuart Mill und William James durchlitten, inwiefern eine persönliche Transformation neue philosophische Einsichten hervorrufen kann.⁹ Dabei orientiert er sich an Dieter Henrich, der in *Werke im Werden* analysiert, wie ausgehend von philosophischen Fragestellungen bedeutende Einsichten im Zusammenspiel mit der Eröffnung einer neuen Lebensperspektive entstehen,¹⁰ wobei „der Weg zu einer Grundlehre und der Weg zur Begründung einer Lebensweise ein und derselbe Weg“ sei.¹¹ Demnach kann die Auseinandersetzung mit philosophischen Problemen zu einer persönlichen Neuorientierung führen, die mit philosophischen Einsichten verbunden ist.

Eine persönliche Neuorientierung kann dabei nicht nur heuristisch stimulierend wirken, sondern für die jeweils gewonnenen Einsichten in dem Sinne konstitutiv sein, dass diese nicht durch theoretische Überlegungen allein gewonnen werden können, sondern auf der Erfahrung einer persönlichen Transformation beruhen, die man existenziell durchlebt hat. So wird im Folgenden anhand der Fragestellung der Faktizität der Existenz und anhand einer besonderen Lesart des Skeptizismus gezeigt, dass bestimmte Probleme der Grenzen der Erkenntnis aus systematischen Gründen auf die transformative Dimension der Philosophie verweisen und erst in diesem Rahmen zur vollen Geltung kommen.

2 Grenze und Transformation: Faktizität der Existenz

Das Problem der Faktizität der Existenz steht für die Frage, warum überhaupt etwas existiert und nicht vielmehr nichts. Carl Gustav Hempel macht geltend, dass hier jede Erklärung etwas Seiendes voraussetzen müsse, sei es auch ein abstraktes Prinzip, weshalb eine Antwort auf diese Frage unmöglich sei.¹² Ähnlich spricht Wittgenstein von einem Missbrauch der Sprache, wundere man sich über

⁹ Gunnarsson (2020), 55–86.

¹⁰ Henrich (2011), 30. Vgl. dazu auch die Einleitung von Andrea Lailach zu diesem Schwerpunkt.

¹¹ Ebd.

¹² Hempel (1973), 200.

die Existenz der Welt.¹³ Für Hempel ist die Frage dennoch nicht sinnlos, sondern drückt ein Verständnis für das Wunder der Existenz des unermesslichen Universums aus.¹⁴ Wittgenstein spricht in diesem Zusammenhang ebenfalls von der Erfahrung, die Existenz der Welt als Wunder wahrzunehmen.¹⁵ Diese existenzielle Wendung des Problems der Faktizität lässt sich auf Heideggers Philosophie des Seins beziehen, die u. a. von einer existenziellen Umwendungserfahrung angesichts des „Wunder[s] aller Wunder, daß Seiendes ist“,¹⁶ handelt. Die Rätselhaftigkeit der Faktizität der Existenz bzw. des Dass des Seienden wird laut Heidegger vor allem in der Stimmung der Angst erfahren und führe schließlich zu einer Haltung der Gelassenheit.¹⁷

Die sich in einer solchen Haltung ausdrückende Neuorientierung geht zwar auf philosophische Überlegungen zurück, könnte aber darüber hinaus auch ein neues Verständnis jenes philosophischen Problems hervorrufen, das die entsprechende Transformation ausgelöst hat. Laut Hempel und Wittgenstein ist das Rätsel der Faktizität auf theoretischer Ebene nicht lösbar, womit es sich in Carnaps Begriffen um ein Problem handelt, das sich als Scheinproblem entlarven lasse.¹⁸ Ähnlich wie Hempel und Wittgenstein, die der Frage nach dem Dass des Seienden eine existenzielle Bedeutung geben, räumt Carnap trotz seiner Kritik an Scheinsätzen der Metaphysik ein, dass theoretisch sinnlose Probleme auf der existenziellen Ebene bedeutsam sein können: „[S]ie dienen *zum Ausdruck des Lebensgefühls*.“¹⁹ Carnap verortet diese existenzielle Dimension zwar nicht in der Philosophie, sondern in Kunst, Dichtung und Musik,²⁰ geht dabei aber offenbar von einem stark verengten Philosophiebegriff aus, der die lebenspraktische Relevanz der Philosophie seit der Antike übersieht. Mit und gegen Carnap lässt sich daher sagen, dass die Tragweite des theoretischen Problems der Faktizität der Existenz erst durch die existenzielle Dimension der Philosophie voll erfasst wird. Auf der Ebene theoretischer Überlegungen lässt sich lediglich feststellen, dass die Frage nach der Faktizität nicht beantwortbar ist und in diesem Sinne ein Scheinproblem darstellt. Mit Hempel, Wittgenstein und Heidegger gewinnt das Problem aber auf der Ebene existenzieller Erfahrung eine philosophische Bedeutung, die über die theoretische Feststellung der Unbeantwortbarkeit der Frage hinausgeht.

13 Wittgenstein (1965), 8.

14 Hempel (1973), 201.

15 Wittgenstein (1965), 11.

16 Heidegger (2004), 307 (Hervorh. im Orig.).

17 Zu dieser Lesart vgl. Gutschmidt (2020a), 164.

18 Vgl. Carnap (1931), 233–238.

19 Ebd., 238 (Hervorh. im Orig.).

20 Ebd., 239–241.

In diesem Sinne lässt sich auch Jaspers verstehen, der in seiner Diskussion der Faktizität der Existenz²¹ zusammenfassend festhält: „Hier an der Grenze, wo hell wird, daß wir da sind, daß die Welt ist, daß wir mögliche Existenz sind, da ist mit einem Schlage dieses Bewußtsein selber ein Offenbarwerden des Grundes des Seins.“²² Diese Form der Einsicht ist für Jaspers mit einer persönlichen Transformation verbunden: „Das Sein wird hell, indem ich mich selbst verwandle.“²³

3 Grenze und Transformation: Skeptizismus

Auch im Kontext skeptischer Probleme werden philosophische Erfahrungen beschrieben, die zu einer persönlichen Neuorientierung führen können. So ruft laut Sextus Empiricus die Urteilsenthaltung angesichts skeptischer Verwirrungen die Haltung der Seelenruhe hervor.²⁴ David Hume beschreibt im *Treatise* mit erheblicher existenzialistischer Überzeugungskraft, wie ihn seine skeptischen Studien zu einer „philosophischen Melancholie“²⁵ geführt hätten, die er nur im Rückgang zur konkreten Alltäglichkeit habe überwinden können.²⁶ Auch Descartes spricht am Beginn seiner zweiten Meditation von einem Zustand der Verwirrung, zu dem ihn die skeptischen Überlegungen der ersten Meditation geführt hätten: „[I]ch bin wie bei einem unvorhergesehenen Sturz in einen tiefen Strudel so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann.“²⁷ In der aktuellen Forschung zum Skeptizismus wird eine verwandte Schwindelerfahrung unter dem Begriff des ‚Epistemic Vertigo‘ diskutiert.²⁸ Stanley Cavell interpretiert schließlich ausgehend von Wittgenstein das Problem des Skeptizismus als Auslöser einer Krisenerfahrung, durch die hindurch man zu einer Haltung oder Einstellung finden könne, in der die Existenz der Welt und der Anderen nicht gewusst, sondern akzeptiert bzw. anerkannt würde.²⁹ Auf diese Weise könnte sich auch Hume verstehen lassen, für den die skeptische Erschütterung im Nachhinein die „wunderliche Lage des

21 Jaspers (2016), 414–422.

22 Ebd., 421.

23 Ebd., 429.

24 Vgl. dazu Gutschmidt (2020b).

25 Hume (2007), 175.

26 Ebd.

27 Descartes (1992), 41.

28 Pritchard (2020).

29 Cavell (1988), 109.

Menschen³⁰ offenbart, der sich über die Grundlagen seines Handelns, Denkens und Glaubens keine befriedigende Rechenschaft geben könne.³¹

Auch diese philosophischen Erfahrungen haben das Potenzial, über eine persönliche Transformation zu einem neuen Verständnis des ursprünglichen philosophischen Problems zu führen, das über theoretische Analysen hinausgeht. Auf theoretischer Ebene könnte man sagen, dass sich etwa das skeptische Szenario einer globalen Täuschung entkräften ließe, wenn man die Position eines absolut objektiven Standpunkts einnehmen könnte. Von einem solchen Standpunkt aus könnte man sämtliche Täuschungsmanöver eines bösen Dämons entlarven bzw. ausschließen, ein Gehirn im Tank zu sein. Thomas Nagel argumentiert allerdings dafür, dass sich die Perspektive eines solchen „Blicks von nirgendwo“³² auch selbst im Blick haben müsste, was aber nicht möglich sei: „Der Gedanke der Objektivität untergräbt sich offenbar auf diese Weise selbst. Sein Ziel ist eine Realitätsbeschreibung, die uns selbst und unseren Blick auf die Dinge zum Gegenstand hat, aber offenbar kann dasjenige, was sich diese Auffassung jeweils bildet, in ihr prinzipiell nicht vorkommen.“³³ Ein verwandtes Argument findet sich bei John McDowell, der das Problem eines absolut objektiven Standpunkts unter dem Begriff des ‚Sideways-on View‘ diskutiert und wie Nagel geltend macht, dass die mit diesem Begriff verbundene Vorstellung absoluter Objektivität illusorisch sei.³⁴

Demnach besteht das Problem nicht darin, dass wir keinen absolut objektiven Standpunkt einnehmen könnten, sondern darin, dass wir nicht einmal sagen könnten, was mit diesem Konzept gemeint sei. Es gibt zwar zahlreiche weitere Strategien, mit dem Skeptizismus umzugehen oder ihn zu widerlegen, für die Frage nach der philosophischen Bedeutung transformativer Erfahrung ist es aber von besonderem Interesse, dass ausgehend von solchen Überlegungen Positionen entwickelt wurden, die den Skeptizismus nicht als theoretische Behauptung widerlegen, sondern als falsch gestelltes Problem auflösen wollen.³⁵ Ebenso wie die Frage, warum überhaupt etwas existiert und nicht vielmehr nichts, aus prinzipiellen Gründen nicht beantwortet werden kann und sich in diesem Sinne als Scheinproblem interpretieren lässt, könnten sich die skeptischen Szenarien globaler Täuschung als sinnlos erweisen, auch wenn sie zunächst genauso ver-

30 Hume (1993), 188.

31 Ebd.

32 Nagel (1992).

33 Ebd., 120.

34 McDowell (1998), 203.

35 Vgl. etwa Pritchard (2016), Schönbaumsfeld (2016) u. Kern (2017).

ständig wirken wie die Frage nach der Faktizität. Wenn eine Widerlegung nicht denkbar ist, scheint es sich bei solchen Problemen um eine Art philosophischer Verwirrung zu handeln.

Vor diesem Hintergrund kann argumentiert werden, dass sich bestimmte skeptische Probleme ebenso wie die Frage nach der Faktizität der Existenz zwar auf der theoretischen Ebene als sinnlos auffassen lassen, auf der existenziellen Ebene aber eine Bedeutung haben, die über die Auflösung einer philosophischen Verwirrung hinausgeht. Zu der Haltung der Anerkennung etwa, von der Stanley Cavell spricht, könnte eine neue Perspektive auf die Welt gehören, in der die von Hume beschriebene wunderliche Lage des Menschen nicht nur theoretisch akzeptiert, sondern gewissermaßen gelebt wird. In diesem Sinne haben transformative Erfahrungen auch hier das Potenzial, zu einem neuen Verständnis eines philosophischen Problems zu führen, das auf der theoretischen Ebene nicht einholbar ist. Wie bei der Faktizität der Existenz geht es im Skeptizismus um Grenzen der Erkenntnis, die aus systematischen Gründen auf die transformative Dimension der Philosophie verweisen. Mit Carnap gesprochen, könnten sich bestimmte Erkenntnisgrenzen auf theoretischer Ebene als Scheinprobleme erweisen, doch ihre eigentliche Bedeutung auf der existenziellen Ebene finden, indem sie über eine persönliche Transformation zu einem neuen Verständnis dieser Grenzen führen, das mehr bedeutet als deren bloße Feststellung.

4 Transformative Erfahrung und philosophischer Gehalt

Dass hier tatsächlich von einem neuen Verständnis philosophischer Probleme gesprochen werden kann, lässt sich mit dem Begriff der ‚epistemisch transformativen Erfahrung‘ plausibilisieren, den L. A. Paul in ihrem vieldiskutierten Buch zur Entscheidungstheorie verwendet.³⁶ Darin thematisiert sie Erfahrungen im Leben, die eine Person so stark verändern, dass sich die damit verbundenen Entscheidungen nicht rational fällen lassen. Solche Veränderungen betreffen auch die Art und Weise, wie man sich und die Welt sieht, und Paul interessiert sich vor allem für jene Erfahrungen, die in diesem Sinne sowohl persönlich als auch epistemisch transformativ sind.³⁷ Diese Konzeption lässt sich von der Entscheidungstheorie auf das Phänomen philosophischer Erfahrungen übertragen. Philosophische

³⁶ Paul (2014).

³⁷ Ebd., 17.

Erfahrungen wie existenzielle Angst, skeptische Melancholie oder epistemischer Schwindel können transformativ sein und, wie bei Heidegger, zu einer Haltung der Gelassenheit führen oder, wie bei Cavell, zu einer Haltung der Anerkennung. Solche Haltungen können mit einer neuen Perspektive auf das Leben und die Welt und damit auch mit neuen philosophischen Einsichten einhergehen, womit es sich um besondere Fälle epistemisch transformativer Erfahrung handeln würde.

Der Ansatz, in einer neuen Haltung, die aus einer transformativen philosophischen Erfahrung hervorgegangen ist, ein neues Verständnis philosophischer Probleme zu sehen, lässt sich weiterhin damit plausibilisieren, dass sich die mit einer solchen Haltung verbundenen neuen Sichtweisen kommunizieren lassen. Diese Sichtweisen stehen demnach nicht nur für einen besonderen persönlichen Zustand, sondern beinhalten philosophische Gehalte, die sprachlich vermittelt werden können. So macht etwa Gottfried Gabriel gegen Carnaps Metaphysikkritik, die vor allem Heidegger im Visier hat, geltend, dass die Trennung zwischen Philosophie und Dichtung nicht so streng wie bei Carnap gezogen werden sollte und sich Heideggers Philosophie als eine Art Begriffsdichtung verstehen lasse, die Lebensgefühle auch philosophisch ausdrücken könne.³⁸ Über Heidegger hinausgehend unterstreicht Gabriel diesen Aspekt der Philosophie mit seiner These der Komplementarität, nach der sich logisch-argumentierende und literarisch-vergegenwärtigende Formen des Philosophierens ergänzten, wobei er explizit von unterschiedlichen Formen von *Erkenntnis* spricht.³⁹ Wie sich transformative philosophische Erfahrungen literarisch darstellen lassen, führt etwa Gunnarsson am Beispiel einer durch James beschriebenen philosophischen Melancholie vor,⁴⁰ was vor dem Hintergrund von Gabriels Ansatz dafürspricht, dass solche Erfahrungen zu einer Form von Erkenntnis führen können.

Die Studie Gunnarssons ist als fiktiver Briefwechsel angelegt und zählt damit selbst zu den literarisch-vergegenwärtigenden Formen des Philosophierens. Auch Hampe schreibt im Sinne seines Konzepts nichtdoktrinären Philosophierens Bücher im Modus narrativer Philosophie, die auf den Nachvollzug experimentellen philosophischen Denkens angelegt sind.⁴¹ In der Geschichte der Philosophie gibt es zahlreiche Beispiele narrativen bzw. literarischen Philosophierens,⁴² das sich verschiedener Textgattungen bedient und etwa in Dialogen, Dramen, Medi-

³⁸ Gabriel (2000).

³⁹ Ders. (2019).

⁴⁰ Gunnarsson (2020), 79–94.

⁴¹ Vgl. Hampe (2009, 2011 u. 2020), vgl. dazu auch Hilt et al. (2020).

⁴² Vgl. dazu etwa Demmerling/Vendrell Ferran (2014), Schildknecht (2016) u. Vendrell Ferran (2018).

tationen, Aphorismen, Tagebüchern und Briefen transformativen Erfahrungen eine Ausdrucksform gibt oder diese sogar hervorzurufen sucht. Dazu sei wiederum Descartes genannt, der in seinen an die spirituellen Übungen von Ignatius von Loyola angelehnten *Meditationes* nicht nur besagte Schwindelerfahrung beschreibt, sondern generell auf eine erfahrungsmäßige Erkenntnis des anhand des Textes meditierenden Lesers zielt,⁴³ die Dominik Perler als eine „Art von epistemischer ‚ascensio‘“ bezeichnet.⁴⁴

5 Philosophische Erfahrung als nichtpropositionale Einsicht

Mit den Fragestellungen der Faktizität der Existenz und des Skeptizismus wurden philosophische Probleme diskutiert, die bereits als solche, unabhängig von ihrer Darstellung, transformative Erfahrungen auslösen können. Ganz trennen lassen sich die Probleme in dieser Hinsicht aber vermutlich nicht von der Weise, wie sie präsentiert werden. In Bezug auf den Skeptizismus könnte zum Beispiel die nüchterne Diskussion des Problems in der analytischen Erkenntnistheorie andere Erfahrungen auslösen als Descartes' Meditationen oder die mitreißenden Beispiele bei Hume. Für Heidegger können Einsichten, die auf philosophische Erfahrungen zurückgehen, allerdings auch mit den Mitteln der Begriffsdichtung lediglich angedeutet und letztlich nur in eigenen Erfahrungen nachvollzogen werden, was er etwa anhand eines Seminars zu seinem Vortrag „Zeit und Sein“ (1962) geltend macht: „Das Versuchhafte des Seminars war also ein Zwiefaches: einerseits, daß es auf eine Sache, die sich dem mitteilenden Aussagen aus ihr selbst versagt, weisend hinzeigen wollte; zum anderen, daß es versuchen mußte, aus einer Erfahrung heraus bei den Teilnehmern die eigene Erfahrung des Gesagten vorzubereiten.“⁴⁵ Trotz der Möglichkeit sprachlicher Vergegenwärtigung handelt es sich demnach bei solchen Einsichten um nicht-propositionale Erkenntnisse, die auf persönlichen Erfahrungen beruhen.

Für Paul besteht die epistemische Bedeutung transformativer Erfahrung in dem phänomenalen Wissen, wie es ist, eine solche Erfahrung gemacht und gegebenenfalls eine neue Einstellung oder eine neue Sicht auf die Welt zu haben.⁴⁶

⁴³ Vgl. Perler (2003), 69–73.

⁴⁴ Ebd., 71.

⁴⁵ Heidegger (2007), 33.

⁴⁶ Paul (2014), 8–15.

Wenn Gabriel von Einsichten spricht, die durch literarische Vergegenwärtigung hervorgerufen werden, denkt er ebenfalls an nichtpropositionale Erkenntnis. So heißt es mit Blick auf die Sätze in Wittgensteins *Tractatus*: „Gleichwohl sollen diese Sätze zur richtigen Sicht der Welt führen. Sie können zwar keine propositionalen Erkenntnisse, aber doch philosophische Einsichten vermitteln.“⁴⁷ Den epistemischen Status solcher nichtpropositionalen philosophischen Einsichten bestimmt auch Gabriel als phänomenales Wissen, wobei er auf Einstellungen, Sichtweisen und Stimmungen verweist.⁴⁸

An den Beispielen der Faktizität der Existenz und des Skeptizismus wurden hier allerdings philosophische Erfahrungen diskutiert, die das Potenzial haben, zu einem neuen Verständnis philosophischer Probleme zu führen, das über die theoretische Ebene hinausgeht, aber dennoch philosophisch relevant ist. Damit geht es hier um eine nichtpropositionale Form von Erkenntnis, die nicht in praktischem oder phänomenalem Wissen aufzugehen scheint. Auch Paul und Gabriel sprechen von nichtpropositionaler Erkenntnis in Form von phänomenalem Wissen, scheinen aber mehr zu meinen. So deutet Paul an, dass eine neue Sicht auf die Welt nicht nur als phänomenales Wissen epistemisch bedeutsam sein kann, ohne es genauer auszuführen: „With this new experience, [a person] gains new abilities to cognitively entertain certain contents, she learns to understand things in a new way, and she may even gain new information.“⁴⁹ Gabriel argumentiert im Kontext nichtpropositionaler philosophischer Einsicht, dass Gefühle mit Erkenntnissen verbunden sein können und man daher nicht strikt zwischen Kognition und Emotion trennen sollte.⁵⁰ Dies wird etwas genauer durch Gunnarsson herausgearbeitet, der in seiner Studie zu Vernunft und Temperament anhand von philosophischen Erfahrungen das Verhältnis von Emotion und Einsicht analysiert.⁵¹ Bei einer neuen Sicht auf die Welt, die sich aus einer philosophischen Transformation ergibt, könnte es sich, mit Carnap gesprochen, in der Tat um ein neues Lebensgefühl handeln, etwa um ein neues Gefühl des In-der-Welt-Seins,⁵² das mit einer Form nichtpropositionaler philosophischer Einsicht verbunden ist.

Damit wird im Kontext philosophischer Erfahrung ein nichtpropositionaler kognitiver Gehalt geltend gemacht, für den es bisher keinen angemessenen Begriff gibt. Es geht hier offenbar nicht so sehr um nichtpropositionale epistemi-

⁴⁷ Gabriel (2015), 170.

⁴⁸ Ebd., 174.

⁴⁹ Paul (2014), 11.

⁵⁰ Gabriel (2015), 175.

⁵¹ Gunnarsson (2020), 74–79.

⁵² Zu diesem Konzept vgl. Ratcliffe (2008).

sche Leistungen wie Unterscheiden, Einsehen oder Verstehen, sondern um eine Art nichtpropositionaler Einsicht, die neben dem praktischen und phänomenalen Wissen eine dritte nichtpropositionale Erkenntnisform darstellen würde. Ein überzeugendes Modell dieser Erkenntnisform wäre weit über die hier verhandelte Frage transformativer philosophischer Erfahrung hinaus von Interesse und müsste im Detail ausgearbeitet werden, was im Rahmen dieses Aufsatzes nicht geleistet werden kann.⁵³ Es gibt womöglich sogar mehrere Formen nichtpropositionaler Einsicht jenseits von praktischem oder phänomenalem Wissen, und ein entsprechendes übergreifendes Modell könnte sich auf so unterschiedliche Fragestellungen wie literarische Vergegenwärtigung, ästhetische und religiöse Erfahrung,⁵⁴ nicht-gegenständliches oder intuitives Erkennen, die Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Gefühl und auf zahlreiche weitere Themenfelder anwenden lassen. Ausgehend von der allgemeinen Verschränkung von epistemischer und persönlicher Transformation bei Paul bzw. von der besonderen Zusammengehörigkeit von philosophischer Einsicht und persönlicher Neuorientierung bei Henrich könnte ein Ansatz für ein Modell solcher nichtpropositionalen Einsicht darin bestehen, dass sie zwar nicht restlos in Worten ausgedrückt werden kann, aber zu einem Lebensgefühl gehört, das sich in neuen Werten und Zielen zeigt. Dafür ließe sich zum Beispiel im Fall der transformativen philosophischen Erfahrungen angesichts der oben diskutierten Grenzen der Erkenntnis argumentieren, die mit Humes Verweis auf die wunderliche Lage des Menschen, mit Heideggers Rede von der Gelassenheit oder mit Cavells Begriff der Anerkennung zu

53 Zum Verhältnis zwischen sprachlichem und nichtsprachlichem Erfahren, Handeln, Denken und Verstehen vgl. etwa Bengson/Moffett (2014), Worthmann (2019) und Schröder (2021).

54 So sind etwa mystische Erfahrungen wie die hier diskutierten Beispiele philosophischer Erfahrung laut William James unsagbar, haben aber dennoch einen noetischen Gehalt. Darauf weist Cleave (2022) anhand einer philosophischen Erfahrung hin, die er bei der Lektüre der Darstellung der oben diskutierten transformativen Dimension des Skeptizismus in Gutschmidt (2020c) erlebt hat: „I reflect that some studies evoke [...] an [...] attunement to that which is spiritually unknown to me and only intuitively apprehended. These are studies that stop me in my tracks but suggest no immediate new direction. They do not provoke an urge to share and communicate, but rather to dwell with my own ignorance and finitude. One study that produced this response in me is Gutschmidt’s (2020) exploration of his feeling of epistemic vertigo while reflecting on the radical skeptical problem of imagining a ‚view from nowhere‘. I felt that I was continually on the edge of experiencing the phenomenon the author evoked, without ever being able to feel it for myself, yet – like the heart-stopping feeling of almost falling off a ladder – the experience of not quite experiencing the phenomenon was also, in a sense, an experience of it. The fact that I am not able to explain this almost-experience now with greater lucidity perhaps speaks to James’ characterisation of mystical experience as that which is ineffable as well as noetic“ (ebd., 332).

einer Haltung epistemischer Bescheidenheit zu führen scheinen. Die epistemische Bedeutung philosophischer Erfahrung würde sich demnach in diesem Fall auf einer meta-epistemischen Ebene zeigen.

Mit einem ausgearbeiteten Modell nichtpropositionaler Einsicht könnten sich schließlich zahlreiche offene Fragen in Bezug auf die transformative Dimension der Philosophie beantworten lassen. So gibt es eine weite Spanne philosophischer Erfahrungen, die vom einfachen Aha-Erlebnis bis hin zu tiefgreifenden existenziellen Verunsicherungen reicht. Eine philosophisch relevante persönliche Neuorientierung kann sich auch ohne singuläre Erfahrungen einstellen, etwa durch die allmähliche Eingewöhnung in einen anderen Denkstil. Außerdem ist nicht klar, welche Art von Problemen zu transformativen Erfahrungen führen kann und inwiefern von einem Problem unterschiedliche Erfahrungen verursacht werden können. Die oben diskutierte Faktizität der Existenz kann zum Sehen der Welt als Wunder führen, wofür Wittgenstein und Heidegger stehen, löst aber zunächst auch Gefühle der Angst oder der Schwermut aus. Die Grenzen der Erkenntnis können, wie gerade angedeutet, zu einer Haltung epistemischer Bescheidenheit führen, aber auch Verzweiflung oder Nihilismus hervorrufen. Jaspers, der angesichts der Faktizität der Existenz von Schauer und Schwindel spricht,⁵⁵ macht in diesem Zusammenhang, wie oben zitiert, eine mit persönlicher Transformation verbundene Einsicht geltend, und betont dabei, „[d]aß das, was hier offenbar wird, nicht identisch ist bei allen Menschen und nicht in allen Situationen und Zuständen des einzelnen Menschen“.⁵⁶ Mit einem ausgearbeiteten Modell nichtpropositionaler Einsicht könnte sich klären lassen, was unterschiedliche Reaktionen für die Geltung der damit verbundenen Einsichten bedeuten, und ob sich etwa auch bei Einsichten, die mit philosophischen Erfahrungen verbunden sind, davon sprechen ließe, dass man ein Problem falsch versteht.

Insgesamt wurde damit deutlich gemacht, dass die Philosophie neben theoretischer Erkenntnis auch Einsichten vermitteln kann, die auf transformative philosophische Erfahrung bezogen sind, wobei es sich um eine nichtpropositionale Erkenntnisform jenseits von praktischem oder phänomenalem Wissen zu handeln scheint, die konzeptionell noch auszuarbeiten wäre. Ein präzises Modell solcher nichtpropositionalen Einsicht würde die transformative Dimension der Philosophie in ein neues Licht rücken und nicht zuletzt ein besseres Verständnis von Erkenntnisgrenzen ermöglichen, die, wie am Beispiel der Faktizität der

⁵⁵ Jaspers (2016), 415.

⁵⁶ Ebd., 421.

Existenz und des Skeptizismus erläutert, auf die transformative Dimension der Philosophie verweisen.

Literatur

- Bengson, J., u. Moffett, M. A. (Hg.) (2014), *Knowing How. Essays on Knowledge, Mind, and Action*, Oxford.
- Carnap, R. (1931), Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, in: *Erkenntnis* 2, 219–241.
- Cavell, S. (1988), *In Quest of the Ordinary. Lines of Skepticism and Romanticism*, Chicago.
- Cleave, C. (2022), Working at a Cathedral: Building a method for phenomenological literature reviewing, in: *Existential Analysis* 33.2, 324–337.
- Demmerling, C., u. Vendrell Ferran, Í. (Hg.) (2014), *Wahrheit, Wissen und Erkenntnis in der Literatur*, Berlin.
- Descartes, R. (1992), *Meditationes de prima philosophia*, Hamburg.
- Gabriel, G. (2000), Carnap und Heidegger. Zum Verhältnis von analytischer und kontinentaler Philosophie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48.3, 487–497.
- Gabriel, G. (2015), *Erkenntnis*, Berlin u. Boston, Mass.
- Gabriel, G. (2019), Präzision und Prägnanz: Logische, rhetorische, ästhetische und literarische Erkenntnisformen, Münster.
- Gunnarsson, L. (2020), *Vernunft und Temperament. Eine Philosophie der Philosophie*, Paderborn.
- Gutschmidt, R. (2020a), The Late Heidegger and a Post-Theistic Understanding of Religion, in: *Religious Studies* 56, 152–168.
- Gutschmidt, R. (2020b), Beyond Quietism. Transformative Experience in Pyrrhonism and Wittgenstein, in: *International Journal for the Study of Skepticism* 10.2, 105–128.
- Gutschmidt, R. (2020c), Transformative Experience in Skepticism. The External Standpoint and the Finitude of the Human Condition, in: *Philosophy* 95, 395–417.
- Hadot, P. (1981), *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris.
- Hadot, P. (1995), *Philosophy as a Way of Life*, Oxford.
- Hampe, M. (2009), *Das vollkommene Leben. Vier Meditationen über das Glück*, München.
- Hampe, M. (2011), *Tunguska oder Das Ende der Natur*, München.
- Hampe, M. (2016), *Die Lehren der Philosophie*, Frankfurt am Main
- Hampe, M. (2020), *Die Wildnis. Die Seele. Das Nichts. Über das wirkliche Leben*, München.
- Heidegger, M. (2004), *Wegmarken (1919–1961) (= Gesamtausgabe 9)*, hg. v. Herrmann, F.-W. v., Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (2007), *Zur Sache des Denkens (1962–1964) (= Gesamtausgabe 14)*, hg. v. Herrmann, F.-W. v., Frankfurt am Main.
- Henrich, D. (2011), *Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten*, München.
- Hempel, C. G. (1973), Science Unlimited?, in: *The Annals of the Japan Association for Philosophy of Science* 14, 187–202.
- Hilt, A., Torkler, R., u. Waczek, A. (Hg.) (2020), *Erzählend philosophieren. Ein Lehr- und Lesebuch*, Freiburg i. Br. u. München.
- Hume, D. (1993), *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Hamburg.

- Hume, D. (2007), *A Treatise of Human Nature*, Oxford.
- Jaspers, K. (2016), *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (= Gesamtausgabe I/13), hg. v. Weidmann, B., Basel.
- Kern, A. (2017), *Sources of Knowledge: On the Concept of a Rational Capacity for Knowledge*, Cambridge, Mass.
- McDowell, J. (1998), *Non-Cognitivism and Rule-Following*, in: ders., *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, 198–218.
- Nagel, T. (1992), *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt am Main.
- Paul, L. A. (2014), *Transformative Experience*, Oxford.
- Perler, D. (2003), *Was ist ein frühneuzeitlicher philosophischer Text? Kritische Überlegungen zum Rationalismus/Empirismus-Schema*, in: Puff, H., u. Wild, C. (Hg.), *Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuezeitforschung*, Göttingen, 55–80.
- Platon, *Politeia* [rep.].
- Pritchard, D. (2016), *Epistemic Angst: Radical Skepticism and the Groundlessness of Our Believing*, Princeton, N. J.
- Pritchard, D. (2020), *Epistemic Vertigo*, in: Brogaard, B., u. Gatzia, D. (Hg.), *The Philosophy and Psychology of Ambivalence*, London, 110–128.
- Ratcliffe, M. (2008), *Feelings of Being: Phenomenology, psychiatry and the sense of reality*, Oxford.
- Schildknecht, C. (2016), *Philosophische Masken: Studien zur literarischen Form der Philosophie bei Platon, Descartes, Wolff und Lichtenberg*, Stuttgart.
- Schröder, D. (2021), *Bedeutung und Bedeutsamkeit. Philosophische Überlegungen zum Verhältnis von sprachlichem und nicht-sprachlichem Verstehen*, Paderborn.
- Schönbaumsfeld, G. (2016), *The Illusion of Doubt*, Oxford.
- Vendrell Ferran, Í. (2018), *Die Vielfalt der Erkenntnis. Eine Analyse des kognitiven Werts der Literatur*, Paderborn.
- Wittgenstein, L. (1965), *Lecture on Ethics*, in: *The Philosophical Review* 74, 3–12.
- Worthmann, H. (2019), *Wissen, Können und Verstehen*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 67.1, 139–145.