

Prof. Dr. E. Schütz

**"LUDWIG WITTGENSTEINS 'PHILOSOPHISCHE  
UNTERSUCHUNGEN' IN PÄDAGOGISCHER SICHT"**

Oberseminar im Wintersemester 1992/93  
an der Universität zu Köln

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz

protokolliert von Malte Brinkmann, Ludger Görgens  
und Elisabeth Scherl

## V O R B E M E R K U N G

Die vorliegende Nachschrift besteht aus Verlaufs-, nicht Ergebnisprotokollen. Die drei Verfasser haben in unterschiedlicher Weise versucht, die gemeinsame Entwicklung des Gedankengangs im Seminar möglichst genau wiederzugeben. Der Leser hat so Gelegenheit, den zurückgelegten Weg mitzuverfolgen - der natürlich nicht "rein objektiv", sondern in dreifach subjektiver Brechung erscheint. Das Seminar selbst war notwendig durch eine Perspektivenvielfalt gekennzeichnet. Vor- und Rückblicke dienten der fortschreitenden Vertiefung in die Sache, die nicht in bloßen Resultaten fixiert werden, sondern als Problem sich zeigen sollte.

Ein Verlaufsprotokoll gibt annähernd den Gedankengang, aber nicht die faktische Situation seiner Entwicklung im Seminar wieder. Diese Distanz kann für den Leser, der nicht am Seminar teilgenommen hat, die Lektüre erschweren. Es empfiehlt sich daher, zwecks einer ersten Orientierung über den Stoff, zunächst das Protokoll der letzten Sitzung zu lesen, das eine Zusammenfassung enthält.

Elisabeth Scherl  
Malte Brinkmann  
Ludger Görgens

Inhaltsverzeichnis:	Seite
1. Seminarsitzung (22.10.92) protokolliert von M. Brinkmann	1
2. Seminarsitzung ( 5.11.92) protokolliert von L. Görgens	15
3. Seminarsitzung (12.11.92) protokolliert von E. Scherl	33
4. Seminarsitzung (19.11.92) protokolliert von M. Brinkmann	41
5. Seminarsitzung (25.11.92) protokolliert von L. Görgens	57
6. Seminarsitzung ( 3.12.92) protokolliert von E. Scherl	70
7. Seminarsitzung (10.12.92) protokolliert von M. Brinkmann	78
8. Seminarsitzung (17.12.92) protokolliert von L. Görgens	98
9. Seminarsitzung ( 7. 1.93) protokolliert von L. Görgens	109
10. Seminarsitzung (14. 1.93) protokolliert von M. Brinkmann	121
11. Seminarsitzung (21. 1.93) protokolliert von E. Scherl	137
12. Seminarsitzung (28. 1.93) protokolliert von E. Scherl	144
13. Seminarsitzung ( 4. 2.93) protokolliert von M. Brinkmann	151

Bevor in diesem Oberseminar ein direkter Einstieg zum Thema, d.h. zu Ludwig Wittgensteins Auseinandersetzung mit dem Problem der Sprache im Horizont einer pädagogisch - anthropologischen Fragestellung gewagt werden konnte, sollten zunächst eine Anzahl von einleitend klärenden Gedanken folgen. Wir wollten in einer Selbsteinführung zu diesem Thema einen eigenen Zugang zum Problem der Sprache erarbeiten. Dies geschah unter dem Hinblick der besonderen Schwierigkeit, die uns die Sprache als ein menschliches Elementarphänomen stellte. Ist sie doch eines der schwierigsten und komplexesten Themen überhaupt, da man in ihr sprechen muß, will man über sie sprechen. Diese Problematik sollte in einem ersten Angang nun genauer beleuchtet werden.

Wir versuchten also eine pädagogische Grundbegegnung mit dem menschlichen Elementarphänomen der Sprache. Wir begannen mit einem ersten "naiven" Nachfragen, um uns die Komplexität des Problems genauer vor Augen zu führen. Was bedeutet die Tautologie: Man kann nur über Sprache sprechen, wenn man in ihr spricht? Was ist eigentlich die Sprache? Was bedeutet "menschliches Elementarphänomen der Sprache"?

Wir hielten im Seminargespräch zunächst fest, daß die Sprache uns allen auf den ersten Blick das Selbstverständlichste und Alltäglichste überhaupt ist. Wir können uns ohne sie unser Leben nur schwer vorstellen. Zugleich erscheint sie auf einen zweiten, tieferen und genaueren Blick als das vielleicht Unverständlichste und Absonderlichste.

Das Seminar versuchte die Begegnung mit dem Gegenstand der, mit der Frage nach und mit den Problemen der Sprache. Zugleich sollte in unsere Überlegungen die zeitausendjährige abendländische Aufmerksamkeit ihr

gegenüber eingehen. Dieser wagende Versuch sollte allerdings nicht im Horizont einer wissenschaftlichen Theorie, der Linguistik zum Beispiel, einer Philosophie oder irgendeines anderen elaborierten Schemas erfolgen, sondern wurde von einer phänomenologischen Grundperspektive aus unternommen.

Es handelte sich in diesem Seminar, wie der Titel schon sagt, nicht um eine philosophische Lehrveranstaltung, die eine reflektierende Herangehensweise wählen würde. Als Pädagogen wollten wir Sprache vielmehr als elementar-anthropologisches Phänomen in den Blick nehmen. Die damit verbundenen Probleme gehören zu den schwierigsten überhaupt, denen man sich stellen kann. Wir überlegten, daß gerade für einen Pädagogen die Auseinandersetzung mit der Sprache unverzichtbar erscheint, will man sich nicht in seiner Berufssprache unbefragt dahintreiben lassen, ohne mögliche Konsequenzen abschätzen zu können. Das Bemühen, die Sprache in den Blick zu rücken, heißt also, ein "aufgeklärtes Verhältnis" zu ihr anzustreben. Es gilt, das Phänomen Sprache, in dem man sich tagtäglich "wie ein Fisch im Wasser" bewegt, ohne viel darüber nachzudenken, fragwürdig werden zu lassen.

An dieser Stelle wurde eingewendet, was denn genau an diesem Thema so besonders schwierig sei. Sind wir nicht alle an Schule und Hochschule relativ kompetente Sprecher und Hörer bzw. Sender und Empfänger? Gehört zu dieser Tatsache nicht ganz selbstverständlich, daß wir nicht nur wissen, was wir sagen, sondern auch, wie wir es sagen? Besitzen wir nicht alle ganz selbstverständlich ein entwickeltes Bewußtsein von Sprache? Was sollte da besonders schwierig sein? Die Sprache steht uns doch immerhin so nahe, daß wir ihre Regeln kennen und sie in ihrem Rahmen beherrschen. Wird mit der These, die Sprache gehöre zu den schwierigsten Themen,

etwas Vertrautes und im alltäglichen Umgang Erprobtes nur künstlich interessant gemacht?

Ein Blick in die Geschichte des abendländischen Denkens ließ uns recht bald an dem Einwand zweifeln, es handele sich um bloß unterstellte Schwierigkeiten mit der Sprache: Wir riefen uns in Erinnerung, daß eine lange Reihe von bedeutenden Denkern, die bei Platon beginnt und über Aristoteles, Augustinus, Humboldt, Herder und Nietzsche bis in die neuere Zeit reicht, sich mit dem Phänomen der Sprache auseinandergesetzt hat. Zurückblickend kann man diese als eine Geschichte der zunehmenden Sprachaufhellung lesen. Die Sprache gehört, so der allgemein akzeptierte Konsens, neben Vernunft, Leiblichkeit, Geschichtlichkeit und Freiheit zu den "essentials" des Menschen, d.h. zu den elementaren Bestimmungen der *conditio humana*. Wieder könnte man einwenden, daß es bereits ein Vollzugswissen über die Sprache gibt. Wo sollen da die Schwierigkeiten liegen? Die Pädagogik hat auch schon lange erkannt, daß die Sprache zu den Urformen des menschlichen Lebens gehört. Schon die ersten pädagogischen Ansätze zeigen eine Auseinandersetzung mit diesem Problem.

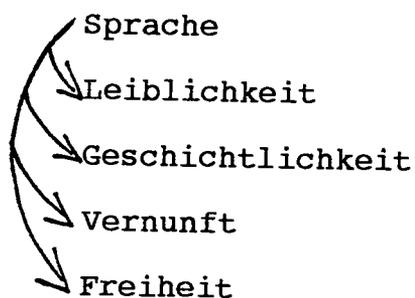
Um Klarheit in diesem ersten Angang zu gewinnen, unterschieden wir in einer vorläufigen Bilanz drei Perspektiven, unter deren Hinsicht wir uns dem Phänomen der Sprache zu nähern versuchten:

1) Die Sprache wird in einer langen (philosophischen) Denktradition eingehend als Problem erörtert.

2) Sie wurde, was besonders für die Pädagogik relevant ist, als eines der "essentials" der *conditio humana* erkannt.

3) Die gewonnenen Erkenntnisse wurden bereits bildungstheoretisch und pädagogisch-praktisch rezipiert.

Warum verabschiedet man nicht das Problem? Vielleicht ist schon genug zu diesem Thema gesagt worden? Im Hinblick darauf, daß die Sprache in einer langen Tradition immer wieder Gegenstand einer philosophischen Reflexion oder einer elaborierten Disziplinierung war, suchten wir nach einer anderen Perspektive. Wir wollten nach ihr im Horizont der wesentlichen Elementaria des menschlichen Lebens fragen. Mit dieser, das Phänomen auf eine andere Weise in den Blick nehmenden Fragestellung, versuchten wir, in dem Problem Fuß zu fassen. Wir waren uns darüber im klaren, daß die Sprache auch in philosophischer oder in wissenschaftlich-elaborierter Hinsicht nach wie vor fragwürdig ist. Wir entschieden uns allerdings bewußt nicht für eine solche Blickrichtung. Wir fragen: Wie sieht die Sprache im Kontext der Grundphänomene der menschlichen Existenz aus? Wie bezieht sie sich auf die menschlichen Elementaria Leiblichkeit, Geschichtlichkeit, Vernunft und Freiheit? Vielleicht kann man, so war unsere Überlegung, der Sprache und der damit verbundenen Problematik im Horizont dieser Phänomene etwas mehr Profil geben?



(Die hierarchische Anordnung im Schaubild ist rein zufällig und auf keinen Fall wertend.)

Was ergibt sich, wenn man die Sprache als ein Phänomen des Leibes, der Geschichtlichkeit, der Ver-

nunft oder der Freiheit betrachtet? Im folgenden Experiment soll der Zusammenhang der Sprache mit diesen Phänomenen in einer "naiven" Befragung ermittelt werden:

1) Wie ist das Verhältnis von Sprache und Freiheit?

Wir machten im Seminargespräch die Erfahrung, daß sich statt einer Antwort immer mehr Frag-würdigkeiten einstellten: Ist Sprache die Inkarnation der Freiheit? Ist sie die Art und Weise, wie ein freies Wesen für sich ist? Oder muß man Freiheit als Voraussetzung für Sprache betrachten? Gilt vielleicht sogar beides zugleich? Ist also weder Sprache auf Freiheit noch Freiheit auf Sprache zurückzuführen? Oder anders gefragt: Hat der Mensch, mit Herder gesprochen, sich die Sprache erfinden müssen, weil er der "erste Freigelassene der Schöpfung" ist? Vielleicht hat er sich die Sprache freispielend erfinden können? Oder ist die Sprache als gesprochenes Wort immer zugleich ein Ausdruck der Freiheit? Wir wandten andererseits ein: Könnte sie nicht auch immer an sich Begrenzung der Freiheit sein, da Sprache bestimmten Regeln folgen muß? Auf konkreterer Ebene könnte man fragen: Ist jeder Sprachvollzug, jedes Wort, eine Erscheinung von Freiheit? Oder kann das Wort, die Sprache, nicht beides zugleich sein: "Lichtstrahl und todbringender Pfeil", wie es Vaclav Havel in der Rede zur Verleihung des Preises des deutschen Buchhandels: "Ein Wort zum Wort" formuliert? Sprache erscheint hier einerseits als heilsame Aufklärung mit positiver revolutionärer Implikation und andererseits als Instrument des Terrors mit diktatorischen Zügen, sie erscheint als Befreiung und Zwang zugleich.

Angesichts der zahllosen Fragen mußten wir feststellen, daß sich das Verhältnis von Sprache und Freiheit nicht genau bestimmen läßt. Es zeigt sich dem Be-

trachter als ein nicht genau zu fassendes Sowohl-als-auch. Im Horizont unserer Fragestellung bedeutete dies, daß einiges noch unsicherer wird. Anstelle der erhofften Antworten ergaben sich mehr Fragen. Die so selbstsichere Selbstverständlichkeit der Sprache und des Sprachgebrauchs scheint sich ins Gegenteil zu verkehren. Vielleicht kann uns der nächste Schritt des Experimentes eindeutige Ergebnisse liefern und uns einen festen Stand im Problem geben.

## 2) Wie ist das Verhältnis von Leiblichkeit und Sprache?

Uns erschien es einerseits als selbstverständlich, daß dem menschlichen Körper Organe zugehören müssen, mit denen der Mensch sich verlautbaren, mit denen er sich sowohl sprachlich äußern als auch den anderen hören kann. Auf der anderen Seite stellten wir fest, daß den menschlichen Verlautbarungen eine Rückbezüglichkeit eignet - Herder nennt dieses Phänomen Besonnenheit -, die nicht allein durch die Organstellung festgelegt wird. Uns stellte sich also die Frage, was das Verhältnis von Sprache und Leib als das von Lautäußerung und Lautbedeutung ist. Diktieren die organischen Bedingungen nicht jede sprachliche Bedeutung? Ist Sprache ein hochdifferenziertes Signalsystem oder koppelt sie sich vom Leib durch ein verunsicherndes reflexives Moment ab? Diese Rückbezüglichkeit der Sprache, diese besonnene und reflektierende Eigenschaft ist ein Faktor, der die eigentümliche Stellung des Menschen in der Welt bedingt. Dadurch eröffnet sich dem Menschen in und mit der Sprache die Möglichkeit einer kreativen Gestaltung seiner Verlautbarungen, ja eines freien und schöpferischen Weltverhältnisses überhaupt. Ein Vergleich mit dem Tier läßt das deutlich werden: Dem Menschen eignet kein instinktgesteuertes Signalsystem, das ein sicheres Zurechtkommen in der jeweiligen "Sphäre" (Herder) des Tieres garantiert. Für den Menschen trägt

die Freiheit deshalb zu einer gewissen Verunsicherung bei, denn er muß sich die Orientierung in der Welt selbst verschaffen. Tiere brauchen hingegen keine Philologie und haben keine Probleme mit dem Verstehen.

Es schien, als fänden wir mit dem Versuch, Sprache im Horizont der Leiblichkeit zu betrachten, ebenfalls keinen festen Grund im Problem. Fest steht: Wir brauchen die Organe zum Sprechen. Dann stellt sich allerdings die Frage, ob der Sinn der Sprache in den leiblichen Organen begründet ist. Oder wird er von diesen abgekoppelt konstituiert? Dann wäre die Sprache gleichsam der "Sündenfall" des Signalsystems, geht sie doch über ihre rein organische Determination hinaus und eröffnet dem Menschen eine besondere Dimension der Freiheit in einem kreativen Weltverhältnis.

Wir wandten uns, nachdem wir in unserer Hoffnung abermals enttäuscht wurden und unser Ziel nicht erreichten, der nächsten Frage zu:

3) Wie ist das Verhältnis von Sprache und Geschichte?

Alles deutet darauf hin, daß der Boden, den wir suchen, hier noch unsicherer wird. Es wird immer problematischer, im Problem einen sicheren Anhaltspunkt auszumachen. Einerseits ist Sprache ein geschichtliches Phänomen, denn Sprachen entstehen und sterben in der menschlichen Geschichte. Andererseits ist Sprache nicht nur geschichtlich, sondern sie ist auch Bedingung der Möglichkeit der menschlichen Geschichte als Überlieferung. Sie ist die fundamentale Voraussetzung für die kulturelle Tradition.

Was ist nun aber Sprache primär und wesentlich? Ist sie Geschichte oder die Bedingung der Geschichte? Vielleicht ist sie beides zugleich? Gibt es überhaupt so etwas wie die Sprache? Oder sollte man besser gerade im Horizont der Geschichte von den Sprachen reden? Ist

die Rede von der Sprache nicht eine ungeschichtliche Abstraktion, die meint, daß es immer unter Menschen ein Verständigungssystem gegeben hat? Andererseits könnte gerade dieses Verständigungssystem geschichtlich sein. Dann müßten wir allerdings unseren eigenen Standpunkt als einen geschichtlichen betrachten. Wer garantiert, daß er im Fluß der Zeit nicht geschichtlich diffundiert? Ist vielleicht das Phänomen, das Wort, die Abstraktion "Sprache" nicht selbst geschichtlich überholt und in post-linguistische und post-szientistische Schreibweisen übergegangen? In diesem Fall ergäbe sich das komplizierte Wechselspiel zwischen stabilisierender Struktur des Systems und destabilisierendem geschichtlichen Moment.

Wir brachen unsere Überlegungen an diesem Punkt ab. Nach den verunsichernden Gedankengängen ist die Hoffnung auf eine letzte, ultimative Klärung und Definition des Phänomens Sprache deutlich gesunken. Wahrscheinlich wird auch unserem letzten Versuch, die Sprache klar hervortreten zu lassen, mehr Konfusion als Erhellung der Problematik folgen:

4) Wie ist schließlich das Verhältnis von Sprache und Vernunft?

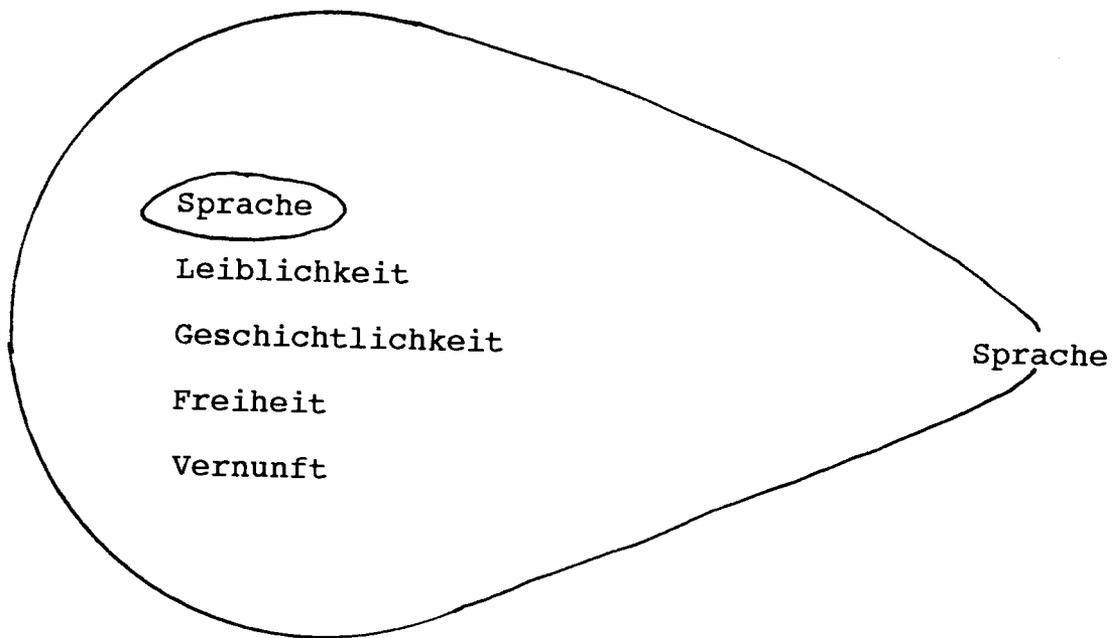
Wir überlegten: Betrachtet man die Sprache in einem elementaren Kontext als Erscheinung der Vernunft, so kann dies nur in einem spezifisch europäischen Horizont geschehen. Es stellt sich die Frage, ob Sprache artikulierte Vernunft ist oder ob es sich umgekehrt verhält. Wie sieht das Verhältnis im einzelnen aus? Im Laufe unserer Auseinandersetzungen wurde deutlich, daß mit diesem Fragenkomplex das Problem der Wahrheit auf's engste gekoppelt ist: Denn nur eine Vernunft, die nicht durch die Gesetze der Sprache gebunden ist, kann Wahrheit feststellen. Oder sind beide Phänomene voneinander nicht zu trennen <sup>und</sup> nur in Abhängigkeit voneinander zu

sehen? Enthält die Sprache, was Vernunft ist? Kann sie gleichsam als die "Mutter der Vernunft" gelten? Formuliert sie in ihren Strukturen, was vernünftig ist? Oder ist die Sprache Diener einer externen Logik, die sich in allen Varianten von Sprache findet? Grundsätzlich tritt hier die Frage auf: Ist die Sprache vernunftthörig oder ist die Vernunft sprachhörig? In der Geschichte des Denkens sind auf diese Vexierfragen eine Reihe von Antworten gegeben worden.

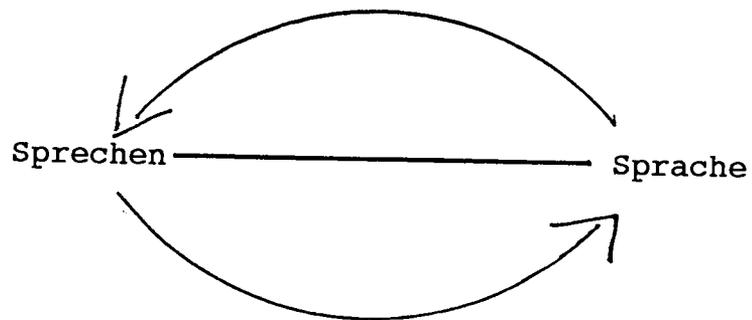
Heidegger meinte, in der Sprache schicke sich Wahrheit Vernunft zu. Die Logiker indes waren der Auffassung, daß Sprache die Vernunft verschütte. Für Habermas steht fest, daß das Miteinandersprechen, die Kommunikation die Quelle der Vernunft sei. Oder ist nicht eher das Gegenteil der Fall? Man denke an die nicht zu unterschätzende Entdeckung der Tiefenschichten von Sprache und Bewußtseins. Zerfällt hier der Zusammenhang von Sprache und Vernunft nicht gänzlich im traumhaften Rückzug der Sprache von der Oberfläche? - Man sieht: Auch im Blick auf die Tradition mehr Fragen als Antworten.

Es wird deutlich, daß der Bezug von Sprache auf die anderen Grundphänome der menschlichen Existenz Vernunft, Freiheit, Geschichtlichkeit und Leiblichkeit den Ort der Sprache nicht klarer hervortreten läßt. Der Versuch führt im Gegenteil noch tiefer in Schwierigkeiten. Es fragt sich, ob das Fragen nach der Sprache überhaupt zulässig ist.

Worin liegt, überlegten wir im Anschluß, die Hauptschwierigkeit, die Sprache im Rückbezug auf die Elementaria der Anthropologie deutlich werden zu lassen? Uns wurde klar, daß alles, was wir über Sprache gesagt haben, schon immer im Horizont ihrer selbst war.



Man kann nicht über Sprache sprechen und nachdenken, ohne sich in ihr zu befinden und ohne sich in ihr zu bewegen. Das Sprechen über Sprache ist also zirkulär, d.h. a priori tautologisch.



Der Mensch befindet sich in einer Lage ohne sicheren und gewissen Ausgangspunkt. Er kann nicht ohne Sprechen in die Sprache und mit der Sprache nicht aus dem Sprechen heraus. Sprache und Sprechen sind das, was jeder Sprecher schon vor sich, hinter sich und in sich hat. Die Sprache steht gleichsam schon im Rücken desjenigen, der über Sprache spricht. Das heißt, führt man den Gedanken im Bild weiter: Für den Menschen ist es unmöglich, dieses hinter ihm Stehende nach vorne zu bringen. Er kann es nicht losgelöst von seinem Menschsein betrachten.

Wir fragen uns nun nach dieser Ernüchterung, ob das Sprechen über Sprache bei einem solchen Befund überhaupt noch Sinn macht. Ist es nicht völlig zwecklos, die Sprache, die in einer Zirkelstruktur, d.h. in einem tautologischen Verhältnis zum Betrachter, vor-

liegt, mit der Absicht untersuchen zu wollen, ein klares und eindeutiges Ergebnis zu erhalten? Es sind auf diese Fragen, so überlegten wir weiter, grundsätzlich drei Antworten möglich:

1) Von einer ontologischen Perspektive betrachtet, hat alles, was der Mensch leistet, eine auf ihn rückbezügliche Bedeutung. Der Mensch kann diesem Zirkel nicht entkommen. Jede Unternehmung, jeder Gedanke, jede Tat ist immer a priori rückbezogen auf den Handelnden, immer zirkulär. Das gilt auch für die Naturwissenschaften: Auch wenn diese sich der Objektivität verpflichten, so ist es immer noch der Mensch, der sich aus diesem elaborierten und methodisch disziplinierten Forschungsunternehmen heraushält. Es eröffnet sich hier der Blick auf eine anthropologische Grundtatsache: Der Mensch findet immer nur sich selbst in den Dingen, die von ihm untersucht werden.

2) Was kann der Mensch angesichts des Wissens um diesen "anthropologischen Zirkel" noch unternehmen? Was bleibt ihm? Im Hinblick auf unser Problem ist folgendes zu sagen: Vor dem Anspruch, etwas Wesentliches, Dauerndes, Ewiges und Gleichbleibendes über die Sprache zu formulieren, muß man kapitulieren. Es wird immer derjenige enttäuscht werden, der den Versuch unternimmt, den Zirkel zu durchbrechen. Er wird das Unternehmen einstellen müssen, etwas Wesentliches erkennen zu wollen. In Anbetracht dieses Befundes überlegten wir einen möglichen Ausweg: Man kann in Kenntnis der Zirkelproblematik versuchen, diese hinter sich zurückzulassen und in den Zirkel hineinzukommen. Die Kenntnis der Schwierigkeiten entbindet von der Unbedingtheit eines wesenhaften Erkennens als Richtigkeit und Wahrheit, kann aber den Fragenden nicht davon abhalten, in den Zirkel hineinzuspringen.

3) Der dritte Versuch, den Zirkel mit einer logischen Disziplinierung der Sprache zu überwinden, ist ebenfalls gescheitert. Ludwig Wittgensteins vernichtende Kritik an solchen Logifizierungen der Sprache soll an späterer Stelle angeführt werden. (Man denke an die Einwände der "Philosophischen Untersuchungen" gegen B. Russell und A.N. Whitehead oder an seine Selbstkritik an dem frühen Werk "Tractatus logico-philosophicus".)

Für uns blieb die Möglichkeit, dem zweiten Vorschlag zu folgen, uns selbst in den Zirkel zu bringen und uns seinen Kräften auszusetzen. Es eröffnet sich hier ein Feld, in dem der Mensch keine Götterworte spricht. D.h., er kann nichts Absolutes, Ewiges oder Wesentliches feststellen. Er kann nur versuchen, im Zirkel der Sprache etwas auszumachen. Damit wird die Möglichkeit einer endgültigen Erkenntnis aufgegeben. Als Mensch kann man keine Position außerhalb, hinter oder vor sich selbst einnehmen, kann nicht aus der Perspektive eines Gottes verkünden. Wir können uns der Sprache nur im Horizont einer letzten Undurchdringbarkeit nähern. Von diesem Ausgangspunkt ausgehend, beschrieben wir drei Grundstellungen, in und mit denen wir uns auf die Sprache beziehen:

1) Der Versuch, über Sprache in Aussagen zu sprechen. Dies geschieht im Bereich der Wissenschaften. In Bezug auf die Sprache sind hier Sprachwissenschaft und Philologie zu nennen. Es wird ein objektivierendes Verhältnis zum Untersuchungsgegenstand angestrebt. Im Horizont der Intersubjektivität und im Modus der Gegenständlichkeit sollen allgemein prüfbare Aussagen gemacht werden.

2) Der Versuch, mit der Sprache in der Sprache zu sprechen. Damit ist der Bereich der Alltagssprache ge-

meint. Sprache erscheint auf dieser Ebene als lebensnotwendiges Überlebensinstrument.

3) Der Versuch, innerhalb des Zirkels zu sprechen, wie es in der (neuzeitliche) Dichtung geschieht. Sie kann als ein Versuch angesehen werden, innerhalb des Zirkels, aus der Sprache selbst zu sprechen. Uns stellte sich die Frage, ob dieser letzte Typus nicht eine Mystifikation ist. Gibt es denn wirklich eine Chance, die Sprache selbst sprechen zu lassen? Wird hier in die poetische Sprache etwas hineingeredet, was sie gar nicht leistet oder nicht leisten kann? Heidegger hat darin, so wurde angemerkt, die wesenhafte Bestimmung der Dichtung gesehen.

Abschließend hielten wir im Blick auf die nächste Sitzung fest, daß Ludwig Wittgenstein, mit dem wir uns in diesem Seminar befassen wollen, sich vor allem mit dem zweiten Typus, mit dem alltäglichen Sprechen, auseinandergesetzt hat. Er war der Auffassung, daß die Philosophie die Sprache nur dann betrachtet, wenn sie "feiert". Er aber wollte sie betrachten, wenn sie "arbeitet". Dieses sinngemäße Zitat wollen wir uns zum Motto machen und mit den uns naturhaft zur Verfügung stehenden Mitteln den Versuch unternehmen, jenseits von Theorien und Philosophemen in dem schwierigen Problem der Sprache etwas weiterzukommen.

Malte Brinkmann

L. Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" in  
 pädagogisch-anthropologischer Sicht. Protokoll der  
Seminarsitzung am 5.11.1992 von Ludger Görgens

Beginnen wir mit einem Rückblick, der zugleich Vorklärung sein soll: wir haben versucht - und dieses "wir" ist zu verstehen als Appell zum Mitdenken - im Sinne einer Selbsteinführung in das Thema einen ersten Hinblick auf die besondere Schwierigkeit zu gewinnen, die die Sprache als Thema einer Lehrveranstaltung darstellt. Es ist eines der schwierigsten Themen, weil in dem Thema selber sprechen muß, wer über es spricht.

Unser eigentliches Thema enthält zugleich eine These: daß es nämlich sinnvoll sei, L. Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" (also den sogenannten "Wittgenstein II"), die auf die Sprache sich beziehen, in pädagogischer Perspektive zu studieren. Man sollte sich, bevor man anfängt, einige Gedanken zumuten über den Gegenstand, den man studieren will. Was erwarten wir eigentlich von einer Beschäftigung mit der Sprache, auf die sich Wittgenstein in seinen "Untersuchungen" philosophie-, aber auch denkkritisch bezieht? Zunächst einmal könnte man sagen: wir erwarten uns eine skeptische Aufklärung eingespielter Sprachvorgänge, auch in der Pädagogik. Immer wird in der Pädagogik die Sprache mehr oder weniger ausdrücklich thematisch, weil jede Erziehung immer auch Spracherziehung ist. Man kann sich keine Erziehung ohne Sprache vorstellen. Eine rein "piktomane" Pädagogik ist undenkbar. Das heißt, ganz konkret, das Kind muß mit pädagogischer Hilfestellung mindestens eine Sprache

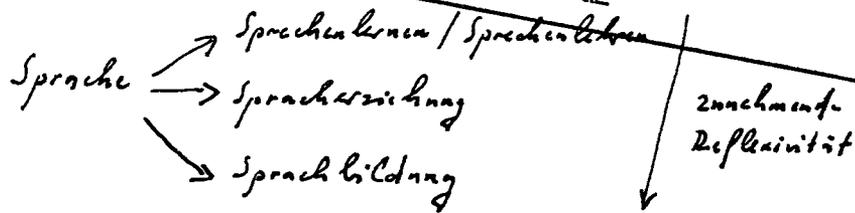
lernen, und es lernt eine Sprache, die man die Muttersprache nennt. Das ist für das Kind unerläßlich, um sich in einem angestammten Sozial- und Kulturraum bewegen zu können, in den es hineingeboren wird. Es bringt keine Sprache mit sich auf die Welt, sondern eine Disposition, sprechen zu lernen. Sofern aber Pädagogik helfende Entwicklung dieser Disposition ist, eignet ihr generell ein reflexives Verhältnis zur Sprache.

Was ich lehre und ein anderer lernt, lernt er immer in einer bestimmten Differenz, die eine Reflexivität evoziert. Das klingt sehr "hochgezogen", ist aber nicht so gemeint. Denken wir nur an die ersten Worte, die Kinder sprechen. Es macht oft Spaß, ihre Pfiffigkeit zu beobachten. Das alles steht immer schon im Horizont des Vormachens und Nachmachens, ist immer schon bezogen auf die Vorbildrolle, die der natürliche Erzieher mehr oder weniger ausdrücklich ausfüllt, enthält immer schon ein Moment der Reflexivität, unangemessen oder nicht, eine Weise des Experimentierens. Dieses erste Moment der Reflexivität der Sprache ist da, wenn die Eltern ein Wort zuspielden, merken, das geht, das nicht - hier schon fällt Sprache auf. Der Erwachsene macht hier oft erstaunliche Entdeckungen. Es bietet sich ihm die Möglichkeit, etwas zu lernen von sich, was er durch keine Erinnerung erreicht. Niemand erinnert sich, wie er sprechen lernte, andere erinnern sich, man selber weiß es nicht. Es gibt die Erzählungen von den ersten Sätzen, als man das Erwachen der Intelligenz stolz rezipierte, aufbewahren in der Familienchronik. Anekdoten haben ihre Deutlichkeit: ein kleiner Junge von anderthalb Jahren kennt schon das Wort "Mond". Sein naturwissenschaftlich interessierter Vater hat

ihm den Mond gezeigt, wie er voll und rund am Himmel stand. Aber jetzt sieht der Kleine den Mond nur noch halb da stehen und sagt: "Mond kaputt". In solchen Situationen läßt sich eine Menge beobachten. Hier haben wir ein Beispiel für so etwas wie das Anheben der Reflexion, das Herstellen einer Kombination, die überrascht, die dann z.B. die Frage aufwirft: wie bringe ich ihm bei, daß der Mond nicht kaputt ist, daß Halbmond ist. Und so ist dann da wiederum Reflexion, elementare Reflexion, zu der die Eltern herausgefordert sind. Sie denken darüber nach, zu ihrer Freude und zu ihrem Ärger.

Dieses reflexive Verhältnis wird in der unmittelbaren Spracherziehung wenig registriert, nur undeutlich wahrgenommen. Deutlicher wird es an dem Ort, wo man das richtige Sprechen lernen soll: in der Schule. Vollends dann, wenn es nicht nur um das richtige Sprechen, sondern um die Sprache überhaupt geht. So stellt sich etwa beim Erlernen einer Fremdsprache die Frage: was ist Sprache überhaupt? Hier werden Sprache und Sprechen selbst zum Thema. Sprechenlernen, Spracherziehung und Sprachbildung als Grundintentionen pädagogischen Umgangs mit der Sprache enthalten in sich Grundmomente einer Reflexion der Sprachlichkeit, z.B. eine mitlaufende Anschauung davon, ob man sie richtig oder falsch spricht, in einer bestimmten Kultur. Sprachunterrichtung, -erziehung und -bildung enthalten immer schon ein Selbstverhältnis der Sprache, das in der Spitze seiner Ausdrücklichkeit als Sprachbildung die Frage nach dem Verhältnis von Welt und Sprache erzeugt. Für den pädagogischen Bezug zur Sprache ergeben sich mindestens folgende drei Stufen:

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz



Dem Pädagogen zeigen sich also in einer Grobra-  
sterung drei Stufen des Umgangs mit Sprache als Mo-  
mente einer zunehmenden Reflexivität. Diese Refle-  
xivität erstreckt sich von der einfachen Frage der  
Mutter: Kann es sprechen? über die des Lehrers:  
Spricht er richtig? bis zu der Frage: Was ist die  
Sprache eigentlich? Es sind Stufen, die in die Päd-  
agogik das Moment einer spezifisch sprachlichen Ge-  
spanntheit, eines ausdrücklichen Sprachverhältnis-  
ses bringen.

Erinnern wir uns nun an die eingangs gestellte  
Frage, warum wir als Pädagogen uns mit Wittgenstein  
beschäftigen. Was wäre von hier aus gesehen der  
Grund? Anders gewendet: welche ist die Ebene, auf  
der man sich mit einem Denker beschäftigt, der in  
der Sprache, mit ihr und gegen sie bis zur Selbst-  
auflösung gedacht hat? Wo ist in der Pädagogik die  
Beziehung zur Sprachphilosophie, zu einem Nachden-  
ken über die Sprache, das den Rang eines Philoso-  
phierens einnimmt? Man könnte zunächst versucht  
sein, an eine Metaebene zu denken, die die genann-  
ten Grundbahnen eines pädagogischen Umgangs mit der  
Sprache umgreift. Aber gerade im Falle der Sprache  
scheint ein solches "über hinaus" äußerst problema-  
tisch. Das Nachdenken über die Sprache kann sich  
nicht anders als in ihr vollziehen. Fragen wir  
also, welche Grundbahn pädagogischen Fragens nach  
der Sprache dieses Problem der Selbstbezüglichkeit  
des Nachdenkens über Sprache ausdrücklich stellt,

Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.  
Die Zitation ist unter Hinweis auf die URL des Egon-Schütz-Archivs zulässig. Jede Form der Vervielfältigung  
oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers der Schriften.

*[The main body of the document contains several paragraphs of text that are extremely faint and illegible due to the quality of the scan. The text appears to be a letter or a manuscript page.]*

dann erscheint uns die Sprachbildung als diejenige Ebene, die gleichsam in einer "natürlichen Verwandtschaft" zur Sprachphilosophie steht.

Wie läßt sich nun das Verhältnis dieser beiden Bereiche denken? Setzt Sprachbildung Sprachphilosophie voraus? Oder umgekehrt? Probleme der Sprachbildung haben in der Sprachphilosophie eine lange Tradition. Namen wie Herder, Humboldt, Nietzsche u.a. stehen dafür. Immer bestand eine Nähe von Sprachbildung und Philosophie, die versucht, die elementaren Fragen nach der Sprache durchzuklären. Damit ist keineswegs gesichert, daß Wittgenstein sich nicht auch auf die anderen von uns genannten Ebenen pädagogischen Sprachumgangs bezieht. Er beginnt seine "Untersuchungen" ja mit einem bestimmten Konzept von Sprachlernen. Eines dürfte deutlich geworden sein: Wittgenstein hat etwas uns Interessierendes zur Sprachbildung zu sagen - auch wenn vielleicht eine letzte Klärung unserer Fragen nicht möglich ist. Es kommt uns hier darauf an, eine Verbindung zwischen der Problematik der Sprachbildung in der Geschichte der Pädagogik und Wittgenstein herzustellen, ihrem möglichen Verhältnis nachzufragen - wie dieses im einzelnen aussieht, können wir noch nicht sagen.

Wenn das der Nukleus, der Kern unseres Interesses ist, dann kommen wir tatsächlich in eine sehr schwierige Problematik hinein. Sprechenlernen ist schwer, aber nötig, richtig sprechen ebenso - das schwierigste Problem entfaltet sich jedoch auf der Ebene der Sprachbildung, weil diese Frage in die Frage zurückfällt, was Sprache überhaupt ist oder sein kann. Diese fundamentale Frage wird auf den

Ebenen des Sprechenslernens und der Spracherziehung nicht zum Thema. Verdeutlichen wir uns im Rahmen einer Vorverständigung einmal diese Frage: Was ist Sprache überhaupt? an drei Beispielen für mögliche Richtungen, in denen sie gefragt und beantwortet werden kann.

1. Ist Sprache ein Mittel der Weltbeherrschung? Als solches erscheint sie u.a. bei Herder, in seiner Theorie vom "Merkzeichensystem", das uns vor dem Überfluß der Eindrücke bewahrt.

2. Ist Sprache Medium der Weltanzeige, spricht sich die Sprache uns zu und in ihr das Sein, wie Heidegger dachte?

3. Oder ist Sprache ein Weltausschnitt, eine bestimmte Kultursprache, die von der Welt einiges zeigt und anderes nicht zeigt? Humboldt sprach von ihr als "Ansicht von Welt", die eigentümlich in Nationen und Individuen entspringt.

Das sind nur einige in der Geschichte unternommene Frage- und Antwortversuche. Welche werden hier für uns virulent? Aber die Schwierigkeit liegt noch tiefer. All diese Deutungen der Frage beruhen selbst immer schon auf dem Faktum der Sprache. Das Problem stellt sich: kommt man mit der Sprache hinter die Sprache, so daß man über die Sprache überhaupt etwas sagen kann? Kann man so objektiv mit der Sprache die Sprache vergegenständlichen, daß eine geschichtliche Aussage über sie der intersubjektiven Prüfung genügen kann? Ist es überhaupt möglich, mit der Sprache über die Sprache etwas Objektives endgültig auszusagen? Oder folgt man damit schon einem grammatischen, in unserer Sprache

angelegten Schema, das selbst auslegungsbedürftig wäre? Kann man Sprache überhaupt wissenschaftlich vergegenständlichen? Wir studieren doch z.B. Sprachwissenschaft.

Bedenken gegenüber dieser Möglichkeit entstehen teilweise schon in der Sprachwissenschaft selbst, zumindest gegenüber der Reichweite ihrer Möglichkeiten. So ist es etwa nicht unproblematisch, Modelle der Linguistik auf außereuropäische Sprachen zu übertragen. Es besteht die Gefahr, das Modell der eigenen Sprache einer ganz anders strukturierten Sprache überzustülpen. Zeigen sich hierin Gefahren eines linguistischen Dogmatismus, der seinen eigenen Vorurteilen zum Opfer fällt? Dem könnte man entgegenhalten: wenn man die eine Sprache als Struktur der gegenständlichen Erforschung der anderen ablehnen müsse, weil sie "vorurteilsbelastet" sei, müsse dann nicht jede Kultursprache sich selber vergegenständlichen, und wäre eine solche Erforschung dann die richtige? Wie dem auch sei, unser Problem ist natürlich: kann man die Sprache überhaupt, die Sprache als Sprache objektivieren? Daß man mit verschiedenen Modellen Sprache objektiv darstellen kann, soll hier nicht bestritten werden. Ob aber die Sprache als Sprache, die Sprache überhaupt in solcher Weise erfaßt werden kann, daran äußern wir Zweifel. Wohl läßt sich eine Sprache objektivieren - aber nicht die Sprache "an sich". Der universelle Objektivitätsanspruch scheint nicht eingelöst werden zu können. Man kommt so nicht zur "Sprache überhaupt".

Steht es so, dann bieten sich zwei Möglichkeiten. 1. Man kann sich darauf beschränken, von jeder Sprache ein sogenanntes "objektives Design" zu er-

stellen, und läßt den Anspruch einer universellen Objektivierung d e r Sprache fahren. 2. Man kann aber auch versuchen, und darauf kommt es uns hier an, die eigene Frage: Ist es überhaupt möglich, nach der Sprache überhaupt zu fragen? diese These in eine Formel zu bringen, die ihre fundamentale Schwierigkeit nicht verbirgt, sondern vielmehr ausdrückt: die Z i r k e l s t r u k t u r . Wir können sagen: als Subjekte beziehen wir uns durch Prädikation auf ein Objekt qua Sprache. Formelhaft dargestellt hätte dieser Satz die Struktur:

$$S \longrightarrow P \longrightarrow O (Spr.)$$

Aber warum können wir das überhaupt? Gilt nicht auch gewissermaßen die Umkehrung der Struktur, die man so darstellen könnte:

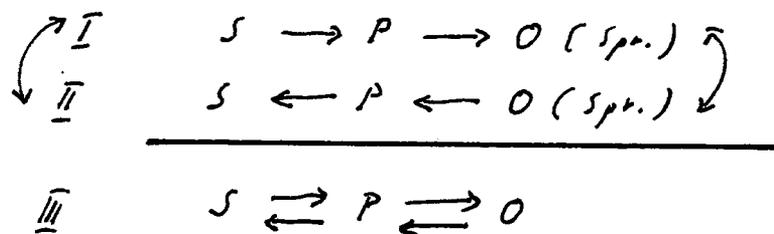
$$S \longleftarrow P \longleftarrow O (Spr.)$$

Ist diese Umkehrung denkbar? Wie können wir das in den beiden Strukturformeln thesenhaft angedeutete Problem interpretieren? Das zweite Schema drückt offenbar eine Umkehrung der Zuschreibung von "Aktivität" aus. Es ist nun die Sprache, die sich auf das Subjekt zubewegt. Während wir in Schema 1 den aktiven Part dem Subjekt, z.B. dem Linguisten zuerkannt haben, legt Schema 2 die möglicherweise zunächst befremdliche, bei näherem Hinsehen aber keineswegs sinnlose Aussage nahe, daß das vermeintliche "Objekt" Sprache s e l b s t eine Aktivität darstellt. Diese Struktur finden wir etwa wieder in der schon genannten Deutung der Sprache als "Weltanzeige". Wir verwiesen beispielsweise auf eine Formulierung wie "die Sprache spricht sich uns zu".

Hier könnte man nun die provozierende Frage stellen: ist das nicht Mystik? Ist hiermit vielleicht unterstellt, die Sprache schaffe dem Subjekt die Möglichkeit seines Seins? Ist es eine unausgesprochene Metaphysik, die dieser Formel zugrunde liegt? Oder haben wir damit eben lediglich eine andere Perspektive auf das Sprachphänomen eingenommen, es nach zwei entgegengesetzten Aspekten hin beleuchtet?

Es gibt die Auffassung der Sprache als metaphysicum. Als göttliche Offenbarung stellt sie uns in ihrer Struktur die Welt in unhintergebar Weise vor. So denkt etwa die Theologie. Ist aber nicht die Sprache, indem sie uns die Möglichkeit einer Welt bedeutet, zugleich der Entzug dieser Möglichkeit? Wir deuten mit dieser Frage nur an, daß hier äußerst schwierige Probleme beginnen, die wir aber gar nicht weiter zu verfolgen brauchen. Fragen wir stattdessen: Wo gibt es so eine Situation, daß die Sprache den Menschen bestimmt? Wir sagen zum Beispiel: Tradition ist nur durch Sprache vermittelt, und zwar durch eine Sprache, die wir immer schon vorfinden, der wir uns, wollen wir uns ausdrücken, zu beugen haben. Hat vielleicht auch Erziehung immer schon diese Struktur, bestimmt zu sein durch eine Sprache, durch die Sprache? Jedes verständliche Sprechen muß bestimmten Regeln folgen. Aber auch da, wo die Regeln scheinbar aufgehoben sind, in der Dichtung z.B., muß doch der Dichter den Assoziationen folgen. Sind diese nicht auch durch die Sprache bestimmt, seiner Willkür entzogen? Das sind nur wenige Anklänge an Situationen, in denen durchaus die Rede davon sein kann, daß die Sprache den Sprecher, den Menschen

bestimmt. Wohin führten uns nun unsere zwei Schemata? Sind wir überhaupt in der Lage, dem einen den Vorzug gegenüber dem anderen zu geben? Beide scheinen Beobachtungen für sich zu haben. Es gibt den Gebrauch der Sprache. Dieser kann, im Falle des Wissenschaftlers, des "Forschersubjekts", sogar die Sprache vergegenständlichen, wie es Schema 1 nahelegt. Aber selbst diese Vergegenständlichung der Sprache folgt Regeln, ist bestimmt durch ihr "Objekt", und wir kennen auch Situationen, in denen das "Überwältigtwerden" durch die Sprache offensichtlich ist. Es scheint also sowohl das eine wie das andere zu geben. Hierin eben zeigt sich uns, jetzt noch deutlicher, die Zirkelstruktur, von der wir schon sprachen. Diese Zirkelstruktur ist eigentlich die e r s t e , sie fundiert gewissermaßen die beiden von uns getrennt dargestellten Strukturen.



Diese Zirkelstruktur ist es, die sich unserem Nachdenken als Aufgabe stellt. Wenn es sich aber um einen Zirkel handelt, stellt sich auch die Frage: kann man nicht aus ihm heraus? Wenn nicht, wären wir dann sozusagen Gefangene der Sprache? Gefangen dadurch, daß sie uns unsere Aussagen über die Sprache eben nur über sich selbst einräumt, uns nur sagen läßt, was sie uns grammatisch und semantisch erlaubt? Sind wir also Gefangene oder Herrscher der Sprache - oder weder das eine, noch das andere? Gibt es hier überhaupt eine Möglichkeit weiterzu-

kommen? Können wir die Sprache gar nicht sinnvoll zum Thema machen, weil sie uns wohl erlaubt, etwas über sich zu sagen - aber eben nur das, was sie uns zu sagen erlaubt? Sind wir in dieser Lage noch so stolz auf die Möglichkeit der Objektivierung? Oder müßte es eigentlich verboten werden, die Sprache zu untersuchen, weil nichts zu erwarten steht als lauter Tautologien? Entzieht sich unser Sprechen über die Sprache in eine völlige Relativität? Wo ist die Wahrheit über die Sprache? Gibt es diese Wahrheit überhaupt?

In der Sprache gibt es kein "Jenseits". Wittgenstein sagte: die Grenzen meiner Sprache sind die Grenzen meiner Welt. Ist das eine beklagenswerte, sinnlose Situation? Verlangte der Versuch, aus diesem Zirkel herauszukommen, ein außersprachliches Bewußtsein? Ist der Versuch, außer den einzelnen Sprachen das Phänomen Sprache finden zu wollen, nicht eine müßige Utopie?

Seit jeher gibt es Versuche, eine Universalsprache zu erfinden oder eine Ursprache zu entdecken. Eines der Mittel, eine Universalsprache zu schaffen, ist der Versuch der **L o g i f i z i e r u n g** der Sprache, der Versuch, sie auf zulässige Aussagemöglichkeiten einzuschränken. Er begegnet uns etwa bei Russell und dem jungen Wittgenstein. Dieses Bestreben, die Sprache durch Logifizierung und Kalkülisierung zu organisieren, ist e i n Versuch, den Zirkel zu überwinden. Der andere stellt sich dar als die Suche nach einer **U r - s p r a c h e**, die es erlaubt, schließlich "hochzurechnen", was sinnvoll sagbar sei und was nicht. Ganz so schnell sollten wir uns also nicht abfinden mit der resignativen Einsicht in das "Es

ist wie es ist" des Zirkels. Die Sprachgeschichte ist gezeichnet von der Absicht, ihm zu entkommen. Aber die "Grenzüberschreitung" aus der Zirkelstruktur der Sprache erweist sich als höchst problematisch. Eine perfekte Kalkülisierung ist ebenso unmöglich wie das "Untertauchen" in der Sprache, das am Ende nichts mehr sagt.

Wenn wir die Möglichkeiten bedenken, die es geben könnte, aus dem Zirkel zu entkommen, müssen wir auch nach dem fragen, was man die Sprache der Gottheit nennt, die Offenbarung. Wir dürfen diese Möglichkeit nicht von vornherein ausschließen. Die Phänomenologie verpflichtet uns vielmehr, uns vorurteilsfrei umzuschauen. Im Alten Testament können wir lesen, wie Gott spricht. Er spricht seine Schöpfungsworte in der Genesis, er spricht mit Moses im brennenden Dornbusch. Ist das eine Kultursprache? Was für eine Sprache ist es im Selbstverständnis des Propheten? Es gibt auch diese Sprache des Propheten als *i n s p i r i e r t e* Sprache. Sie versteht sich nicht als relatives Wort eines kulturellen Sprachspiels, sondern als absolutes Wort. Diese Sprache ist die Überzeugung, eine Sprache zu sprechen, die nicht die meine ist.

Wir haben bisher also folgende Versuche kennengelernt, dem Zirkel möglicherweise doch zu entkommen:

- a) Mathematisierung
- b) Ursprache
- c) Kultus.

Es wäre zu billig, etwa psychologisierend all diese Versuche als "Kompensationsbestrebungen" aufgrund einer "Frustration" beiseite schieben zu wollen. Fragen wir stattdessen weiter, ob es nicht Phänomene gibt, die uns, wenn schon nicht aus dem Zirkel heraus, so doch tiefer in ihn hineinführen - auch das könnte ja eine Möglichkeit sein, ihn zu "verstehen".

Halten wir noch einmal unsere Ausgangsposition fest. Man könnte sagen: arrangieren wir uns mit der Tatsache, daß es nur Sprachen, nicht aber die Sprache gibt, und geben wir den fruchtlosen Versuch endlich auf, über die Sprache etwas sagen zu wollen. Dem könnte man aber entgegenhalten, und dies ist eine neue Beobachtung, die uns weiter führen könnte im Problem: es ist ja gar nicht so, daß wir alle "Provinzler" des Sprechens sind. Es gibt doch das Phänomen der Ü b e r s e t z u n g. Offenbar kann man beispielsweise aus dem Deutschen ins Englische übersetzen.

Was entnehmen wir aus dem Faktum der Übersetzung für unser Problem der "Gefangenschaft in der Sprache"? Man könnte zunächst die These vertreten, bei der Übersetzung handele es sich lediglich um die Übertragung von Informationseinheiten, sie gebe nie das Original wieder, was am deutlichsten etwa an der scheiternden Übertragung von Gedichten zu beobachten wäre. Läßt sich aber eine solche radikale Position der Unmöglichkeit des Übersetzens halten? Offenbar ist Übersetzung doch in G r e n z e n möglich, selbst bei Gedichten. Was aber wären mögliche Kriterien für die Adäquatheit einer Übersetzung? Immerhin gibt es die Ähnlichkeit von Bedeutungen. Konnotationen, die aber nicht

genau übereinstimmen. Was ist der "Reibungsverlust" einer Übersetzung, was fällt das heraus? Kann man es eigentlich genau bestimmen? Was zeigt uns dieses Spiel der Übersetzung? Es lassen sich mindestens zwei Thesen hier anknüpfen. 1. Man kann aus der Tatsache der Übersetzung schließen, daß es doch eine Gemeinsamkeit der Sprachen gibt, eine Art "Ursprache", den Ursprung der Sprache, in dem sie alle gründen. 2. Dagegen könnte man das Moment der nicht festliegenden Bedeutung betonen, sozusagen die "ausgefranzten Ränder" der Worte. Es gibt Entsprechungsverhältnisse, aber keine Gleichungsverhältnisse. Das Problem der Übersetzung erstreckt sich schließlich nicht nur auf Fremd-, sondern sogar auf Individualsprachen, aber das brauchen wir einstweilen nicht weiterzuverfolgen.

Wie eng sind eigentlich die Grenzen einer Sprache? Kann man ihnen entkommen? Nach unseren Überlegungen zum Problem der Übersetzung ist unser Bild schon sehr viel differenzierter. Der Zirkel, der als logischer beunruhigend ist, ist es als phänomenologischer keineswegs. Es gibt die Übersetzung als näherungsweise Übersetzung. Wäre sie total, wäre sie keine Übersetzung. Dann gäbe es das Gleichheitszeichen im Wörterbuch - aber so etwas gibt es nicht. Es gibt Verwandtschaftsverhältnisse zwischen den Sprachen, den Wörtern, aber keine absoluten Übereinstimmungen. Diese Verwandtschaftsverhältnisse implizieren die Bedeutungsvarianz und fordern sie heraus.

Die Frage, ob wir Herrscher oder Gefangene der Sprache seien, erweist sich von hier aus als falsch gestellt. Wir sind weder das eine noch das andere.

Wir sind, mit Hölderlin zu sprechen, "das Gespräch, das wir sind". Unsere Denkbewegung, die wir unternommen haben, w a r schon ein Auslegen des Zirkels. Wir haben ja nicht gesagt: hier ist Schluß, hier müssen wir schweigen. Der Gedanke kapituliert nicht vor dem Zirkel. Wir prüften die radikale These: Sprache ist Gefangenschaft, alles Reden ist monologisch, monadisch. Aber so ist es ja gar nicht. Es gibt das Phänomen des Übersetzens. Es fiel uns auf, wie man von einer Sprache in die andere, von der Sprache des Erwachsenen in die des Kindes übersetzen kann. Es mag Gitterstäbe zwischen den Sprachen geben - aber nie so, daß man überhaupt nichts mehr sehen könnte. Man kann durchaus über die Sprache sprechen. Man darf nur nicht sagen: es gibt d i e Sprache. Abgesehen von der Möglichkeit des göttlichen Worts, die wir als Phänomenologen nicht einfach ausklammern dürfen, gibt es von der Zirkularität der Sprache aus nicht die Möglichkeit, auf eine Ursprache zu schließen, sondern auf die Gemeinsamkeit des Sprechens. Wir sind disponiert durch die Sprache, aber nicht so, daß es uns die Sprache verschlagen müßte. Begreifen wir die "offenen Ränder" der Sprache als Chance, die sie uns einräumt, Verwandtschaftsbeziehungen zu sehen (wir werden diesem Begriff bei Wittgenstein wiederbegegnen), aber nicht auf Urworte zu schließen.

So gesehen, sind wir bereits im Zirkel. Zwischen der reinen Kalkülsprache und dem Sprachgrund, der so verdeckt ist, daß er uns das Sprechen gar nicht mehr erlaubt: Sprachinseln, die an den Rändern zusammenstoßen wie Schollen. Jedes Sprechen ist in gewisser Weise ein Sich-übersetzen, ausgehend von einem Ähnlichkeitsverhältnis, nicht einem Identitätsverhältnis.

Wenn man solcherart beginnt, den Sprachessentialismus in Frage zu stellen, könnte man versucht sein, die Bedeutsamkeit der Sprache von Bindungen, Verbindungen her verstehen zu wollen. Man könnte etwa fragen, wie steht Sprache zur menschlichen Gemeinschaft, zur Seele o.a. Es ist die Frage, ob man nicht an der Sprache einen "Hintergrund" ausmachen könne, etwa einen Glaubenshintergrund oder den Hintergrund der Gemeinschaft. Dieses schwierige Problem, das wir hier nur andeuten, wird uns auch bei Wittgenstein begegnen. Wittgenstein sagt einmal: "Wenn ein Löwe sprechen könnte, würden wir ihn nicht verstehen." Ein Biologe würde in dieser Frage wohl anders denken, doch stellen wir diese Thematik einstweilen zurück. Ob man die Sprache isoliert betrachten kann, oder ob man bestimmte Hintergrundphänomene in den Blick nehmen muß, führt in eine anthropologische Fragestellung. Für den Menschen gibt es Grundphänomene, die mit seiner Existenz so fundamental verbunden sind, daß man z.B. das Vorkommen von Bestattungsriten, Kulten, Symbolen als Anzeiger menschlicher Kultur betrachtet. Ist die Sprache ein Werkzeug, das sich im Zusammenhang solcher Grundphänomene der Existenz und Coexistenz konstituiert?

Wichtiger als die Frage, w a r u m Sprachen übersetzbar sind, ist für unseren gemeinsamen Gedankengang einstweilen die Feststellung, d a ß sie übersetzbar sind. Die Übersetzbarkeit der Sprache und der Sprachen zeigt sich noch im Falle der Sprachbehinderung, der non-verbalen gestischen und mimischen Sprache. Bei Herder und Rousseau greift diese Übersetzungsmöglichkeit teilweise sogar aus auf den Bereich des Lebendigen überhaupt: der

Schrei als verbindende Sprache der Lebewesen. Auch von hier aus eröffnen sich Möglichkeiten, auf Elementarhintergründe der Sprache zu schließen, aber nicht auf eine Ursprache.

Auch die Frage, ob die Gemeinsamkeit des Sprechens nicht in der Linguistik Chomskys ihren Niederschlag gefunden habe, wollen wir ausklammern. Es kommt uns auf einen möglichst unbefangenen, sich von gängigen theoretischen Modellen möglichst freihaltenden Zugang zum Phänomen an. Wir wollen uns etwas auffallen lassen. Sicher, der Versuch, Universalien der Sprache zu finden, gründet in einer urtümlichen Hoffnung. Es ist die Hoffnung, schließlich doch das "Babylonische" der Sprache, des Sprechens beseitigen zu können. Auch die Linguistik ist hier teilweise von ethischen Hoffnungen getragen.

Wir haben an dieser Stelle schon viel gewonnen, wenn wir 1. vor dem Zirkel nicht kapitulieren, 2. mit ihm umzugehen versuchen, indem wir 3. ihn nicht als etwas Nicht-transzendierbares ansehen, eine unüberwindliche Hürde, sondern stattdessen die Übersetzungsmöglichkeit der Sprache(n) in den Blick nehmen und so nach der Verwandtschaft der Sprachen fragen. Wir wollen versuchen, sinnvollerweise weiter in den Zirkel hineinzukommen. Dabei lassen wir uns führen von Wittgenstein. In den "Philosophischen Untersuchungen" sagt Wittgenstein: "Die Sprache ist ein Labyrinth von Wegen. Du kommst von einer Seite und kennst dich aus: du kommst von einer andern zur selben Stelle, und kennst dich nicht mehr aus." (Paragraph 203) Wenn man sich nicht mehr auskennt, können wir im Anschluß an Wittgenstein sagen, dann muß man das kennen, wo man sich nicht mehr auskennt.

Wittgensteins Versuch, dieser Forderung zu entsprechen, war die Beobachtung der Sprache. Er war überzeugt, "die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache feiert." Also muß man sie beobachten, wenn sie arbeitet. Es gibt eine Naivität, die verdammt schlau ist.

Fragen wir zum Schluß noch einmal, welche Typen des Umgangs mit der Sprache wir in unserem Nachdenken gefunden haben, so bleiben in der Hauptsache drei: man kann

- a) in der Sprache über die Sprache(n) sprechen (Wissenschaft);
- b) in der Sprache mit der Sprache sprechen (alltägliches Sprechen);
- c) aus der Sprache sprechen (Dichtung).

Unser Unternehmen ist der Versuch, in der Sprache nach einem Wort zu suchen, dem zumindest längere Dauer beschieden ist als einer Parlamentsdebatte. Es ist kein ganz gerader Weg, "unterwegs zur Sprache", aber er endet nicht im Nichts. Wittgenstein wird uns auf ihm begleiten.

Dritte Seminarsitzung:

(12. 11. 92)

Nachtrag: Literaturhinweise:

Wittgenstein - Biographien:

- Kurt Wuchterl / Adolf Hübner: "Wittgenstein",  
Reinbek bei Hamburg 1979. (rororo - Monographie  
275)

- Ray Monk: "Wittgenstein. Das Handwerk des  
Genies", Stuttgart 1992 (New York 1990).

zu den "Philosophischen Untersuchungen":

- Wolfgang Stegmüller: "Hauptströmungen der  
Gegenwartsphilosophie", Stuttgart 1969<sup>4</sup>. (v. a.  
Kapitel 11, S. 64 ff.)

Wir wollen heute unser Gedankenexperiment über  
Sprache in der Sprache fortsetzen, in dem wir uns  
bemühen, selbst etwas über Sprache herauszufinden,  
unabhängig von gängigen philosophischen und  
linguistischen Schemata. Um sich selbst etwas  
auffallen zu lassen, benötigt man eine gewisse  
Naivität - die vornehmste Eigenschaft einer  
praktischen Phänomenologie -, die für den Pädagogen  
ebenso wichtig ist.

Rückblick:

Vorbemerkung:

Der bilanzierende und die heutige Seminarsitzung exponierende Überblick ist schwierig, weil das Seminargespräch selbst im Schatten der weitreichenden Schwierigkeit seines Themas stand. Diese Schwierigkeit machte sich in vielen Beiträgen bemerkbar, die, aus jeweils berechtigten unterschiedlichen Perspektiven kommend, nicht in eine klare, fortführende Fragestellung integrierbar waren. Dies bestätigte aber wiederum die Eingangsthese: 'Die Sprache' gehört zu einem der heikelsten anthropologischen Bereiche des Nachdenkens, weil man in diesem Bereich immer schon 'befangen' ist, wenn man ihn thematisieren möchte. Man kann über Sprache nicht sprechen wie über Bäume oder Kunstwerke oder technische Gegenstände. Man kann über sie nur in ihr sprechen und nachdenken, und zwar in einer Vielzahl von Perspektiven, wie das Seminargespräch zeigte.

Rückblickend waren es vor allem zwei Probleme, in denen unsere Überlegungen kreisten:

1. Das Problem der Entfaltung der Reflexivität der Sprache im Sprechenlernen und Lernen von Sprachen

2. Das Problem der Zirkularität des Denkens über Sprache. Ist diese zu überwinden oder der Umgang mit ihr zu differenzieren?

zu 1. Aus pädagogischer Sicht rekonstruierten wir das Moment der Reflexivität, des ausdrücklichen Selbstbezugs der Sprache, als Entfaltungsmoment über drei Stufen eines Lernprozesses, und zwar idealtypisch:

Als erste Stufe erschien uns das unmittelbare Sprechenlernen/Sprachenlehren als natürliche Stufe der Sprachweitergabe im einübenden Vorsprechen und Nachsprechen, etwa zwischen Eltern und Kindern. Die Reflexivität liegt auf dieser Stufe in der Intention, ein Kind in das Sprechen-Können, in die Wörter und die Regeln ihrer Verknüpfung, einzuführen.

Als zweite Stufe des ausdrücklichen Selbstbezugs der Sprache erschien uns die 'professionelle' Spracherziehung, etwa als Einführung in die Grammatik, die Syntax und die Semantik der Muttersprache. Hierbei handelt es sich um die Gewinnung eines expliziten Bewußtseins bereits erlernter Sprachkenntnisse.

Auf der dritten Stufe ging es um Sprachbildung, verstanden als höchste Entfaltung des Ausdrücklichkeitsverhältnisses der Sprache zu sich selbst. Hier stellte sich das Problem des Verhältnisses von Mensch - Sprache - Welt. Ist Sprache ein Repräsentationssystem, das die Welt im Ganzen darstellt, wie sie ist? Oder ist Sprache weniger Weltabbild als Weltdeutung? Oder sind Sprachen kulturspezifische Weltansichten, die das Problem des Verhältnisses dieser Ansichten voreinander aufwerfen? - Die Antworten variieren je nach Einschätzung des Welt-Mensch-Sprachverhältnisses. So ist zum Beispiel im deutschen Humanismus Sprachenlernen und -lehren das Wesensmoment von Bildung überhaupt; es gibt keine Bildung ohne Sprachbildung (Wilhelm von Humboldt).

zu 2. Auf der dritten Stufe der Reflexivität von Sprache, der Sprachbildungsstufe, taucht das Problem der Sprachzirkularität auf. Kann man überhaupt über die Sprache frei nachdenken? Oder läßt uns die Sprache immer nur über sie sagen, was in ihr bereits enthalten ist? These: Einerseits kommen wir ohne Sprache nicht in sie hinein und andererseits mit ihr nicht aus ihr heraus. Sind wir, so fragen wir, die Herren oder die Gefangenen der Sprache? Ist jedes Nachdenken über Sprache von vornherein tautologisch?

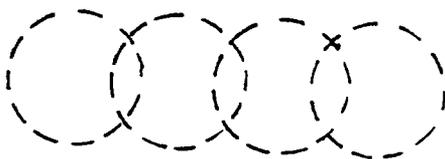
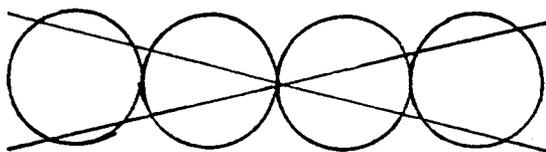
Mit solchen Fragen wollten wir nicht vor dem Sprachzirkel kapitulieren, sondern in ihn hineinkommen. Es gibt zwei Arten des Versuchs, der Zirkularität des Sprechens über Sprache zu entkommen:

1. Der Rückgang auf eine Ursprache, eine Sprache vor der babylonischen Sprachverwirrung.

2. Die Konstruktion einer Idealsprache, etwa Esperanto, oder einer Universalsprache nach dem Vorbild der Mathematik.

Beide Versuche schienen uns das Phänomen der gesprochenen Sprache zu überspringen, den Zirkel nicht aufzulösen, sondern einzuklammern. Wir fragen statt dessen: Ist es tatsächlich so, daß der Zirkel unser Sprechen über Sprache so präformiert, daß wir Marionetten der Sprache sind? Ein gravierender Einwand gegen die Marionettenthese war unsere Einsicht, daß es phänomenal nicht nur die Sprache im Singular, sondern den Plural der Sprachen gibt und daß diese Sprachen nicht gegeneinander abgeschottet sind wie Gefängniszellen, sondern daß sie übersetzbar = ineinander verwandelbar sind.

Das Kriterium der Übersetzbarkeit liefert den entscheidenden Hinweis: Der sprachliche Zirkel ist kein abgeschlossener, sondern ein offener Zirkel.



Sprachen sind an den Rändern offene Bereiche. Wir sind nicht Marionetten der Sprache, sondern Darsteller der Sprache im Sprechen mit eigenen Textchancen. Wir funktionieren nicht gemäß einem Sprachcode, sondern können Sprache gebrauchen. Sie gibt uns den Spielraum der Verwendung.

Der unterschiedliche Gebrauch der Wörter verweist auf die Möglichkeit der Übersetzung. (Wir hatten schon darauf hingewiesen, daß selbst innerhalb einer Sprache zwei verschiedene Sprecher dieselben Wörter unterschiedlich gebrauchen und verstehen.) Übersetzung heißt: Anänelung von Bedeutung, Analogisierung, Herstellung von Entsprechungen, und zwar auf dem Grunde von Regelungen, die keine absoluten oder disponierenden, sondern orientierende Gesetze sind. Wäre die Sprache absolut geregelt, gäbe es weder das Problem der Übersetzung, noch das des Verstehens oder das des Interpretierens. Es gäbe keine Fremdsprachen, keine Eigensprachen, keinen unterschiedlichen Gebrauch von Sprache, keine "Sprachspiele". Ein Beispiel für eine solche Sprache ist die schon zitierte "Sprache des Hühnerhofes", die Sprache als reines Signalsystem.

Die Variierbarkeit und die dadurch mögliche und nötige Übersetzbarkeit der Sprache ist also Indiz dafür, daß wir Sprache nicht nur exekutieren, sondern praktizieren, das heißt, daß es zwischen den Vorgaben einer Sprache als Sprachkorpus und deren Anwendung eine schöpferische Differenz gibt. Diese

nehmen wir als Spielraum wahr, wenn wir praktischen Gebrauch von Sprache machen.

Was heißt hier Gebrauch? Welche Grundweisen des Gebrauchs von Sprache gibt es?

Wir müssen versuchen, in die Grammatik des Wortes 'Gebrauch' hineinzukommen, ähnlich wie Wittgenstein es auch gemacht hat. Was impliziert der Begriff 'Gebrauch'? - Instrumentalität, - Werkzeug, - etwas gebrauchen zu etwas, - Pragmatik. - In diese Richtung denkt auch Wittgenstein, wenn er sagt, die Sprache ähnele einem Werkzeugkasten. (§ 11 ff.)

Gibt es nur diesen Modus des Gebrauchs? - Schreiben wir das Wort mit Bindestrich: 'Gebrauch', erhält es die Dimension des Brauchtums im Sinne von "einen Brauch pflegen" und verweist so auf den brauchgemäßen Gebrauch von Sprache. Als Beispiele können die ritualisierten Formen des Sprechens im religiösen Bereich genannt werden. Hier ist Sprache aus dem Alltäglichen herausgenommen und nicht mehr nur in Mittel-Zweckrelationen unterzubringen, das heißt sie wird nicht nur unter der Vorgabe von Zwecken gebraucht, sondern hat eine 'performative' Eigenfunktion.

Ein weiterer Bereich des zweckentbundenen Sprechens ist die Dichtung, das sprachliche Kunstwerk, welches dem zweckgebundenen alltäglichen Gebrauch der Sprache das bloße Wohlgefallen und die Lust an der Sprache entgegenstellt. Nicht die möglichst 'objektive' Verständlichkeit, sondern der subjektive Ausdruck eines Ichs steht im Zentrum dieses Sprachgebrauchs. Es handelt sich um einen Gebrauch von Sprache, der diese eigens zu Wort kommen läßt. Dichtung ist geronnene Erfahrung in kristalliner Darbietung.

Desweiteren könnte man den dichterischen Gebrauch von Sprache beschreiben als Versuch, die

Sprache so zu komprimieren, daß sich die Komprimierung und die Besonderheit der Form einprägt. Die so gebrauchte Sprache hat eine kontertemporale Funktion: Sie verdichtet sich durch die Zeit hindurch. Spätestens in diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob denn nur der Dichter die Sprache gebraucht, um seinen Erfahrungen und Empfindungen überzeitlichen Ausdruck zu verleihen, oder ob nicht auch umgekehrt die Sprache den Dichter gebraucht, um sich in eine dauerhafte Form zu bringen.

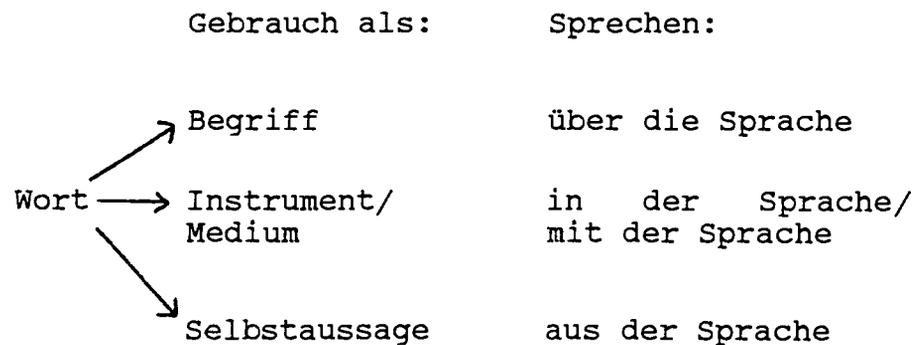
Dem Einwand, daß Sprache auch in diesen Fällen der Verwendung nur Instrument sei, muß widersprochen werden; Sprache ist immer auch etwas anderes! Es gibt zwei Modalisierungen von "Gebrauch": den instrumentellen Gebrauch, bei dem Sprache Mittel zu einem Zweck ist, und den poetischen Gebrauch des Wortes um des Wortes willens.

Gibt es noch andere Weisen von "Gebrauch"? - Man denke zum Beispiel an den wissenschaftlichen Sprachgebrauch, der einen Sonderfall des Gebrauchs von Sprache darstellt. - Wie wird dieser charakterisiert? - Er erscheint als beschreibend, erklärend, als thetisch im Sinne Husserls, als systematisierend und definierend.

Wissenschaftliche Sprache ist eine Begriffssprache. - Was macht ein Wort zum Begriff? - Der Versuch, ein Wort mit einem stabilen Schema zu versehen zum Zweck der Wiedererkennbarkeit. - Was für ein Gebrauchscharakter ist das? - Ein systematisierter Wortgebrauch, bei dem versucht wird, die Wortbedeutung von dem jeweiligen Sprecher abzulösen und damit aus dem Wortkorpus ein absehbares Kalkül zu machen. Begriffe sind so gesehen als Regelung der Sprache zum Zweck einer absehbaren Verwendung, eines logifizierenden Gebrauchs, bei dem die Unschärfen des alltäglichen Gebrauchs "weggebügelt" werden, zu verstehen.

Zusammenfassung:

Es gibt drei Weisen des Gebrauchs von Sprache  
und drei Typen des Sprechens über Sprache:



Wittgenstein würde sagen, diese unterschiedlichen Weisen des Sprachgebrauchs und des Sprechens über Sprache seien "Sprachspiele". Er geht sogar noch weiter: Das ganze Schema, die Sprache in ihrer Gesamtheit, ist für ihn ein Sprachspiel. Seine Kritik richtet sich gegen den begrifflichen Sprachgebrauch in den einzelnen Wissenschaften wie in der Philosophie. Um aus diesem Begriffsdenken herauszukommen, setzt er seine Untersuchungen auf der alltäglichen Ebene des instrumentellen Gebrauchs von Sprache an.

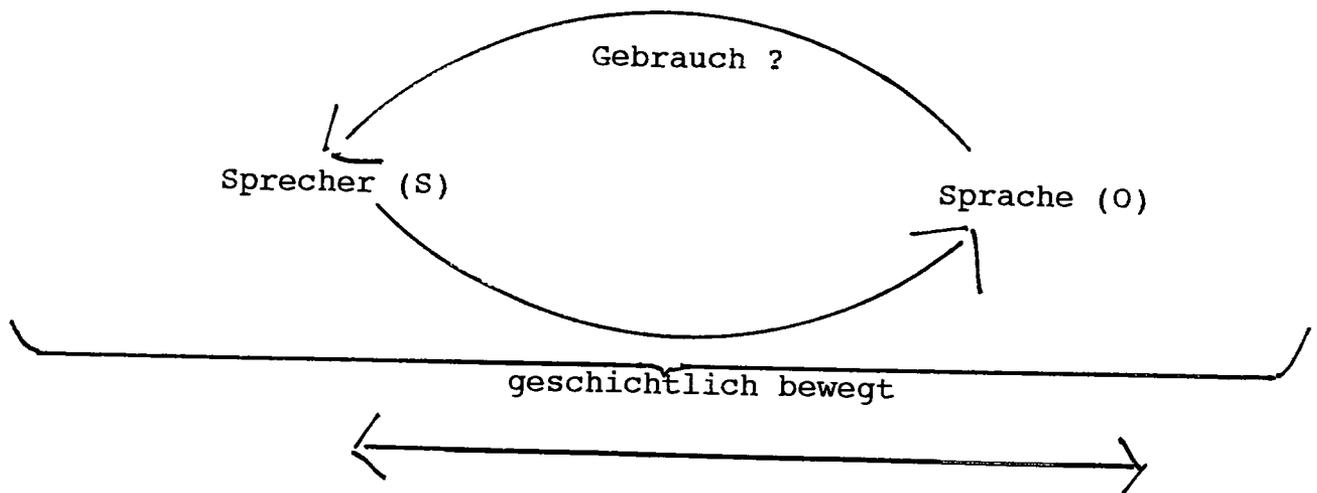
*Elisabeth Schel*

Ein protokollarischer Rückblick auf das letzte Seminar im Sinne eines Ergebnisprotokolls gestaltet sich angesichts des Verlaufs und der Ergebnisse der letzten Sitzung schwierig. Es kann nur der Versuch unternommen werden, den Gang des Gesprächs nachzuzeichnen. Vielleicht eröffnet sich das Bild eines Mißerfolgs. Aber ohne den kommt man einerseits nicht zum Ziel und zum anderen bewahrt er vor einer zu großen Sicherheit und Selbstgefälligkeit im eigenen Denken. Die letzte Sitzung läßt sich bildlich mit der Bewegung einer Schraube vergleichen, die sich in den Untergrund immer tiefer hineindreht. So versuchten wir im dialogischen Fortschreiten, das Thema immer besser und tiefer zu fassen.

Wir haben uns bisher bemüht, den offenen Zirkel der Sprache nicht zu sprengen. Um im Bild der letzten Sitzung zu bleiben: Wir sehen uns nicht als Marionetten der Sprache, sondern als Schauspieler mit eigenen Textchancen. Wir sind nicht Gefangene der Sprache, sondern wir können die offenen Ränder analogisierend überschreiten. Diese offenen Ränder, diese Unschärfe der Sprache im Begriff, verdeutlichten wir uns anhand des Phänomens der Übersetzung. Hier zeigt sich, daß einerseits eine standardisierte und logifizierte Stabilisierung der Sprache im Begriff unmöglich ist, aber andererseits durch ein Herstellen von Entsprechungen auf der Basis der festen Regeln des Sprachgebrauchs die Möglichkeit einer Übersetzung einer Sprache in eine andere eine neue Perspektive eröffnet: die Perspektive einer analogisierenden Sprachverwendung.

Wir versuchten also, nicht in eine Idealität der Sprache in Form z.B. einer Logifizierung auszuweichen, sondern wir gingen vom Gebrauch der Sprache aus. Wenn

wir selbst sprechen, wenn wir Sprache gebrauchen, dann bewegen wir uns auf der Grundlage von festen Regeln und Bedeutungen. Diese sind selbst nicht ewig, sondern abhängig von Ort und Zeit. Sprache und Sprechweisen sind geschichtliche Phänomene. Wir nahmen diese wichtige Einsicht als Ausgangspunkt für unsere weiteren Überlegungen: Dieser Umstand ließ zunächst ein Mißtrauen in uns aufkommen gegenüber jenen Versuchen, die Sprache in logischen Systemen zu fassen versuchen. Wir können nur sagen, wie Sprache jeweils gebraucht wird. Schematisch nachgezeichnet, sieht das Problem des Zirkels von Sprecher (Subjekt) und Untersuchungsgegenstand Sprache (Objekt) mit der Frage nach dem Gebrauch innerhalb des Zirkels folgendermaßen aus:



(Der Pfeil hat Hintergrund und Vordergrund, stellt also keine einfache Progression dar!)

Wir können keine endgültigen Schlüsse ziehen, keine Systeme erstellen, denn unsere Position ist selbst geschichtlich bewegt. Das Phänomen der Sprache läßt sich nicht stillstellen. Die Geschichtlichkeit der Sprache und damit ihre Vagheit und Offenheit kann nicht durch logisches Kalkül, durch perfekte Zeichen- und Informationssysteme überboten werden. In der Vorlesung dieses Wintersemesters "Sprache als anthropologisches

und pädagogisches Elementarphänomen", die auch das Problem der Sprache zum Thema hatte, wurde das Verhältnis von Sprache und Zeit am Beispiel des Wortes "Humanität" verdeutlicht:

Der Begriff Humanität meint in jeweils verschiedenen historischen Situationen etwas sehr anderes. Obwohl beide exemplarisch ausgewählten Denker, J.G. Herder und J.-P. Sartre, dasselbe Wort bzw. dieselbe Wortform gebrauchen, hat sich der Sinninhalt völlig geändert. Sartre wandelt den ursprünglichen Sinn des Wortes radikal um. Er löst ihn vom Fortschrittsgedanken Herders. Während Humanismus hier noch durch Naturgesetze und Geschichte gestützt und gehalten wird, setzt Sartre den Menschen radikal zu sich selbst aus. Der Mensch kommt in die Gefahr, in einen tödlichen Nihilismus abzurutschen. Er muß sich ganz allein entscheiden, ohne Sicherheit und Erfolgsgarantie. Für den Menschen kann das einerseits einen atheistischen Nihilismus oder andererseits einen radikalen Sinnausblick bedeuten.

Das Wort Humanität ist bei beiden Denkern, so könnte man folgern, etwas völlig anderes. Die zwei Bedeutungen ähneln sich noch nicht einmal. Trotzdem gibt es eine Brücke, die uns eine Verbindung über diese "Verwerfung" (Foucault) des Wortes in der Zeit anzeigen kann. Hinter der Unvergleichbarkeit muß eine Vergleichbarkeit liegen, denn diese ist die Voraussetzung für die Ablehnung einer Vergleichbarkeit. Es muß also eine gewisse Ähnlichkeit existieren, sonst könnten wir den zweiten Begriff von Humanismus nicht als Nachfolgerung des ersten identifizieren. Dieses "Etwas", diese untergründige Ähnlichkeit, liegt unter der geschichtlichen Oberfläche des Begriffs.

Wir versuchten uns dieser Problematik im folgenden über den Gebrauch der Sprache zu nähern. Damit sprangen

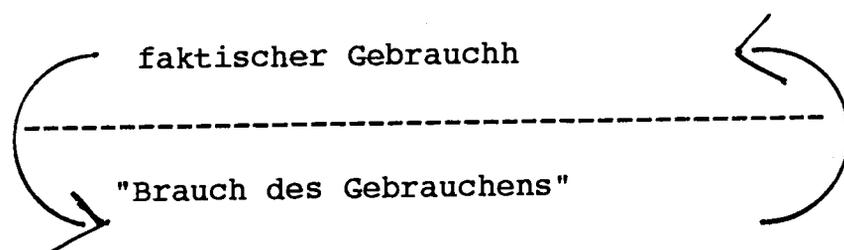
wir in den Zirkel von Sprache und Sprecher hinein. Wir wollten uns den Zentrifugalkräften des Zirkels aussetzen, um so der Sprache nicht auszuweichen. Zunächst frugen wir uns, was "gebrauchen" eigentlich heißt. Was ist "Gebrauch"? Auffällig war uns ein Sachverhalt, den man in den Satz fassen kann: Wir brauchen das Gebrauchen. Ist das nicht eine unsinnige Verdopplung? Anscheinend ist dem nicht so, denn wir sagen auch von Tieren, daß sie ihre Naturausstattung gebrauchen. Vögel gebrauchen ihre Flügel zum Fliegen, Löwen ihre Zähne zum Beißen usw. Diese Beispiele dienten uns zunächst als heuristisches Modell der Absetzung und der Klärung.

Wir meldeten aber daraufhin Zweifel an unserer eigenen Vorgehensweise an: Kann man die beiden Weisen des Gebrauchs, die tierische und die menschliche, miteinander vergleichen? Uns fiel eine fundamentale Differenz auf: Die Weise des menschlichen Gebrauchs des Gebrauchs steht im Gegensatz zur tierischen in einem Ausdrücklichkeitsverhältnis zum Gebrauch. Tiere gebrauchen ihre natürlichen Ausstattungen ohne eigenes "Worum-willen", ohne eigens gesetzten Zweck. Sie verfolgen dabei keine artikulierte Absicht. Der Mensch hingegen gebraucht etwas zu etwas. Er verwendet z.B. etwas als Mittel zum Zweck. Sein Ausdrücklichkeitsverhältnis zum Gebrauchen ist durch seine kritische Lage zur Welt bedingt. Der Mensch ist in der Natur für sich selbst. Seine Mängelhaftigkeit birgt die Chance der Freiheit. Die Freiheit setzt Zwecke, sie muß sie sogar aus Überlebensnotwendigkeit setzen. Das erfordert eigene, menschliche Mittel oder Naturmittel, wie z.B. den Stock oder den Stein. Etwas zu etwas zu gebrauchen ist also eine fundamental anthropologische Kategorie.

Im weiteren Seminargespräch stellten wir noch einen anderen Bedeutungshorizont von Gebrauchen heraus: Im Gebrauchen steckt auch das Phänomen des Brauchs, der Sitte, der Gewohnheit und des Brauchtums. Gebrauchen

ist also nicht nur eine zweckrationale Kategorie, die auf einer faktischen Ebene der Unterhaltung, der Analyse und der Kommunikation aufruht, sondern besitzt gleichsam eine Tiefenschicht unterhalb der Aktualität ihrer Tagesform. Diese kann man als Gewohnheit zu etwas beschreiben. Es wird hier etwas traditionell zu etwas benutzt. So sind bestimmte Redefiguren zu etwas gebräuchlich. Ein gutes Beispiel sind die im alltäglichen Sprechen verbreiteten Man-Sätze, wie: "Man tut so etwas nicht. Man sagt so etwas nicht." Diese kann man als Verfestigungen des Brauchtums in der Sprache betrachten, in dem traditionell mit bestimmten Redefiguren argumentiert wird. Den Brauch im Gebrauch kann man also als "Tiefenregel" im Sprechen und in der Sprache bezeichnen, er ist nicht natur-, sondern traditionswüchsig.

Schaut man auf die Differenz von Brauch und Gebrauchen, so läßt sich das Gebrauchen einerseits auf einer Ebene des faktischen Sprechens ansiedeln, während diese durch die Tiefenregel des brauchhaften Gebrauchs, dem Brauch des Gebrauchs andererseits unterlaufen wird.



Diese semantische Dimension des Gebrauchs disponiert den Gebrauch der Wörter aus einer tieferen Schicht. Sie wird in einer archäologischen Perspektive sichtbar. Aber ist nicht auch die syntaktische Ebene des Gebrauchs eine Form von Brauch? Die Grammatik beruht doch ebenfalls auf Konventionen und damit auf einer Art Brauchtum.

Diese Hinsicht greift, sagten wir, zu kurz: Uns ging es darum, die semantischen Bräuche als archäologische Tatsachen in den Blick zu nehmen. Wir versuchten, im Gebrauch eine Gebräuchlichkeit zu sehen, hinter deren Dispositiv die Rede der Wörter hörbar gemacht werden kann. Die Gebräuchlichkeit der Sprache zeigt eine Tiefenschicht an, auf deren Oberfläche sich das faktische Sprechen vollzieht. Hier zeigt sich etwas, das man durch sprachwissenschaftliche Analyse nicht ermitteln kann. Sie geht nicht tief genug, um diesen Gebrauch zu zeigen. Es gibt, wie oben schon angedeutet, eine tiefere Sittlichkeit, die sich in Man-Sätzen äußert: In dem Fall z.B., wenn eine Mutter ihr Kind mit dem Satz zurechtweist: "Man sagt das nicht." Hier geht es um gesellschaftliche Tabus, die bestimmte Dinge ein-, andere ausschließen. Eine grammatikalische Untersuchung kann eine solche Konnotation nicht fassen, sie greift zu kurz.

Im Brauch des Gebrauchens sind also semantische Segmente enthalten, die Kriterien unterschiedlichster Art enthalten: Kriterien des Geschmacks, des sittlichen Tabus, der moralischen Stellungnahme usw. Das, was gebräuchlich ist, kann nicht so schnell festgeschrieben werden. Es wandert und verzögert gleichsam gegenüber der Oberflächenstruktur. Das Beschreiben dieser Tiefenstruktur der Gebräuchlichkeit fällt weitaus schwerer als das der alltäglichen syntaktischen Oberfläche des faktischen Gebrauchs der Sprache. Wir stellten also eine doppelte Schwierigkeit fest:

Man kann nur durch die Ebene des alltäglichen Gebrauchs der Sprache zur tieferen des Brauchs des Gebrauchens vordringen. Darüberhinaus stehen beide Formen in einem tieferen, zirkulären Verhältnis zueinander. Es liegt hier abermals eine Zirkelstruktur vor.

Vor dem Hintergrund dieser fundamental-anthropologischen Erhellung des Gebrauchs des Gebrauchs fragen wir in einem zweiten Schritt, uns auf Ludwig Wittgenstein vorbereitend, nach idealtypischen Weisen des Gebrauchs von Sprache. Man kann, sagten wir, im Blick auf unsere Zeit drei Weisen des Gebrauchs von Sprache unterscheiden:

1. Das alltägliche unmittelbare Gebrauchen von Sprache unterschieden wir in einem ersten Feld als ein wesentlich unproblematisches Mittel, das Verwendung findet: etwa in der Unterhaltung, in der Hinweisung, in der Aufforderung etwas zu tun, in der Überredung, bei der Verführung (- Verführung ist hier nicht als Delikt, sondern als Versuch zu verstehen, jemanden von sich einzunehmen, von dem man eingenommen ist -) oder bei dem Versuch der Unterrichtung. Sprechen erscheint in diesem Fall als Sprechen in der Sprache. Sie wird instrumentell gebraucht, um etwas zu bewirken, um einen Zweck zu verfolgen.

2. Die zweite Modalität von Sprechen in der Sprache, die wir ermittelten, ist der ausdrücklich sich vergegenständlichende Sprachgebrauch: Das Sprechen mit der Sprache über die Sprache findet im Horizont des wissenschaftlich disziplinierten oder philosophisch reflektierten Sprachgebrauchs statt. Dieser Gebrauch von Sprache läßt sich folgendermaßen charakterisieren:

Der philosophische bzw. wissenschaftliche Gebrauch von Sprache:

1. ist kontrolliert und
2. terminologisch fixierend;
3. favorisiert bestimmte Satztypen, wie z.B. Wenn  
Dann - Sätze als Formulierung einer Hypothese;
4. folgt bewußt dem Subjekt - Objekt - Schema;

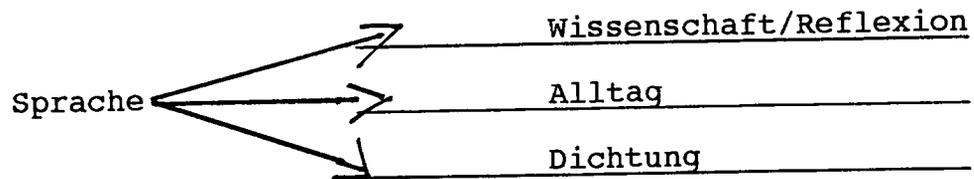
5. reflektiert auf die Rolle des Begriffs (z.B. wie Kant auf den Begriff im Verhältnis zur Anschauung als Verbindung von Vorstellungen zu einer Einheit);
6. bedenkt die Verknüpfung der (philosophischen) Begriffe mit dem Urteil und
7. fragt nach den Kategorien, mit denen wir Wirklichkeit a priori anschauen.

3. Besonders schwierig erschien es uns, den Gebrauch von Sprache als Dichtung zu fassen und in einen deskriptiven Konsens zu bringen: Diese dritte Modalität des Gebrauchs von Sprache kann als der Versuch verstanden werden, die Sprache aus der Sprache sprechen zu lassen. Es geht in der dichterischen, poetischen Sprache um eine intime Spracherfahrung, die weder eindeutig im Zeichen einer Reflexion über Sprache noch eindeutig im Zeichen einer instrumentellen Praxis steht. In der Dichtung erscheint der Umgang mit Sprache weder pragmatisch - praktisch noch elaboriert - reflektiert. Er ist vielmehr Ausdruck von Sprache als Sprache in der Sprache. Es erschien uns nicht möglich, diesen Sprachgebrauch eindeutig zu charakterisieren. Trotzdem hielten wir in einem vorsichtigen Beschreibungsversuch folgendes fest:

Der dichterische Gebrauch von Sprache ist:

1. vor - instrumentell,
2. vor - reflexiv und
3. eigengeschichtlich bewegt.

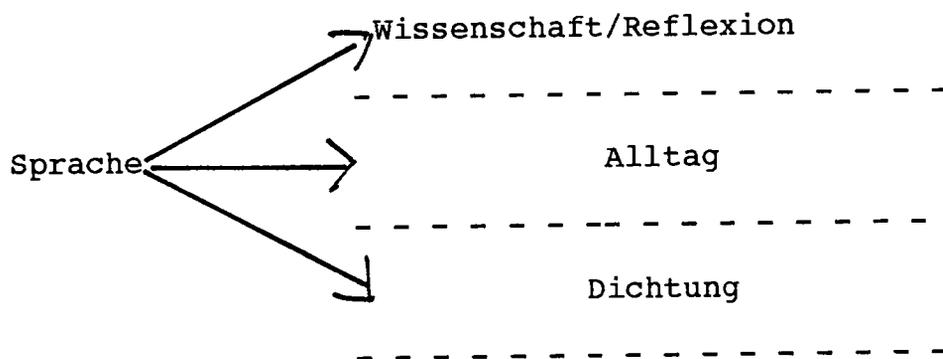
Sprache soll in der Dichtung aus der Sprache zur Sprache gebracht werden.



Nachdem wir die offene Zirkularität von Sprache im Horizont dieser drei Modalitäten des Gebrauchs auszuliegen versucht hatten, mußten wir für alle drei Idealtypiken Einwände gelten lassen. Der idealtypische Sprachgebrauch, wie wir ihn konstruierten, ist in allen Formen problematisch, denn die Gebrauchsweisen von Sprache sind

1. nicht trennscharf und
2. zeitbedingt.

Was heißt, frugen wir zunächst, nicht trennscharf? Die drei Modalitäten des Gebrauchs von Sprache sind keineswegs so genau voneinander zu unterscheiden, wie es die idealtypische Rasterung suggeriert.



Es sind jeweils Überschneidungen, Überkreuzungen und Rückbezüge untereinander festzustellen, die eine strikte Geltung unserer Typik fragwürdig erscheinen lassen.

Unser Vorgehen ist aber trotz dieser Einwände nicht heuristisch falsch. Vielleicht ist die Sicherheit in unserer Herangehensweise mit der Absicht, reine und sauber abzugrenzende Idealtypiken des Sprachgebrauchs zu isolieren, problematisch? Diese Folgerung liegt auf der Hand, weil

1. dieselben Wörter und Satzarten in allen drei Modalitäten vorkommen und es
2. Personen gibt, die in allen drei Bereichen tätig sind.

Am deutlichsten ist uns das Scheitern unserer Typisierung im Bereich der Dichtung aufgefallen. (s.u.)

So finden sich wissenschaftliche Termini im alltäglichen Sprachgebrauch, wie z.B. die Floskeln: "Ich bin frustriert"; oder: "Er muß jenes kompensieren"; oder: "Ich bin aggressiv". Hier wird auf dem Hintergrund der psychoanalytischen Theorie im Alltag ein ganzes Weltbild formuliert, das in dieser Form zu einer bedenklichen Verflachung der Sprache, zu einer Angleichung unterschiedlicher Nuancen im Jargon führen kann: Aggression steht zusammenfassend und einebnend für Zorn, Ärger, Wut, Rasen, Hader, Streit, Kampf, Händel usw. Ein anderes Beispiel für eine wissenschaftliche Satzart in der Alltagssprache sind alle Wenn - Dann - Sätze, die eine (wissenschaftliche) Hypothese formulieren: "Wenn du nicht das Fenster schließt, dann erkältest du dich."

Ein Beispiel, das die Differenz von philosophischem und alltäglichem Sprachgebrauch fragwürdig werden läßt, sind jene Sätze, die Anspielungen auf neuzeitliche philosophische Wendungen und Systeme enthalten, wie der Satz: "Du kannst dir keinen Begriff davon machen, wie schlecht das Wetter war." Hier sind gewisse Anklänge an Kant feststellbar. Andererseits machen alltägliche Satzkonstruktionen in der Sprache der Wissen-

schaften eine Verständigung der Wissenschaftler untereinander erst möglich. Es treten darüberhinaus philosophische Begriffe in der Alltagssprache auf, wie oben schon veranschaulicht, und umgekehrt finden alltägliche Wendungen in der Sprache der Philosophie und im künstlerischem Sprachgebrauch Eingang. Es gibt auch alltagssprachliche Wendungen im dichterischen Sprachgebrauch. Jedes Drama braucht alltagsgebräuchliche Wörter, Sätze und Satzteile, um überhaupt etwas darstellen zu können.

Aber auch im Alltag findet man poetische Sentenzen. Der Beginn von Faust I sowie einige weitere Passagen sind sprichwörtlich geworden (Habe nun ach...). Es gibt auch wissenschaftlichen Sprachgebrauch im Wortschatz eines Dichters. Gottfried Benn hatte vor allem in seiner frühen dichterischen Phase als guter Wissenschaftler - er war Arzt - keine Berührungspunkte mit wissenschaftlichen, insbesondere medizinischen Begriffen.

Schließlich existiert auch eine Sprache aus der Sprache gegen die Sprache. Die Dichter des Expressionismus und Dadaismus brachten genialische Nonsens-Gedichte hervor. So dichtete Kurt Schwitters: "Anna, du Herrlichste von allen, du bist von hinten wie von vorne Anna."

Man sieht, die Grenzen beginnen sich zu verwischen, die Profile werden unklar. Zunächst sieht es so aus, als hätten wir alles demontiert. Der Versuch, die Zirkularität der Sprache im Horizont der drei Idealtypen auszulegen, scheint gescheitert. Er ist kein geeigneter und erfolgreicher Weg, sondern führt zum Bild sich überlappender und durchkreuzender Bereiche. Ist die dreifache Systematisierung des Gebrauchs also wirklich ein Zeichen des Scheiterns? Vielleicht müßte man noch radikaler fragen: Wie gebraucht man Sprache?

Vielleicht müssen wir die Differenzierung noch weiter treiben, als wir es mit den drei Ebenen versuchten? Vielleicht führt dann unser Scheitern nicht zu einer radikalen Verabschiedung des Themas überhaupt, sondern zu einer Relativierung unserer Hoffnung.

Im folgenden wandten wir uns Ludwig Wittgenstein zu, um mit ihm das Phänomen des Gebrauchs von Sprache genauer zu studieren. Hier können wir uns vorführen lassen, wie er aus seinem Selbstverständnis als Philosoph gegen die Philosophie heraus zu dem Thema des Gebrauchs von Sprache steht. Wie reagiert er auf die Möglichkeit, die Auseinandersetzung mit der Sprache im Horizont einer Gebrauchsanalytik aufzugeben?

Ludwig Wittgenstein benutzt am Beginn seiner "Philosophischen Untersuchungen" das Bild eines Werkzeugkastens, in dem er die unterschiedlichen Verwendungsweisen der Sprache zu fassen versucht:

§ 11. "Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. - So verschieden sind die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter. (Und es gibt Ähnlichkeiten hier und dort.)"

Ludwig Wittgenstein setzt in dieser Passage unserer "makrobiologischen Perspektive" seine "mikrobiologische" entgegen. Die Sprache wird mit einem Werkzeugkasten verglichen, dessen Werkzeuge so vielfältig sind wie ihre Aufgaben. Ludwig Wittgenstein ist der Auffassung, daß er erst sehen kann, was Sprache ist und kann, wenn er sieht, wie sie arbeitet. In seinen Augen sind die Philosophen "Feiertagsredner", die die Sprache in untypischen Situationen untersuchen. Er hält dem eine pragmatische Perspektive des jeweiligen, speziellen Gebrauchs von Sprache dagegen. Ludwig Wittgenstein zeigt uns eine viel genauere Differenzierung des Ge-

brauchs von Sprache, als wir es in unserem Versuch vornahmen. Er richtet sein Augenmerk darauf, wie verschieden Sprache gebraucht werden kann. Dabei erscheint unsere idealtypische Differenzierung als zu grob, um die mannigfaltigen Verwendungsformen fassen zu können. Ludwig Wittgenstein versucht also, der offenen Zirkularität der Sprache eine möglichst differenzierte Betrachtungsweise des Phänomens entgegenzustellen:

§ 23. "Wieviele Arten der Sätze gibt es aber? Etwa Behauptung, Frage und Befehl? - Es gibt unzählige solcher Arten: unzählige verschiedene Arten der Verwendung dessen, was wir "Zeichen", "Worte", "Sätze" nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen. (Ein ungefähres Bild davon können uns die Wandlungen der Mathematik geben.)

Das Wort "*Sprachspiel*" soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.

Führe dir die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele an diesen Beispielen, und anderen, vor Augen:

Befehlen, und nach Befehlen handeln -

Beschreiben eines Gegenstands nach dem Ansehen, oder nach Messungen -

Herstellen eines Gegenstands nach einer Beschreibung (Zeichnung) -

Berichten eines Hergangs - Über den Hergang Vermutungen anstellen -

Eine Hypothese aufstellen und prüfen -

Darstellen der Ergebnisse eines Experiments durch Tabellen und Diagrammen -

Eine Geschichte erfinden; und lesen -  
Theater spielen -  
Reigen singen -  
Rätsel raten -  
Einen Witz machen; erzählen -  
Ein angewandtes Rechenexempel lösen -  
Aus einer Sprache in die andere übersetzen -  
Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten.

- Es ist interessant, die Mannigfaltigkeit der Werkzeuge der Sprache und ihrer Verwendungsweisen, die Mannigfaltigkeit der Wort- und Satzarten, mit dem zu vergleichen, was Logiker über den Bau der Sprache gesagt haben. (Und auch der Verfasser der Logisch-Philosophischen Abhandlung.)"

Ludwig Wittgenstein, so überlegten wir, geht in den "Philosophischen Untersuchungen" demnach ebenfalls davon aus, die Sprache über deren Gebrauch ermitteln zu können. Das war auch unsere Arbeitshypothese. Er geht allerdings viel differenzierender vor und betont vor allem die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele. Er führt uns in diesem Abschnitt die unendlich vielgestaltigen Verwendungsmöglichkeiten von Sprache vor. Somit verweist er anhand dieser langen Reihe der unterschiedlichen Formen des Gebrauchs von Sprache auf die Unmöglichkeit einer idealtypischen Rasterung der Sprache. - Er fordert sogar noch zu einem Vergleich mit den Aussagen der Sprachlogiker auf und schließt sich selbst als Verfasser des "Tractatus logico-philosophicus" mit ein. - Diese Zerstreung der Perspektive erfolgt jedoch ohne Verabschiedung des zugrundeliegenden Anspruchs, die Gebrauchsweisen von Sprache in den Blick zu nehmen. Es bleibt also eine grundlegende Übereinstimmung mit unserer Frage bestehen.

Um in unserem Einstieg in Ludwig Wittgensteins Sprachphilosophie seine Gedanken besser einordnen zu können, machten wir uns einige Grundtendenzen seines Werkes deutlich:

Bei Ludwig Wittgenstein spiegelt sich die Offenheit des Zirkels in den Begriffen "Sprachspiel" und "Lebensform" wider. Sein Versuch, dem Phänomen der Sprache auf die Spur zu kommen, war ein permanent sich selbst zerstörender. Dies ist nur vor dem Hintergrund seiner unbedingten intellektuellen Redlichkeit zu verstehen, die als ein Grundzug sein Leben und nicht nur seine Werke bestimmte.

Ludwig Wittgenstein unternimmt einen für Pädagogen sehr interessante Gedankengang als Exposition seiner Überlegungen. Er versucht, an die Thematik der Sprache heranzukommen, indem er nach einem bestimmten Sprachgebrauch fragt. Er beginnt mit einer pädagogischen Fragestellung und bringt zunächst das Lernen von Sprache in den Blick. So nimmt er einen bestimmten Lerntypus, nämlich das bedeutungstheoretische Lernkonzept, als Ausgangspunkt. Die Gedanken des Augustinus, die er zu Beginn zitiert, dienen als Anlaß, in einer sich abgrenzenden Bewegung zu diesen eine differenzierte Darstellung des Problems des Gebrauchs von Sprache vorzuführen.

Der Beginn der Philosophischen Untersuchungen, jener Einstieg gegen die Bedeutungstheorie der Sprache, wird uns in der nächsten Sitzung im einzelnen beschäftigen.

Malte Brinkmann

L. Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" in  
pädagogisch-anthropologischer Sicht. Protokoll der  
Seminarsitzung am 25.11.1992 von Ludger Görgens

In drei Schritten haben wir uns bisher auf Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" als Versuch, das Phänomen der Sprache pragmatisch zu erfassen, vorbereitet. Fast waren wir daran gescheitert, über das Problem der Zirkularität in die Sprache hineinzukommen, uns die Sprache in der Geschlossenheit des Zirkels vorzuführen. Wir suchten nun Auswege aus dieser schwierigen Lage.

Der 1. Schritt bestand im Versuch einer Explikation der anthropologischen Bedeutung des Gebrauchs von Sprache. Der Mensch gebraucht Sprache, er braucht sie nicht nur wie der Vogel die Flügel. Wir wurden aufmerksam: im Brauchen steckt der Brauch. Sprache, einerseits faktisches Mittel der Unterrichtung, der Analyse etc. ruht auf Sprachgebräuchen auf, die gleichsam unterhalb der sprachlichen Aktualität liegen, sich langsamer wandelnd als die Konventionen faktischen Sprechens. Als Beispiel dienten uns die sogenannten "man-Sätze", die Kriterien unterschiedlichster Art reklamieren: der Grammatik, Semantik, Moral, des Geschmacks und des Tabus usw. Im Brauch des Gebrauchs liegt eine Tiefengeschichte der Sprache, die nochmals im Horizont der Aktualität von Sprache eine Zirkularität darstellt.

Der 2. Schritt bestand in dem Versuch, eine zeitgemäße, sich uns nahelegende idealtypische Strukturierung des Sprachgebrauchs im Sinne von

Grundstilen zu identifizieren und zu beschreiben. Eine erste Beschreibung gelang mit einiger Evidenz, wenn auch die Unterscheidung von Sprechen in der Sprache, über die Sprache und aus der Sprache nicht jedem ohne weiteres einleuchten mochte, am wenigsten vielleicht das Sprechen "aus" der Sprache.

Der 3. Schritt - und dieser wurde nun problematisch, aber entscheidend für unser Nachdenken - schien einer Durchstreichung dieser Gebrauchstypik gleichzukommen. Wir entdeckten: die drei Gebrauchsweisen sind keineswegs so trennscharf voneinander zu unterscheiden, wie es der idealtypische Raster nahelegte. Wir sahen: nicht nur ihre Grenzen sind fließend, sondern, genau besehen, gibt es Überschneidungen, Durchschießungen, Überlappungen, Rückbezüge etc. der Ebenen. So gibt es wissenschaftliche Termini in der Alltagssprache, alltags-sprachliche Satzkonstellationen in wissenschaftlichen Diskursen (etwa in Interviews), philosophische Begriffe in der Alltagssprache, alltägliche Ausdrücke in der Philosophie, künstlerische hier wie dort usw. Der Anspruch der Typik also auf eine allgemeine und strikte Geltung ist einzuschränken angesichts vielfältiger Überschneidungen. Es gibt gewisse Standards, keine fraglos geltenden Normen, die schlechthin gültig wären - stattdessen sehen wir Konventionen, deren Profile sich auf vielerlei Weise auflösen können in allen drei Bereichen. Die Gebrauchstypen stellen somit keine Fälle und Anwendungsgesetze dar, sondern Beispiele und Konventionen - insgesamt ist ihr Verhältnis zueinander das sich überlappender Beispiele. Die gegensätzlichen Möglichkeiten des Verständnisses der Gebrauchstypik - hier im Sinne trennscharfer Bezirke, dort im

Sinne sich überschneidender Beispiele - könnte man sich so veranschaulichen:



Stellt das linke Bild gleichsam unsere anfängliche Hoffnung auf eindeutige Grenzen dar, so sind wir bei den sich überschneidenden, offenen Kreisen, die selbst nocheinmal in dem Gesamtkreis der Sprache sich befinden, geendet. Möglicherweise muß auch die Sprache selbst in dieser Weise verstanden werden.

Man könnte nun die überspitzte Frage stellen: ob es nicht überhaupt zwecklos sei, von solcher Gebrauchstypik, solchen Weisen des Gebrauchs von Sprache auszugehen, ob nicht der Versuch, die Sprache so in den Blick zu nehmen, von vornherein verfehlt sei? Können wir also das Seminar schließen?

Wir entschlossen uns aber dennoch, in unserer eingeschlagenen Bahn weiterzufragen, weiter zu beobachten, unsere Selbstkritik an der Trennschärfe der Brauchtypen führte nicht zu einer radikalen Ablehnung dieses Vorgehens. Vom Gebrauch her wollten wir auch weiterhin das Sprachphänomen uns erklären, nicht von einer vorgängigen Theorie her, wir wollten auch weiterhin sozusagen Mikrologie statt Makrologie betreiben. Die These bleibt: daß in der Analytik des Gebrauchs die Sprache am meisten von sich zeige. Daß die Gebrauchsperspektive eine aussichtsreiche ist, das heißt keineswegs, daß nicht auch diese Perspektive irgendwie an eine Grenze stößt. So werden wir bei Wittgenstein fragen müssen, wie oft und auf welche Art er von

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

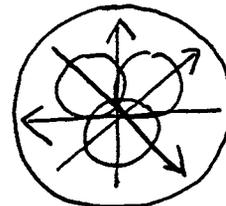
"Gebrauch" und "Verwendung" spricht, ob dieses Wort einem Test unterzogen wird, oder ob es bei ihm als spekulatives Wort, als operativer Begriff eingesetzt wird, ohne selbst von der Operation erreicht zu werden.

Bei der Prüfung unserer These soll uns Wittgenstein helfen als Virtuose einer Analytik des Gebrauchs. Wir wollen uns nun zunächst einiges aus dem Vorwort von 1945 zu den "Philosophischen Untersuchungen" vor Augen führen, zu diesen "Bemerkungen", deren Ursprung sich auf die 30-er Jahre zurückdatieren läßt. Was ist die Intention, die Wittgenstein mit den "Philosophischen Untersuchungen" verfolgt? Schaut man auf diesen Text, so gibt Wittgenstein zu verstehen: ursprünglich war seine Intention eine systematische Explikation von Grundbegriffen des philosophischen Denkens. Welches sind solche Grundbegriffe? Wittgenstein nennt selbst einige: Bedeutung, Verstehen, Satz, Logik, er spricht von den Grundlagen der Mathematik, von den Bewußtseinszuständen (letztere sehr relevant gegen Ende der "Philosophischen Untersuchungen").

Es war also ursprünglich eine Systematik solcher bekannten Begriffe intendiert. Sie ging - warum? nicht in Erfüllung. Nachdem sich die beabsichtigte Systematik nicht ergab, formulierte Wittgenstein Bemerkungen zum Themenfeld der Grundbegrifflichkeiten, zu dem "Gedankengebiet", wie er es nennt. Dieses Gedankengebiet, das er in seinen Bemerkungen sondieren wollte, erschloß sich ihm - wenn überhaupt - als "Durchreisen in verschiedenen Richtungen". Hier handelt es sich um ein Bild, das keineswegs nur dekorativ ist: statt der Sukzession einer Systematik sagt das Bild des Reisens nach verschie-

© Egon Schütz  
Hiermit wird die Erlaubnis erteilt,  
das Manuskript auszuschneiden und  
zu vervielfältigen, wenn es  
zur Information über den  
Verbleib des Manuskripts  
benötigt wird.

denen Richtungen sehr viel über die Weise des Denkens aus, mit dem wir es hier zu tun haben. Die Ergebnisse dieser "Durchreisungen" wollte Wittgenstein in einer Menge von "Landschaftsskizzen" vorstellen, die sich in den "Philosophischen Untersuchungen" als "Album" versammeln. Auch dieser Ausdruck ist nicht zufällig. Was bedeutet er? Alben lassen sich hier und da aufblättern, wir kennen Poesie- und Photoalben, das Album als eine lockere Versammlung zum Genuß, manchmal ist man gezwungen etwas hineinzuschreiben, um eine Tasse Tee zu bekommen - daran denkt Wittgenstein hier nicht. - Vergegenwärtigen wir uns zunächst das Vorgehen Wittgensteins in zwei entgegengesetzten Bildern. Es stellt sich offenbar nicht dar als systematische Sukzession von einem Begriff zum andern, sondern die "Durchreisungen" bieten eher den Anblick eines "Wollknäuels":



Der Versuch einer Systematik der Begriffe "Bedeutung", "Satz", "Logik" etc. ist offenbar nicht gelungen, es blieb beim "Durchqueren", das Album hat sich nicht zum Film montieren lassen (sozusagen zu einer "Simulation zweiter Ordnung"). Wie haben wir das, was er im Vorwort darüber sagt, zu verstehen? Ist das vielleicht auch ein Vorsichtshinweis? Wir kennen Wittgensteins Arbeitsweise, seine Tagebücher, die er immer mehr komprimierte, so daß aus einer Riesensumme von Notizen

schließlich der "Tractatus" entstand. In den "Philosophischen Untersuchungen" geschah aber offensichtlich etwas anderes. Was entnehmen wir also der Tatsache, daß Wittgenstein hier von "Reiserouten" spricht? Handelt es sich dabei um eine ganz bestimmte Vorsicht? Es ist zunächst einmal eine Warnung vor Allgemeingültigkeit, auf die er vielleicht selbst einmal hoffte. Hier wird mit der Sprache experimentiert. Er übergebe, schreibt Wittgenstein, seine Bemerkungen "mit zweifelhaften Gefühlen der Öffentlichkeit". Daß sie "Licht in ein oder das andere Gehirn" werfen möchten, sei "nicht unmöglich; aber freilich nicht wahrscheinlich." Solche Skepsis will aber nicht vom Nachdenken entlasten, im Gegenteil will Wittgenstein, "wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen." - Und noch etwas ist wichtig zu bedenken, wenn es sich bei den "Philosophischen Untersuchungen" um ein Album handelt: wir sind dann nicht darauf hingewiesen, am Anfang anzufangen, am Ende aufzuhören; wir haben die Möglichkeit den Text von Punkt zu Punkt, nicht von Anfang bis Ende zu lesen, es ist legitim, Brennpunkte herauszuheben.

Thema der "Philosophischen Untersuchungen", so könnte man sagen, sind Grundbegriffe und Grundfragen im Kontext von Sprache, Logik usw. Ihr Verfahren ist eine minutiöse Analyse, vor allem Sprachanalyse der genannten Grundbegriffe in ihrem Gebrauch und ihrer Verwendung. Die Grundthese, die Wittgenstein leitet: eine genaue Analyse der Begriffssprache als Analyse des Gebrauchs und der Verwendung löst philosophische Scheinprobleme in der Rückführung der Begriffe auf ihre tatsächliche Rolle in der Sprachpraxis. Und sofern es sich um klassisch geprägte Grundbegriffe handelt, sind die

"Philosophischen Untersuchungen" eine "Gegenphilosophie", die versucht, die feiertägliche Ausstiegshaltung philosophischer Begriffe am alltäglichen Gebrauch als Scheinmanöver zu entlarven. Es sind so "Philosophische Untersuchungen", die sich nicht eingliedern in die Geschichte der Philosophie, sondern durch eine Philosophie der Sprache die Philosophie in toto als Scheinbörse aufzulösen suchen. Dabei versteht Wittgenstein sein Unternehmen selbst als Philosophie: "Die Philosophie hat mit dem Philosophieren nichts zu tun." Erinnern wir uns an seinen denkwürdigen Zusammenstoß mit der Schulphilosophie in Oxford. Wittgensteins Grundintention ist, die philosophische Sprache als Produkt einer Scheinproblemstellung darzustellen. Es ist ein Angriff auf zweitausendjahrealte Begriffe. Wir wollen dieses Gedenken, das in der Rückführung philosophischer Begriffe auf den alltäglichen Gebrauch besteht, zunächst an drei exemplarischen Äußerungen Wittgensteins uns vorführen:

Paragraph 116: "Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück."

Paragraph 124: "Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten, sie kann ihn am Ende also nur beschreiben."

Was heißt das? Es ist gar nicht so selbstverständlich, wie wir es zuerst hören. Es meint ja: wenn sie ihn nicht antastet, dann erledigen sich die Probleme der Philosophie von selbst, gibt es sie gar nicht mehr.

Paragraph 109: "Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache."

Den hat nach Wittgensteins Auffassung die Schulphilosophie nicht geführt. Die Grundintention der "Reisebilder" ist also eine Entmythologisierung des Denkens und seiner Begriffssprache durch konfrontierende Rückführung verselbständigter Begrifflichkeit auf Spielweisen der Alltagssprache, den alltäglichen Sprachgebrauch. Nicht ganz unbekannt, könnte man meinen, die Aufhebung der Philosophie durch die Philosophie, hier Sprachphilosophie. Ähnliches geschieht bei Nietzsche etwa, aber der Vergleich wäre genauer durchzuführen.

Wie aber soll diese Rückführung auf den alltäglichen Sprachgebrauch funktionieren, wie soll sie möglich sein? Handelt es sich am Ende nur um die selbstgefällige These eines Überphilosophen? Da hilft nur eins: anfangen, in diesem Fall vorn. Wittgenstein selbst beginnt mit einem Augustinus-Zitat als Beispiel. Er beginnt seine Bedeutungskritik der Philosophie in einer Auseinandersetzung mit den Confessiones Augustins, eine Stelle herausgreifend, die sich mit der Frage beschäftigt, wie man Sprache lernt. Hätte er auch anders beginnen können? Diese Frage sollte man sich einmal stellen, um eine Distanz zu gewinnen, die merken läßt, daß dieser Anfang gar nicht so zufällig ist, wie er scheint. Wie hätte er noch anfangen können, etwa mit bildungstheoretischen Selbstreflexionen zur Sprache, wie sie bei Platon, Heidegger, Nietzsche, Humboldt vorliegen? Wie wäre es etwa mit der Einleitung in das Kawi-Werk gewesen? Sprache als Selbstobjektivation des Geistes, wäre das nicht

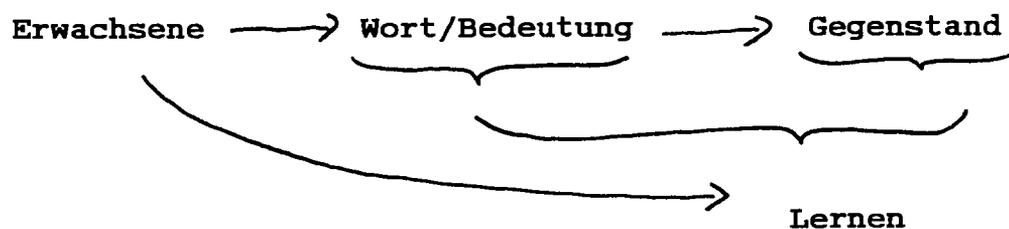
eine ebensogute Ausgangsbasis gewesen? Welchen Vorteil hat Wittgenstein mit seinem Einsatz? Daß er nicht einen anderen, sondern gerade diesen Ansatz wählt, verstehen wir besser, wenn wir darauf achten, daß es sich hier um eine Sprachlernsituation handelt. Augustinus zeigt ja selbst schon den Gebrauch von Sprache, selbst schon ein Sprachspiel. Die Perspektive des Gebrauchs bestimmt schon das Modell, es ist eine scharf pointierte Gebrauchssituation. So liegt schon die Auswahl des Zugangs genau auf der intendierten Linie. Wo kann ich Sprache gut studieren? Im Gebrauch. Das Sprechenlernen wird hier als Tätigkeit gefaßt. Nicht von ungefähr. In Erinnerung an die Zirkularitätsthese könnte man, "bö" ausgelegt, meinen: hier handelt es sich schon von vornherein um eine bestimmte Auslegung des Zirkels, die sich selbst nicht vergegenwärtigt.

Was Wittgenstein an dem Augustinus-Zitat interessiert, ist die Darstellung einer expliziten Situation des Gebrauchs von Sprache mit der Absicht, Sprache zu lehren. Er hält sie für paradigmatisch, was das Lehren des Gebrauchs betrifft. Was ist das, diese Lerntheorie, Gebrauchstheorie der Sprache, wie wird die Sprache hier, bei Augustinus, vorgestellt? "Nannten die Erwachsenen irgend einen Gegenstand und wandten sie sich dabei ihm zu, so nahm ich das wahr und ich begriff, das der Gegenstand durch die Laute, die sie aussprachen, bezeichnet wurde, da sie auf ihn hinweisen wollten. Dies aber entnahm ich aus ihren Gebärden, der natürlichen Sprache aller Völker, der Sprache, die durch Mienen- und Augenspiel, durch die Bewegungen der Glieder und den Klang der Stimme die Empfindungen der Seele anzeigt, wenn diese irgend etwas begehrt, oder festhält, oder zurückweist, oder flieht. So

lernte ich nach und nach verstehen, welche Dinge die Wörter bezeichneten, die ich wieder und wieder, an ihren bestimmten Stellen in verschiedenen Sätzen, aussprechen hörte. Und ich brachte, als nun mein Mund sich an diese Zeichen gewöhnt hatte, durch sie meine Wünsche zum Ausdruck." Dem folgt die Interpretation Wittgensteins. Wir aber fragen zunächst selbst: wie wird hier, bei Augustinus, Sprache gefaßt? Es geht um eine Bedeutungstheorie der Sprache. Bevor wir fragen, wie sie mit Wittgensteins Vorhaben, philosophische Begriffe durch die Rückführung auf die Alltagssprache zu kritisieren, zusammenhängen könnte, wollen wir versuchen, uns diese Bedeutungstheorie der Sprache in Grundzügen darzustellen. Der von Augustinus beschriebene Vorgang ließe sich etwa so veranschaulichen:

Erwachsene  $\longrightarrow$  Wort/Bedeutung  $\longrightarrow$  Gegenstand

Der Erwachsene bezieht sich mit einem Wort, das eine Bedeutung hat, auf einen Gegenstand. Das ist die Grundfigur (an Stelle von "Wort" kann auch stehen: Laut, Zeichen, Benennung). Wichtig ist die "Bedeutung". Das Kind lernt beispielsweise durch Nachsprechen, es lernt eine Sequenz.



Wittgenstein spricht vom Lernen der Sprache auch als "Abrichten". Wie lernt das Kind? Es lernt, wie die Erwachsenen etwas einschätzen, durch Mienenspiel, Klang, Gebärde - durch Hinneigung und Abneigung, die sich im Hinblick auf einen Gegenstand und ein Wort verbinden. Es wird nicht einfach ein Wort mit einem Gegenstand verbunden, sondern die Sequenz wird gelernt als Lernen eines Zusammenhangs. Es lernt also eine "Bedeutung", die nicht selbst explizit thematisch wird, sondern sich im Rezipieren der Emotionsauflagen ergibt. Man zeigt dem Kind die Ofentür und sagt "heiß", sucht dem Kind "Wertigkeiten" beizubringen, positiv, negativ. So ist es doch tatsächlich, können wir sagen. Was hat nun Wittgenstein gegen diese verallgemeinernde Bestimmung, daß Sprache überhaupt der Erwerb von Wörtern mit Bedeutungsladung zur Fixierung von Gegenständen ist? Welche Einwände hat Wittgenstein?

1. Sprache so zu betrachten, ist nicht falsch. Falsch ist es nur, wenn ich es verallgemeinere. Es ist ein Modus des Gebrauchs, der aber nicht in Anspruch nehmen kann, das gesamte Umfeld der Sprache aufzunehmen. Es ist ein mögliches Sprachspiel, ein Gebrauch unter vielen anderen, Sprache zu gebrauchen. Es ist ein primitiver Gebrauch, was durchaus ambivalent gemeint ist.

2. Dieses Bild von Sprache favorisiert eine bestimmte Wortart: Hauptwörter und Eigennamen, erst in zweiter Linie bezieht es sich auf Tätigkeiten und Eigenschaften. Nun gibt es aber einen Sprachgebrauch, in dem es auf einen instrumentellen Gebrauch ankommt, und der läßt sich damit nicht ohne weiteres decken.

3. Dieses Bild der Sprache als "Bedeutungskorpus" sieht das Sprechen nicht im Horizont eines komplexeren Gebrauchs (vgl. Wittgensteins "Einkaufsbeispiel").

4. Das philosophisch favorisierte bedeutungstheoretische Bild von Sprache stimmt nur in sehr engen Formen, z.B. in Wittgensteins "Hausbaubeispiel" in Paragraph 2. Da stimmt es, aber man beachte den ambivalenten Hinweis: "Der Gebrauch entscheidet."

5. Das bedeutungstheoretische Sprachkonzept operiert mit dem Gedanken fester Verknüpfung von Wort und Vorstellung. Sprechen ist so ein Erwecken von Vorstellungen, das Wiedererwecken von Vorstellungen ein Verstehen. Das "Hausbaubeispiel" kann (ambivalent) als Erweckung von Vorstellungen gelesen werden - hat aber als dieses Beispiel den Zweck, ein Handeln zu demonstrieren. Es gibt "Verstehen" im hermeneutischen Sinne, aber das ist etwas ganz anderes als "Verstehen" im Sinne von "etwas mit etwas machen" (sich-verstehen-auf).

6. In der mannigfaltigen alltäglichen Sprachpraxis ist die Bedeutungstheorie nicht universal, sondern einzeln, einfach, ein eng umschriebenes Gebiet betreffend, sie kann nicht für das Ganze stehen. Die bedeutungstheoretische Begründung kann nicht auf alle anderen Gebiete übertragen werden, sie taugt nicht als allgemeingültige Theorie von Sprache.

Es gibt ein hinweisendes Lernen, ein bedeutungstheoretisches Lernen von Sprache, es gibt Verstehen - aber es handelt sich dabei um einen en -

gen Modus des Gebrauchs, fast schon ein Randphänomen - n i c h t um einen Archetyp. Welche Konsequenz zieht Wittgenstein aus dieser Kritik der Bedeutungstheorie? Erkennt man, daß diese Theorie nicht universalisierbar ist, welche könnte an ihre Stelle treten und wie könnte sie bezeichnet werden? Das von Wittgenstein in den "Philosophischen Untersuchungen" entwickelte Gegenmodell könnte man als "Sprachspieltheorie" bezeichnen. In Paragraph 7 taucht der Begriff des Sprachspiels zum ersten Mal auf: "Wir können uns auch denken, daß der ganze Vorgang des Gebrauchs der Worte in (2) eines jener Spiele ist, mittels welcher Kinder ihre Muttersprache erlernen. Ich will diese Spiele "Sprachspiele" nennen, und von einer primitiven Sprache manchmal als einem Sprachspiel reden. Und man könnte die Vorgänge des Benennens der Steine und des Nachsprechens des vorgesagten Wortes auch Sprachspiele nennen. Denke an manchen Gebrauch, der von Worten in Reigenspielen gemacht wird. Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das "Sprachspiel" nennen." Der letzte Satz ist der entscheidende, im Paragraphen 7 vollzieht sich eine Steigerung auf ihn hin. Nicht die Bedeutungstheorie ist also das angemessene Bild der Sprache, sondern das S p i e l - und warum, das müssen wir uns das nächste Mal fragen.

Rückblick:

Im letzten Seminar haben wir mit der Sprachphilosophie der "Philosophischen Untersuchungen" Wittgensteins Kontakt aufgenommen, nachdem wir uns in einer schwierigen Expositionsphase vor Augen geführt hatten, daß Sprache eine der am schwersten verständlichen Selbstverständlichkeiten des Menschen ist. Erinnern wir uns: Ohne Sprache kommt man nicht in sie hinein und mit der Sprache nicht über sie hinaus.

Unser Zugang zu Wittgenstein vollzog sich in zwei Schritten:

Im ersten Schritt bemühten wir uns, einen Eindruck von den "Philosophischen Untersuchungen" zu gewinnen, angeleitet durch Wittgensteins Vorwort.

Im zweiten Schritt gelangten wir unmittelbar an den Text heran, und zwar in der Durchleuchtung eines Gedankenkreises, der sich mit der Bedeutungs- und Lerntheorie von Augustinus auseinandersetzt und der mit Wittgensteins Beschreibung von Sprechen und Sprache als "Sprachspiele" endet.

Zum ersten Schritt: Wichtig bei Wittgensteins Selbsteinschätzung der "Philosophischen Untersuchungen" ist die Feststellung, daß er die systematische Intention aufgeben muß, die ihn anfänglich

leitete. Daraus ergibt sich die Selbstcharakterisierung der "Philosophischen Untersuchungen" als "Bemerkungen", ihre Vorstellung als "Reisebilder" beziehungsweise "Landschaftsskizzen" sowie ihre Zusammenstellung als "Album". ( s. das "Vorwort" zu den "Philosophischen Untersuchungen") Diese Bildmetaphorik zeigt an: Die Sprache beugt sich keiner fixen, endgültigen Bestimmung; sie ist ein sich selbst offenes Thema.

Anlaß zur Aufgabe der Systematik ist für Wittgenstein die Bemühung, Grundbegriffe des philosophischen Denkens analytisch zu klären:

1. Bedeutung
2. Verstehen
3. Satz
4. Logik
5. mathematische Grundlagen
6. Bewußtseinszustand.

Die vermeintliche Sicherheit dieser Grundbegriffe löst sich im Erklärungsversuch auf.

Wie verfährt Wittgenstein? - Er versucht, den begrifflichen Denkgewohnheiten entgegenzudenken und geht dabei auf die tatsächliche Sprachpraxis zurück. Das impliziert eine Vorentscheidung: Wenn man wissen will, was Sprache ist, muß man wissen, wie sie gebraucht wird, wie sie gesprochen wird, wie sie funktioniert, welche Zwecke sich mit ihr verfolgen lassen. Das aber heißt: Eine Sprache 'an sich', ein metaphysisches 'Wesen' der Sprache, gibt es bei Wittgenstein nicht, es sei denn im Sinne einer Stilisierung, für die es seiner Meinung nach jedoch keine Legitimation gibt. Seine Philosophie ist eine Philosophie gegen die "Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache" (§ 109).

Insgesamt läßt sich die Intention Wittgensteins charakterisieren als Entmythologisierung oder Entmetaphorisierung der Sprache und damit als Entmythologisierung und Entmetaphorisierung der philosophischen Tradition, die Sprache zu einer mythischen Begriffsinstantz stilisiert hat. (Die Entmythologisierung bezieht sich möglicherweise auch auf die bildungstheoretische Tradition!)

Wittgenstein betrachtet Sprache als Mittel für unterschiedliche Zwecke, als Mittel, welches sehr differenziert ist und je nach Zweck anders formiert werden kann. Daraus folgert er: Es gibt nicht die Sprache, sondern nur den Plural der Sprachen.

Den Beweis dieser These tritt Wittgenstein am Anfang der "Philosophischen Untersuchungen" an, als Kritik der Bezeichnungs- und Bedeutungstheorie Augustinus'. Dieser Theorie zufolge ist Sprache ein Bezeichnungsreservoir für feststehende Bedeutungen, sich beziehend auf feststehende Dinge. Zur Illustrierung nennt er unter anderem das Maurer-Gehilfen-Beispiel (§ 2 ff.). Anhand der Beispiele will er zeigen, daß

1. Sprache/Sprechenlernen als Bedeutungslernen und -lehren von Dingen zwar ein bekannter, jedoch nicht der einzige Sprachgebrauch ist.

2. Wenn es sich dabei also nicht um den einzigen, sondern nur um einen bestimmten, funktionellen Sprachgebrauch handelt, dann kann dieser nicht den Anspruch erheben, die Bedeutung von Sprache überhaupt zu fassen. Daraus folgt: Es gibt nicht nur den Gebrauch von Sprache, sondern eine Vielfalt von Sprachgebräuchen, gemäß den unterschiedlichen Funktionen, die Sprache hat (- man denke zurück an unsere Überlegungen zum Sprachgebrauch).

3. Zudem kritisiert Wittgenstein die Universalisierung des Wort- Bedeutungsverhältnisses. Es gibt keine feste Zuordnung von Wortlaut, Bedeutung und Gegenstand. Die These, die Wortbedeutung erzeuge das Bild einer Sache, wird durch Gegenbeispiele (Maurer-Gehilfen-Beispiel) in Frage gestellt.

Exkurs:

Sehen wir uns das Wort 'Bedeutung' genauer an:

1. Bedeutung

2. Deutung

3. Be-deutung

A) Mensch ← Wort/Bedeutung ← Sache

BEDEUTUNG

(Bedeutung der Sache immanent)

B) Mensch → Wort/Bedeutung → Sache

BE-DEUTUNG

(Der Mensch bezieht sich im Horizont einer Intention, eines Handelns auf eine Sache)

Was bedeuten diese unterschiedlichen Weisen der Bedeutung für das Wort?

A): Die Sache wird als Sache selbst gesehen. Die Bedeutung bleibt konstant, weil man davon ausgeht, daß es die Sache an sich selbst gibt. (Man erinnere sich an den 'Schlachtruf' der Phänomenologie: "zu den Sachen selbst".) Hierbei handelt es sich um ein ungeschichtliches Modell, das zum Beispiel in den platonischen Ideen ebenso abgebildet ist wie in dem Kantischen 'Ding an sich'.

B): Im Unterschied zu A) werden hier Bedeutungen gesetzt und konstruiert. Dies ist zum Beispiel der Fall in operationalen Definitionen, bei jeder verhaltenstheoretischen Definition von Lernzielen. Man denke nur an den operationalen Bildungsbegriff Robinsons, der Bildung als "Ausstaffierung zum Verhalten in der Welt" definiert oder aber an die Hermeneutik, die sich als Wechselspiel von Be-deuten und Deuten versteht. Im Gegensatz zu dem ungeschichtlichen, das heißt zeitresistenten Bedeutungsimpetus des Modells A) ist Modell B) geschichtlich und damit offen für immer wieder neue und andere Möglichkeiten des Be-deutens, sei es operational, hermeneutisch oder konstruktivistisch.

4. Wenn es laut Wittgenstein keine randscharf trennenden, festliegenden Bedeutungen von Wörtern im Hinblick auf Sachen gibt, wenn Bedeuten ein handlungsspezifisches Be-deuten von Sachen ist, kann es keinen eindeutigen Gebrauch von Sprache geben, sondern nur Bedeutungsspiele gemäß unterschiedlichen Situationen und Intentionen (siehe Modell B)). - Was heißt das? - Mit Wittgenstein könnte man antworten: daß das Wort und die Bedeutung ein Phänomen "mit offenen Rändern" ist. Das bedeutet, daß die Bedeutung eines Wortes nur aus seinem Gebrauch erschlossen werden kann.

Zwischenüberlegung:

Was macht Wittgenstein, wenn er die Sprache als Spiel beschreibt? Gibt er die Sprache frei? Oder wird die Bedeutung als Gebrauch problematisiert? -

"Die Bedeutung eines Wortes erfährt man in der Analyse seines Gebrauchs." Was für ein Satz ist das? - Er beinhaltet eine methodische Anleitung,

eine heuristische Vorentscheidung: Sprache wird von ihrem Gebrauch her analysiert. (Diese Gebrauchsmarkierung der Sprache veranlaßte Peirce zu seiner kritischen Bemerkung, Wittgenstein sei der Sprachtheoretiker der Industriekultur.) Aufgrund der mit der Vielfältigkeit des Gebrauchs verbundenen Vielfältigkeit der Bedeutungen eines Begriffs ist es unmöglich, den Begriffen so nachzugehen, daß sie "schattenlos", das heißt in ihrer Bedeutung festlegbar, sind. Das erinnert an die operationalen Begriffe bei Husserl, die zwar operativ eingesetzt, aber nicht selbst erklärt werden können.

Wieweit setzt Wittgenstein seine Grundbegriffe "Gebrauch" und "Spiel" dem Sprachzirkel aus? Ist sein Denken ungeschichtlich? - Diese Fragen können an dieser Stelle noch nicht entschieden werden. Wir gehen weiter.

Bedeutung ist für Wittgenstein die Bedeutung der Bedeutungsspiele. Von dem grundsätzlich offenen Spielcharakter der Bedeutungen ausgehend formuliert er die These vom Spielcharakter der Sprache überhaupt. Was bedeutet es, wenn man Sprache als Spiel beschreibt? Was macht den Charakter eines Spiels aus? Was macht das Spiel zum Spiel? - Die Ungewißheit des Ausgangs, das unbestimmte Verhältnis von Freiheit und Regel, die Künstlichkeit, die Gesetztheit. - Spielregeln sind weder Naturgesetze noch menschliche Gesetze. Sie sind im Horizont der Freiheit und der Kunst angesiedelt; sie stellen nur Rahmenbedingungen dar und lassen einen Spielraum von Möglichkeiten offen.

Wendet man dieses Spielmodell auf Sprache an, bedeutet das: Sprachen folgen Regeln, die eine gewisse Freiheit im Gebrauch ermöglichen, nicht Gesetzen, die den Gebrauch unveränderbar festlegen. -

Gibt es auch Sprachen, die gesetzlich festgelegt sind? - Ja, zum Beispiel die Tiersignalsprachen. Diese lassen zwar Varianten zu, nicht jedoch den offenen Verwendungsraum verschiedener Möglichkeiten. Gleiches gilt auch für die Computersprachen.

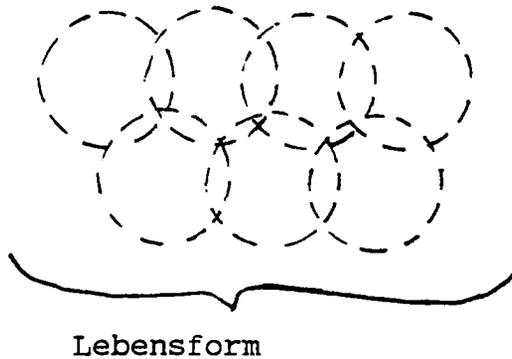
Nun gibt es nicht nur ein Spiel, sondern viele verschiedene. Welches Spiel hat Wittgenstein bei seinem Spielmodell im Blick? - Kein bestimmtes! Er sagt noch nicht einmal, was für ihn ein Spiel ist.

Es gibt unendlich viele Sprachspiele mit einer Vielfältigkeit von Regeln, eingeklammert allein von der jeweiligen "Lebensform", einem Begriff, der ähnlich zu verstehen ist wie Wilhelm von Humboldts Begriff der "Weltansicht".

Wittgensteins Spielbegriff darf jedoch auf keinen Fall als Wesens- oder Oberbegriff mißverstanden werden. Eine solche Auffassung würde nur zu theoretischen Paradoxien führen, gegen die sich Wittgenstein mit seiner Sprachspieltheorie ja gerade wendet. Es handelt sich vielmehr um einen zusammenfassenden Begriff im Bereich der Ähnlichkeit. Zwischen den einzelnen Sprachspielen bestehen "Familienähnlichkeiten"; es gibt keine Wesensallgemeinheit, auf die die einzelnen Sprachspiele zurückführbar sind, sondern nur ein Analogieverhältnis zwischen den verschiedenen Sprachspielen. Das gilt auch für das Bild vom Sprachspiel selbst: Es muß als Analogie und nicht als Identitätsfeststellung verstanden werden. Die Regeln der Sprache sind den Regeln eines Spiels nur vergleichbar, nicht mit ihnen identisch.

## Bilanzierung:

Bedeutungsspiele sind etwas vollkommen anderes als gesetzliche Bedeutungen. Sie sind nicht festgelegt, sondern ihnen eignet eine freie, funktionale Verbindlichkeit. Der Begriff des Bedeutungsspiels ist ein operativer Begriff mit analogisierender, aufschließender Wirkung. Sprachspiele gibt es  $x^{n+1}$ . Die Klammer dieser Vielzahl nennt Wittgenstein die "Lebensform". Das spielerische Verhältnis der Sprachspiele zueinander schließlich bezeichnet er als "Familienähnlichkeiten".



Familienähnlichkeiten

*Elisabeth Schae*

Im Mittelpunkt der letzten Seminarsitzung stand der Versuch, einen Einstieg in Ludwig Wittgensteins Analyse der Sprache als Spiel zu finden. Im Gespräch versuchten wir, uns in zwei Schritten in das Problem hineinzutasten: Zum einen erwogen wir die Konsequenzen, die mit der Auffassung von Bedeutung als Produkt des Gebrauchs von Sprache verbunden sind. In einem zweiten Schritt versuchten wir, uns anthropologisch auf das Phänomen des Spiels einzustimmen. Aus dieser Perspektive stellten wir dann Rückfragen an Ludwig Wittgenstein.

zu 1) Die Genese der Bedeutung aus dem Sprachgebrauch oder aus der Verwendung der Sprache ist eine deutliche Absage an eine zwingend feste Zuordnung von Wortbedeutung einerseits und Sachen im weitesten Sinne andererseits. Es gibt zwar Zuordnungen von Wörtern zu Sachen, aber diese dürfen nicht als absolut geregelt bzw. als sprachlogisch präformiert betrachtet werden. Sie sollen vielmehr als wandelbar im Sinne wechselnden Gebrauchs angesehen werden. Ein- und dasselbe Wort kann in verschiedenen Bedeutungskontexten dienen und durchaus eine Bedeutungsverschiebung erfahren.

zu 2) Wir machten uns die unterschiedlichen Bedeutungen von Bedeutung klar, wobei wir einerseits Bedeutung als eine Konstante faßten, die der Sache selbst zukommt. Hier schrieben wir Bedeutung ohne Bindestrich. Andererseits stellten wir eine zweite Form des Bedeutens fest, ein Be-deuten im Sinne einer konstruierten Setzung, die von den verschiedenen Kontexten abhängig ist. Für Ludwig Wittgenstein ist gemäß der zweiten Schreibweise der Sinn - Zweck eines Wortes nur aus dem Verwendungszusammenhang zu rekonstruieren. In diesem

gewinnt das Wort seine Bedeutung. Sie kann sich je nach Situation verändern oder unter Umständen neu formulieren. Im Sinne Ludwig Wittgensteins kann es eine absolute Bedeutung des Wortes nicht geben. Der jeweilige Gebrauch generiert die Bedeutung im Sprachspiel. Welt und Spiel sind nicht a priori kongruent, sondern Welt wird hier mit ihren kokurrierenden und klassifizierenden Bedeutungsspielen kulturspezifisch ausgelegt. Es gibt kein bedeutungsspezifisches Verhältnis von Mensch, Welt und Spiel. Die Welt gehört selbst zu den Bedeutungsspielen und ist nicht absolut feststellbar.

3) Das Sprechlernen, so verdeutlichen wir uns in einem dritten Schritt, gehört ebenfalls selbst zu den Bedeutungsspielen. Es stellt ein eigenes Bedeutungsspiel dar, das in unterschiedlicher Weise betrieben werden kann. So zielt auch das Sprechlernen nicht auf eine feste Verbindung von Wort und Sache ab. Das Verhältnis läßt sich nicht feststellen, die Bedeutung ist auch in diesem Fall nicht gebrauchstresistent. Soweit brachte uns die erste Etappe des letzten Seminargesprächs. In einer weiteren versuchten wir, die Anthropologie und die Phänomenologie des Spiels in unserem Vorverständnis zu formulieren:

1) Die Spielanalogie, die Ludwig Wittgenstein gegen eine fixierende Bedeutungstheorie ausspielt, erfordert eine Besinnung auf das "Spiel".

2) Wir sagten, Spiele zeichnen sich aus durch eine offene Regelmäßigkeit. Spielregeln sind keine Spielgesetze.

3) Spielregeln eröffnen ferner einen Spielraum von Möglichkeiten. Dieser ist nicht unbegrenzt, denn es gibt auch Verstöße gegen Spielgesetze, die sanktioniert werden.

4) Spielregeln werden vom Menschen erfunden und nicht vorgefunden. Sie sind also nicht aus etwas ab-

leitbar. Wenn sie z.B. nicht aus der Natur oder von Gott abgeleitet werden können, dann sind sie künstliche bzw. künstlerische Produkte. So ist in der philosophischen Tradition die Rede von einer eigenen Spielwelt, die sich als künstliche bzw. künstlerische in der Wirklichkeit einrichtet. Diese Unterscheidung gilt bei Ludwig Wittgenstein nicht!

5) Das Spiel gilt als das menschlichste aller anthropologischen Grundphänomene. In diesem Sinne führten wir Schillers Ausspruch aus den "Ästhetischen Briefen" an: "Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt." (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 15. Brief)

An diesem Punkt hielten wir in der Rückschau auf die letzte Sitzung inne und wandten uns der Frage zu, wie Ludwig Wittgenstein das Sprachspiel bestimmt. Wie sieht er Spiel als das explikative Modell der Sprache? Was heißt der Satz: Das Spiel ist bei Ludwig Wittgenstein ein explikatives Modell von Sprache? Was ist ein explikatives Modell?

Zunächst einmal hielten wir fest, daß ein Modell immer ein Modell in Hinblick auf etwas ist. Es werden in einem solchen Sachverhalte in durchdringender Absicht aufgeworfen und ausformuliert. Das geschieht auch unter der Hinsicht, sich selbst zu hinterfragen. Modelle sollen also etwas klären, was auf den ersten Blick kompliziert erscheint. Als Beispiel für ein Modell führten wir ein Bild Hegels an: Er verwendet das Bild des Keims, der Blüte und des Verwelkens für das menschliche Leben, das durch Wachstum und Verfall gekennzeichnet ist. Daraufhin ergab sich in unserem Gespräch die Frage, ob nicht auch der Pawlowsche Hund ein Beispiel für ein explikatives Modell sein könnte. Wir stellten hierzu fest, daß das Reiz - Reaktions - Sche-

ma, das in diesem Fall zugrunde liegt, kein Modell im gesuchten Sinne ist. Explikative Modelle haben eine weitere Reichweite und sind von grundsätzlicher Bedeutung. Grundsätzlich heißt, so machten wir uns klar, daß versucht wird, ein Problem mit einem Grundgedanken zu fassen, der dann auf einen anderen Bereich übertragen wird.

In der Pädagogik und in der Philosophie ist das Höhlengleichnis Platons die Grundform des explikativen Modells. Was soll hier expliziert werden? Was dient zur Explikation? Platon will anhand dieses Modells den Zugang zur Wahrheit und den Aufstieg des Bildungsgangs zur *idea tou agatou* zeigen. Das Bild der Sonne, der Schatten und der Höhle werden zum Gleichnis für eine Bildungsbewegung aus den formalen Strukturen zur *idea tou agatou*. Hat denn Platon, so fragen wir weiter, dieses Bild nur benutzt, um demjenigen eine Hilfe zu geben, der in solchen Gedankengängen ungeübt ist? Ist das Höhlengleichnis gleichsam ein didaktischer Trick? Oder anders gefragt: Ist das nur eine Darstellungsmetapher, die Platons Gedanken veranschaulichen soll? Was ist der Unterschied zwischen Veranschaulichung und Explikation?

Um diese Fragen zu beantworten, unterschieden wir zunächst einmal zwischen einem didaktischen und einem explikativ - heuristischen Modell. Ersteres will eine vielgestaltige Wirklichkeit in lehrender Absicht komplexitätsreduzierend veranschaulichen. Es ist ein Mittel zum Zweck der Veranschaulichung. Es handelt sich also nicht um die Art Modell, nach der wir ursprünglich fragen, weil es sich um eine andere Dimension handelt. Ein explikatives Modell, sagten wir, ist zunächst einmal ein heuristisches! Es befindet sich im Denk- und Forschungsprozeß selbst und nicht außerhalb oder besser gesagt oberhalb desselben, so daß von einer überge-

ordneten Position aus das Problem in didaktischer Hinsicht in reduzierter Form gezeigt werden könnte und so leichter verständlich würde. Ein explikatives Modell versucht primär, die Komplexität des Problems nicht zu reduzieren, sondern zu fassen. Somit ist das gesetzte Ziel ein anderes. Mit dem Höhlengleichnis als explikativem Modell versucht Platon in erster Linie, die Ordnung des Kosmos zu fassen und nicht philosophisch Ungeschulten in einem anschaulichen Bild einen Eindruck von Welt zu vermitteln. Auf die problematischen Implikationen eines solchen Vorgehens wird später eingegangen. Wird nicht Welt auch im Griff des explikativen Modells reduziert?

Um das explikative Modell als heuristisches auf die Erziehung zu beziehen, führten wir Makarenkos Modell der Erziehung an: Für ihn ist Erziehung technische Erziehung des Heranwachsenden. Ein hochkomplexer Begriff wird hier gleichsam in den Griff des Begriffs gebracht. Ein anderes Bild, mit dem die Entwicklung und die Erziehung gefaßt wird, ist das Vegetationsmodell. Auch damit wird versucht, etwas Hochkomplexes im Bild einzufangen.

Wir hielten zunächst einmal fest, daß ein Modell immer ein Bild aus einem anderen Bereich entnimmt und dieses dann auf einen anderen überträgt. Diesem Vorgehen liegt aber eine totalisierende Annahme zugrunde! Ein Problem wird heuristisch in den Modus einer neuen Ordnung gebracht.

Um noch besseren Stand im Problem zu bekommen, frugen wir nach anderen Modellen in Bezug auf den Menschen. So wurde das Modell des Comenius angeführt, der den Menschen als Mikrokosmos im Verhältnis zur Welt als Makrokosmos faßt. Ist auch der Homo Soziologicus bei Dahrendorf ein Modell im Modus einer Totalität? Diese Frage verneinten wir und fügten an, daß in diesem Ho-

rizont eher das Rollenmodell als explikatives im Hinblick auf menschliche Gesamtheiten und auf das menschliche Weltverhältnis zu nennen wäre.

Nachdem wir eine Reihe von Beispielen für explikative Modelle gefunden hatten, betrachteten wir das Problem von einer anderen, kritischen Position aus. Wir stellten uns die Frage, welche Schwierigkeiten bei der Verwendung eines explikativen Modells auftreten. Wo ist das Problem bei dem Versuch, die Gesamtheit eines Phänomens mit den Mitteln eines totalisierenden heuristischen Modells zu explizieren? Die Frage ist: Wie weit reicht das Modell? Das Ziel eines solchen ist immer, eine größtmögliche Reichweite zu erlangen. Das kann bis zu dem Versuch führen, die "Weltformel" finden zu wollen. Anders formuliert heißt die Frage: Wie ist das Problem der Passung? Oder: Wie ist Verhältnis von "input" und "output"? Wie stehen Stimmigkeit und Unstimmigkeit des Modells zueinander?

In einem vorsichtigen Herantasten an das Problem rekapitulierten wir zunächst einmal: Ein Modell leistet immer eine Übertragung aus einem Bereich in einen anderen. Insofern handelt es sich um eine Analogiebildung. Könnten wir, so frugen wir weiter, auf eine solche, d.h. auf ein Modell, verzichten, gesetzt den Fall, wir wüßten um die Probleme und hätten sie im Griff? Was würde geschehen, wenn wir keine Modellbildungen benutzen würden? Hier machte ein Hinweis auf Herder die Folgen eines Verzichts klar: Der Mensch würde, wie Herder in der "Abhandlung über den Ursprung der Sprache" formuliert, "im ganzen Ozean von Empfindungen" untergehen. Er würde, salopp ausgedrückt, den "Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sehen" und darüberhinaus sich in diesem "Wald" der chaotischen Sinneseindrücke, der sich zur Bedrohung auswüchse, verirren. Der Mensch, dessen Existenzweise durch Weltoffenheit bestimmt ist, muß sich notwendig Modellen bedienen. Er ist dazu ge-

zwungen, weil nur diese die Komplexität der Welt reduzieren können. Sie sind gleichsam die "Krücken", deren sich das Mängelwesen Mensch bedienen muß, um in der Vielfalt und Mannigfaltigkeit der Welt voranzukommen. So verwendet jedes religiöse, philosophische, mythische und wissenschaftliche Denken solche Modelle. Die Vereinfachung von Komplexität ist also eine notwendige Leistung, auf die der Mensch nicht verzichten kann.

Nachdem wir uns den lebensnotwendigen Grundzug der Modellbildung klargemacht hatten, wandten wir uns wieder Ludwig Wittgenstein zu und versuchten, das eben Verstandene in eine Beziehung zu seinem Zugang zur Sprache zu bringen. Wir sagten, daß das Spiel ein explikatives Modell in seiner Philosophie ist. Nun fragen wir uns, welcher Anspruch hinter einer solchen Aussage steht. Was bedeutet es, wenn wir festhalten, das Spiel bei Ludwig Wittgenstein stehe im Mittelpunkt unserer Beschreibung und Aufmerksamkeit? Im Horizont des oben Gesagten heißt das, daß auch das Spiel einen spekulativen Charakter hat. Es dient Wittgenstein als heuristisches Modell, das die Komplexität von Sprache zu fassen versucht.

Es kam der Verdacht auf, dieses Modell könnte eine Vereinfachung des komplexen Phänomens Sprache bedeuten. Dagegen spricht allerdings die Tatsache, daß Ludwig Wittgenstein in den "Philosophischen Untersuchungen" eine Vielzahl von Sprachspielen anführt und auf deren Mannigfaltigkeit ausdrücklich hinweist.

Wie steht nun diese Feststellung im Verhältnis zu unseren Überlegungen hinsichtlich des explikativen Modells? Wir richteten den fragenden Zweifel gegen uns selbst. Anscheinend stimmt unsere Beschreibung des explikativen Modells in Bezug auf Ludwig Wittgenstein nicht, versucht doch gerade er, die Bandbreite der Sprachspiele aufzuzeigen. Ist vielleicht unsere Be-

schreibung des explikativen Modells als ein Komplexität reduzierendes falsch?

Wir hielten zunächst einmal fest, daß "Spiel" als Begriff uns allen bekannt ist. Wir kennen ihn aus unserem alltäglichen Leben. Genauso einfach, alltäglich und selbstverständlich sind auch die einzelnen Elemente des platonischen Höhlengleichnisses, das, wie gesagt, ebenfalls ein explikatives Modell ist. Auch sie sind uns bekannt. Nur die Verbindung und der sinnhafte Zusammenschluß der einzelnen Teile zu einem Ganzen zeigt einen problematischen Anspruch. Es bringt Probleme mit sich, wenn die Einzelteile, im Gleichnis zusammengefaßt, auf den Kosmos übergelegt werden und so beanspruchen, diesen fassen zu können. Bei Platon sind alle Elemente des Höhlengleichnisses hierarchisch in Hinsicht auf das Phänomen der Wahrheit angeordnet. Die Frage, inwieweit das Höhlengleichnis seinem Anspruch gerecht wird, inwieweit es "paßt", ließen wir unbeantwortet.

Das Spielmodell Ludwig Wittgensteins, das wir daraufhin als das uns interessierende Modell entgegensetzten, ist sicher ein komplexes und differenziertes Modell, das in dieser Hinsicht anderen philosophischen Modellen der Sprache überlegen ist. Ludwig Wittgenstein ist sich der Problematik von totalisierenden Modellen durchaus bewußt. Im Laufe seiner philosophie- und selbstkritischen Auseinandersetzungen mit der Sprache wendet er sich gerade gegen den "verknappungstheoretischen Gesichtspunkt" anderer Sprachmodelle, vor allem gegen solche, die versuchen, die Sprache durch logische Operationen in den Griff zu bekommen. Diese sind, mit Wittgenstein gesprochen, zu wenig komplex, die Sprache in ihrer Mannigfaltigkeit zu fassen. Aber auch sein Sprachmodell ist nicht das "Supermodell", das alle Erscheinungen der Sprache gleichsam in sich vereinigen könnte. Er will differenzieren im Horizont einer

Selbstkritik, aber er bedient sich weiterhin eines Modells! Ludwig Wittgenstein betreibt eine Modellkritik an Sprachmodellen, die z.T. einmal seine eigenen waren. Diese seien, so Ludwig Wittgenstein, zu einfach und unter "Feiertagsbedingungen des Sprechens" entwickelt worden. Aber auch er selbst treibt diese Modell- und Selbstkritik wieder anhand eines Modells, nämlich anhand des Sprachspielmodells.

Bevor wir Ludwig Wittgensteins Modellkritik weiter in den Blick nahmen, wandten wir uns, den Gedankengang für eine Weile aussetzend, einem sich hier zeigenden wohlbekanntem Phänomen zu: der Konkurrenz von Modellen, die uns in der Geschichte des Denkens und tagtäglich im Alltag gegenübertritt. Ein jedes versucht, eine allgemeingültige und umfassende Erklärung der Welt, der Sprache oder eines anderen Problems zu leisten und tritt deshalb notwendig in Konkurrenz zu anderen. Sich mit den jeweiligen Leistungen und Kosten des Modells auseinanderzusetzen, ist für eine Orientierung des einzelnen im komplexen Alltag unserer Zeit genauso wichtig wie für den Pädagogen, der sich im Hinblick auf seinem Beruf für eins entscheiden muß. Wir fügten noch an, daß es mehr als zweifelhaft ist, diese Konkurrenz zugunsten eines Systembegriffs zu verabschieden. Denn dieser kann zwar als "Supermodell" alle anderen in den Griff des Systems bringen, aber er basiert selbst auch auf einem (totalisierenden) Modell.

Wir ließen dieses Problem im Raum stehen und wandten uns im folgenden den Fragen zu, die wir in der letzten Sitzung aufwarfen: Inwieweit sind bei Ludwig Wittgenstein Spiele durch Regeln geleitet? Wie wir heute gesehen haben, kommen wir im Umkreis des Spielmodells der Sprache in große Schwierigkeiten, denn Ludwig Wittgenstein betreibt eine sehr differenzierte Modellkritik. Was hat ihn dazu bewogen, sich für das Spielmodell zu entscheiden? Warum hat er sich ange-

sichts der Konkurrenz der Modelle das des Spiels herangezogen? Was versteht er unter "Spiel"? Wie kann er der eigenen kritischen Intention entgegen, Sprache unter wesentheoretischen Gesichtspunkten zu betrachten?

Um hier Klarheit zu gewinnen, müssen wir Ludwig Wittgenstein selbst zu Wort kommen lassen. Wir nahmen im folgenden eine längere Passage der "Philosophischen Untersuchungen" in den Blick, in der Ludwig Wittgenstein mit einem zeigenden Hinweis das Spielmodell der Sprache gegen das ontologisch fundierte wesentheoretische Modell ausspielt. Die Lektüre der einzelnen Paragraphen unterbrachen wir immer wieder, um in der Diskussion seine Gedankenfolge genau nachvollziehen zu können. Mit dem Paragraphen 65 der "Philosophischen Untersuchungen" erschien uns der Einstieg im Horizont unserer Fragestellung besonders sinnvoll. Denn hier formuliert Wittgenstein einen möglichen Einwand gegen die Spielcharakteristik der Sprache, d.h. gegen sein eigenes Modell. Das gibt ihm Gelegenheit, dieses im einzelnen darzustellen:

§ 65 "... Denn man könnte mir einwenden: 'Du machst dir's leicht! Du redest von allen möglichen Sprachspielen, hast aber nirgends gesagt, was denn das Wesentliche des Sprachspiels, und also der Sprache, ist. Was allen diesen Vorgängen gemeinsam ist und sie zur Sprache, oder zu Teilen der Sprache macht. Du schenkst dir also gerade den Teil der Untersuchung, der dir selbst seinerzeit das größte Kopfzerbrechen gemacht hat, nämlich den, die allgemeine Form des Satzes und der Sprache betreffend.'

Worin liegt nun die Provokation des Einwands? Wir machten uns zunächst einmal klar, daß hier eine Frage gestellt wird, die Ludwig Wittgenstein in den "Philosophischen Untersuchungen" versucht zu hintertreiben. Der Gedankengegner, den Ludwig Wittgenstein auftreten

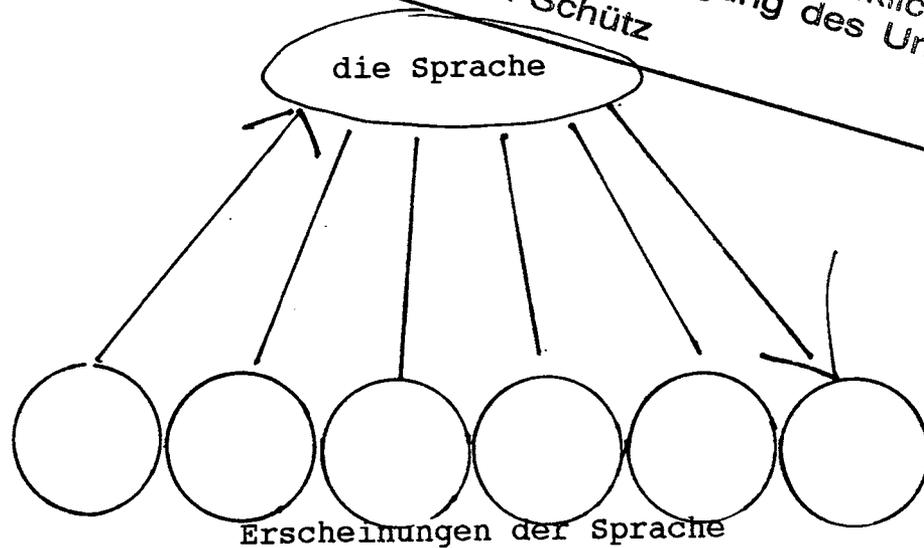
läßt, spricht im Horizont einer Wesens- und Substanzontologie der Sprache. Gerade diese will Wittgenstein aushebeln. Deshalb antwortet er im folgenden in einer ganz anderen Weise. Er wendet sich gegen die These, man müsse, bevor man über die Sprache und das Spiel der Sprache redet, erst einmal definieren, was Sprache und Spiel eigentlich sind. Die Richtung dieser Sichtweise zeigt sich immer in Form von Was-Fragen: Was ist die Form des Satzes; Was ist die Form der Sprache? Darüberhinaus formuliert Ludwig Wittgenstein, indem er diesen Einwand aufnimmt, auch einen gegen seine eigene Geschichte. Er selbst nahm zu Zeiten der Abfassung des "Tractatus logico-philosophicus" die Position eines "Sprachwesentheoretikers" ein, der immer durch die Frage: "Was ist Sprache?" auffällt und davon ausgeht, es gibt so etwas wie das Wesen der Sprache. Deshalb läßt Ludwig Wittgenstein den fiktiven Gegner sinngemäß einwenden: Du redest über Sprache, weißt aber gar nicht, was das eigentlich ist. Dieser Gegner hat nicht gemerkt, daß das Spiel ein explikatives Modell ist. Ludwig Wittgenstein antwortet deshalb nicht im Horizont des Modells einer Substanzontologie der Sprache. Er formuliert den Einwand vielmehr um:

§ 65 "Und das ist wahr. - Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich, es ist in diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, - sondern sie sind miteinander in vielen verschiedenen Weisen verwandt. Und diese Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaft wegen nennen wir sie alle 'Sprachen'".

Wir interpretierten diesen Abschnitt in einer lebhaften Diskussion. Uns wurde klar, daß die Sprache sich nicht in die Vielzahl der Erscheinungen der Sprache wirft. Das Wesen derselben ist demnach nicht zu ergründen, auch wenn man man die Vielzahl ihrer Er-

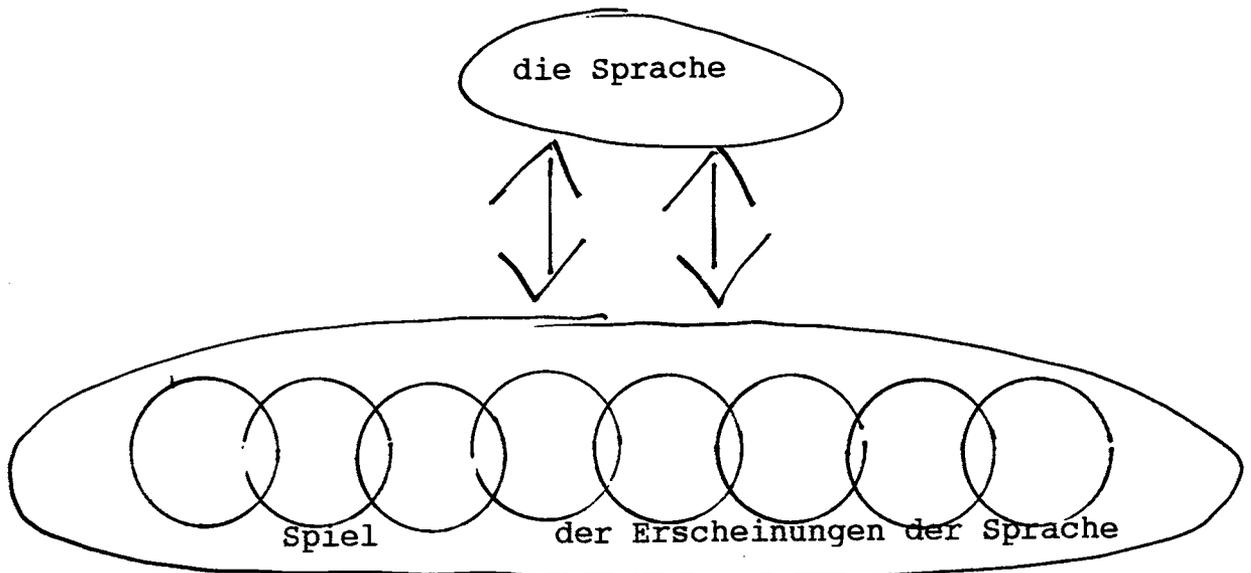
scheinungen untersucht. Die Vorstellung vom Wesen der Sprache, wie sie die Logik vertritt, wird spieltheoretisch verabschiedet. Ludwig Wittgenstein wendet gegen eine solche ein, daß diese auf einem typischem philosophischen Irrtum beruhe. Es wird nicht darauf geachtet, was sich in den Sprachspielen abspielt. Deshalb stellen sich falsche Ergebnisse ein. Die Sprachspiele sind aber nach Ludwig Wittgenstein die entscheidende Dimension, die man im Auge haben muß, will man beobachten, wie Sprache sich zeigt. Das Wesen der Sprache folgt nicht aus der Summe ihrer Erscheinungen. Es liegt kein Subsumtionsverhältnis vor. Wir verdeutlichen uns die verschiedenen Verhältnisse der Sprachelemente zur Sprache im Schaubild:

1) Subsumtionsverhältnis:



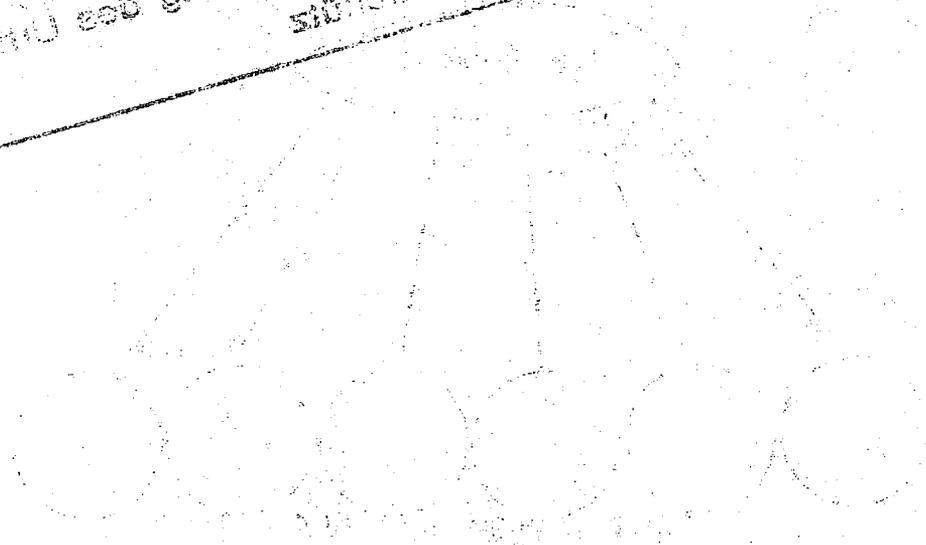
Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

2) Analogie- und Verwandtschaftsverhältnis:



Wir rekapitulierten die wichtige Einsicht in Wittgensteins Modell des Sprachspiels: Zwischen den einzelnen Erscheinungen der Sprache liegt nach Ludwig Wittgenstein kein bestimmtes substantielles Verhältnis vor, sondern ein verwandtschaftliches. Die Einzelteile stehen in einem Analogieverhältnis zueinander, sie können nicht auf eine ihnen allen gemeinsam vorauflie-

© 2008 Egon Schütz  
Alle Rechte vorbehalten  
www.egon-schuetz.at



Das PDF-Faksimile des Manuskripts/der Nachschrift wird nur zur persönlichen Information überlassen.

gende oder sie umspannende Sprache im Singular hochgerechnet werden. Uns fiel allerdings auf, daß es merkwürdigerweise in dieser Analogiebildung kein eigentliches tertium gibt. Dieses wird nicht vorgefunden, sondern muß im jeweiligen Sprachgebrauch erhandelt werden. Es wird durch die jeweils unterschiedlichen Sprachspiele konstituiert und ist nicht a priori festgelegt.

Wir nahmen im folgenden wieder den Wortlaut der "Philosophischen Untersuchungen" in den Blick. Wir stellten fest, daß Wittgensteins Überlegungen nun eine sehr interessante Richtung einschlagen. Es geht um den Nachweis der These, daß die Sprachspiele einander verwandt und nicht gemeinsam fundiert sind. Er macht den Versuch, anhand des Spielbegriffs selbst zu zeigen, daß seine Modellkritik greift. Der andere soll sehen, ob den Sprachspielen etwas wesentlich gemeinsam eignet. Im Paragraph 66 der "Philosophischen Untersuchungen" geht Ludwig Wittgenstein nicht argumentativ vor, sondern orientiert sich an einer lebensweltlich fundierten Phänomenologie: Er expliziert das Problem weder anhand von Einwänden und Gegeneinwänden noch begründet er diese oder führt Beweise an, sondern er fordert den Leser auf hinzuschauen. Es geht ihm also nicht um eine Antwort im Horizont einer wesenstheoretischen Vorstellung, sondern darum, die Ähnlichkeiten der Sprachspiele in einem phänomenologischen Vorgehen zu zeigen:

§ 66 "Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir 'Spiele' nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? - Sag nicht: "Es muß ihnen allen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht 'Spiele'" - sondern schau, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist. - Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was allen gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie

gesagt: denk nicht, sondern schau! - Schau z.B. die Brettspiele an, mit ihren mannigfachen Verwandtschaften. Nun geh zu den Kartenspielen über: hier findest du viele Entsprechungen mit jener ersten Klasse, aber viele gemeinsame Züge verschwinden, andere treten auf. Wenn wir nun zu den Ballspielen übergehen, so bleibt manches Gemeinsame erhalten, aber vieles geht verloren. - Sind alle 'unterhaltend'? Vergleiche Schach mit dem Mühlfahren! Oder gibt es überall ein Gewinnen und Verlieren, oder eine Konkurrenz der Spielenden? Denk an die Patienzen. In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. Schau, welche Rolle Geschick und Glück spielen. Und wie verschieden ist Geschick im Schachspiel und Geschick im Tennisspiel. Denk nun an die Reigenspiele: Hier ist das Element der Unterhaltung, aber wie viele der anderen Charakterzüge sind verschwunden!

Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen. Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und im Kleinen."

Uns fiel zunächst auf, daß Wittgenstein immer wieder zum Schauen auf die Erscheinungen der Formen der Spiele auffordert. Er leitet das Augenmerk auf den Gebrauch der Sprache. Der Blick auf die Alltäglichkeit der Spiele zeigt dem Sehenden, daß es nicht das Spiel, sondern nur Spiele gibt. Das, was sie untereinander verbindet, ist keine allen gemeinsam zukommende Wesenseigenschaft, sondern die Spiele stehen in einer offenen Vernetzung zueinander. Im Paragraph 67, der in seiner Argumentation gegen die Wesentheorie der Sprache folgt, setzt Ludwig Wittgenstein anstelle von Wesen-

heiten das Wort 'Familienähnlichkeiten' als begriffliche Attacke:

§ 67 "Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort 'Familienähnlichkeiten'; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie stehen: Wuchs, Gesichtszüge, Augenfarbe, Gang, Temperament, etc. etc. - Und ich werde sagen: die 'Spiele' bilden eine Familie. (...)"

Im Nachdenken von Ludwig Wittgensteins Überlegungen stellte sich nun für uns die Frage, ob diese 'Familienähnlichkeiten' ein neues Modell in seiner Kritik darstellen oder ob sie eine Explikation des explikativen Modells des Sprachspiels sind. Wittgenstein zieht im zweiten Teil des Paragraphen 67, den wir nun in den Blick nahmen, einen Vergleich, der diese Frage beantwortet. Es gibt genauso wenig die Zahl, wie es die Sprachen oder die Sprachspiele gibt. Zahlen wie Sprachspiele, so die Analogie, stehen in Form von Familienähnlichkeiten in Verbindung:

§ 67 "(...) Und ebenso bilden 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 den Begriff der Zahl aus, wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke eines Fadens liegt nicht darin, daß irgendeine Faser durch die ganze Länge des Fadens läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen. (..)"

Wir überlegten: Das Problem, das sich anhand des Begriffs 'Familienähnlichkeiten' ergibt, ist das der schwimmenden oder verschwommenen Grenzen. Es gibt überhaupt keinen festen Begriff davon. Er generiert

sich je nach Verwendungszusammenhang. Das gilt ebenfalls für den Begriff von Sprachspiel:

§ 69 "Wie würden wir denn jemandem erklären, was ein Spiel ist? Ich glaube, wir werden ihm Spiele beschreiben, und wir könnten der Beschreibung hinzufügen: "das, und Ähnliches, nennt man 'Spiele'" Und wissen wir selbst denn mehr? Können wir etwa nur dem Andern nicht genau sagen, was ein Spiel ist? - Aber das ist nicht Unwissenheit. Wir kennen die Grenzen nicht, weil keine gezogen sind. (...)"

Wittgenstein räumt allerdings ein, daß man innerhalb eines bestimmten Sprachspiels in der Tat Grenzen ziehen kann, aber nur "für einen besonderen Zweck". So ist auch der Versuch, das Sprachspiel zu definieren, eine Begrenzung. So wurde im Seminargespräch angemerkt, daß für Wittgenstein die Möglichkeit einer solchen Eingrenzung unter bestimmten Hinsichten gegeben ist, aber es besteht keine Notwendigkeit dazu. Man wird im Alltag auch ohne eine exakte Definition verstanden, denn die Verständigungsleistung eines Begriffs im Alltag hängt nicht von den genauen Grenzen des Begriffs ab, sondern von der zeigenden Beschreibung im Gebrauch. Jeder weiß schon, was ein Spiel ist, ohne auf die Definition mit genauer Begriffseingrenzung rekurrieren zu müssen. Er ist schon längst brauchbar! Wittgenstein macht diesen Sachverhalt anhand des Schrittmaßbeispiels im Paragraph 69 deutlich:

§ 69 " (...) Wie gesagt, wir können - für einen besonderen Zweck - eine Grenze ziehen. Machen wir dadurch den Begriff erst brauchbar? Durchaus nicht! Es sei denn für diesen besonderen Zweck. So wenig, wie der das Längenmaß '1 Schritt' brauchbar machte, der die Definition gab: 1 Schritt = 75 cm. Und wenn du sagen willst 'Aber vorher war es doch kein exaktes Längenmaß', so antworte ich: gut, dann war es ein unexaktes.

- Obgleich du mir noch die Definition der Exaktheit schuldig bist."

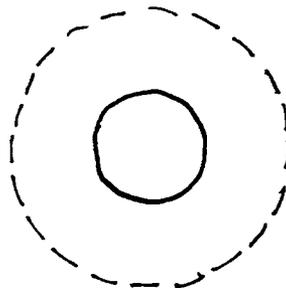
In unseren Worten zusammengefaßt heißt das, daß für Ludwig Wittgenstein grenzziehende Definitionen möglich sind. Sie sind allerdings nur Möglichkeiten der alltäglichen Sprachspiele, gleichsam Sonderspiele, aber keinesfalls Voraussetzung für Verständlichkeit und Erklärung. In einem anderen Bild gesprochen heißt das: Ich brauche keinen exakten Begriff von Pflanzen, um Pflanzen kennen und zeigen zu können.

Hier wird, so veranschaulichten wir uns abschließend, Ludwig Wittgensteins Argumentationsbasis deutlich: Das Subsumtionsmodell von Sprache wird durch den Rückgang auf die lebensweltlichen Sprachspiele untergraben. Die Bedeutung des Wortes konstituiert sich im tatsächlichen Gebrauch. Eine Definition des Wortes ist zur alltäglichen Verständigung nicht nötig. Denn die Familienähnlichkeiten, nicht logisch exakte Begriffe oder Wesenheiten, ermöglichen die Verständigung. Diese kommen in jedem spezifischen Sprachspiel zur Geltung. Das, was wir in einem exaktifizierenden Sprachgebrauch fassen, beruht nur auf einer bestimmten Zweckabrichtung in einem spezifischen Sprachspiel. Es handelt sich also um einen Sonderfall, den uns die Sprache ermöglicht. Das, was wir bei näherer Betrachtung sehen, ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern, wie uns der Versuch einer Eingrenzung des Spielbegriffs gezeigt hat. In Ludwig Wittgensteins Worten heißt das:

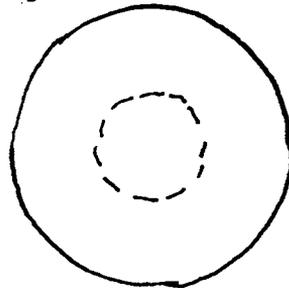
§ 71 "Man kann sagen, der Begriff 'Spiel' ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern. - Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein Begriff? - Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild des Menschen? Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht gerade das, was wir brauchen?"

Die Erläuterung dieses wichtigen Abschnitts der "Philosophischen Untersuchungen" blieb der folgenden Sitzung vorbehalten. Resümierend hielten wir fest, daß Ludwig Wittgenstein den Versuch, das Spiel zu definieren, durch Zeigen der Unendlichkeit der Spiele und der offenen Ränder des Begriffs Spiel konterkariert. Der Blick auf den Umgang mit dem Wort Spiel, auf seinen tatsächlichen Gebrauch im Alltag, zeigt, daß man nicht das Wesen der Sprache sieht, sondern Familienähnlichkeiten der Worte. Von dort aus kann man dann darauf schließen, was ein Spiel ist, ohne jedoch eine exakte Grenzziehung vornehmen zu können. Ludwig Wittgenstein antwortet also auf die Frage "Was ist ein Spiel?" nicht mit einer Definition, sondern mit einem zeigenden Hinweis.

Begriff mit offenen Rändern nach Ludwig Wittgenstein:



Begriff eingegrenzt mit Definitionsabsicht:



Man kann sagen, Ludwig Wittgenstein hat im Horizont seiner Kritik nicht "gegenargumentiert" - und sich damit zu einem gewissen Grad auf eine wesentheoretische Position eingelassen -, sondern er hat "gegengezeigt".

Malte Brinkmann

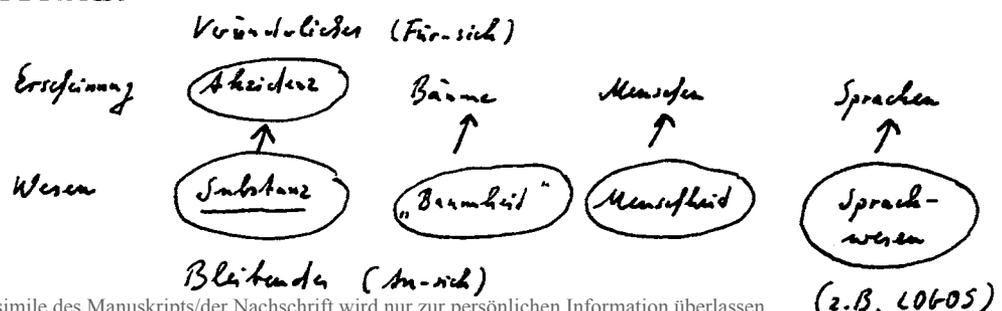
L. Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" in  
pädagogisch-anthropologischer Sicht. Protokoll der  
Seminarsitzung am 17.12.1992 von Ludger Görgens

---

In der letzten Seminarsitzung versuchten wir den Einstieg in die Sprachspieltheorie Wittgensteins. Anhand eigener Aussagen Wittgensteins, die versuchen, eine allgemeine Bestimmung von Sprache als Spiel zu geben, wollten wir uns in den Gedankenkreis der "Philosophischen Untersuchungen" hineinbringen. Dabei fragten wir, uns vorbereitend, was bedeutet es grundsätzlich, wenn man ein komplexes Phänomen wie die Sprache durch ein umfassendes Bild oder Modell zu fassen sucht? Der Versuch, ein komplexes Phänomen in einem explikativen Modell zu fassen, hat seine Eigentümlichkeit darin, daß er sich bemüht, komplexe Gebilde in Ganzheiten zu fassen, so daß darin grundsätzliche Zusammenhänge deutlich werden. Explikative Modelle wären also Gesamtdeutungsversuche oder übergreifende Grundvorstellungen, von denen man sich einen charakteristischen Aufschluß über differenzierte Totalitäten erwartet. Wichtig ist beim Einsatz explikativer Modelle, ihre Stimmigkeit oder Angemessenheit an die Ganzheiten, die sie zu fassen versuchen, zu prüfen. Geschieht dies nicht, besteht die Gefahr eines Modelldogmatismus. Für Einsatz und Anwendung explikativer Modelle gibt es in allen Wissenschaften Beispiele. Man denke nur an das Entwicklungs-, Stufen- oder Phasenmodell in der Psychologie. In der Pädagogik kennen wir Prägungs-, Wachstums- oder Führungsmodelle für die Erziehung. In der Philosophie lebt seit Platon bis heute das großartige, weittragende spekulative Lichtmodell. Ein anderes Beispiel

ist das Mikrokosmos-Makrokosmos-Modell etwa in der Theologie als Versuch der Erläuterung eines Schöpfungszusammenhangs der Welt. Die Biologie arbeitet mit dem Evolutionsmodell. Auch dies ist ein heuristisches, explikatives Modell, mit dem man z.B. versucht hat, den gesellschaftlichen Lebenszusammenhang im Sinne einer bestimmten Entwicklungsgeschichte zu fassen. Im Grunde sind wir alle vertraut mit explikativen Modellen. Manche haben fast den Charakter von Alltagsweisheiten.

Doch nun zu Ludwig Wittgenstein: sein explikatives Modell für die Sprache ist das **S p i e l**. Es dient ihm als Gesamtcharakteristik der Sprache, als übergreifendes Modell in der Mannigfaltigkeit ihres Gebrauchs. Das heißt: das Spiel mit der Sprache und in der Sprache gilt nicht nur als **e i n e** Möglichkeit unter anderen, sondern das Spielphänomen wird explikativ totalisiert. Diese explikative Totalisierung hat die Funktion einer Kritik. Ein Modell wird aufgestellt, um ein anderes zu kritisieren. Das Spielmodell dient der Kritik an einer essentialistischen Sprachauslegung, die mit dem Substanz-Akzidenz-Modell operiert. Gemäß diesem Modell - das eigentlich ein Dingmodell der Sprache darstellt - sind Wesensmerkmale einer Sache von hinzukommenden Eigenschaften zu unterscheiden, allgemeine Bestimmungen von Zufallsbestimmungen zu trennen. Dieses von Wittgenstein kritisierte Substanz-Akzidenz-Modell kann man sich so veranschaulichen:



Der Kern einer Sache bleibt demnach konstant, während das Hinzukommende sich wandelt, sich unterscheidet. Im Hinblick auf Bäume bedeutet das: es gibt so etwas wie das Wesen der Baumheit, das unabhängig davon besteht, wie die jeweiligen Bäume erscheinen. So dachte der deutsche Humanismus Menschheit als gemeinsames Wesen aller Menschen. Die Erscheinung gilt dann als die Konkretion des Wesens. Bezogen auf die Sprache bedeutet dieses Modell: es gibt ein Sprachwesen, ein Wesen der Sprache, etwa den LOGOS als substantielle Voraussetzung der verschiedenen Sprachen.

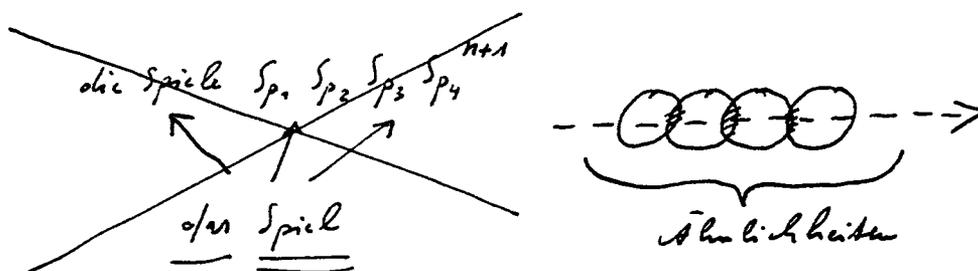
So teilt sich die Wirklichkeit in eine konstante, ideale Beschaffenheit und darauf aufruhende konkrete, ausdifferenzierende Phänomene. Man unterscheidet eine Ebene der Erscheinung von einer Ebene der Wesenheit, das Veränderliche von dem Bleibenden. - Ist das so merkwürdig, ist es eine schlichte "Spinnerei", so die Wesenheiten von den Erscheinungen zu unterscheiden, etwa das Wesen des Menschen als ZOON LOGON ECHON, als animal rationale zu bestimmen, von einer Baumheit des Baumes zu sprechen - oder gibt es dafür Evidenzen? Hat das ein Philosoph erfunden, weil er unterbeschäftigt war? Gibt es hier Evidenzen, oder handelt es sich um das Mußprodukt von Leuten, deren Denken nicht arbeitet, sondern feiert, um solche Unterscheidungen treffen zu können? Wenn man von den Phänomenen ausgeht, ist dann dieser Gedanke nicht eher abwegig? Keineswegs. In der Vielheit der Erscheinungen tauchen bestimmte Merkmale auf, die Klassifizierungen erlauben. Man kann sich fragen: woran liegt es, daß ich einen Baum als Baum erkenne, daß es für mich ein Baum ist und kein Strauch, ein Baum und kein Ofen? Es gibt Gestaltkonstanten, die Wurzeln, den Stamm, das Ge-

äst. Es gibt das Phänomen des Wiedererkennens. Daß man im Wechsel der Erscheinungen etwas wiedererkennen kann, ist wohl mit ein Grund für die Idee der Wesenheiten. Ob allerdings das Substanz-Akzidenz-Modell zureicht, diesen Sachverhalt zu erklären, ist eine andere Frage. Wir erkennen aber Autos, Menschen, verschieden-artige Menschen. In der alltäglichen Praxis erfahren wir, daß es so etwas gibt wie bleibende Formen, die einem durch die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen hindurchhelfen, die darüber hinweghelfen, daß man den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht. So operieren wir mit der Differenz von für-sich und an-sich, Erscheinung und Wesen, Substanz und Akzidenz.

Es ist nun die Frage, ob mit diesem Modell die Sprache erfaßt werden kann. Mit der Differenz von Erscheinung und Wesen operieren wir ja auch in Hinblick auf die Sprache. Sprache erkennt man immer daran, daß in ihr Vernunft sich artikuliert, sagt man. Vernunft sei das Wesen der Sprache, das man auch erkennen könne. Wittgensteins Absicht ist es, das Wesensmodell der Sprache durch das Spielmodell zu konterkarieren. Die Spieltheorie Wittgensteins richtet sich gegen eine *m e t a p h y s i s c h e* Interpretation der Sprache, gegen ein substanzphilosophisches Modell von Sprache. Immer fragen wir: was ist denn das Wesentliche einer Sache? Da gibt es doch einen harten Kern - oder? Wittgenstein will dieses Modell als künstlich außer Kraft setzen. Bevor er die Wesenstheorie der Sprache durch die Sprachspieltheorie kritisiert, nimmt er das Spiel selbst in den Blick. Er will am Spiel zeigen, daß der Rückgang auf ein Wesen des Spiels aus der Perspektive des Wortgebrauchs erstens über-

flüssig - und zweitens sogar falsch ist. Es gibt für ihn keine andere als die Gebrauchsperspektive.

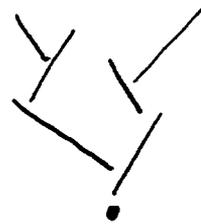
1. Wittgenstein setzt ein mit der These: Spielen ist nicht ein bestimmtes Wesen gemeinsam, auf das hin dasselbe Wort verwendet wird. Es gibt nicht eine allgemeine Form des Spiels, die den Begriff des Spiels gegenüber seinen Erscheinungen ausmacht. Es gibt nur Ähnlichkeiten zwischen den verschiedenen Spielen, Verwandtschaften in der Mannigfaltigkeit der Spiele. Was Spiele untereinander verbindet, ist nicht eine apriorische Wesensidentität, sondern eine gewisse Formähnlichkeit des Gebrauchs. Bei Wittgenstein geht es also nicht etwa um das Spiel - wir versuchten uns ja selbst schon einmal an dieser Frage. Wittgenstein meint nicht das Spiel"wesen", das sich in die Spiele  $n+1$  zerlegt, aber immer selbig bleibt, sondern ein Ähnlichkeitsverhältnis der Spiele.



Spiele haben nicht eine identische Struktur, sondern es besteht zwischen ihnen eine Verwandtschaftsbeziehung von Ähnlichkeiten. Ähnlichkeiten implizieren immer auch Unähnlichkeiten. In manchem kommen Spiele überein, in anderem sind sie unähnlich. Die Ähnlichkeiten sind untereinander noch einmal in Bewegung. Erst "die Spiele" ist eine richtige Charakterisierung von "Spiel". Es gibt nur "Spiel" im Sinne von "Spielen", als eine sich entwickelnde Bewegung. Ballspiele etwa gab es

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

in jeder Kultur - aber immer andere. Es handelt sich also nicht um "Aufblitzungen" eines Spielwesens, sondern um Tradierungen, Verschiebungen, Überlagerungen. - Aber was ist problematisch am Begriff der Verwandtschaft? Wenn man Spiele zu fassen versucht, indem man den Begriff der Verwandtschaft einsetzt, können wir uns das so vorstellen, wie wenn wir von menschlichen Familienähnlichkeiten sprechen, jemand habe Großmutter's Nase, Großvater's Ohren? Sind Spiele einander ähnlich, so wie Verwandte es sind? Ist Wittgenstein damit schon "aus dem Schneider"? Oder birgt nicht auch der Begriff der Verwandtschaft eigentümliche Schwierigkeiten? Verwandtschaft impliziert immer eine Genealogie, einen gemeinsamen Ursprung. Hierin könnte eine Gefahr des Modells liegen.



Den Erweis seiner These, daß das Verwandtschaftsmodell das richtige Modell des Spiels sei, führt Ludwig Wittgenstein über eine knappe Phänomenologie von Spielen. In der Tat: Spiele lassen sich nach Ähnlichkeiten klassifizieren und über Unähnlichkeiten unterscheiden. Über beide sind Spiele vernetzt. Ein sich durchhaltender Begriff von Spiel wäre demnach, vom alltagssprachlichen Umgang mit dem Wort Spiel, wie Wittgenstein es denkt, her betrachtet, eine Fiktion oder Konstruktion, bei der für Wittgenstein die Frage auftaucht: zu welchem Zweck? Erst daraus ergäbe sich die Frage nach der Berechtigung eines solchen Begriffs.

Das ontologische Modell des Spiels wäre für Wittgenstein eine Fiktion. Die Vorstellung, alle Spiele seien gleichsam Filiationen eines festen Wesenskerns des Spiels, hielte er für eine Konstruktion. - Primär und im Gebrauch ist das Wort Spiel ein Index von Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten. Wittgenstein spricht von "Familienähnlichkeit". Welche Ähnlichkeiten jeweils zum Zuge kommen, wenn man sagt: das ist ein Spiel, hängt ab von der Gebrauchssituation, den Spielregeln und dem Spielzweck. Blickt man auf den Umgang mit dem Wort Spiel, so zeigt sich: man erkennt Spiele nicht dadurch als Spiele, daß man verschiedene Spiele unter die Formel "das Spiel" subsumiert, sondern indem man Ähnlichkeiten feststellt, die dann das darstellen, was man üblicherweise ein Spiel nennt. Auf die Frage: was ist ein Spiel? antwortet man nach Wittgenstein im Alltag nicht mit einer Definition, sondern mit einem zeigenden Hinweis: dieses und dieses und dieses ... wird Spiel genannt.

Bei Wittgensteins Versuch, der Klammer der Wesensdefinition zu entkommen und die Ähnlichkeiten vibrieren zu lassen, legt sich ein Einwand nahe: wenn man "Spiel" nur als eine offene Menge von "Spielen" faßt, die durch Ähnlichkeiten, aber nicht ein gemeinsames Wesen verbunden sind, dann wird der Begriff, nach herkömmlicher Weise gefaßt, unscharf. Aber Wittgenstein ist der Auffassung, dieser Einwand, Spiel könne dann ja allerlei bedeuten, sei keiner - denn so verhalte es sich in der Praxis des Sprachgebrauchs tatsächlich.

2. Will man, etwa im Sinne des Exaktheitsideals, Genaueres über das Spiel sagen, dann ist das der Versuch, einen speziellen Gebrauch unter vielen an-

deren möglichen zu machen. Das logische Sprechen der Wissenschaften, das Gebrauch macht von Definitionen, ist ein eingegrenztes, besonderes Sprachspiel, und keineswegs das entscheidende. Die Alltagswelt überschwemmt gewissermaßen den wissenschaftlichen Sprachgebrauch.

Hier sind wir an dem für unseren Gedanken jetzt entscheidenden Übergang: wenn Ludwig Wittgenstein am Spielbegriff exemplifiziert, daß man weniger gewinnt durch Wesensdefinitionen als durch ein pragmatisches Alltagsverständnis, dann wird es entscheidend zu sehen, was es bedeutet, wenn man den Spielbegriff als e i n e n auf die Gesamtheit der Sprache umlegt. In einem zweiten Schritt nämlich wendet er, was er am Spiel dargestellt hat, auf die Gesamtheit der Sprache an. Wittgenstein nimmt ein Moment, ein Wort aus dem Gesamtphänomen Sprache und verwendet es als explikatives Modell für das, was Sprache überhaupt ist oder sein kann. Was er am Spiel analysiert hat, wird nun umgelegt auf Sprache überhaupt.

(Zwischenfrage: Gilt Wittgensteins Kritik am ontologischen Modell auch für andere Problembereiche als die Sprache? Handelt es sich um eine funktionale Ablehnung nur im Hinblick auf diesen Gegenstand? - Generell ist dieses Modell für Wittgenstein falsch. Es ist essentialistisch, idealistisch, es operiert mit einer Weltverdopplung, ist falsch, weil es die Sprache in den Bedeutungen festlegt. Es wird der Praxis der Sprache nicht gerecht. Es ist ein metaphysisches Modell, gegen das sich seine Kritik richtet. Dieses verführt zu der Vorstellung, es gebe ein Unveränderliches, den Lo-

gos. Das wird für Wittgenstein nicht gedeckt, wenn man auf die Praxis des Gebrauchs von Sprache sieht. Es erweist sich als trügerisch. Es gibt für Wittgenstein kein Sprachspiel der Metaphysik, das legitim wäre. Aber: welche Kriterien hat Wittgenstein am Ende dafür? Das ist eine ganz schwierige Frage. Wir können sie jetzt noch nicht stellen. Jedenfalls stellt Wittgenstein, auf die Praxis der Sprache schauend, sein Modell dagegen, er will keine Metaphysik in der Sprache, sondern Verwendung und Absicht beobachten. Praxis, Gebrauch ist Ursprung, Verwendung und Ende der Sprache.)

Was Wittgenstein am Spielphänomen exemplifizierte, wird für ihn bedeutsam im Hinblick auf Sprache überhaupt. Es sind vor allem folgende charakteristische Züge des Spiels, die in der Kritik am Wesensideal der Sprache wirksam werden:

#### Der Spielbegriff ist charakterisiert

1. durch einen mannigfaltigen Gebrauch, eine Vieldeutigkeit;
2. durch eine "Offenheit an den Rändern";
3. durch eine spezifische Unschärfe;
4. durch seinen hermeneutischen Wert: seine Auslegbarkeit;
5. (im Hinblick auf seinen Alltagsgebrauch) durch seinen summarischen Charakter;
6. durch Analogizität statt Logizität;

7. durch eine Indexfunktion für Ähnlichkeiten, die sich überdies ändern und verschieben können;

8. durch Verwandtschaftsbeziehungen der Phänomene, die als Spiele bezeichnet werden;

9. durch Offenheit der Regeln.

Dies alles, wodurch das Spielphänomen charakterisiert ist, legt Wittgenstein auf die Sprache überhaupt um. Das Spielphänomen wird zum explikativen Modell für Sprache. Das heißt, Sprache als ganze

a) ist mannigfaltig im Gebrauch;

b) ist vieldeutig hinsichtlich ihrer Bedeutung;

c) ist offen in ihren Erscheinungen (unabschließbar offen);

d) ist unscharf im Verwendungsprofil;

e) ist auslegbar und auslegungsbedürftig in ihren Bedeutungsspielräumen;

f) verfährt summarisch in dem, was sie zusammenfaßt in Oberbegriffen;

g) ist in ihrer Verwendung über Analogiebildungen gesteuert, nicht über Identitäten;

h) ist ein offenes System von Regeln und Regelbarkeiten; auf keinen Fall ist Sprache durch sich selbst zu definieren;

i) ist nicht von Zwecken und Bedeutungen abhängig, die ihr selbst immanent sind. Ich muß wissen, wozu ich sie verwende, um zu wissen, was sie ist.

Das ist eine ganz andere Charakteristik, als wenn ich denke, in der Sprache ist die Welt vollendet abgebildet, gleichsam als Urwort. Sprache wird hier im Blick auf ihre Verwendung, ihren Gebrauch pragmatisch gesehen. Nicht Ontologie, sondern Alltagsbeobachtung ist Wittgensteins Credo - ob es das unsere sein kann, dafür wissen wir noch zu wenig. Um hier mehr zu sehen, muß man bereit sein, schwierige, provokative, widerstrebende Gedankengänge mitzugehen, und darf nicht zu denen gehören, die meinen, von Wittgenstein zu wissen, daß er die Sprache als Sprachspiel beschreibt, sei genug.

L. Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen" in  
pädagogisch-anthropologischer Sicht. Protokoll der  
Seminarsitzung vom 7.1.1993 von Ludger Görgens

---

Heute wollen wir versuchen, in unserem Gedanken-  
gang weiterzukommen. Zunächst aber vergegenwärtigen  
wir uns im Aufriß noch einmal den bisher  
zurückgelegten Weg. In der Rekonstruktion läßt er  
sich in sechs Schritte gliedern.

Der 1. Schritt bestand in Überlegungen zu der  
Schwierigkeit, die Sprache zum Gegenstand und Thema  
des Nachdenkens zu machen. Wir sagten, Sprache er-  
scheine einerseits als das Selbstverständlichste,  
aber sie sei auch das Schwierigste, wenn es darum  
geht, sie denkend zu fassen. So versuchten wir, das  
anthropologische Elementarphänomen Sprache durch  
andere menschliche Grundphänomene genauer zu  
profilieren, zu klären, zu erklären. Aber der Ver-  
such, von der Freiheit, der Geschichte, der  
Vernunft, dem Leib her die Schwierigkeit unseres  
Themas zu verringern, scheiterte. In diesem Schei-  
tern erlangten wir jedoch eine Einsicht: Sprache  
ist immer schon vorausgesetzt, wenn Elementarphäno-  
mene beschrieben und gefaßt werden sollen. Die Er-  
kenntnis der Zirkelstruktur des Nachdenkens über  
Sprache verbindet sich mit der Erkenntnis ihres  
fundamentalanthropologischen Charakters.

In einem 2. Schritt stellten wir einige Grund-  
überlegungen an zur pädagogischen Relevanz der  
Thematisierung von Sprache. Sprache und Sprachen  
werden offenbar gelernt und gelehrt. Das Lernen der  
Sprache ist gewissermaßen ein Sonderfall lernender  
Vergegenwärtigung, er ermöglicht alle andere  
Vergegenwärtigung. Wir unterschieden drei Stufen

des Sprachlernens: a) das natürliche Sprechenlernen; b) Spracherziehung als Unterricht; c) Sprachbildung als Reflexion auf Wesen, Funktion, Bedeutung von Sprache überhaupt. Als Beispiel nannten wir etwa die Sprachphilosophie W. v. Humboldts.

Im 3. Schritt kehrten wir noch einmal zu der Einsicht in die Zirkularität der Sprache zurück. Diese erschien uns als die eigentümliche Singularität des Nachdenkens über Sprache. Wie kann man ihr entkommen? fragten wir uns. Wir äußerten unsere Skepsis gegenüber Versuchen, dieser Zirkularität des Nachdenkens über Sprache entweder durch die Konstruktion einer Metasprache oder den Rückgang auf eine vermeintliche Ursprache entgehen zu wollen. Sind wir also Gefangene der Sprache? Ist sie so gefügt, daß uns keine Lücke offen steht, sie zu erkennen? Ist die Sprache so wie ein genetischer Code, der uns aus dem Hintergrund disponiert, ohne daß wir eine Chance hätten, der Determination zu entgehen? Wir meldeten Zweifel an, ob es gerechtfertigt ist, den Zirkel der Sprache als aussichtslose Gefangenschaft zu bewerten. Dieser Zweifel knüpfte sich vor allem daran, daß wir aufmerksam wurden auf das merkwürdige Phänomen der Übersetzung. Weil Sprachen übersetzbar sind, schien uns das Netz nicht so dicht gespannt, daß es nicht zur Interpretation herausforderte. In der Konsequenz dieser Beobachtung der Übersetzbarkeit und Interpretationsfähigkeit der Sprache(n) formulierten wir die These: die Sprache ist ein offener, geschichtlich bewegter Zirkel, auslegbar durch Beobachtung des jeweiligen Sprachgebrauchs, seiner Konstanz und Veränderung.

Im 4. Schritt vergegenwärtigten wir uns Grundweisen des Sprachgebrauchs, die sich unterscheiden lassen auf dem Untergrund eingespielter Sprachgebräuche: a) der wissenschaftliche Sprachgebrauch. Dieser ist intersubjektiv kontrolliert. Er versucht, über Sprache objektiv etwas auszusagen, beispielsweise in der Linguistik; b) der alltägliche Sprachgebrauch, das gewöhnliche Handeln in der Sprache durch die Sprache; c) der schöpferisch-künstlerische Sprachgebrauch des Dichters, der gleichsam in der Sprache aus der Sprache spricht. Diese dreifache Gebrauchstypik erschien uns aber nicht unproblematisch. Faktisch stößt man immer auf Durchdringungen, Mischungen der Sprachgebräuche: in der Literatur, der Wissenschaft, etwa in den Fallschilderungen der Psychologie. So stellte sich uns die Frage: zwingt uns die Destruktion unserer Gebrauchstypik durch die Faktizität des Sprechens überhaupt zur Aufgabe des Versuchs einer Sprachanalyse aus der Typik des Gebrauchs? Diese Folgerung zogen wir im Hinblick auf Wittgenstein **n i c h t**. Die Sprache vom Gebrauch her in den Blick zu nehmen, erschien uns weiterhin sinnvoll.

Im 5. Schritt kamen wir zu Wittgenstein. Wir begannen mit Überlegungen zur gleichsam verunglückten Intention seiner "Philosophischen Untersuchungen". Das Ziel einer Systematik philosophischer Grundbegriffe hatte er aufgeben müssen; was blieb, war die Möglichkeit, die Landschaft der Sprache in Albumskizzen zu durchqueren, in Sprachlandschaftsskizzen. Das Ziel Wittgensteins, wenn überhaupt von einem solchen die Rede sein kann, ist, sagten wir, die Entmythologisierung des philosophischen Denkens durch Rückführung der Begriffe auf ihren alltäglichen faktischen Gebrauch. Wir sahen,

daß Wittgenstein einsetzt bei Augustins Lern- und Bedeutungstheorie der Sprache. Wittgenstein lehnt ein Ordnungsraster von bleibenden Bedeutungen ab. Auf eine erste, vorläufige Weise blitzte die Spieltheorie des Be-deutens von Sprache auf.

Im 6. Schritt näherten wir uns dem Phänomen des Spiels, dafür benötigten wir zwei Seminarsitzungen. Das Spiel ist bei Wittgenstein ein explikatives Modell für das Funktionieren von Sprache. Wir wollten eine Stellung zu Wittgensteins Gedanken beziehen, die nicht gleich in ihm "schwimmt", wollten eine Außen-, eine Distanzperspektive einhalten. So fragten wir zunächst: was sind explikative Modelle? Wir erklärten sie uns als heuristische Reduktionen von Ganzheiten, mit oder ohne ontologischen Status. Wir sahen: Wittgenstein setzt die Spieltheorie gegen die Wesenstheorie der Sprache. Das ist die Grundintention der "Philosophischen Untersuchungen". Wir schalteten hier ein Zwischenspiel ein: wenn Wittgenstein Sprache als Spiel zu fassen sucht, was ist dann eigentlich ein Spiel? Diese Frage stellten wir nicht im Horizont Wittgensteins, der die was-Fragen ja vielmehr attackiert. So versuchten wir, die Umrisse einer Phänomenologie des Spiels zu gewinnen. Deren Züge waren keineswegs alle bei Wittgenstein zu finden: wir sprachen vom Erfindungs-, Möglichkeits-, Regel- und Selbstnormierungscharakter des Spiels. Nach dieser für uns selbst angestellten Vorklärung suchten wir dann Wittgensteins eigenes Vorgehen zu klären. Er selbst gibt eine Phänomenologie des Spiels. In einem zweiten Schritt wird dann Sprache von ihm als Spiel expliziert, wird das Spiel zum explikativen Modell der Sprache.

Wie bestimmte Wittgenstein die Bedeutung von "Spiel"? Es zeigte sich, daß er zunächst die Notwendigkeit abweist, unterhalb der Gebrauchs- und Funktionsbestimmung von Spiel eine Wesensbestimmung von Spiel geben zu müssen. Ferner weist Wittgenstein die Forderung ab, die Bedeutungsbestimmung von Spiel müsse jederzeit, jedenorts, allgemein gültig sein. Für ihn ist es nicht notwendig, sogar falsch, von einer Wesensallgemeinheit auszugehen. Was wirklich vorliegt, sind die faktischen Spiele. Nicht Erscheinungen eines Wesens gilt es zu betrachten, sondern Verwandtschaftsbeziehungen nach Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zu bestimmen. Ihre Analyse ist nicht der Versuch, auf substantielle Wesensallgemeinheiten zurückzugehen. Bedeutungen sind Konstruktionen und Rekonstruktionen von Ähnlichkeiten, nicht Identitäten. Welche es jeweils sind, hängt ab von faktischen Verwendungssituationen, von der übergreifenden Kultur, vom pragmatisch zusammengestellten Ensemble einer Lebensform. Wortbedeutungen bestimmen sich so anhand der Unterscheidung des Ähnlichen und Unähnlichen, nicht des Wesentlichen und Beiläufigen. Das zum Thema Bestimmung des Spiels und nicht Definition des Spiels.

Nachdem Wittgenstein am Spielbegriff gezeigt hat, daß man beschreiben kann, ohne zu definieren, daß man nicht auf einen Wesensbegriff zurückgehen muß, um sich einer Sache zu nähern, sondern an den Spielen selbst in ihren Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten ein Verwandtschaftsverhältnis, das man Spiel nennt, studieren kann, legt er in einem zweiten Schritt das Spielphänomen um auf die Sprache. So gelangt er zur Auffassung der Sprache als Sprachspiel. Sprache insgesamt ist für Wittgenstein

ein Spiel mit Spielen. Sie ist kein festliegendes Repertoire eindeutiger Bedeutungen, eindeutiger Formeln. Der Sprachgebrauch ist prinzipiell unscharf, gekennzeichnet durch offene Ränder und durch Analogiebildungen gesteuert. Er setzt sich zusammen aus einzelnen Spielen, funktional gesteuert durch Regeln mit dem Charakter von Wegweisern. Sprache ist so der Inbegriff variierbarer Bedeutungsoperationen - der durch diese aber nicht zu erschöpfen ist. Sprache ist selbst ein Phänomen mit verschwommenen Rändern. Bei Wittgenstein heißt es in Paragraph 71: "Man kann sagen, der Begriff >Spiel< ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern." In demselben Abschnitt der "Philosophischen Untersuchungen" vergleicht Wittgenstein einen "verschwommenen Begriff" mit einer "unscharfen Photographie". So kann man die Sprache selbst als eine solche unscharfe Photographie bezeichnen. Der Abschnitt spiegelt die Übertragung des Spielphänomens auf die Sprache, die Wittgenstein vornimmt. "Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein Begriff? - Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild eines Menschen?" fragt Wittgenstein. Und merkwürdigerweise fährt er fort: "Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht oft gerade das, was wir brauchen?" Das ist eine rhetorische Frage, die eine These enthält. Aber einen solchen Satz, der eine Option für die Unschärfe aus dem Horizont von Brauchen enthält - wie verstehen wir ihn? Brauchen wir nicht gerade ein scharfes Bild des Wortes? - Zunächst könnte man sagen, die Unschärfe enthalte eine Vieldeutigkeit. Aber was sollte deren Vorteil sein? Ist Eindeutigkeit nicht besser? Der Lehrer sagt etwa: drücke dich bitte genau aus! Ist diese Forderung nicht berechtigt? Die

Unschärfe könnte auch als Interpretationsfähigkeit verstanden werden, die so die Möglichkeit der Weiterentwicklung von Aussagen böte. Aber inwiefern sollen wir die Unschärfe gerade brauchen? Eine Erinnerung an Nietzsche stellt sich ein: für ihn war das unscharfe Bild eine lebensnotwendige Lüge. Man könnte auch an die moderne Physik denken, den Begriff der Unschärferelation. Wir scheinen über eine gewisse Unschärfe unserer Erkenntnisse und Begriffe nicht hinauszukommen, wir leben damit als einem anthropologischen Phänomen. Bedeutung gibt es immer nur für uns (relativ), sie gilt im Modus der jeweiligen Interpretation. - Sammeln wir einmal: 1. Eine Sprache, die nur eindeutig mit scharf umrissenen Begriffen operieren könnte, wäre eventuell gar keine Sprache mehr. Es könnte konstitutiv sein für Sprache, daß sie eben nicht randscharf paßt. 2. Das anthropologische Argument: es ist nicht überraschend, daß Sprache nicht eindeutig ist. Aber Wittgenstein sagt: wir brauchen gerade ihre Uneindeutigkeit. 3. Die Plastizität der Wörter ermöglicht Geschichtlichkeit. Also zum einen: Sprache ist nicht randscharf - das ist gewissermaßen das anthropologische Argument. Aber es gibt ja Versuche ihrer Exaktifizierung. Zum anderen: die Plastizität einer unscharfen Sprache wirkt sich positiv aus im Blick auf die Möglichkeit des Ergreifens von Geschichte. Begreifen wir Sprache als tradierendes Medium, dann müssen die Wörter in der Zeit zu interpretieren, also flexibel sein. Wäre einmal jede Situation definiert - wäre das Ende der Geschichte gekommen. Die Brauchbarkeit der Sprache setzt die Differenz zwischen dem Wort selbst und der Intention voraus. Die Utopie einer perfekten Sprache wäre die eines Menschen nicht mehr - vielleicht die eines Gottes. Sie wäre ein perfektes,

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

funktionierendes Aktionsnetz. Ein Problem des Gebrauchs von Sprache taucht jedoch erst auf, wenn es ein "wozu" gibt. Die Frage nach der instrumentellen Möglichkeit muß gestellt werden. Diese Differenz des "wozu" ist offenbar in der unscharfen Sprache gegeben. Für Wittgenstein sind die Regeln der Sprache Wegweiser, keine Schienen. In dem Abschnitt über die unscharfe Photographie Sprache ist verborgen eine anthropologische Implikation mitgedacht, die sonst bei Wittgenstein nicht zur Sprache kommt. Wir ziehen hier gewissermaßen Nutzen aus unserem ersten gescheiterten Versuch, die Zirkelhaftigkeit der Sprache durch die Frage nach anthropologischen Grundphänomenen besser in den Blick zu bekommen. Angesichts der Frage Wittgensteins nach der Brauchbarkeit des unscharfen Bildes fällt uns auf: in dem Gedanken der Notwendigkeit des unscharfen Randes ist ein anthropologisches Elementarphänomen mitgedacht, er ist der sprachphilosophische Ausdruck für das Phänomen der Freiheit. Dieser Gedanke mag verwundern. Das Phänomen Freiheit: hat das überhaupt zu tun mit der Frage, ob Sprache randscharf ist oder nicht? Oder besteht hier ein so enger Zusammenhang, daß man sogar sagen muß: es ist die Bedingung der Möglichkeit von Sprache? Unschärfe ist Charakteristikum menschlicher Sprache: das ist das anthropologische Argument. Wäre der Mensch so in die Natur gesetzt, in die Welt eingefügt wie ein Tier, dann bräuchte er gar keine Sprache, weil sie völlig im Horizont des (instinktgeleiteten) Handelns läge. Er bräuchte keine Sprache, weil er eine "Sphäre" (Herder) hätte. Zögen randscharfe Begriffe nicht eindeutiges Handeln nach sich? Die Bedingung der Möglichkeit von Sprache ist ihre Unschärfe, in der sich Freiheit ausdrückt. Freiheit ist Unbe-

stimmtheit: in dieser muß sich der Mensch selbst bestimmen. Er kann sich nicht so ausdrücken wie ein Murmeltier mit seinem Pfiff. Es geht einfach nicht. Freiheit ist, so gedacht, keine Auszeichnung, sondern eine Befindlichkeit. Der Mensch kann Situationen nicht vollständig antizipieren. Die Möglichkeit, situationsflexibel handeln zu können, impliziert aber eine Flexibilität des Verständigungsinstruments. Die Sprache ist in geschichtlicher Bewegung. Sprechen wir die Sprache des 17. Jahrhunderts? Täten wir es - stünde dann eine einzige Dampfmaschine da? Freiheit ist als Weltoffenheit nicht nur ein Defizit, sondern die Chance, Kulturwelten zu schaffen. Ein eindeutiges Funktionieren der Sprache wie beim tierischen Signalsystem kann man nur fordern in Unkenntnis der *conditio humana*. Wenn Sprache Handeln nur noch im Sinne von Reagieren disponiert, dann ist sie Sprache dessen, der in den Stamm der Natur zurückgekehrt ist, dann ist sie nichts anderes als ein Sender-Empfänger-System. Man denkt allzuseiten daran, daß "Freiheit" einer der problematischsten Begriffe ist, die es gibt. Der Engel braucht keine. Sartre sagte: wir sind zur Freiheit verdammt. Wenn wir dagegen eines Tages abwirtschaften im universalen Code, dann bedeutet das das Ende des Menschen nicht im Sinne des Pathos, sondern des Überlebens. Der Mensch ist von der Natur nicht zur perfekten Verständigung programmiert. Das vollendete Regelsystem der Sprache wäre das nachgeholte Programm, bezogen auf ein Wesen, das dazu nicht bestimmt ist. Der Mensch hat nur die Freiheit, sich exakten Definitionen zu entziehen, auf der Grundlage einer Freiheit, die wir nicht "gründelnd", sondern als prekäre Weltlage verstehen. Nur im Selbstmord hat

der Mensch die Möglichkeit, die Freiheit abzuschaffen.

Wir gingen aus von der einfachen Feststellung, daß es besser sei, auf die Schärfe des Bildes zu verzichten, daß wir die Unschärfe bräuchten. Denn, so gehen wir jetzt weiter, jede endgültige Festlegung der Bedeutungen wäre eine Denaturierung des Menschen. Das Problem der Plastizität der Sprache erweist sich als Skandalon, dessen ethische Dimension bis zum Mord reicht. Das Phänomen der Freiheit im Stil feiertäglicher Reden zu verharmlosen, ist unverantwortlich. Es ist nicht so: je freier, desto besser. Der Mensch fühlt sich mit dem Freisein nicht wohl, er versucht, den Nichtabsehbarkeiten zu entkommen durch Einrichtung einer Herrschaft über die Natur. Die vielberufene Humanisierung der Natur, von der Marx sprach, läuft aber nicht auf die Naturalisierung des Menschen hinaus. Der Versuch, durch Exaktifizierung der Sprache der Not menschlicher Unbestimmtheit zu entkommen, ist zum Scheitern verurteilt. In dem Willen, das "x" durchzustreichen, das wir sind, könnten wir vor lauter Freiheit Sklaven werden. Mit der total logifizierten Sprache wären wir sprachlos geworden. Der Mensch vergißt, daß die Berechenbarkeit auf ihn selbst als den Berechnenden zurückschlägt. Das ist die eigentümliche Dialektik der menschlichen Freiheit. - So haben wir einmal aus anderer Perspektive gesehen, was die "Unschärfe" der Sprache über den Menschen anzeigt. Der Mensch hat die Möglichkeit, zu sagen, was er leidet, aber er kann (sich) mit denselben Mitteln auch grauenhaft täuschen. Die Unbestimmtheit der Sprache ist einerseits Bedingung der Weltoffenheit - aber auch die Möglichkeit, sich selbst im Genozid totalen Ausmaßes auszuhebeln. Bis

dahin führt das Problem der Ambivalenz, die in der Unschärfe der Worte angelegt ist. In einem kurzen anthropologischen Aufriß sahen wir, wie man auch einmal an Wittgenstein herangehen kann, indem man fragt, was eigentlich hinter der Sprachspieltheorie steckt. Die totale Logifizierung als Versuch nachgeholter Animalität endet in der Bestialität. Dahin führte uns der scheinbar verrückte, aphoristische Gedanke des unscharfen Photos - zu einer realistischen Option für die Existenz des Menschen als eines Menschen. Die total logifizierte und exaktifizierte Sprache, der jegliche Unschärfe ausgetrieben wäre, wäre gar nicht mehr die Sprache des Menschen, es wäre eine "man"-ische Sprache, ohne Differenz, total vernetzt. Eine solche "man"-Sprache stünde in keiner Differenz mehr, weder historisch noch anthropologisch. Es bedeutete die Stilllegung der Geschichte durch eine Sprache, die keine Geschichte mehr trüge noch ertrüge. Sie wäre das Ende der Zeit des Menschen, der Geschichte - sicher nicht der Welt. Das alles steckt in dem Satz Wittgensteins, ob es nicht das unscharfe Bild sei, was wir brauchen. Das scharfe Photo kennt keine Alternativen mehr, es ist der Mangel an Alternativen, nicht im Übermenschen, sondern im Außermenschen - dahin hat Nietzsche gedacht.

Für die nächste Sitzung schauen wir uns folgende Paragraphen an: 91, 92, 97, 99, 103, 104, 106, 116. - Wir sind gut vorbereitet auf das Zentralthema der Exaktifizierung der Sprache, mit dem sich Wittgenstein nicht anthropologisch, sondern philosophiekritisch auseinandersetzt. Möglicherweise verstehen wir es anders als Wittgenstein, dem es darum geht, zu zeigen, daß Metaphysik unmöglich ist. Sein Paragraph 116 lautet: "Wenn die Philoso-

phen 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? - Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück." Alltägliche Verwendung, was heißt das? Wittgenstein setzt sie gegen den Exaktheitsidealismus, gegen die Metaphysik. "Welt" besagt nichts, es sei denn, ich kann diesem Wort seinen Ort im Alltag geben.

Der Gedankengang der letzten Oberseminarsitzung, der zunächst wiedergegeben wird im Sinne einer Rekapitulation der Ergebnisse unseres Gesprächs ohne Anspruch auf griffige Sätze, hatte den Charakter einer anthropologischen Besinnung. Wir richteten unser Augenmerk auf eine außergewöhnliche Feststellung Wittgensteins, die er in die Form einer rhetorischen Frage kleidet. Im Paragraph 71 behauptet er, daß ein unscharfer Begriff das sei, was man brauche: +

§ 71 "Ist das unscharfe (Bild) nicht oft gerade das, was wir brauchen?"

Dieser Satz stellt auch heute noch eine Provokation dar. Uns erschien es als Pädagogen wichtig, uns mit dieser Frage näher auseinanderzusetzen. Wie geht Ludwig Wittgenstein vor? Unser besonderes Interesse galt dem Passus 71, weil er hier die Analyse des Begriffs 'Spiel' zusammenfaßt. Das explikative Modell Ludwig Wittgensteins wird hier verschiedenen Einwänden ausgesetzt. Wir müssen dabei bedenken, daß Ludwig Wittgensteins Rede über Sprache nicht zufällig ist, sondern immer im Horizont seiner Sprachtheorie zu sehen ist. So ist es kein Zufall, daß er von "brauchen" spricht, denn darin kündigt sich schon die pragmatische Perspektive auf den Ge-brauch von Sprache an.

Wir vollzogen im einzelnen Ludwig Wittgensteins Gedanken des Paragraphs 71 nach: Zunächst stellt er eine Behauptung auf:

"Man kann sagen, der Begriff 'Spiel' ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern. -"

Daraufhin läßt Ludwig Wittgenstein einen - fiktiven - Gedankengegner einen Einwand gegen diese These formulieren:

"(...) 'Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein Begriff?'"

In einem nächsten Schritt wird, um die Problematik näher zu erläutern und auf den eigentlichen Bezugspunkt der Überlegungen überzulegen, ein Vergleich vorgenommen:

"(...) - Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild eines Menschen?"

Im folgenden dehnt nun Ludwig Wittgenstein den Vergleich Begriff - Photographie auf einen größeren Bezugsrahmen aus. Der Vergleich wird verallgemeinert. Es wird nicht mehr von einem Bild im Sinne einer Photographie, sondern von einem Bild im allgemeinen Sinn gesprochen:

"(...) Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht oft gerade das, was wir brauchen?"

Nach dieser provokanten Ausweitung des Bezugsrahmens des Bildes folgt im argumentativen Für und Wider ein problematisierender Einwand aus dem Horizont von Freges formaler Logik. Es geht darum, genauer auseinanderzusetzen, ob das Wort 'Spiel' zu einem grenzscharfen Begriff stilisiert werden kann oder ob im Gebrauch des Alltags ein unscharfes Bild vorteilhafter ist:

"(...) Frege vergleicht den Begriff mit einem Bezirk und sagt: einen unklar begrenzten Bezirk könne man überhaupt keinen Bezirk nennen. Das heißt wohl, wir können mit ihm nichts anfangen."

Auf diese Problematisierung läßt Ludwig Wittgenstein wieder einen Gegeneinwand in Form einer rhetorischen Frage folgen, der auf der Grundlage seiner pragmatischen Perspektive das Problem im tatsächlichen Ge-

brauch des Alltags betrachtet und von hier aus versucht, ein 'Bild' zu geben:

"(...) Aber ist es sinnlos zu sagen: 'Halte dich ungefähr hier auf!?' Denk dir, ich stünde mit einem Andern auf einem Platz und sagte dies. Dabei werde ich nicht einmal eine Grenze ziehen, sondern etwa mit der Hand eine zeigende Bewegung machen - als zeigte ich ihm einen bestimmten *Punkt*. Und gerade so erklärt man etwa, was ein Spiel ist. Man gibt Beispiele und will, daß sie in einem gewissen Sinn verstanden werden."

Nachdem der Gegeneinwand mittels eines Beispiels aus dem lebensweltlichen Sprachgebrauch entkräftet wurde, faßt Ludwig Wittgenstein den Gedankengang zusammen. Er unterstreicht dabei die pragmatische Perspektive seines Sprachmodells, das immer im Horizont des Sprachgebrauchs und der Sprachverwendung Sprache betrachtet:

"(...) - Aber mit diesem Ausdruck meine ich nicht: er solle nun in diesen Beispielen das Gemeinsame sehen, welches ich - aus irgendeinem Grunde - nicht aussprechen konnte. Sondern: er solle diese Beispiele in bestimmter Weise verwenden. Das Exemplifizieren ist hier nicht ein *indirektes* Mittel der Erklärung, - in Ermangelung eines Bessern. Denn, mißverstanden kann auch jede allgemeine Erklärung werden. So spielen wir eben das Spiel (Ich meine das Wort Sprachspiel mit dem Wort 'Spiel')."

Die These Ludwig Wittgensteins lautet also: Randschärfe der Begriffe ist kein Gegeneinwand, sondern "gerade das, was wir brauchen". Dieses Plädoyer für die Notwendigkeit begrifflicher Unschärfe verstößt gegen das Exaktheitsideal als ein vollendetes, das wir üblicherweise mit der Verwendung von Begriffen verbinden. Wörter, so kann man sagen, mögen vielleicht unscharf, aber Begriffe dürfen es nicht sein.

In unseren folgenden Überlegungen betrachteten wir das Problem gleichsam "von außen". Vielleicht ergeben sich überraschende Perspektiven, wenn wir uns von der Fixierung auf die Sprache lösen und die gewonnenen Einsichten mit anderen Phänomenen in Verbindung bringen. Wir frugen: Was könnte Grundlage von Ludwig Wittgensteins Unschärfeplädoyer im Hinblick auf Begriffe sein? Und weiter: Was könnte Grundlage für Ludwig Wittgensteins Vorstellung von Sprache überhaupt sein? Sieht er doch auch im Hinblick auf Sprache, so darf man deduzieren, eine Unschärfe und Ungenauigkeit als Notwendigkeit an, auch wenn in spezieller Hinsicht ein exakter Gebrauch - wie etwa in den Naturwissenschaften - gerechtfertigt erscheint.

Wir bezogen unsere Überlegungen zur Rechtfertigung der Exaktheit auf zwei anthropologische Elementaria: Freiheit und Geschichtlichkeit. Diese hatten wir schon einmal in unseren Gedankenkreis aufgenommen und sie neben zwei weiteren - Leiblichkeit und Vernunft - im Rahmen unserer einleitenden Überlegungen der ersten Seminarsitzung dieses Semesters in einem Gedankenexperiment zum Phänomen der Sprache in Beziehung gesetzt. Wir bezeichneten Geschichtlichkeit und Freiheit als Elementaria des Menschen, weil sie irreduzible Grundverfassungen des menschlichen Daseins sind. Es ist kein Zufall, daß wir Ludwig Wittgensteins Überlegungen aus einem anthropologischen Horizont heraus befragen, verweist er selbst im Vergleich des Passus 71 auf den Menschen. Er führt an dieser wichtigen Stelle als Vergleich den Menschen bzw. eine Photographie als Bild des Menschen an und nicht etwa eine Landschaft bzw. ein Bild von dieser.

Wir interpretierten das wittgensteinsche Inexaktheitsplädoyer anthropologisch - elementar und überlegten im einzelnen:

1) Wenn man davon ausgeht, daß der Mensch existierende Freiheit als unhintergehbare und unaufhebbare Unbestimmtheit ist, die er auslegen muß, dann gibt es eine Dauerspannung zwischen Freiheit und sprachlicher Fixierung. Stellt man sich im Gedankenexperiment einen Zustand vor, in dem jede Vagheit und Ungenauigkeit der Sprache zugunsten exakter und grenzscharfer Begriffe aufgehoben wird, so würde sich hier nicht nur die Sprache selbst stillegen, sondern auch der Mensch als weltoffenes, freies Wesen ein Ende finden. Die begriffliche Exaktifizierung würde unter dem Gesichtspunkt der Freiheit als Grundphänomen die Aufhebung der offenen Selbst- und Weltbefindlichkeit des Menschen bedeuten. Die offene Bestimmung der Freiheit als wesenhafte Unbestimmtheit bräche zusammen in einer eindeutigen Welt. Die exakte Feststellung der Welt in der Sprache würde für den Menschen eine Festlegung in Verhaltensprogrammen zur Folge haben, wie wir sie von den Tieren kennen. Aufgrund der skandalösen Freiheitsverfassung des Menschen ist sein Dasein, ist Welt in Begriffen nicht restlos fixierbar.

Das Plädoyer Ludwig Wittgensteins für die Inexaktheit der Sprache korreliert mit der unter anthropologischer Hinsicht konstatierten Freiheits- und Unbestimmtheitsverfassung des Menschen. Freiheit ist sich selbst nicht provident, ebensowenig kann es die Sprache für ein endliches Wesen sein. Die Unbestimmtheit des Menschen, so überlegten wir, kann geradezu als Argument dienen für die Forderung nach Inexaktheit der Sprache. In dieser Hinsicht entspricht letztere der Imperfektheit der menschlichen Existenz. So wenig wünschenswert es ist, daß Sprache als Ausdrucksmittel und als eines der Elementaria der *Conditio humana* zur perfekten Universalssprache ohne persönliche und individuelle Ausdrucksmöglichkeit stilisiert wird - gleichsam in den überindividuellen Höhen der Logik vereist - genauso

wenig erscheint eine Aufhebung der Verfaßtheit des Menschen zur Freiheit erstrebenswert. Eine perfekte Universalsprache bedeutet das Ende der Unbestimmtheit und Imperfektheit des Menschen. Das käme der Abdankung des Menschen wie wir ihn kennen gleich. Die offene Selbstausslegung des Menschen, als Bildungsmodell für die Pädagogik von großer Bedeutung, wäre damit aufgehoben.

Es läßt sich also in anthropologischer Sicht das Inexaktheitsplädoyer freiheitstheoretisch begründen. Der Satz, das Bild ist genauer, wenn es unscharf ist, erscheint auch dann als Paradox, wenn man die menschliche Freiheit als Unmöglichkeit begreift, sich selbst zu antizipieren.

Diese erste Legitimation der Unschärfebehauptung aus dem Horizont der Freiheit zeigt auch dessen problematische Aspekte an: Der Mensch erfährt Freiheit keineswegs nur als Segnung und Auszeichnung vor allen anderen Lebewesen. Von der Natur her gesehen ist Freiheit ein Skandalon: Der Mensch ist das einzige Wesen, dem die Erfindung seiner eigenen Welt zugemutet wird.

2) Die zweite Begründung der Inexaktheitsthese, die wir unternahmen, erfolgte mit dem Hinweis auf die Geschichtlichkeit des Menschen. Wenn endliche Geschichtlichkeit so wie Freiheit eine irreduzible Befindlichkeit des Menschen ist, dann ist jeder Versuch einer Exaktifizierung der Sprache und des Begriffs ein Versuch, die Geschichte stillzulegen. Diese, als unabschließbarer Handlungsraum verstanden, über den der Mensch nie endgültig verfügt, sondern in dessen Horizont über den Menschen verfügt wird, diese menschliche Geschichte durch logische Struktur und apriorische Setzung festzustellen gleicht einer Selbstdurchstreichung des Menschen in seiner Endlichkeit. Geschichte wird in einem solchen Fall als Funktionsraum gefaßt,

der technischen Zugriffen ausgesetzt wird, und nicht als existentieller Handlungsraum. Die vereindeutigte Geschichte wäre keine menschliche mehr, wenn es zum Menschen gehört, imperfekt auch im Hinblick auf Geschichte zu sein.

So stellte sich nach diesen Betrachtungen in anthropologischer Hinsicht auch im zweiten Punkt ein Zweifel ein gegenüber exaktifizierenden Tendenzen, die in und mit der Sprache den Begriffen den Status von Naturgesetzen einräumen und damit die Geschichte als existentielles Grundphänomen stillegen. Die menschliche Existenz kann dann keinen geschichtlichen Spielraum mehr haben, sie wird in den trennscharfen Gesetzen der Logik festgezurrert.

Es zeigt sich also, daß Ludwig Wittgensteins Plädoyer für die Inexaktheit der Sprache aus anthropologischer Perspektive unter der Hinsicht der menschlichen Geschichtlichkeit wie Freiheit durchaus notwendig und völlig berechtigt ist. Nur ein Gott, der die Geschichte überblickt, Freiheit nicht hat, weil sie keine Kategorie für ihn ist, und deshalb auch kein Selbstbildungsthematik kennt, nur er könnte eine perfekte Sprache sprechen. Man könnte in einem solchen Fall allerdings mit Ludwig Wittgenstein fragen: Gebrauchte er sie? Mit wem spricht er? Oder taucht für einen Gott das Phänomen des Gebrauchs von göttlicher Sprache sowieso nicht auf?

Soweit ging unser Versuch, Ludwig Wittgenstein aus dem Horizont der Anthropologie gegen eine logifizierende und wesenstheoretische Sprachphilosophie zu lesen. Im folgenden wandten wir uns wieder den Passagen der "Philosophischen Untersuchungen" zu, in denen Ludwig Wittgenstein sich mit dem Problem der vollkommenen Exaktheit von Sprache beschäftigt:

§ 91 "Nun aber kann es den Anschein gewinnen, als gäbe es so etwas wie eine letzte Analyse unserer

Sprachformen, also eine vollkommen zerlegte Form des Ausdrucks."

In einer genauen Textanalyse versuchten wir, Ludwig Wittgensteins Gedanken zu verstehen. Was ist gemeint, wenn er davon redet, es könnte so scheinen, es "kann den Anschein gewinnen", es gäbe eine vollkommene Exaktifizierung der Sprache? Diese Formulierung drückt im Konjunktiv nicht nur den hypothetischen Charakter des Gesagten aus. Im Gespräch gelangten wir zu der Einsicht, daß es an dieser Stelle um mehr geht als um eine Hypothese. Ludwig Wittgenstein stellt nicht eine Hypothese auf, sondern er spricht im Horizont einer Fiktionalität. Das Wort "scheinen" zeigt an, daß es sich im folgenden um eine Fiktion handeln muß. Diese Täuschung indiziert sich in einem "Als ob", in einem trügerischem Schein. Nachdem wir diesen entscheidenden Status des Paragraphen 91 erkannt hatten, faßten wir den Satz sinngemäß folgendermaßen auf: Es könnte so scheinen, man könnte der Täuschung aufsitzen, als ob es eine vollkommen zerlegte Form des Ausdrucks gäbe. Das Scheinen, das "Als ob" drückt sich also in der Frage nach dem Wesen der Sprache aus. Angesprochen ist hier neben dem imaginären Partner Ludwig Wittgenstein selbst, denn auch er ist, wie oben schon erwähnt, zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Sprache dieser Frage nachgegangen. Wir führen nun gewarnt in unserer Lektüre fort, im klaren darüber, daß Wittgenstein im folgenden bestrebt ist, Täuschungen aufzudecken:

§ 91 (...) "Man kann das auch so sagen: Wir beseitigen Mißverständnisse, indem wir unsern Ausdruck exakter machen: aber es kann nun so scheinen, als ob wir einem bestimmten Zustand, der vollkommenen Exaktheit, zustreben; und als wäre das das eigentliche Ziel unserer Untersuchung."

Diese Frage nach dem Wesen der Sprache und - mit dieser eng gekoppelt - das Streben nach deren vollkommenen Exaktifizierung verstanden wir nun im Horizont des "Als ob" als eine Täuschung, als eine Fiktion. Wir fragen daraufhin, wie genau die Verbindung beschaffen ist zwischen der Frage nach dem Wesen der Sprache und dem Bestreben der Exaktifizierung der Sprache. Was drückt sich in der Frage nach dem Wesen der Sprache, des Wortes, des Satzes usw. aus? Und in welcher Differenz steht sie zu der Frage nach der Exaktifizierung. Anders gefragt: Ist jede Frage nach der sogenannten Was-heit grundsätzlich im Horizont der Mathematik zu bestimmen? Welche Hoffnung drückt sich in der Frage nach dem Wesen aus?

Zunächst stellten wir fest, daß die Einsicht in das Wesen die Einsicht in die Vollkommenheit als absolute Größe eröffnet. Das heißt, es gibt eine apriorische Vollkommenheit der Sprache als Struktur, die allen Erscheinungen derselben voraufliegt. Die Wesensfrage als Was-Frage fragt also immer nach etwas, was eine absolute Geltung hat. Durch was ist diese absolute Geltung charakterisiert? Was heißt absolut? Ein absolute Geltung, so ermittelten wir in der Diskussion, ist unabhängig von Raum und Zeit. Die Hoffnung, die sich in einer Frage nach dem Wesen artikuliert, ist also eine auf absolute Erkenntnis. Wir wandten uns nun wieder dem Text zu, um weitere Hinweise Ludwig Wittgensteins auf des Problem der Wesenhaftigkeit und das der Exaktheit zusammenzutragen:

§ 92 (...) "Das Wesen ist uns verborgen": das ist die Form, die unser Problem nun annimmt. Wir fragten: 'Was ist die Sprache', 'Was ist der Satz?'. Und die Antwort ist ein für allemal zu geben; und unabhängig von jeder künftigen Erfahrung."

Uns wurde deutlich: Wesenhaftigkeit ist die Unabhängigkeit von der Erfahrung, weil diese endlich ist.

Wir verfolgten Ludwig Wittgensteins Argumentation weiter. Er bedient sich eines bestimmten Mittels, um die Fiktion der vollkommenen Exaktheit der Sprache darzustellen. Wie wird, so frugen wir, die Behauptung der Fiktionalität der vollkommenen Exaktheit argumentativ ausgeführt? Ludwig Wittgenstein beschreibt im Paragraph 93 zwei Positionen, die zu diesem Problem eingenommene werden können:

§ 93 "Einer könnte sagen 'Ein Satz, das ist das Alltäglichsste von der Welt', und der Andere: 'Ein Satz - das ist etwas sehr Merkwürdiges!'"

In der folgenden Argumentation muß Ludwig Wittgenstein natürlich von der Behauptung der Merkwürdigkeit des Satzes ausgehen, weil diese Position angegriffen wird, und zwar aus dem Horizont der Alltäglichskeit des Satzes und des Sprechens:

§ 93 (...) "Warum sagen wir, der Satz sei etwas Merkwürdiges?"

Der Satz selbst wird nun merkwürdig. Ludwig Wittgenstein gibt zwei Antworten:

§ 93 (...) "Einerseits, wegen der ungeheuren Bedeutung, die ihm zukommt. (Und das ist richtig.)"

Wir frugen natürlich: Warum kommt dem Satz eine "ungeheure Bedeutung" zu? Was ist das Besondere? Wir kamen darin überein, daß die Passage im Hinblick auf die Lebenspraxis zu verstehen ist. In unserer Umgebung gibt es nichts, was nicht ohne Sätze ist. Das ist natürlich für unser Zusammensein von besonderer Bedeutung. Anders formuliert heißt das: Es ist auffällig, daß die Sprache so ungeheuer verbreitet ist. Es ist merkwürdig, daß ein Phänomen wie die Sprache, wie Wort

und Satz, eine solche Allgemeinheit erreichen und eine solche Wichtigkeit für uns erlangen kann.

Andererseits führt diese Allgemeinheit des Phänomens zu einem Mißverständnis. Ludwig Wittgenstein fährt mit dem zweiten Indiz für die Merkwürdigkeit fort:

§ 93 "(...) Andererseits verführt uns diese Bedeutung und ein Mißverstehen der Satzlogik dazu, daß wir meinen, der Satz müsse etwas Außerordentliches, ja Einzigartiges, leisten. - Durch ein *Mißverständnis* erscheint es uns, als tue der Satz etwas Seltsames."

Wie wir oben schon festgestellt haben, konstatiert Ludwig Wittgenstein hier einen Schein. Man wird zu etwas verführt, folgt man dem Gedankengang weiter. Ludwig Wittgenstein nennt einen zweiten Faktor, der uns zu dieser Fiktion verführt: Das Mißverständnis der Sprachlogik. Es liegt hier offensichtlich keine einfache Argumentation vor. Wir fragen: Was zielt Ludwig Wittgenstein an? Um welches Mißverständnis geht es? Was heißt Sprachlogik?

Wir vollzogen den Gedankengang nach: Das Kompositum Sprach-Logik wird verführerisch mißverstanden. Indem wir die folgenden Passagen der "Philosophischen Untersuchungen" (Paragraph 93 ff.) miteinbezogen, überlegten wir weiter: Das Mißverständnis beruht darauf, daß das Verhältnis von Sprache und Logik falsch bestimmt wird. Sprache soll durch und mit Logik diszipliniert werden. Logik wird dabei verstanden als "eine Ordnung", die "höchst einfach" sein muß und "vor aller Erfahrung" liegt. Sie "muß vom reinsten Kristall sein". (Paragraph 97) Diese kristallreine Logik ist das Instrument, die Sprache transparent zu machen. Durch die ordnende Logik wird die Sprache aus den niederen Gefilden der Alltäglichkeit, der "erfahrungsmäßige(n) Trübe oder Unsicherheit", herausgeholt und nach dem Modell der Geometrie oder Mathematik strukturiert.

Soweit unsere Überlegungen zu dem Passus: "Mißverstehen der Sprachlogik", das uns derart verführt, "daß wir meinen, der Satz müsse etwas Außerordentliches, ja Einzigartiges, leisten". Im Horizont unserer Gedanken zum Problem der Logik wurden uns nun auch diese Folgerungen verständlich: Der Satz erscheint uns deshalb einzigartig und außerordentlich, weil sich die Sprache zu einer logischen Universalsprache kondensiert, die die Welt perfekt abzubilden bzw. zu ordnen beansprucht.

Wir hielten in einer vorläufigen Bilanz fest, daß Ludwig Wittgenstein, bevor er im folgenden zu einem Gegenschlag gegen eine metaphysische Betrachtungsweise der Sprache ausholt, ein psychologisches Argument anführt. Denn implizit bedeutet der Passus: Der Satz leistet nichts Außergewöhnliches und Einzigartiges.

Nun lasen wir gemeinsam die Paragraphen 94 und 95, um Ludwig Wittgensteins Argumentation gegen eine wesentheitliche Auffassung von Sprache weiterzuverfolgen:

§ 94 "'Der Satz, ein merkwürdiges Ding!': darin liegt schon die Sublimierung der ganzen Darstellung. Die Tendenz, ein reines Mittelwesen anzunehmen zwischen dem Satzzeichen und den reinen Tatsachen. Oder auch, das Satzzeichen selber reinigen, sublimieren, zu wollen. - Denn, daß es mit gewöhnlichen Dingen zugeht, das zu sehen, verhindern uns auf mannigfache Weise unsere Ausdrucksformen, indem sie uns auf Jagd nach Chimären schicken."

§ 95 "'Denken muß etwas Einzigartiges sein.' Wenn wir sagen, meinen, daß es sich so und so verhält, so halten wir mit dem, was wir meinen, nicht irgendwo vor der Tatsache: sondern *meinen*, daß *das und das - so und so - ist*. - Man kann aber dieses Paradox (welches ja

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

die Form einer Selbstverständlichkeit ausdrücken: Man kann denken, was nicht der Fall ist."

Wir fragen zunächst nach dem letzten Satz. Was heißt: "Man kann denken, was nicht der Fall ist"? Zunächst fällt die direkte Anspielung auf den ersten Satz des Tractatus logico-philosophicus auf, der lautet:

"Die Welt ist alles, was der Fall ist."

Indem man denkt, was nicht der Fall ist, befindet sich die Sprache nicht in einem Abbildverhältnis zur Welt. Wir trugen im folgenden zusammen, wer gedacht hat, was nicht der Fall ist. Zunächst nannten wir Platon, denn die Ideen sind nicht der Fall. Sie sind vielmehr die Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung, sie gehen dieser voraus. Als weiteres Beispiel führten wir die kantischen Kategorien an, denn auch in der Transzendentalphilosophie wurde gedacht, was nicht der Fall ist. Im weitesten Sinne kann alle Philosophie in irgendeiner Form hier als Beispiel genannt werden.

Im nächsten Paragraphen formuliert Ludwig Wittgenstein seinen entscheidenden Einwand. Diese Philosophien sind seiner Meinung nach Täuschungen und Fiktionen:

§ 96 "Der besonderen Täuschung, die hier gemeint ist, schließen sich, von verschiedenen Seiten, andere an. Das Denken, die Sprache, erscheint uns als einzigartiges Korrelat, Bild, der Welt. Die Begriffe: Satz, Sprache, Denken, Welt, stehen in einer Reihe hintereinander, jeder dem anderen äquivalent. (Wozu sind aber diese Wörter nun zu brauchen? Es fehlt das Sprachspiel, worin sie anzuwenden sind)."

Was ist hier gesagt? In der entwickelten Ehrfurcht vor der Einzigartigkeit und Außerordentlichkeit der Sprache erscheint sie uns als "vollkommenes Korrelat"

zur Welt. Wir fragen: Was impliziert diese Äquivalenzbehauptung von

### Satz - Sprache - Denken - Welt

im Horizont der täuschenden Hoffnung? Der Satz entspricht der Sprache, diese dem Denken und dieses der Welt. Satz und Welt sind also aufeinander bezogen. Sie stellen aufeinander bezogene Leistungen dar auf dem Hintergrund einer Ordnung, so daß man im Satz Welt repräsentieren kann. Wir machten im Gespräch deutlich, daß sich Ludwig Wittgenstein gegen ein hierarchisches Verhältnis der einzelnen Elemente zueinander wendet. In seinen Augen besteht vielmehr ein Spannungsverhältnis der Elemente untereinander, das sich in dieser Begriffsreihe zeigt. Deshalb nennt er diese logifizierende Ordnung auch "Über-Ordnung". Sie wird künstlich über der alltäglichen tatsächlichen Verwendungsebene konstruiert. Doch diese Ebene wird erst sichtbar, wenn die täuschende "Brille" der Logik abgelegt wird. Was steckt, so überlegten wir weiter, hinter dieser Äquivalenzthese? Wie ist das Verhältnis von Satz und Welt und von Denken und Sprache? Wir machten uns klar: Es besteht ein Verhältnis solcher Art, daß der Satz die Welt abbilden und Welt jederzeit durch Sprache dargestellt werden kann. Es besteht also ein Repräsentationsverhältnis, das Angemessenheit und Gleichwertigkeit der einzelnen Elemente unterstellt. So wird eine apriorische logische Ordnung aufgebaut, in der Sprache in übertriebener Hochschätzung Welt abbilden, Welt repräsentieren kann.

Doch diese repräsentierenden Entsprechungen von Satz, Sprache, Denken und Welt beruhen auf einer Täuschung! Das Wichtigste nach Ludwig Wittgenstein wird in dieses Modell nicht mit einbezogen:

§ 96 "(...) Es fehlt das Sprachspiel, worin sie anzuwenden sind."

Es handelt sich also um "philosophische Phantastereien". Das "Sprachspiel", d.h. zunächst der Verwendungsbereich im Alltag, wird gar nicht in den Blick genommen. Aber nur in diesem Horizont kann man nach Ludwig Wittgenstein diese Begriffe erfolgreich untersuchen.

Die genaue Analyse des Begriffs Sprachspiel, seine Verwendung in diesem Zusammenhang und die erkenntnistheoretischen Konsequenzen des Modells, das gegen ein Repräsentationsverhältnis ein Analogieverhältnis von Sprache und Welt setzt, werden Gegenstand der nächsten Seminarsitzung sein.

Malte Brinkmann

Rückblick:

Anhand einer genauen Textanalyse haben wir uns in der letzten Sitzung die Problematik einer vollkommenen Exaktheit der Sprache deutlich gemacht. Bei der Auseinandersetzung mit Wittgensteins Text drängte sich uns eine naheliegende Parallele auf, und zwar Nietzsches "Fabel" aus der "Götzendämmerung".

Thema und Problem des letzten Seminars waren Wittgensteins Ausführungen zur These, wie die exakte Sprache - Nietzsches "wahre Welt" - zur Fabel - Wittgensteins "Täuschung" - wurde.

Auch der Untertitel der Fabel, "Geschicht eines Irrtums", kann auf Wittgensteins Desillusionierung im Sinne der Aufhebung einer Täuschung angewendet werden: "Geschichte eines Irrtums" als "Analyse eines Irrtums", und zwar des der "vollkommenen Exaktheit" der Sprache (§ 91).

Wie geht Wittgenstein in der Destruierung des Ideals der vollkommenene Exaktheit im einzelnen vor?

1. Er beginnt mit der Möglichkeit einer Fiktion: "Nun kann es den Anschein gewinnen ..." (§ 91). Die Fiktion besteht in der Annahme, daß die Sprachspieltheorie der "Philosophischen Untersuchungen" Sprache genau zu fassen vermöchte und könnte.

2. Diese fiktive Erwartung drückt sich aus:

a) in der Frage nach dem "Wesen der Sprache, des Satzes und des Denkens" und

b) in der Hoffnung, die Antwort auf diese Frage "ein für allemal" und "unabhängig von jeder künftigen Erwartung" geben zu können (§92). Gerechnet wird dabei mit der Verborgenheit des Wesens. (ebd.)

3. Die Entlarvung der fiktiven Erwartung als sprachbedingte Fiktion erfolgt in einer Kontrapunktik zweier Aussagen:

a) "'Ein Satz - das ist das Alltäglichs-te von der Welt.'"

b) "'Ein Satz - das ist etwas sehr Merkwürdigs-te.'" (§ 93)

4. In einem zweiten Schritt wird zunächst die Aussage, der Satz sei etwas Merkwürdiges, geprüft. Zur Begründung der Merkwürdigkeitsthese führt er die "ungeheuren Bedeutungen", die die Sätze für die Menschen haben, an. (ebd.)

5. Dritter Schritt: Die ungeheure Bedeutung der Sprache und das Mißverständnis der Sprachlogik verleiten zu dem falschen Eindruck, "der Satz müsse etwas Außerordentliches, ja Einzigartiges, leisten". (ebd.) Aus der Quantität des Sprachgebrauchs wird also auf die Einzigartigkeit des Satzes geschlossen.

6. Vierter Schritt: Die Konsequenz aus diesen Überlegungen ist: Es muß ein "reines Mittelwesen" zwischen Satz und Sache geben: das Denken. (§ 94)

Sprache = Denken = Welt	logische apriorisch gestif- terer Exaktheit	Ordnung gestif-
-----		
Satz(zeichen) - Sache	empirische des vagen Sprechens	Ordnung

7. Fünfter Schritt: "'Denken muß etwas Einzigartiges sein'", das heißt: Denken ist ein tatsachenungebundenenes Meinen oder: Denken kann sich selbst denken. "Man kann **denken**, was nicht der Fall ist." (§ 95) Die besondere Täuschung dieses Denkens etwa bei Platon oder in der Transzendentalphilosophie liegt für Wittgenstein in einer universalistischen Äquivalenzunterstellung, das heißt einer Unterstellung der Gleichwertigkeit von Satz, Sprache, Denken und Welt:

Satz = Sprache = Denken = Welt

FIKTION

8. Erläuterung der Äquivalenzthese: Wenn Denken als Mittelwesen zwischen Sprache und Welt angesetzt wird, wird eine apriorische logische Ordnung aufgebaut, die identisch ist mit der Ordnung der Welt. Jede Erfahrung ist auf diese Ordnung verpflichtet. Sprache bildet im Prinzip die Welt ab.

Demgegenüber stellt Wittgenstein die empirische Ordnung des wahren Sprechens:

logische Ordnung  
apriorisch gestifteter Exaktheit       $\longleftrightarrow$       empirische Ordnung  
des vagen Sprechens

§ 97: "Das Denken ist so hochgeschätzt, E. S. mit einem Nimbus umgeben. Sein Wesen, die Logik, stellt eine Ordnung dar, und zwar die Ordnung a priori der Welt, d. i. die Ordnung der Möglichkeiten, die Welt und Denken gemeinsam sein muß. Diese Ordnung aber, scheint es, muß höchst einfach sein. Sie ist vor aller Erfahrung ..."

§ 96: "Das Denken, die Sprache, erscheint uns nun als das einzigartige Korrelat, Bild, der Welt. Die Begriffe: Satz, Sprache, Denken, Welt, stehen in einer Reihe hintereinander, jeder dem anderen äquivalent. (Wozu aber sind diese Wörter nun zu brauchen? Es fehlt das Sprachspiel, worin sie anzuwenden sind.)"

Wieso bestreitet Wittgenstein, daß diese philosophische Begrifflichkeit ein Sprachspiel ist? - 1. Das Modell verabsolutiert sich selbst. 2. Es steht nicht zum Gebrauch offen. Die logische Ordnung trägt keine Spuren des Gebrauchs; dort "feiert" die Sprache!

Einwendung: Es gibt Leute, die diese Begriffe gebrauchen, zum Beispiel Philosophieprofessoren. - Wittgenstein unterstellt, daß dieser Gebrauch kein legitimer ist. - Was ist dann das Kriterium für legitimen Gebrauch? - Wittgenstein geht es um die Erkenntnis der Äquivalenz der Begriffe, das heißt nicht, daß man diese Begriffe überhaupt nicht mehr gebrauchen kann - man gebraucht sie ja auch im alltäglichen vagen Sprechen. Die Feststellung, dies

sei kein Sprachspiel, bezieht sich nicht auf die einzelnen Begriffe, sondern auf die dahinterstehende metaphysische Äquivalenzthese. Wir müssen uns immer wieder fragen: Was sprechen wir, wenn wir sagen: "Welt", etc.? und uns vor Augen führen, daß sich die Äquivalenzzeichen aufheben.

Wie sähe die Gleichung auf der Ebene des vagen Sprechens, in der praktischen Bedeutung von Sprachspielen dann aus?

Satz  $\approx$  Sprache  $\approx$  Denken  $\approx$  Welt

Ähnlichkeitsbeziehung

Satz, Denken und Welt entsprechen einander. Der Bezug ist nicht festgelegt, sondern wird im jeweiligen Sprachspiel immer wieder neu hergestellt, in den Naturwissenschaften und in den Geisteswissenschaften ebenso wie im Alltag. Der Verwendungskontext ist entscheidend.

Für Wittgenstein gibt es also zwei verschiedene Ebenen, von denen aus Sprache verstanden werden kann:

1. Ebene: Abbildmodell
2. Ebene: Ähnlichkeitsmodell

Welche erkenntnistheoretischen Konsequenzen hat diese Zweiteilung? - These: Wittgenstein behauptet nicht nur zwei verschiedene Ordnungsebenen, sondern auch zwei verschiedene Grundbedingungen von Erkenntnis, zwei verschiedene Wahrheitsbegriffe. Auf der Ebene der absoluten Abbildbarkeit der Welt in den Zeichen wird von einem absoluten Wahrheitsbegriff ausgegangen. Die philosophische Tradition bis Nietzsche ist auf dieser Ebene anzusiedeln.

Auf der Ebene der Äquivalenz von Welt und Zeichen dagegen ist der Wahrheitsbegriff relativ, das heißt er steht unter den Bedingungen von Raum und Zeit und ist somit wandelbar. Je nach Verwendungskontext gibt es verschiedene Horizonte von Wahrheit.

- Ist dieser Wahrheitsbegriff überhaupt noch einer? - Er hat nur noch Geltung innerhalb eines bestimmten Kontexts; das ist für einen in der Wahrheit verabsolutierenden abendländischen Tradition stehenden Denker schwer zu denken. - Wer wäre dann der Stifter dieser Wahrheit? - Die Spieler des jeweiligen Sprachspiels selbst, der Mensch.

Wenn demnach Wahrheit das ist, was wir konstruieren, können wir dann nicht ein eindeutiges Sprechen herstellen? - Wittgenstein sagt dazu: Eine konstruierte Kalkülsprache, auf die sich alle Sprecher verständigen, wäre die Wiederholung der Idee der ersten Ebene auf der zweiten. Hier besteht der Verdacht, daß die Ontologie im Gewande eines hybriden Konstruktivismus wiederkehrt. Das wäre dann das Zuende-Spielen des Spiels.

- Ist Sprache verstanden als Sprachspiel beliebig disponierbar? - Es gibt Spielregeln, an die man sich halten muß, und einen Spielraum, der eingrenzt und der nicht wegkonstruiert werden kann.

Sprache verstanden als Sprachspiel zeichnet sich aus durch 1. Pluralität, 2. die Offenheit der Sprachspiele und 3. die Begrenzung des Spielkreises durch die Lebensform.

Wenden wir uns noch einmal den unterschiedlichen Wahrheitsbegriffen zu. Auf der ersten Ebene konstatierten wir die perfektibile Übereinstimmung von Denken und Welt, auf der zweiten Ebene eine geschichtlich verstandene Übereinstimmung, die immer wieder neu konstruiert wird und nie in einer end-

gültigen Übereinstimmung enden kann. - Wir müssen uns nun fragen, wie es dazu kommen konnte, daß sich ein Sprachspiel entwickelt und sehr lange gehalten hat, das keines ist (erste Ebene), wieso sich von der Antike an bis zu Nietzsche eine Feiertagssprache halten konnte.

Wittgenstein selbst wirft diese Frage nicht auf. Wir können sie jedoch mit Nietzsche beantworten: Die Hoffnung auf einen absoluten, feststehenden Sinn entspricht dem Sicherheitsbedürfnis des Menschen, der Unsicherheiten und Vagheiten schlecht aushalten kann. Wittgensteins Entlarvungspsychologie des Sprachgebrauchs hat große Ähnlichkeit mit Nietzsches Destruktion der Doppelwelt: Wie Nietzsche befreit auch Wittgenstein den Menschen von übergeordneten Konstruktionen, indem er darauf aufmerksam macht, wie ein Wort gebraucht wird; wie Nietzsche wirft er den Menschen jedoch auch auf sich selbst und seine Unsicherheit zurück, sich selbst eingeschlossen (er wurde von der Angst, wahnsinnig zu werden, geplagt).

In der nächsten Sitzung wollen wir uns dann mit dem § 104 auseinandersetzen, vor allem mit dem ersten Satz: "Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt" und uns folgende Fragen stellen: Sind Wittgensteins Sprachspiele Auslegungen des hermeneutischen Zirkels? Wenn ja, gelingt ihm der Ausbruch aus diesem Zirkel?

*Elisabeth Schol*

Rückblick:

Wir haben uns bemüht, in das Sprachdenken Wittgensteins hineinzukommen, ohne der ihm spezifischen Suggestion, der Suggestion der Auflösung, zu verfallen.

Thema war die Auflösung des Ideals der vollkommenen Exaktheit. Wir versuchten:

a) den Gedankenverlauf der Paragraphen 91-108 nachzuvollziehen und

b) bemühten uns um eine differenzierte Textanalyse in der Absicht, der Entstehung und Auflösung des Ideals als einer Täuschung im Sinne Wittgensteins nachzugehen, und zwar um

c) den Einsatz des Entlarvungsverfahrens (die Rückführung der 'abgehobenen' Begriffssprache, vor allem der Philosophie, auf den Gebrauch in der Alltagssprache) an einem naheliegenden Beispiel zu beobachten.

d) Im Sinne einer 'Konsequenzanalyse' waren wir bemüht, Wittgensteins Entlarvung des Ideals der vollkommenen Exaktheit durch Rückführung auf alltagssprachliche Funktionen von Wörtern/Begriffen auf das Gesamtphänomen der Sprache hin zu totalisieren, das heißt den Bezug von Sprache - Denken - Welt als grundsätzlichen Äquivalenzbezug einerseits und in der Sicht Wittgensteins als Analogiebezug andererseits zu explizieren.

e) Zur Erinnerung: Die Unterscheidung von metaphysisch identifizierendem Begriffsdenken (von Sprachdenken, das in der Sprache die Möglichkeit einer exakt vollendbaren Abbildung der Welt sieht) und Wittgensteins analog-pragmatischem Vorbehalt gegenüber diesem apriorischen Bedeutungsdenken müßte sich auch in einer veränderten bildungstheoretischen Sprachlichkeit des Menschen zum Ausdruck bringen. Wenn Sprache allein im Gebrauch die Grenzen zwischen Sinn und Unsinn zeigt, dann bestünde die Aufgabe einer im weitesten Sinne nachidealistischen Bildungstheorie darin, diesen Gebrauch als kritischen Einwand gegen alle Formen essentialistischer Sprachverführung (die die gegebenen Spielformen der Sprache alltagsfremd ontologisieren oder gegengeschichtlich hypostasieren) zu vermitteln. Wittgensteins Spieltheorie der Sprache könnte bildungstheoretisch und anthropologisch als Rückforderung der Sprache allein in die Kompetenz des Menschen und als Warnung vor Selbsttäuschung durch die Verführung von Alltagsformen des Sprechens interpretiert werden. Der Spracherziehung aber kommt bei Wittgenstein insofern ein sehr hoher Stellenwert zu, als in ihr die allerdings auch ambivalente Disposition zum Sprachgebrauch innerhalb spezifischer Lebensformen gelegt wird (siehe den Beginn der "Philosophischen Untersuchungen").

Die Zusammenfassung unserer Rekonstruktion der Täuschungsentlarvung des Ideals der vollkommenen Exaktheit bestand in der Unterscheidung zwischen einer Äquivalenzbeziehung von Satz, Sprache, Denken und Welt und einer Analogiebeziehung von Satz, Sprache, Denken und Welt. Also:

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz

nicht:

Satz = Sprache = Denken = Welt

sondern:

Satz  $\approx$  Sprache  $\approx$  Denken  $\approx$  Welt

Die für Wittgenstein falsche Äquivalenzbeziehung würde unterstellen:

1. Sätze, Ausdrücke, Sprache vermögen Welt gleichsam als Tatsachen aller Tatsachen perfekt abzubilden
2. Es besteht eine Gleichwertigkeitsbeziehung zwischen Sprache, Denken und Tatsachenwelt.
3. Diese Gleichwertigkeitsbeziehung gründet auf einer vorgängigen (apriorischen) Übereinstimmung von Weltordnung und Denkordnung. Diese kann entweder platonisch (die apriorische Vorgängigkeit der Ideen vor ihren Abschattungen in die Endlichkeit) oder transzendental (die vorgängige Übereinstimmung alles Denkens und seiner Begriffe in den Kategorien der reinen Vernunft, der Allgemeinheit der Vernunftgesetze) gedacht werden.
4. Die Hoffnung auf eine Gleichwertigkeit von Sprache, Denken und Welt hat einen wichtigen Anhalt in der Logik. Deren Exaktheit für die Sprache soll verbindlich sein können, indem sie das Unlogische als das Unsinnige ausschließt.

Die für Wittgenstein richtige Analogiebeziehung dagegen würde bedeuten:

1. Sprache und Denken vermögen Welt nicht exakt zu erfassen.

2. Das Verhältnis von Sprache, Denken und Welt folgt in seiner verbindlichen Alltagsauslegung den veränderbaren Regeln von Sprachspielen. Diese konstituieren sich in Verwendungszusammenhängen mit offenen Rändern. Zwischen den einzelnen Sprachspielen gibt es nur Ähnlichkeiten. Sie stehen analog zueinander. Die Logik ist kein universales Sprachspiel, sondern ein Sprachspiel unter anderen, deshalb ist eine exaktheitstheoretische Disziplinierung der Sprache unmöglich.

3. Die philosophischen Begriffe der Ontologie und Metaphysik sind keine Sprachspiele, sondern Ergebnisse einer Überbaukonstruktion, die sich von der Verwendungsebene abgelöst hat, und zwar aufgrund einer auf der Verwendungsebene in der Alltagssprache selbst erzeugten Täuschung.

4. Wir fragen: Wie kann es überhaupt zur metaphysischen und positivistischen Täuschung über eine höhere Ordnung von Sprache, Welt und Denken im Sinne einer Äquivalenzthese kommen? Eine psychologisch-anthropologische Vermutung war das Sicherheitsbedürfnis, das in einem Wesen liegen muß, das weltoffen existiert. Diesem Sicherheitsbedürfnis können die Relativismen der Sprachspiele und die Ungenauigkeiten der Analogien nicht genügen. Es will statt Wahrscheinlichkeiten Wahrheiten, statt Vieldeutigkeiten Eindeutigkeiten.

Wittgenstein geht auf diese Fragen nicht ein. Für ihn liegt der Ursprung der Täuschungen in der mangelnden Differenzierung der Alltagssprache selbst.

Das Verfahren, die Täuschungen aufzuheben (die Frage nach dem Wesen der Sprache zu durchbrechen), liegt demnach in einer eingehenden Analyse des Gebrauchs- und Verwendungszusammenhanges.

Den Rückgang auf die Alltagssprache zwecks Destruierung der Begriffssprache:

Satz = Sprache = Denken = Welt

illustriert Wittgenstein an Beispielen. Das Problem liegt in den Gleichheitszeichen, wie ein Vergleich seiner Verwendung in den beiden Sätzen im § 558 deutlich macht:

1. "'Die Rose ist rot.'"

S - P - O

2. "'2 x 2 ist 4.'"

S - P - O

Auf der Ebene der Begriffssprache wird folgendermaßen argumentiert:

1. Feststellung: Die Sätze sind formal identisch konstruiert (S - P - O).

2. Feststellung: Das "ist" ist von besonderer, weil übergreifender Bedeutung.

3. Feststellung: Das "ist" ermöglicht jede Prädizierung in viele weitere Ist-Sätze.

1. Folgerung: Wenn das "ist" jede Prädizierung ermöglicht, dann liegt es jeglichem Urteil voraus.

2. Folgerung: Wenn das "ist" jeglichem Urteil vorausgeht, dann ist es als "Sein" die Ermöglichung des Seienden wie der Sprache.

3. Folgerung: Das Sein ist der Ermöglichungsgrund, die Essenz, die Substanz von Welt, Sprache und Wahrheit.

Wie würde dagegen Ludwig Wittgenstein argumentieren? Wie demontiert er diese Argumentationskette?

1. Feststellung: Die Sätze sind formal identisch.

2. Feststellung: Das "ist" kommt in beiden Sätzen vor. Was ist es im ersten, was im zweiten Satz?

3. Feststellung: Man muß auf die Verwendung achten. Dann zeigt sich, daß das "ist" im ersten Satz nicht dasselbe ist, wie im zweiten.

In dem Satz: "Die Rose ist rot" kann das "ist" nicht durch ein Gleichheitszeichen ersetzt werden. Rose ist nicht = rot. "ist" hat die Bedeutung einer Prädikation in bezug auf Rose; es bezeichnet eine relative Qualität.

Im zweiten Satz kann "ist" dagegen durch ein Gleichheitszeichen ersetzt werden.  $2 \times 2$  ist immer 4. Das "ist" ist das "ist" der Mathematik und bezeichnet eine absolute Qualität.

Das "ist" gehört somit unterschiedlichen Sprachspielen an, einmal dem der Prädikation, einmal dem der Mathematik. Wittgenstein fordert, die Differenz aufzuschlüsseln, statt dem Drang zur Verallgemeinerung nachzugeben, wie es auf der Ebene der Begriffssprache geschieht.

Aus den Feststellungen bei der Gegenüberstellung der beiden Sätze ergeben sich vier Folgerungen:

1. Folgerung: Unter Verwendungsbeachtung ist das "ist" selbst zu modalisieren als prädizierende Zuordnung oder als Gleichheitszeichen für mathematische Summen.

2. Folgerung: Wenn das "ist" verschieden gebraucht wird, kann man es nicht zu einem "Sein" hypostasieren.

3. Folgerung: Das "Sein" kann nicht der Ermöglichungsgrund von Welt sein.

4. Folgerung: Wer von dem "Ist" auf das "Sein" schließt, ist einer Täuschung erlegen, und zwar jener, daß man "von den Sachen prädiziert, was in der Darstellungsweise liegt" (§ 104).

Was heißt das? - Dieser Satz ist als Warnung vor der Annahme einer Seinsäquivalenz zu verstehen. Laut Wittgenstein schreibt die Sprache uns vor, wie eine Sache uns erscheint. Wir haben keine Möglichkeit, die Sache an sich zu sehen; wir sind auf die eingeschränkte Wahrnehmung unter anderem und vor allem durch die Sprache angewiesen. Hier offenbart sich wiederum der ontologische Zirkel, in dem der Mensch steht: Er kann nicht anders von der Welt sprechen als durch Prädikation. Und so müssen auch wir uns die Frage stellen, ob nicht das, was wir heute hier gemacht haben, eine Prädizierung der Sache, statt der Darstellungsweise, ist. Kann der Ausbruch aus dem Zirkel überhaupt gelingen? Oder fangen wir immer an einem bestimmten Punkt an zu ontologisieren?

*Elisabeth Schol*

Im Hinblick auf das schwierige Thema und die anstehende Klausur wurde in dieser letzten Seminarsitzung eine Bilanz gezogen. Diese wurde unternommen in dem Wissen darum, daß ein solches zusammenfassendes Resümee bei Ludwig Wittgenstein sehr schwierig ist und sich schon aus der Sache selbst verweigert. So wurde zunächst einmal nur das in einer Wiederholung angeführt, was Gegenstand unseres Nachdenkens über Ludwig Wittgenstein in diesem Semester war. Manche Dinge werden in dieser Bilanz notwendig etwas vereinfacht, denn sie soll als Vorbereitung einer schriftlichen Arbeit dienen. Deshalb mußten Abstriche an Vollständigkeit und Komplexität gemacht werden. Das ganze Feld der Wittgensteinschen Gedanken kann nicht erfaßt werden. Zunächst folgt ein allgemeiner Rückblick, an den sich acht grundsätzliche Oppositionen anschließen, in denen sich Ludwig Wittgensteins Argumente gegen eine Ontologie der Sprache fassen lassen.

Thema des Seminars war die Interpretation von Ludwig Wittgensteins "Philosophischen Untersuchungen" aus pädagogischer Sicht. Grundsätzlich ist festzuhalten: Das Seminar hatte einen Experiment- und einen Experimentiercharakter. Auf dem Prüfstand war die Sprache, das einfachste, schwierigste und dunkelste aller Grundphänomene, durch die sich der Mensch bestimmt weiß und in denen sich der Mensch bestimmt weiß. Unser Problem ist das Problem aller, die über Sprache nachdenken: Die Unhintergebarkeit der Sprache und die Zirkularität, die sich daraus ergibt. Damit ist der Sachverhalt gemeint, daß das Sprechen über Sprache immer schon durch Sprache ermöglicht und durch Sprache begrenzt ist. So kann man sagen, daß man prinzipiell nicht von einem Ort außerhalb der Sprache über Sprache sprechen kann. Nur durch einen Akt wissenschaftlicher Stilisierung, der wiederum durch die Sprache ermöglicht

wird, kann man Sprache in spezieller Hinsicht teilweise vergegenständlichen. Als Ganzes ist sie allerdings unübersehbar. Deshalb mußten unsere beiden ersten Versuche, Sprache auf den Begriff zu bringen, scheitern.

Es scheiterte sowohl unser Bemühen, Sprache von den anthropologischen Grundphänomenen Vernunft, Geschichtlichkeit, Leibhaftigkeit und Freiheit aus in den Griff zu bekommen als auch das Experiment, das Sprachphänomen nach eindeutigen Gebrauchstypen mit allgemeinen Leistungen eindeutig zu klassifizieren. So unterschieden wir in diesem letzten Experiment einen alltäglichen, philosophischen und kreativen Sprachgebrauch, die jeweils ein Sprechen in, über und aus der Sprache ermöglichen.

Das Scheitern der Versuche an der notorischen Unübersichtlichkeit der Sprache war nicht nur ein Mißlingen unseres Experiments, war nicht bloß "negativ". Denn jedes scheiternde Experiment, das sollte unser Ausgangspunkt für weitere Überlegungen sein, zeigt auch immer etwas von dem, woran man scheitert. Im eindeutigen Bestimmenwollen der Sprache im Kontext von anthropologischen Grundbestimmungen zeigte sich uns die uneinholbare Vorausgesetztheit von Sprache, ihre unfaßbare Anonymität. Das Scheitern der Hoffnung, das diffundierende Phänomen in eindeutigen Gebrauchsweisen zu stabilisieren, zeigt, indem man die Unausschöpflichkeit von Typen der Sprache erkennt, die Unendlichkeit des Gebrauchs der Sprache.

Waren Uneinholbarkeit und Unübersehbarkeit des Phänomens der Sprache die ersten Ergebnisse unseres Experiments - bestätigt durch das Phänomen des Übersetzens, denn es gibt nie eine vollständig genaue und perfekte Übersetzung -, so sind wir an dieser Stelle nicht stehen geblieben. Wir mußten vielmehr feststellen: Faktisch gebrauchen wir Sprache. Dieser Spur des

faktischen Gebrauchs der Sprache folgten wir weiter, und zwar angeleitet durch Überlegungen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins. Warum nahmen wir Ludwig Wittgenstein in den Blick? Er erschien uns im Nahkampf mit der Sprache doppelt beispielhaft:

Zum einen, weil es sich in den "Philosophischen Untersuchungen" Ludwig Wittgensteins ebenfalls um einen scheiternden Versuch handelt, die Sprache durch eine allgemeine systematische Grundbegrifflichkeit in z.B. Bedeutung, Satz, Verstehen und Logik zu fassen.

Zum anderen erschien uns Ludwig Wittgenstein beispielhaft, weil er eine Analyse des Sprachgebrauchs und der Sprachverwendung vorführt, die bis zu einer ungeheuren selbstmörderischen Differenzierung getrieben wird. Darüberhinaus fragten wir bei Ludwig Wittgenstein an, um etwas über Sprachbildung zu erfahren.

Was haben wir nun bei Ludwig Wittgenstein gesehen, der uns gleichsam ein Kollege im Scheitern war? Wir faßten unser Nachdenken seiner komplexen Gedanken, die er sich mühsam gegen sich selbst erarbeitete, zunächst in drei Sinnabschnitten zusammen. In diesen versuchten wir, Wittgensteins Grundüberzeugungen knapp und ohne Anspruch auf Vollständigkeit zusammenzufassen.

I. Es gibt nicht die Sprache an sich. Das heißt, es gibt keine unvergänglichen Bedeutungen, keine ewigen Regeln und keine Ur- oder Metasprache, die vor oder über der gesprochenen Sprache liegt. Jeder Versuch, die Sprache, wie sie gesprochen wird, durch eine apriorische Universalsprache, durch ein schlechthin allgemeingültiges Bedeutungs- und Regelsystem zu überbieten, ist nach Ludwig Wittgenstein eine Selbsttäuschung, ja sie ist noch mehr: eine unzulässige dogmatische Verallgemeinerung und Totalisierung.

II. Gegen die Theorien, die der "Chimäre einer allgemeinen Sprache" nachjagen, entwickelt Ludwig

Wittgenstein seine Sprachspieltheorie. Was bedeutet diese? Ludwig Wittgenstein versteht Sprechen im Rahmen der Sprachspieltheorie als eine Handlung, die sich in Analogie zum Spielgesetz vollzieht. Sprechakte sind Spielzüge im Rahmen von Möglichkeiten, die durch die Spielregeln eingegrenzt, aber nicht determiniert werden. Die Spielregeln selbst sind nicht unabänderlich, sondern Manifestationen von geschichtlichen Verwendungszusammenhängen. Deshalb besteht eine bestimmte Kultursprache aus einer unübersehbaren Mannigfaltigkeit von Sprachspielen, die gleichsam das Gesamtspiel der Kultur ausmachen. Dieses Gesamtspiel einer Sprache bezeichnet Ludwig Wittgenstein als Lebensform. Innerhalb der einzelnen Sprachspiele wie zwischen ihnen gibt es Ähnlichkeiten, aber keine exakten Übereinstimmungen. Diese Ähnlichkeiten der Sprachspiele existieren auch zwischen den Gesamtspielen verschiedener Kultursprachen.

III. Ludwig Wittgensteins Spieltheorie der Sprache und des Sprechens nannten wir ein explikatives Modell; ein Modell, das der Sprache selbst entstammt. Dieses explikative Modell steht in Opposition zu einem wesentstheoretischen Modell der Sprache. Letzteres operiert mit der Überzeugung, es gebe so etwas wie ein substantielles, unveränderliches und allgemeingültiges Wesen der Sprache, der Welt und des Wortes; ein Wesen, das es nicht nur gibt, sondern das man auch feststellen kann.

Die Argumentation Wittgensteins im Horizont der Sprachspieltheorie gegen eine Wesentstheorie der Sprache versuchten wir, in einzelnen Oppositionen zu fassen. Wir führten von diesen Oppositionen, die in einem alltäglichen und nicht in einem linguistischen Sinn zu verstehen sind, zusammenfassend acht an der Zahl auf:

1.) Vagheit gegen Exaktheit und Eindeutigkeit.

### 1.) Vagheit gegen Exaktheit und Eindeutigkeit.

Damit ist gemeint, daß das Sprachgeschehen, der Sprachvollzug, nicht eindeutig, sondern unscharf ist. Man muß im Sinne Ludwig Wittgensteins hinzufügen: Die Vagheit spricht nicht gegen den Gebrauch von Sprache, sondern macht ihn erst möglich.

### 2.) Ähnlichkeit gegen Identität

Im Horizont der Sprachspieltheorie als Universalmodell der Sprache gibt es keine mit sich selbst identisch bleibende Funktion - etwa des Wortes -, sondern die Funktionen und Bedeutungen ändern sich je nach Kontext und innerhalb bestimmter Grenzen, die durch die Spielregeln festgelegt werden. (Man denke hier an die Paragraphen 11 und 14 ff., in denen Ludwig Wittgenstein den Sprachgebrauch mit dem Gebrauch eines Werkzeugkastens vergleicht.)

### 3.) Verwandtschaft gegen apriorische Ordnung

Die Beziehung zwischen zwei gleichen Wörtern in zwei unterschiedlichen Sprachspielen ist diejenige einer partiellen Übereinstimmung und einer partiellen Nichtübereinstimmung zugleich. Es gibt keine vorgängige Bedeutungs- und Beziehungsordnung. Es gibt keine Universalgrammatik, keine Universalsemantik und keine Universalpragmatik, auf die man zurückgreifen könnte. Es gibt nur das geschichtliche Deutungsleben zwischen Vergleichbarem und Unvergleichbarem. (Man denke an Ludwig Wittgensteins Destruktion von totalisierenden Sprachmodellen anhand des Beispiels: a) Die Rose ist rot. b) zwei mal zwei ist vier. Das "ist" in beiden Sätzen ist formal identisch, die Verwendung jedoch sehr verschieden. Das "ist" in Satz a) wird prädikativ gebraucht und hat eine relative Qualität, das zweite steht im Horizont der Mathematik und hat deshalb eine absolute Qualität.)

#### 4.) Gemeinsamkeit gegen Allgemeinheit

Hier geht es darum, das Verhältnis von Sprachspieltheorie und Wesenstheorie auszulegen: Wenn es nur Verwandtschaft zwischen verschiedenen Wortgebräuchen gibt, dann zerschlägt sich die Hoffnung, von den gemeinsamen Ähnlichkeiten auf ein Wesensallgemeines übergehen zu können. Dieser Rückgang würde die Unähnlichkeiten überspringen, indem er die Ähnlichkeiten zu Identitäten dogmatisiert und das Sprachspiel stilllegt.

#### 5.) Regel gegen Gesetz

Die Gebrauchsregeln der Sprache sind keine schlechthin verbindlichen Sprachgesetze, die etwa vergleichbar wären mit Naturgesetzen. Sprachregeln haben vielmehr den Charakter von situationsgebundenen Gebrauchs- und Verwendungsgewohnheiten. Der Versuch, den Regeln den Charakter unabdingbarer Gesetze zu geben, käme einer Aufhebung der Verwendungsmöglichkeiten gleich. Im Bild von Ludwig Wittgensteins Metaphorik heißt das: Es führt zu einer Sterilisierung der Sprache.

#### 6.) Lebensform gegen Weltform

Geht man von einer Bedeutungsgleichheit von Lebensform und Weltform im Sinne eines lückenlosen Repräsentanzverhältnisses aus (Lebensform = Weltform), dann entspricht diese Gleichung zwar dem menschlichen Sicherheitsbedürfnis nach Orientierung in der Welt. Aber die Hoffnung auf eine mögliche Aufhebung der Differenz zwischen Mensch und Welt beruht nach Ludwig Wittgenstein auf einer Täuschung. Denn faktische bestimmt die jeweilige Lebensform im Gesamtsprachspiel einer Kultur, wie Welt erscheint. Die Sprachspiele sind verwendungsorientierte Projektionen von Lebenszusammenhängen oder Bedürfnissen auf die bestimmte und spezifische Weltlage des Menschen.

### 7.) Verwendung gegen Verstehen

In sprachspieltheoretischer Sicht gibt es keinen Unterschied zwischen subjektivem Sprachverstehen und objektiver Sprachverwendung. Man kann sagen: Der Gebrauch und das Verstehen eines Wortes sind eins. Die Theorie der Innerlichkeit fällt völlig weg. Man versteht Sprache, indem man sie verwendet. Hier ist Vorsicht geboten! Man darf diese Sätze nicht naiv auffassen, sondern eher im Sinne einer Gleichwertigkeit. Es gibt keine Privatsprache, sondern es gibt nur ein Mit-Spielen im Sprachspiel unter gleichen Regelbedingungen. Diese weitreichende und explosive These impliziert einerseits eine Absage an die Verstehens- und Subjektivitätstheorie und andererseits eine Absage an eine Vorstellung vom Individuum im Horizont von Sprache.

### 8.) Beispiel gegen Fall

Die Differenz zwischen einer wesenstheoretischen und einer sprachspieltheoretischen Auffassung der Sprache, die sich in Ludwig Wittgensteins eigener Biographie widerspiegelt, läßt sich im Horizont dieser letzten Opposition in folgenden Sätzen fassen (wobei ersterer der erste Satz des Tractatus logico-philosophicus ist):

Ludwig Wittgenstein I: "Die Welt ist alles, was der Fall ist."

Ludwig Wittgenstein II: Die Welt ist alles, was Beispiel ist.

Jede Sprechaktivität in irgendeinem beliebigen Sprachspiel ist die beispielhaft Einlösung eines Spielzugs, der durch ein Sprachspiel eingeräumt wurde. Mit anderen Worten: Die Sprechaktivität ist nicht der Fall der Anwendung eines Gesetzes - etwa eines mathematischen oder semantischen - auf einen Sachverhalt.

Sie kann also nicht durch eindeutige Subsumtionsregeln auf apriorische Gesetze des Sprechens bezogen werden, denn das wäre kein Beispiel, sondern ein Fall.

Man kann Sprache nach Ludwig Wittgenstein nicht endgültig als Ganzes regeln, es sei denn zu bestimmten Zwecken in einem spezifischen Sprachspiel. Man kann aber andererseits auch nicht frei über sie verfügen. Deshalb hielten wir in einer knappen Summierung fest:

Wenn diese Oppositionen stimmen, sind wir gleichsam Herr und Sklave der Sprache zugleich, Verfügende und Verfügte der Sprache.

Nach diesem zusammenfassenden Rückblick folgte eine abschließende Besinnung auf die Aufgaben und Ziele einer Pädagogik der Sprache und einer Bildungstheorie der Sprache, die sich im Sinne der wittgensteinschen Sprachspieltheorie formulieren lassen. Was wäre die bildungstheoretische Kernforderung eines Sprachunterrichts im Horizont einer sprachspieltheoretischen Fragestellung?

Wir trugen in einem 'brain storming' zunächst einmal zusammen, was ein solcher Sprachunterricht leisten müßte. Er müßte zum einen versuchen, sich die Sprache selbst vorzuführen, ohne auf Standardwerke oder Curricula zurückzugreifen. Der Sprachunterricht als Form der Normierung hätte sich darüberhinaus den Einwänden gegen Exaktifizierung und Wesenhaftigkeit der Sprache zu stellen und hätte auf diese Kritik zu reagieren.

Eine weitere wichtige Forderung an eine solche Unterrichtsform wäre die, daß das Sprachspiel Unterricht auf die jeweilige Lebensform der Schüler bezogen werden muß. Zudem wendet sich Ludwig Wittgenstein gegen eine Universalpragmatik, die die spezifische Lebensform der Schüler nicht im Blick hat.

Hier galt es zunächst, in unserem Gespräch ein Mißverständnis auszuräumen, das leicht entstehen kann: Hat denn nicht gerade Ludwig Wittgenstein eine pragmatische Perspektive auf die Sprache eröffnet? Warum wendet er sich gegen eine solche? Wir kamen zu dem Schluß, daß man hier unterscheiden muß. Ludwig Wittgenstein gilt zwar in der Linguistik als Initiator der Sprachpragmatik. Seine Technik der Differenzierung des Phänomens der Sprache ist eine Rückführung auf die Pragmatik, d.h. auf die tatsächlichen alltäglichen Gebrauchs- und Verwendungszusammenhänge von Sprache. Universalpragmatik gewinnt in diesem Zusammenhang den Charakter einer Partikularpragmatik, denn es geht um den jeweiligen Gebrauch. Ludwig Wittgenstein wendet sich gegen jedes universalisierende und totalisierende Modell. Deshalb kann auch eine Pragmatik für ihn keinen allumfassenden, übergeordneten Horizont abgeben. Sie hat die Gebrauchssituation des jeweiligen Schülers zu beachten. Der pragmatische Unterricht muß mit der spezifischen Lebensform korrelieren.

Wir führen mit unseren Überlegungen zum Sprachunterricht im Sinne Wittgensteins fort: Ein pragmatisch orientierter Unterricht müßte die Sprechweise der Schüler als gültig anerkennen und diese keinesfalls an festgestellten Normen messen. Eine solche "Dressur" im Hinblick auf normative Sprach- und Sprechvorstellungen wäre nicht denkbar. Es soll vielmehr der Lebenshintergrund, auf dem die Sprechweise der Schüler aufruht, in seiner Ursprünglichkeit belassen werden.

An dieser Stelle merkten wir an, daß dieses Unterrichtsmodell kein neues ist. Auch der amerikanische Pragmatiker J. Dewey will in seinem Schulkonzept durch sprachliche Interaktion die Lebenshintergründe der Schüler freilegen. Wir wiesen darauf hin, daß eine solche Form von Unterricht Gefahren birgt: Es stellt sich die Frage, ob die Art von Unterricht, die seit ca.

20 Jahren an den bundesdeutschen Schulen gegeben wird, nicht in bestimmten Punkten an das pragmatische Schulkonzept anschließt. Aufgrund eines weitgehenden Verzichts auf Sprach- und Sprecherziehung wird versäumt, den Schülern ein außerordentlich wichtiges Instrument an die Hand zu geben - nämlich das Beherrschen der Muttersprache -, das für eine Orientierung des einzelnen in der Welt unerlässlich ist. Dieses Problem sollte uns später noch beschäftigen.

Im folgenden wandten wir uns einem anderen Problem zu, das im Horizont einer pragmatischen Auffassung von Sprache und Sprechen auftaucht. Wir fragen: Kann man wirklich vom Problem des Verstehens absehen? Ist es pragmatisch zu verabschieden? Es stellt sich, so überlegten wir, ein Grundproblem: Jeder, der sich an einem Sprachspiel beteiligt, hat einen bestimmten Grund, das zu tun. Will ich in Kommunikation mit dem anderen treten, muß ich sein Motiv, sein Bedürfnis verstehen. Hat denn derjenige, der eine Sprachhandlung eines anderen beobachtet, diese auch schon verstanden?

In einer vorläufigen Bilanz unsres Gesprächs läßt sich sagen, daß wir zunächst in zweierlei Hinsicht Kritik an dem pragmatischen Sprachmodell anmeldeten:

Zum einen stellt sich das Verstehensproblem, das von Wittgenstein in seiner Tragweite und in seinem Tiefgang nicht erkannt wird. Wir stellten diesen Gedanken zunächst zurück und gingen später genauer darauf ein. Zum anderen sahen wir, daß die Freigabe des Sprachspiels der Schüler auch unerwünschte Konsequenzen zeigt: Aus dem Bestreben heraus, der Herkunft der Kinder gerecht zu werden und das Sprachspiel als unmittelbaren Ausdruck des Lebenshintergrundes nicht zu normieren, wurde die Möglichkeit eines Sprachunterrichts liquidiert.

In einer abwägenden Besinnung wurde unsere eigene Kritik fragwürdig. Würde es Ludwig Wittgensteins Ansichten widersprechen, daß im Sprachunterricht Sprache so beigebracht wird, daß sie präzise verwendet und verstanden wird? Ist die Forderung nach richtigem Sprechen- und Sich-Ausdrückenkönnen als Teil des spezifischen Sprachspiels der Schule nicht ganz im Sinne Ludwig Wittgensteins? Müßte man nicht in diesem Punkt einen Unterschied machen zwischen einem Sprachgebrauch, der einerseits richtig und falsch und andererseits angemessen und unangemessen ist? Letzteres Oppositions-paar ist im Horizont einer Sprach- und Sprecherziehung im Sinne Ludwig Wittgensteins weitaus treffender als das erste. Wendet sich Ludwig Wittgensteins Pragmatismus denn a priori dagegen, daß Sprache gepflegt wird? Es geht doch wohl eher darum, daß die Kinder dazu erzogen werden, am Sprachspiel der Gesellschaft bzw. Kultur teilnehmen zu können. In diesem Sinne hat dann der Unterricht die Vermittlung einer Angemessenheit des Sprachspiels zum Ziel. Kann es in dieser Hinsicht so etwas wie eine absolute Normierung des Sprachspiels im Sinne Ludwig Wittgensteins geben? Darf das Sprachspiel Schule bzw. der Sprach- und Sprechunterricht derart diszipliniert werden, daß es zum Erwerb einer angemessenen Sprachbeherrschung führt?

Wir machten uns klar, daß es für Ludwig Wittgenstein allenfalls eine Vermittlung zwischen Bedürfnissen geben kann. Das heißt, daß eine implizite Selbstnormierung im Horizont eines Bedürfnisses - in diesem Fall das der menschlichen Selbstartikulation in und mit der Sprache - selbst legitimierend für die Einrichtung einer Schule mit Sprach- und Sprechunterricht sein kann. Man kann nicht mit Ludwig Wittgenstein eine bestimmte Sprache - etwa die Sprache Goethes - als die beste vorschreiben. Man kann sie aber auf der Lebensgrundlage des Menschen prüfen und so einen Sprachunterricht, der

sich an dem Kriterium Angemessenheit orientiert, legitimieren. Es ist allerdings unmöglich, eine ontologische Sprachethik abzuleiten; möglich im Sinne Wittgensteins ist ein spezifisches Sprachspiel, in dem Sprache als Selbstartikulation des Menschen eine Selbstnormierung nötig macht. Somit wäre die Liquidierung des Sprachunterrichts, wie oben noch vermutet, durchaus nicht im Sinne Wittgensteins!

Wir kehrten in unserem Gespräch nun wieder zu der oben aufgeworfenen Frage nach dem Verstehensproblem bei Ludwig Wittgenstein zurück. Wir deuteten an, daß dieses Problem nicht genügend in den Blick genommen wird. Wie ist das zu verstehen? Nach Ludwig Wittgenstein, überlegten wir, gibt es keine Privatsprache. Uns stellte sich nun die Frage, ob nicht hier Verstehen im Modus der Hermeneutik vorausgesetzt wird. Ich muß in jedem Sprachspiel den Menschen als je einzelnen verstehen. Ich muß den Gebrauch als Gebrauch gebrauchen und ihn als solchen verstehen, d.h. ich muß den Gebrauch des anderen interpretieren. Handelt es sich hier um die Vernichtung einer Dimension, um die Ausschaltung einer Wesensebene? Wird nicht eine Immanenz der Sprachspiele konstruiert, die zumindest das Verstehen von Texten, die in ihrer Geschichtlichkeit eine Ontologie voraussetzen, nicht mehr erlaubt? Wie kann ich dann im Deutschunterricht noch einen Text von Hölderlin oder Goethe angemessen interpretieren? Dieser Einwand setzt eine Verbindung von Verstehen und Ontologie voraus, weil Verstehen hier als geschichtlicher Prozeß, als im Horizont von Geschichte stehend, begriffen wird. Wie steht Ludwig Wittgenstein dazu?

Wir hielten fest, daß er ebenfalls die Verstehensthematik kennt. Diese wird allerdings nicht im Sinne einer Archäologie oder Ontologie gebraucht, sondern eher im Horizont der Hermeneutik. Diesen Verstehensbegriff der Hermeneutik muß Ludwig Wittgenstein

praktizieren, sonst kann er das Sprachspiel nicht als Sprachspiel konstituieren. Er liegt gleichsam im Rücken seiner Sprachspieltheorie.

Wir unterscheiden also zwei Verstehensarten: Zum einen jene, die von der Welt als Ganzes im Horizont einer Ontologie oder Kosmologie ausgeht. Den zweiten Verstehensbegriff bezeichneten wir als partikularen bzw. hermeneutischen. Ihn praktiziert Ludwig Wittgenstein. Es gibt zwar eine Verbindung von Substanzontologie und Hermeneutik, diese heißt Ludwig Wittgenstein aber nicht gut. Hier setzt seine Kritik ein. Er ist aber - so wurde angemerkt - weit davon entfernt, sein Modell auf eine ausschließliche Erfolgsorientierung zurechtzustutzen, wie es in einigen Pragmatiken geschieht. Dazu ist Wittgensteins Pragmatismus zu differenziert. Wir wissen aus seiner Biographie, daß Ludwig Wittgenstein ein Förderer von Rilke und Trakl war. Er würde das Sprachspiel Kunst sicher nicht ausklammern oder im Modus des Erfolgs normieren wollen.

Richtig ist allerdings, daß in einem pragmatischen Unterrichtskonzept nach Ludwig Wittgenstein ontologische Unterrichtsinhalte wegfallen würden, denn er lehnt Substanzontologie, Sprachplatonismus, Sprachontologie und Urworteontologie ab. Auch z.B. das Wort Gott als Gegenstand des Unterrichts würde ausgeschaltet werden. Andererseits wäre damit nach Ludwig Wittgenstein das Problem der Verlautbarung Gottes in der Welt nicht als sinnlos bezeichnet. Ludwig Wittgenstein betreibt seine "Philosophischen Untersuchungen", um zu zeigen, was sinnvoll für den Menschen ist. Somit liegt seine Fragestellung auf einer anderen Ebene.

Ludwig Wittgensteins existentielle Anlagen sowie seine Fragestellung sind am ehesten mit Kant vergleichbar. Die Metaphysikkritik beider richtet sich gegen philosophische Spekulationen über Sachverhalte,

die nicht sinnvoll Gegenstand der menschlichen Vernunft sein können. Man kann Wittgensteins Metaphysikkritik als einen Versuch verstehen, den Bereich einzugrenzen, innerhalb dessen es möglich ist, sinnvoll über Gegenstände zu sprechen. Kann man in diesem pragmatischen Horizont sinnvoll über Gott, über Offenbarung sprechen? Wenn Gott - wie im Sinne Ludwig Wittgensteins zu schlußfolgern wäre - als ein spezielles Sprachspiel verstanden wird, dann kann darüber nicht sinnvoll gesprochen werden. Aber das ist kein Argument für oder gegen die Existenz Gottes. Man kann vielmehr im Sinne Ludwig Wittgensteins hinzufügen, daß das Scheitern auch etwas von dem zeigt, woran man scheitert.

In einem abschließenden Ausblick fragen wir, welche Eindrücke wir in diesem Oberseminar "Ludwig Wittgensteins 'Philosophische Untersuchungen' aus pädagogischer Sicht" aus unserer Beschäftigung mit seinen Gedanken im Hinblick auf Sprache gewonnen haben. Ludwig Wittgenstein hat uns eine grundsätzliche Skepsis gegenüber einem blinden Vertrauen in die Sprache, gegenüber Hypostasierung, Exaktifizierung, Eindeutigkeitsforderungen, Erschleichungen und Totalisierungen von Sprachmodellen vorgeführt. Diese Skepsis, dieses Mißtrauen gegenüber eindeutigen und totalisierenden Erklärungen und Modellen, das zeigt unser Diskurs, ist der Grund dafür, daß uns Ludwig Wittgenstein in gewisser Weise im Stich läßt bei der Beantwortung der Frage, wie Sprache betrachtet, wie der Gebrauch gebraucht werden soll. Wir haben keine eindeutige Handhabe, das Phänomen Sprache endgültig in den Griff zu bekommen. Man darf allerdings die Erfahrung nicht unterschätzen, sich dem Schauern der Skepsis zunächst einmal ausgesetzt zu haben, bevor man sich in falschen Sicherheiten wiegt. Aber die Beschäftigung mit Ludwig Wittgenstein ist mehr, als sich zu einer solchen Skepsis führen zu lassen.

Aus einer pädagogischer Perspektive gesprochen, die Ludwig Wittgensteins immanente Pädagogik ernstnimmt, ist sein Versuch, sich im Umgang mit Sprache zu riskieren, eine Erfahrung, der sich jeder Pädagoge aussetzen sollte. So kann man unsere Auseinandersetzung mit Ludwig Wittgenstein als einen Beitrag zu einer elementaren und existentiellen Bildung verstehen. Denn, nachdem man sich selbst in das Problem der Sprache bis an die Grenze des Sprachloswerdens getrieben hat, kann man vielleicht etwas verantwortungsvoller mit Sprache umgehen. Dieser Beitrag zum Bildungsauftrag der Universität ist um so wertvoller im Zeichen einer Zeit, in der die Phänomene des Sprachloswerdens des Individuums und die Auflösung des Sprechens und des Subjekts zur Zeiterfahrung eines jeden gehören.

Malte Brinkmann

Diese Kopie wird nur zur persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.  
© Egon Schütz