

hat; er taucht aber gar nicht leibhaftig auf. Versäumt wird also eine Untersuchung der vielfältigen Bedeutsamkeitsbezüge, die sich in der direkten Konfrontation mit dem Mitmenschen entfalten. Hier fehlt ein großer Bereich der „Alltäglichkeit“ des Daseins, und an dieser Stelle setzt jede Ausdruckswissenschaft oder Physiognomik mit dem ihr zukommenen Recht an.

Das Rot, der Schmerz, der Leopard und die Sprache Außersprachliche Gegenstände und die Grenzen des Relativismus im Spätwerk Wittgensteins*

Von Katalin NEUMER (Budapest)

Alles wird „vom Gebrauch, von der Praxis des Sprachspiels zugedeckt“, dies könnte man als Leitmotiv von Wittgensteins Spätwerk aus den psychologischen Aufzeichnungen zitieren (BPP I §184). Es mag sogar als völliges Unverständnis der Spätkonzeption – als Unsinn in deren Sinne – erscheinen, wenn jemand die Existenz außersprachlicher Gegenstände, der Gegenstände „an sich“, die als gemeinsames Bezugssystem zu den relativen Sprachspielen dienten, behaupten wollte. Die Grenzen unserer Welt sind ja von der Sprache gezogen. Wir sehen von der Welt nur soviel, wieviel uns unsere Sprache erlaubt. Die Welt ist für uns erst von der Sprache strukturiert gegeben. „Wir sind an eine bestimmte Einteilung der Sachen gewöhnt. Sie ist uns mit der Sprache, oder den Sprachen, zur Natur geworden“, so lautet es in den psychologischen Aufzeichnungen aus den Jahren 1947/1948. „Dies sind die festen Schienen, auf denen all unser Denken verläuft, und also nach ihnen auch unser Urteilen und Handeln.“ (BPP I §678 f.) Es entpuppt sich als Illusion, etwas über die Wirklichkeit selbst aussagen zu wollen. „Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik.“ (PU I §373) Was wir beschreiben können, ist nichts anderes als nur unsere Sprachspiele.

Das Gesagte wäre wohl noch keine hinreichende Bedingung für die zwei letztgenannten Thesen, es sei denn, man ergänzt sie um die zusätzliche Voraussetzung, der zufolge die durch unsere Sprache gegebene Einteilung der Dinge, die festen Schienen unseres Denkens und Handelns von der Wirklichkeit nicht bedingt seien, wie es auch Wittgenstein betont: „Die Grammatik ist keiner Wirklichkeit Rechenschaft schuldig. Die grammatischen Regeln bestimmen erst die Bedeutung (*konstituieren* sie) und sind darum keiner Bedeutung verantwortlich und insofern willkürlich.“ (PG 184 – meine Hervorhebung) Die Regeln sind willkürlich in dem Sinne, daß sie sich nicht rechtfertigen, begründen lassen. Auf Fragen wie „*warum*“ verwende „ich eine Syntax“ (WWK 104) kommt keine Antwort. Man kann dabei weder auf eine „Übereinstimmung der Darstellung mit der Wirklichkeit“ (PG 186) noch auf die physikalischen Eigenschaften der Sprache verweisen. Die Regeln sind den Spielregeln des Schachs ähnlich, für das es keine Bedeutung hat, wie z. B. „ein Bauer aussieht“, sondern bloß der „logische Ort“, der für den Bauer als gleichgültige „Variable“, als x von der „Gesamtheit der Spielregeln“ angegeben ist (WWK 104). Dies behauptet Wittgenstein nicht nur in der Übergangsperiode zwischen dem ‚Tractatus‘ und den ‚Philo-

* Der vorliegende Aufsatz wurde im Rahmen eines – von der Alexander von Humboldt-Stiftung geförderten – Forschungsprogramms geschrieben. Wertvolle Hinweise und Verbesserungsvorschläge danke ich John J. Cleary, Dominic Kaegi, Hans-Peter Schütt und Reiner Wiehl.

sophischen Untersuchungen¹, als er den Begriff der Regel noch eher auf die Syntax, auf die Sprache als Kalkül einschränkte, sondern auch in den späten Schriften, wo er ihn auf die ganze Lebensform erstreckte (vgl. z. B. PG 121; PU I § 108). Sowohl die Tatsachen der Welt wie auch die empirischen Eigenschaften der Sprache gelten als extern, d. h. zufällig im Verhältnis zu den Sprachspielen, die sich nur durch ihre internen Eigenschaften bestimmen lassen.

Die Sprachspiele als willkürliche, die zugleich das ganze menschliche Leben umfassen, vorausgesetzt, läßt sich auf den ersten Blick kaum einsehen, wo außersprachliche Tatsachen in diesem begrifflichen Rahmen ihren Platz haben könnten. Dieser Eindruck wird nur noch verstärkt, wenn man an Wittgensteins strenge Distinktion zwischen Erfahrungssätzen und logischen, begrifflichen Behauptungen denkt. Dabei verweisen die letzteren als fundamentalste auf die transzendentalen Voraussetzungen unseres Lebens und liegen auch den ersteren so zugrunde, daß das Anrennen an diese transzendentalen Grenzen bzw. das Verwischen der Grenzen zwischen den beiden Bereichen als Unsinn gilt.¹

Hat man einen bedeutenden Teil der diesbezüglichen Bemerkungen Wittgensteins im Auge, erscheint die vorhin skizzierte Interpretation auch völlig plausibel. Liest man aber Formulierungen wie „Nicht Empirie und doch Realismus in der Philosophie, das ist das schwerste“ (BGM 325), so drängt sich doch die Frage auf: Kann dieses Fundament, diese Grenze trotzdem etwas mit Erfahrung – wenn auch nicht mit empirischer, die Grenzen der Sprache überschreitender Erfahrung – zu tun haben?

Folgt man nur der inneren Entwicklung der Ideen Wittgensteins, wird schnell deutlich: Selbst die Voraussetzungen seiner Philosophie lassen bereits einen Platz für eine Art von Erfahrung offen, sogar schon im – vom logischen Platonismus geprägten – ‚Tractatus‘. Die Existenz der Welt war nämlich bereits im Frühwerk zumindest vorausgesetzt: Zwar brauchte man für das Verstehen eines Satzes nicht zu wissen, *wie* die Welt aussieht, aber doch, *daß* es sie gibt. Das Wissen der tatsächlichen Wahrheit bzw. Falschheit war zwar nicht für das Verstehen eines Satzes nötig, aber doch die Angabe seiner Wahrheitsbedingungen. Wenn auch nicht die ersteren, so galten also doch die letzteren als inhärente Teile der Sprache.

Ähnliche Gedanken liest man auch später, am Ende der zwanziger bzw. am Anfang der dreißiger Jahre. „Die Logik hängt“ für Wittgenstein auch zu dieser Zeit „davon ab, daß etwas existiert (im Sinne von: etwas vorhanden ist), daß es Tatsachen gibt. Sie ist“ aber „unabhängig davon, wie die Tatsachen beschaffen sind, von dem Sosein“ (WWK 77). Auch zu dieser Zeit gehört nicht zur Grammatik, ob ein Erfahrungssatz wahr oder falsch ist, sondern nur „alle Bedingungen (die Methode) des Vergleichs des Satzes mit der Wirklichkeit“, die auch jetzt als „Bedingungen des Verständnisses (des Sinnes)“ charakterisiert werden (PG 88). Diese Bedingungen also, „die für den Vergleich von Satz und Realität unerlässlich sind, gehören zu den Regeln, die die Anwendung der Sprache auf die Wirklichkeit bestimmen – sie sind die Bestandteile dieser Regeln“, in diesem internen Sinne ist die Wirklichkeit jetzt in die Sprache einbezogen (VL 29).

„Wie alles Metaphysische ist die Harmonie zwischen Gedanken und Wirklichkeit in der Grammatik der Sprache aufzufinden“, in dieser treffenden Formulierung lautet der vorhin angedeutete Gedanke an einer anderen Stelle, zugleich auf die Unaussprechbarkeit der ge-

¹ Für die Möglichkeit einer transzendentalen Auslegung der Spätphilosophie – die in der Sekundärliteratur als Streitfrage gilt – möchten ich an dieser Stelle nicht ausführlich argumentieren. Über das Thema siehe meinen Aufsatz Übersichtlichkeit, Universalität und Kulturkritik in Wittgensteins Spätphilosophie, in: S – European Journal for Semiotic Studies 1, 2 (1992) 192–200.

nannten Harmonie hindeutend (Z § 55).² Die Harmonie zwischen Gedanken und Wirklichkeit – die in der Sprache gegebene Übereinstimmung der Darstellung mit der Wirklichkeit – läßt sich nämlich weder in einer Metasprache beschreiben noch rechtfertigen. „[D]iese Rechtfertigung müßte das Dargestellte selbst beschreiben“ (PG 186), und mit dieser metasprachlichen Beschreibung müßte man die Grenzen der Sprache – des Sagbaren – überschreiten. „Die Grenze der Sprache zeigt sich in der Unmöglichkeit, die Tatsache zu beschreiben, die einem Satz entspricht (seine Übersetzung ist), ohne eben den Satz zu wiederholen.“ (VB 463) Um einen Satz zu verstehen, müssen wir zwar über Erfahrungen verfügen – so klingt der Gedanke des ‚Tractatus‘ zu dieser Zeit wieder an –, aber diese unterscheiden sich von denjenigen, „die wir benötigen, um die Wahrheit einer Aussage festzustellen“. Nur die Erfahrung dieser zweiten Art – die des „Wie“ – „wird in Sätzen ausgesprochen“, während die der ersten zum Reich unseres unaussprechbaren Wissens zu zählen ist (WWK 217). „Daß es Tatsachen gibt, das ist durch keinen Satz beschreibbar“, also unaussprechbar (WWK 77 – meine Hervorhebung).

Sosehr der Platz der Erfahrung im Wittgensteinschen System auch vorbereitet ist, nimmt sie diesen erst in seinen letzten Schriften – in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ bzw. in Vorarbeiten zu ihnen, aber besonders in ‚Über Gewißheit‘ und in den ‚Bemerkungen über die Farben‘ – ein, wobei Wittgenstein aber gleichzeitig mit manchen Fragestellungen sozusagen auch an die Grenzen seiner eigenen Konzeption anrennt.

‚Über Gewißheit‘ läßt sich im großen und ganzen innerhalb des Rahmens des vorhin dargestellten begrifflichen Netzes interpretieren. Diese Bemerkungen sind bekanntlicherweise u. a. gegen die Korrespondenztheorie der Wahrheit gerichtet, der zufolge sich die Wahrheit bzw. Falschheit einer Behauptung einfach als ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Wirklichkeit interpretieren ließe. Mit der Frage nach dieser externen Übereinstimmung – so Wittgenstein – bewegt man sich aber „schon im Kreise“ (ÜG § 191 und 203). Man erkennt nicht, daß „es sich gerade fragt, was ‚Übereinstimmung‘ hier ist“ (ÜG § 199). Diese letztere Frage – auf die vom Sprachspiel definierten Kriterien der Übereinstimmung gerichtet – läßt sich s. E. noch innerhalb unseres Bezugssystems beantworten. Mit der Frage nach der Wahrheit als Übereinstimmung mit den Tatsachen der Außenwelt versucht man dagegen sozusagen den Kreis unserer Sprache zu öffnen. Der Begriff einer Außenwelt, will man ihre Existenz behaupten oder verleugnen, setzt eine sinnlose Spaltung der Sprache und der Welt voraus.

Man liest jedoch Bemerkungen in ‚Über Gewißheit‘, die der Frage nach der Wahrheit einer Behauptung eine grundlegende Bedeutung zuschreiben. „Man prüft an der *Wahrheit* meiner Aussagen mein *Verständnis* dieser Aussagen“, so lautet es z. B. in § 80. Obwohl die Wahrheit in diesem Paragraphen offensichtlich das Wahrsein und nicht bloß die Wahrheitsbedingungen einer Behauptung bedeutet, ist sie trotzdem mit dem Verstehen verbunden. Früher haben wir aber gesehen, daß das Verstehen eines Satzes nur die Kenntnis der Wahrheitsbedingungen, nicht aber die des tatsächlichen Wahrseins voraussetzte. Wie lassen sich, wenn überhaupt, diese zwei Thesen miteinander vereinbaren?

Eine Interpretationsmöglichkeit der Textstelle bietet sich uns noch im Rahmen des be-

² Die Unaussprechbarkeit der Welt-Sprache-Beziehung wurde von mehreren Autoren besprochen. Z. B.: Antony Kenny, Wittgenstein (Frankfurt a. M. 1974) 254; Allan Janik u. Stephen Toulmin, Wittgensteins Wien (München-Zürich 1987) 307; Jaakko Hintikka u. Merrill B. Hintikka, Investigating Wittgenstein (Oxford: Basil Blackwell 1989) 182 ff. u. 215 ff., und Neumer, Wenn die Tiefengrammatik offen zutage liegt. Wittgenstein und die deutsche Sprachphilosophie, in: Semiotische Berichte 4 (1990) 316 ff.

reits Gesagten dar. Nach Wittgenstein läßt sich nämlich von jedem Sprachspiel behaupten, daß, wenn seine Regeln allzu oft verletzt würden, dies das Sprachspiel selbst aufheben würde, bzw. dieser These parallel, wenn ein Einzelner allzu oft nicht imstande wäre, die Regeln eines Sprachspiels zu befolgen, dies nur davon zeugen würde, daß er sie nicht einmal verstehen lernen konnte. Erwiesen sich also die Behauptungen von jemandem allzu oft als falsch, so würden wir nicht von einfachem Irrtum sprechen und etwa sagen: „Na ja, so was passiert“, sondern wir würden der Meinung sein, daß er das Sprachspiel der Rechtfertigung, das des Wahren und Falschen, sich nicht einmal aneignen konnte.

Nach dieser Auslegung bliebe also der Begriff der Wahrheit in § 80 unangetastet, bzw. blieben wir innerhalb der Grenzen des Sprachspiels des Wahren und des Falschen, d. h. im Rahmen des Sprachspiels des Wissens. Obwohl diese Interpretation dem sonstigen Anliegen Wittgensteins wohl nicht widersprechen würde, meint er mit § 80 – wenn man auch dessen Kontext in Betracht zieht – bestimmt etwas anderes. Der Kontext weist vielmehr auf eine andere Bedeutung, und damit auf eine Umdeutung des Wahrheitsbegriffs hin.

§ 81 schränkt die Fälle, die in Frage kommen, auf „gewisse falsche Aussagen“ ein, und § 79 nennt für diese als Beispiel, daß ich mich darin irren kann, ob ich eine Frau oder ein Mann bin. Dieses Beispiel ist ähnlich dem Paradebeispiel von ‚Über Gewißheit‘, nämlich der Aussage „Hier ist eine Hand“. Sie gehört also zu denen, die Wittgenstein als fundamental betrachtet, in denen man sich im eigentlichen Sinne nicht irren kann, bzw. in bezug auf die es nicht am Platz ist, von Irrtum zu sprechen, sondern nur von einer Abnormalität bzw. Geistesstörung des Sprechenden. Diese Sätze sind zwar Erfahrungssätze, trotzdem gehören sie – nach § 83 – als bestimmt wahre zu unserem Bezugssystem. Im Gegensatz zum Sprachspiel des Wissens, reicht es bei diesen Sätzen aus, nur *eine* dieser Behauptungen als Irrtum zu erkennen, damit das ganze System unserer Urteile in Zweifel gezogen wird. Diese Sätze werden nämlich trotz ihrer Form – der Form eines Erfahrungssatzes – als *logische* Sätze verwendet. Sie zählen zu den Urteilen, an deren Beispiel man sich das Spiel des Urteilens überhaupt aneignen kann, und die auf diese Weise in das *Fundament* unseres Lebens eingegossen sind. Sie beschreiben unser *Weltbild*, gehören zu einer Art *Mythologie* (ÜG § 95). Sie geben – „als Prinzip(ien) des Urteilens“ (ÜG § 124) – „unsern Betrachtungen, unsern Forschungen ihre *Form*“ (meine Hervorhebung). Sie wurden „zum *Gerüst* aller unsern Betrachtungen“ (ÜG § 211). „[I]hre Rolle ist ähnlich der von *Spielregeln*“ (ÜG § 95 – meine Hervorhebung). Irrt sich jemand in den Regeln, in den Grundlagen seines Lebens, so folgt daraus definitiv, daß ihn ein anderer, dessen ganze Urteilskraft bzw. ganzes Verständnisvermögen erst auf diesem Fundament beruht, nicht einmal verstehen kann.

Wörter wie „Weltbild“, „Mythologie“, „Form“, und besonders das Wort „Regel“ weisen auch auf ein weiteres Problemfeld hin. Von Regeln – aber auch von mythologischen Sätzen, von der Form, etc. – kann man nach Wittgenstein weder behaupten, daß sie wahr noch daß sie falsch seien. Eine Regel kann nur bestehen oder nicht bestehen. Wenn also in § 80 von Wahrheit gesprochen wird, so in einem übertragenen, nichtwissenschaftlichen Sinne. „Die *Wahrheit* gewisser Erfahrungssätze gehört zu unserm Bezugssystem“ (ÜG § 83), und zwar in dem Sinne, daß diese Urteile als Musterbeispiele des Wahreins zur Richtschnur unseres ganzen Urteilsspiels dienen. Sie tun also gerade, was in § 199 gefordert wurde: Sie definieren, was Übereinstimmung heißt.

Demzufolge kann man hier im eigentlichen Sinne nicht einmal von Urteilen – deren *differentia specifica* ist, daß man ihnen die Wahrheitswerte „wahr“ und „falsch“ zuordnen kann – reden. Dafür spricht auch der Tatbestand, daß diese Sätze nicht – oder nur in Ausnahmefällen – als Mitteilungen, sondern als unmittelbare Äußerungen gemeint sind. Sie sind also einem Ausruf, durch den man seinen Gefühlen Luft gibt oder dem Schmerzeschrei ähnlich, wobei man nicht „an eine Verifikation“, nicht „an die Vergangenheit oder

Zukunft“ denkt. Sie sind „[g]anz so wie ein unmittelbares Zugreifen; wie ich ohne zu zweifeln nach dem Handbuch greife“ (ÜG § 510). Da die Äußerungen dem unmittelbaren Handeln ähnlich auftreten, lassen sie sich nicht als diskursives Sprechen, als Sprechen von etwas auffassen. Sie drücken kein propositionales Wissen aus. Die in ihnen geäußerten Wahrheiten sind in diesem Sinne unausgesprochen, und sie müssen – jetzt im ganz konkreten Sinne des Wortes – nicht einmal unbedingt ausgesprochen werden.³ Wie man ein „Spiel (...) auch rein praktisch, ohne ausgesprochene Regeln, lernen“ kann (ÜG § 95), mögen auch diese – die grundlegende Erfahrung ausdrückenden – Urteile „nie ausgesprochen“, sogar „nie gedacht werden“ (ÜG § 159, vgl. § 167) „Das Kind lernt nicht, daß es Bücher gibt, daß es Sessel gibt, etc. etc., sondern es lernt Bücher holen, sich auf Sessel (zu) setzen, etc.“ (ÜG § 476) Die Fragen nach der Existenz treten später auf, und erst die Antworten auf diese können „wahr“ oder „falsch“ sein – im Gegensatz zu den primären und ihnen zugrundeliegenden Handlungen.

Diese Konzeption von ‚Über Gewißheit‘ ist nicht ohne Vorgeschichte im Werk Wittgensteins. Bereits in den mathematischen Aufzeichnungen 1943/1944 lautete es wie folgt: „Wir sagen, die Menschen, um sich miteinander zu verständigen, mußten über die Bedeutungen der Wörter miteinander übereinstimmen. Aber das Kriterium für diese Übereinstimmung ist nicht nur eine Übereinstimmung in Bezug auf die Definitionen, (...) sondern *auch* eine Übereinstimmung in Urteilen.“ (BGM 343) Der Gedanke wiederholt sich auch später, in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘: „Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen.“ (PU I § 242) Diese Übereinstimmung wird nicht als eine „Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform“, d. h. als Übereinstimmung im Fundament unseres Lebens definiert (PU I § 241).

Der Gedanke entwickelt sich jedoch in voller Breite erst in ‚Über Gewißheit‘. Eines der bedeutendsten philosophischen Verdienste dieser Bemerkungen ist gerade Wittgensteins Stellungnahme in bezug auf die alte Frage der empirisch-kontingenten und der notwendig-logischen Wahrheiten. Erfahrungssätze können eine ähnliche logische Stelle im Sprachspiel einnehmen wie Behauptungen über die Sinnesdaten bzw. wie mathematische Wahrheiten und Regeln – auf diese Weise wird hier das Territorium der kontingenten Wahrheiten eingeschränkt, bzw. dasjenige der logischen Wahrheiten erweitert, und zwar ohne daß man Gefahr läuft, die Grenzen zwischen den beiden zu verwischen oder unsinnigerweise zu übertreten.

Dadurch, daß Erfahrungssätze ins Fundament aufgenommen wurden, wurde nämlich das interne Gebiet des Sprachspiels den externen Tatsachen zuliebe nach Wittgenstein nicht verlassen. Die durch diese Sätze ausgedrückten Fakten sind – wie auch früher die entsprechenden Urteile – in das Fundament unseres Sprachspiels eingegossen. Wenn auch „alles Sprachspiel (...) darauf“ beruht, „daß Wörter und Gegenstände wiedererkannt werden“ (ÜG § 455), wenn auch das Sprachspiel nicht gespielt, oder falsch gespielt wird, wenn „Gegenstände nicht mit Sicherheit erk[annt werden]“ (ÜG § 446), liegt trotzdem allein das Sprachspiel diesem Wiedererkennen zugrunde, und auf keinen Fall umgekehrt. Das Sprachspiel als Fundament, die Grundlagen unserer Forschung bzw. unseres Lebens sind ihrem Wesen nach unbegründet. Sie lassen sich von außen, von externen Fakten nicht beeinflussen: weder bekräftigen noch entkräften.

³ Zu Wittgensteins Auffassung über Äußerungen siehe z. B. Joachim Schulte, Beschreibung, in: Chor und Gesetz. Wittgenstein im Kontext (Frankfurt a. M. 1990) 130–132. Die Distinktion Äußerung-Mitteilung habe ich in meinem Artikel Das Wunder der Natur. Die Ideen des späten Wittgenstein über Ästhetik und Kunst, in: Semiotische Berichte 1, 2 (1992) 104–107 behandelt.

Trotz allem Gesagten erscheint als eine der heikelsten Fragen von ‚Über Gewißheit‘, ob Tatsachen nicht dennoch in das Leben der Sprachspiele eingreifen könnten, ob die Tatsachen bzw. ihre Veränderungen nicht unsere Meinungen über sie beeinflussen könnten. Das Problem wird nicht in bezug auf die Sprachspiele des Wissens brennend. Das Spielen dieser besteht ja eben darin, daß man seine Aussagen mit – freilich vom Sprachspiel definierten – Fakten vergleichend kontrolliert und, wenn es nötig, sie auch modifiziert. Diese Veränderung der Meinungen ist aber dem Sprachspiel intern. Sie kann das Fundament selbst nicht in Zweifel ziehen, bzw. uns veranlassen, die fundamentalen Urteile zu ändern.

Die Frage erhebt sich erst in bezug auf die letzteren: Ob die fundamentalen Urteile nicht von Fakten bestimmt werden könnten? Wittgensteins erste Antwort auf diese Frage ist wieder verneinend. Wenn auch *einzelne Beobachtungen* diesen unseren Urteilen widersprechen, würden wir diesen Tatbestand trotzdem nicht als ihre Falsifizierung bewerten. Wir würden lieber nicht unseren eigenen Augen trauen (so würden wir uns z. B. auf eine mögliche zukünftige Erfahrung berufen, die auch diese frühere mit dem Fundament in Einklang bringen werde), als unsere fundamentalen Sätze aufgeben. Die vollkommene Zweifellosigkeit ist nämlich gerade, was sie fundamental macht.

Wie wäre es aber, „wenn etwas *wirklich Unerhörtes* geschähe?“, ob dies nicht einen in seinem fundamentalen Glauben erschüttern könnte? – diese Frage läßt Wittgenstein jedoch nicht in Ruhe. Wie, „wenn ich etwa sähe, wie Häuser sich nach und nach ohne offensibare Ursache in Dampf verwandelten; wenn das Vieh auf der Wiese auf den Köpfen stände, lachte und verständliche Worte redete; wenn Bäume sich nach und nach in Menschen und Menschen in Bäume verwandelten“ (ÜG §513)? Wäre es also möglich, „daß ich im Sattel bliebe, auch wenn die Tatsachen noch so sehr bockten“? Nach Wittgenstein wäre auch dies nicht *undenkbar*“ (ÜG §616), „*müßte*“ auch dies „mich nicht aus dem Sattel heben“ und mich nicht zwingen, meine Behauptungen für falsch zu erklären. Wollte man auf diese Weise auf das alte Sprachspiel nicht verzichten, so würde jedoch fraglich – damit kommt er zu dem entscheidenden Punkt –, „ob man das nun ‚Induktion‘ nennen würde“ (ÜG §619); d. h. ob man nicht mit einem anderen Sprachspiel zu tun hätte und in diesem Sinne trotzdem von einem veränderten Sprachspiel sprechen sollte.

Das „Unerhörte“ kann aber auch auf eine andere Weise ein anderes Sprachspiel bewirken. Wenn sich für uns unsere fundamentalen Urteile als falsch erweisen würden, so würde dies – wie früher bemerkt – unser ganzes Bezugssystem in Frage stellen. Es würde dadurch – die Richtschnur des Urteilsspiels einmal zerschnitten – nicht mehr klar sein, was man unter „wahr“ und „falsch“ verstehen soll. Dies würde „alles nach sich (...) ziehen und in ein Chaos (...) stürzen“ (ÜG §613). „Ich würde“ also „durch gewisse Ereignisse in eine Lage versetzt, in der ich das alte Spiel nicht mehr fortsetzen könnte. In der ich aus der *Sicherheit* des Spiels herausgerissen würde.“ In welchem Sinne auch immer das Unerhörte ein anderes Sprachspiel zum Resultat hat, kann der Folgerung Wittgensteins doch nicht mehr ausweichen: „Ja, ist es nicht selbstverständlich, daß die Möglichkeit eines Sprachspiels durch gewisse Tatsachen bedingt ist?“ (ÜG §617)

Der letzte Satz läßt sich zwar immer noch auch dem Hauptanliegen der Spätkonzeption entsprechend interpretieren. Er stellt sich nämlich u. a. als Folgerung dessen dar, daß der Begriff der Sprache auf die ganze Lebensform, und dadurch die Bedingungen des Verstehens eines Satzes auf seine ganze Umgebung erstreckt wurden. Nach der Umgebung gefragt, fragt man Wittgenstein zufolge nicht nach Ursachen, d. h. externen Umständen, sondern man sucht die – dem Sprachspiel internen – Bedingungen (vgl. LP §250). Ist man nur etwas folgerichtig, so kann man schwerlich umhin zu erkennen, daß auch gewisse Tatsachen unter diese Bedingungen fallen. Wittgenstein tut dies jedoch unwillig, und dies ist auch nicht überraschend: So sehr sich auch das Gesagte in den Rahmen seiner Konzeption

einordnen läßt, wurden damit jedoch – wie schon die Redewendung „durch gewisse Tatsachen bedingt“ andeutet – auch die Grenzen derselben Konzeption mindestens angerührt.

Dieser innere Kampf mit den Konsequenzen seiner eigenen Konzeption zeigt sich auch am Weg, der sich letztlich bei dem genannten Schluß geendet hat. Der Gedanke erscheint bereits sehr früh, in den mathematischen Aufzeichnungen aus 1937/1938, obwohl diese – sogar in den späteren Jahren – u. a. vom logischen Platonismus geprägt sind.⁴ Eine der Hauptideen dieser Bemerkungen ist zwar, daß die Mathematik mit der Empirie nichts zu tun habe. Wittgenstein spielt trotzdem die Möglichkeit durch, wie es wäre, wenn man z. B. im Mathematikunterricht Bohnen zu Hilfe rief, und dabei 3 + 3 Bohnen einmal 5, einmal 7 ergäben. In diesem Fall würde man – so lautet seine Antwort – die „Bohnen als für den Rechenunterricht ungeeignet erklären. Geschähe das Gleiche aber mit Stäben, Fingern, Strichen und den meisten andern Dingen, so hätte das Rechnen damit ein Ende.“ Wenn auch dies den Satz „ $2+2=4$ “ nicht falsifizieren könnte, wäre jedoch „[d]ieses Sätzchen (...) damit unbrauchbar geworden“ (BGM 51 f.). „[W]as wir ‚messen‘ nennen“, so setzt sich dieser Gedanke in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ fort, ist nicht nur von der Meßmethode, d. h. von den Regeln, sondern „auch durch eine gewisse Konstanz der Messungsergebnisse bestimmt“ (PU I 242). „(...) verhielten sich die Dinge ganz anders, als sie sich tatsächlich verhalten (...) so verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz.“ (PU I § 142)

Diese Beobachtungen legen schon Folgerungen wie „gewisse Tatsachen seien gewissen Begriffsbildungen günstig, oder ungünstig“ (BPP II § 727; vgl. Z § 352), bzw. „Es ist, als wären unsere Begriffe bedingt durch ein Gerüst von Tatsachen“ (Z § 350; vgl. BPP II 190) nahe. Mit diesen Folgerungen wurde aber etwas mehr behauptet als früher damit, daß auch gewisse Fakten zu den Umständen einer Behauptung zu zählen seien. Damit wurden Schritte in die Richtung getan, unsere Begriffe – die Regeln – wenigstens zum Teil auch als von außen, d. h. extern determiniert zu behaupten. Dieser Konklusion möchte aber Wittgenstein um jeden Preis ausweichen. Wenn er auch an manchen Stellen einen möglichen Einfluß der Tatsachen auf die Begriffsbildung anerkennt, verschiebt er seine Argumentation gleich auf eine andere Ebene. Erstens behauptet er, daß dies, selbst wenn es so wäre, als Naturgeschichte für eine philosophische Untersuchung als begriffliche Analyse irrelevant sei. Die Philosophie hat es nur mit logischen Möglichkeiten zu tun. Sie kann bzw. darf für ihre Zwecke höchstens gewisse Naturtatsachen *erdichten* (BPP I § 48), sie anders *denken*, anders *vorstellen*, um gewisse Anwendungen der Begriffe nicht mehr vorstellen zu können (Z § 350; BPP II § 392; ÜG § 63). Diese Einschränkung der Aufgabe der Philosophie ist damit begründet, daß die These, „gewisse Tatsachen seien gewissen Begriffsbildungen günstig“, nicht von der Erfahrung gelehrt wird – so lautet Wittgensteins zweite Antwort (BPP II § 727; Z § 352), die bereits seine endgültige Lösung vorwegnimmt: „Ich sage nicht: Wären die und die Naturtatsachen anders, so hätten die Menschen andere Begriffe (im Sinne einer Hypothese). Sondern: Wer glaubt, gewisse Begriffe seien schlechtweg die richtigen, wer andere hätte, sähe eben etwas nicht ein, was wir einsehen, – der möge sich gewisse sehr allgemeine Naturtatsachen anders vorstellen, als wir sie gewohnt sind, und andere Begriffsbildungen als die gewohnten werden ihm verständlich werden.“ Eine jegliche Begriffsbildung ist eben so willkürlich wie eine Malweise (PU II 578).

Das gerade skizzierte Problem tritt besonders in den Aufzeichnungen über die Farbbegriffe bzw. in der Privatsprachenkritik hervor.

Den Wittgensteinschen Ausführungen über die Farben liegt ebenfalls die strenge Unter-

⁴ Siehe ausführlicher Neumer, Übersichtlichkeit ..., 180–185.

scheidung zwischen Naturgeschichte und begrifflicher Analyse zugrunde. Jene ist zeitlich, an die empirische Geschichte gebunden, diese ist dagegen unzeitlich, auf die bezogen man Ausdrücke wie „Farbmathematik“ (BÜF III § 3, 10) bzw. „Farbengeometrie“ (BÜF I § 66; III § 154) gebrauchen kann. Über das „Wesen“ der Farben kann uns grundsätzlich nur die letztere Auskunft geben. Welche Farben als Grundfarben bzw. als Zwischenfarben anerkannt werden, liegt nicht in der Natur der Dinge, sondern es hängt davon ab, ob man auf englisch oder auf deutsch denken gelernt hat, und ist in diesem Sinne willkürlich. Wittgenstein geht sogar soweit, daß wir nicht einmal gezwungen sind, die Farben einer anderen Farbengeometrie als Farben anzuerkennen: „Es gibt ja kein allgemein anerkanntes Kriterium“, weder ein begriffliches noch ein in der Natur der Dinge liegendes, „dafür, was eine Farbe sei, es sei denn, daß es eine unserer Farben ist“ (BÜF I § 14).

Wenn es nach Wittgenstein auch vorkommen kann, daß „Sätze (...) an der Grenze von Logik und Empirie gebraucht“ werden, kann dies nicht mehr bedeuten, als daß sie „bald als Ausdruck einer Norm, bald als Ausdruck einer Erfahrung gelten“ (BÜF I § 32; III § 19). Es kann bloß als eine Versuchung angesehen werden, wenn man „an (...) ein Mittel Ding zwischen Wissenschaft und Logik“ glauben wollte (BÜF II § 3). Dieser Versuchung kann aber selbst Wittgenstein nicht widerstehen. Wie an anderen Stellen bereits gesehen, drängt sich ihm auch hier die Frage auf: „hat denn die Natur hier gar nichts mitzureden?“ (BPP II § 432).

Einerseits behauptet er – im Einklang damit, daß die Farbbegriffe mit der Empirie nichts zu tun haben –, daß z. B. „Menschen (...) den Begriff der Zwischenfarbe oder Mischfarbe haben“ könnten, ohne je Farben durch Mischung erzeugt zu haben (BÜF I § 8). Andererseits anerkennt er jedoch als „eine Tatsache von der höchsten Wichtigkeit, daß eine Farbe, die wir (z. B.) ‚rötlichgelb‘ zu nennen geneigt sind, sich wirklich durch Mischung (...) von Rot und Gelb erzeugen läßt“ (BPP II § 433; Z § 365; vgl. BÜF III § 9, 11). Hier wäre es schwer zu entscheiden, ob der Satz, der die Existenz behauptet, den Begriff „rötlichgelb“ bestimmt, oder eher zur Naturgeschichte der Farbe gehört (vgl. BÜF III, § 81).⁵

Manche Gedankenexperimente legen ebenfalls zumindest die Existenz eines Mitteldings zwischen den beiden Bereichen nahe. Käme man in ein Land, „wo die Farben der Dinge (...) unaufhörlich wechselten“ (BPP II § 198), oder in ein Land, „wo alles nur *eine* Farbe hätte“, so könnte man hier die Leute den Gebrauch der Farbwörter nicht lehren. In diesen Fällen könnte man also den Unterschied „zwischen logischer und physischer Möglichkeit“ nicht sehen (BPP II § 199). Einen analogen Fall stellt das Beispiel eines Landes dar, wo sich die Farbbegriffe wegen der Farbenblindheit der Einwohner von den unsrigen unterscheiden. Oder, genauer, es sollte ihn darstellen: In einem großen Teil der diesbezüglichen Bemerkungen macht Wittgenstein nämlich keinen Unterschied – mit Diderots bekanntem Ausdruck⁶ – zwischen der „natürlichen“ und der „konventionellen“ Farbenblindheit. Hätte er seine eigenen Bemerkungen einander gegenübergestellt, so

⁵ Wilhelm Vossenkuhl hat neulich eine interessante Interpretation über die Farbbegriffe in der Spät-konzeption vorgelegt. Er behauptet, daß die Farburteile auf Präsuppositionen beruhen, die „einen eigenen Status zwischen den Präsuppositionen empirischer und wertender Urteile“ hätten (Wittgenstein über Farben und die Grenzen des Denkbaren, in: Wilhelm Vossenkuhl [Hg.], Von Wittgenstein lernen [Berlin 1992] 96). Im Gegensatz zu ihm glaube ich nicht, alle diesbezüglichen Aussagen Wittgensteins einem einzigen und widerspruchshen Anliegen unterordnen zu können.

⁶ Die Distinktion wurde von Diderot bezüglich der Taubstummheit aufgestellt: *Lettre sur les sourds et muets, à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent*, in: Denis Diderot, *Premières œuvres* 2 (Paris: Editions Sociales 1972) 98.

hätte ihm auch einleuchten müssen, daß der erste Fall von der Art des Landes mit den sich ständig wechselnden Farben ist. Wie er mehrere Male bemerkt, kann ein Farbenblinder sich unmöglich unser normales Sprachspiel mit den Farbwörtern vollständig aneignen (z. B. BÜF III § 112, 120, 281), ebenso, wie die Leute, in deren Umgebung sich die Farben anders verhalten als in der unsrigen. Diesen „brute facts“ gegenüber sind unsere Begriffe einfach machtlos, im Gegensatz dazu, wenn Leute bloß deshalb als „farbenblind“ erschienen, weil sie nicht über die nötigen Farbbegriffe verfügten. Die letzteren könnten wir „unsere Sprache lehren“, nachdem „sie sich als normal“ erweisen würden (LP § 220).⁷ Nach all diesem sollte schon die Konklusion einleuchtend sein: „Irgendwo wirst du doch an Existenz und Nichtexistenz anrennen!“ – Das heißt aber doch an *Tatsachen*, nicht an Begriffe.“ (BPP II § 432; vgl. Z § 364) Mit der Anerkennung dieser These würde man aber an die Grenze des Sprachspiels und auch an diejenige der Wittgensteinschen Konzeption ankommen.

In bezug auf die Privatsprachenkritik wurde Wittgenstein oft vorgeworfen, daß er den Schmerz auf das Schmerzbehmen reduzierte, die Existenz des Schmerzes bezweifelte oder zumindest zu der skeptischen Folgerung käme, daß wir über ihn überhaupt nichts wissen könnten. Diese Vorwürfe konnte er zum Teil mit Erfolg zurückweisen, und zwar unter das Anliegen der Spätphilosophie eingeordnet, die Funktion der Sprache über die bezeichnende zu erweitern, bzw. zu zeigen, daß die Introspektion, die etwas hinter der Arbeit der Sprache suchen wollte, über diese Arbeit keinerlei Auskunft geben könne.

Durch seine Privatsprachenkritik wird nach Wittgenstein die Existenz des Schmerzes nicht in Frage gestellt, sondern nur das Bestreben, „auf eine innere hinweisende Erklärung hin[zusteuern]“ (PU I § 380). Der Schmerz ist nämlich kein *Ding*, kein *Gegenstand*, worauf man zeigen oder was man betrachten könnte und was im *Innern* des Sprechenden, *hinter* seinem Ausdruck – sei er wörtlich oder ein bloßes Stöhnen – steckte. Damit will er zwar behaupten, daß die Empfindung „kein Etwas“, nicht aber, daß sie „ein Nichts“ wäre (PU I § 404). Er behauptet nicht, „daß nichts weiter geschieht, als daß er stöhnt, und daß sich nichts dahinter befindet“, sondern „daß nichts *hinter* dem Stöhnen liegt“ (VPS 78).

Es liegt ihm fern, behaupten zu wollen, „es gebe, z. B., keinen Schmerz ohne *Schmerzbehmen*“ (PU I § 281). „Zu dem Sprachspiel mit den Worten ‚er hat Schmerzen‘ gehört (...) nicht nur das Paradigma des Behmens, sondern auch das des Schmerzes“ (PU I § 300), u. a. schon deshalb, weil Schmerzen mit ihren Äußerungen nicht notwendig einhergehen. Es gibt Schmerzen ohne Schmerzbehmen und umgekehrt. Wir machen einen Unterschied, ob einer in Wahrheit Schmerzen hat oder sie nur heuchelt. Es hat Sinn zu sagen, „Einer habe ein Gefühl gehabt, ohne es je mitzuteilen“, nicht aber: „Wenn ich nie gesagt hätte, daß ich damals Schmerzen hatte, so hätte ich auch keine gehabt.“ (BPP I § 161)

Es handelt sich im Fall des Schmerzes sogar um mehr, als daß man nicht immer die Wahrheit sagt oder daß man nicht immer über alles reden muß, was man fühlt. Man kann dies ja über seine Gedanken, Absichten, Hoffnungen, Pläne oder seine Reue behaupten. Etwas bereuen oder hoffen kann nur, „wer sprechen kann“, wer „die Verwendung einer

⁷ Die obige Bemerkung basiert auf der „wichtige[n] Tatsache, daß wir annehmen, es sei immer möglich, Menschen, die eine andere Sprache als die unsere besitzen, unsere zu lehren“ (BPP I § 664). Über „die gemeinsame menschliche Handlungsweise“, deren Existenz im Sinne eines „weltbildtranszendierenden Bodens“ als Voraussetzung dieser These gilt, siehe Rudolf Haller, Die gemeinsame menschliche Handlungsweise, in: Rudolf Haller (Hg.), Sprache und Erkenntnis als soziale Tatsache, Beiträge des Wittgenstein-Symposiums von Rom 1979 (Wien 1981) 65. Es gibt bekanntlich auch zahlreiche Wittgensteinsche Bemerkungen, die die Erlernbarkeit eines anderen Begriffssystems abstreiten. Auf diese Frage möchte ich aber hier nicht eingehen.

Sprache beherrscht“ (PU II 489). Ganz ähnlich wie man, um einen früher nicht bemerkten Aspekt erblicken zu können (z. B. um in der Hasen-Enten-Figur der Gestaltpsychologie, wo man früher nur den Hasen gesehen hat, jetzt die Ente zu erkennen), auch gewisse Redewendungen auf die Figur anwenden können muß – wie seltsam es auch klingt, „daß dies die logische Bedingung dessen sein soll, daß Einer das und das *erlebt!*“ Man kann dagegen nicht sagen, „nur der ‚habe Zahnschmerzen‘, der das und das zu tun imstande sei“ (PU II 544). Die Hoffnung, die Absicht, etc. sind mit dem Sprechen begrifflich verknüpft. Sie würden ohne Sprache nicht einmal möglich sein. In diesem Sinne ist hingegen die Existenz unserer Empfindungen logisch unabhängig von der Sprache.

Wie man, ohne gewisse Redewendungen anwenden zu können, nicht fähig ist, einen Aspekt bemerken zu können, ist man auch nicht fähig, das Wort „Schmerz“ zu verstehen, ohne je im Leben Schmerzen gehabt zu haben (PU I §315). Hätte jemand noch nie Leid erfahren, könnte er auch kein Mitleid empfinden. Könnten wir uns den fiktiven Fall denken, daß ihm „Gott“ jedoch „ein Gefühl für das Leid, die Furcht des Andern gegeben“ habe, so müßten wir dies „vielleicht eine Intuition nennen“ (BPP II §28). Der Gedanke aber, das Funktionieren des Sprachspiels auf Intuition begründen zu wollen, wird von Wittgenstein, wie bekannt, verworfen. Dies Funktionieren setzt gewisse Erfahrungen voraus. „Wer süß, bitter, rot, grün, Töne und Schmerzen nicht konnte, dem kann man, was diese Worte bedeuten, nicht begrifflich machen.“ Unsere primären Empfindungen lassen sich nicht erklären. Man kann auf sie nur zeigen: „Rot ist eben *dies*, und bitter *dies*, und Schmerz *dies*.“ „Wer dagegen noch keinen sauren Apfel gegessen hat, dem kann man, was gemeint ist, erklären.“ (BPP I §200)

Manche Momente dieser Argumentation lassen sich in die ganze Wittgensteinsche Beweisführung ohne weiteres integrieren. Daß sich die Aufgabe der Sprache nicht einfach auf den Gegenstandsbezug beschränken ließe, daß man nichts hinter der Sprache zu suchen habe oder daß man nicht immer seine Schmerzen äußern müsse, widerspricht nicht der Wittgensteinschen Hauptthese, der zufolge dies alles nur vor dem Hintergrund eines öffentlichen Regelsystems stattfinden kann. Schwierigkeiten ergeben sich erst in bezug auf die zuletzt vorgeführten Gedanken, nach denen man zwischen der Gegenstandskonstitution der Sprache hinsichtlich eines Schmerzes bzw. des Aspektsehens einen Unterschied machen, bzw. nach denen man gewisse primäre, weiter nicht erklärbare Empfindungen – Erfahrungen – voraussetzen sollte.

Wittgensteins Reaktion auf diese konzeptuellen Schwierigkeiten unterscheidet sich auch jetzt nicht von den bereits bekannten. Wenn auch richtig sei, daß sich das Wort „rot“ nicht erklären läßt, so nur – wie er behauptet –, weil es vom Sprachspiel so definiert ist. Den Satz, „Einer kann das Wort nicht verstehen, der *nie* Schmerz gefühlt hat“, hat uns nicht die Erfahrung gelehrt (PU I §315). Wenn es auch als Voraussetzung des Mitleids gegenüber einem anderen gilt, daß man selbst Schmerzen gehabt hat, muß man doch nicht Schmerzen, sondern „den *Begriff* des Schmerzes haben“ (BPP I §154), um die Schmerzen des anderen verstehen zu können. Und den Begriff hat man *eo ipso* mit der Sprache gelernt. Wenn wir jemandem – wenn auch mit Hilfe von hinweisenden Gesten – beibringen wollen, daß dies süß, dies bitter, schmerzhaft, etc. ist, zeigen wir nicht auf seine private Empfindung, sondern auf die entsprechenden Umstände. Ohne diese könnte er sogar mißverstehen, was man mit einem Nadelstich gemeint hat.

Diese Art Argumentation gilt wohl nicht nur für die anderen, sondern auch für mich selbst. Sie sagt also nicht nur über die Natur der Empfindungen eines anderen, sondern auch über diejenige meiner eigenen etwas aus. Es ist wohl wahr – wie auch Wittgenstein an mehreren Stellen erläutert –, daß für mich die Kriterien für die Gleichheit der Empfindungen und Vorstellungen eines anderen Menschen sind, „was er sagt und tut“ (PU I

§377). Demgegenüber identifiziere ich meine eigenen Empfindungen nicht aufgrund von Kriterien. Während ich das Gefühl des anderen aufgrund seines Verhaltens erschließen kann, verstehe ich meine eigene Empfindung „nicht auf die Beobachtung meines Benehmens hin“. ⁸ Zu der letzteren Bemerkung fügt Wittgenstein indessen gleich hinzu: „Aber es hat nur Sinn, weil ich mich so benehme.“ (PU I §357) Um eine sich wiederholende Empfindung, die ich habe, immer wieder erkennen und sie etwa als Zahnschmerzen identifizieren zu können, muß ich auch an eine unabhängige Stelle, und zwar an das gemeinsame Bezugssystem der Kommunikationsgemeinschaft appellieren. Ohne dies würden nämlich meine eigenen Empfindungen meinen Händen entgleiten: Ich könnte auch ein anderes Gefühl haben und es dennoch als *diese* Empfindung empfinden. Wenn man nur vom subjektiven Verstehen sprechen kann, verliert das Wort „gleich“ seine Bedeutung. Man wird nur trübes Dunkel in seiner Seele sehen und selbst nicht darüber im klaren sein, was man eigentlich fühlt.

Zwischen den Regeln und meinen Empfindungen kann keine Kluft bestehen. Es würde nämlich absurde Folgen nach sich ziehen, wenn „das Wort ‚rot‘ (...) etwas uns gemeinsam Bekanntes“ bezeichnete; „und für Jeden, außerdem, etwas nur ihm Bekanntes“ (PU I §273). In diesem Fall „wäre also die Annahme möglich (...) ein Teil der Menschheit habe eine rote Empfindung, ein anderer Teil eine andere“ (PU I §272). Damit müßten wir zu der paradoxen Behauptung gelangen, daß die Empfindung selbst als irrelevant aus dem Sprachspiel hinausfalle, wie es Wittgenstein mittels der bekannten Metapher von der Schachtel mit dem Käfer beschreibt. Es würde in diesem Fall nicht einmal zählen, ob ich mich vielleicht „beständig bei“ der „Identifizierung“ meiner Empfindung irre. „Wir drehen, gleichsam, an einem Knopf, der aussah, als könnte man mit ihm etwas an der Maschine einstellen; aber er war ein bloßes Zierat, mit dem Mechanismus gar nicht verbunden.“ (PU I §270)

Von diesem Punkt ist die Konklusion nur noch einen Schritt weit: Die Beziehung zwischen der Sprache und den Empfindungen kann nicht zufällig, sondern nur begrifflich, logisch sein. Und in der Tat: „Nicht darum handelt es sich, daß uns Sinneseindrücke uns belügen können, sondern, daß wir ihre *Sprache* verstehen“ – schreibt Wittgenstein und fügt die Bemerkung hinzu: „Und diese Sprache beruht, wie jede andere, auf *Übereinkunft*.“ (PU I §355 – meine Hervorhebungen) Wenn selbst unsere Empfindungen eine Sprache bilden, bzw. sie durch ein logisches Band mit unserer – auf Übereinkunft basierenden – Sprache verbunden sind, so ist damit auch die Gefahr abgewendet, daß sie als akzidentelle und externe außerhalb der Sprache bleiben. Auch die eigensten Gefühle lassen sich dann in öffentliche Worte fassen, und umgekehrt: Wir haben nur Gefühle, die sich auch aussprechen, sich öffentlich machen lassen.

Mit der Behauptung, der zufolge sogar unsere Empfindungen eine Sprache bildeten, scheint Wittgenstein über das Ziel hinauszuschießen. Diese Bemerkung zählt zu denen, aufgrund deren man ihm mit Recht vorwerfen konnte, daß er den Schmerzen selbst keine Bedeutung beimesse, bzw. daß für ihn die Schmerzen aus dem Sprachspiel herausfielen.

Die Bemerkung läßt sich auch mit der vorhin zitierten nicht vereinbaren, die einen grundsätzlichen Unterschied zwischen der gegenstandskonstituierenden Rolle der Sprache in bezug auf Erscheinungen wie Aspektwechsel, Absicht oder Hoffnung und in bezug auf

⁸ Vgl. z.B. Wilhelm Lütterfelds, *Fichte und Wittgenstein. Der thetische Satz* (Stuttgart 1989) 81 ff.; Joachim Schulte, *Wittgenstein. Eine Einführung* (Leipzig 1989) 183 ff. und Neumer, *Das eliminierbare Wort ‚ich‘. Das Problem des Subjekts in der Spätphilosophie Wittgensteins*, in: Jeff Bernard u. János Kelemen (Hg.), *Zeichen, Denken, Praxis. Österreichisch-Ungarische Dokumente zur Semiotik und Philosophie* (Wien, Budapest: ÖGS-ISSS 1990) 321 ff. und 336 ff.

Schmerzen feststellte. Diese Bemerkung mag als Fortsetzung einer Ausführung aus 1932/1933 interpretiert werden, die zwischen der Willkürlichkeit der Regeln der Sprache und derjenigen des Kochens einen Unterschied machte, wobei nur die Regeln der Sprache als von keinem praktischen Zweck abhängige im eigentlichen Sinne als willkürlich aufgefaßt werden konnten (PG 184–193). Denken wir an das vorhin Gesagte – daß sich die Sprache als willkürliches System für Wittgenstein mit der Zeit auf die ganze Lebensform erstreckte –, so kann uns die Parallele der beiden Textstellen auf einen weiteren Zusammenhang aufmerksam machen: Behandelt er in seinen letzten Jahren die Empfindungen wie eine Sprache, so entspricht dies seinem Anliegen, die ganze Lebensform, und zwar ohne jegliche weitere Unterscheidung, als willkürlich aufzufassen. Die Textstellen dagegen, die zwischen Absicht und Schmerz einen Unterschied machen, deuten gerade auf solche Distinktionen hin.

Es mag wohl sein, – so können wir nun unsere Schlußfolgerungen zusammenfassen – daß man auf einen Schmerz oder eine Farbe nur deshalb zeigen kann, weil man die entsprechenden Sprachspiele, und zwar nur vor dem Hintergrund der öffentlichen Handlungen, Schmerzäußerungen, hat erlernen können. Die Frage nach der Möglichkeit der Aneignung kann etwa im Fall der Absicht mit derjenigen nach der Existenz zusammenfallen, aber nicht im Fall der Schmerzen, zumindest in dem Sinne nicht, daß jemandes Schmerzen – dem parallel, wie wir aufgrund seines Schreiens behaupten, daß er Schmerzen habe –, erst durch sein Schreien ermöglicht wären. Es mag wohl sein, daß wir die Welt, von unserer Sprache gefangen, nur durch das begriffliche Netz dieser sehen können. Aber gerade der Vergleich verschiedener Sprachspiele, die Möglichkeit, andere – darunter auch fiktive – Sprachspiele als Vergleichsobjekte anzuwenden, können unsere logische Voraussetzung erweitern, die momentanen Grenzen unserer Sprachspiele transzendieren und uns erlauben, einen Blick auch jenseits der Grenzen zu werfen. So weist die frühere Behauptung, der zufolge man – egal, ob die Erfahrung der Schmerzen oder die öffentlichen Regeln dazu fehlten –, das Sprachspiel des Mitleids nur aufgrund der Intuition spielen könne, wenigstens eine ähnliche Rolle gewissen Tatbeständen wie den Regeln selbst zu. Die Gegenüberstellung, nach der ein Farbenblinder gewisse Sprachspiele überhaupt nicht aneignen kann, im Gegensatz zu einem, der nur die entsprechenden Farbbegriffe nicht hat, schätzt die Rolle *gewisser* Tatsachen in *gewissen* Sprachspielen sogar höher ein als diejenige der – vom Sprachspiel konstituierten – Regeln.

Das Wort „gewiß“ ist hier aber von besonderer Bedeutung. Einerseits, wie bereits erwähnt, handelt es sich hier nicht um Sprachspiele wie die des Aspektwechsels oder der Reue. Darüber hinaus: Manche „Sprachspiele kann, der die Furcht nicht kennt, eo ipso, nicht spielen“ (BPP II §27). Man könnte sogar von einem, der „nicht wüßte, wie ein Leopard aussieht, (...) sagen, er weiß nicht, was ein Leopard ist, also nicht, oder nur unvollständig, was das Wort ‚Leopard‘ bedeutet, bis man ihm einmal ein solches Tier zeigt“. Auf die Frage „Ist nun ‚Furcht nicht kennen‘ analog dem ‚nie einen Leoparden gesehen haben?‘“ lautet jedoch die Antwort Wittgensteins: „Das will ich natürlich verneinen.“ (BPP II §26) Der Tatbestand, daß man nie einen Leoparden gesehen hat, ebenso, wie früher, daß man keinen sauren Apfel gegessen hat, fällt nicht in dem Maße ins Gewicht, wie daß man nie Furcht gehabt oder nie etwas Rotes gesehen hat. Es handelt sich hier nur um die „fundamentalsten“ Tatsachen, Erfahrungen, um „die Sinneseindrücke etwa“ (LP §788).

Diese Anspielung auf die Machsche bzw. Russellsche Theorie der Sinnesdaten weist bereits auch auf die Schwierigkeiten hin, die man in dieser Richtung des Philosophierens treffen kann, und die Wittgenstein nur nicht getroffen hat, weil er diesen Weg nicht bis Ende gegangen ist. Wir wollen an dieser Stelle der Frage, wie (und ob) diese Schwierigkeiten

bewältigt werden könnten, ausweichen. Aufgrund des Gesagten können wir aber auf jeden Fall soviel behaupten: Solange man voraussetzt, daß die Welt der Menschen nicht bloß aus von ihm selbst geschaffenen imaginären – institutionellen, konventionellen – Gegenständen besteht, wird in bezug auf gewisse Sprachspiele nicht nur das von Belang sein – wie in Wittgensteins früheren Schriften –, daß es Tatsachen gibt, sondern auch, *wie* sie beschaffen sind. Mit der Anerkennung der Bedeutung des „Wie“ ist aber auch die Möglichkeit einer vom Sprachspiel unabhängigen Realität anerkannt, die als gemeinsames Bezugssystem die Macht der einzelnen Sprachen, die Relativität der von ihnen konstituierten Welt einschränkt. Und damit, daß diese Schlußfolgerung – aufgrund des bisher Gesagten zumindest – nur in bezug auf gewisse Sprachspiele zwingend ist, wird auch eine – nach Kuhn bereits begrabene – Opposition wiederbelebt, und zwar die Opposition von Erklären und Verstehen.⁹

Anhang

Die Wittgenstein-Zitate wurden den folgenden Ausgaben entnommen (mit Angabe ihrer Abkürzungen):

- Bemerkungen über die Farben, in: Werkausgabe in 8 Bänden, (Frankfurt a. M. 1984) Bd. 8, 7–112 = BÜF.
 Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik, in: Werkausgabe Bd. 6 = BGM.
 Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie, in: Werkausgabe Bd. 7, 7–346 = BPP.
 Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie, in: Werkausgabe Bd. 7, 347–488 = LP.
 Aufzeichnungen für Vorlesungen über ‚privates Erlebnis‘ und ‚Sinnesdaten‘, in: Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hg. von Joachim Schulte (Frankfurt a. M. 1989) 47–100 = VPS.
 Philosophische Grammatik, in: Werkausgabe Bd. 3 = PG.
 Philosophische Untersuchungen, in: Werkausgabe Bd. 1, 225–580 = PU.
 Über Gewißheit, in: Werkausgabe Bd. 8, 113–257 = ÜG.
 Vermischte Bemerkungen in: Werkausgabe Bd. 8, 445–573 = VB.
 Vorlesungen 1930–1932 (Frankfurt a. M. 1984) = VL.
 Wittgenstein und der Wiener Kreis, in: Werkausgabe Bd. 3 = WWK.
 Zettel, in: Werkausgabe Bd. 8, 259–443 = Z.

⁹ Mit der Einschränkung „aufgrund des bisher Gesagten zumindest“ möchte ich andeuten, daß weitere Untersuchungen vielleicht zeigen könnten, daß auch die Regeln – und dementsprechend die „konventionellen“ Gegenstände – nicht beliebig willkürlich sein können. Wie auch immer der Bauer im Schach als gleichgültige Variable gilt, könnten wir das Spiel dennoch nicht weiterspielen, wenn er sich immer wieder und ohne jegliche Regelmäßigkeit in die Königin, den Turm, etc. verwandelte. Auch das Tennisspielen wäre unmöglich, wenn seine Regeln z. B. als ersten Schlag einen so langen Aufschlag vorschreiben würden, der über die menschlichen Kräfte geht. Diese Fälle sind aber – so vermute ich – von anderer Art als die der Kühe und Häuser von ‚Über Gewißheit‘. Diese Frage möchte ich aber in einer späteren Abhandlung ausführlicher besprechen.