Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 36 (1976)

Artikel: Zu Wittgensteins "Ueber Gewissheit" : Versuch eines Ueberblicks (1974/75)

Autor: Zimmermann, Jürg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883219

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Zu Wittgensteins «Ueber Gewissheit»; Versuch eines Ueberblicks (1974/75) *

von Jürg Zimmermann

«Man wird oft von einem Wort behext. Z. B. vom Wort ‚wissen'.» (435)

1. Wissen

Wenn ich – ohne mich weiter um die Bedeutung des Ausdrucks «wissen» zu bekümmern – Ausschau halte nach dem, was ich mit Sicherheit wissen könne, so bin ich geneigt, nach unbezweifelbaren Sätzen zu suchen. Dies entspricht dem Vorgehen Moores, der für Wittgenstein in diesem Buch zum Ausgangs- und Bezugspunkt seiner kritischen Untersuchungen dient. Aber gerade für diese Fälle ist, wie Wittgenstein zeigt, der Gebrauch von «wissen» in unserer Sprache nicht vorgesehen. Sätze von der Form «ich weiß, daß . . .» setzen vielmehr die Möglichkeit eines Zweifels geradezu voraus; sie beziehen sich stets nur auf Fälle, in denen etwas in Frage gestellt werden kann. «Ich weiß, daß . . .» ist dann die Zusicherung, daß ich mich gegenüber allfälligen Zweifeln und Einwänden rechtfertigen könne, daß ich für meine Behauptung meine guten Gründe habe. «‚Ich weiß . . .' bezieht sich auf eine Möglichkeit des Dartuns der Wahrheit. (. . .)» (243) Ist jedoch kein Zusammenhang der Äußerung mit irgendetwas Fraglichem, Bezweifelbarem einzusehen, ist also auch kein Bedürfnis nach ihrer Verwendung auszumachen, so erhält die Aussage

---

* Der Anlaß zu diesem Aufsatz war ein «Wittgenstein»-Oberseminar unter der Leitung von Herrn Prof. Georg Jánoska an der Universität Bern, dem ich für seine Anregungen und Hinweise hier nochmals danken möchte.

Die eingeklammerten Zahlen ohne weitere Kennzeichnung beziehen sich auf die Numerierung von Anscombe und Wright, die Wittgensteins Aufzeichnungen zu diesem Thema zusammengestellt und unter dem Titel «Über Gewißheit» herausgegeben haben. Zitiert wird nach der gleichlautenden Ausgabe im Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1971.

PU: *«Philosophische Untersuchungen»*, hg. von Anscombe und Rhees, zitiert nach der Ausgabe im Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1971.

den Charakter von sinnloser, hohler Gewichtigkeit; sie wird – mit Wittgensteins Worten – «anmaßend», wie etwa in seinem eigenen Beispiel: «Ich weiß, daß ich jetzt auf einem Sessel sitze.» (553)

Moore gibt seine Beispielsätze – etwa: «Hier ist eine Hand» – ohne jede nähere Bestimmung an; in dieser allgemeinen Form können sie aber höchstens die Funktion haben, unsern Sprachgebrauch zu beschreiben, jedoch nicht die, eine außerhalb der Sprache liegende Wirklichkeit aufzuzeigen, – können also nur grammatischer Natur sein. Ob sie zutreffen, läßt sich (solange sie nicht weiter bestimmt werden) nicht einfach an unserer Wahrnehmungswelt nachprüfen, sondern nur durch unsre Sprachregeln. Der Gebrauch von «ich weiß» ist in ihrem Zusammenhang nicht gerechtfertigt, und es läßt sich daher mit ihnen auch kein Wissen über unsere Wahrnehmungswelt nachweisen. Vielmehr fordert die Wendung «ich weiß, daß . . .», wird sie mit Sätzen solcher Art verknüpft, geradezu heraus zur Suche nach dem, was nun an ihnen wohl fraglich sei: «Wenn man Moore sagen hört ‚Ich *weiß*, daß das ein Baum ist', so versteht man plötzlich die, welche finden, das sei gar nicht ausgemacht. (. . .)» (481) Derartige Verbindungen von «wissen» mit grammatischen Sätzen könnten bestenfalls noch als eine Aussage über die Person des Sprechers aufgefaßt werden, etwa im Sinne: «Mir ist diese Sprachregel bekannt, ich kann Deutsch.» (Vgl. 532, 84; vgl. aber auch «He *knows* English» und «Il *sait* parler le Français».)

Doch ebenso, wie Sprachspiele mit «ich weiß, daß . . .» immer schon nach einer Möglichkeit des Fragens, des Zweifelns verlangen, so setzt auch umgekehrt der Zweifel selbst bereits Unbezweifeltes, Sicheres voraus.

Es wäre ein unsinniges Unterfangen, immerzu die im jeweiligen Fall grade denkbaren Zweifel anbringen und so in endloser Reihe fortsetzen zu wollen. «(. . .) Ein Zweifel ohne Ende ist nicht einmal ein Zweifel.» (625) Ein Zweifel richtet sich auf Bestimmtes innerhalb eines Rahmens von Unbezweifeltem; überhaupt spielen sich ja Sprachspiele mit «zweifeln» stets innerhalb unseres Denkens und seiner Gesetze ab. So lernt auch das Kind erst zweifeln, nachdem es schon vieles als Selbstverständlichkeit hingenommen und gelernt hat. Was es da aber schon im Spracherwerb von Anfang her als unzweifelhaft und sicher aufnimmt, ist eben kein Wissen.

«Das Kind, das das Wort ‚Baum' gebrauchen lernt. Man steht mit ihm vor einem Baum und sagt ‚*Schöner* Baum!'. Daß kein Zweifel an

der Existenz des Baums in das Sprachspiel eintritt, ist klar. Aber kann man sagen, das Kind *wisse*: daß es einen Baum gibt? Es ist allerdings wahr, daß ‚etwas wissen' nicht in sich beschließt: daran *denken* – aber muß nicht, wer etwas weiß, eines Zweifels fähig sein? Und zweifeln heißt denken.» (480)

Das Fundament, das kein Wissen ist, sondern alles Wissen und Zweifeln wie alles Fragen überhaupt erst ermöglicht, nennt Wittgenstein «Gewißheit» (vgl. etwa 115, 340, 415), häufig auch «Sicherheit» (vgl. 308, 446, 511) und zuweilen «Evidenz» (185, 196, 231).

2. Das System der Gewißheit

Die Gewißheiten, auf die wir in unsern Sprachspielen abstellen, bilden nicht ein unbewegliches Gefüge von Urteilen, die in feststehender Ordnung aufeinander aufgebaut wären. Vielmehr stellt sich je nach Sprachspiel auch die Grundlage von Überzeugungen, auf der es steht, wieder etwas anders dar, stehen dabei wieder andere Grundsätze im Mittelpunkt. So kann derselbe Satz, der im einen Fall – als Erfahrungsurteil – Gegenstand der Untersuchung sein und in Frage gestellt werden kann, in einem anderen Fall selbst die Rolle einer festen Regel einnehmen, von deren unbestrittener Gültigkeit wiederum irgendwelche Erfahrungsurteile ausgehen. Zwischen Regel- und Erfahrungssätzen läßt sich daher grundsätzlich keine scharfe Grenze ziehen (vgl. 98, 319). Die Regelsätze sind – im Bild Wittgensteins gesprochen – jeweils die Achse, um welche ein Sprachspiel sich dreht; die relativ zum Sprachspiel unbewegliche Mitte (vgl. 152).

Offensichtlich gibt es nun besonders fundamentale Urteile, d. h. solche, die sozusagen im Hintergrund der meisten unserer Sprachspiele unberührt bestehen bleiben. Hier haben sich – wie dies Wittgenstein in einem weiteren Bild ausdrückt – Sätze von der Form von Erfahrungsurteilen («Das ist eine Hand») selber zu Elementen des Flußbetts verfestigt, in welchem unsere Gedanken fließen (vgl. 96–99). Die Gewißheit solcher Regelsätze kann nicht mehr durch ihre Herleitung aus irgendwelchen Prinzipien nachgewiesen werden; zu ihrer Bekräftigung lassen sich nurmehr wieder Urteile heranziehen, welche selbst keineswegs von größerer Sicherheit sind. Begründungen haben hier ein Ende.

«Wenn mich ein Blinder fragte ‚Hast du zwei Hände?', so würde ich mich nicht durch Hinschauen davon vergewissern. Ja, ich weiß

nicht, warum ich meinen Augen trauen sollte, wenn ich überhaupt dran zweifelte. Ja, warum soll ich nicht meine *Augen* damit prüfen, daß ich schaue, ob ich beide Hände sehe? *Was* ist *wodurch* zu prüfen?! (. . .)»[1] (125 vgl. auch 1.)

Von der Art solch fundamentaler Regelsätze sind etwa Moores Beispiele, oder eben überhaupt grammatische Sätze.

Das Fundament unserer Gewißheit kann sich also nicht aus einzelnen Axiomen ableiten; was wir von früh auf als unbezweifelte Grundlage in uns aufnehmen, ist ein *Ganzes* von verschiedensten Regeln und Überzeugungen (vgl. 140). Wittgenstein spricht hier einmal von einem «Nest von Sätzen» (225), von «Gerüst» (211) oder «Gebäude» (102, 276), auch von «Weltbild» ist in diesem Zusammenhang öfter die Rede (94, 167 u. a.); ganz besonders häufig bezeichnet er diesen Komplex fundamentaler Urteile als ein «System» (102, 105, 603, 410 u. a.). «System» bedeutet hier nun eben nicht: ein streng geordnetes, überschaubares Gefüge von Regeln und Sätzen, welches sich als feste Struktur darstellen ließe, – sondern bringt zum Ausdruck, daß jeder einzelne Satz seine Bedeutung und seine Berechtigung erst in diesem Ganzen, aus seiner Zusammengehörigkeit mit weiteren Überzeugungen erhält. Nicht daß er unmittelbar evident oder begründet wäre, bestärkt seine Gewißheit, sondern daß er mit anderen, ebenso fundamentalen Urteilen «zusammenpaßt» (vgl. 102, 144), im Einklang steht.

«Wenn wir anfangen, etwas zu *glauben*, so nicht einen einzelnen Satz, sondern ein ganzes System von Sätzen. (Das Licht geht nach und nach über das Ganze auf.)» (141)

«Nicht einzelne Axiome leuchten mir ein, sondern ein System, worin sich Folgen und Prämissen *gegenseitig* stützen.» (142)

Dementsprechend modifiziert Wittgenstein auch sein Bild von dieser Gewißheit als einem «Gebäude» (vgl. oben), das für sich genommen mißverständlich sein könnte, in einer späteren Ergänzung: «Ich bin auf dem Boden meiner Überzeugungen angelangt. Und von dieser

---

[1] Der erste Satz dieses Paragraphen ist mir allerdings nicht ganz verständlich. Plausibler erschiene mir die folgende Version: «. . . würde ich nicht versuchen, ihn mit dem Hinweis auf ihre Sichtbarkeit davon zu überzeugen.» – Wenn der Satz hingegen so gemeint ist: «Wenn mich irgendeiner fragte, . . ., so würde ich mich nicht zuerst durch Hinschauen davon vergewissern», dann ist wieder nicht einzusehen, was hier der Blinde soll.

Grundmauer könnte man beinahe sagen, sie werde vom ganzen Haus getragen.» (248)

3. Worauf gründet sich diese Gewißheit?

Wenn unser System der Gewißheit, als die Basis alles Begründens, selbst nicht wieder begründet sein kann, – worauf beruht dann diese Gewißheit? In Wittgensteins Ausführungen zu dieser Frage, auf die seine Gedankengänge beständig wieder zurückkommen, lassen sich mehrere Aspekte unterscheiden.

Den einen könnte man als die konventionalistische Seite der Gewißheit bezeichnen. Unsere Grundlagen sind unablösbare Elemente der Sprach- und Lebensformen einer ganzen Gesellschaft und werden entsprechend auf gesellschaftlichem Wege, durch Erziehung, angeeignet. Ihre Sicherheit beruht nicht auf der Erkenntnis einzelner Individuen, sondern wird vom Einvernehmen einer gesamten Gemeinschaft getragen. «Ich bin fest überzeugt, daß die Andern glauben, zu wissen glauben, daß es sich alles so verhält.» (289)

«Wir sind dessen ganz sicher, heißt nicht nur, daß jeder Einzelne dessen gewiß ist, sondern, daß wir zu einer Gemeinschaft gehören, die durch die Wissenschaft und Erziehung verbunden ist.» (298) Von gesellschaftlicher Übereinkunft hängt es also auch ab, was jeweils als ausreichende Antwort gelten kann, wenn nach einer Rechtfertigung für die Aussage «ich weiß, daß . . .» gefragt wird: «Und beantwortet man diese Frage, so muß es nach allgemein anerkannten Grundsätzen geschehen. *So* läßt sich so etwas wissen.» (551)

Mit dem Hinweis auf die Lebensform ist aber auch schon der zweite, der pragmatische Aspekt der Gewißheit angedeutet. Unsere Sprachspiele bewegen sich auf dem Hintergrund unsres Handelns, unsrer Lebenspraxis (und können auch nur in ihrem Zusammenhang sinnvoll sein; vgl. 139); auf die Erfahrungen in ihr muß sich das System unserer Grundvoraussetzungen somit auch stützen können. Nicht daß wir jemals aus bestimmten Erfahrungen Folgerungen gezogen und so zu den Grundsätzen unserer Gewißheit gefunden hätten; «(. . .) Die Sprache ist nicht aus einem Raisonnement hervorgegangen.» (475) Aber umgekehrt läßt sich aufgrund dieser Gewißheiten in der Tat handeln.

«Die Begründung aber, die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; – das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmit-

telbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsrerseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.» (204)

Demnach gründet sich unsre Sicherheit darauf, daß sie sich in der Praxis bewährt. Den Ausdruck «bewähren» verwendet Wittgenstein in diesem Zusammenhang immerhin fünfmal (603, 9, 147, 170, 474). Er besagt zunächst, daß es da nicht auf bestimmte einzelne Erfahrungen ankommt, die die Richtigkeit unsrer Grundsätze nachweisen könnten, sondern auf die Regelmäßigkeit, in welcher unsere Erfahrungen im allgemeinen mit unseren Grundlagen vereinbar sind (vgl. 502, 558, 618, 646, 632). Und dabei bedeutet «bewähren» nun nicht positiv, daß uns die jeweiligen praktischen Erfahrungen die Begründung unserer Sicherheit liefern würden (vgl. 618); es bedeutet vielmehr negativ, daß wir in der Praxis auf keinen Grund stoßen, diese Sicherheit in Zweifel ziehen zu müssen.

«(. . .) Denn, daß die Evidenz überwältigend ist, besteht eben darin, daß wir uns vor keiner entgegenstehenden Evidenz beugen *müssen*. (. . .)» (657, vgl. auch 600, 606)

«Ich will eigentlich sagen, daß ein Sprachspiel nur möglich ist, wenn man sich auf etwas verläßt. (Ich habe nicht gesagt ‚auf etwas verlassen kann'.)» (509)

Als gesellschaftlich bestimmtes und überkommenes Gebilde ist das System der Gewißheit aber auch in vielen seiner Elemente geschichtlicher Veränderung unterworfen:

«Anderseits ändert sich das Sprachspiel mit der Zeit.» (256)

«Aber was Menschen vernünftig oder unvernünftig erscheint, ändert sich. (. . .)» (336)

Wittgenstein spricht daher verschiedentlich vom Weltbildcharakter unserer Grundlagen (vgl. 94, 162, 167, 209, 262). – Etwa das Bild von der Erde als einer im Raum schwebenden Kugel ist uns bereits durch den Sprachgebrauch geläufig (vgl. 146f.). Doch vor Zeiten war man da einst fraglos von der Vorstellung einer feststehenden Scheibe im Zentrum des Alls ausgegangen, und dies hatte nicht bloß auf den Begriff der Erde, sondern zugleich auf den vom Menschen ein anderes Licht geworfen. – Auch daß zum Beispiel jeder Mensch sterben muß und danach nicht wieder in einem anderen Körper zur Welt kommt, steht für uns fest und gehört mit zur Bedeutung unsres Wortes «Mensch». Viele unserer Handlungsweisen, Erfahrungen und weitere Grundüberzeugungen stimmen mit dieser Ansicht zusammen und bestätigen sie. Dennoch wäre es denkbar, daß die gegenteilige Vor-

stellung, im Rahmen von uns fremden und unbegreiflichen – jedoch innerhalb eines anderen Weltbildsystems vielleicht ebenso selbstverständlichen – Annahmen, ähnlich plausibel erschiene und der entsprechenden Erfahrungspraxis nicht notwendig widersprechen müßte. Hier, im Bereich der Grundlagen, steht dann ein Weltbild dem anderen gegenüber, alles Begründen nimmt ein Ende, die Argumentation beginnt leer im Kreise zu drehen und «(. . .) Am Ende der Gründe steht die *Überredung*. (. . .)» (612, vgl. auch 262)

Mögen daher unsre Gewißheiten darin ihre *Ursache* haben, daß sie sich in der Praxis bewährt haben, so ist dies doch nicht der *Grund*, aus welchem wir auf sie bauen. (Zu Grund und Ursache vgl. 130, 131, 429, 474.) Vielmehr sind sie ja schon von vornherein in unseren Sprachspielen – je grundlegender, desto unberührbarer – als deren Bausteine enthalten und vorausgesetzt, und ohne sie kann es noch gar kein Begründen geben, kein Wissen, keinen Zweifel und auch noch keinen Irrtum.

«Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.» (94)

4. Wissen und Irren

So hat Moore, der Beispiele von möglichst unantastbarer Gewißheit aufführen will, allerdings in gewisser Weise recht, wenn er dazu meint, er könne sich da nicht irren (vgl. 674); nur wäre es verfänglich anzunehmen, diese Feststellung habe hier die selbe Bedeutung, die sie auch im alltäglichen Normalfalle hätte.

Die Äußerung «ich kann mich darin nicht irren» wird in der Regel zur Verstärkung des Behauptungsmodus verwendet. Sie ließe sich etwa so umschreiben: «Ein Irrtum wäre hier zwar prinzipiell denkbar, aber ich habe gute Gründe, um ihn guten Gewissens auszuschließen.» Der Satz spielt hier also eine sehr ähnliche Rolle wie die mit Überzeugung geäußerte Behauptung: «Ich weiß es, ich habe meine Gründe dafür.»

Aber eben dies darf man der selben Feststellung im Zusammenhang mit Moores Beispielen nicht entnehmen. Da handelt es sich gar nicht darum, einen an sich denkbaren Irrtum mit vernünftigen Argumenten auszuschließen. Vielmehr ist hier ein Irrtum darum *prinzipiell* ausge-

schlossen, weil der Ausdruck «irren» in Verbindung mit solchen Aussagen überhaupt seinen Sinn verliert. Könnte ich mich nämlich in diesen elementaren Dingen irren, so wäre nicht mehr einzusehen, warum ich mich nicht in allen Fällen geradeso «irre» – und was soll «Irrtum» da noch bedeuten? Damit ich mich überhaupt irren kann, muß es für mich bereits in irgendeiner Weise Richtiges und Falsches geben; das Sprachspiel mit «irren» ist nur sinnvoll innerhalb eines Gefüges, in welchem Gewisses schon feststeht.

«Kann man sagen: Ein *Irrtum* hat nicht nur eine Ursache, sondern auch einen Grund? D. h. ungefähr: er läßt sich in das richtige Wissen des Irrenden einordnen.» (74, vgl. auch 156)

Wo nicht noch innerhalb des Rahmens unserer Gewißheiten einzusehen ist, wie man zu diesem oder jenem Irrtum kommen kann, da wird man von Unsinn oder von Geistesstörung, aber nicht mehr von Irrtum reden (vgl. 71, 662). Und in diesem Zusammenhang bedeutet der Satz «ich kann mich darin nicht irren» dann eben nur: «Ich kann zwar nicht behaupten, ich wüßte es; aber ich wüßte nicht, wie man überhaupt ernsthaft daran zweifeln könnte, und ich sehe auch keinen Grund dazu.»

Moore hat darum das Recht zu sagen, im Falle seiner Beispiele könne er sich nicht irren. Aber es ist ein Fehlschluß, wenn er dabei von der Annahme ausgeht, wo kein Zweifel und kein Irrtum bestehen könne, da müsse es sich auch um wohlbegründetes, um gesichertes Wissen handeln. (Zu Irrtum vgl. allgemein: 67–79; 155–158; 194–196; 624–676.)

5. Verwirrung durch die Sprache

Moores Fehler, seine Untersuchungen über die Grundlagen unsres Wissens unvermerkt nach den Regeln von «ich weiß» zu orientieren und so nach einem Grundwissen zu fragen, auf welchem all unser übriges Wissen aufgebaut wäre, stellt für Wittgenstein ein typisches Beispiel von philosophischer Täuschung dar. Viele ausweglose Probleme, an denen die Philosophie krankt, sieht er verursacht durch solche Achtlosigkeit gegenüber der wirklichen Bedeutung der Begriffe, welche jeweils die Problemstellung bestimmen.

Diese Unachtsamkeit scheint vom alltäglichen Eindruck her zunächst vollauf gerechtfertigt, daß wir ja wissen müssen, was mit unse-

ren Wörtern gemeint ist, wenn wir uns doch durch sie in verbindlicher Weise verständigen können; daß unsere sprachlichen Ausdrücke also alle eine feste, jedermann wohlbekannte Bedeutung haben müssen. – Wir sagen ja auch mit Selbstverständlichkeit, ein Wort *habe* die und die Bedeutung, oder fragen danach in der Form: «Was heißt dieses Wort? Was meint man damit?» Und da kann es nun leicht so erscheinen, als müßten für jedes unserer Wörter bestimmte Bedeutungen festgesetzt sein, die wir alle einmal in unser Bewußtsein aufgenommen hätten und mit der wir das Wort bei Gelegenheit ohne weitere Bedenken anwenden könnten.

Wittgenstein aber weist immer wieder mit Nachdruck darauf hin, daß die Bedeutung unserer Sprachausdrücke keineswegs etwas so Durchsichtiges ist, als wäre jedem von ihnen einfach eine Bedeutung zugewiesen. Vielmehr finden unsre Wörter in verschiedensten Sprachspielen Verwendung und haben darin entsprechend verschiedenartige Bedeutungen. Ja, die Bedeutung unserer Ausdrücke läßt sich gerade erst in ihrem Gebrauch fassen. Und diese Vielfalt der Verwendungen ist nur sehr schwer zu überblicken.

Die Gefahr der Täuschung über die Bedeutung von Begriffen betrifft daher auch den Begriff der Bedeutung selbst. So kann bereits die Vorstellung, die Wörter unserer Sprache seien Träger von bestimmten Bedeutungen, in irreführende Sprachauffassungen münden, die schon ihrerseits ein falsches Licht auf die Natur unsrer Grundlagen werfen. Die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke wird dann etwa allgemein in deren Zuordnung zu außerhalb von ihnen bestehenden Phänomenen gesehen, die es demnach losgelöst vom sprachlichen Gebrauch dieser Ausdrücke zu erfassen gilt. Damit wird die Sprache grundsätzlich nach dem Modell der Abbildung verstanden; den elementaren Einheiten der Sprache müssen Elemente einer außersprachlichen Welt entsprechen, und in der Sprache kann sodann sinnvoll mit Wörtern operiert werden. Das Funktionieren der Sprache erscheint da einem Kalkül vergleichbar, und die Idee liegt nahe, sie müsse ihrem innersten Wesen nach ein System von kristallklarer, durchsichtigster Ordnung sein. Tritt diese Idee nun wieder unsrer alltäglichen Sprache (und dem Denken) als Ideal gegenüber, so mutet schließlich diese Sprache selbst merkwürdig unexakt an und scheint voller Unzulänglichkeiten, als müßte sie selbst erst einmal ins reine gebracht werden (vgl. PU 96–103, 105).

Das Abbildungsmodell von der Sprache schafft das trügerische Bild

eines Gegenübers zweier Welten, einer Welt der Sprache und einer Welt der außerhalb ihrer vorhandenen Phänomene, die beide nun ein seltsames Eigenleben zu führen scheinen. Bald wird so die Beziehung zwischen diesen beiden verschiedenartigen Bereichen selbst zum Rätsel; es erscheint auf der einen Seite unklar, wie solche Dinge wie Wörter dazu kommen, eine Bedeutung zu haben, und von der anderen Seite her drängt sich die Frage auf, welcher Art denn nun diese außersprachliche Welt selbst sei, wie sie zu erfassen sei, und ob sie überhaupt als gegenständliche reale Außenwelt an sich existiere.

Moore wendet sich dagegen, diese unsrer Sprache zugrundeliegende Welt nach idealistischem Muster (indem er sich von Allgemeinbegriffen wie «das Menschliche», «die Zeit» leiten ließe) in abstrakten Wesenheiten zu suchen, oder sie etwa psychologistisch als Bereich innerer Vorstellungen und seelischer Vorgänge zu bestimmen (beispielsweise unter dem Einfluß von Ausdrücken wie «mit einem Wort etwas Bestimmtes meinen»). Vielmehr glaubt er unsere Grundlagen auf empiristische Weise, ausgehend von konkreten Wörtern wie «Hand», «Baum», «Erde», in konkreten elementaren Tatsachen nachweisen zu können, die dem gesunden Menschenverstand unmittelbar einsichtig sein sollten. – Und hier trägt die unbedachte Orientierung am Ausdruck «wissen» wieder das Ihre zum Fehleindruck bei, diese Tatsachen müßten damit auch die letzte Begründung unsres Wissens abgeben.

Wittgenstein liegt nichts ferner, als etwa die Möglichkeit von sinnvollen Aussagen über konkrete Tatsachen zu leugnen. Doch dem Vorhaben, aufgrund solcher Aussagen die Existenz einer realen Außenwelt nachweisen zu wollen, spricht er nicht nur die Möglichkeit, sondern auch jeden Sinn ab. Verfehlt und aussichtslos ist nämlich bereits die Fragestellung, von der auch dieses Unterfangen noch ausgeht: ob denn überhaupt eine der Sprache zugrundeliegende konkrete Welt *an sich* existiere. Schon dieses Problem ist eben einem falschen Bild von der Bedeutung, vom wirklichen Funktionieren der Sprache zu verdanken. Es sieht völlig am Umstand vorbei, daß sich die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke grundsätzlich erst aus deren praktischem Gebrauch in der Sprache ergibt, die selbst wieder als unabtrennbarer Bestandteil zu unserer Lebenspraxis, zu unseren Lebensformen gehört – daß der Realität, in der sich diese Praxis abspielt, ontologisch immer schon der Primat vor der Sprache zukommt.

Darum kann für Wittgenstein die Antwort zu diesem Problem

niemals in irgendeiner Argumentation für oder gegen die reale Existenz einer solchen Außenwelt bestehen, sondern nur immer darin, die Fragestellung selbst zurückzuweisen und aufzuzeigen, welcher Täuschung sie entstammt. – Werden denn solche Wörter wie «Realität», «Außenwelt», «Wirklichkeit» in unsrer Sprache tatsächlich in dem Sinne verwendet, wie es jenes Bild vorspiegelt, – und wenn nicht: was sollten sie denn nun bedeuten?

Das Unverständnis gegenüber der Bedeutung äußert sich überhaupt in einer «essentialistischen Neigung» (Popper), Begriffe abgehoben von jedem Verwendungszusammenhang nach ihrem Wesen zu untersuchen, welches so vermeintlich aus seiner Verborgenheit hinter all seinen zufälligen sprachlichen Erscheinungsweisen herauszulösen sei. Aber dieses «Wesen» ist vom sprachlichen Gebrauch des Begriffs so wenig abzusondern, wie die Bedeutung nicht in einem sprachentrückten Etwas zu finden ist, dessen Ausdrucksform dann innerhalb der Sprache noch in verschiedenen Funktionen auftreten könnte.

«Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen.» (PU 371, vgl. auch PU 373.)

Immer wieder verfällt da der Philosophierende dem grundlegenden Fehler, sein Denken von Bildern leiten zu lassen, die nur aus einer bestimmten Verwendung seiner Begriffe herrühren, solche Bilder in unzulässiger Weise zu verallgemeinern und auf weitere Zusammenhänge zu übertragen. So kann eben ein Bild von der Bedeutung sprachlicher Ausdrücke, das noch am ehesten für die Beziehung zwischen Eigennamen und Namensträger – aber bereits weniger für diejenige zwischen konkretem Gegenstand und Gegenstandsbenennung – brauchbar wäre, in seiner Verallgemeinerung zu einer falschen Auffassung der Sprache und der Grundlagen unsres Denkens führen.

«Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. (. . .)» (PU 104) Nicht daß der Inhalt dieser «Sache» von der sprachlichen Darstellung zu trennen wäre. Ihm ist vielmehr nur in der Sprache beizukommen. Aber die Rolle, die der Begriff darin spielt, sein Gebrauch, ist keineswegs so überschaubar, wie es an der Oberfläche der Sprache zunächst erscheinen mag (vgl. PU 122).

Der Gefahr, sich durch Bilder der sprachlichen Oberfläche täuschen zu lassen, ist darum nur zu entgehen, indem Einsicht in die «Tiefengrammatik» (vgl. PU 664) unserer Ausdrücke, in die Gesetze ihres tatsächlichen Gebrauchs genommen wird, Überblick geschaffen wird über ihre Verwendungsweisen in den verschiedensten Sprachspielen,

um so einen differenzierteren «Begriff» (vgl. PU 532) von ihrer wirklichen Bedeutung zu erhalten.

«(. . .) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daß ihm *dies* einmal aufgefallen ist. – (. . .)» (PU 129) Gerade dasselbe Denken, welches seinen Gegenstand «an und für sich» erkennen will und darum die Rolle der Sprache außer acht läßt, erliegt, indem es die Darstellungsweise einzelner Sprachspiele nun unvermerkt auf den Gegenstand überhaupt projiziert, nur umso leichter der Verführung durch die Sprache.

«Unsere Sprache beschreibt zuerst einmal ein Bild. Was mit dem Bild zu geschehen hat, wie es zu verwenden ist, bleibt im Dunkeln. Aber es ist ja klar, daß es erforscht werden muß, wenn man den Sinn unserer Aussage verstehen will. Das Bild aber scheint uns dieser Arbeit zu überheben; es deutet schon auf eine bestimmte Verwendung. Dadurch hat es uns zum Besten.» (PU Teil II, Abschnitt VII.)

Nun wäre da zum Abschluß vielleicht doch zu fragen, ob diese Gefahr der Verführung durch die Formen der Sprachoberfläche nicht bereits viel allgemeiner besteht, als daß sie bloß eine Eigenheit der Philosophen wäre; ob sie nicht in der Philosophie vielleicht nur in besonderer Weise zutage tritt, so daß die philosophischen Verirrungen, um die es Wittgenstein geht, innerhalb eines weiteren Rahmens gesehen werden könnten.

Bewahren uns unsere alltäglichen Sprachspiele denn tatsächlich so sicher davor, daß wir uns nicht durch äußere Bauformen der Sprache über den wirklichen Gebrauch unserer Ausdrücke und den jeweiligen Verwendungszusammenhang hinwegtäuschen lassen?

(Ob der Begriff des «Sprachspiels» überhaupt genügend bestimmt und faßbar ist, um damit den Gebrauch unsrer Sprache, unser Denken und Handeln in unsrer komplexen gesellschaftlichen Wirklichkeit übersichtlich zu machen? Sind schließlich solche Sprachspiele – selbst wenn sie sich so elementar fassen ließen, wie es den meisten Beispielen Wittgensteins entsprechen würde – nicht in vielfältiger, recht verwirrender Weise miteinander verwoben, einander über- und untergeordnet?)

Wir sind doch auch im Alltag schon auf durchaus ähnliche Art der Gefahr ausgesetzt, die unterschiedlichen Bedeutungen sprachlicher Ausdrücke zu wenig auseinanderzuhalten, etwa eine bestimmte Gebrauchsweise ungebührlich zu verallgemeinern; uns durch Bilder, die wir gewissen gebräuchlichen Ausdrucksformen entnehmen, täuschen

zu lassen («. . . unter anderem, durch gewisse Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache.» PU 90), – oder auch einfach die Funktion der Sprache mißzuverstehen: Bauen nicht sprachliche Manipulationsmethoden oft bloß schon darauf, daß viele leicht dazu verführt werden können, die Bezeichnung einer Sache bedenkenlos mit deren Wesen gleichzusetzen? Weiß sich nicht etwa die Werbung immer wieder die Möglichkeit zunutze zu machen, irreführende Zusammenhänge und Analogievorstellungen hervorzurufen, indem sie entscheidende Unterschiede in den verschiedenen Verwendungsbereichen gewisser Reizwörter überspielt (zum Beispiel des Worts «Sicherheit»)? Und wenn sich etwa in unsere Sprech- und Denkgewohnheiten über die ökonomischen Vorgänge, die sich um uns abspielen, Ausdrucksweisen aus dem Bereich der Naturbeschreibung einbürgern, wo es um menschenunabhängige, oft schicksalhafte Geschehnisse wie Wetterumschläge, Jahreszyklen und Naturkatastrophen geht, – können denn da keine Mißverständnisse entstehen? Mißverständnisse, die – so unterschiedlich sie sich auch äußern – in ihren Wurzeln den philosophischen Verirrungen verwandt sind? Vielleicht ist es eben doch mehr als bloßer Zufall, daß sich etliche der zentralen Äußerungen Wittgensteins zugleich wie Leitsätze der Allgemeinen Semantik anhören, etwa der Satz: «Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. (. . .)» (PU 104, vgl. auch PU 103, 109, 114, 122, Teil II: Abschnitt VII letzter Satz.)

Freilich, in der Weise, wie sie zutage treten, unterscheiden sich solche alltäglicheren Täuschungen in entscheidender Hinsicht von den philosophischen.

«Ein philosophisches Problem hat die Form: ‚Ich kenne mich nicht aus.‘» (PU 123) Die alltäglichen Verführungen durch die Bauformen der Sprache, um die es nun hier geht, zeigen sich nicht bereits innerhalb des Denkens in Form von Aporien, Paradoxien oder offenkundigem Unsinn, als offenbare Verstrickungen in den Regeln unsres Sprechens und Denkens; sie wirken sich vielmehr im Bereich der Praxis selbst aus, im praktischen Handeln und Verhalten, das die Sprache umgreift; sei es als Verständnislosigkeit, in einer der mannigfaltigen Formen ideologischer Borniertheit, als verzerrte Kommunikation, oder einfach als Leiden. Im Gegensatz zu den philosophischen sind sie oft gerade dadurch gekennzeichnet, daß da *keine* Probleme gesehen werden, wo sie – praktisch – durchaus vorhanden wären;

ihre ideologische Form ist umgekehrt: «Ich kenne mich sehr gut aus.»

Wenn aber der alltägliche Gebrauch unsrer sprachlichen Ausdrucksformen selbst gar nicht durchwegs so unfehlbar und unverfänglich ist – warum hätte sich da die Philosophie bloß um diejenigen Verführungen des Denkens durch die Oberflächenformen der Sprache zu bekümmern, die ihre Symptome noch innerhalb der Denkregeln (also «philosophisch») hervortreiben, jedoch nicht um das Verhältnis unserer Sprache zum Denken und praktischen Handeln selbst? Schließlich ist unsere Lebenspraxis, einschließlich unsrer Sprache und dem Fundament unsrer Gewißheiten, dadurch noch nicht unproblematisch, daß sie sich – im Wittgensteinschen Sinne – «bewährt».

Wenn es in der Nachfolge Wittgensteins in der Philosophie noch Probleme und Aufgaben gibt, welche über philosophische «Krankheitsfälle» (vgl. PU 255) und entsprechende therapeutische Methoden hinausgehen, so sind nun immerhin solche Fragen und Thesen dabei auszuschließen, die auf bloße Verwirrung durch unsre sprachlichen Mittel zurückgeführt werden können, und die laut Wittgenstein die Philosophie selbst in Frage stellten (vgl. PU 133). Dann würde Philosophie in diesem weiteren Sinne gerade unter der Bedingung, daß sie sich der Wittgensteinschen Kur unterzogen hätte, wieder möglich, mit und trotz Wittgenstein.