

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit
„Wittgenstein über Verstehen“

angestrebter akademischer Grad
Master of Arts (MA)

Verfasserin
Helga Sinn Bakk.phil.

Wien, Juni 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 066 941
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Masterstudium Philosophie
Betreuer:	Univ. Prof. Franz Martin Wimmer

Vorwort

Verstehen ist deshalb ein Thema, weil es Missverständnisse gibt. Bevor ich Wittgenstein gelesen habe, fasste ich diese Aussage als den Gehalt einer alltäglichen Erfahrung. Man macht die Erfahrung, dass man etwas oder jemanden nicht versteht und beginnt, sich zu fragen, worin Verstehen eigentlich besteht. Man stellt sich diese Frage, weil man verstehen will. Nachdem ich mich mit Wittgenstein beschäftigt habe, kann ich diese Aussage um eine zweite Lesart erweitern: Verstehen wird zum Thema in der Philosophie, weil die Philosophen etwas grundsätzlich missverstehen: den Gebrauch unserer Sprache.

Nach vielen Überlegungen, das Thema existenzialistisch oder phänomenologisch anzugehen, habe ich beschlossen, mich dem Thema aus der Sicht der Sprachphilosophie zu nähern. Dass dabei die Wahl auf Wittgenstein gefallen ist, liegt zum Einen an seiner herausragenden Stellung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts, in dem er sowohl den Wiener Kreis als auch die ordinary language philosophy in Oxford und viele weitere Philosophen und Soziologen beeinflusste. Zum anderen hat mein Aufenthalt im Wittgenstein Archiv in Bergen zu meinem wachsenden Interesse an Wittgenstein beigetragen, sodass ich ihn in meiner Arbeit nicht unberücksichtigt lassen wollte.

In Wittgensteins mittlerer und später Philosophie ist Verstehen ein weites Themenfeld, das er gedanklich durchdringt und auf wichtige Verknüpfungen und Zusammenhänge hin untersucht. Wie sich bei genauerem Studium seiner Schriften herausstellte, ist es schier unmöglich, Wittgensteins Philosophie, selbst wenn auf ein Thema eingeschränkt, in eine Arbeit dieses Umfangs lediglich zu integrieren. Aus diesem Grund hat sich die Arbeit nach und nach zu einer reinen Darlegung dessen entwickelt, was ich bei Wittgenstein zum Thema Verstehen finden konnte. Dadurch wurde eine Ausführung anderer Positionen in eine kurze Zusammenfassung in der Einleitung verdrängt.

Ich bin sehr dankbar für die Unterstützung bei der langwierigen Themenfindung und der Gestaltung der Arbeit vonseiten meines Betreuers, Herrn Prof. Franz Martin Wimmer.

Einen großen Dank richte ich außerdem an das Wittgenstein Archiv in Bergen, wo ich für die Erarbeitung meines Themas ein anregendes Umfeld fand. Ein besonderer Dank gilt Alois

Pichler und Heinz Wilhelm Krüger für ihre Hilfsbereitschaft und für die Bereitwilligkeit, mit der sie meine Arbeit gelesen und kommentiert haben. Ihnen verdanke ich viele wichtige Hinweise. Takk for det!

Ich bedanke mich außerdem bei meiner Familie für die vielfältige Unterstützung während meines Studiums.

Für das fleißige Korrekturlesen der Arbeit danke ich besonders meinem lieben großen Bruder!

Last but not least: Grazie al mio kjærest per la sua pazienza e per tutte le volte che ha parlato con me della mia tesi.

Wien, 20. Juni 2011

Helga Sinn

Inhaltsverzeichnis

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	7
I	9
EINLEITUNG.....	9
Wittgenstein als Therapeut falscher Ansichten	11
Wörter bezeichnen Ideen.....	12
Übersetzung von Ideen in Worte	14
Öffentlicher Diskurs und Bedeutung.....	15
Zur vorliegenden Arbeit.....	16
Schwierigkeiten	16
Verwendete Literatur	17
Vorgangsweise	18
Gliederung.....	20
II.....	23
WITTGENSTEINS ÜBERLEGUNGEN ZUM VERSTEHEN.....	23
Verstehen	25
Wann sprechen wir von Verstehen?	25
Philosophisches Verstehen.....	26
Schwierigkeiten des Verstehens.....	30
Vom Zeichen zu seiner Anwendung	32
Eine Erklärung verstehen	36
Ist die Hinweiserklärung mangelhaft?	40
Natur des Verstehens.....	44
Verstehen als Fähigkeit.....	49
Meinen	55
Verstehen als mystischer Vorgang	55
Etwas als etwas verstehen.....	56

„Es kommt nicht aufs Wort an“	59
Der Satz und sein Sinn	62
Verstehen, was gemeint ist	65
Etwas „sagen wollen“	69
„Kein anderer kann das verstehen“	72
Private Erlebnisse verstehen	73
III	79
ERGEBNIS.....	79
Vorangehende Bemerkung	81
Zusammenfassung.....	82
Mögliche Einwände und Beispiele.....	83
„Eine Erklärung kann den Bereich der Sprache überschreiten“	83
„Denken und Sprechen sind zweierlei“	84
„Für manches gibt es keine Worte“	85
IV.....	87
ANHANG	87
Abstract	89
Lebenslauf.....	90
ZITIERTE LITERATUR	91

Abkürzungsverzeichnis

BT	<i>Big Typescript</i> (TS 213)
PU	<i>Philosophische Untersuchungen</i> (TS 277)

Ich beziehe mich auf folgende Ausgaben:

Wittgenstein, Ludwig: *The Big Typescript*. Wiener Ausgabe. Band 11. Herausgegeben von Michael Nedo. Wien: Springer Verlag, 2000.

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Herausgegeben von Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

Ich gebe für die Bemerkungen in den *Philosophischen Untersuchungen* jeweils die Nummer des Abschnitts und die Seitenzahl nach der obigen Ausgabe an.

Die Stellen aus dem *Big Typescript* zitiere ich mit der Nummer, die Michael Nedo zur Zählung der Bemerkungen je Seite eingetragen hat, und mit der Seitenzahl nach seiner Ausgabe. Ich gebe die Zitate auch mit der von ihm gewählten Formatierung wieder.

Für andere Werke gilt: In den Fußnoten verwende ich bei erster Nennung die volle Literaturangabe. In Folge gebe ich nur noch den Autor, Titel oder Kurzform des Titels und die Seitenzahl an. Bei mehreren hintereinander folgenden Zitaten desselben Werkes kürze ich mit „Ebd.“ oder „Vgl. ebd.“ ab.

I

Einleitung

Wittgenstein als Therapeut falscher Ansichten

Wittgenstein versteht seine Tätigkeit als Therapie von falschen Anschauungen.¹ Deshalb zeigt er auch in Bezug auf das Verstehen hauptsächlich auf, was Verstehen *nicht* ist, und entwickelt seine eigene Auffassung als Korrektur jener falschen Theorien. In den *Philosophischen Untersuchungen* wird dies daran ersichtlich, dass sich Wittgenstein auf Augustinus' Sprachlernbild bezieht, das er in Folge mitsamt der Voraussetzungen, die er diesem Bild zuschreibt, widerlegen will. So schreibt Hans-Johann Glock in seinem *Wittgenstein Dictionary*:

[*Philosophical Investigations* begins] with a quotation from the *Confessions* in which Augustine describes how he learned to speak. Wittgenstein regarded this as expressing a picture of the essence of language which more or less explicitly informs a multitude of philosophical theories: words are names, their meaning is the object they stand for, with which they are correlated by ostension. Sentences are combinations of names which describe how things are. The essential functions of language are naming and describing, and it is linked with reality by means of word-world connections. *Philosophical Investigations* rejects this seemingly innocuous picture.²

In diesem Zitat sind bereits viele der Gedanken vorweggenommen, gegen die sich Wittgenstein richtet, etwa dass alle Wörter Namen von Gegenständen seien und ihre Bedeutung deshalb der Gegenstand sei. Wie Glock sagt, ist es eine Vielzahl von Theorien, die Wittgenstein angreift.

Baker und Hacker beschreiben Wittgenstein darüber hinaus als einen Gegner des semantischen Atomismus, dessen Ursprung sie Descartes und Locke zuschreiben. Dessen zufolge ist die Bedeutung von Wörtern der mentale Gegenstand, den sie bezeichnen:

Semantic atomism dominates the psychologistic conception of language derived from Descartes and Locke. This doctrine conceived of the meaning of a word as typically consisting in an idea (commonly, but not uniformly, taken to be a psychological entity) for which the word stands.³

Bevor Wittgensteins Gedanken zum Verstehen dargelegt werden, soll im Folgenden ein tieferer Einblick in die Position gegeben werden, die Wittgenstein angreift, um den Hintergrund zu bereiten, auf dem seine Philosophie tätig wird. Ich beziehe mich dabei ausschließlich auf Ian Hacking's *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*.

¹ Vgl. BT 3, S. 57.

² Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996, S. 25-26.

³ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding. Essays on the Philosophical Investigations. Volume 1*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997, S. 145.

Wörter bezeichnen Ideen

Bei seiner Erklärung, weshalb Sprache für die Philosophie von Bedeutung ist, zeigt Hacking auf, dass Sprachphilosophie „fast immer auf zentrale nicht-sprachliche Themen der Philosophie gerichtet“⁴ ist und insbesondere mit Fragen nach Bedeutung zusammenhängt, selbst wenn es nicht allen Sprachphilosophen, die er aufzählt, um eine Bedeutungstheorie gegangen ist.⁵ In drei Kapiteln legt er dar, wie sich die philosophische Beschäftigung mit der Sprache in den letzten Jahrhunderten gewandelt hat und welche die jeweiligen grundlegenden Gedanken waren. Dabei bezieht er sich auf das 17. Jahrhundert als die „Glanzzeit der Ideen“, nennt das 19. Jahrhundert, besonders die Hermeneutik, „Glanzzeit der Bedeutungen“ und schließt mit der „Glanzzeit der Sätze“ in der analytischen Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts. Vor allem der erste und zweite Abschnitt sind für eine Darstellung der Gegenposition Wittgensteins sehr aufschlussreich.

Laut Hacking ging es bei Untersuchungen zur Sprache im 17. Jahrhundert darum, „die Grammatik der tatsächlichen Sprache [...] mit Hilfe einer zugrundeliegenden Grammatik des Geistes“⁶ zu erklären und zu analysieren. Indem er sich auf Hobbes' *Leviathan* von 1651 bezieht, gibt er eine erste Erklärung dieser Aussage. Hobbes vertritt dort die Auffassung, Sprache diene dazu, mentale Diskurse in Wörter zu übertragen. Demnach bringen Worte „Gedanken zu Bewusstsein, und Gedanken führen auch zu der Äußerung von Worten.“⁷

Andere Philosophen, die dieser Sichtweise anhängen, sind Locke, Malebranche und Berkeley. Sie alle waren stark beeinflusst von dem gemeinhin „Port-Royal-Logik“ genannten Logikbuch, das 1662 unter dem Titel *Logik oder die Kunst des Denkens* veröffentlicht wurde. Es wurde von zwei Vertretern der jansenitischen Glaubensgruppe, Antoine Arnauld und Pierre Nicole, geschrieben, die deutlich von Descartes beeinflusst waren. Ihr Buch hat seinerseits großen Einfluss auf die Philosophie bis ins späte 19. Jahrhundert ausgeübt und wurde als Muster philosophischer Abhandlungen verwendet.⁸ Darin spielt der Begriff der Idee eine zentrale Rolle, als Gegenspieler zur äußeren Welt. Hacking führt aus:

Das cartesianische *Ich* hat die Richtung vorgegeben. Das Ich, fähig zu betrachten, was in ihm ist, sinnt darüber nach, was draußen ist. Es gibt ein paar Objekte, die wir betrachten können, ohne dass wir logisch zu der Annahme von irgendetwas anderem als des Ichs verpflichtet sind. Diese Objekte sind Ideen.⁹

⁴ Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, Philosophie (Bd 10). Aus dem Englischen von Uta Müller. Königstein/Ts: Hain, 1984, S. 9.

⁵ So zum Beispiel Hobbes und Locke. Vgl. ebd., S. 28 und 48.

⁶ Ebd., S. 151.

⁷ Ebd., S. 28.

⁸ Vgl. ebd., S. 30.

⁹ Ebd., S. 32.

Descartes selbst sagte, die Ideen müssten betrachtet, von der geistigen Intuition angeschaut werden. Verstehen setzte er gleich mit mentalem Sehen.¹⁰ Nur im Sehen der Ideen, so seine Vorstellung, könne man jeden Irrtum ausschließen.¹¹ Hacking gliedert die Elemente dieser Ideentheorie in drei Punkte:

- (1) Es gibt eine Klasse von Objekten, die zwischen dem Ich und der Welt vermitteln, und diese Objekte werden Ideen genannt.
- (2) Wir werden uns der Ideen bewusst mit Hilfe eines Vermögens ähnlich dem des Sehens, obwohl Ideen nicht notwendigerweise bloße Bilder sind und das Modell des Sehens eher 'innere Wahrnehmung' als äußerliches 'Sehen' ist.
- (3) Wörter bezeichnen Ideen, aber Bezeichnung ist nicht notwendig als 'Bedeutung' zu rekonstruieren, denn Bezeichnung ist eine Beziehung des Vorgehens und Nachfolgens fast kausaler Art.¹²

Der letzte Teil bezieht sich auf Hobbes' Konzeption von Worten als *Anzeichen* von Gedanken.¹³

Einer der Philosophen, die diesen Begriff von Idee vollkommen akzeptierten, war, so Hacking, Bischof Berkeley. Er kann deshalb als Idealist bezeichnet werden, oder besser: als Idee-alist.¹⁴ Seiner Ansicht nach kann man sich, wie Descartes schon sagte, im Bereich der Ideen nicht irren, wohl aber im Bereich der Wörter. Diese haben nur Bedeutung, wenn sie einer Idee entsprechen. Öffentliche Diskurse, die keinem mentalen Diskurs entsprechen, sind daher nur „eine Kette von leeren Wörtern“.¹⁵ Auf diese Weise gelangt Berkeley zu seiner bekannten Aussage „esse est percipi“: Seiner Auffassung nach gibt es nichts außerhalb des Denkens:

Alles, was existiert, muss ein gegenwärtiges Objekt des Denkens sein. Gegenwärtige Objekte des Denkens werden wahrgenommen. (Nicht *gesehen*, in dem Sinne, der im 18. Jahrhundert auftauchte, sondern *wahrgenommen*, im Cartesischen Sinne [...]) Sein bedeutet Wahrgenommenwerden.¹⁶

Berkeleys zentrale Lehre der Sprache ist laut Hacking, dass man sich nicht irren kann, wenn man seine Gedanken auf seine eigenen Ideen einschränkt und sie dabei von Wörtern „entkleidet“.¹⁷ Damit erklärt er Berkeley zu einem Lehrer des mentalen Diskurses.

¹⁰ Vgl. Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, S. 34-35.

¹¹ Vgl. ebd., S. 42-43.

¹² Ebd., S. 39.

¹³ Vgl. ebd., S. 25.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 37-38.

¹⁵ Ebd., S. 43.

¹⁶ Ebd., S. 43.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 44.

Übersetzung von Ideen in Worte

Entsprechend der Ideenlehre müsste man die Bedeutung eines Wortes als die Idee fassen, welche dieses Wort bezeichnet. Die Bedeutung eines Satzes, fährt Hacking fort, „wäre ein Gedanke, der Ideen kombiniert, oder vielleicht wäre solch ein Gedanke selber eine Idee.“¹⁸

Das bedeutet für das Verstehen, dass ich die Idee hinter den Worten verstehen muss, was mir dadurch gelingt, dass ich die Idee in mir selber finde oder erzeuge: „Ich verfüge über einen mentalen Diskurs und Sie auch. Ich rede laut und erzeuge damit in Ihnen einen beabsichtigten mentalen Diskurs.“¹⁹ Kommunikation vollzieht sich aus dieser Sicht als eine Übersetzung von Ideen in Worte und von Worten in Ideen. Hacking bezieht sich auf Jonathan Bennett, wenn er sagt, man könne dies eine „Übersetzungs-orientierte Sicht der Sprache“ nennen.²⁰

Als Folge dieser Sicht ergibt sich die Frage, wie man wohl sichergehen könne, dass man diese Übersetzung richtig durchführt, dass man also dieselben Ideen hat wie der Gesprächspartner. Es geht also darum, die Ideen verschiedener Personen miteinander zu vergleichen. Dies hat, wie Hacking zeigt, vor allem Locke beschäftigt. Dessen Auffassung nach setzt jemanden zu verstehen voraus, dass dessen Worte dieselben Ideen in mir wachrufen, für die er sie gebraucht. Während Locke dieses Problem für die Sprache galant dadurch löst, dass er einen „geheimen Bezug“ der Wörter auf die Ideen annimmt²¹, führt Hacking den Gedanken des Ideenvergleichs weiter, indem er sich auf Lockes Problematisierung der, wie er es nennt, „einfachen Wahrnehmung“²² bezieht und Sprache beiseite lässt. Als Beispiel stellt er folgende Frage: Kann eine Ringelblume in zwei verschiedenen Menschen verschiedene Ideen wachrufen?²³ Dasselbe lässt sich fragen, wenn man folgendes Szenario betrachtet: Jemand schaut sich Veilchen an und gelangt zu einer Idee, zu der ein Anderer gelangt, indem er Ringelblumen anschaut. Hacking schreibt:

Locke fragt sich, ob Ihre Idee, wenn wir beide mein Sommerbeet anschauen und jeder zu seiner Idee von Blumen gelangt, verschieden ist von der meinen, aber genauso wie die Idee, die ich bekomme, wenn ich im frühen Frühjahr durch den Wald streife.²⁴

Auch wenn Locke diese Frage für „belanglos“ erklärt, weil „[e]r bezweifelt, dass so etwas je passiert“²⁵, ist es dennoch wichtig, auf sie hinzuweisen, denn diese Problemstellung ergibt sich aus den Grundannahmen der Ideentheorie, der Theorie des mentalen Diskurses, welche

¹⁸ Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, S. 45.

¹⁹ Ebd., S. 45.

²⁰ Vgl. ebd., S. 45.

²¹ Vgl. ebd., S. 48.

²² Vgl. ebd., S. 46.

²³ Mit Bezug auf Locke. Vgl. ebd., S. 46.

²⁴ Ebd., S. 46.

²⁵ Ebd., S. 46.

die Existenz innerer Ideen postuliert, um Bedeutung zu erklären. Verstehen wird erst aus dieser Sicht zum Problem.

Öffentlicher Diskurs und Bedeutung

Wie bereits weiter oben angedeutet vertritt Hacking die These, dass die eben referierten Philosophen keine Bedeutungstheorie „im heutigen Sinn dieses Ausdrucks“ hatten. Er argumentiert, die Theorie des mentalen Diskurses, die Ideen als Vermittler zwischen kartesischem Ich und der Realität annimmt, entspreche strukturell den aktuellen Theorien des öffentlichen Diskurses, in denen es explizit um Sprache geht und die mit einer Bedeutungstheorie einhergehen. Der Unterschied liege, so Hacking, nur darin, womit die Lücke zwischen „kartesischem Ich“ und „Realität“ oder zwischen „wissendem Subjekt“ und „Welt“ gefüllt werde: einmal mit etwas Privatem, ein andermal mit dem öffentlichen Diskurs.²⁶

Hacking präsentiert Frege als ersten Vertreter der „Glanzzeit der Bedeutungen“. Frege führte die Unterscheidung „Sinn“ und „Bedeutung“ ein, und unterschied beide von der mit einem Wort verknüpften „Vorstellung“.²⁷ Er interessierte sich nicht mehr wie Locke für die Vermittlung zwischen „einsamen Ich und der größeren Welt“, sondern für die öffentliche Bedeutung, den Sinn.²⁸ Frege nahm an, es gäbe Bedeutungen hinter den Sätzen, die verstanden werden, und „die die wirklichen Träger von Überzeugungen und Erkenntnis sind.“²⁹ Diese Bedeutungen würden den öffentlichen Diskurs ermöglichen. Er sah jedoch, so Hacking, „dass öffentliche Kommunikation durch dasjenige, was er ‘private verknüpfte Vorstellung’ nannte, nicht gut erklärt werden konnte.“³⁰ Nach der Einführung des neuen Begriffs „Bedeutung“ durch Frege geht Hacking weiter zu Russells Logischem Atomismus. Russell, so Hacking, hatte es „mit vielen Problemen von Locke und Berkeley zu tun“, lehnte aber die Theorie der Ideen ab.³¹ Russell vertrat die Auffassung, man müsse mit unmittelbaren Objekten bekannt sein, um die Bedeutung eines Ausdrucks zu verstehen. Diese unmittelbaren Objekte identifiziert er vorerst mit unmittelbaren Erfahrungsobjekten.³² Diese Sichtweise führt Russell in die Schwierigkeit, Sätzen wie „Der goldene Berg existiert nicht“ oder „Der gegenwärtige König von Frankreich ist glatzköpfig“ eine Bedeutung zuzuerkennen, denn

²⁶ Vgl. Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, S. 53.

²⁷ Vgl. ebd., S. 50.

²⁸ Vgl. ebd., S. 57.

²⁹ Ebd., S. 154.

³⁰ Ebd., S. 52.

³¹ Vgl. ebd., S. 70.

³² Vgl. ebd., S. 70.

Bedeutung sieht Russell als Referenz, Bekanntschaft mit einem Einzelding.³³ Dies veranlasst Russell dazu, den Satz umzuformulieren, bis seine logische Form unter der oberflächlichen Form der Grammatik zum Vorschein kommt.³⁴

Darüber hinaus impliziert Russells empiristische Erkenntnistheorie, „dass eine korrekte Analyse von Bedeutung die Erfahrungen einschließen wird, von denen her die Bedeutung erlernt wurde.“³⁵ Das bedeutet in Folge – und hier wird diese Ausführung für die vorliegende Arbeit interessant –, dass jeder mit einem Wort etwas anderes meint:

Was ‘Stalin’ für Russell bedeutet, ist derjenige Mensch, den er gekannt hat. Da ich diese Ehre nicht hatte, ist das, was ich mit ‘Stalin’ meine, vielleicht ‘Der Despot, der die Sowjetunion während meiner frühen Lebensjahre regierte’, oder ‘Derjenige, der für die Umwandlung des Leninismus in Tyrannei verantwortlich ist’ oder so etwas.³⁶

Russell gelangt also aufgrund seiner Erkenntnistheorie zu der Schlussfolgerung, dass Bedeutung privat sei,³⁷ weil er Bedeutung mit Bezeichnung gleichsetzt.³⁸

Zur vorliegenden Arbeit

Schwierigkeiten

Wittgenstein beschäftigt sich als Philosoph der Logik und Sprache nach seinem Erstwerk, dem *Tractatus*, in dem es um normative Sprache geht, in seiner späteren Philosophie mit der *normalen Sprache*. Insofern ist Wittgensteins Herangehensweise alltagsorientiert: Er untersucht, wie wir normalerweise sprechen und wie wir uns verstehen. Dies erleichtert es, seine Gedankengänge nachzuvollziehen. Allerdings birgt seine Methode die Schwierigkeit, zu erkennen, welche Auffassung er tatsächlich vertritt, sofern er denn eine vertritt. Seine teils unzusammenhängenden Bemerkungen enden oft in Fragen und lassen den Leser im Unklaren darüber, ob diese rhetorische Stilmittel sind oder tatsächliche Unsicherheit ausdrücken. These und Gegenthese treffen fast immer unkommentiert aufeinander. Zwar finden sich auch klare und eindeutige Aussagen, welche mit Beispielen veranschaulicht und erklärt werden, doch ist unklar, ob diese eine eigene Position Wittgensteins darstellen.

³³ Vgl. Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, S 71-72.

³⁴ Vgl. ebd., S. 72.

³⁵ Ebd., S. 73.

³⁶ Ebd., S. 73.

³⁷ Vgl. ebd., S. 74.

³⁸ Vgl. ebd., S. 76.

Diese Bemerkungen gelten für beide Werke, die ich für meine Arbeit herangezogen habe. Ich beziehe mich sowohl auf das *Big Typescript*, als auch auf die *Philosophischen Untersuchungen*.

Verwendete Literatur

Das *Big Typescript*, ist 1932-33 entstanden, doch auch nachher noch mehrere Male von Wittgenstein überarbeitet worden.³⁹ Es wird von vielen Autoren der Mittleren Periode Wittgensteins zugeordnet, wobei die Unterteilung Wittgensteins Perioden aber umstritten ist und manche Autoren⁴⁰ auch keine Mittlere Periode seiner Philosophie annehmen. Ich beziehe mich in meiner Arbeit auf die Wiener Ausgabe von Michael Nedo.

Philosophische Untersuchungen gilt als Hauptwerk Wittgensteins und ist ein Klassiker der Philosophie der normalen Sprache. Es entstand etwa zehn Jahre nach dem *Big Typescript* um 1945 und gehört zur Spätphilosophie Wittgensteins. Ich beziehe mich in meiner Arbeit auf die von Joachim Schulte herausgegebene Fassung, die im Suhrkamp Verlag erschienen ist.

Beide Werke wurden erst posthum veröffentlicht, da Wittgenstein sie zu Lebzeiten nicht zu seiner Zufriedenheit gestalten konnte. Es besteht ein auffallender Unterschied in der Form der beiden Werke. Im Gegensatz zu den *Philosophischen Untersuchungen* ist das *Big Typescript* thematisch gegliedert und strukturiert: „The ‘Big Typescript’ (TS 213) is the closest he ever got to a conventional book with chapter headings and a table of contents“⁴¹ Trotz der Gliederung aber ist das Werk unübersichtlich, was sich vor allem aus der nachträglichen Überarbeitung Wittgensteins ergibt: „Mit Hinweisen im Text dirigiert er Bemerkungen in zahlreichen Fällen von Unterkapitel zu Unterkapitel mit dem Erfolg, dass der mehrfach überarbeitete Text noch unübersichtlicher wird.“⁴²

In den *Philosophischen Untersuchungen* finden sich viele der Bemerkungen, die Wittgenstein in der Überarbeitung des *Big Typescript* verfasst, wieder.⁴³ Die einzelnen Abschnitte sind hier aber ohne thematische Einteilung kommentarlos aneinander gereiht.⁴⁴

³⁹ Zur Entstehung des *Big Typescript* 213 siehe: Krüger, Heinz Wilhelm: „Die Entstehung des *Big Typescript*“, in: Puhl, Klaus [Hrsg]: *Wittgensteins Philosophie der Mathematik*. Akten des 15. internationalen Wittgenstein-Symposiums II. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1993, S. 303-312.

⁴⁰ Dazu gehört Thomas Weiss. Vgl. Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript – eine neue Perspektive auf Wittgenstein*. Berlin: Tenea Verlag für Medien, 2004, S. 29.

⁴¹ Glock, Hans- Johann: *A Wittgenstein Dictionary*. S. 23.

⁴² Krüger, Heinz Wilhelm: „Die Entstehung des *Big Typescript*“, in: Puhl, Klaus [Hrsg]: *Wittgensteins Philosophie der Mathematik*, S. 303-312, S. 308.

⁴³ Vgl. ebd., S. 308.

⁴⁴ Für eine kurze Nachzeichnung der Entstehung der BT und des PU siehe Stern, David G.: *Wittgenstein on Mind and Language*. Oxford: Oxford University Press, 1995, S. 93-93 (zum BT), S. 95-98 (zu den PU).

David Stern vertritt die Auffassung, dass in den *Philosophischen Untersuchungen* mehrere Stimmen zu Wort kommen, von denen jedoch keine mit Wittgenstein selbst identifiziert werden kann. Er schreibt von den *Philosophischen Untersuchungen* als einem spärlich kommentierten Dialog zwischen Protagonisten, „a dialogue in which the commentator comes closer to expressing the author’s viewpoint than either of his leading protagonists do.“⁴⁵ Wittgenstein lässt also nach Stern diese Stimmen miteinander und gegeneinander auftreten, vergleichbar mit einem Theaterstück.⁴⁶ Andere Autoren hingegen sehen in den dialogischen Strukturen der *Philosophischen Untersuchungen* die Stimme Wittgensteins in Auseinandersetzung mit einer imaginären Gegenstimme.⁴⁷ Wie die obigen Ausführungen bereits andeuten, liegt es zu einem großen Teil an der Zusammenführung von Wittgensteins Bemerkungen, an der Interpretation, welchen Sinn man in Wittgensteins Schriften zu erkennen meint. Stern formuliert diese Schwierigkeit in seiner Einleitung zu den *Philosophischen Untersuchungen* wie folgt:

Because the book takes the form of a dialogue, a dialogue without clearly identified voices or boundaries, each reader has to work out for him- or herself what positions are being attacked and defended, and in so doing, will inevitably find his or her concerns addressed there.⁴⁸

In diesem Sinne ist es notwendig, darauf hinzuweisen, wie ich bei meiner Lektüre Wittgensteins vorgegangen bin.

Vorgangsweise

Es ist nicht mein Anliegen, zu klären, welche der von Wittgenstein ausformulierten Auffassungen wohl die seine sei, insofern es mir nicht um eine Textexegese geht. Ich operiere mit Wittgensteins Überlegungen, um ein philosophisches Themenfeld zu durchdenken, das ihm selbst ein Anliegen war. Diese Überlegungen, insofern sie konsistent sind, behandle ich als die Position Wittgensteins. Ich stelle damit das Interesse an Wittgensteins verschriftlichten Gedanken über das Interesse an seinen Absichten, keine philosophische Theorie zu verfassen, ganz im Einklang mit Eike von Savigny, wenn er schreibt:

⁴⁵ Stern, David G.: *Wittgenstein’s Philosophical Investigations. An introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, S. 23.

⁴⁶ Siehe dazu die Diskussion von Stern im Abschnitt „The opening of the philosophical investigations: the motto“ in: ebd., S. 56-71.

⁴⁷ Also solche nennt Stern u.a. Baker und Hacker. Cavell hingegen vertritt eine ähnliche Auffassung wie Stern selbst und lehnt eine Identifizierung einer der Stimmen in den PU mit Wittgenstein ab. Vgl. ebd., S. 74-75. Auch von Savigny liest die PU als Dialog zwischen Wittgensteins Stimme und seiner Gegenstimme. Vgl. Von Savigny, Eike: *Wittgenstein’s „Philosophische Untersuchungen“*. Ein Kommentar für Leser. Band I. Abschnitte 1 bis 315. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988, S. 1-2.

⁴⁸ Stern, David G.: *Wittgenstein’s Philosophical Investigations*, S. 7.

Aber nehmen wir an, er [Wittgenstein] hätte es fertiggebracht, ohne das Bemühen um eine zusammenhängende Theorie zu philosophieren: Welches philosophische Interesse könnte diese biographische Tatsache beanspruchen? Soweit er als Person in Rede steht, haben wir uns selbstverständlich um seine Motive zu kümmern; [...] Ganz anders sieht es aus, wenn es uns um Fortschritte bei der Behandlung philosophischer Fragen geht; statt für den Autor müssen wir uns dann dafür interessieren, was wir aus seinem Buch lernen können.⁴⁹

Bei meiner Arbeit habe ich keine Unterscheidung der beiden Werke vorgenommen, sondern beide zusammen zur Erörterung meiner Fragestellung verwendet, als wären sie eine Einheit, und führe nur dort ausdrücklich eine Trennung der einzelnen Werke ein, wo es eine gedankliche Entwicklung vom *Big Typescript* zu den *Philosophischen Untersuchungen* gegeben hat. Dies hat sich zum Einen daraus ergeben, dass es keinen gedanklichen *Umbruch* vom einen zum anderen Werk gibt, zum Anderen daraus, dass es sich als hilfreich erwiesen hat, die Werke als gegenseitige Stütze und Erklärung zu benützen. Ich rechtfertige diese Vorgangsweise mit einem Verweis auf die inhaltliche Kontinuität der beiden Werke, immer bezogen auf das von mir untersuchte Thema. Auch Hans-Johann Glock vertritt die Auffassung, dass es keine Änderungen in Bezug auf die hier relevanten Themen gebe „The ‘Big Typescript’ [...] already contains his mature conception of meaning, intentionality and philosophy.“⁵⁰

Im *Big Typescript* erstellte Wittgenstein zwei Kapitel zum Thema Verstehen („Verstehen“ und „Augenblickliches Verstehen etc.“). In den dazwischenliegenden und den folgenden Kapiteln werden die Implikationen dieses Themas expliziert, sodass es auch unter den Kapiteln „Bedeutung“, „Satz. Sinn des Satzes“, „Wesen der Sprache“ etc., immer wiederkehrt und unter verschiedenen Schwerpunktsetzungen und aus verschiedenen Richtungen angedacht und beleuchtet wird. Im *Big Typescript* umfasst das Thema „Verstehen“ Fragen nach der Grammatik und dem Regelfolgen ebenso wie die Debatte um innere, private Erlebnisse oder private Vorgänge und deren Mitteilbarkeit.

In *Philosophische Untersuchungen* befasst sich Wittgenstein mit Fragen nach dem Erlernen von Sprache, den grammatischen Strukturen von Sprache, dem Regelfolgen, der Erklärung von Bedeutung, der Name–Objekt Beziehung, dem Sprachspiel, der Intentionalität, sowie mit der Privatsprache.

Im Zuge dieser Arbeit wird es notwendig sein, auch die Implikationen des Verstehens zu berücksichtigen, welche Wittgenstein aufdeckt. Spricht man von Verstehen, muss man sich auch damit beschäftigen, wie man etwas lernt, wie man etwas erklärt, welche die Grenzen des Verstehens sind, wie Verstehen abläuft und was genau man versteht. Diese Fragen behandelt

⁴⁹ Von Savigny, Eike: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.I, S. 5.

⁵⁰ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, S. 23.

Wittgenstein in Abschnitten über Regelfolgen, Erklärung, Sprachspiel, Bedeutung, Meinen und anderen oben genannten. Aus diesem Grund werden auch diese Aspekte in der folgenden Darstellung berücksichtigt werden.

Gliederung

Da sich die einzelnen Teile seiner Untersuchungen stets aufs Neue kreuzen und überlagern, wird es nicht zu vermeiden sein, einige Aspekte an verschiedenen Stellen zu wiederholen. Der Übersicht halber aber ist eine Einteilung in Abschnitte unerlässlich und soll deshalb, wenn auch womöglich entgegen der „natürlichen Neigung der Gedanken“⁵¹ unternommen werden.

Auf jedes Kapitel, das wichtige Punkte der Überlegungen Wittgensteins anhand der Primärliteratur darlegt, folgt jeweils ein Kapitel, in dem anhand von Sekundärliteratur diese Punkte diskutiert und erklärt werden.⁵² Auf diese Weise können ausgewählte Schwerpunkte vertieft werden. Ich werde mich auf diese Abschnitte fortan als Unterkapitel beziehen.

Im ersten Kapitel der Arbeit weise ich bereits auf alle Verknüpfungen hin, die das Thema Verstehen bei Wittgenstein aufweist. In den folgenden Kapiteln werden die hier angedeuteten Punkte sodann einzeln vertieft und erklärt.

An den Beginn des ersten Kapitels stelle ich also die Überlegung, wann wir von jemandem sagen, er habe (einen Ausdruck) verstanden. Es wird sich herausstellen, dass Wittgenstein zweierlei Kriterien nennt, die wir anwenden, um dies festzustellen: richtige Anwendung des Ausdrucks und Erklären dieser Anwendung. Es wird hier also schon angedeutet, dass sich Verstehen von Ausdrücken wesentlich in der richtigen Anwendung zeigt, die jemand von diesem Ausdruck machen kann. Dabei wird auf die Einteilung von Zeichen in primäre und sekundäre hingewiesen. Es wird klar, dass Verstehen mit den Regeln der Sprache, der Grammatik, verknüpft ist, die darüber entscheiden, welche Anwendung richtig ist. Die Bedeutung von Ausdrücken ist, wie sich zeigen wird, deshalb grammatisch bedingt.

Im ersten Unterkapitel mit den Abschnitten *Überblick* und *Regelkenntnis* werden zwei Themen besprochen: Erstens Wittgensteins Auffassung von philosophischem Verstehen, die darin Einsicht gibt, wie er zur Philosophie im Allgemeinen steht, zweitens die Frage, wie man

⁵¹ Vgl. PU Vorwort, S. 7.

⁵² Für eine kurze und verständliche Darstellung der Standardinterpretation Wittgensteins zum Thema Verstehen empfehle ich die Lektüre des Kapitels „Understanding, Thinking and Meaning“ in: Kenny, Anthony: *Wittgenstein*. Revised Edition. Malden: Blackwell Publishing, 2006, S. 111-126.

von den Regeln erfährt, die dem eigenen Sprachverhalten zugrundeliegen, und die die Bedeutung der Wörter festlegen.

Im zweiten Kapitel geht es um Schwierigkeiten dieses Verstehenskonzepts. Wenn Verstehen bedeutet, Regeln der richtigen Anwendung zu beherrschen, stellt sich die Frage, wie man eigentlich einen Regelausdruck anwendet und weiter, wie man einer Regel folgt. Wittgenstein zeigt auf, dass der sich abzeichnende Regress von Anwendungsregeln de facto durch Abrichtung unterbrochen wird. Im Unterkapitel *Vom Zeichen zu seiner Anwendung* werden zwei Fragen behandelt: Wie hängen das Gelten einer Regel und die Praxis des Regelfolgens zusammen? und: Was unterscheidet das Befolgen einer Regel von regelkonformem Verhalten?

Im dritten Kapitel wird die Rede von der Abrichtung wieder aufgenommen. Es geht um das Verstehen einer Erklärung, insbesondere der hinweisenden Erklärung, die ein Beispiel für Abrichtung darstellt. Es wird sich zeigen, dass das Verstehen einer hinweisenden Erklärung nur aufgrund von Abrichtung möglich ist, da selbst primäre Zeichen, welche die sekundären erklären sollen, Zweifel über ihre Anwendung offenlassen. Es muss außerdem bereits Sprachkompetenz vorausgesetzt werden, um eine Erklärung verstehen zu können. Man muss wissen, welche Rolle das erklärte Wort in der Sprache spielt.

Im Unterkapitel *Ist die Hinweiserklärung mangelhaft?* wird in Anlehnung an diese Feststellung untersucht, ob die Erklärung unvollständig sei. Es wird unter anderem auch darum gehen, was es bedeutet, die Rolle eines Worts zu kennen.

Im letzten Kapitel des Abschnitts *Verstehen* geht es um die Essenz, die Natur des Verstehens. Hier werden die Überlegungen Wittgensteins nachgezeichnet, die ihn dazu veranlassen, Verstehen weder als Zustand, Vorgang oder Erlebnis zu fassen, sondern es vielmehr mit einem Können zu vergleichen. Dies hängt wesentlich damit zusammen, dass Zustand, Vorgang und Erlebnis eine geistige, innere Einheit implizieren, die jeweils diesen Zustand, diesen Vorgang oder dieses Erlebnis hat. Im dazugehörigen Unterkapitel gehe ich mit Baker und Hacker der Frage nach, ob Verstehen also eine Fähigkeit sei.

Die Diskussion um die Natur des Verstehens leitet über zum zweiten Abschnitt, dem *Meinen*. Hier geht es hauptsächlich darum, die Trennung von (sprachlichen) Zeichen und ihrer Bedeutung zu bestreiten.

Im ersten Kapitel wird aufgezeigt, wie eine solche Trennung, welche mentale Einheiten impliziert, Verstehen zu einem Rätsel werden lässt. Es scheint ein Wunder, dass wir uns tatsächlich verstehen können, wenn wir unsere Gedanken nur indirekt und ungeschickt über

sprachliche Ausdrücke mitteilen können – und gleichzeitig bleibt es immer zweifelhaft. Wittgenstein richtet sich in vielfacher Weise gegen diese Auffassung, die im ersten Kapitel dieses Teils aus seiner Sicht dargelegt wird. Im Unterkapitel *Etwas als etwas verstehen* geht es darum, wie wir einen Ausdruck als Befehl, als Frage, als Mitteilung oder Drohung verstehen können. Es wird sich zeigen, dass sich Wittgenstein hierbei auf den Kontext beruft. In diesem Zusammenhang gehe ich auf eine Kritik von Thomas Weiss ein.

Im Kapitel „*Es kommt nicht aufs Wort an*“ gebe ich einen Teil der wittgenstein'schen Argumentation gegen die Annahme von Bedeutungen als mentaler Einheiten wieder, der sich auf die Trennung von Gedanke und Ausdruck des Gedankens bezieht. Dieses Thema ist eng verbunden mit dem folgenden Kapitel *Verstehen, was gemeint ist*, in dem er sich gegen den Dualismus von Meinen und Sagen wendet. In beiden ist die Argumentation ähnlich. Wittgenstein untersucht Redewendungen und weist, indem er sie wörtlich nimmt, auf, dass sie zu Vorurteilen führen. Die Trennung von Denken und Sprechen sowie von Meinen und Sprechen erweist er als nicht haltbar. Ich behandle diese beiden Kapitel trotz ihrer Ähnlichkeit einzeln, da Denken und Meinen nicht miteinander verwechselt werden dürfen.

Das Unterkapitel *Der Satz und sein Sinn* verbindet beide miteinander. Darin wird im ersten Abschnitt der Annahme mentaler Phänomene Plausibilität zugestanden. Im zweiten Abschnitt wird die Argumentation Wittgensteins mit Hilfe von Savignys expliziert.

Im Unterkapitel *Etwas „sagen wollen“* geht es um Absichten und um die Frage, ob in einem Satz eine Absicht steckt, die erst durch Umformulierung zum Vorschein kommt.

Im letzten Kapitel schließlich geht es um Privatheit und um die Mitteilbarkeit privater Erlebnisse. Auf eine Wiedergabe dessen, was in der Sekundärliteratur als Privatsprachargument bezeichnet wird, wird verzichtet zugunsten einer genaueren Betrachtung dessen, was die Existenz und eventuelle Relevanz privater Inhalte angeht. Es wird hauptsächlich das Beispiel des Käfers in der Schachtel diskutiert. Im Unterkapitel *Private Erlebnisse* gebe ich eine sehr umstrittene und deshalb interessante Auslegung dieses Themas bei Wittgenstein wieder.

Am Ende der Untersuchung fasse ich die wichtigsten Ergebnisse anhand von Einwänden und Beispielen zusammen und zeige, wie Wittgenstein die mentalistische Konzeption von Verstehen zurückweist und eine antimentalistische Philosophie entwirft, welche Verstehen seines rätselhaften Charakters entledigt.

II

Wittgensteins Überlegungen zum Verstehen

Verstehen

Wann sprechen wir von Verstehen?

In den PU und dem BT erörtert Wittgenstein Verstehen unter grammatischen Gesichtspunkten.⁵³ Das bedeutet nicht, dass er sich auf das rein sprachliche Verstehen beschränkt. Das Verstehen von Bildern, Gesten und Musikstücken ist ihm ebenso ein Anliegen. Der Bezug auf die Grammatik bedeutet lediglich, dass er die Regeln untersucht, die wir in unserem gewöhnlichen Leben befolgen und prüfen, wenn wir Zeichen verwenden. Es geht um die Regeln, die unseren Äußerungen zugrunde liegen und die über deren Sinn oder Unsinn entscheiden.

Eine der Möglichkeiten, welche Wittgenstein in diesem Regelwerk ausweist, um Verstehen festzustellen, ist die Fähigkeit, das Verstandene übersetzen zu können. Dabei schließt er das Übersetzen in eine andere Sprache aber aus, da „das richtige Übersetzen des Wortes „rot“ ins Englische oder Französische kein Beweis des Verstehens“⁵⁴ ist, solange man nicht die Bedeutung jener Wörter bereits voraussetzen kann. Die Übersetzung, von der Wittgenstein spricht, ist eine von Worten in Bilder oder Gesten, und umgekehrt: „Es ist sehr sonderbar: Wir sind versucht, das Verstehen einer Geste durch ihr entsprechende Worte zu erklären, und das Verstehen von Worten durch diesen entsprechende Gesten.“⁵⁵ „Und wirklich werden wir Worte durch eine Geste und eine Geste durch Worte erklären.“⁵⁶

In diesem Sinne spricht Wittgenstein auch von der „hinweisenden Erklärung“⁵⁷. Um das Wort „rot“ zu erklären, nennt man entweder ein entsprechendes vertrautes (also verstandenes) Wort, oder man zeigt auf einen roten Gegenstand.⁵⁸ Ob das Wort dadurch verstanden wurde, lässt sich wiederum daran erkennen, ob man selbst die rote Farbe zeigen oder aus einem Farbkasten auswählen kann. Wittgenstein nennt das Hinzeigen *primäres Zeichen*, wohingegen das Erklären durch ein anderes Wort ein *sekundäres Zeichen* ist, welches mit dem primären Zeichen wieder verknüpft sein muss. Das primäre Zeichen, die hinweisende Definition, scheint dabei unmissverständlich zu sein.⁵⁹

⁵³ Vgl. BT 1, S. 41.

⁵⁴ BT 3, S. 43.

⁵⁵ BT 6, S. 23.

⁵⁶ BT 7, S. 23.

⁵⁷ Die hinweisende Erklärung wird später in dieser Arbeit noch genauer behandelt.

⁵⁸ BT 3, S. 43.

⁵⁹ BT 3, S. 47. Anmerkung: In Kapitel 3 dieser Arbeit wird sich zeigen, dass Wittgenstein diesen Eindruck der Unmissverständlichkeit problematisiert.

Die Fähigkeit, hinzeigen zu können, beschreibt das Verstehen aber noch nicht ganz. Das Verstehen ist *die Bedingung der Anwendung*: „Das Verständnis eines Satzes kann nur die Bedingung dafür sein, dass wir ihn anwenden können.“⁶⁰ Was bedeutet es, einen Satz anzuwenden? Es heißt, die grammatischen Regeln kennen, nach denen dieser Satz im Sprachspiel gespielt wird; wissen, wann dieser Satz sinnvoll ist und wie man ihn verwendet. Dies soll im Folgenden genauer ausgeführt werden.

Eingangs ist es wichtig zu betonen, dass ein Satz *Teil* einer Sprache ist und sich aus ihr erklärt. Wittgenstein sagt dies mit den Worten: „Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt eine Technik beherrschen.“⁶¹ Im BT nennt er es noch „einen Kalkül beherrschen.“⁶² Dieser Kalkül sagt, wann ein Satz sinnvoll ausgesprochen wird. Er enthält die Regeln der Anwendung von Sätzen. Ein Satz wird angewendet, indem er in das Sprachspiel integriert wird. Wittgenstein schreibt:

‘Ich kann mir vorstellen, wie es wäre’, oder – was wieder ebenso gut ist - : ‘ich kann es aufzeichnen, wie es wäre, wenn p der Fall ist’ gibt eine Anwendung des Satzes. Es sagt etwas über den Kalkül, in welchem wir p verwenden.⁶³

Für Wittgenstein ist die Bedeutung von Worten und Sätzen also ihr Gebrauch in der Sprache. Das erklärt, weshalb seines Erachtens das Verstehen eines Satzes wesentlich mit dem Beherrschen seiner grammatischen Regeln zusammenhängt: „Der Gebrauch des Satzes, das ist sein Sinn.“⁶⁴

Der Gebrauch von Wörtern und Sätzen unterliegt grammatischen Regeln, der „Technik“ der Sprache. Deswegen ist das Verständnis für Wittgenstein durchgehend grammatisch bedingt.⁶⁵

Philosophisches Verstehen

Man kann also festhalten: Wittgenstein sieht die Bedeutung einzelner Wörter und Sätze in den größeren Kontext der Sprache eingebunden. Ihre Anwendung unterliegt Regeln, die ihre Rolle in diesem Kontext festlegen. Diese Regeln zu beherrschen bedeutet, Wörter richtig verwenden zu können, also Wörter und Sätze zu verstehen.

Davon unterschieden ist das philosophische Verstehen. Dieses besteht in einer Übersicht über den Gebrauch unserer Wörter. Das bedeutet, wenn wir verstehen wollen, wie wir verstehen,

⁶⁰ BT 1, S. 23.

⁶¹ PU 199, S. 133.

⁶² BT Titel, S. 105.

⁶³ BT 3, S. 75.

⁶⁴ BT 4, S. 76.

⁶⁵ Vgl. BT 1, S. 41.

müssen wir uns einen Überblick über unsere Grammatik verschaffen. Bezugnehmend auf die Philosophie, die nach Wittgenstein eben davon lebt, dass sie die Sprache falsch verwendet, nennt er als „Hauptquelle unseres Unverständnisses, dass wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*.“⁶⁶

Die Betonung des Kontexts und der Übersicht haben in der Sekundärliteratur großes Interesse hervorgerufen. Einige weiterführende Überlegungen werden im Folgenden dargestellt.

Übersicht

In *Wittgenstein. Meaning and Understanding* widmen Gordon Baker und Peter Hacker ein ganzes Kapitel dem Thema „Übersicht“ und fragen nach seiner Wichtigkeit für das Verstehen. Sie nähern sich dem Thema von der negativen Seite: Was bedeutet es, wenn jemand keine Übersicht hat?

Um ein Beispiel für fehlende Übersicht zu geben, beziehen sie sich auf Augustinus. Obwohl er das Wort „Zeit“ richtig verwenden konnte, gab er an, nicht zu verstehen, was es bedeute. Von diesem Beispiel ausgehend fragen Baker und Hacker, inwiefern mangelnde Übersicht auch Unverständnis darstelle: „So in what sense is lack of an *Übersicht* a failure of understanding?“⁶⁷ Sie beginnen damit, zu zeigen, wie dieses Nicht-Verstehen aussieht. Dazu zählen sie das Aufstellen falscher Analogien, verfehlte Fragestellungen und das Scheitern, grammatische Sätze zu verstehen, eben weil man keine Übersicht über die Grammatik hat und nicht fähig ist, alles „auf einen Blick“ zu erfassen.⁶⁸ Dies liegt jedoch, so Baker und Hacker, an der Grammatik selbst, da sie in der Praxis der Sprache liegt:

But our grammar, or those crucial parts of it that give rise to philosophical problems, is not readily surveyable. It is embodied in our dynamic linguistic practices, not in a concretized ‘frozen’ structure.⁶⁹

Der einzige Weg, die Sprache zu übersehen, ist, ihr Labyrinth durch Irrtum und Fehler kennenzulernen: „It is only by coming to recognize all the wrong turnings that we will really have an *Übersicht* of the maze.“⁷⁰ Man muss also durch die Grammatik selbst, kann nicht auf eine „dahinterliegende Einheit“ hoffen. Die Erarbeitung eines übersichtlichen Modells der Grammatik halten Baker und Hacker für unmöglich. Vielmehr heben sie Wittgensteins Betonung der Familienähnlichkeiten hervor, die zur Übersichtlichkeit beitragen sollen:

⁶⁶ PU 122, S. 84.

⁶⁷ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 305.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 306.

⁶⁹ Ebd., S. 306.

⁷⁰ Ebd., S. 306.

For one will then realize that the unity of the family lies in chains of analogy and resemblance rather than in a diversity, not a mythical 'natural kind'. *Inventing* connecting links (e.g. imaginary language-games) has a crucial role in relieving the pressure of grammatical paradigms [...].⁷¹

„Connecting links“ schaffen Übersicht, indem sie Zusammenhänge zwischen Einzelheiten herstellen. Die Einzelheiten selbst aber dürfen nicht dazu führen, den Überblick wieder zu verlieren. Es geht darum, die zentrale Struktur des Sprachnetzes zu erkennen, nicht Feinheiten im Detail: „A surview must delineate the salient logical articulations forged by grammar, the central structure of the net of language, not the local refinements.“⁷²

Baker und Hacker schlussfolgern, der Nutzen einer Übersicht über die Sprache (oder einen Teil der Sprache) sei eine besondere Art des Verstehens, das sie „philosophisches Verstehen“ oder auch „Verstehen unserers Verstehens“ nennen. Übersicht führt zu

a distinctive type of understanding – hence just as ordinary understanding of language has criteria and is connected with explanation – so too is the philosophical understanding that consists in achieving a surview.⁷³

Dieses Verstehen zeigt sich einerseits in der Lösung philosophischer Verwirrungen, andererseits in der Fähigkeit, Ordnung in Analogien und Disanalogien zu bringen, die das Netzwerk der Grammatik erhellen sollen, sowie in der Fähigkeit zu einer klaren und verständlichen Beschreibung der grammatischen Ausdrücke.⁷⁴

Regelkenntnis

Dass die Grammatik unserer Sprache übersehbar ist, ist laut Baker und Hacker nicht zufällig, sondern hängt mit der Behauptung zusammen, dass das Verhalten einer Person nicht als regelgeleitet beschrieben werden kann, sofern diese Person es selbst nicht als regelgeleitet versteht:

That it must be possible in one way or another to describe our use of language and to remind ourselves of the grammatical explanations which we normally accept as criteria of understanding is a reflection of the contention that a person's conduct cannot be described as rule-governed unless he himself sees it as rule-governed.⁷⁵

⁷¹ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 307.

⁷² Ebd., S. 307.

⁷³ Ebd., S. 308.

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 308.

⁷⁵ Ebd., S. 308.

Man kann nicht von Regeln sprechen, wo sich niemand dieser Regeln bewusst ist, „for if he is ‘unaware of the rule’ to which his behaviour unwittingly conforms, then we have a mere regularity, uninformed by a norm.“⁷⁶

Diese Bemerkung weist auf den Zusammenhang von Regelkenntnis und Regelfolgen. Dies darf nicht verwechselt werden mit regelhaftem Verhalten, denn es besteht ein Unterschied zwischen regelhaftem Sprachverhalten und den sprachlichen Normen. So schreibt Glock: „[...] although there might be gray areas, there is a difference between regularities in linguistic behaviour and linguistic norms.“⁷⁷ Unser Wissen um die Regeln muss aber nicht explizit sein. Glock fasst zusammen:

Here it is important to note that Wittgenstein did not insist that rules are essential to learning a language. What counts is solely whether our acquired practice can be characterized as rule-governed, where this does not require that we actually consult the rules but only that we could explain, criticize and justify our uses of words by reference to rules, and do so when the occasion demands it.⁷⁸

Unsere Kenntnis der grammatischen Regeln läuft also weder auf ein ausdrückliches Lernen dieser Regeln zurück, noch müssen wir uns ihrer jemals ausdrücklich bewusst sein. Dass wir sie kennen und befolgen, zeigt sich in unserem Sprachverhalten und darin, wie wir es gegebenenfalls rechtfertigen.

Diese Feststellung wirft die Frage auf, wie wir eigentlich die Regeln der Sprache lernen, wenn sie uns nie gesagt werden, ja ob man denn wirklich von Regeln sprechen kann. Thomas Weiss zeichnet den Gedankengang wie folgt nach:

Wir haben keine Regeln im Kopf, während wir sprechen. Wir könnten sie auf Nachfrage nicht sofort angeben. [...] Wie ist es also möglich, dass die Bedeutung von Wörtern und Sätzen durch Regeln bestimmt ist, obwohl die Sprecher sie nicht angeben können?⁷⁹

Weiss bezieht sich in seiner Antwort auf diese Frage mit dem Ausdruck der „impliziten Regelkenntnis“.⁸⁰ Sprecher einer Sprache verfügen über eine „Korrekturkompetenz“, an welcher sich ihre implizite Regelkenntnis zeige. Wittgenstein habe diese Fähigkeit vorausgesetzt, so Weiss. Er denkt dessen Gedanken weiter: „Die Sprecher verhalten sich, *als ob* ein Vertrag geschlossen wäre. Das setzt voraus, dass sie nicht-konformes Verhalten erkennen und korrigieren können.“⁸¹

⁷⁶ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 308.

⁷⁷ Glock, Hans- Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „grammar“, S. 152.

⁷⁸ Ebd., Kapitel „grammar“, S. 152.

⁷⁹ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript*, S. 56-57.

⁸⁰ Vgl. ebd., 2004, S. 62.

⁸¹ Ebd., 2004, S. 62.

In der Folge zeigt Weiss auf, dass das implizite Kennen der Regeln explizit gemacht wird, sobald eine Erklärung eines Wortes oder Satzes gegeben werden soll. Wie oben ausgeführt, bedeutet Verstehen, eine Erklärung geben zu können. Diese Fähigkeit beruht aber, wie Weiss zeigt, wiederum darauf, die Regeln zu kennen, die den Gebrauch des Worts oder des Satzes festlegen. So folgert er:

Die implizite Regelkenntnis der Sprache umfasst eine Korrektur- und Begründungskompetenz, und ist somit eine potenziell explizite Kenntnis der Regeln. Am besten drückt Wittgenstein diesen Zusammenhang zwischen Bedeutung, Erklärung der Bedeutung und Verstehen aus, wenn er sagt, dass das Verstehen dem Satz selbst entspricht und das Korrelat einer Erklärung ist.⁸²

Hier dürfte er sich auf eine Bemerkung im BT beziehen, wo es heißt: „Der Sinn eines Satzes ist das, was auf die Frage nach der Erklärung des Sinnes zur Antwort kommt.“⁸³ Wenn einen Satz verstehen bedeutet, ihn richtig anwenden und ihn erklären können, so bedeutet es, zu wissen, wie er verwendet wird. Die Kenntnis der Regeln unseres Sprachgebrauchs ist also wesentlich für unser Verstehen.

Schwierigkeiten des Verstehens

Doch sobald wir dies anerkennen, stehen wir vor einer neuen Frage: Woher wissen wir, wie Regelausdrücke anzuwenden sind? Wittgenstein geht dieser Frage in den PU anhand eines Vergleichs mit einer Tabelle nach. Die grammatischen Regeln seien zu vergleichen mit einer Tabelle, in welcher die Bedeutung von Worten aufgeschlüsselt ist.⁸⁴ Die Anwendung der Tabelle ist jedoch nicht explizit geregelt. Es ist deshalb möglich, sie auf verschiedene Arten zu lesen.

Wittgenstein erläutert hier den Gedanken, jede gegebene Erklärung könne von neuem hinterfragt werden und bedürfe selbst einer Erklärung. Dies zielt darauf hin, dass wir keine letzte und, möchte man sagen, keine zufriedenstellende Erklärung geben können. In den folgenden Abschnitten zeigt er jedoch auf, dass eine solche letzte Erklärung gar nicht nötig ist. Denn eine Erklärung, so Wittgenstein, diene nur dazu, ein *Missverständnis* zu beseitigen, und zwar nur ein solches, „das ohne die Erklärung eintreten würde, aber nicht: jedes, welches ich mir vorstellen kann.“⁸⁵ Die Erklärung muss also nicht weiter reichen als das tatsächliche

⁸² Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript*, S. 64.

⁸³ BT 2, S. 66.

⁸⁴ Vgl. PU 53, S. 48-49.

⁸⁵ PU 87, S. 71.

Missverständnis. Unter „normalen“ Umständen reicht eine Erklärung also auch, wenn sie nicht die letzte Erklärung ist.⁸⁶

Wie viel muss also erklärt werden, damit man eine Tabelle anwenden kann? Oder braucht eine Tabelle doch keine Erklärung, und die Regel gibt eine eindeutige Handlungsweise vor?

Übt die Regel einen Einfluss auf unsere Handlungen aus?⁸⁷ Wittgenstein schreibt:

Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser. – Lässt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinne ich ihm zu folgen habe; ob in der Richtung der Hand, oder (z.B.) in der entgegengesetzten?⁸⁸

Man kann, so Wittgenstein, also nicht sagen, dass die Regel selbst ihre Anwendung enthalte.

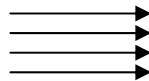
Der Regelausdruck, den wir durch die Erklärung verstehen, teilt uns selbst keine Regel mit.⁸⁹

Wie kommen wir also vom Zeichen zur Anwendung?

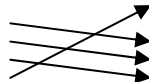
In den PU findet Wittgenstein die Lösung:

Das Aufsuchen des Bildes in der Tabelle lernt man durch Abrichtung, und ein Teil dieser Abrichtung besteht etwa darin, dass der Schüler lernt, in der Tabelle mit dem Finger horizontal von links nach rechts zu fahren; also lernt, sozusagen eine Reihe horizontaler Striche zu ziehen.

Denk dir, es würden nun verschiedene Arten eingeführt, eine Tabelle zu lesen; nämlich einmal, wie oben, nach dem Schema:



ein andermal nach diesem Schema:



oder einem andern. – So ein Schema werde der Tabelle beigelegt als Regel, wie sie zu gebrauchen sei.

Können wir uns nicht weitere Regeln zur Erklärung *dieser* vorstellen? und war andererseits jene erste Tabelle unvollständig ohne das Schema der Pfeile? Und sind es die andern Tabellen ohne ihr Schema?⁹⁰

Die Anwendung von Regelausdrücken, so Wittgenstein, unterliegt einer Gepflogenheit. In einer Gemeinschaft wird man darauf abgerichtet, Zeichen auf eine bestimmte Art zu interpretieren. Nur auf solchem Hintergrund ist es möglich, einer Regel zu folgen.⁹¹ Die Forderung nach weiterführenden Erklärungen wird zurückgewiesen.

⁸⁶ Vgl. BT 1, S. 178. Vgl. auch BT 10, S. 37.

⁸⁷ Vgl. PU 175, S. 118.

⁸⁸ PU 85, S. 69.

⁸⁹ Vgl. BT 1, S. 171.

⁹⁰ PU 86, S. 70.

⁹¹ Vgl. PU 198, S. 132.

Wittgenstein spricht vom „normalen Fall“⁹² der Anwendung, welche der gesellschaftlichen Übereinkunft entspricht, und diese „richtige“ Anwendung offenbart das Verständnis.⁹³ Wir handeln nach einer Regel, weil wir dazu „abgerichtet“ worden sind, auf Zeichen so und so zu reagieren: „[...]ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun.“⁹⁴ Das Regelfolgen ist damit eine Praxis und hängt nicht von einer subjektiven Deutung ab.⁹⁵ Man kann zwar Regeln auch selbst aufstellen, etwa das Läuten einer Glocke zum Befehl erklären, eine bestimmte Handlung auszuführen⁹⁶, doch gibt es keine „privaten“ Regeln, solche also, die nur *eine* Person kennt und befolgt.⁹⁷

Wie wichtig die Gepflogenheit für die Anwendung von Regeln ist, wird ersichtlich, wenn man sich einen Fall vor Augen führt, in dem man aus den Handlungen anderer keine Regel erkennen kann, etwa wenn man ein Spiel beobachtet, das man nicht kennt, aber auch, wenn sich Personen nicht auf die uns vertraute Weise nach Regeln richten:

Es ist natürlich denkbar, dass in einem Volke, das Spiele nicht kennt, zwei Leute sich an ein Schachbrett setzen und die Züge einer Schachpartie ausführen; ja auch mit allen seelischen Begleiterscheinungen. Und sähen *wir* dies, so würden wir sagen, sie spielten Schach. Aber nun denk dir eine Schachpartie nach gewissen Regeln in eine Reihe von Handlungen übersetzt, die wir nicht gewöhnt sind, mit einem Spiel zu assoziieren, -etwa ein Ausstoßen von Schreien und Stampfen mit den Füßen. Und jene Beiden sollen nun, statt die uns geläufige Form des Schach zu spielen, schreien und stampfen; und zwar so, dass diese Vorgänge sich nach geeigneten Regeln in eine Schachpartie übersetzen ließen. Wären wir nun noch geneigt, zu sagen, sie spielten ein Spiel; und mit welchem Recht könnte man das sagen?⁹⁸

Ein solches Verhalten würden wir nicht *verstehen*, weil wir diese Anwendung der Regel nicht teilen. Wenn „verstehen“ also bedeutet, Regeln der Anwendung kennen, dann muss es auch heißen, wissen, wie man diese Regeln befolgt. An der Anwendung, die jemand von einem Zeichen macht, prüfen wir sein Verständnis. Diese Anwendung wird durch Sätze der Grammatik gerechtfertigt.⁹⁹

Vom Zeichen zu seiner Anwendung

Man kann also festhalten: Der Regelausdruck selbst sagt uns nicht, wie er anzuwenden ist. Dennoch bedarf er keiner Ergänzung durch eine weitere Regel, die seine Anwendung

⁹² PU 141, S. 94.

⁹³ Vgl. PU 146, S. 98.

⁹⁴ PU 198, S. 132, vgl. auch PU 140, S. 93.

⁹⁵ Vgl. PU 202, S. 134.

⁹⁶ Vgl. BT 4, S. 129.

⁹⁷ Dann nämlich könnte man sie nicht Regeln nennen. Vgl. PU 202 und 204, S. 134.

⁹⁸ PU 200, S. 133.

⁹⁹ Vgl. BT 9, S. 139.

bestimmt. Vielmehr ist die Anwendung von Regeln eine Sache der Praxis (Gepflogenheit). Nur auf dem Hintergrund der Praxis kann man von richtiger oder falscher Anwendung der Regel sprechen.

Diese Bemerkungen führen zu zwei wichtigen Fragen, die im Folgenden diskutiert werden sollen: Wie hängen das Gelten einer Regel und die Praxis des Regelfolgens zusammen? Was unterscheidet das Befolgen einer Regel von regelkonformem Verhalten?

Ein wichtiger Punkt in Wittgensteins Bemerkungen ist, dass nicht die Regeln der Grammatik an sich über richtige und falsche Verwendung eines Worts entscheiden, sondern die Gepflogenheit. Damit erhebt er die Praxis über die Theorie, was eine generelle Überzeugung seiner Spätphilosophie zum Ausdruck bringt.¹⁰⁰ So schreibt Stern: „On Wittgenstein’s post-*Tractatus* conception of language, even formal rules must be understood in terms of their practical background, a change of view that emphasizes practice over theory.“¹⁰¹ Wittgenstein „comes to see that rule-governed behaviour depends on a practical context.“¹⁰² Auch Glock betont die Unterscheidung zwischen theoretischer Grammatik und Praxis der Anwendung: „Grammatical rules may distinguish between correct and incorrect use, but do not determine either. For the rule is of no account unless it codifies existing practice, that is, the prevailing practice.“¹⁰³

Die Hervorhebung der Praxis zeigt erneut Wittgensteins Kontextualismus: Aufgrund unserer Erfahrung, unserer „Abrichtung“, können wir Regeln verstehen. Dies ist Ausdruck unseres sozialen und praktischen Kontexts.¹⁰⁴ Ebenso hängt es vom Kontext ab, ob wir an der Anwendung der Regel zweifeln: „Whether or not a given rule or sign-post gives rise to doubts about what it means will depend both on its context and on our interpretation of that context.“¹⁰⁵

Nur wenn wir wissen, wie eine Regel anzuwenden ist, verstehen wir sie auch, können etwas mit ihr anfangen: „To understand the rule is to know how to apply it, to know what counts as acting in accord with it and what violating it.“¹⁰⁶ Die Anwendung der Regel ergibt sich nicht aus ihr selbst, sondern aus unserer Praxis, und nur aufgrund unserer Praxis kann die Regel festlegen, was richtig und was falsch ist: „The rule is our standard of correctness. But nothing

¹⁰⁰ In den PU ist die Betonung der Praxis stärker als im BT.

¹⁰¹ Stern, David G.: *Wittgenstein on Mind and Language*, S. 120.

¹⁰² Ebd., S. 120.

¹⁰³ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „grammar“, S. 152.

¹⁰⁴ Vgl. Stern, David G.: *Wittgenstein’s Philosophical Investigations*, S. 147.

¹⁰⁵ Ebd., S. 125.

¹⁰⁶ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „rule-following“, S. 327.

is such a standard unless it is used as such. There is no rule unless there is a practice of calling such-and-such ‘obeying’ or ‘going against it’.“¹⁰⁷

Ein wichtiger Punkt darf hierbei aber nicht übersehen werden: Die Regel *ergibt* sich nicht aus einem konformen Verhalten:

Wittgenstein rightly insisted that to use ‘X’ correctly does not mean the same as to use ‘X’ as most people do. There is no incoherence in the idea that a majority should commit linguistic mistakes (although in most cases to use ‘X’ correctly is to use it as most people do).¹⁰⁸

Die Übereinstimmung einer Gemeinschaft im Gebrauch von Wörtern und Sätzen ist kein Kriterium für die Richtigkeit dieses Gebrauchs und kann damit keine Regel *etablieren*. Diese Übereinstimmung ist vielmehr eine „Rahmenbedingung“ der richtigen Anwendung einer Regel, so Glock. Nur weil wir darin übereinstimmen können, wie wir eine Regel anwenden, können wir diese Anwendung auch umsetzen:

[...]what counts as a correct application of a word or rule is precisely not determined ‘by the agreement of human beings’ but rather by reference to the rule itself. Communal agreement in judgements is a framework condition: unless we could agree on how to apply a rule, we would not engage in that practice. But ‘applying the rule correctly’ does not mean ‘doing what most people do’ (rules can be misapplied by a whole group, as with the first Newtonian calculations of the moon’s orbit).¹⁰⁹

Glock weist darauf hin, es sei nicht inkohärent, dass eine Mehrheit sprachliche Fehler begeht. Da Regeln aber mit der Praxis zusammenhängen und sich demnach auch mit der Praxis mitentwickeln müssen, drängt sich dennoch die Frage auf, wann man von einer Praxis sagen kann, sie sei Ausdruck einer Regel, und wie zwischen einem Massenverstoß gegen eine Regel und ihrer Ungültigkeit unterschieden werden kann. Bei Weiss findet sich in einer Fußnote eine hilfreiche Bemerkung dazu. Er schreibt: „Entscheidend ist nicht, dass sich die Mehrheit der Sprecher regelkonform verhält, sondern dass sie bei Fehlverhalten Korrekturen anerkennt.“¹¹⁰ Demnach ist also das Gelten der Regel in erster Linie von der *Anerkennung* der Regel vonseiten der Mehrheit abhängig.

Stern hält fest, es gehe Wittgenstein nicht darum, zu erklären, wie aus der Praxis Regeln entstehen, sondern er wolle auf die Wichtigkeit hinweisen, welche die Praxis für das Verstehen von Regeln, d.h für die Fähigkeit, sie anzuwenden, einnimmt:

¹⁰⁷ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel “rule-following”, S. 328.

¹⁰⁸ Ebd., Kapitel „grammar“, S. 152.

¹⁰⁹ Ebd., Kapitel “rule-following”, S. 328.

¹¹⁰ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript*, Fußnote auf S. 45.

The point of drawing our attention to the role of training and custom and other facts of our natural and social history is not to establish a positive theory of concept formation, but to emphasize what such theories overlook: that language depends on these facts being in place.¹¹¹

Auch Weiss betont, es sei nicht Aufgabe der Philosophie, darüber Auskunft zu geben, „wie die Sprecher es fertigbringen, Regeln zu etablieren und einmal bestehenden Regeln zu folgen.“¹¹² Vielmehr gelte es, die Frage zu beantworten, was es bedeute, dass in einer Gemeinschaft eine Regel gilt. Dazu hält er es für erforderlich, eine Unterscheidung einzuführen, die Wittgenstein selbst nicht trifft: die Unterscheidung der Perspektiven der Sprechergemeinschaft und des einzelnen Sprechers.¹¹³ Während der Einzelne die Sprache schon mit ihren Regeln vorfindet und sich an sie halten muss, trägt er andererseits als Teil der Sprechergemeinschaft auch dazu bei, dass diese Regeln weiterhin gelten. Sobald in einer Gemeinschaft Regeln gelten, übernimmt das Verhalten des Einzelnen also eine doppelte Funktion: „Vor dem Hintergrund einer Regel, die in einer Gemeinschaft gilt, ist das Verhalten des einzelnen also regelfolgend und regelbestätigend.“¹¹⁴ Dies bezieht sich nicht nur auf sprachliche Regeln, sondern auf Konventionen im Allgemeinen.

Was aber unterscheidet Verhalten, das mit der Regel (lediglich) übereinstimmt, von Verhalten, das der Regel folgt?

Im BT trifft Wittgenstein die Unterscheidung zwischen „sich nach der Tabelle richten“ und „in Übereinstimmung mit der Tabelle handeln“.¹¹⁵ Glock fasst dies zusammen mit den Worten: „[...] there is a difference between following a rule and merely acting in accordance with a rule.“¹¹⁶ Die Antwort auf die Frage, wie man das Verhalten, das sich nach einer Regel richtet, erkennen kann, ist bereits im ersten Unterkapitel (Abschnitt *Regelkenntnis*) angeklungen. Sie fällt bei Glock kurz, aber präzise aus: Damit man von jemandem sagen kann, er folge einer Regel, muss die Regel einen Teil seiner Gründe für sein Verhalten darstellen. Er muss *beabsichtigen*, der Regel zu folgen („He must intend to follow the rule“¹¹⁷). Dazu aber ist es nicht nötig, dass er an die Regel denkt, sondern nur, dass er, wenn er sein Verhalten rechtfertigt, auf die Regel Bezug nimmt.¹¹⁸

¹¹¹ Stern, David G.: *Wittgenstein on Mind and Language*. Oxford: Oxford University Press, 1995, S. 127.

¹¹² Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript*, S. 45.

¹¹³ Vgl. ebd., S. 44.

¹¹⁴ Ebd., S. 45.

¹¹⁵ Vgl. BT 3, S.126.

¹¹⁶ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „rule-following“, S. 324.

¹¹⁷ Ebd., Kapitel „rule-following“, S. 325.

¹¹⁸ Vgl. Ebd., Kapitel „rule-following“, S. 325.

Eine Erklärung verstehen

Die grundsätzliche Funktionsweise einer Erklärung lässt sich wie folgt zusammenfassen: „Eine Erklärung für die Bedeutung eines Zeichens tritt an die Stelle des erklärten Zeichens.“¹¹⁹ Das Zeichen wird durch ein anderes ersetzt. Wieder zieht Wittgenstein das Bild der Tabelle zu Hilfe: Eine Erklärung lege eine Tabelle an, welche mit der Zeit so verinnerlicht werde, dass sie nicht mehr verwendet werden müsse.¹²⁰ Die Erklärung bedient sich primärer Zeichen. Sie weist auf den Gegenstand hin, den das zu erklärende Wort benennt, und will damit die Bedeutung des Wortes klar machen.

Doch die Bedeutung des Wortes ist nicht der Gegenstand. Die Bedeutung kann an ihm nur gezeigt werden.¹²¹ Denn „die Definition der Zahl Zwei ‘das heißt „zwei“’ – wobei man auf zwei Nüsse zeigt – ist vollkommen exakt. –Aber wie kann man denn die Zwei so definieren? Der, dem man die Definition gibt, weiß ja nicht, was man mit ‘zwei’ benennen will [...]“¹²² Dasselbe Problem, auf das Wittgenstein auch beim Regelfolgen gestoßen war, tut sich auf: Ist das Verstehen der Erklärung mit einer Art der Deutung dieser Erklärung verknüpft? Was muss man voraussetzen, damit eine Erklärung verstanden werden kann?

Wittgenstein führt aus, die hinweisende Definition könne nur dann die Bedeutung eines Wortes erklären, „wenn es schon klar ist, welche Rolle dieses Wort in der Sprache überhaupt spielen soll.“¹²³ Mit der Benennung eines Gegenstandes nämlich sei noch nichts geleistet, so wenig wie das Aufstellen einer Schachfigur einen Spielzug darstelle.¹²⁴ Darin bestehe auch die Problematik der hinweisenden Erklärung. Denn sie zeigt zwar auf etwas, etwa auf die rote Farbe in der Farbtabelle, doch damit ist nicht mehr geleistet als eine Namensgebung. Wittgenstein führt aus: „Nicht die Farbe Rot tritt an Stelle des Wortes ‘rot’, sondern die Gebärde, die auf einen roten Gegenstand hinweist, oder das rote Täfelchen.“¹²⁵ Das Hinweisen auf einen roten Gegenstand aber

ist nicht mehr, als die bestimmte Handbewegung gegen einen roten Gegenstand, und ist vorläufig gar kein Zeichen. Wenn Du sagst, Du meinst: das Hinweisen auf einen roten Gegenstand als Zeichen verstanden – so sage ich: das Verständnis, auf das es uns ankommt, ist kein Vorgang, der das Hindeuten begleitet [...]¹²⁶

¹¹⁹ BT 6, S. 123.

¹²⁰ Vgl. BT 3, S. 126.

¹²¹ BT 2, S. 35.

¹²² PU 28, S. 29.

¹²³ PU 30, S. 31.

¹²⁴ Vgl. PU 31, S. 31 und 49, S. 45.

¹²⁵ BT 2, S. 43.

¹²⁶ BT 6, S. 119.

Worauf es bei der Erklärung wirklich ankommt, folgert Wittgenstein, ist das Geben einer Gebrauchsanweisung. Das Wort muss in das Gesamtsystem der Regeln der Sprache integriert werden. Die hinweisende Erklärung „das ist rot“, hilft nicht zum Verständnis des Wortes, wenn man mit Verständnis meint, man müsse einen Gegenstand für das Wort bekommen, ein primäres statt eines sekundären Zeichens. Die hinweisende Erklärung stellt keine Verbindung zur außersprachlichen Wirklichkeit dar, „sondern ist eben eine der symbolischen Regeln für den Gebrauch des Wortes ‘rot’.“¹²⁷ So setzt auch die Erklärung bereits eine Sprache voraus, in deren Grammatik ein Platz für dieses Wort bereitet sein muss, da „das Wesentliche am Zeichen das System ist, dem es zugehört [...]“¹²⁸, eine Sprache, die außerdem „unabhängig von dem Missverständnis besteht.“¹²⁹ Nur auf dieser Grundlage kann ein Wort durch ein anderes, welches es ersetzt, erklärt werden.¹³⁰ So muss jener, welcher die Bedeutung eines Wortes verstehen will, bereits ein Sprachspiel beherrschen.

Aber, so ein möglicher Einwand, man könnte ja auch sagen: Man muss nur „wissen (oder erraten) worauf der Erklärende zeigt! Ob also z.B. auf die Form des Gegenstandes, oder auf seine Farbe, oder auf die Anzahl, etc etc. [...]“¹³¹? Wer erklärt aber, kann nicht mehr tun, als darauf zeigen. So scheint es, als könne man die Bedeutung nicht *sagen*, sondern denjenigen, dem man sie erklären will, nur hinführen, sich selbst die richtige hinweisende Erklärung zu geben.¹³² So, als könne der, welcher die Erklärung gibt, weniger geben, als er selbst hat: nämlich das Verständnis.

Doch, so stellt Wittgenstein fest, man könnte sich selbst auch nicht eine bessere Erklärung geben als einem anderen, und gibt deshalb tatsächlich alles, was man geben kann.¹³³ Selbst hat man die Bedeutung auch nicht anders gelernt.¹³⁴ Eine Erklärung ist eben nicht eine feste Umgrenzung eines Begriffs, so wie eine Definition, sondern abhängig vom jeweiligen Kontext. „Ist es nicht so“, fragt Wittgenstein, „dass ich eine ganze Reihe von Stützen in Bereitschaft habe, und bereit bin, mich auf eine zu stützen, wenn mir die andere entzogen werden sollte, und umgekehrt?“¹³⁵ Die Unschärfe der Erklärungen stellt keinen Mangel dar. Eine *feste* Bedeutung würde einem Wort nicht gerecht werden, da es auf verschiedenerlei

¹²⁷ BT 9, S. 125.

¹²⁸ BT 1, S. 71. Vgl. auch BT 2 und 5, beide S. 34.

¹²⁹ BT 7, S. 37.

¹³⁰ Vgl. BT 2, S. 34.

¹³¹ PU 33, S. 33.

¹³² Vgl. PU 362, S. 186.

¹³³ Vgl. PU 209, 210, S. 137.

¹³⁴ Vgl. dazu BT 9, S. 130.

¹³⁵ PU 79, S. 65.

Weisen verwendet wird und dadurch in verschiedenen Kontexten verschiedene Bedeutung hat.¹³⁶

Ist eine Erklärung einmal gegeben, führt sie das Verständnis herbei, und zwar so, dass das erklärte Wort auch in Zukunft noch verstanden wird. Die durch die Erklärung angelegte Tabelle wird verwendet, um darin die Bedeutung von Worten sozusagen nachzuschlagen. Später wird dies überflüssig, wie Wittgenstein behauptet.¹³⁷ Wie aber fällt sie später aus dem Sprachspiel heraus? Muss man sich an die Erklärung erinnern, um das Wort später verwenden zu können? Wittgenstein sagt, das Wort gewinne durch die Erklärung „an Tiefe“, habe „einen anderen Aspekt“¹³⁸, sobald die Erklärung einmal verstanden wurde. Durch das hinweisende Lehren werde eine „assoziative Verbindung zwischen dem Wort und dem Ding“¹³⁹ geschaffen, und darin bestehe die Abrichtung, dieses Ding von nun an mit diesem Wort zu benennen. Der Rückgriff auf die Tabelle weiche einem Handeln in Übereinstimmung mit der Tabelle ohne den Rückgriff auf sie.¹⁴⁰ Eine Erklärung wird demnach erst wieder notwendig, wenn die Bedeutung eines Wortes vergessen wurde – nicht, wenn die Erklärung vergessen wurde:

Man könnte sagen: Der, welcher die Bedeutung des Wortes „blau“ vergessen hat und aufgefordert wurde, einen blauen Gegenstand aus anderen auszuwählen, fühlt beim Ansehen dieser Gegenstände, dass die Verbindung zwischen dem Wort „blau“ und jenen Farben nicht mehr besteht (unterbrochen ist). Und die Verbindung wird wieder hergestellt, wenn wir ihm die Erklärung des Wortes wiederholen.¹⁴¹

Die Betonung von „hergestellt“ unterstreicht, dass Wittgenstein den Gedanken, man müsse sich an die Erklärung erinnern, um ein Wort auch in Zukunft verwenden zu können, ablehnt. Die Bedeutung des Wortes wird verinnerlicht, die Erklärung wird überflüssig. Verstehen wir ein Wort nicht mehr, so nicht, weil wir die Erklärung vergessen haben, sondern weil wir die Bedeutung vergessen haben.

Sätze erklären

Anders als für Worte kann es für Sätze keine hinweisende Erklärung geben¹⁴², da sie nicht einem Ding zugeordnet werden können. Ein Vergleichen von Tatsachen und Sätzen sei etwa

¹³⁶ Vgl. BT 1, S. 174.

¹³⁷ Vgl. BT 2, S. 126.

¹³⁸ BT 8, S. 125.

¹³⁹ PU 6, S. 15.

¹⁴⁰ Vgl. BT 3, S. 126.

¹⁴¹ BT 2, S. 127-128.

¹⁴² Vgl. BT 2, S. 134.

so wie die Gleichsetzung des Zeichens „5“ und „3 + 2“, so Wittgenstein.¹⁴³ Das Erklären und Verstehen von Sätzen hänge von der Möglichkeit ihrer Verifikation ab. Man verstehe den Sinn eines Satzes, wenn man wisse, unter welchen Voraussetzungen er wahr ist.¹⁴⁴

Aus diesem Grund kann man den Sinn eines Satzes nicht erfragen, wie man nach dem Sinn eines Wortes fragen kann¹⁴⁵ (man kann nicht auf die Verifikation zeigen). Wohl aber gibt es die Möglichkeit, ihn umzuformulieren, oder ihn mit anderen Worten zu wiederholen, die dasselbe sagen¹⁴⁶ – womit auch in diesem Fall die Erklärung so abläuft, dass Zeichen andere Zeichen ersetzen.

Nicht jeder Satz aber behält denselben Sinn, wenn er umformuliert wird. Die Wahl der Wörter ist nicht immer willkürlich, sondern kann einen bestimmten Zweck erfüllen. Manchmal sucht man deshalb nach den richtigen Worten, nach dem „passenden Ausdruck“¹⁴⁷, für die jeweilige Situation geeignet. Wittgenstein schreibt:

Die Worte, die Einer bei gewisser Gelegenheit sagt, sind insofern nicht willkürlich, als gerade diese in der Sprache, die er sprechen will (oder muss) das meinen, was er sagen will; d.h., als gerade für sie diese grammatischen Regeln gelten. Was er aber meint, d.h. das grammatische Spiel, ist insofern nicht willkürlich, als er etwa seinen Zweck nur so glaubt erreichen zu können.¹⁴⁸

So ist die Bedeutung eines Satzes also durchaus auch durch die Worte gegeben, aus welchen er besteht. Eine Umformulierung würde den Sinn verändern, eine Erklärung ist demnach nicht möglich. Wittgenstein überlegt, wie man jemanden dahin führen könnte, die Bedeutung eines solchen Satzes zu verstehen, eines Gedichtes etwa, und vergleicht diese Art des Verstehens mit dem Verstehen von Zeichnungen und Musikstücken.¹⁴⁹ Dabei kommt er immer wieder auf die Vorstellung zu sprechen. Diese gehe über die gegebenen Zeichen hinaus und verändere deren Deutung je nach Kontext.¹⁵⁰

Man könnte also einen solchen Satz womöglich dadurch erklären, dass man Vorstellungen hinzufügt. Doch das hieße ja, dass Verstehen an eine Vorstellung geknüpft ist – eine Behauptung, welche Wittgenstein nicht ohne weiteres stehen lassen kann. Die Frage, was Verstehen eigentlich ist, gewinnt dadurch an Bedeutung. Überlegungen zum Zusammenhang von Verstehen und Vorstellen kehren in der Behandlung dieser Frage wieder: Ist das Verstehen ein Vorgang, ein Zustand oder ein besonderes Erlebnis? Bevor dieser Frage im

¹⁴³ Vgl. BT 10, S. 67.

¹⁴⁴ Vgl. BT 1, S. 93.

¹⁴⁵ Vgl. BT 2, S. 112.

¹⁴⁶ Vgl. PU 531, S. 233.

¹⁴⁷ Dieser Punkt wird später eingehender behandelt.

¹⁴⁸ BT 6, S. 137.

¹⁴⁹ Vgl. PU 531 - 535, S. 233.

¹⁵⁰ Vgl. PU 539, S. 235.

vierten Kapitel nachgegangen wird, soll das bisher Gesagte zur hinweisenden Erklärung diskutiert werden.

Ist die Hinweiserklärung mangelhaft?

Man kann also festhalten: Eine Erklärung wird gegeben, indem man das zu erklärende Zeichen mit einem primären Zeichen ersetzt. Dadurch wird eine „Tabelle“ angelegt, in der dieses Zeichen und seine Erklärung (primäres Zeichen) miteinander verknüpft sind. Da die Bedeutung des Zeichens am Gegenstand nur gezeigt wird, und nicht mit ihm gleichzusetzen ist, muss man wissen, welche Rolle dieses Zeichen in einem größeren Kontext einnimmt, um mit der Erklärung eines Zeichens etwas anfangen zu können, das heißt: um zu verstehen, worauf gezeigt wird.

Das könnte man so deuten, dass die Erklärung nicht vollständig sei, sondern einen Mangel aufweise, der, wie Wittgenstein überlegt, durch Deutung oder durch eine Definition ausgeglichen werden müsse. Ist die hinweisende Definition mangelhaft, weil ihr Erfolg vom Kontext abhängt?

Die hinweisende Erklärung setzt Sprachkompetenz voraus

Hinweisende Erklärungen legen fest, wie das erklärte Zeichen richtig verwendet wird. Sie sind deshalb ein Teil der Grammatik:

Ostensive definitions have the same normative function as other types of grammatical explanation. They determine what counts as the correct application of signs. For this reason, they are part of grammar (*Sprachlehre*), not of the empirical application of language.¹⁵¹

Die hinweisende Erklärung bleibt in der Sprache, sie stellt keine Verbindung zwischen Sprache und Wirklichkeit her.¹⁵² Dies zu betonen ist deshalb wichtig, weil es eine Position darstellt, gegen die sich Wittgenstein schon von Beginn der PU an wendet, wo er Augustinus' Sprachbild dahingehend auslegt, dass dieser alle Wörter als Namen auffasse und damit die hinweisende Erklärung zur Basis der Sprache erhebe. Dies legt nahe, dass nicht der Kontext der Sprache, sondern vielmehr die Verbindung von Name und Gegenstand die Bedeutung von Worten ausmachen – eine Position, der Wittgenstein im *Tractatus* selbst noch nahestand.¹⁵³ Wie noch an späterer Stelle auszuführen sein wird, interpretieren Hintikka und Hintikka auch

¹⁵¹ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „ostensive definition“ S. 276.

¹⁵² Vgl. Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 81 und S. 97.

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 81.

den späten Wittgenstein so, dass er die Verbindung von Sprache und Wirklichkeit über das Konzept der Sprachspiele weiter vertritt.¹⁵⁴

Da Erklärungen innerhalb der Sprache bleiben, können sie nur dann ihre Funktion erfüllen, wenn derjenige, dem sie gegeben wird, schon über Sprachkompetenz verfügt. So schreiben Baker und Hacker:

They [Erklärungen] give an array of intra-linguistic articulations rather than connecting language to reality or stating contingent truths about sounds or signs. They presuppose considerable knowledge (with us, acquired through drill and training) in order to get a grip.¹⁵⁵

Dieses Wissen, diese Sprachkompetenz, besteht laut Wittgenstein darin, den „Platz“ des erklärten Wortes schon vorbereitet zu haben, seine „Rolle“ zu kennen. Eike von Savigny beschäftigt in diesem Zusammenhang die Frage, was es bedeutet, die Rolle eines Wortes zu kennen, das erklärt wird. Als eine Möglichkeit zieht er in Erwägung, es bedeute, andere Wörter mit derselben Rolle zu kennen, oder zu wissen, um welche „Einteilung“ es gehe. Er schreibt: „Eine Anforderung ist: Wörter, die diese Rolle spielen, oder schwächer: die Einteilung, die mit Wörtern dieser Rolle gemacht wird, beherrsche ich schon.“¹⁵⁶ Für die Erklärung des Wortes „rot“ hieße das, man müsste bereits wissen, dass es sich um ein Farbwort handelt und eventuell andere Farbwörter kennen. Es sei aber nicht nötig, betont von Savigny, „dass ich den Worttyp oder die Rolle des Wortes irgendwie beschreiben kann.“¹⁵⁷ Das Wissen um die Rolle des Wortes könnte man deshalb vielleicht als implizites Wissen bezeichnen. In der Sekundärliteratur werden die Voraussetzungen der Erklärung oft als „stage-setting“ beschrieben.¹⁵⁸ Dieser Ausdruck verdeutlicht, dass ohne das Vorhandensein einer Sprachkompetenz gar keine Erklärung stattfinden kann. Ohne eine Bühne kann es kein Schauspiel geben. Die Erklärung kann nicht im luftleeren Raum, völlig isoliert, gegeben werden. Baker und Hacker bringen es wie folgt auf den Punkt: „One can, by means of explanations, extend the nascent network of the learner’s language, but only if it is there to be extended.“¹⁵⁹

¹⁵⁴ Vgl. Hintikka, Merrill B. und Hintikka, Jaako: *Untersuchungen zu Wittgenstein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Edition, 1990.

¹⁵⁵ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 32.

¹⁵⁶ Savigny, Eike von: *Wittgenstein’s „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.I, S. 68.

¹⁵⁷ Ebd., S. 68.

¹⁵⁸ So bei Stern sowie bei Baker und Hacker.

¹⁵⁹ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 32.

Die hinweisende Erklärung ist nicht mangelhaft

Die Notwendigkeit einer bereits vorhandenen Sprachkompetenz für das Verstehen einer Erklärung kann man auch so deuten, als sei die Erklärung mangelhaft, als könne sie nicht genug leisten. Derjenige, der ein Wort erklärt, könnte dieser Auffassung nach nur eine Hilfeleistung zum Verständnis bieten, weil das Verständnis, das den Erfolg der Erklärung zeigt, nicht allein von der Erklärung abhängt. Das kann einerseits so ausgelegt werden, dass die Erklärung nicht gut genug ist, andererseits kann man es auch so deuten, als gebe es etwas Unmittelbares im Verständnis.

Nach Baker und Hacker muss eine Erklärung nicht genau und vollkommen sein, um etwas zu erklären. Eine Erklärung ist dann gut, wenn sie ausreicht. So ist es zum Beispiel weder nötig noch ausreichend, dass sie die Bedeutung eines Wortes festlegt, also definiert. „We must carefully distinguish correctness from completeness and from success“¹⁶⁰, das bedeutet: Eine Erklärung muss nicht vollständig sein, um verstanden zu werden, und ebenso wenig muss eine Erklärung vollständig sein, um richtig zu sein. Außerdem kann es mehr als eine vollständige Erklärung eines Wortes geben: „There can be more than one complete explanation of an expression, even in a single context.“¹⁶¹ Eine einzige Erklärung kann andererseits niemals für alle Umstände gelten: „There is no explanation which fulfils the role of standard of correct use for an expression of the kind in question in all standard contexts.“¹⁶² Abhängig vom Kontext kann sich die Bedeutung ändern, und damit bedarf es auch einer jeweils angepassten Erklärung. Man muss also den Kontext berücksichtigen, und das stellt keinen Mangel der Erklärung dar, sondern ermöglicht sie erst.

Diese Annahme, es gebe etwas Unmittelbares im Verständnis ist von der Idee geleitet, der Erklärende habe eine Art „inneren Gegenstand“, auf den er weisen könne. Von Savigny führt diesen Gedanken aus:

Dann kann der Lehrer nichts tun, als den Schüler an das Bezeichnete immer näher heranzuführen, es ihm nahezubringen (deshalb die Betonung von „beibringe“), während es die Sache des Schülers bliebe, den letzten Schritt auf das Bezeichnete zu, an welches der Lehrer nicht heran kann, mit der inneren Hinweisdefinition selbständig zu tun.¹⁶³

Die Versuchung, Erklärung so aufzufassen, als sei sie ein reines Hinführen des Schülers dazu, sich selbst die richtige hinweisende Definition zu geben, ist besonders groß, wenn es um die

¹⁶⁰ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 38.

¹⁶¹ Ebd., S. 40.

¹⁶² Ebd., S. 41.

¹⁶³ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Ein Kommentar für Leser. Band II. Abschnitte 316 bis 693. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, S. 49.

Erklärung seelischer Sachverhalte geht, vor allem wenn man diese als „nur dem, auf den sie zutreffen, direkt zugängliche ‘innere Vorgänge’ ansieht.“¹⁶⁴

Die Annahme einer „inneren Hinweisdefinition“ ist problematisch, weil sie die Bedeutung des Wortes von ihm abstrahiert und damit aus dem Bezugssystem der Sprache austreten möchte. Wie bereits oben ausgeführt, vollzieht sich eine Erklärung als Teil der Grammatik aber sprachintern und schlägt keine Verbindung zu außersprachlichen Objekten. Stern fasst zusammen:

Ostension in particular, and language as a whole, always depend on a practical context. As a result, ostensive definition, whether it concerns inner or outer objects, always depends on a prior context of practices and institutions.¹⁶⁵

Eine hinweisende Erklärung muss in das Netz der Sprache eingebunden sein, in die Praxis der Sprechergemeinschaft, und kann deshalb nicht privat erfolgen, so als könne man sich selbst etwas erklären. Baker und Hacker betonen: „Explanations are not discoveries. What is understood by speakers of the same language is shared, common, public meaning. There are no such things as ineffable meanings, nor is understanding a concealed inner mechanism.“¹⁶⁶

Die Idee der Hinführung, wobei dem Schüler der letzte, oder der eigentliche Schritt, selbst überlassen bleibt, ist also nicht haltbar.¹⁶⁷

Anders verhält es sich in dem Fall, in dem der Schüler die Bedeutung zu erraten versucht. Dieses Beispiel verdeutlicht vielmehr, dass er bereits sprachkompetent ist, dass er

Rollen für die Wörter in seinem Repertoire hat. Nur deshalb ist er in der Lage, gelegentlich falsch zu raten! Denn er würde sonst gar nicht verstehen, was seine Vermutung „Ach so, das heißt rot“ (oder schlimmer: „Ach so, *diese Farbe heißt Rot*“) hieße. Nur dank Sprachkompetenz gibt es also ein Lernen der Bedeutung durch Ermitteln.¹⁶⁸

Die Kompetenzen des „Schülers“, dem ein Wort erklärt wird, sind wesentlich für den Erfolg dieser Erklärung. Sprachliche Ausdrücke müssen in soziale Sprachspiele eingebettet sein. Wörter zu hören und sagen zu können reicht nicht aus.¹⁶⁹ Das stellt einen wichtigen Punkt in der Argumentation gegen Augustinus dar. Dieser hat, so von Savigny, die „Relevanz der

¹⁶⁴ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 49.

¹⁶⁵ Stern, David G.: *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, S. 177.

¹⁶⁶ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 43.

¹⁶⁷ Savigny spricht von der „Untauglichkeit eines vom Sprecher allein geleisteten Zeigens als Grundlage der Namensbeziehung.“ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.I, S. 78. Zum Thema „Zeigen“ siehe auch den Kommentar zu PU 33-37, ebd., S. 71-78.

¹⁶⁸ Ebd., S. 70.

¹⁶⁹ Vgl. Ebd., S. 71.

Einbettung sprachlicher Ausdrücke in soziale Sprachspiele“¹⁷⁰ übersehen. Dass die Erklärung in der Sprache bleibt, ist nicht Ausdruck eines Mangels.

Natur des Verstehens

Je nachdem, an welchen Fall des Verstehens man denkt, liegt es nahe, es als Zustand, Erlebnis oder Vorgang aufzufassen. Man kann es einen Zustand nennen, weil man ein Wort ja durchgehend versteht und seine Bedeutung nicht immer wieder neu lernen muss. Ebenso kann man auch von dem Verstehen als einem Vorgang sprechen, der den Übergang vom Nichtverstehen zum Verstehen bildet. Man kann an das sogenannte Aha-Erlebnis denken, das man hat, wenn einem plötzlich „ein Licht aufgeht“. Vielleicht hängt Verstehen aber auch mit der Erinnerung zusammen; man denke daran, dass einem der Klang eines Wortes ein Bild vor Augen rufen, eine Vorstellung wecken kann. Der Reihe nach soll nun diesen Überlegungen nachgegangen werden.

Wenn man die Bedeutung eines Wortes lernt, so erwirbt man damit eine Fähigkeit: Man kann zeigen, was das Wort bezeichnet, man kann selbst eine Erklärung für das Wort geben. „Verstehen“, „Wissen“ und „Können“ haben verwandte Bedeutungen.¹⁷¹ Wenn ich das Gesetz einer mathematischen Reihe verstehe, *kann* ich es anwenden. Worin aber, so fragt Wittgenstein, zeigt sich dieses Können? „*Wann* weißt du diese Anwendung? Immer? Tag und Nacht? oder nur während du gerade an das Gesetz der Reihe denkst?“¹⁷² Der Aspekt der Zeit wird wichtig, wenn Verstehen zwar als Zustand aufgefasst werden soll, aber nur in der jeweiligen Anwendung nachgewiesen werden kann. So fragt Wittgenstein weiter: „*Wann kannst* du Schach spielen? Immer? oder während du einen Zug machst? Und während jedes Zuges das ganze Schach? – Und wie seltsam, dass Schachspielenkönnen zu kurze Zeit braucht, und eine Partie so viel länger.“¹⁷³ Der Zeitpunkt des Verständnisses ist schwer festzulegen. Vielleicht ist Wittgenstein deshalb versucht, an Verstehen als einen dauerhaften Zustand zu denken. Wenn Verstehen ein Zustand ist, so muss es an diesem Zustand liegen, dass man jederzeit sein Verständnis zeigen kann.

Wittgenstein spricht in diesem Zusammenhang auch von dem „schattenhaften Charakter“ des Könnens und Verstehens. Beides zeigt sich nur in der Anwendung. Zwischen den Anwendungen kann es nicht nachgewiesen werden. So erscheine „das Verständnis des

¹⁷⁰ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.I, S. 71.

¹⁷¹ Vgl. PU 150, S. 100.

¹⁷² PU 148, S. 98.

¹⁷³ PU 149b, S. 99.

Befehls als Schatten seiner Ausführung“¹⁷⁴. Die Möglichkeit der Anwendung und die Anwendung selbst seien miteinander nicht vergleichbar.

Kann man also überhaupt Verstehen als Zustand denken? Wittgenstein verwirft diese Ansicht. Nach einiger Überlegung nennt er es eine „falsche Analogie“¹⁷⁵. Das Verstehen einen Zustand zu nennen setze voraus, dass neben den Wirkungen des Zustandes ein Apparat zu erkennen sei, der diesen Zustand habe.¹⁷⁶ Wer hat diesen Zustand? Die Seele? Wittgensteins Untersuchungen zeigen, dass die Grammatik des Wortes „verstehen“ mit Worten, welche seelische Zustände beschreiben, etwa Betrübnis, Aufregung und Schmerzen, nicht vereinbar ist.¹⁷⁷

Könnte man aber von einem Vorgang des Verstehens sprechen? Wieder lässt sich auf den Gegensatz von plötzlichem Verstehen und Anwendung zurückkommen. Wittgenstein problematisiert die Plötzlichkeit des Verstehens. Das „Operieren mit der Sprache in der Zeit“ passe nicht zu dem „momentanen Erfassen des Satzes.“¹⁷⁸ Er schlussfolgert: „Es handelt sich beim Verstehen nicht um einen Akt des momentanen, sozusagen nicht diskursiven, Erfassens der Grammatik. Als könnte man sie gleichsam auf einmal herunterschlucken.“¹⁷⁹

Kurz darauf spricht er schon vom Verstehen als Vorgang.¹⁸⁰ Das scheinbar augenblickliche Eintreten der Fähigkeit, nun selbst fortzusetzen, soll also einen Vorgang bergen? Wittgenstein denkt an das Erkennen mathematischer Reihen und beschreibt mögliche Vorgänge, welche sich in diesem Erkennen abspielen könnten:

Stellen wir uns dieses Beispiel vor: A schreibt Reihen von Zahlen an; B sieht zu und trachtet, in der Zahlenfolge ein Gesetz zu finden. Ist es ihm gelungen, so ruft er: „Jetzt kann ich fortsetzen!“ – Diese Fähigkeit, dieses Verstehen ist also etwas, was in einem Augenblick eintritt. Schauen wir also nach: Was ist es, was hier eintritt? [...] Es konnte verschiedenerlei geschehen sein; z.B.: Während A langsam eine Zahl nach der andern hinsetzte, ist B damit beschäftigt, verschiedene algebraische Formeln an den angeschriebenen Zahlen zu versuchen. Als A die Zahl 19 geschrieben hatte, versuchte B die Formel $a_n = n^2 + n - 1$; und die nächste Zahl bestätigte seine Annahme.

Oder aber: B denkt nicht an Formeln. Er sieht mit einem gewissen Gefühl der Spannung zu, wie A seine Zahlen hinschreibt; dabei schwimmen ihm allerlei unklare Gedanken im Kopf. Endlich fragt er sich ‘Was ist die Reihe der Differenzen?’ Er findet: 4, 6, 8, 10 und sagt: Jetzt kann ich weiter.

Oder er sieht hin und sagt: „Ja, *die* Reihe kenn’ ich“ – und setzt sie fort; [...] Oder er sagt gar nichts und schreibt bloß die Reihe weiter. Vielleicht hatte er eine Empfindung, die man „das ist leicht!“ nennen kann.¹⁸¹

¹⁷⁴ Vgl. BT 4, S. 106.

¹⁷⁵ Vgl. BT 2, S. 108.

¹⁷⁶ Vgl. PU 149, S. 99.

¹⁷⁷ Vgl. PU 149a, S. 99.

¹⁷⁸ BT 1, S. 107.

¹⁷⁹ BT 2, S. 113.

¹⁸⁰ Vgl. BT 4, S. 113.

¹⁸¹ PU 151, S. 100.

Es gibt also eine Reihe möglicher Vorgänge, in denen sich Verstehen sozusagen entwickelt. Doch gleich darauf fragt Wittgenstein: „Aber sind denn diese Vorgänge, die ich da beschrieben habe, das *Verstehen*?“¹⁸² Es könnte sich auch um Begleiterscheinungen des Verstehens handeln, in denen sich das Verstehen nicht erschöpfen muss. Kann man denn gleichsetzen: dass B die Formel einfällt, und dass B das System der Reihe versteht? Laut Wittgenstein umfasst Verstehen mehr als das bloße Einfallen von Gesetzen, „[d]enn es ist sehr wohl denkbar, dass ihm die Formel einfällt und er doch nicht versteht.“¹⁸³

Die Schwierigkeit besteht darin, dieses „mehr“ ausfindig zu machen. Vergleichbar mit dem Versuch, Verstehen als seelischen Zustand aufzufassen, ist Wittgensteins nun einsetzende Rede vom seelischen Vorgang. Er spricht von ihm als einem versteckten Vorgang, der „hinter, oder neben dem des Aussprechens der Formel“¹⁸⁴ bestehe. Sobald er diese Sichtweise entwickelt hat, verwirft er sie auch wieder. Aus seinen Äußerungen kann gefolgert werden, dass diese Ansicht die wahre Grammatik des Wortes „verstehen“ verschleierte.¹⁸⁵ Es sei außerdem nicht möglich, das Wesen des Verstehens an solch einem Vorgang festzumachen, selbst wenn man etwas fände, „was in allen jenen Fällen des Verstehens geschähe.“¹⁸⁶ Schließlich ermahnt sich Wittgenstein selbst, Verstehen nicht als seelischen Vorgang zu denken:

Denk doch einmal gar nicht an das Verstehen als ‘seelischen Vorgang’! – Denn *das* ist die Redeweise, die dich verwirrt. Sondern frage dich: in was für einem Fall, unter was für Umständen sagen wir denn „Jetzt weiß ich weiter“? [...] ¹⁸⁷

Ich wollte also sagen: Wenn er plötzlich weiter wusste, das System verstand, so hatte er vielleicht ein besonderes Erlebnis – welches er beschreiben wird, wenn man ihn fragt „Wie war das, was ging da vor, als du das System plötzlich begriffst?“ [...] ¹⁸⁸

Das Verstehen ist nach Wittgenstein kein seelischer *Vorgang*. Denkt er an das Lernen mathematischer Formeln oder mathematischer Reihen, ist er nun vielmehr geneigt, von Verstehen als einem Erlebnis zu sprechen. „Plötzlich“ weiß man weiter, erkennt den Zusammenhang.¹⁸⁹ Man „erlebt“ den Satz.¹⁹⁰ Die Bedeutung wird schlagartig klar.

¹⁸² PU 152, S. 101.

¹⁸³ PU 152, S. 101. Aus diesem Grunde gestaltet sich auch die Erklärung solcher Gesetze als schwierig. Man kann nur gewisse Betonungen anwenden, Zeichen unterstreichen, den Schüler auf Einzelheiten aufmerksam machen. Doch das Verständnis lässt sich nur an der Anwendung prüfen. Vgl. auch PU 145, S. 97.

¹⁸⁴ PU 154, S. 102. Vgl. auch BT 3, S. 203.

¹⁸⁵ „Ja, wie konnte denn der Vorgang des Verstehens versteckt sein, wenn ich doch sagte ‘Jetzt verstehe ich’, weil ich verstand?! Und wenn ich sage, er ist versteckt, - wie weiß ich denn, wonach ich zu suchen habe? Ich bin in einem Wirrwarr.“ PU 153, S. 101.

¹⁸⁶ PU 153, S. 101.

¹⁸⁷ PU 154, S. 102.

¹⁸⁸ PU 155, S. 102.

¹⁸⁹ Vgl. PU 122, S. 84.

Um zu untersuchen, worin dieses Erlebnis seinerseits besteht, und wie sich das Verstehen mathematischer Reihengesetze auf das Verstehen von Worten und Sätzen umlegen lässt, untersucht Wittgenstein den bereits weiter oben genannten Zusammenhang von Verstehen und Vorstellung. Dies bringt auch für das Konzept des Verstehens als Erlebnis Probleme.

Wieder ist die Plötzlichkeit des Verstehens wichtig. Wenn „verstehen“ heißt, die Bedeutung eines Wortes erfassen, und die Bedeutung eines Wortes sein Gebrauch in der Sprache ist, stellt sich die berechnigte Frage: „wie kann mir denn die ganze *Verwendung* des Wortes vorschweben, wenn ich es so *verstehe*?“¹⁹¹ Das Erlebnis „Verstehen“ scheint, wenn man so sagen darf, eine Art der Eingebung zu sein, ein einmaliges „Licht aufgehen“ – wie sollte das mit der Verwendung des Wortes zusammenhängen? So schreibt Wittgenstein selbst: Wir erfassen die Bedeutung eines Wortes „mit einem Schlage; und was wir so erfassen, ist doch etwas Andres, als der in der Zeit ausgedehnte ‘Gebrauch’!“¹⁹²

Wenn die Bedeutung eines Wortes nicht sein Gebrauch ist, stellt sich die Frage, worin sie besteht. Man müsste sich dazu die Bedeutung eines Wortes losgelöst von seinem Gebrauch denken. Könnte man sagen, dass sie zum Sinn des Satzes, den ich verstehe, „passt“? Wittgenstein selbst stellt die Frage so: „Was ist es denn eigentlich, was uns vorschwebt, wenn wir ein Wort *verstehen*? – Ist es nicht etwas, wie ein Bild? Kann es nicht ein Bild *sein*?“¹⁹³. An anderen Stellen spricht Wittgenstein explizit von dem „Vorstellungsbild“¹⁹⁴, welches dem Menschen „vor die Seele“¹⁹⁵ tritt, wenn er ein Wort hört, dessen Bedeutung er kennt. Wittgenstein führt aus:

Die Idee, die man von dem Verstehen hat, ist etwa, dass man dabei von dem Zeichen näher an die verifizierende Tatsache kommt, etwa durch die Vorstellung. Und wenn man auch nicht wesentlich, d.h. logisch, näher kommt, so ist doch etwas an der Idee richtig, dass das Verstehen in dem Vorstellen der Tatsache besteht. Die Sprache der Vorstellung ist in dem gleichen Sinne wie die Gebärdensprache primitiv.¹⁹⁶

Wittgenstein bezieht sich im BT auf die Gebärdensprache, als er das Lernen der Sprache untersucht. Kinder lernten die Lautsprache durch die Gebärdensprache; diese aber sei nicht gelernt worden, sondern „primitiv“. In diesem Sinne heißt obiges Zitat also, die Möglichkeit

¹⁹⁰ Vgl. BT 2, S. 15.

¹⁹¹ PU 139, S. 91.

¹⁹² PU 138, S. 91.

¹⁹³ PU 139, S. 91.

¹⁹⁴ In den PU findet sich der berichtigende Hinweis: „Eine Vorstellung ist kein Bild, aber ein Bild kann ihr entsprechen.“ PU 301, S. 166.

¹⁹⁵ Vgl. BT 8, S. 125.

¹⁹⁶ BT 3, S. 24.

der Vorstellung der Tatsache sei der Grund, auf welchem das Verständnis möglich werde. Anhand der Vorstellung werde dieses erwirkt, werde die Bedeutung erkannt.¹⁹⁷

Doch die Bedeutung liegt nicht in der Vorstellung. Wie bereits aus der Argumentation hinsichtlich des Verstehens als Zustand oder Vorgang der Seele ersichtlich, wendet sich Wittgenstein gegen die kartesianische Einteilung in ein „inneres“ und „äußeres“ Geschehen. Auch in diesem Fall kann er deshalb die Bedeutung nicht als eigenen, „inneren“ Vorstellungsprozess neben dem Hören des Wortes auffassen. So schreibt er, es sei ein Fehler, zu denken, dass „die Bedeutung eines Wortes eine Vorstellung ist, die das Wort begleitet.“¹⁹⁸ Was meint Wittgenstein, wenn er schreibt, durch die Vorstellung komme man von dem Zeichen näher an die Tatsache? Bei der Erklärung eines Wortes werden Gebärden an Stelle des zu erklärenden Zeichens gesetzt. Diese scheinen auszureichen, man muss sich keiner Vorstellung dazu bedienen. Oder „[h]at mir jemand die Vorstellung der blauen Farbe gezeigt und gesagt, dass sie das ist?“¹⁹⁹ Muss also vom Zeichen zum Bezeichneten ein Abstand überbrückt werden? Wittgenstein führt diesen Gedankengang aus. Die „Übertragung“ von Worten in ein (Vorstellungs-)Bild sei ein Schritt näher hin zur Wirklichkeit:

Wenn gesagt würde, dass der, der den Befehl erhält, eben außer den Worten Vorstellungen erhält, die der Ausführung des Befehls ähnlich sind, (während es die Worte nicht sind), so gehe ich noch weiter und nehme an, dass der Befehl dadurch gegeben wird, dass wir dem Andern die Bewegungen, die er in 5 Minuten ausführen soll, jetzt durch mechanische Beeinflussung (etwa indem wir seine Hand führen) auszuführen veranlassen; und näher kann ich doch wohl der Ausführung des Befehls im Ausdruck des Befehls nicht näher kommen. Dann haben wir die Ähnlichkeit der Vorstellung durch eine viel größere Ähnlichkeit ersetzt. Und der Weg vom Symbol zur Wirklichkeit scheint hier/ nun/ sehr verkürzt zu sein.²⁰⁰

So könnte man eine Abstufung erstellen gemäß der Nähe zur Wirklichkeit: Befehl, Vorstellung der Ausführung, Vormachen der Ausführung, Ausführung. Wird die Vorstellung als Zwischenschritt benötigt? Wittgenstein verneint dies. Das Vorkommen von Vorstellungen sei „für den Gedanken ganz unwesentlich.“²⁰¹ Ebenso, so schreibt er, „könnte ich, um zu beschreiben, in welcher Stellung ich mich bei der und der Gelegenheit befunden habe, diese Stellung einnehmen.“²⁰² Weiter stellt er sich gegen die Annahme, es gebe eine Abstufung bezüglich der Nähe verschiedener Zeichen zur Wirklichkeit.²⁰³

¹⁹⁷ Ähnliche Überlegungen finden sich bei Ausführungen über die Schwierigkeit der Erklärung, PU 145, S. 97.

¹⁹⁸ BT 4, S. 111.

¹⁹⁹ BT 9, S. 130.

²⁰⁰ BT 8, S. 24.

²⁰¹ BT 8, S. 24.

²⁰² BT 8, S. 24.

²⁰³ Vgl. BT 1, S. 42.

Wenn auch das Erlebnis von Vorstellungen für das Verstehen nicht nötig ist, sind sie dennoch nicht völlig unnütz. So rechtfertigen sie das eigene Verständnis eines Wortes: „Aufgefordert aber, darüber Rechenschaft zu geben, ob ich es verstehe, rufe ich mir, gleichsam zur Probe, gewisse Vorstellungen hervor.“²⁰⁴ Doch Wittgenstein betont: „Es ist so wenig für das Verständnis eines Satzes wesentlich, dass man sich bei ihm etwas vorstelle, als dass man nach ihm eine Zeichnung entwerfe.“²⁰⁵ Die Vorstellung ist für das Verstehen von Worten und Sätzen also nicht notwendig.

Verstehen als Fähigkeit

Man kann also festhalten: Verstehen ist weder ein Zustand, noch ein Vorgang, noch eine Vorstellung. Ein Zustand müsste *jemandes* Zustand sein, etwa einer Seele. Ein Vorgang müsste ebenso als seelisch interpretiert werden, da er in der Plötzlichkeit des Verstehens versteckt ist. Außerdem könnte er eine reine Begleiterscheinung des Verstehens sein. Eine Vorstellung müsste sich ebenso „neben“ dem Hören des Wortes abspielen, als ein innerliches Bild. Das aber kann kein Kriterium dafür sein, ein Wort zu verstehen, da ein innerliches Bild nicht überprüfbar ist.

Hilfreicher, um Verstehen zu verstehen, ist der Vergleich mit dem Können und dem Wissen. Wie diese zeigt sich Verstehen immer erst in der Anwendung und hat deshalb einen „schattenhaften Charakter“.

Aufgrund dieses Vergleichs nennt Glock das Verstehen eine *Fähigkeit*: „Understanding an expression is neither a mental nor a physical state or process, but an ability. It is displayed in using and explaining the expression correctly, and in responding appropriately to its use by others.“²⁰⁶

Auch Baker und Hacker gehen davon aus, dass Wittgenstein Verstehen als Fähigkeit²⁰⁷ konzipiert. Sie verwenden viele Seiten darauf, zu zeigen, dass Wittgenstein Verstehen sowohl als Zustand, Vorgang, Akt²⁰⁸ als auch als Erlebnis eines Vorstellungsbilds zurückweist. Sie zeigen darüber hinaus, dass Verstehen grundsätzlich nicht mit diesen Kategorien vereinbar ist:

²⁰⁴ BT 8, S. 105.

²⁰⁵ PU 396, S. 195.

²⁰⁶ Glock, Hans- Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, S. 26.

²⁰⁷ Sie benutzen dazu die beiden Termini „ability“ und „power“ wie mir scheint synonym.

²⁰⁸ Baker und Hacker gelangen zu der Idee, man könne Verstehen auch als Akt missverstehen, indem sie die Frage wörtlich nehmen, wie es möglich ist, dass man etwas versteht – wie man das *macht*: „A person understands sentences to the extent that he reacts appropriately to their utterance, uses them correctly, and explains them cogently. So the question of how it is possible for a person to understand new sentences boils down to the question of how it is possible for a person to be able to do those things of which that ability consists, namely to react to, use, and explain new sentences.“ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 164.

„[...]sharp categorial differences distinguish meaning and understanding from mental states, processes and experiences.“²⁰⁹ Sodann beginnen sie, genauer zu untersuchen, was eine Fähigkeit ist.

Was ist eine Fähigkeit?

Zu Beginn ihrer Untersuchung unterscheiden Baker und Hacker die Fähigkeit von ihrem Träger („vehicle“), sowie von der Struktur dieses Trägers. Dazu geben sie folgendes Beispiel:

A pianola can play certain tunes. The vehicle of its ability is the mechanism of drum, pins, and wheels. Their structure, the physical interrelation of parts, explains how the pianola can play, but is not identical with that ability.²¹⁰

Dabei entspricht das Pianola dem Träger und sein Mechanismus der Struktur des Trägers. Das Erzeugen von Tönen ist die Fähigkeit des Pianolas.

In vielen späteren philosophischen Systematisierungen in Bezug auf Fähigkeiten haben sich falsche Auffassungen („misconceptions“) herausgebildet, so Baker und Hacker.²¹¹ Als eine solche nennen sie zum Beispiel den Transzendentalismus. Dieser Position entspricht, dass die Fähigkeit verdinglicht wird und als okkulte Einheit gefasst wird, die auf mysteriöse Weise im Träger enthalten ist und aus ihm entnommen werden kann.²¹² Doch die Bestimmung von Fähigkeiten als okkult und mysteriös berücksichtigt nicht, dass Fähigkeit und Ausübung der Fähigkeit kategorial verschieden sind:

But powers are not invisible, sensible properties – they are categorially distinct from actualities, and the categorial distinction is not captured by supposing potentialities to differ from actualities in virtue of being invisible or occult (even though it is true that one cannot see the horse-power under the bonnet of the car).²¹³

Ausgehend vom Transzendentalismus haben sich, so Baker und Hacker, zwei Formen der Reduktion von Fähigkeit entwickelt. Die Fähigkeit wird entweder auf ihren Träger, oder auf ihre Ausübung reduziert.²¹⁴ Beide Formen der Reduktion sind irreführend.

Fasst man die Fähigkeit als Ausübung der Fähigkeit, so kann eine Fähigkeit nur durch die Beobachtung ihrer Ausübung festgestellt werden. Dies aber ist weder nötig noch ausreichend. Nicht jede Handlung ist Ausdruck einer Fähigkeit. Es kann sich um einen Zufall oder um Anfängerglück handeln. Außerdem ist es manchmal auch ausreichend, einen Träger zu sehen,

²⁰⁹ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 336.

²¹⁰ Ebd., S. 337.

²¹¹ Vgl. ebd., S. 337.

²¹² Vgl. ebd., S. 337.

²¹³ Ebd., S. 338.

²¹⁴ Vgl. ebd., S. 338.

um zu wissen, welche Fähigkeit/en er hat: „A round peg (of a given size) can fit into a round hole (of a given diameter) and cannot fit into a square hole (of a given area).“²¹⁵ Aktuelle Ausübung einer Fähigkeit hat keinen privilegierten Status als Evidenz für eben diese Fähigkeit. So schreiben sie:

Observation of the vehicle of an ability is not necessarily or even generally evidence inferior to that of current performance. Where the nexus between power and vehicle is conceptual (with round pegs and round holes), observation of the vehicle often suffices without testing (although here too the power does not entail its exercise). Where the nexus is empirical (as in the case of feeling the muscles of the javelin thrower), observation plus knowledge of the activity are perfectly adequate.²¹⁶

Eine Fähigkeit auf ihre Ausübung zu reduzieren ist deshalb absurd, schlussfolgern sie. Man könnte nicht von Schwimmern, Schachspielern, Übersetzern sprechen, wenn diese ihre Fähigkeit immer nur in der Ausübung besäßen.

Die Reduktion der Fähigkeit auf ihren Träger oder dessen Struktur lässt sich mit derselben Argumentationsweise als unhaltbar erweisen: Die Fähigkeit einer Maschine, eine Bewegung auszuführen, ist nicht mit der Maschine identisch. Die Fähigkeit ist der Zweck der Maschine: „We construct the machine in order to give it the possibility of such-and-such a movement. We do not construct the possibility of the movement.“²¹⁷ Dieses Beispiel verdeutlicht die Absurdität auch dieser Art der Reduktion.

In Bezug auf mentale Fähigkeiten jedoch bleibt die Versuchung, eine Fähigkeit auf ihren Träger zu reduzieren, besonders hoch. Das hängt laut Baker und Hacker damit zusammen, dass eine Fähigkeit selbst oft als Zustand verstanden wird, und mentale Fähigkeiten in Folge mit neuralen Zuständen gleichgesetzt werden.²¹⁸ Sie erklären diese Tendenz wie folgt:

There is a sense in which we cannot observe powers, but only their manifestations. [...] Where the structure is visible [...] we are not greatly inclined to identify the power with the structure. But where the structure is invisible [...] the transcendentalist picture more readily intervenes, inclining us to identify the disposition (passive power) with the (no longer occult, but still unobservable) structure which explains it, and hence to conceive of the disposition as the *cause* of its manifestation.²¹⁹

Unabhängig davon, ob mentale Fähigkeiten mit neuralen Zuständen zusammenhängen oder nicht, kann man diese aber nicht miteinander identifizieren. Schach spielen zu können bedeutet nicht, in einem Zustand zu sein. Baker und Hacker betonen: „Abilities, powers,

²¹⁵ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 339.

²¹⁶ Ebd., S. 339

²¹⁷ Ebd., S. 340.

²¹⁸ Vgl. ebd., S. 340-341.

²¹⁹ Ebd., S. 342.

capacities, and dispositions, though they may be acquired, possessed for a time, and perhaps later lost, are not states.“²²⁰

Umgelegt auf das Verstehen bedeutet das: Verstehen ist nicht, sich in einer bestimmten Weise verhalten, sondern das Verhalten ist nur ein Kriterium für das Verstehen. Es kann aus dem Verhalten nicht abgeleitet und von ihm nicht begründet werden, sondern dieses ist nur ein Zeichen des Verstehens.²²¹

Verstehen ist eine Haltung

Nach ihrer ausführlichen Untersuchung von Fähigkeiten gelangen Baker und Hacker zu dem Schluss, Verstehen könne *nicht* als eine Fähigkeit bezeichnet werden: „A person who understands something is able to do certain things. Nevertheless, the equation of understanding and ability is misleading.“²²² Vielmehr möchten sie sagen, Verstehen sei einer Fähigkeit *sehr ähnlich* („akin to ability“). Für diese Vorsichtsmaßnahme geben sie mehrere Gründe an, die im Folgenden aufgelistet sind:

- a) Verstehen befähigt nicht zur Ausübung einer einzelnen Handlung oder eines bestimmten Typs von Handlung. Das unterscheidet Verstehen von vielen praktischen Fähigkeiten.²²³
- b) Verstehen ist passiver als viele Fähigkeiten. Deutsch verstehen ist nicht dasselbe wie Deutsch sprechen können. Verstehen, wie man etwas tut, ist nicht dasselbe wie fähig sein, es zu tun.²²⁴
- c) Es gibt viele verschiedene Arten des Verstehens, die nicht direkt den verschiedenen Arten von Fähigkeiten entsprechen. Zweitens gibt es Grade des Verstehens, die sich nicht in den Graden, zu denen jemand eine Fähigkeit besitzt, widerspiegelt. Drittens, das Verhältnis von Erklären zu Verstehen ist verschieden von dem zu Können: Ein Wort verstehen heißt schon, es verwenden können. Ein vierter Punkt ist, dass es verschiedene Arten gibt, Sprache zu verstehen. Ebenso gibt es verschiedene Arten des Nicht-Verstehens.²²⁵

Nachdem Baker und Hacker also anfänglich Verstehen als Fähigkeit aufgefasst haben, ziehen sie es nun vor, Verstehen als etwas Ähnliches wie eine Fähigkeit zu fassen. Sie gelangen zu

²²⁰ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 340.

²²¹ Vgl. ebd., S. 341.

²²² Ebd., S. 343.

²²³ Vgl. ebd., S. 343-344.

²²⁴ Vgl. ebd., S. 344.

²²⁵ Vgl. ebd., S. 344.

ihrer schlussendlichen Position in der Formulierung: „the grammar of ‘understands’ and ‘is able to’ run for a stretch over parallel tracks“²²⁶ und verweisen damit auf den Wortgebrauch von „verstehen“ und „können“.

²²⁶ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 346.

Meinen

Verstehen als mystischer Vorgang

Die bisher referierten Überlegungen zum Verstehen machen klar, dass sich Wittgenstein gegen ganz bestimmte philosophische Ansichten wendet, die laut seinem Vorwurf das Verstehen mystifizieren. Er entwirft seine eigenen Ansichten in Abgrenzung von diesen Auffassungen und verwendet deshalb viel Raum für die Darlegung und Erklärung dieser Auffassungen. Als er untersucht, wie das Verstehen des Befehls aus dem Hören des Befehls erwachsen kann, geht er der Überlegung nach, ob dem Befehl noch eine Vorstellung beigelegt werden müsse, damit man ihn verstehe. An anderen Stellen fragt er auch nach der Beifügung einer Deutung. Beides stellt er am Ende als fehlgeleitete Annahmen heraus.

Hier soll in einem weiteren Rückgriff auf diese Annahmen dargelegt werden, auf welche Weise das Verstehensproblem nach Wittgenstein mystifiziert wird.

Im Verstehen, referiert Wittgenstein, habe man das Gefühl, nicht den Satz zu verstehen, sondern, wie man gerne sagt, seinen *Sinn*, und da man von dem Sinn des Satzes spricht, als wäre er etwas, das zu dem Satz gehört, geschieht es leicht, dass man sich diesen Sinn als etwas vom Satz Verschiedenes denkt. Trotz seiner ablehnenden Haltung gegenüber dieser Ansicht geht Wittgenstein der Frage nach:

Was ist es aber dann, das uns immer das Gefühl gibt, dass das Verstehen eines Satzes das Verstehen von etwas außerhalb ihm Liegenden ist und zwar nicht von der Welt außerhalb des Zeichens, wie sie eben ist, sondern von der Welt, wie das Zeichen sie – gleichsam – wünscht.²²⁷

Ich sage ja nicht nur „zeichne einen Kreis“, sondern ich wünsche doch, dass der Andre etwas tut. (Gewiss!) Und dieses Tun ist doch etwas anderes als das Sagen, und ist eben das Außerhalb, worauf ich weise/worauf der Satz weist.²²⁸

So gesehen könnte man den Satz als einen „Vertreter jener Dinge, auf die man zeigt“²²⁹ auffassen. Damit ist der kartesianische Dualismus zum Ausdruck gebracht. Das Verstehen nimmt aus dieser Sicht einen beinah mystischen Charakter an. Denn es ist offen, auf welche Weise Schriftzeichen Dinge vertreten können. Es wird damit einerseits zum Rätsel, wie man mit Worten überhaupt etwas sagen kann,²³⁰ und andererseits, wie man Schriftzeichen als

²²⁷ BT 7, S. 107.

²²⁸ BT 8, S. 107.

²²⁹ BT 5, S. 41.

²³⁰ „Aber dann ist/erscheint/ es seltsam, dass ich überhaupt mit den Schriftzeichen etwas anfangen kann.“ BT 5, S. 41.

Aussage, Frage oder Befehl verstehen kann. Wittgensteins Beobachtung dieses Verständnisses wird damit zu einem sonderbaren Sachverhalt:

Ich verstehe einen Befehl als Befehl, d.h. ich sehe in ihm nicht nur diese Struktur von Lauten und Strichen, sondern sie hat – sozusagen – einen Einfluss auf mich. Ich reagiere auf einen Befehl (auch ehe ich ihn befolge) anders, als etwa auf eine Mitteilung oder Frage.²³¹

Auf den Sinn des Satzes muss scheinbar erst aus dem Satz geschlossen werden, er ist nicht bereits in den Schriftzeichen gegeben. Es scheint, als müsse man den Befehl zuerst als Befehl verstehen, dann den Inhalt des Befehls²³², und wäre dann erst befähigt, ihn auszuführen. So wäre das Verstehen nicht das Erfassen des *Satzes*, sondern es würde etwas erfasst, das vom Satz verschieden ist und darunter, daneben oder dahinter liegt: „Wenn ich sage ‘ich weiß, dass $(\exists x)fx$ folgt, weil ich es verstehe’, so hieße das, dass ich, es verstehend, etwas Anderes sehe, als das gegebene Zeichen, gleichsam eine Definition des Zeichens, aus der das Folgen hervorgeht.“²³³ Auf diesem Gedanken aufbauend kann man sagen, das Verstehen eines Satzes müsse nicht direkt mit dem Satz zu tun haben, sondern könne auch vor oder nach ihm erfolgen.²³⁴ Die Tendenz, im Zeichen das Nebensächliche zu sehen²³⁵ verdeutlicht den Dualismus von Gedanke und Sprache, gegen den sich Wittgenstein wiederholt auflehnt.

Etwas als etwas verstehen

Man kann also festhalten: Der kartesianische Dualismus mystifiziert einerseits, wie es möglich ist, mit Worten etwas zu meinen, andererseits, wie es möglich ist, etwas als etwas zu verstehen. Wenn das Verstehen sich auf den Sinn des Satzes als vom Satz losgelöste Einheit bezieht, so hat es mit dem Satz selbst nichts mehr zu tun. Ein damit entstandenes Rätsel soll nun hier behandelt werden: Wie kann man etwas *als* Befehl, *als* Frage, *als* Aussage und so weiter verstehen?

Baker und Hacker resümieren das Problem wie folgt:

„A competent user of our language must know what it is to use a sentence to make an assertion, to issue an order, to ask a question, to formulate a rule, etc., and also what it is to accept, reject, or suspend judgement about an assertion, to obey or disobey an order, to answer or fail to answer a question, etc. There must be criteria for performing these actions, as well as criteria for a person’s having a mastery of these practices.“²³⁶

²³¹ BT 4, S. 18.

²³² Zum Inhalt des Satzes finden sich nur spärliche Anmerkungen, siehe z.B. BT 2, S. 105.

²³³ BT 3, S. 203.

²³⁴ Vgl. BT 5, S. 107.

²³⁵ BT 8, S. 15.

²³⁶ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 72-73.

In Anlehnung an Wittgenstein suchen sie nach Kriterien, um verschiedene Verwendungen von Sätzen zu machen und zu erkennen, und kümmern sich nicht um eine Einteilung von Sätzen in verschiedene Kategorien von Äußerungen. Im Folgenden erwägen sie drei solcher Kriterien: Verhalten, grammatische Form und Intention. Sie zeigen jedoch auf, dass keiner der aufgezählten Punkte ein brauchbares Kriterium darstellen kann. Das Verhalten nämlich kann, abhängig von den Umständen, auch fehlleiten, etwa bei Theateraufführungen, wo die Worte eines Schauspielers nicht als seine Aussage gelten.²³⁷ Die grammatische Form eines Satzes nimmt seine Verwendung nicht vorweg, es kann also eine Frage in Form eines Aussagesatzes gestellt werden („Ich möchte gern wissen,...“ oder „Sagen sie mir,...“).²³⁸ So werten sie auch die Behandlung des Problems bei Wittgenstein: „In place of the classification of sentence-types by reference to their grammatical forms, Wittgenstein substitutes classification of utterances by reference to the criteria for using sentences in different ways.“²³⁹ Schließlich, keine mentale Begleiterscheinung kann die Verwendung des Satzes erklären: „It is, of course, true that uttering a sentence ‘p’ is not the same as asserting that p. But it does not follow that asserting that p involves doing something more than uttering the sentence ‘p’.“²⁴⁰ So gelangen Baker und Hacker zu folgender Feststellung:

A person’s uttering ‘p’ constitutes an assertion, not because it has the backing of an accompanying mental act, but because his utterance is a use of a sentence in appropriate circumstances by a person who has mastered a practice and is familiar with the language-game in which this technique is at home.²⁴¹

Verstehen und Meinen eines Satzes als Befehl oder als Frage vollziehen sich, betonen sie Wittgensteins Punkt, in der Sprache. Verstehen, was gemeint ist, geschieht in der Sprache, in ihr sind Sagen und Verstehen, Befehl und Ausführung verbunden: „Command and its satisfaction make contact in language. No extra-linguistic entity is needed to mediate between command and what counts as its satisfaction [...]“²⁴² und „The connection is set up *in grammar* [...]“.²⁴³

Wie ein Satz gemeint ist, ergibt sich nicht aus einer verborgenen Intention oder Haltung des Sprechers, sondern aus den Umständen, unter welchen er gebraucht wird: „It is not a hidden

²³⁷ Vgl. Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 73.

²³⁸ Vgl. ebd., S. 73.

²³⁹ Ebd., S. 74.

²⁴⁰ Vgl. ebd., S. 75.

²⁴¹ Ebd., S. 75.

²⁴² Ebd., S. 79.

²⁴³ Ebd., S. 79.

accompaniment of the spoken sentence that determines whether it is an assertion, but the circumstances of its use.“²⁴⁴

Auch Weiss verweist auf „intersubjektive Strukturen“, welche die Bedeutung von Äußerungen bestimmen und macht damit darauf aufmerksam, dass der Kontext über jeder als privat angenommenen Meinung stehe. Bei ihm heißt es:

Die Rolle einer Äußerung kann nicht dadurch bestimmt sein, was ein Sprecher mit der Äußerung eines Satzes im intentionalistischen Sinne meint. Es muss vielmehr intersubjektiv zugängliche geregelte Strukturen von Handlungszusammenhängen geben, anhand derer ein Hörer erkennen kann, wie eine Äußerung gemeint ist.²⁴⁵

Allerdings kritisiert Weiss Wittgenstein für seine unklare Darstellung des Sachverhalts. Er wirft es ihm als Fehler vor, dass dieser nicht explizit zwischen Satz- und Äußerungsbedeutung unterscheidet. Weiss erklärt sich das damit, „dass Wittgenstein die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke von ihrer Rolle in der menschlichen Verständigung her konzipiert.“²⁴⁶ Wittgenstein differenziert nicht zwischen den zwei Ebenen des Gebrauchs, weil sie in der menschlichen Verständigung zusammenfallen: „Die Äußerung eines Satzes in einer alltäglichen Verständigung zu verstehen bedeutet zu verstehen, welche Satzbedeutung und welche illokutionäre Rolle er hat.“²⁴⁷

Die illokutionäre Rolle eines Satz gibt Aufschluss darüber, ob dieser eine Warnung, ein Hinweis, eine belanglose Äußerung darstellt, während die Satzbedeutung unabhängig vom jeweiligen Zusammenhang einer Äußerung ist. Weiss hält es für sinnvoll, diese beiden Arten der Bedeutung zu unterscheiden, „ebenso wie es sinnvoll ist, bei einem raum-zeitlichen Gegenstand Länge und Breite auseinanderzuhalten, obwohl er in der Tat immer eine bestimmte Länge und Breite hat [...]“²⁴⁸ Eine Thematisierung der illokutionären Rolle würde seiner Ansicht nach einen besseren Dienst zur Erklärung sprachlicher Verständigung leisten, als Wittgensteins Konzeption der Sprachspiele und der Familienähnlichkeit dies tut.²⁴⁹ Er unterscheidet zwischen drei verschiedenen Ebenen des Verstehens einer Äußerung. Er nennt sie „semantische Kompetenz“, „Kenntnis der illokutionären Rollen“ und eine „umfassende soziale Kompetenz“.²⁵⁰

²⁴⁴ Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 75.

²⁴⁵ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung*, S. 75.

²⁴⁶ Ebd., S. 42.

²⁴⁷ Ebd., S. 42.

²⁴⁸ Ebd., S. 43.

²⁴⁹ Vgl. ebd., S. 37.

²⁵⁰ Vgl. ebd., S. 76.

Die semantische Kompetenz ist ein „intersubjektiv geregeltes Know-how, von bestimmten Beobachtungen zur Äußerung von Sätzen überzugehen“²⁵¹, heißt also, die Satzbedeutung kennen. Die Kenntnis der illokutionären Rollen ist die Fähigkeit zu unterscheiden, ob etwas eine Behauptung oder ein Teil einer Geschichte ist, sowie darauf angemessen zu reagieren. Die soziale Kompetenz erschließt das „Verständnis größerer Zusammenhänge, die ein weiter reichendes Verständnis einer Äußerung ermöglichen.“²⁵²

Wittgensteins Rede von Sprachkompetenz, so die These, beziehe sich stets auf eine dieser drei Komponenten, auch wenn er selbst diese Einteilung nicht thematisiert (sondern sich nur in groben Zügen daran hält, ohne es zu explizieren, wie Weiss behauptet²⁵³). Er hält Wittgenstein zugute, dass er aufgewiesen habe, dass es sowohl auf der semantischen als auch auf der pragmatischen Ebene - also in den Sprachspielen - Regeln gebe.²⁵⁴ Anhand der Sprachspiele erkläre Wittgenstein also – aber nur indirekt - die illokutionäre Rolle der Worte.

„Es kommt nicht aufs Wort an“

Man kann diesen Dualismus von zwei Seiten andeuten. Einerseits kann man untersuchen, wie man vom Gedanken zu seinem sprachlichen Ausdruck gelangt, andererseits kann man den entgegengesetzten Weg von der Sprache zur „Entschlüsselung“ des Gedankens gehen, der dahinter liegt. Man müsste also untersuchen, was beim Sprechen und was beim Verstehen eines Satzes in uns vorgeht.

Diese dualistische Sichtweise setzt voraus, dass man über zwei Systeme verfügt, zwischen denen vermittelt werden muss.²⁵⁵ Wittgenstein zeichnet diese Auffassung nach und verweist auf viele Gedanken und Erfahrungen, welche sie plausibel erscheinen lassen. Er erinnert daran, dass man ein Wort als „treffend“ empfinden kann, dass man den „richtigen Ausdruck“ suchen und einem „die Worte fehlen“ können²⁵⁶, um seine Gedanken auszudrücken. Dies impliziert, dass der Gedanke als schneller und vollkommener als der Satz, welcher ihn ausdrückt, angenommen wird:

„Du wolltest also eigentlich sagen“ – Mit dieser Redeweise leiten wir Jemand von einer Ausdrucksform zu einer andern. Man ist versucht, das Bild zu gebrauchen: das, was er

²⁵¹ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung*, S. 76.

²⁵² Ebd., S. 76.

²⁵³ Ebd., S. 76.

²⁵⁴ Ebd., S. 77.

²⁵⁵ Vgl. BT 4, S. 142.

²⁵⁶ Vgl. PU 610, S. 257.

eigentlich ‘sagen wollte’, was er ‘meinte’, sei, noch ehe wir es aussprachen, in seinem Geist vorhanden gewesen.²⁵⁷

[...]Diese Redeweise vergleicht den Vorgang dem einer Übersetzung, oder Beschreibung: Die Gedanken sind da (etwa schon vorher) und wir suchen nur noch nach ihrem Ausdruck.²⁵⁸

Die Redewendung „Ich wollte sagen“ impliziert, dass der Gedanke, der durch den Satz ausgedrückt werden sollte, bereits „fertig“ war, ehe er ausgesprochen wurde. Dafür würde die Beobachtung sprechen, „dass ich damals eine bestimmte Antwort gegeben *hätte*, wenn ich gefragt worden wäre. Und wenn dies auch nur konditional ist, so sagt es doch etwas über die Vergangenheit.“²⁵⁹ Hier weist Wittgenstein auf einen möglichen zeitlichen Unterschied von Denken und Sagen hin.

Demnach würden die Worte unserer Sprache austauschbar, spielten nur eine Rolle, während die eigentliche Bedeutung hinter ihnen liegt:

Man sagt: Es kommt doch nicht auf das/auf’s/ Wort an, sondern auf seine Bedeutung, und denkt dabei immer an die Bedeutung, als ob sie nun eine Sache von der Art des Worts wäre, allerdings vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung.²⁶⁰

Hierin wird die Trennung von Sprache und Gedanke offensichtlich. Sind Worte also, fragt Wittgenstein probenhalber, eine „ungeschickte Wiedergabe“ des Denkens²⁶¹? Mit anderen Worten gefragt: Ist das Sprechen eine Tätigkeit der Codierung einer Bedeutung, die erst durch Decodierung wieder erschlossen werden muss?

Wittgenstein greift diese Ansicht an zwei Punkten an. Zum einen richtet er sich gegen die Vorstellung, man verstehe etwas anderes als das (sprachliche) Zeichen; zum anderen attackiert er die Trennung von Gedanke und Sprache. Im Folgenden wird der Gedankengang Wittgensteins genauer nachgezeichnet.

Nach der Erwägung einer möglichen Trennung von Gedanke und Sprache argumentiert Wittgenstein, der Gedanke hänge wesentlich mit der Sprache zusammen:

Man hat nicht den Gedanken, und daneben die Sprache. – Es ist also nicht so, dass man für den Andern die Zeichen, für sich selbst aber einen stummen Gedanken hat. Gleichsam einen gasförmigen oder ätherischen Gedanken, im Gegensatz zu sichtbaren, hörbaren Symbolen.²⁶²

²⁵⁷ PU 334, S. 175.

²⁵⁸ PU 335, S. 176.

²⁵⁹ PU 684, S. 276.

²⁶⁰ BT 1, S. 61.

²⁶¹ Vgl. BT 2, S. 156.

²⁶² BT 2, S. 155.

Der Gedanke sei selbst schon artikuliert, sei schon Rede. In folgendem Zitat wird klar, dass es Gedanken nur in ihrem Ausdruck gibt. Als Antwort auf die Frage „Du wurdest früher unterbrochen; weißt du noch, was du sagen wolltest?“ – Wenn ich’s nun weiß und es sage – heißt das, dass ich es schon früher gedacht, und nur nicht gesagt hatte?“²⁶³ schreibt Wittgenstein: „Nein. Es sei denn, dass du die Sicherheit, mit der ich den unterbrochenen Satz weiterführe, als Kriterium dafür nimmst, dass der Gedanke damals bereits fertig war.“²⁶⁴

Das Denken vollzieht sich nicht als ein innerer, privater Vorgang, der einem anderen verborgen bleibt. So schreibt Wittgenstein: „Das Denken ist nicht mit der Tätigkeit eines Mechanismus zu vergleichen, die wir von außen sehen/der wir von außen zuschauen/, in deren Inneres wir aber sehen müssten/müssen, um sie zu verstehen.“²⁶⁵ Die Idee, das Denken vollziehe sich in einem abgeschlossenen Raum, etwa im Kopf, gebe dem Denken etwas Okkultes.²⁶⁶ Der Satz ist nicht als ein Zeichen des Gedankens zu interpretieren, das auf den Sinn, die Intention zeigt, die man „am liebsten direkt zeigen möchte, aber auf die ich leider nur indirekt durch ihren Körper hinweisen kann.“²⁶⁷ Um das aufzuzeigen, verweist Wittgenstein darauf, dass man nicht einen mystisch-okkulten Sinn des Satzes verstehe, der diesem erst zu entnehmen sei, sondern *den Satz selbst*.

In diesem Sinne heißt es auch bei Wittgenstein, nach dem Sinn des Satzes könne man nicht fragen²⁶⁸. Die Antwort nämlich würde stets wieder in einem Satz gegeben werden können. Er nennt es eine triviale Einsicht, dass „auf den Satz ‘ich sage das nicht nur, ich meine etwas damit’ und die Frage ‘was?’, ein weiterer Satz, in irgend welchen Zeichen, zur Antwort kommt.“²⁶⁹ Dass das Zeichen zum Verständnis genügt und es keinen verborgenen Denkvorgang gibt, drückt Wittgenstein in folgendem Zitat sehr anschaulich aus: „Wenn man aber sagt ‘wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen’, so sage ich: ‘wie soll er wissen, was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen’.“²⁷⁰ In den PU drückt er diesen Gedanken aus, indem er sich auf den alltäglichen Gebrauch der Sprache bezieht:

Wenn ich jemandem einen Befehl gebe, ist es mir *ganz genug*, ihm Zeichen zu geben. Und ich würde nie sagen: Das sind ja nur Worte, und ich muss hinter die Worte dringen. Ebenso, wenn ich jemand etwas gefragt hätte und er gibt mir eine Antwort (also ein Zeichen) bin ich zufrieden – das war es, was ich erwartete – und wende nicht ein: Das ist ja eine bloße Antwort.²⁷¹

²⁶³ PU 633, S. 263.

²⁶⁴ PU 633, S. 263.

²⁶⁵ BT 6, S. 154.

²⁶⁶ Vgl. BT 2, S. 154.

²⁶⁷ BT 2, S. 22.

²⁶⁸ Vgl. PU 502, S. 225 und BT 4, S. 112.

²⁶⁹ BT 6, S. 21.

²⁷⁰ BT 8, S. 16 und PU 504, S. 226.

²⁷¹ PU 503, S. 225 und 226.

Sein zweites Argument richtet sich gegen die bereits angesprochene zeitliche Trennung von Denken und Sagen. Die Umformulierung eines Gedankens nach der Redeweise „du wolltest also eigentlich sagen...“ weist nicht auf einen Geisteszustand des Sprechenden hin, „([...]) als ob das ‘was er sagen wollte’ irgendwo in seinem Geist ausgedrückt gewesen wäre.“²⁷² Dies sagt nämlich nicht mehr als das: dass man auch damals einen bestimmten Satz hätte sprechen können. Und dies ist kein Argument für einen zeitlichen Vorsprung des Gedankens. Zwar räumt Wittgenstein eine Proteststimme ein: „‘Ich weiß genau, was ich sagen wollte!’“, doch folgt schon gleich darauf die Einsicht: „[...]Und doch lese ich’s nicht von irgend einem andern Vorgang ab, der damals stattfand und mir in der Erinnerung ist.“²⁷³

Der Gedanke, so die Schlussfolgerung, ist nicht zu trennen vom Ausdruck des Gedankens.²⁷⁴ Er findet nicht in einer anderen Zeit statt und sagt auch nicht etwas anderes als sein Ausdruck. Wenn wir sprechen, leisten wir also keine Übersetzungsarbeit von einem Gedanken zu einem Satz. Ebenso wenig erschließen wir den Sinn eines Satzes „hinter“, „unter“ oder „neben“ diesem. Vielmehr, so Wittgensteins Einsicht, offenbart sich der Sinn im Zeichen.²⁷⁵ Es gebe keinen psychischen Vorgang, als welchen man etwa das Denken oder Meinen auffassen könnte, der mehr leiste als das Schriftzeichen.²⁷⁶

Der Satz und sein Sinn

Man kann also festhalten: Manche unserer Redeweisen implizieren, dass der Gedanke unabhängig von seinem Ausdruck besteht und im Ausdruck nur noch veräußert wird. Indem Wittgenstein sich gegen die Trennung von Sprache und Gedanke ausspricht, wendet er sich auch gegen die Annahme, man könne etwas anderes als einen Ausdruck verstehen. Man versteht den Satz, das Zeichen. Es ist nicht nötig, etwas anderes im Satz zu suchen als Zeichen, einen ätherischen Sinn etwa.

In diesem Abschnitt wird die Versuchung, Verstehen und Meinen als mentale Phänomene zu fassen, genauer betrachtet. Weiter soll mit Bezug auf von Savignys Kommentar dargelegt werden, warum es nicht das Denken ist, das dem Sprechen Sinn verleiht.

²⁷² BT 1, S. 178.

²⁷³ PU 637, S. 264.

²⁷⁴ Vgl. BT 2, S. 158.

²⁷⁵ Vgl. BT 1, S. 185.

²⁷⁶ Vgl. BT 1, S. 195.

Meinen und Verstehen als mentale Phänomene

Baker und Hacker finden es verständlich, dass man Meinen und Verstehen als mentale Phänomene auffassen will. So scheint unser Zugang zum Verstehen eines Anderen eine Art induktive Ableitung zu sein. Wenn wir etwas nicht verstehen, scheint es uns, als fehle eine mentale Begleiterscheinung zusätzlich zum Hören oder Sehen von Zeichen. Wir sprechen von Verstehen außerdem oft so, als berichteten wir über ein inneres Phänomen oder über mentale Ereignisse.²⁷⁷

Die Auffassung, die Bedeutung von Worten hänge von einer inneren, geistigen Einheit ab, die sie kraft des Meinens bezeichnen, war lange Zeit vorherrschend in der Philosophie. Die Ursprünge dieses semantischen Atomismus liegen bei Descartes und Locke, wie Baker und Hacker schreiben:

Semantic atomism dominates the psychologistic conception of language derived from Descartes and Locke. This doctrine conceived of the meaning of a word as typically consisting in an idea (commonly, but not uniformly, taken to be a psychological entity) for which the word stands.²⁷⁸

Als Erster hat Frege diese Auffassung verworfen und an ihre Stelle den Kontext als bedeutungskonstitutiv gesetzt.

Auch Wittgenstein musste sich erst von der Annahme mentaler Inhalte trennen, ehe er zu seinem Modell des Satzkalküls finden konnte. So schreibt Stern in einer Nachzeichnung seiner philosophischen Entwicklung:

[...] in the years preceding his full-blooded acceptance of the calculus model, he had been drawn to the idea that no system of signs, considered by itself, could ever *mean* anything: that meaning and understanding depend on an inner mental process that animates the otherwise lifeless signs that we use.²⁷⁹

Bereits in Schriften aus der Entstehungszeit des BT gelangt Wittgenstein dann aber zu einer Abwertung jener Vorstellung als “pneumatisch”: “Thus, in manuscripts written in the 1930s, Wittgenstein refers to his old view of meaning quite differently: as a ‘pneumatic’ or ‘spiritual’ (*pneumatisch*) conception.”²⁸⁰ Es sei, so referiert Stern Wittgensteins Auffassung, ein Missverständnis des Mentalen zu denken “that only a thought or some other mental process can have a determinate sense, for any combination of signs, taken by itself, is always, in principle, open to any number of alternative interpretations.”²⁸¹

²⁷⁷ Vgl. Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 322-323.

²⁷⁸ Ebd., S. 145.

²⁷⁹ Stern, David G. *Wittgenstein on Mind and Language*, S. 104.

²⁸⁰ Ebd., S. 104.

²⁸¹ Ebd., S. 105.

Wittgenstein wandte sich also ab von der Vorstellung, dass etwas Bestimmtes vor sich gehen müsse, wenn jemand versteht, denkt, fühlt oder sich verstellt.²⁸² Seiner jetzigen Auffassung entspricht die weiter oben ausgeführte Einsicht, man könne nicht aus der Sprache heraus, weder mit Meinen noch mit Verstehen.²⁸³ Die Betonung des sprachlichen Kontexts rückt in den Vordergrund.

Glock schreibt in Bezug auf Wittgensteins Position in den PU:

[...] even in the case of referring expressions, it is a misuse of the term meaning to treat their meaning as the object they stand for. The meaning of a word is not an object of any kind, but its use according to grammatical rules.²⁸⁴

Wittgenstein hat also selbst erwogen, Verstehen und Meinen als mentale Phänomene zu erklären, ist aber im Laufe seiner Überlegungen dazu gekommen, diese Auffassung zu verwerfen.

Der Sinn des Satzes

„Das Sprechen kann nicht dem Denken seinen Sinn verdanken“²⁸⁵, so fasst von Savigny die Aussagen Wittgensteins zum Satzsinne zusammen. Seine Ausführungen verdeutlichen die zwei Argumente, die Wittgenstein in diesem Teil dagegen vorbringt, dass das Sprechen durch das Denken sinnvoll werde.

Das eine Argument macht darauf aufmerksam, dass unsere Redeweise zu dem Vorurteil verführt, dass Denken und Sprechen zweierlei seien.²⁸⁶ Wenn wir davon sprechen, dass wir früher etwas sagen wollten, schließen wir daraus, dass es früher etwas gegeben hat, das wir sagen wollten. Sprechen wir von der Dreiteilung eines Winkels mit Lineal und Zirkel²⁸⁷, so nehmen wir an, dass es eine solche Dreiteilung gibt, nach der wir suchen. Ebenso verhält es sich, wenn wir sagen, die Zahlzeichen seien wirkliche, die Zahlen nicht-wirkliche Gegenstände: Damit nehmen wir an, Zahlen seien Gegenstände, aber von anderer Art als Zahlzeichen.²⁸⁸ Dabei sind sie aber gerade *nicht* Gegenstände.

²⁸² Vgl. Stern, David G. *Wittgenstein on Mind and Language*, S. 106.

²⁸³ Vgl. ebd., S. 109.

²⁸⁴ Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, S. 25-26.

²⁸⁵ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 20.

²⁸⁶ Vgl. ebd., S. 25.

²⁸⁷ Vgl. PU 334, S. 175.

²⁸⁸ Vgl. Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 24-25.

Der Fehler, analysiert von Savigny, ist also der „leichtfertige Übergang“ von der Frage: „Hast du den Gedanken, ehe du den Ausdruck hattest?“ zu: „Worin bestand der Gedanke, wie er vor dem Ausdruck vorhanden war?“²⁸⁹.

Das zweite Argument Wittgensteins besteht in dem Hinweis auf den Regress, der sich ergibt, wenn das Denken dem Sprechen Sinn verleihe. Bereits in den BT findet sich dieser Gedankengang: Wenn der Gedanke nicht schon artikuliert wäre, heißt es dort, wie könnte der Ausdruck durch die Sprache ihn artikulieren?²⁹⁰ Von Savigny schreibt:

[...]wenn das überhaupt plausibel sein soll, dann nur unter der Annahme, dass der gesprochene Satz den innerlichen Gedanken äußert und durch dieses Äußern der Sinn von innen nach außen transportiert wird. Der Gedanke muss also selbst sinnvoll sein.²⁹¹

Wenn der Gedanke Sinn verleiht, so muss der Gedanke sinnvoll sein. Damit muss er selbst gedankenvoll sein, um sinnvoll zu sein. Man muss also den Gedanken gedankenvoll denken, damit er als geäußelter Satz sinnvoll ist.

Verstehen, was gemeint ist

Wir fragen gewöhnlich dann danach, was jemand meine, wenn wir den Sinn eines Satzes nicht verstehen. Wir fordern damit eine Erklärung ein, und diese Erklärung soll uns den Satz verständlich machen. Die Frage „Wie meinst du das?“ ist, so ein früher Gedanke Wittgensteins, eine Frage nach dem Satzkalkül.²⁹² Das bedeutet, dass der Sinn eines Satzes in dem zu sehen ist, was aus ihm folgt oder woraus er folgt. Deshalb sei auch die Frage nach seiner Verifikation eine Sinnfrage: „Die Frage nach der Verifikation ist nur eine andere Form der Frage ‘wie meinst du das?’“²⁹³

Doch „meinen“ wird auch noch anders verwendet. Wenn man betont, man meine etwas, und sage es nicht nur, so will man herausheben, dass man aufrichtig ist. Dass man die richtigen Worte verwendet hat. So könnte man Wittgensteins Anmerkung deuten, man könnte „sagen“ mit „schreiben“ und „meinen“ mit „unterschreiben“ vergleichen.²⁹⁴ Das Meinen scheint dem Gesagten Wichtigkeit zu geben, während die Aussagen „ich habe nichts damit gemeint“ oder „ich habe es nicht so gemeint“ den Worten ihre Wichtigkeit nehmen.

²⁸⁹ Vgl. Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 22.

²⁹⁰ Vgl. BT 5, S. 155.

²⁹¹ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 25.

²⁹² Vgl. BT 1, S. 184.

²⁹³ BT 3, S. 183, vgl. BT 1, S. 184.

²⁹⁴ Vgl. BT 3, S. 107.

Das Sprechen ohne Meinen ist demnach ein bloßes „Plappern“: „Ich will eigentlich sagen, dass ‘ich meine etwas mit den Worten’ nur heißt: ich unterscheide doch diesen Fall von dem des sinnlosen Plapperns etc.“²⁹⁵ Doch Wittgenstein gibt zu, dass „damit noch keine besondere Theorie des Meinens gegeben“²⁹⁶ ist. In den PU findet er zu der Lösung: Die Worte haben beim Plappern keinen Einfluss auf den Sprecher, wohingegen sie in ihn eingreifen, wenn er diese auch meint: „Wenn man sich überlegt, was dabei in uns vorgeht, wenn wir Worte *meinen* (und nicht nur sagen) so ist es uns, als wäre dann etwas mit diesen Worten gekuppelt, während sie sonst leerliefen. – Als ob sie gleichsam in uns eingriffen.“²⁹⁷

Doch wie geht das Meinen vor sich? Ist es von der Art, dass man etwas mitdenkt, während man spricht, und das man nicht mitdenken würde, wenn man nur plappert? Ist das Plappern sinnlos, so macht das Meinen vielleicht den Sinn von Gesagtem aus. Man könnte sagen: Ich *sage* den Satz, aber ich *meine* den Sinn des Satzes. Und ebenso: Ich *höre* den Satz, aber ich *verstehe* den Sinn des Satzes. Gibt also das Meinen dem Satz Sinn?²⁹⁸ Und „meine“ ich den vollen Sinn des Satzes, die volle Bedeutung eines Wortes? In folgendem Zitat wird die Schwierigkeit offenbar, das Objekt des Meinens auszuweisen, was man etwa dadurch versuchen könnte, indem man das gesprochene Wort definiert:

Nun könnte man freilich sagen: die Definition ist ja etwas Willkürliches, d.h., wie ich ein Wort definiere, so ist es definiert. Aber darauf kann geantwortet werden: Es kommt darauf an, es so zu definieren, wie wir das Wort meinen. Also so, dass wir zur Definition des Wortes „Tisch“, z.B.: sagen: ja, das ist es, was ich mit dem Wort meine. – Ja hat Dich nun aber die Definition dahin gebracht, das mit dem Wort zu meinen oder willst du sagen, dass Du das schon immer gemeint hast?²⁹⁹

Es ist schwer zu sagen, worauf sich Meinen bezieht. Wenn man im Meinen die Definition eines Wortes vor Augen haben muss, könnte man wohl kaum behaupten, je etwas wirklich zu meinen.³⁰⁰ Dann verstünden wir einen Satz nur, wenn sein Sinn eindeutig definiert wäre.

Wittgenstein weist auf diese Schwierigkeit hin. Er denkt verschiedene Möglichkeiten durch, Meinen zu erklären. Besteht es, so fragt er sich, „in bestimmten Vorgängen, die das Aussprechen begleiten, oder in einem bestimmten Benehmen, das ihm vorausgeht, eventuell es begleitet, und ihm folgt?“³⁰¹

²⁹⁵ BT 9, S. 112.

²⁹⁶ BT 9, S. 112.

²⁹⁷ PU 507, vgl. BT 3, S. 18.

²⁹⁸ Vgl. PU 358, S. 184.

²⁹⁹ BT 2, S. 179.

³⁰⁰ Vgl. Abschnitt zur hinweisenden Erklärung: Einen Begriff verstehen bedeutet nicht, ihn definieren können.

Ebenso ist die umgekehrte Bewegung auszuschließen: etwas meinen heißt nicht, die Definition denken.

³⁰¹ BT 5, S. 141.

Seiner Ansicht nach ist das Meinen weder ein Vorstellen³⁰² oder Mitdenken³⁰³, noch das Bezwecken eines Resultats,³⁰⁴ noch ein Vorgang³⁰⁵. Es sei auch nicht mit dem Zeigen vergleichbar.³⁰⁶ An einigen Textstellen spricht er sich dafür aus, das Meinen mit einer Konzentration der Aufmerksamkeit zu vergleichen:

Zeig auf ein Stück Papier! – Und nun zeig auf seine Form, - nun auf seine Farbe, - nun auf seine Anzahl (das klingt seltsam)! – Nun, wie hast du es gemacht? – Du wirst sagen, du habest jedesmal etwas anderes beim Zeigen ‘gemeint’. Und wenn ich frage, wie das vor sich geht, wirst du sagen, du habest deine Aufmerksamkeit auf die Farbe, Form, etc. konzentriert. Nun aber frage ich noch einmal, wie *das* vor sich geht.³⁰⁷

Denke, du habest Schmerzen und zugleich hörst du, wie nebenan Klavier gestimmt wird. Du sagst „Es wird bald aufhören.“ Es ist doch wohl ein Unterschied, ob du den Schmerz meinst, oder das Klavierstimmen! – Freilich, aber worin besteht dieser Unterschied? Ich gebe zu: es wird in vielen Fällen der Meinung eine Richtung der Aufmerksamkeit entsprechen [...].³⁰⁸

Doch auch dieser Vergleich hinkt, wie Wittgenstein selbst erläutert: „Denke, es simuliert Einer Schmerzen und sagt nun ‘Es wird bald nachlassen’. Kann man nicht sagen, er meine den Schmerz? und doch konzentriert er seine Aufmerksamkeit auf keinen Schmerz.“³⁰⁹

Wittgensteins Fragen laufen immer auf dasselbe hinaus: Worin kann Meinen bestehen, wenn es nicht mit dem Sagen zusammenfällt? Wenn das Meinen wirklich ein eigenes, dem Anderen unzugängliches System ist, also etwas Privates, so müsste man auch etwas anderes meinen können, als das, was man sagt. Man müsste davon ausgehen, dass nur der Sprecher selbst weiß, was er meint, und dass ein Anderer keine Möglichkeit hat, von selbst herauszufinden, was dieser meint. Wittgenstein argumentiert gegen diese Auffassung. Er denkt sich dazu folgende Aufgabe aus: „Mach diesen Versuch: Sag ‘Hier ist es kalt’ und *meine* ‘Hier ist es warm’. Kannst du es? – Und was tust du dabei? Und gibt es nur eine Art, das zu tun?“³¹⁰

Was man meint, lässt sich aus den Umständen und dem Verhalten erschließen, etwa durch den Tonfall in einer ironischen Bemerkung, oder durch die Offensichtlichkeit der Umstände. Man sagt also dennoch das, was man meint, weil man die Worte ja je nach Kontext verstehen muss.

³⁰² Vgl. PU 35, S. 36.

³⁰³ Vgl. BT 3, S. 207.

³⁰⁴ Vgl. PU 498, S. 224-225.

³⁰⁵ Vgl. BT 3, S. 200.

³⁰⁶ Vgl. PU 35, S.

³⁰⁷ PU 33, S. 33.

³⁰⁸ PU 666, S. 272.

³⁰⁹ PU 667, S. 272.

³¹⁰ PU 510, S. 227.

Wittgensteins Beispiele verdeutlichen die Absurdität eines privaten, versteckten Meinens, zu dem nur der Sprecher Zugang hat. Dass das Meinen sich aus dem Kontext erschließen lässt, zeigt sich auch in Wittgensteins Beispielen der Satzverkürzung.

Wittgenstein gelangt zu diesen Überlegungen, indem er dem Gedanken nachgeht, „in“ einem Satz könne noch etwas anderes „stecken“. ³¹¹ In seinem Beispiel geht es um ein Gespräch mit einem Kind. Dreht man das Licht in einem Raum an, spricht man „Licht“, dreht man es aus, spricht man „Finster“. ³¹² Man könnte, so Wittgenstein, die Worte „Licht“ und „Finster“ als Sätze bezeichnen, da sie „als Sätze gemeint“ und „nicht einfach Wörter“ ³¹³ seien.

Doch mit dem Wort „Licht“ kann Verschiedenes gemeint sein, je nachdem, wie wir es gebrauchen. So fragt Wittgenstein selbst: „Wie unterscheidet sich nun ‘Licht’, wenn es den Wunsch nach Licht ausdrückt, von ‘Licht’, wenn es konstatiert, dass es im Zimmer licht ist? Dass wir es in jedem Fall anders meinen?“ ³¹⁴ Will man erklären, was man meint, muss man den Satz umformulieren. Dies könnte bedeuten, dass das Gemeinte im Satz versteckt sei und durch die Erklärung hergeholt wird. So stellt es sich im folgenden Beispiel dar: „Ich sage das Wort ‘Licht!’ - der Andere fragt mich: ‘was meinst Du?’ – und ich sage/antworte/: ‘Ich meinte, Du sollst Licht machen’“. ³¹⁵

In den PU überlegt Wittgenstein, es müsse nicht das Wort als Verkürzung des Satzes gesehen werden, sondern es könne auch der Satz als Verlängerung des Wortes betrachtet werden: „Aber warum sollte ich nicht, umgekehrt, den Satz ‘Bring mir eine Platte!’ eine *Verlängerung* des Satzes ‘Platte!’ nennen?“ ³¹⁶ Und weiter: „[...] warum sollst du nicht ‘Platte!’ meinen können, wenn du ‘Bring mir die Platte’ meinen kannst?“ ³¹⁷ Auch in den BT findet sich bereits dieser Gedanke. Wittgenstein veranschaulicht ihn in folgendem Beispiel:

Ich halte meine Wange, und jemand fragt, warum ich es tue und ich antworte: „Zahnschmerzen“. Das heißt offenbar dasselbe, wie „ich habe Zahnschmerzen“, aber weder stelle ich mir die fehlenden Worte im Geiste vor, noch gehen sie mir im Sinn irgendwie ab. Daher ist es auch möglich, dass ich die Worte „ich habe Zahnschmerzen“ in dem Sinne ausspreche, als sagte ich nur das letzte Wort oder, als wären die drei nur ein Wort. ³¹⁸

Hier weist Wittgenstein die Vorstellung, das Gemeinte sei im Satz verborgen und durch Umformulierung hervorzuholen, zurück. Der Bezug auf die Länge von Satz und seinem gemeinten Sinn geben einen Hinweis darauf, dass Sagen und Meinen nicht zu trennen sind.

³¹¹ Vgl. PU 22, S. 24-25.

³¹² Vgl. BT 2, S. 141.

³¹³ Vgl. BT 4, S. 141.

³¹⁴ BT 5, S. 141.

³¹⁵ BT 2, S. 142.

³¹⁶ PU 19, S. 21, vlg. 20, S. 22.

³¹⁷ PU 19, S. 21, vlg. 20, S. 22.

³¹⁸ BT 1, S. 141.

Nimmt man an, Meinen und Sagen vollzögen sich unabhängig voneinander, könnten sich ihre zeitlichen Dimensionen, die *Dauer* des Meinens und des Sagens, als unvereinbar erweisen. Man könnte ein Wort sagen und innerlich, „unhörbar“ den „kompletten Satz“, in der Vorstellung aussprechen.³¹⁹ Dies ließe sich nicht vereinbaren.

Neben den Fragen nach dem Objekt des Meinens und der Methode des Meinens verweist Wittgenstein bei seiner Untersuchung also auch auf den zeitlichen Aspekt, der gegen eine Trennung von Meinen und Sagen spricht:

„‘Ich habe etwas bestimmtes damit gemeint, als ich sagte’. – ‘Wann hast Du es gemeint und wie lange hat es gebraucht? Und hast Du bei jedem Wort etwas anderes gemeint, oder während des ganzen Satzes dasselbe?’“³²⁰ Ebenso: „‘Ich war der Meinung, Napoleon sei 1805 gekrönt worden’. – ‘Warst Du die ganze Zeit ununterbrochen dieser Meinung?’“³²¹

Das Sagen ist zeitlich begrenzt, wohingegen beim Meinen zweifelhaft wäre, ob es überhaupt eine Dauer hat oder nicht gar zeitlos sei. Es lässt sich nicht festmachen, *wann* und *wie lange* und bei welchem Wort man *was* meint, und was das Meinen überhaupt sei. In den PU sagt Wittgenstein, es gebe keine Antwort auf die Frage, worin Meinen bestehe. Wenn es etwas wie Meinen geben soll, so müsse es mit dem Sagen zusammenfallen.

Wittgenstein hat aufgezeigt, dass die Rede über das Meinen als etwas Privates, das neben dem Sagen stattfindet, sowohl das Sprechen als auch das Verstehen mystifiziert. Beides müsste sich auf einen dahinterliegenden, versteckten Sinn beziehen, der sozusagen nur ungeschickt wiedergegeben und nur mit Glück erraten werden könnte. Die um Erklärung bittende Frage „was meinst du?“ kann aber wiederum nicht etwas anderes erreichen als eine Antwort, die erneut hinter dem Gemeinten zurückbliebe. Selbst wenn man ein dualistisches System von öffentlichem Sagen und innerlichem Meinen annehmen wollte, fiel damit die Möglichkeit der Vermittlung zwischen beiden. Jede Antwort gäbe ein neues Rätsel auf.

Etwas „sagen wollen“

Man kann also festhalten: Wenn wir betonen, etwas, das wir sagen, zu meinen, so erhält das Gesagte Wichtigkeit. Wir unterscheiden damit Plappern von bedeutendem Sprechen. Das Meinen ist nicht mental oder privat. Was wir meinen, ergibt sich vielmehr aus dem Kontext. Dennoch ist es nicht immer verständlich, was jemand mit einer Äußerung sagen will. Es entsteht der Eindruck, dass man etwas über die Worte hinaus meint. Die Absicht, die man mit

³¹⁹ Vgl. BT 2, S. 142.

³²⁰ BT 7, S. 112.

³²¹ BT 1, S. 200.

sprachlichen Äußerungen verfolgt, wird ins Zentrum gestellt, so als sei sie die eigentliche Aussage, die erst ans Licht gebracht werden muss, etwa durch Umformulierung.

Man könnte die Absicht des Sprechers mit Weiss die „illokutionäre Rolle“ von Ausdrücken nennen, auf die schon früher in dieser Arbeit hingewiesen wurde. Diese könne man als ein „höherstufiges Meinen“³²² verstehen: Soll der Ausdruck „Licht“ ein Befehl, eine Mitteilung oder aber eine Erklärung sein? Steckt also in dem Satz eine Absicht? Dieser Frage soll hier nachgegangen werden.

Die Äußerung von Ausdrücken

Die Vorstellung, in einem Satz stecke etwas anderes, das durch Umformulierung erst hervorgeholt werden müsse, kann mit Bezug auf Frege ausgeführt werden. Wittgenstein selbst weist bei den Ausführungen zur Satzverkürzung auf Frege hin. Laut Frege besteht ein Satz aus Funktion und Argument: Erst die Funktion verleiht dem Argument Wert. Außerdem unterscheidet er in der Begriffsschrift zwischen Inhaltsstrich und Urteilsstrich. Eine rein hypothetische Annahme oder Vorstellung ist deshalb nicht wahrheitsfähig, ehe sie behauptet (also mit einem Urteilsstrich versehen) wird. Frege unterscheidet damit zwischen der rein inhaltlichen Bedeutung eines Satzes und seiner Bedeutung als Vorstellung oder Aussage.³²³

Von dieser Sichtweise abstrahiert Wittgenstein die Vorstellung, man könne einen Satz auf verschiedene Weisen zergliedern, die Aussage „Es regnet“ etwa wie folgt: „Regnet es? Ja!“.³²⁴ Auf diese Art scheinen in einer Aussage Frage und Antwort zu stecken. Es liegt in diesem Sinne also nicht fern, dass auch ein Meinen in einem Ausdruck stecken kann.

Wie bereits in den vorigen zwei Kapiteln herausgestellt wurde, lehnt Wittgenstein jedoch diese Sichtweise ab. Weder gebe es einen im Satz verborgenen Gedanken, noch ein verborgenes Meinen, noch einen verborgenen Sinn des Satzes, selbst wenn oft eine Erklärung nötig ist, ehe man den Satz versteht. So schreibt von Savigny:

[Der Sinn] ist kein Zweites neben dem Satz, das man mit Hilfe des Satzes erreichen könnte. Natürlich kann man ihn anders als mit Hilfe nur eines Satzes ausdrücken, zum Beispiel mit Hilfe einer Umformulierung oder Übersetzung des Satzes oder mit Hilfe einer theoretischen Beschreibung innerhalb irgendeiner Semantik. Aber das macht den Sinn nicht von Ausdrücken unabhängig, weil Umformulierung, Übersetzung und theoretische Beschreibung aus Ausdrücken bestehen.³²⁵

Eine Umformulierung kann niemals das innerlich Gemeinte zum Vorschein bringen, denn auch sie verbleibt innerhalb der Sprache, indem sie einen anderen Ausdruck anstelle des

³²² Vgl. Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung*, S. 239.

³²³ Vgl. Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding*, S. 145-170.

³²⁴ Vgl. PU 22, S. 25.

³²⁵ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 181-182.

ersten Ausdrucks setzt. Der Ausdruck bedarf keiner *Deutung*, um verständlich zu werden. Es ist geradezu umgekehrt, denn nur ein Ausdruck hat Bedeutung: „Meinen und Verstehen sind auf Ausdrücke angewiesen, weil nur Ausdrücke durch ihren Gebrauch in Sprachspielen Bedeutung bekommen.“³²⁶ Von Savigny führt aus:

[...] genausowenig wie das Verstehen kann das Meinen in einem Deuten bestehen. Vielmehr besteht es, wie das Verstehen, in einer Auffassung des Ausdrucks, „die *nicht* eine *Deutung* ist“ (PU 201), nämlich darin, dass man sich einer etablierten Gebrauchsweise einfügt (vgl. PU 190 Nr. 1,2).³²⁷

Erneut zeigt sich, dass die Bedeutung wesentlich aus dem Kontext zu erkennen ist, in der Gebrauchsweise. Was man mit Worten sagen will, sagt man folglich „nur dann, wenn für die anderen verständlich ist, dass die Worte die Dinge betreffen, die man vor sich sieht.“³²⁸ Menschen verständigen sich im Gebrauch der Sprache³²⁹, nicht im Übertragen von inneren Gedanken oder innerem Meinen.

Ebenfalls ist es nur aufgrund des Kontextes, des „Handlungszusammenhangs“ möglich, mit Worten und Sätzen etwas zu tun, eine Handlung auszuführen, wie Weiss sagt. Er beschreibt dies mit dem bereits mehrfach zitierten Begriff der illokutionären Rolle: „Meiner Auffassung nach ist der Begriff der illokutionären Rolle der am besten etablierte Begriff, um auszudrücken, dass man mit der Äußerung eines Satzes etwas tut.“³³⁰ Die Handlungen, welche man mit Äußerungen ausführen kann, sind bei Wittgenstein unter dem Begriff der Sprachspiele wiedergegeben, betrifft also Handlungen wie erzählen, fragen, warnen etc.³³¹ Weiss gibt ein leicht verständliches Beispiel, aus dem die Wichtigkeit des Kontextes für diese Art der Handlung ersichtlich wird:

Wenn wir den Satz „Vor der Türe steht ein Mann mit einer Waffe“ in einem Roman lesen, so werden wir ihn anders verstehen, als wenn ihn ein Freund zu uns unter normalen Umständen sagt, und noch einmal anders, wenn wir wissen, dass dieser für seine skurrilen Späße bekannt ist.³³²

Was wir mit einem Satz meinen, hängt also nicht von einem inneren Meinen ab, ganz so, wie wenn man Wittgensteins Übung machen will: Sagt man „Hier ist es kalt“, kann man nur dann meinen „Hier ist es warm“, wenn der Kontext dementsprechend ist: Wenn es also warm ist, erhält die Aussage zum Beispiel ironischen Charakter, oder aber sie ist eine Lüge und soll

³²⁶ Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“*. Bd.II, S. 173.

³²⁷ Ebd., S. 183.

³²⁸ Ebd., S. 186.

³²⁹ Ebd., S. 174.

³³⁰ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung*, S. 473, Fußnote 8.

³³¹ Vgl. ebd., S. 473.

³³² Ebd., S. 474.

eine andere Person über das eigene Empfinden täuschen. Auch dies würde ein eigenes Sprachspiel darstellen.

„Kein anderer kann das verstehen“

Manchmal ist man geneigt, den eigenen Standpunkt zu betonen und über den Standpunkt anderer zu heben. Dies äußert sich in Sätzen wie: „Nur ich weiß, wie das ist.“³³³ Gedanken und Gefühle oder Empfindungen werden als private Einheiten gefasst, die anderen Menschen nicht zugänglich sind. Dadurch ergibt sich der Glaube an die Unmöglichkeit, solche Inhalte einerseits zu vermitteln und andererseits zu verstehen. Man kann sie nicht „in Worte fassen“, sie sind „unbeschreiblich“ und in keine allgemeine Sprache übersetzbar.

Wittgenstein untersucht die Verschiedenheit der Standpunkte der 1. und 3. Person anhand des Beispiels der Schmerzempfindung. Schmerz ist nicht ein Gegenstand, auf den man weisen kann. Das Wort „Schmerz“ kann also nicht hinweisend definiert werden. Woher also, fragt Wittgenstein, wissen wir, ob wir das Wort richtig verwenden (also verstehen)? Ebenso, so Wittgenstein weiter, können wir dieser Ansicht nach nie wissen, was ein anderer „meint“, wenn er sagt, er habe Schmerzen. Wie kann ich wissen, ob der Andere dasselbe empfindet wie ich? Kann man richtigerweise sagen: Er hat dasselbe, das ich oft habe? Ist Schmerzgefühl gleich Schmerzgefühl, egal, wer es hat?³³⁴

Wittgenstein beantwortet all diese Fragen mit dem bekannten Beispiel des Käfers in der Schachtel in 293 in den PU. Seiner Wichtigkeit halber soll dieser Abschnitt hier vollständig wiedergegeben werden:

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

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

³³³ Glock nennt diesen Sachverhalt „first-person authority“. Vgl. Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, Kapitel „private language argument“, S. 309.

³³⁴ Vgl. PU 350, S. 181, ebenso PU 272, S. 156.

Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von 'Gegenstand und Bezeichnung' konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus.³³⁵

Dem Käfer in der Schachtel in diesem Beispiel entspricht das Schmerzempfinden, das Meinen oder ein anderer beliebiger, privater Inhalt. Das Was eines solchen Inhalts, so Wittgenstein, ist nicht von Bedeutung. Es kommt nur darauf an, wie es benannt wird, auf das Wort also, das es benennt. Wenn dieses Wort einen Gebrauch hat, so ist seine Bedeutung in diesem Gebrauch festgelegt, nicht aber, so betont Wittgenstein, in der „Bezeichnung eines Dings“³³⁶, etwa des Schmerzes, der Meinung, des Käfers. Unsere Worte beziehen ihre Bedeutung nicht aus dem, was sie benennen, ob dies nun Gegenstände oder private Empfindungen sind, sondern aus ihrem Gebrauch. Wittgenstein behauptet nicht, dass es keine Empfindungen gebe, sondern sagt lediglich, ob es sie gibt oder nicht sei für das Verstehen der Worte, die sie ausdrücken, irrelevant: „Sie [die Empfindung] ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts! Das Ergebnis war nur, dass ein Nichts die gleichen Dienste täte, wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen lässt.“³³⁷

Meinen und Verstehen, schließt Wittgenstein, fallen aus dem Sprachspiel heraus. Was man eigentlich verstehe sei das sprachliche Zeichen selbst, nicht ein privater, für den Anderen unzugänglicher Sinninhalt, und was man meine erschöpfe sich in eben dieser Verwendung der Zeichen.

Private Erlebnisse verstehen

Man kann also festhalten: Wittgenstein weist die Vorstellung, man könne nicht über private Empfindungen sprechen, zurück. Indem er aufzeigt, dass unsere Worte nicht Namen von (äußeren oder inneren) Gegenständen sind, wird klar, dass wir nicht irgendwelche (äußeren oder inneren) Gegenstände kennen müssen, um Worte zu verstehen.

Ganz anders deuten Merill und Jaakko Hintikka Wittgensteins Beispiel. Ihrer Ansicht nach ist Wittgenstein weitgehend missverstanden worden, was seine Ausführungen zur Privatheit betrifft.³³⁸ Deshalb soll ihre Auslegung hier kurz wiedergegeben werden. Sie gehen davon aus, dass Wittgenstein durch seine Konzeption der Sprachspiele eine Verbindung zwischen

³³⁵ PU 293, S. 163-164.

³³⁶ Vgl. PU 293, S. 163.

³³⁷ PU 304, S. 167.

³³⁸ Siehe Hintikka, Merill B. und Hintikka, Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Edition, 1990, explizit z.B. auf S. 314.

Sprache und Welt herstellen will. Aus diesem Grund können Worte nach Hintikka Empfindungen *benennen*:

Nach unserer Auffassung ist der späte Wittgenstein nicht nur weit entfernt von dem Versuch, sich der vertikalen Verbindungen zwischen Sprache und Realität zu entledigen, sondern er betont sie geradezu. Nach unserer Interpretation besteht die Funktion von Wittgensteins Sprachspielen in erster Linie darin, solche Verbindungen herzustellen. Demnach gibt es wirklich private Erlebnisse, und es gibt wirklich Ausdrücke, die diese Erlebnisse benennen und sich auf sie beziehen.³³⁹

Dabei sehen Hintikka einen Unterschied zwischen Bezeichnen und Benennen: während bei einer Bezeichnung der bezeichnete Gegenstand existieren und öffentlich zugänglich sein muss, ist es möglich, eine private Empfindung zu benennen.³⁴⁰ Das Privatheitsproblem deuten sie deshalb als ein reines „Problem des intersubjektiven Vergleichs“.³⁴¹ Ein solcher nämlich, räumen sie ein, sei nur durch Bezug auf einen öffentlichen Rahmen möglich. Das private Benennen aber sei davon unabhängig. So schreiben sie:

Das Entscheidende ist, dass die Notwendigkeit, auf einen solchen öffentlichen Rahmen zurückzugreifen, die Realität der privaten Erlebnisse ebensowenig beeinträchtigt wie unsere Fähigkeit, über sie zu sprechen, auf sie Bezug zu nehmen, sie zu beschreiben und zu benennen.³⁴²

Das private Zeigen auf den je eigenen Käfer wäre demnach nur „eine müßige Geste“, weil es „nichts dazu beitragen könnte, den Käfer des anderen in irgendeiner Form mit dem eigenen zu vergleichen“³⁴³, nicht aber unmöglich.

Durch das Benennen sind Empfindungen Teil des Sprachspiels und fallen also nicht daraus heraus. Dies geschähe nur dann, wenn unabhängig von einem öffentlichen Rahmen über sie gesprochen würde: „Der Käfer in der Schachtel verschwindet nicht, es sei denn, wir versuchen unabhängig von einem öffentlichen Rahmen über ihn zu reden.“³⁴⁴

Wittgenstein habe nur darauf hinweisen wollen, so Hintikka, dass ein öffentlicher Rahmen nötig sei, um über private Erlebnisse zu sprechen, nicht aber leugnen, dass es private Erlebnisse gebe oder gar, dass sie keine Rolle in der Sprache spielten:

Im Rahmen seiner Erörterung der privaten Erlebnisse geht es ihm nicht um ihre Unzulänglichkeit oder Unausdrückbarkeit, sondern in erster Linie darum, dass ein öffentliches Sprachspiel nötig ist, um über diese Erlebnisse sprechen zu können.³⁴⁵

³³⁹ Hintikka, Merrill und Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*, S. 316.

³⁴⁰ Vgl. ebd., S. 327-329.

³⁴¹ Vgl. ebd., S. 316.

³⁴² Ebd., S. 317.

³⁴³ Ebd., S. 317.

³⁴⁴ Ebd., S. 319.

³⁴⁵ Ebd., S. 335.

Wittgenstein richte sich in seinem Beispiel gegen ein falsches Modell der Semantik der Empfindungsaussagen. Hintikka und Hintikka betonen die Konditionalform seiner Darstellung:

Schon auf den ersten Blick wird ersichtlich, dass der private Gegenstand (der Käfer, die Empfindung) nach Wittgenstein *nur dann* aus den semantischen Überlegungen herausfällt, *wenn die Semantik der Empfindungsaussagen nach einem verfehlten Modell gedeutet wird*.³⁴⁶

Später erklären sie dieses verfehlte Modell: „Es ist ein Modell, nach dem sich der Name ohne Vermittlung eines öffentlichen Rahmens unmittelbar auf seinen Gegenstand bezieht.“³⁴⁷ Sie nennen es das „Bezeichnungsmodell“³⁴⁸. Die Beziehung zwischen Name und Empfindung sei nur dann privat, wenn sie entsprechend dem Bezeichnungsmodell gedeutet werde, so also, als hänge sie nicht mit dem natürlichen Empfindungsausdruck zusammen.³⁴⁹ Wittgenstein bestreite folglich die Möglichkeit der privaten Sprache nur in dem Sinne, als er sage, dass die Aussagen über private Erlebnisse nicht kontingent, sondern mit diesen logisch verknüpft seien – und zwar, so Hintikka, durch den natürlichen Ausdruck dieser privaten Erlebnisse, also durch das Verhalten. Ausschlaggebend sei also, so Hintikka, Wittgensteins Auffassung,

dass die Beziehung zwischen den privaten Erlebnissen und ihren öffentlichen Äußerungen nicht kontingent ist. Diese „Äußerungen“ sind erforderlich in den Sprachspielen, die unseren Aussagen über private Erlebnisse ihre Bedeutung geben. Sie sind daher logisch (semantisch) mit den Erlebnissen selbst verknüpft; sie hängen mit den relevanten Sprachspielen wesentlich zusammen. Dies ist der Sinn, in dem Wittgenstein die Möglichkeit der privaten Sprache bestreitet.³⁵⁰

Hintikka und Hintikka interpretieren Wittgenstein also so, dass er sich gegen die kartesianische Semantik richte, nicht aber gegen die kartesianische Metaphysik.³⁵¹

In den meisten anderen Wittgensteininterpretationen sieht dies anders aus. Stern etwa sagt ausdrücklich, Wittgenstein habe die kartesianische Metaphysik („the cartesian conception of the mind“) angegriffen, weil sie dafür verantwortlich ist, dass eine private Sprache plausibel erscheint.³⁵² Tatsächlich ist die Position von Hintikka und Hintikka stark umstritten, und das, so wird sich zeigen, zu Recht. Stern wirft ihnen vor, Wittgensteins methodologischer Vorgangsweise nicht Rechnung zu tragen, weil sie anstelle der phänomenologischen Sprache, die auf Bekanntschaft mit Gegenständen beruht, eine physikalistische annehmen, eine

³⁴⁶ Hintikka, Merrill und Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*, S. 319-320.

³⁴⁷ Ebd., S. 325.

³⁴⁸ Vgl. ebd., S. 325.

³⁴⁹ Vgl. ebd., S. 325.

³⁵⁰ Ebd., S. 332.

³⁵¹ Vgl. ebd., S. 320.

³⁵² Durch die kartesianische Teilung der Welt in Innen und Außen.

öffentliche Sprache also, die allen zugänglich ist.³⁵³ Auch Weiss äußert sich ablehnend gegenüber ihrer Lesart. So schreibt er:

Hintikka und Hintikka hypostasieren die Regeln der Sprache und trennen sie in verfehlter Weise von der Sprache, weswegen sie zu der falschen Annahme kommen, Regeln seien für Wittgenstein die Vermittlungsinstanz zwischen Sprache und Welt.³⁵⁴

Dabei bezieht sich Weiss auf die Trennung, die Hintikka zwischen Regeln und Sprachspielen vornehmen. Ihrer Ansicht nach sind die Sprachspiele den Regeln übergeordnet. Aus diesem Grund sei die Sprache öffentlich. Dahingegen sehen sie es als möglich an, dass es private Regeln gebe. So schreiben sie: „Denn wenn die Sprachspiele nicht begrifflich Vorrang hätten vor ihren Regeln, wäre es durchaus möglich, private Sprachen durch Angabe ihrer privaten Regeln zu definieren.“³⁵⁵

Diese Aussage ist jedoch mit Wittgenstein nicht zu vereinbaren. Vielmehr begründet er die öffentliche Natur der Sprachspiele durch die Regeln, nach denen sie gespielt werden. Wie weiter oben ausgeführt, sind private Regeln nämlich nicht möglich.

Gemeinhin - und diese Interpretation ist weit einleuchtender - wird Wittgensteins Beispiel des Käfers in der Schachtel, das oft als „Privatsprachenargument“ bezeichnet wird, so gelesen, dass es die Möglichkeit privater Bedeutungen widerlege. So schreibt Glock in seinem *Wittgenstein Dictionary*:

Running through the mainstream of modern philosophy is the idea that a person can be certain about his inner world of subjective experiences, but can at best only infer how things are outside that inner world. Subjective experience was conceived not only as the foundation of empirical knowledge, but also as the foundation of language: the meanings of words seem to be fixed by naming subjective impressions (e.g., ‘pain’ means *this*). Wittgenstein’s private language argument undermines this assumption.³⁵⁶

Auch Stern versteht Wittgensteins Beispiel so, dass es die Unmöglichkeit einer privaten Sprache nachweise. Er beschreibt das Paradox des privaten Hinweisens („the paradox of private ostension“), welches deutlich macht, dass es keine private Sprache geben kann.³⁵⁷ Da man nicht auf einen inneren, nur privat zugänglichen Gegenstand, etwa eine Empfindung, zeigen kann – weil das „stage-setting“ dazu fehlt -, kann auch keine Sprache errichtet werden, in welcher dieser Gegenstand eine Rolle spielt. Die Vorstellung einer metaphysisch privaten

³⁵³ Vgl. Stern, David G.: *Wittgenstein on Mind and Language*. Oxford: Oxford University Press, 1995, S. 15.

³⁵⁴ Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung*, Fußnote auf S. 45.

³⁵⁵ Hintikka, Merill und Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*, S. 309.

³⁵⁶ Glock, Hans- Johann: *A Wittgenstein Dictionary*, S. 26.

³⁵⁷ Vgl. Stern, David G.: *Wittgenstein’s Philosophical Investigations*, S. 175-185.

Sprache sei also in sich inkohärent, so Stern.³⁵⁸ Der private Linguist selbst könnte seine Wörter nicht verstehen, sie hätten keine Bedeutung, weil sie keinen Kontext haben:

[...] nothing one could actually do would ever amount to setting up such a language, for the role of training and practice in ostension prevent a 'private linguist' from using a sign to mean anything at all, even once. [...] The objection is not that the private sign won't work once it is given a meaning, but that it has not been given a meaning in the first place.³⁵⁹

Tatsächlich schließt Wittgenstein privates Zeigen und demnach auch privates Benennen aus. Auch lässt sich die Unterscheidung von Bezeichnen und Benennen, die Hintikka einführen, in den PU, in denen das Beispiel des Käfers in der Schachtel vorkommt, nicht finden. Trotz ihrer Bemühungen, die „eingebürgerte Wittgensteininterpretation“³⁶⁰ zu widerlegen, gelingt es ihnen nicht, überzeugende Argumente zu bringen.

³⁵⁸ Vgl. Stern, David G.: *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, S. 175.

³⁵⁹ Ebd., S. 178.

³⁶⁰ Vgl. Hintikka, Merrill und Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*, S. 314.

III

Ergebnis

Vorangehende Bemerkung

Die bisherigen Ausführungen haben einen Einblick in das bei Wittgenstein weit vernetzte Themenfeld „Verstehen“ gegeben. Mit Hinsicht auf den normalen Sprachgebrauch geht es bei der Frage, was Verstehen sei, darum, wann wir normalerweise von jemandem sagen, dass er verstehe oder verstanden habe. Deshalb untersucht Wittgenstein ganz gewöhnliche Redeweisen und zeigt an ihnen auf, welche Annahmen ihnen zugrunde liegen und auch, wie uns eine zu wörtliche Auslegung dieser Redeweisen in die Irre führen kann. Dabei bedient er sich anschaulicher Beispiele, um die mentalistischen Vorstellungen, die er widerlegen will, ins Absurde zu ziehen. Es sind gerade diese Beispiele, die Wittgensteins Stärke ausmachen, durch sie wird er verständlich, ihretwegen verlieren seine Untersuchungen nie den Bezug zur tatsächlichen Erfahrungswelt des Lesers.

Andererseits sind seine Geschichten und Gedankenexperimente aber surreal, denn, wie Stern erklärt, sie betreffen „ordinary skills that are taken for granted by any competent speaker [...]“.³⁶¹ Dadurch erfüllen sie ihre Funktion als Argument. Stern bringt dies auf den Punkt, indem er sagt, Wittgensteins Beispiele

also serve as a kind of behavioural pantomime, an acting out on the public stage of just those mental processes that philosophers have often thought must underlie our public performance: correlating the word red with a mental image of the colour red, correlating number words with imagined counting procedures. Once those processes are turned into public procedures, they seem quite lifeless; [...].³⁶²

Durch das konsequente Durchdenken der mentalistischen Ansicht offenbart Wittgenstein, dass diese Ansicht mit den alltäglichen Erfahrungen eines Menschen nicht übereinstimmt. Auf diese Weise ist es dem Leser überantwortet, die Gedankengänge, die Wittgenstein vorzeichnet, selbst zu durchschreiten und am Ende zu einer Schlussfolgerung zu gelangen, denn Wittgenstein äußert hauptsächlich Kritik an philosophischen Theorien und gibt seine eigene Sichtweise durch wenig mehr als Andeutungen zu erkennen.

In dieser Zusammenfassung möchte ich nach einer kurzen Nachzeichnung meiner Arbeit einige mögliche Einwände gegen Wittgensteins Sichtweise betrachten und dadurch zeigen, wann die in dieser Arbeit eingeführten Unterscheidungen auch im alltäglichen Leben relevant sind. Anhand dieser Einwände wird das Wichtigste verständlich aufbereitet.

³⁶¹ Stern, David G.: *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, S. 85.

³⁶² Ebd., S. 85.

Zusammenfassung

Für Wittgenstein ist die Bedeutung einzelner Wörter und Sätze in den größeren Kontext der Sprache eingebunden. Ihre Anwendung unterliegt Regeln, die ihre Rolle in diesem Kontext festlegen. Beherrscht man diese Regeln, so kann man

- (1) die Wörter richtig verwenden und
- (2) diese Verwendung der Wörter erklären.

Wir verstehen einander also, weil wir unsere Wörter und Sätze nach denselben Regeln verwenden. Diese Regeln lernen wir implizit, indem wir eine Sprache lernen. Regelausdrücke verstehen wir ohne weitere Bestimmung ihrer Anwendung, da wir zur Anwendung von Regelausdrücken abgerichtet sind. Durch die Abrichtung schaffen wir den Sprung vom Zeichen zur Handlung. Diese gestaltet sich in Abhängigkeit von einer Gepflogenheit und ist damit eine Sache der Praxis. Nur auf dem Hintergrund der Praxis kann man von „richtiger“ oder „falscher“ Anwendung der Regel sprechen.

Abrichtung muss auch vorausgesetzt werden, um Erklärungen zu verstehen. Solche können gegeben werden, indem man das zu erklärende Zeichen mit einem primären Zeichen ersetzt, indem man also auf etwas zeigt. Doch auch primäre Zeichen können auf verschiedene Weise interpretiert werden. Wir erhalten immer nur weitere Zeichen, die wir wiederum verstehen müssen. Die Erklärung durch Zeigen funktioniert nur, wenn wir

- (1) die Zeigegeste verstehen (was wir durch Abrichtung lernen) und wenn wir
- (2) die Rolle kennen, welche das erklärte Wort in der Sprache spielt. Das gehört zu unserer Sprachkompetenz (die wir durch die Praxis erwerben).

Die Bedeutung des Zeichens kann am Gegenstand nur gezeigt werden, und fällt nicht mit ihm zusammen.

Verstehen ist weder ein Zustand, noch ein Vorgang, noch eine Vorstellung, sofern man sich diese als seelisch, innerlich denkt. Eher lässt sich Verstehen mit Können und Wissen vergleichen. Wie diese zeigt es sich immer erst in der Anwendung.

Die Annahme innerer, mentaler Phänomene mystifiziert einerseits,

- (1) wie es überhaupt möglich ist, mit Worten etwas zu meinen, andererseits,
- (2) wie es möglich ist, etwas als etwas zu verstehen.

Bezöge sich Verstehen auf einen vom Satz losgelösten Sinn, so hätte es mit dem Satz selbst nichts mehr zu tun. Es schiene mysteriös, dass man überhaupt etwas verstehen kann. Diese Ansicht kommt aber in einigen unserer Redeweisen zum Ausdruck. Die Rede von den

„treffenden Worten“ etwa impliziert, dass der Gedanke unabhängig von seinem Ausdruck besteht und im Ausdruck nur noch veräußert wird.

Indem Wittgenstein sich gegen die Trennung von Sprache und Gedanke ausspricht, wendet er sich auch gegen die Annahme, man könne etwas anderes als einen Ausdruck verstehen. Man versteht den Satz, das Zeichen. Es ist nicht nötig, etwas anderes im Satz zu suchen als Zeichen, etwa einen ätherischen Sinn, denn weder Verstehen noch Meinen verlassen den Bereich der Sprache.

Mögliche Einwände und Beispiele

„Eine Erklärung kann den Bereich der Sprache überschreiten“

Man denke an folgendes Beispiel: Jemand gibt mir einen magischen Würfel und eine Gebrauchsanweisung. Nun ist die Gebrauchsanleitung aber sehr umständlich verfasst, oder in einer mir fremden Sprache, und ich verstehe sie nicht. Also bitte ich um eine Erklärung. Wenn nun diese Person den Würfel selbst in die Hand nimmt und daran herum dreht, mir also vormacht, was ich machen soll, ist das eine Erklärung. Aber, so der Einwand, diese Erklärung bleibt doch nicht innerhalb der Sprache!

Das ist ein durchaus einleuchtender Einwand, denn eine Handlung – das Vormachen – kann tatsächlich als Erklärung dienen und somit helfen, zu verstehen. Dies würde doch eher dafür sprechen, dass durch die Erklärung eine Verbindung zur Wirklichkeit hergestellt wird. Es scheint absurd, zu behaupten, eine Erklärung verlasse den Bereich der Sprache nicht, wenn sie doch offensichtlich sprachunabhängig gegeben werden kann.

Wittgenstein würde auf diesen Einwand womöglich antworten: Worauf es ankommt, ist doch, dass mir für ein Zeichen (die schriftliche Gebrauchsanweisung) ein anderes Zeichen gegeben wird (die Geste, das Zeigen). Dieses Zeigen ist genauso ein Zeichen wie die Schriftzeichen auf der Anweisung, und es kann sein, dass ich es ebenso wenig verstehe. Es kann mir durch nichts abgenommen werden, zu verstehen, *wie* diese Bewegungen am Würfel auszuführen sind und überhaupt, *dass* ich diese Bewegungen machen soll – auch dies muss erst verstanden werden. Es könnte ja sein, dass er mir nur demonstrieren will, wie schnell er den Würfel richtigdrehen kann, und von mir Lob erwartet.³⁶³

³⁶³ Darauf bezieht sich der Begriff der illokutionären Rolle von Weiss.

Ich stehe also nach wie vor vor der Aufgabe, Zeichen zu verstehen, ob diese nun Wörter und Sätze sind oder nicht. Der Bereich der Zeichen kann in einer Erklärung *nicht* verlassen werden, es wird *keine* Verbindung zur Wirklichkeit hergestellt. Wenn Wittgenstein sagt, sie vollziehe sich in der Sprache, so wendet er „Sprache“ also auf alle Zeichen und nicht nur auf Wörter und Sätze an.

„Denken und Sprechen sind zweierlei“

Es können uns viele Gedanken beschäftigen, auch wenn wir nicht sprechen. So beispielsweise, wenn ich im Kühlschrank nachsehe, um anhand dessen, was ich dort finde, zu entscheiden, was ich kochen werde. Im Gefrierfach finde ich Eiscreme. „Vielleicht esse ich später ein Eis“, denke ich freudig und nehme mir den Spinat heraus, der daneben liegt. Da fragt mich meine Schwester, ob wir denn auch etwas für die Nachspeise hätten. Ich antworte: „Ich dachte, wir könnten das Eis essen, das wir noch haben.“

Aber Wittgenstein behauptet doch, so der Einwand, dass man nicht zwischen Gedanken und Sprache trennen kann. Habe ich da eben aber nicht gedacht und dabei nicht gesprochen?

Wer einen solchen Einwand macht, kann sich das Denken vorstellen, als spräche man innerlich zu sich selbst. In diesem Fall übersieht er, dass „Vielleicht esse ich später ein Eis“ sprachliche Struktur hat, und dass der Satz, so ich ihn innerlich zu mir selbst sage, damit Sprache ist. „Etwas innerlich zu sich selbst sagen“ nennt Wittgenstein deshalb ein Sprachspiel.

Oder aber er stellt es sich nicht als ein „innerlich-zu-sich-selbst-Sprechen“ vor und macht den Fehler, von der Erzählweise „Ich dachte, wir könnten das Eis essen“ darauf zu schließen, dass ich zu der Zeit, als ich das Eis sah, einen Gedanken im Geiste hatte. Tatsächlich aber deute ich mein Verhalten, die freudige Stimmung, die ich verspürte, als ich das Eis sah, und *beschreibe* es mit den Worten „Ich dachte, wir könnten das Eis essen.“

Ich habe absichtlich im Beispiel dieses Verhalten mit einem Gedankensatz wiedergegeben, weil dies der Art entspricht, wie wir Erzählungen verfassen. Mit Wittgenstein kann man sagen, das sei ein klassisches Beispiel dafür, wie wir unsere Redeweise (in diesem Fall: Erzählweise) missdeuten.

„Für manches gibt es keine Worte“

Es ist nicht immer leicht, sich passend auszudrücken. Oft tut man sich schwer, überhaupt Worte für das zu finden, was man sagen will. Oder die Worte reichen nicht aus, um über alles zu sprechen. Patrick Süskinds *Grenouille*³⁶⁴ gelangt bald an die Grenzen seiner Sprache, denn er nimmt mehr Gerüche wahr als jeder andere Mensch, und kann über diese deshalb nicht sprechen. Er kann sich nicht mit anderen über diese Gerüche verständigen, weil niemand anderer sie wahrnimmt und es kein Sprachspiel für sie gibt. Ähnliches empfinden wir womöglich, wenn wir unsere Gefühle mitteilen wollen, aber kein Wort für geeignet empfinden. Ist dies nur Unbeholfenheit, etwa mangelnde Sprachkompetenz? Kann es nicht auch sein, dass es für manches gar keine Worte geben *kann*?

Vielleicht würde Wittgenstein dies zugeben. Vielleicht gibt es Unsagbares. Doch, so würde er vermutlich argumentieren, man kann sich auch auf andere Weise ausdrücken. Man kann sich in einer bestimmten Weise verhalten, man kann zeigen, was man nicht sagen kann, und die muss nicht auf die brutale Weise geschehen, wie es bei Grenouille der Fall ist. Man könnte etwa ein Bild malen. Der Spruch „Bilder sagen mehr als tausend Worte“ gibt dies schön wieder.

Die eigentliche Sorge dieses Einwands liegt darin, dass man seine eigenen Empfindungen nicht mit der eines anderen vergleichen kann, und deshalb auf die Worte vertrauen muss, die dieser gebraucht, wenn er von ihnen spricht. Wenn dies stimmt, so lautet die eigentliche Frage: Verwendet *er* die Worte ebenso wie ich das tue? *Meint* er dasselbe?

An diesem Beispiel werden zwei Punkte klar: Ob wir die Worte eines anderen verstehen, erkennen wir an dem Gebrauch, den er von diesen Worten macht. Und was ein anderer mit bestimmten Worten meint, lässt sich auf dieselbe Weise feststellen: Wie verwendet er sie? Unter welchen Umständen verwendet er sie? Verhält er sich in Einklang mit dem, was wir als die Bedeutung dieses Wortes kennen? Verhält er sich anders, so *meint* er auch etwas anderes – oder er lügt. Es lässt sich aus dem Kontext erkennen, ob wir dasselbe meinen oder nicht, und ob wir uns verstehen oder nicht. Die Worte können also ausreichen, selbst wenn sie keinen Einblick in das Innenleben eines anderen geben.

³⁶⁴ Ich beziehe mich auf den Roman *Das Parfum* von Patrick Süskind aus dem Jahr 1985.

IV

Anhang

Abstract

Nicht immer scheint es selbstverständlich, dass man verstehen kann, was ein anderer sagt, und dass man selbst verstanden wird. Manchmal hegt man Zweifel, ob der andere die Bedeutung dessen, was man sagen wollte, wirklich erfasst hat. Man beginnt sich darüber zu wundern, wie es überhaupt möglich ist, zu verstehen, und vielleicht bezweifelt man sogar, dass dies jemals wirklich der Fall ist. Lange Zeit haben sich Philosophen deshalb mit der Frage beschäftigt, wie man seine privaten Gedanken und Empfindungen anderen verständlich machen kann.

Wittgenstein aber erklärt dieses Problem für fehlgeleitet. Für ihn sind derartige Überlegungen das Resultat eines Missverständnisses unserer Sprache. Anhand vieler anschaulicher Beispiele und kritischer Bemerkungen zeigt er in seinen Untersuchungen auf, dass die Bedeutung unserer Worte und Sätze nicht von inneren, privaten Zuständen, Vorgängen oder Erlebnissen bestimmt ist. Vielmehr spricht er dann davon, dass jemand einen Ausdruck verstehe, wenn dieser den Ausdruck richtig verwenden und diese Verwendung erklären kann. Die Bedeutung eines Ausdrucks, so Wittgenstein, ist nichts weiter als seine Verwendung in der Sprache und ist wesentlich durch die Rolle gegeben, die dieser Ausdruck im Kontext der Sprache einnimmt. Demnach ist die Bedeutung eines Wortes nichts Verborgenes, Inneres, das nur dem jeweiligen Sprecher zugänglich ist, und das er nur ungeschickt in Worte fassen kann. Die Bedeutung geht nicht über die Sprache hinaus, sondern liegt in ihr und zeigt sich in ihr.

In dieser Arbeit wird Wittgensteins antimentalistische Position zum Thema „Verstehen“ erarbeitet, ein Thema, das bei ihm mit vielen anderen philosophischen Problembereichen verknüpft ist. Die vorliegende Arbeit ist deshalb auch ein Streifzug durch die wichtigsten Überlegungen Wittgensteins in den hier behandelten Werken *Big Typescript* und *Philosophische Untersuchungen*.

Lebenslauf

Angaben zur Person:

Name	Helga Maria Sinn
Staatsangehörigkeit	italienisch, deutsch
Geburtsdatum und -ort	26.02.1986, Bozen, IT (Südtirol)



Schulbildung und Studium

- Apr.-Juni 2011 Recherche für die Masterarbeit im Wittgenstein Archiv in Bergen, Norwegen
- WiSe 2010 Auslandssemester (Erasmus) an der Universität Bergen und Research Fellowship im Wittgenstein Archiv in Bergen, Norwegen
- WiSe 2009 Einschreibung für UF Deutsch als Zweitfach für das Lehramtsstudium an der Universität Wien, Österreich
- SoSe 2009 Einschreibung für das Masterstudium der Philosophie an der Universität Wien, Österreich
- 2005 – 2008 Abschluss des Bakkalaureats Publizistik und Kommunikationswissenschaft mit dem *Bakkalaureat der Philosophie* an der Universität Wien, Österreich
- WiSe 2006 Einschreibung für das Lehramtsstudium der Philosophie und Psychologie an der Universität Wien, Österreich
- WiSe 2005 Einschreibung für das Bakkalaureat Publizistik und Kommunikationswissenschaft (Schwerpunkt Öffentlichkeitsarbeit und Fernsehjournalismus) an der Universität Wien, Österreich
- Juli 2005 Maturadiplom des Deutschsprachigen Humanistischen Gymnasiums klassischer Fachrichtung („Franziskanergymnasium“) in Bozen, Italien (Südtirol)
- Juli 2002 3-wöchiger Besuch der Sprachschule „Globe School“ in Exeter, England
- 2000 – 2005 Humanistisches Gymnasium klassischer Fachrichtung (Franziskanergymnasium) in Bozen, Italien (Südtirol)
- 1997 – 2000 Mittelschule am „Franziskanergymnasium“ in Bozen, Italien (Südtirol)
- 1992 – 1997 Besuch der Grundschule in Oberplanitzing, Kaltern, Italien (Südtirol)

Zitierte Literatur

- Baker, G.P. und Hacker, P.M.S.: *Wittgenstein. Meaning and understanding. Essays on the Philosophical Investigations. Volume 1*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- Glock, Hans- Johann: *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Hacking, Ian: *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*. Philosophie (Bd 10). Aus dem Englischen von Uta Müller. Königstein/Ts: Hain, 1984.
- Hintikka, Merrill B. und Hintikka, Jaakko: *Untersuchungen zu Wittgenstein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Edition, 1990.
- Krüger, Heinz Wilhelm: „Die Entstehung des *Big Typescript*“, in: Puhl, Klaus [Hrsg]: *Wittgensteins Philosophie der Mathematik*. Akten des 15. internationalen Wittgenstein-Symposiums II. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1993, S. 303-312.
- Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“. Ein Kommentar für Leser. Band I. Abschnitte 1 bis 315*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.
- Savigny, Eike von: *Wittgenstein's „Philosophische Untersuchungen“. Ein Kommentar für Leser. Band II. Abschnitte 316 bis 693*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.
- Stern, David G.: *Wittgenstein's Philosophical Investigations. An introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Stern, David G.: *Wittgenstein on Mind and Language*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Weiss, Thomas: *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript – eine neue Perspektive auf Wittgenstein*. Berlin: Tenea Verlag für Medien, 2004.

Wittgenstein, Ludwig: *The Big Typescript*. Wiener Ausgabe. Band 11. Herausgegeben von Michael Nedo. Wien: Springer Verlag, 2000.

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Herausgegeben von Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.