

gelangt er zu einigen »Korrekturen gegenüber Cassirer«, ohne die Fruchtbarkeit des Ansatzes in Abrede zu stellen.⁴⁷⁾

Für ein angemesseneres nichtessentialistisches Verständnis von Personen und Kulturen ist also nach Konzepten wie den geschilderten zu suchen, die dieser Wandelbarkeit und Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Gestaltungsleistungen im Rahmen von und auch zwischen den Kulturen Rechnung tragen. Und diese sind durchaus nicht immer disparat.

1.3 Familienähnlichkeiten

In seinen posthum veröffentlichten *Philosophischen Untersuchungen* beschäftigt sich Wittgenstein (anders als im *Tractatus*) mit der normalen Alltagssprache und stellt fest, dass sie immer in situative Handlungskontexte eingebunden ist, aus denen heraus sprachliche Äußerungen (auch Interjektionen, keineswegs nur propositionale Äußerungen) erst ihre Bedeutung erhalten.

Solche mit der Lebenspraxis eng verwobenen Sprachhandlungen definieren eine Lebensform, und sie tun dies in unterschiedlichen Gesellschaften mit je anderen Sprachen je anders.⁴⁸ Um Bedeutungen zu verstehen, muss man also immer auf den Sprachgebrauch im Kontext schauen: »Man kann für eine große Klasse von Fällen der Bedeutung des Wortes »Bedeutung« dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.«⁴⁹ Kontext-unabhängig kann man also überhaupt nichts richtig verstehen, und daher kritisiert Wittgenstein die kulturanthropologischen Bemerkungen des Schotten James Frazer,⁵⁰ der sich besonders mit dem Verstehen fremdkultureller Praktiken und magisch-mythischer Riten beschäftigt.⁵¹ Wittgenstein bemängelt Frazers rationale Kritik und

⁴⁷ a. a. O., S. 130–135 (Dazu gehört auch »die Bereinigung aller Restbestände des metaphysischen Idealismus, die sich bei Cassirer noch zeigen«. (S. 131)).

⁴⁸ Münnix, Wittgenstein, Whorf and Linguistic Relativity. Is There A Way Out?, in: Münnix (Hg.), *Über-Setzen. Sprachenvielfalt und interkulturelle Hermeneutik*, S. 154–179.

⁴⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (im Folgenden »PU«) §42.

⁵⁰ Wittgenstein; Bemerkungen zu Frazers »The Golden Bough«, in: Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, S. 29 ff.

⁵¹ vgl. Göller, Entwickelten Flöhe einen Ritus, er würde sich auf den Hund beziehen, in: Haller/Puhl (Hg.), *Wittgenstein und die Zukunft der Philosophie*, S. 263–274.

hält dagegen, dass Lebensformen anders als Meinungen oder Theorien nicht wahrheitsfähig seien. Der Kardinalfehler, so Wittgenstein, sei es, wenn man die Kategorien des eigenen Denkens unbefragt auf andere Lebensformen übertrage,⁵² ohne diese näher zu kennen. Sprachhandlungen sind also eingebettet in kulturell je anders sprachlich verfasste und traditionsmäßig divergierende Lebensformen, deren Kenntnis zum Begreifen von Bedeutungen unerlässlich ist.

»[...] es ist [...] wichtig, dass ein Mensch für einen anderen ein völliges Rätsel sein kann. Das erfährt man, wenn man in ein fremdes Land mit gänzlich fremden Traditionen kommt; und zwar auch dann, wenn man die Sprache des Landes beherrscht. Man *verst*eht die Menschen nicht. [...] Wir können uns nicht in sie finden. [...] Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen. (PU II, 260)«

Sind Kulturen also grundsätzlich inkommensurabel?

Diese Frage untersucht Göller und berichtet von Fremdeitserfahrungen mit der japanischen Kultur, denn die Begegnung mit dieser Kultur ist von Europäern oft als eine Erfahrung der besonderen Art beschrieben worden, als eine Art »verkehrte Welt«⁵³.

Können wir solche sehr fremden Kulturen überhaupt verstehen, ohne sie mit unseren eigenen Kategorien zu deuten, wodurch sie uns natürlich fremd bleiben?

Göller untersucht daher die Positionen von Wittgenstein, Winch und Rorty, für die allesamt kontextunabhängiges Sprechen nicht möglich ist: Ein radikaler epistemologischer Kulturrelativismus wäre die Folge. Denn wenn jede kulturelle Lebensform oder Sprache ein andere Realitätssicht konstituiert (Göller spricht von Kulturen und ihren Medien als Wirklichkeitskonstituentien), so müsste man »verschiedene Diskursuniversen und je andere multiple Realitäten« akzeptieren und dürfte keine objektiven externen Beurteilungsmöglichkeiten zulassen.⁵⁴

Doch genau das tue Wittgenstein, um bei diesen Beispiel zu bleiben: Wittgenstein nehme zumindest implizit an, seine »Aussagen seien *empirisch gültig* für die in Frage stehende Kultur oder Lebensform. Doch nicht nur das«: Er mache seine Kritik zur Grundlage für darüber hinausgehende Aussagen, »indem sie aus empirischen Aus-

⁵² Göller, Sind Kulturen inkommensurabel?, in: Jammal, *Kultur und Interkulturalität*, S. 46 f.

⁵³ nach Göller, a. a. O., S. 44.

⁵⁴ Göller, a. a. O., S. 51.

sagen wiederum Aussagen – sogar einer höheren Allgemeinheitsstufe« – ableite. »Es werden also generelle Aussagen formuliert, die wiederum Gültigkeit über andere, kontextfremde Kulturen und Lebensformen für sich reklamieren.«⁵⁵

Göller macht also »kontextübergreifende Metadiskurse« aus, »in denen verschiedene Diskurse verglichen, zueinander in Beziehung gesetzt und kritisiert werden. Aus diesem Grunde lässt sich an sie die kritische Frage richten, ob die in einem solchen Metadiskurs artikulierten Kritik nicht selbst auf einen nicht-relativierbaren Kern hinweist – nämlich – um es einmal so zu formulieren – auf kontextunabhängige Rationalitätsstandards.«⁵⁶ Wittgenstein müsse für seine eigenen kritischen Analysen ebensolche Standards beanspruchen⁵⁷.

Um auf die oben zitierten Japan-Erfahrungen zurückzukommen: Auch bei großer Fremdheit kann man vergleichen und hat Vergleichskriterien, z. B. in Geschlechterfragen, Essgewohnheiten, Schreibgewohnheiten, Gestik und handwerklichen Gewohnheiten.⁵⁸

Kulturen können sich je unterschiedlich ausdifferenzieren, doch auch hier gibt es neben »erhellenden Differenzen«⁵⁹ oft auch inhaltliche Gemeinsamkeiten, nur fallen diese bei großer Fremdheit zunächst weniger ins Auge. Zum Beispiel prägen technische Innovationen Lebens- und Berufswelten nicht nur in einer Kultur, gibt es gemeinsame Sprache und Literatur, wie zwischen dem frankophonen Kanada und Frankreich oder England und USA, man teilt eine Religion, oder man ist ein Stück Geschichte miteinander gegangen.

Daher liegt für mich in Wittgensteins relationistischem Konzept der Familienähnlichkeiten ein Weg, den nichtessentialistischen Ansatz Cassirers weiterzuverfolgen. Wittgenstein hatte in seinen posthum erschienenen *Philosophischen Untersuchungen* (PU) im Rückgang auf Humes Begriff der *family resemblances* eine Position gefunden und formuliert, die entgegen der üblichen Orientierung an der Aristotelischen Substanzontologie auf die Kategorie der Relation setzte. Damit stellte er sich im Universalienstreit zwischen die Fronten des Essentialismus und des Nominalismus⁶⁰ und führt als Beispiel

⁵⁵ Göller, a. a. O., S. 53.

⁵⁶ ebd.

⁵⁷ ebd.

⁵⁸ Göller, a. a. O., S. 52.

⁵⁹ Mall, *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, S. 115f.

⁶⁰ Der Erste, der behauptete, Wittgenstein habe damit das Universalienproblem ge-

das Phänomenfeld der Spiele an. Diese haben nämlich nicht bloß gemeinsam, dass sie »Spiele« heißen oder dass ihnen ein gemeinsames Wesen, z. B. Regelmäßigkeit, eignet (die ist nur bei manchen Spielen zu beobachten). Wittgenstein will also nicht nur die seiner Meinung nach falschen Kriterien kritisieren, sondern auch ein neues Modell entwickeln, das sich an der gesamten Breite des jeweils vorfindbaren Phänomens orientiert.

Spiele nämlich bilden – wie andere Gegenstandsbereiche – eine Familie von ähnlichen Phänomenen, und man kann sich dies nach Art von Ähnlichkeitskreisen vorstellen, die sich überlappen und dort in manchen Punkten bei einigen Spielen Gemeinsamkeiten aufweisen, sich in anderen Merkmalen aber unterscheiden, so wie typische Gesichter in einer Familie nie in allen Merkmalen übereinstimmen müssen, aber trotzdem untereinander Familienähnlichkeit aufweisen, mache mehr, manche eben weniger: »Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und im Kleinen. Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort ›Familienähnlichkeiten‹ [...] Und ich werde sagen: Die Spiele bilden eine Familie.« (PU 66 f)

Dies ist nun eine Absage an den Essentialismus: Denn »der Philosoph behandelt eine Frage wie eine Krankheit« (PU 255), und die Therapie besteht im »Schauen« auf die Phänomene.

»Es gibt am Spiel nichts Bestimmtes im Sinne von ›Einem‹ Merkmal zu beobachten«, es darf »nichts ›Eines‹, ›Wesentliches‹, und ›Gemeinsames‹ geben, das das ›Spiel als solches‹ kennzeichnet oder auszeichnet. [...] Durch die grammatische Auflösung jener Wesens-Betrachtungen der Philosophie, d. h. durch die sprachanalytische und -kritische Untersuchung jener Begriffe des ›Einen‹, ›Gemeinsamen‹, und ›Wesentlichen‹ [...] nimmt Wittgenstein den ›Kampf‹ (PU 109) gegen die Verwirrungen, Täuschungen und Verhexungen der Philosophie durch Sprache auf.«⁶¹

Die Phänomenbereiche, die durch Ähnlichkeitsrelationen zusammenhängen, bilden also ein Cluster, und es kann gut sein, dass einige Phänomenbereiche mehrere Ähnlichkeitsmerkmale gemein-

löst, war meines Wissens Bambrough, *Universals and Family Resemblances*, neu abgedruckt in Pitcher (Hg.), *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Vgl. auch Teuwsen, *Familienähnlichkeit und Analogie*, S. 66 und 89.

⁶¹ Brose, *Sprachspiel und Kindersprache*, S. 78 f.

sam haben, während die Phänomenbereiche an den Rändern des Clusters nicht unbedingt eine gemeinsame Eigenschaft oder Ähnlichkeit zu allen anderen Phänomenen des Clusters aufweisen müssen.

»Sie kann die Glieder kettenartig verbinden, so dass eines mit dem anderen durch Zwischenglieder verwandt ist; und zwei einander nahe Glieder können gemeinsame Züge haben, einander ähnlich sein, während entferntere nichts mehr miteinander gemein haben und doch zur gleichen Familie gehören.«⁶²

Wir können aber – wegen des Zusammenhangs – Übergänge finden; und so können auch Spiele, die einander wenig ähnlich sind, insgesamt doch zur Familie der Spiele gehören.

Gleiches gilt nun auch für Sprachspiele, die Wittgenstein in seiner Spätphilosophie als Phänomene der normalen Alltagssprache – immer verknüpft mit bestimmten Tätigkeiten und Lebensformen – sieht. Und gerade die Vagheit und Unexaktheit der alltäglichen Sprache sichert ihr Funktionieren, das man mit situationsübergreifenden starren Regeln für Sprachspiele eher nicht erreichen könnte. Und mit Bezug auf seine frühe Sprachphilosophie im *Tractatus* korrigiert Wittgenstein nun nicht nur seine frühe Wortbedeutungstheorie (PU 108).

Zusammen mit der pragmatischen Bedeutungstheorie verweisen diese Sprachspiele nun auch bereits auf den Zusammenhang zwischen Sprache und Lebensweise der Sprachbenutzer.

Teuwsen macht in Wittgensteins PU vier Typen von Beispielen für solche Sprachspiele von einzelnen perlokutionären Sprechakten bis hin zu größeren, relativ selbständigen Teilsystemen der Alltagssprache aus.⁶³

Wittgenstein will daher auch »das Ganze der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das ›Sprachspiel‹ nennen« (PU 7). »Und sich eine Sprache vorstellen, heißt, sich eine Lebensform vorstellen.« (PU 19)

Auch in den verschiedenen Sprachen gibt es Verwandtschaften, *Sprachfamilien*, etwa durch gemeinsame Abstammung. (So gehen z. B. die indogermanischen Sprachen gehen auf das Sanskrit zurück und weisen auch untereinander, ohne dass man ihre Abstammung

⁶² Wittgenstein, *Philosophische Grammatik* S. 75.

⁶³ Teuwsen, *Familienähnlichkeit und Analogie*, S. 33 verweist hier auf PU 23 sowie PU 270–278.

kennt, ähnliche Strukturmerkmale auf⁶⁴). »Und dieser Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaften wegen nennen wir sie alle ›Sprachen‹.« (PU 65)⁶⁵

Über die morphologische Betrachtung hinaus sind wir mit der Sprache als *energeia* wieder beim symbolischen Gestalten und können den Wittgensteinschen Ansatz auf Kulturen übertragen. Auch Kulturen können sich nah sein (ich vermeide bewusst den Ausdruck wesensverwandt), wie die skandinavischen oder die lateinamerikanischen Kulturen, mit verwandten Sprachen, gemeinsamer Geschichte oder geteilten Religionen, oder auch ähnlichen klimatischen Bedingungen, die sich in ähnlicher Vegetation und ähnlichen Arten des Wohnens niederschlagen. Sie können sich aber auch, wie wir gesehen haben, sehr fremd sein.

Wenn wir auch Schwierigkeiten haben mit essentialistisch zugeschriebenen Kulturmerkmalen (denn sie können sich vorurteilhaft verfestigen), so können wir doch, wenn wir vom Modell einer gemeinsamen Substanz oder eines charakteristischen Wesens, z.B. eines Volks- oder Nationalcharakters abgehen, uns nach dem schon beschriebenen Wittgenstein'schen Modell der Familienähnlichkeiten ein Netz von sich überschneidenden Ähnlichkeitskreisen von Kulturen vorstellen. Auch bei den von Mall und Hülsmann geschilderten drei Ursprungsorten der Philosophie (Indien, China, Europa) zeigen sich vielfältige Überlappungen, und man kann über die Gemeinsamkeiten Übergänge finden, u.U. auch durch Zwischenschaltung anderer, zunächst ähnlicherer Kulturen, was z. B. im untenstehenden Kapitel über die Entwicklung des Buddhismus von Indien über China nach Japan geschieht. So erhofft denn auch Wittgenstein »Verständnis, welches eben darin besteht, dass wir die ›Zusammenhänge sehen‹. Daher die Wichtigkeit des Findens von Zwischengliedern.«⁶⁶

⁶⁴ für weitere Differenzierungen vgl. Elberfeld, *Sprache und Sprachen*, S. 87–113.

⁶⁵ Bambrough, a. a. O., S. 202 beschreibt ganz im Sinne Wittgensteins, wie sich Klassifikationsmerkmale für die Bildung von Allgemeinbegriffen je nach Funktion unterscheiden können am Beispiel eines fiktiven Südseestammes, der der Bäume ganz anders als wir nicht nach morphologischen Gesichtspunkten, sondern nach Gebrauchszwecken in »house-building trees, boat-building trees« etc. einteilt, was völlig andere Klassenbildungen nach sich zieht, die mit anderer Weltsicht verknüpft sind: »Where we would see a mixed plantation, they might see a homogenous field.« Vgl. auch Teuwsen, a. a. O., S. 89.

⁶⁶ Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers Golden Bough, in: ders., *Vortrag über Ethik*, S. 37.

Auch Wolfgang Welsch benutzt dieses Modell der sich überschneidenden Ähnlichkeitskreise für sein Konzept der transversalen Vernunft, und damit komme ich auf die oben ausgeführten Gedanken zur Existenz einiger kontextunabhängiger Rationalitätsstandards zurück. Die »transversale Vernunft« ist für Welsch nämlich ein metarationales Vermögen, das trotz unterschiedlicher Rationalitätsformen in verschiedenen Kulturen ein »Vermögen der Übergänge« darstellt⁶⁷.

Dabei wird Vernunft nicht am Maßstab der eigenen Rationalität gemessen: »Wagnis und Anspruch der Vernunft liegen höher. Vernunft setzt sich noch dem aus, was rational nicht zu fassen ist. Vernunft ist gerade auch ein Vermögen zur Überschreitung etablierter Zusammenhänge. Ihre Übergänge vollziehen sich letztlich ohne Boden und ohne Netz.«⁶⁸

Und diese Übergänge sind leichter möglich, wenn es zwischen Kulturen nicht nur elementare Unterschiede, sondern auch Gemeinsamkeiten zu erleben gibt.

Es ist durchaus beabsichtigt, dass es bei diesen Clustern von Phänomenbereichen »unscharfe Ränder« gibt, weil man bewusst weder intensional definiert noch durch Vorgabe einer bestimmten Extension. Denn Phänomenbereiche können sich erweitern:

»Wenn Sprachspiele nicht hermetisch gegeneinander abgeschottet sind, sondern von vornherein, ›ihrem Begriff nach‹ offene Grenzen und zerfaserte Ränder aufweisen, dann erscheint eine auf gegenseitiges Verständnis zielende Bewegung zwischen unvereinbaren Artikulationen und damit eine Veränderung der beteiligten Denkweisen nicht als unmöglich.«⁶⁹

Einem Gedanken Eike von Savignys unter der Überschrift »Kulturelle Barrieren« folgend, kann man sich z. B. auch unschwer Gesellschaften ohne Eigentumsvorstellungen denken, oder solche, die keine Autoritätsverhältnisse haben. (»Denken wir an isolierte Ethnien im zentralen Hochland von Neuguinea!«) Die entsprechenden Sprachspiele des Schenkens bzw. der Eigentumsübertragung oder des Beurkundens von Schenkungen wären sinnlos, ebenso das Sprachspiel

⁶⁷ Welsch, *Vernunft*, S. 754 f.

⁶⁸ a. a. O., S. 755.

⁶⁹ Schneider, *Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen*, S. 145 f (vgl. Wittgenstein PU 41), in: Lütterfels/Roser (Hg.), *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, S. 138–155.