

Zwischen Kulturen. Orientierung in Zeichen nach Wittgenstein

Nach Wittgenstein, so die leitende These dieses Beitrags, haben wir nur Zeichen, um uns zu verständigen. Zeichen sind Anhaltspunkte der Orientierung. Sie ermöglichen die Verständigung dadurch, daß ihr Gebrauch nicht explizit geregelt ist, sondern Deutungsspielräume läßt. Dies gilt ebenso für die interindividuelle wie für die interkulturelle Verständigung und Kooperation.

1. Sprachspiele als sich einspielende Sprachkulturen

Wittgensteins Sprachkonzept in den *Philosophischen Untersuchungen* setzt nicht schon als „selbstverständlich“ voraus, „daß man Einem etwas mitteilen kann“ (PU I, §363). Es läßt zu, daß Sprecher einander fremden Kulturen angehören. So kann man von ihm aus die gegenwärtigen Probleme interkultureller Verständigung thematisieren, auch wenn er sie selbst noch nicht im Blick hatte.

In den *Philosophischen Untersuchungen* ersetzt Wittgenstein das Bild von der Sprache als „Abbildung“, dem er im *Tractatus logico-philosophicus* gefolgt war, durch das Bild von der Sprache als „Lebensform“.¹ Auch die Abbildung hatte er mit Hilfe des zunächst Aristotelischen, dann Kantischen Begriffs der *Form* gedacht, als Form (TLP 2.15), die anderes, aber nicht sich selbst abbilden kann (TLP 2.172). Sie ist insofern etwas Letztes. Ein Satz muß sie „zeigen“ (TLP 4.121), und „was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden“ (TLP 4.1212).

Im *Tractatus* war Wittgensteins Betrachtung jedoch auf die Sprache als Form der *Wissenschaft* begrenzt, die eigens begrenzt und geregelt werden muß, wenn Aussagen über Wahrheit und Falschheit gemacht und Irrtümer ausgeschlossen werden sollen (TLP 3.325). In den *Philosophischen Untersuchungen* erweitert er den Horizont der Betrachtung von der Funktion der Sprache für die *Wissenschaft* auf das „Funktionieren der Sprache“ überhaupt (PU I, §5), der Sprache,

¹ Vgl. Josef Simon, „Lebensformen. Übergänge und Abbrüche“, in: Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser (Hrsg.), *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, Frankfurt a.M. 1999 (stw 1382), 190-212, hier 190f. – Zum Streit, der um die Ausfüllung des Begriffs Lebensform entstanden ist, s. Wilhelm Lütterfelds in seinem Vorwort zu dem genannten Band.

die das alltägliche Leben regelt und die ihrerseits durch das alltägliche Leben geregelt wird. Da durch sie auch die Sprache der Wissenschaft eingeführt werden muß, ist sie ebenfalls ein Letztes. „Zeichenformen“ (TLP 5.5542 und PU I, §167) werden hier zu „Lebensformen“. Lebensformen sind nach Wittgenstein „das Hinzunehmende, Gegebene“ (PU II, 263).

Als „Teil“ einer Lebensform ist auch das „Sprechen der Sprache“ (PU I, §23) als etwas Gegebenes hinzunehmen. Sprache ist in ihr auf eine Weise, die ebenfalls hinzunehmen ist, mit „Tätigkeiten“ „verwoben“ (PU I, §7).² Dafür gebraucht Wittgenstein nun das Bild vom „Sprachspiel“ (ebd.). Im Zentrum der Erörterung dieses Bildes steht in der Wittgenstein-Forschung der Begriff der „Regel“. Dabei wird meist an explizit formulierte oder doch formulierbare Regeln gedacht.³ Wittgensteins Beispiele „primitiver“ Sprachspiele (PU I, §2) scheinen das nahe-zulegen. Doch die Regeln in diesen Beispielen sind eigens erfunden. Mit ihnen sollen nicht Regelmäßigkeiten alltäglicher Sprachspiele aufgewiesen werden. Die dafür viel zu „primitiven“ Beispiele⁴ sollen nur zeigen, wie Sprache „gebraucht“ wird. Dabei setzen sie schon Lebensformen voraus: dafür, daß etwa

² Eike von Savigny, „Wittgensteins ‚Lebensformen‘ und die Grenzen der Verständigung“, in: Lütterfelds/Roser 1999, 120-137, sieht hier „eine Lücke“, die durch „Interpretation“ zu schließen sei (122). Unter „Lebensform“ müsse „etwas ganz Bestimmtes verstanden werden“ (120), während Wittgenstein „über die Einzelheiten davon, wie Wort- und Satzbedeutung mit dem Gebrauch zusammenhängen, [...] nichts Genaueres“ sage (122). Savigny nimmt sich darum vor, „Regelmäßigkeiten für ein Sprachspiel“ anzugeben (121), – gegen Wittgensteins Warnung, die er im Blick auf eine „gänzlich fremde Sprache“ gibt: „Zu dem, was wir ‚Sprache‘ nennen, fehlt die Regelmäßigkeit.“ (PU I, §207) Und dennoch ist sie eine Sprache und wird als solche erkannt – auch wenn sie nicht verstanden wird. Savigny zitiert, aber bagatellisiert diesen Hinweis. Hier soll er auch für die eigene, vertraute Sprache ernst genommen werden. Wenn Lebensformen Formen des Lebens sind, das für alles Sprechen Voraussetzung ist, kann über sie nicht nur „nichts Genaueres“, sondern gar nichts „Bestimmtes“ gesagt werden (vgl. Simon 1999).

³ Vgl. David Pears, „Wittgenstein's Naturalism“, in: *Monist* 78, 1995, 413, übers. und zitiert bei Eugene T. Gendlin, „Was geschieht, wenn Wittgenstein fragt: ‚Was geschieht, wenn ...?‘“, in: Hans Julius Schneider/Matthias Kroß (Hrsg.), *Mit Sprache spielen. Die Ordnungen und das Offene nach Wittgenstein*, Berlin 1999, 119: „Die meisten der neueren Darstellungen Wittgensteins beginnen mit der Annahme, daß es tatsächlich für jedes Wort eine bestimmte Regel geben sollte, die seinen Gebrauch festlegt.“

⁴ Im *Blauen Buch*, das den *Philosophischen Untersuchungen* vorausgeht, versteht Wittgenstein noch unter „Sprachspielen“ nur solche „primitiven Sprachformen“, „Sprachformen, mit denen ein Kind anfängt, Gebrauch von Wörtern zu machen“. Er erfindet sie dort als (Kinder-)Spiele, als „einfachere Verfahren zum Gebrauch von Zeichen als jene, nach denen wir Zeichen in unserer äußerst komplizierten Alltagssprache gebrauchen“ (Ludwig Wittgenstein, *Das Blaue Buch*, in: L. W., *Werkausgabe*, Bd. 5, Frankfurt a.M. 1985, 36f.). – Zum Sinn der Sprachspiele als Beispiele vgl. Matthias Kroß, „Philosophieren in Beispielen. Wittgensteins Umdenken des Allgemeinen“, in: Schneider/Kroß 1999, 168-187, bes. 177ff.

jemand auf den „Ruf ‚Platte!‘“ bestimmte Baumaterialien heranbringt, muß schon eine bestimmte Arbeitsorganisation, ein bestimmtes Wirtschaftssystem, eine bestimmte soziale Struktur usw., kurz, eine ganze Kultur gegeben sein. Sie aber bleibt in den Beispielen unausgesprochen.

Aber, wird man einwenden, schon die „Analogie der Sprache mit dem Spiel“ (PU I, §83) legt nahe, daß wir wie beim Spielen so auch beim Sprechen und Handeln Regeln folgen. Wittgenstein gesteht auch durchaus zu, daß wir in Regeln eine „letzte Instanz“ sehen.⁵ Doch das schließt für ihn nicht ein, daß die Regeln, nach denen die Sprache des alltäglichen Lebens funktioniert, auch formulierbar oder gar explizit formuliert sein müssen.⁶ Sie sind es offenkundig nicht und können es auch nicht sein. Keine Grammatik kann den alltäglichen Sprachgebrauch auch nur annähernd beschreiben. Dann muß die „Analogie der Sprache mit dem Spiel“ in einer andern Richtung verstanden werden. Einen Hinweis darauf gibt Wittgenstein mit seinem Bild einer Gruppe von Ballspielern:

Wir können uns doch sehr wohl denken, daß sich Menschen auf einer Wiese damit unterhielten, mit einem Ball zu spielen, so zwar, daß sie verschiedene bestehende Spiele anfangen, manche nicht zu Ende spielen, dazwischen den Ball planlos in die Höhe werfen, einander im Scherz mit dem Ball nachjagen und bewerfen etc. Und nun sagt Einer: Die ganze Zeit hindurch spielen die Leute ein Ballspiel, und richten sich daher bei jedem Wurf nach bestimmten Regeln. Und gibt es nicht auch den Fall, wo wir spielen und – „make up the rules as we go along“? Ja auch den, in welchem wir sie abändern – as we go along. (PU I, §83)⁷

⁵ Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, hrsg. v. G.E.M. Anscombe, R. Rhees, G.H. von Wright, *Werkausgabe*, Bd. 6, Frankfurt a.M. 1984, 414f. Vgl. ders., *Vorlesungen 1930-1935*, hrsg. v. Desmond Lee und Alice Ambrose, übers. v. Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 1984, 69: „Es muß jedoch Regeln geben, denn die Sprache muß systematisch sein.“

⁶ Werden Regeln doch in „Regelverzeichnissen“ explizit formuliert, wird „kaum jemals explizit von ihnen Gebrauch“ gemacht: „Das Aufstellen einer Regel soll den Sinn haben, daß uns die Regel die Entscheidung abnimmt, wenn wir in einer philosophischen Schwierigkeit stecken. [...] Wir legen Regelverzeichnisse an, ohne stets zu entscheiden, welche Regeln wir verwenden.“ (Wittgenstein, *Vorlesungen 1930-1935*, 108). Vgl. auch *Das Blaue Buch*, 49: „Die Annahme, daß sie [die Begriffe, die wir gebrauchen] eine solche Definition haben müssen, wäre wie die Annahme, daß ballspielende Kinder grundsätzlich nach strengen Regeln spielen.“ – Eine Fülle weiterer Belege gibt Jacques Bouveresse, „Was heißt ‚auf die gleiche Weise fortsetzen?‘“, in: Schneider/Kroß 1999, 31-49. Bouveresse nennt die Regel einen „magischen Begriff“ (44). Wittgenstein will ihm die Magie nehmen.

⁷ Vgl. auch Wittgensteins Bild einer Stadt, das in dieselbe Richtung weist: „Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen“

Hier geht es darum, wie Regeln eines Spiels *entstehen*. Sie entstehen hier selbst spielerisch, ‚spielen sich ein‘, ohne explizit formuliert zu werden. Das aber gilt auch und noch mehr für die Regeln des alltäglichen Sprechens – wenn es sie gibt. Wer sich alltäglich verständigt, mag wohl nach Regeln sprechen, weiß jedoch, so Wittgenstein, wenn man ihn fragt, zumeist „selbst nicht“, worin sie bestehen (PU I, §82). Die alltägliche Sprache funktioniert offensichtlich so, daß man das nicht zu wissen braucht. Es ist dann nicht ein Bedürfnis des alltäglichen Sprechens selbst, sondern ein Bedürfnis des Philosophierens über das alltägliche Sprechen, diesem Regeln zu unterstellen, und es ist auch ein Bedürfnis des philosophierenden Wittgenstein. Aber dieses Bedürfnis, scheint Wittgenstein am Betrachter des Ballspiels auf der Wiese zu zeigen, berechtigt nicht schon, dem Spiel formulierbare oder explizit formulierte Regeln zu unterstellen. Man kann sehr wohl ohne explizite Regeln Ball spielen, nämlich dann, wenn man gut aufeinander abgestimmt, aufeinander ‚eingespielt‘ ist. Und wenn man sehr gut aufeinander ‚eingespielt‘ ist, kann man während des Spiels auch die Regeln ändern, und auch dies wieder spielerisch, ohne explizite Regeln.

Wollte man Regeln für dieses Eingespielt-Sein formulieren, wären sie sehr komplex und nicht mehr Regeln eines Ballspiels.⁸ Ein Spiel, bei dem man sich während des Spiels auf neue Regeln einspielen kann, zeugt, könnte man sagen, von einer hohen Spielkultur, die über Spielregeln von Ballspielen weit hinausgeht. Dies gilt aber vor allem von der alltäglichen Sprachkultur; Versuche, ihre Regeln in Grammatiken zu formulieren, bleiben immer „primitiv“.

Von ‚Kultur‘ spricht man dort, wo sich Regeln des Sprechens und Verhaltens als Lebensformen eingespielt haben und immer neu einspielen und darum so ‚selbstverständlich‘ sind, daß sie nicht explizit formuliert werden.⁹ Das gilt für jede Art von Kultur, von der ‚Hochkultur‘ bis zur ‚Subkultur‘. Eine ‚Kultur‘ besteht, sieht man von den moralischen Konnotationen des Begriffs ab, in einem ‚selbstverständlichen‘ Eingespielt-Sein und immer neuen Sich-Einspielen von Regeln. Man kann darum Sprachspiele in Wittgensteins Sinn als sich einspielende Sprachkulturen betrachten.

gen Häusern.“ (PU I, §18)

⁸ In: „Denkprojekte des Glaubens. Zeichen bei Kierkegaard und Wittgenstein“, in: *Wittgenstein Studies* 1997, 1/2, Sonderband Wittgenstein und Kierkegaard, hrsg. v. Richard Raatzsch und Ute Eichler (21-2-97.txt, ISSN 0943-5227 auf Diskette); Abdruck in: Werner Stegmaier (Hrsg.), *Kultur der Zeichen. Zeichen und Interpretation VI*, Frankfurt am Main 2000 (im Druck), habe ich den Vorschlag gemacht, Wittgensteins Regelkonzept als funktionsäquivalent zu Kierkegaards Konzept der indirekten Mitteilung zu verstehen. Beide Konzepte antworten danach auf die Frage, wie interindividuelle Verständigung ohne Rekurs auf ein überindividuelles Allgemeines verstanden werden kann.

⁹ Zum Begriff der Kultur als einer Kultur der Zeichen vgl. Verf., „Kultur der Zeichen – Vernunft im Zeitalter der Orientierung“, in: Stegmaier 2000 (vgl. Anm. 8), Einleitung.

These 1: Daß wir miteinander sprechen und abgestimmt handeln können, setzt wohl Regeln voraus. Aber diese Regeln müssen nicht explizit formuliert sein. Sie spielen sich ein. Das Sprechen einer Sprache kann darum als Sprachspiel oder Teil einer Lebensform betrachtet werden. Lebensformen sind Kulturen des Sprechens und Verhaltens, deren Regeln sich eingespielt haben und immer neu einspielen und insofern, ohne explizit formuliert werden zu müssen, selbstverständlich sind.

2. Sich-Einspielen Außenstehender

Geht man davon aus, daß Regeln, um Regeln zu sein, auch explizit formuliert (oder doch formulierbar) sein müssen, so bleibt man in der Spur des traditionellen philosophischen Denkens der Sprache von der Vernunft her, der Spur, aus der Wittgenstein mit seinem Sprachkonzept gerade herauszutreten versuchte. Im Denken der Sprache von der Vernunft her werden Spiel, Lebensform, Kultur als ihre Momente nicht sichtbar und daher übergangen.¹⁰ Der Erwerb der Sprache wird dann wie das Erlernen einer Fremdsprache betrachtet, als ein Lernen auf Grund expliziter Erklärungen mit Hilfe von Grammatiken und Lexika. Diesem Bild, das Wittgenstein bei Augustinus findet (PU I, §§1ff.), setzt er das harte Bild des „Abrichtens“ (PU I, §5) entgegen, einer „mechanischen“ Disziplinierung ohne Erklärungen; er stellt das Lernen der Muttersprache nun als „ein Einstellen des Mechanismus auf eine gewisse Art der Beeinflussung“ dar (PU I, §495). Bringt man Kindern Sprechen und Verhalten bei, so hat man noch nicht die Mittel, es ihnen zu erklären, man *kann* sie zunächst nur „abrichten“.

Das Bild des Abrichtens scheint jedoch dem Bild des Sich-Einspielens zu widersprechen. Abrichten schließt einen Zwang ein, den das Spiel ausschließt. Aber wie Eltern und Lehrer wissen – und auch Wittgenstein war zeitweilig Lehrer –, kann man Kinder auch spielerisch abrichten, und es fällt dann sogar sehr viel leichter. Zwischen Spiel und Abrichtung muß kein Gegensatz bestehen. Sie haben vielmehr etwas Gemeinsames, und darauf scheint es Wittgenstein anzukommen: daß bei beiden die Regeln nicht formuliert und erklärt werden müssen. Statt dessen ‚findet man sich‘ durch mehr oder weniger deutlichen und mehr oder weniger angenehmen Zwang in sie hinein.

¹⁰ Bereits Kant spricht jedoch dort von „Kultur“ und „Spiel“, wo die Regeln der Vernunft nicht hinreichen (vgl. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Vorrede, AA VII 20 f.). Dabei unterscheidet er – als ob er Wittgensteins Sprachspiel vor sich gehabt hätte – „die Welt *kennen* und Welt *haben*“: „indem der Eine nur das Spiel *versteht*, dem er zugesehen hat, der Andere aber *mitgespielt* hat“ (ebd.). Die Welt – sagen wir nun: ein Sprachspiel, eine Lebensform – durch Beobachtung zu kennen (und dabei vielleicht auch explizite Regeln formulieren zu können) heißt noch nicht, sie zu „haben“, sie zu teilen: dazu muß man „mitgespielt“ haben. Wir werden den Gedanken gleich weiterverfolgen.

Nehmen wir an, der Beobachter des Ballspiels auf der Wiese wird eingeladen mitzuspielen. Die Gruppe unterbricht das Spiel dabei nicht, der Beobachter hat ja lange genug zugesehen. Man läßt ihn einfach mitspielen, im Vertrauen darauf, daß er sich schon einfügen wird. Aber dies gelingt ihm dann vielleicht doch nicht, und er stört die andern durch ein anderes, eigenwilliges Spiel. Sie werden ihn dann durch freundliche Gesten und, wenn sich sein Spiel daraufhin nicht ändert, auch durch Unmutsgesten darauf aufmerksam machen. Vielleicht macht ihm dann einer vor, wie er's machen sollte; doch das ist schwierig, weil die Regeln des Spiels ja nicht formuliert sind. Und nun kommt jeder mit einem andern Vorschlag, solche Regeln zu formulieren, und das Spiel ist nun noch mehr gestört.

Doch es könnte sich auch anders entwickeln. Die überraschend andere Art, wie der Neue spielt, könnte der Gruppe so Spaß machen, daß auch sie nun anders zu spielen beginnt, daß sie seine Art zu spielen übernimmt. Sie tut das, wie sie es ja schon gewohnt ist, wiederum spielerisch und nicht auf Grund von Erklärungen.

Wieder anders würde sich das Spiel entwickeln, wenn der Neue sich weder in das Spiel der Gruppe einzuspielen vermag noch sie seiner Art zu spielen folgen will. Dann kann sie, wenn sie ihm dennoch wohlgesonnen oder einfach höflich ist und für sie nicht zu viel davon abhängt, trotz der Störung weiterspielen, ihn eben ein wenig anders spielen lassen, selbst aber ihr Spiel beibehalten.

Wird dies dann doch zu mühsam, wird man dieses Spiel vielleicht abbrechen und es mit einem ganz andern versuchen, bei dem der Neue leichter mitspielen kann, z.B. Wettlaufen. Reicht aber auch dafür die Geduld oder die Lust nicht aus, hört man vielleicht ganz zu spielen auf und geht mit dem Fremden essen, unterstellt noch immer, daß man wohlgesonnen bleibt.

Oder aber, letzte Möglichkeit, man kehrt zum alten Spiel zurück und schließt den Fremden daraus aus.

All dies sind Möglichkeiten, Probleme der interkulturellen Verständigung und Kooperation zu lösen.

These 2: Probleme der interkulturellen Verständigung und Kooperation können gelöst werden, indem

- (1) *Außenstehende mehr oder weniger spielerisch auf die Regeln einer bestehenden Lebensform abgerichtet werden,*
- (2) *die eingespielten Regeln der Lebensform den Regeln des Außenstehenden angepaßt werden,*
- (3) *die Regeln des Außenstehenden als besondere Regeln hingenommen werden,*

(4) *auf die Verständigung und Kooperation in einem bestimmten Bereich verzichtet wird,*

(5) *die alten Regeln gewahrt werden und der Außenstehende ausgeschlossen wird.*

3. Sich-Einspielen durch Beobachtung von Zeichen

Der Außenstehende, der Bekanntschaft mit einer ihm fremden Lebensform oder Kultur macht, bringt seinerseits eine Lebensform, eine Kultur mit. Er ist als Beobachter kein Kantisches transzendentes Subjekt, sondern eher Teil eines Heideggerschen „Man“: er beobachtet, spricht und verhält sich „zunächst und zumeist“ in der Ordnung seines „Man“, der „Diktatur“ einer „alltäglichen“ und „durchschnittlichen“ „Auslegung der Welt“,¹¹ deren Regeln ebenfalls weitestgehend nicht formuliert sind. „Diktatur“ ist hier von lat. *dictare*, ‚immer wieder, nachdrücklich sagen‘ her zu verstehen. Etwas wird so lange so und so gesagt, daß, wer anders spricht, auffällt und Anstoß erregt. Wittgenstein drückt das so aus, daß man von Fall zu Fall etwas „sagen kann“ oder nicht. Er eröffnet immer wieder Aphorismen der *Philosophischen Untersuchungen* mit Wendungen wie „Wenn man aber sagt, [...]“ (z.B. §504), „Wenn gesagt wird, [...]“ (z.B. §500), „Wenn ich sage, [...]“ (z.B. §498), „Man will sagen: [...]“ (z.B. §519) und prüft dann, ob „man“ das in der Tat so sagen kann. Er spielt Möglichkeiten des Sagens durch, und Kriterium, ob man etwas sagen kann, ist stets die „Diktatur“ eines nicht näher zu fassenden „Man“, dem man manches, aber nicht alles zumuten kann.¹² Letzte, in definitiven Regeln niedergelegte Entscheidungen über das, was man sagen kann oder nicht, trifft Wittgenstein nicht.

Was man sagen kann oder nicht, muß sich statt dessen von Fall zu Fall zeigen. Es zeigt sich dadurch, daß man mit einer Redeweise Anstoß erregt. Und mit derselben Redeweise kann man hier Anstoß erregen, dort nicht. Woran man sich zuletzt nur halten kann, ist die Beobachtung des Gebrauchs von Zeichen, des tatsächlichen Zeichengebrauchs ‚vor Ort‘. Nach der Devise „denk nicht, sondern schau!“ (PU I, §66)¹³ muß man alle allgemeinen Vorgaben suspendieren und nur

¹¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen¹⁰1963, §27.

¹² Stichwortgeber für etwas, das man sagen kann oder nicht, kann irgend „Einer“, aber auch „ein Philosoph“ (z.B. §514) sein, ein historischer Philosoph wie Augustinus (z.B. §§1ff.) oder Sokrates (§518) oder ein zeitgenössischer wie F.P. Ramsey (z.B. §81) und schließlich der Autor, Wittgenstein selbst: „Ich will sagen: [...]“ (§494), „Ich sage hier etwas [...]“ (§492), „Es scheint, als könnte man sagen: [...]“ (§512). Er kann dabei wie ein Lehrer oder Versuchsleiter auftreten, so wenn er befiehlt: „Sag nicht: [...], sondern *schau*, ob [...]“ (§66), „Denk dir, jemand sagte: [...]“ (§14), „Mach diesen Versuch: *Sag* [...]“ (§510), „Betrachte diese Ausdrucksform: [...]“ (§513).

¹³ Unter „Denken“ ist hier ein „Streben nach Allgemeinheit“ verstanden (*Das Blaue Buch*, 37). Statt dessen will Wittgenstein nun „sagen, daß Denken im wesentlichen eine Tätig-

ihn beobachten.¹⁴ Wittgensteins Konzept des Sprachspiels als Lebensform wird hier außerordentlich radikal. Der prägnanteste Ausdruck dieser Radikalität ist, soweit ich sehe, der §504 der *Philosophischen Untersuchungen*:¹⁵

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.‘

Auch hier inszeniert Wittgenstein einen Test auf das, was „man sagen kann“ – und geht zugleich darüber hinaus („Wenn man aber sagt – so sage ich“). In dem, was er dem „Man“ zuschreibt („Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen“), ist ein Verständigungs- und Kooperationsproblem vorausgesetzt: Da hat jemand Grund, sich zu fragen, was ein anderer meint, er kennt sich mit dessen Zeichen nicht aus. Eben dies, sich nicht auskennen, nennt Wittgenstein ein „Problem“ (PU I, §123). Der Begriff „Zeichen“ ist sehr weit gefaßt, nicht auf Sprachzeichen beschränkt; es könnte sich auch um Gesten, Verhaltensweisen, ein bestimmtes Outfit handeln, zumal vom „Sehen“ und „Haben“ von Zeichen die Rede ist.

Jemand, der sich mit den Zeichen eines andern nicht auskennt, ist so lange ein Außenstehender des Spiels – wie jener Beobachter der Ballspieler auf der Wiese. Er „sieht“ die Zeichen. Sucht er Regeln ihres Gebrauchs, wird auch er sie in dem eingespielten Spiel kaum finden. Und auch der andere, so Wittgenstein, könnte sie ihm kaum sagen – „er hat ja auch nur seine Zeichen.“ Der eine

keit des Operierens mit Zeichen ist.“ (ebd., 23; vgl. 36 u.ö.). „Zeichen“ versteht er dabei nicht als Zeichen für Gegenstände, sondern als bloßes Ergebnis jener Tätigkeit: „Diese Tätigkeit wird mit der Hand ausgeführt, wenn wir schreibend denken; mit dem Mund und Kehlkopf, wenn wir sprechend denken; und wenn wir denken, indem wir uns Zeichen oder Bilder vorstellen, kann ich dir kein *Agens*, das denkt, angeben.“ (ebd.)

¹⁴ Das Ergebnis von Wittgensteins „Destruktionsbewegung“ stellt Thomas Rentsch, „Praktische Gewißheit – jenseits von Dogmatismus und Relativismus. Bemerkungen zu Negativität und Autonomie der Sprache bei Wittgenstein“, in: Schneider/Kroß 1999, 137-147, hier 139, prägnant in acht Punkten zusammen: 1. Unentscheidbarkeit der Differenz empirisch/begrifflich bzw. Erfahrung/Regel, 2. Unbestimmtheit der Referenz, 3. Wahrheitsindefinitheit von Wissen, 4. Internalität von Existenzsätzen, 5. Unsicherheit unseres Wissens, 6. Nichtletztbegründbarkeit von Gewißheit, 7. Regelskeptizismus, 8. Angewiesenheit auf kontingente Basissätze.

¹⁵ Er wird in der Wittgenstein-Forschung dennoch wenig beachtet. Um nur wenige, aber prominente Beispiele aus jüngster Zeit anzuführen: Wilhelm Vossenkuhl, *Ludwig Wittgenstein*, München 1995 (Beck'sche Reihe Denker), Eike von Savigny (Hrsg.), *Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen*, Berlin 1998 (Reihe Klassiker auslegen), und G.P. Baker/P.M.S. Hacker, *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, 2 Bde., Oxford 1980/1985, führen in ihren Sachregister noch nicht einmal ein Lemma ‚Zeichen‘ (Savigny und Baker/Hacker, die allerdings nicht bis zum §504 der PU vordringen, immerhin ‚Wegweiser/signpost‘).

„sieht“, der andere „hat“ „nur“ Zeichen, der eine beobachtet sie, der andere gebraucht sie. Zeichen sind der erste und letzte Anhaltspunkt der Verständigung und Kooperation.

Die Unterscheidung, die Wittgenstein dabei macht, zwischen Zeichen, die man beim andern „sieht“, und Zeichen, die man „hat“, ist unauffällig, aber von Bedeutung. Wittgenstein begreift aus ihr Probleme der Verständigung. Um sie zu verdeutlichen, spitze ich sie zunächst auf einen Gegensatz zu: Zeichen, die man „sieht“, „hat“ man nicht, Zeichen, die man „hat“, „sieht“ man nicht. Aber man kann sie sehen lernen. Ich erläutere das in vier Schritten:

(1) Ein Verstehensproblem hat man nicht, wenn man gar nicht wahrnimmt, daß der andere Zeichen gibt. Bei Lauten der Stimme wird es meistens, wenn auch nicht immer klar sein (vgl. PU I, §207), daß es sich dabei um Zeichen handelt, die etwas ‚besagen‘, bei Gesten schon weniger, bei Verhaltensweisen noch weniger, beim Outfit noch weniger. Und doch können gerade solche Zeichen ‚bezeichnend‘ sein. Bei Angehörigen fremder Kulturen kann man sie leicht übersehen.

(2) Ein Verstehensproblem hat man erst dann, wenn man „sieht“, daß der andere Zeichen gebraucht, aber nicht weiß, was sie besagen.¹⁶ Um aber ein Zeichen überhaupt als Zeichen zu erkennen, muß man die Kultur, die Lebensform, das Sprachspiel des andern bis zu einem gewissen Grad schon kennen. Man hat dann schon, so Wittgenstein, Anhaltspunkte in einer „gemeinsamen menschlichen Handlungsweise“ und kann von ihr her die Zeichen des andern zu deuten suchen.¹⁷ Man reagiert man vorsichtig und versuchsweise und beobachtet, ob man Anstoß erregt oder nicht. So erwirbt man Erfahrung im Umgang mit den Zeichen des andern, spielt sich allmählich in sein Sprachspiel ein. Das heißt nicht, daß man weiß, was er mit diesen Zeichen ‚meint‘, man kann nur ohne weitere Anstöße mit ihnen umgehen. Man könnte noch immer vieles falsch verstehen und nur aus Höflichkeit nicht darauf aufmerksam gemacht werden.

(3) Macht man hinreichend lange Erfahrungen problemlosen Verstehens und hat man auch keinen Grund, darin nur Höflichkeit des andern zu vermuten, wird man die Zeichen, durch die die Verständigung möglich wurde, mit der Zeit nicht mehr „sehen“. Man versteht sie dann, so Wittgenstein, „automatisch“ (PU I, §166), sie fallen dann nicht mehr als solche auf. So aber „hat“ man Zeichen: man „gebraucht“ sie „automatisch“, in der selbstverständlichen Erwartung, daß der andere sie selbstverständlich verstehen wird. Das zeigt sich darin, daß der andere sich auf sie hin erwartungsgemäß verhält.

¹⁶ Vgl. Simon 1999, 192.

¹⁷ „Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels welches wir uns eine fremde Sprache deuten.“ (PU I, §206)

(4) Aber solche Verhaltenserwartungen können stets wieder enttäuscht werden. Man fragt sich dann nach seinen eigenen Zeichen, fragt sich, warum der andere sie nicht versteht. Dann „sieht“ man auch die eigenen Zeichen, die Zeichen, die man „hat“. Und man sucht dann nach anderen Zeichen, die der andere vielleicht besser versteht.¹⁸ Man „hat“ auch dann nur Zeichen, wählt sie aber nun in Rücksicht auf den andern. Man „sieht“ dann nicht nur die Zeichen des andern, sondern auch, wie der andere die eigenen Zeichen „sieht“.

These 3: Interkulturelle Verständigung und Kooperation kann nur bei der Beobachtung des Gebrauchs von Zeichen ansetzen. Verstehensprobleme entstehen erst, wenn man Zeichen des andern als Zeichen sieht, aber nicht weiß, was sie bedeuten. Man kann dann fragen, was sie bedeuten. Sie lösen sich erst, wenn der andere Zeichen hat, die man versteht, ohne daß er noch sagen müßte, was sie bedeuten.

4. Orientierung in Zeichen

In den Begriff des Wissens wird traditionell eingeschlossen, daß alle es gleichermaßen teilen können. Haben wir es aber „nur“ mit Zeichen zu tun und lassen Zeichen letztlich immer offen, was jemand damit meint, so ist kein Wissen im strengen Sinn möglich, jedenfalls nicht auf Grund der alltäglich gebrauchten Zeichen. Es bedarf dann besonderer, explizit formulierter Regeln einer „logisch-syntaktischen Verwendung“ von Zeichen (TLP 3.327), wie man sie in der europäischen Philosophie und wie sie zuletzt auch Wittgenstein noch im *Tractatus logico-philosophicus* zu formulieren versucht hatte. Man kommt dann, so Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen*, zu einer Art „Über-Ordnung zwischen – sozusagen – Über-Begriffen“ (PU I, §97) oder, in einem anderen Bild, zu „etwas, was unter der Oberfläche liegt. Etwas, was im Innern liegt, was wir sehen, wenn wir die Sache durchschauen, und was eine Analyse hervorgegraben soll.“ (PU I, §92) Doch eine solche Ordnung könnte eine „Täuschung“ (PU I, §97) und außerdem, so Wittgenstein, überflüssig sein.

Denn der Gebrauch von Zeichen, auf den wir immer angewiesen bleiben, reicht zur Verständigung und Kooperation aus.¹⁹ Er *orientiert*. Probleme, nicht nur philosophische, sofern sie „die Form“ haben: „Ich kenne mich nicht aus.“ (PU

¹⁸ Vgl. Josef Simon, *Philosophie des Zeichens*, Berlin/New York 1989, 43f., 143 u.ö.

¹⁹ Auch im *Tractatus* mündet die Darstellung – über die Begriffe ‚Satz‘, ‚Satzzeichen‘, ‚Symbol‘ und ‚Ausdruck‘ – schließlich im Begriff ‚Zeichen‘, das nur Bedeutung hat, wenn es im Gebrauch ist (3.326). Ziel ist hier jedoch eine ‚Zeichensprache‘ (3.325) im Sinne der ‚Begriffsschrift‘ Freges und Russells (4.431), die nur „bestimmte logische Verbindung[en]“ zuläßt. (4.466)

I, §123), sind Orientierungsprobleme. Orientierungsprobleme werden gelöst, indem man, so Wittgenstein, zu einer „übersichtlichen Darstellung“ kommt, durch die „wir die ‚Zusammenhänge sehen‘“ (PU I, §122).²⁰ Die übersichtliche Darstellung muß nicht in einer „Über-Ordnung zwischen Über-Begriffen“ bestehen.²¹ Die alltägliche Orientierung arbeitet statt dessen mit Anhaltspunkten, mit Zeichen. Auch Wittgenstein versteht sie so; Zeichen sind „Wegweiser“, und Wegweiser sind „Regeln“, die man so und anders verstehen kann, die Spielräume ihrer Deutung lassen. So heißt es in den §§85 und 87 der *Philosophischen Untersuchungen*:²²

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? – Und wenn statt eines Wegweisers eine geschlossene Kette von Wegweisern stünden, oder Kreidestriche auf dem Boden liefen, – gibt es für sie nur *eine* Deutung? – Also kann ich sagen, der Wegweiser läßt doch keinen Zweifel offen. Oder vielmehr: er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht. Und dies ist nun kein philosophischer Satz mehr, sondern ein Erfahrungssatz. (PU I, §85)

²⁰ Wittgenstein fährt fort: „Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen.“ Er setzt in Klammern hinzu: „(Ist dies eine ‚Weltanschauung‘?)“. Wir werden heute eher sagen: eine Orientierung. Zum Begriff der Orientierung vgl. vom Verf., „Weltbild, Weltorientierung“, in: *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale Theologische Enzyklopädie*, 3. Aufl., 4 Bde., Göttingen 1986 ff., Bd. 4, 1996, 1255-1259, ferner: „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“ Zur Möglichkeit philosophischer Weltorientierung nach Kant“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 17.1, 1992, 1-16; „Wahrheit und Orientierung. Zur Idee des Wissens“, in: V. Gerhardt/N. Herold (Hrsg.), *Perspektiven des Perspektivismus*. Gedenkschrift für Friedrich Kaulbach, Würzburg 1992, 287-307; „Weltabkürzungskunst. Orientierung durch Zeichen“, in: J. Simon (Hrsg.), *Zeichen und Interpretation*, Frankfurt am Main 1994, 119-141; „Grundzüge einer Philosophie der Orientierung. Ein Forschungsprogramm“, in: Richard Raatzsch (Hrsg.), *Philosophieren über Philosophie*, Leipziger Schriften zur Philosophie, Bd. 10, Leipzig 1999, 162-173; „Orientierung“, in: *Enzyklopädie Philosophie*, unter Mitwirkung von Detlev Pätzold, Arnim Regenbogen und Pirmin Stekeler-Weithofer hrsg. v. Hans Jörg Sandkühler, 2 Bde., Hamburg 1999, Bd. 2, 987-989.

²¹ Vgl. Hans Julius Schneider spricht in: „Offene Grenzen, zerfaserte Ränder: Über Arten von Beziehungen zwischen Sprachspielen“, in: Lütterfelds/Roser 1999, 138-155, hier 142 u.ö., von einer Art „integrativen Ober-Sprachspiels“.

²² Vgl. TLP 3.144: Sätze gleichen „Pfeilen“, sofern sie „Sinn“ haben, sie weisen auf etwas, ohne dieses etwas treffen zu können. Sie „projizieren“ den Sinn (3.13). Sie „vertreten“ als Namen Gegenstände (3.221), können jedoch nicht für ihre „Anwendung“ einstehen: „Was in den Zeichen nicht zum Ausdruck kommt, das zeigt ihre Anwendung. Was die Zeichen verschlucken, das spricht ihre Anwendung aus.“ (3.262)

Erklärungen können dann nur begrenzt weiterhelfen:

Eine Erklärung dient dazu, ein Mißverständnis zu beseitigen, oder zu verhüten – also eines, das ohne die Erklärung eintreten würde; aber nicht: jedes, welches ich mir vorstellen kann. Der Wegweiser ist in Ordnung, – wenn er, unter normalen Verhältnissen, seinen Zweck erfüllt. (PU I, §87)

Wenn er seinen Zweck erfüllt, gelingt die Orientierung problemlos – dann fällt er als Zeichen nicht auf, „sieht“ man ihn nicht. Auf Wegweiser, z.B. im Straßenverkehr, wird man nur aufmerksam, wenn man Orientierungsprobleme hat; den Wegweiser zu der Stadt, in der ich arbeite, „sehe“ ich längst nicht mehr:

[I]ch bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun. [...] [Ich richte mich] nur insofern nach einem Wegweiser [...], als es einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit gibt. (PU I, §198, vgl. §495)

Bei „ständigem Gebrauch“ bestimmter Zeichen gehören sie zu meiner Lebensform. Sie „sagen“ mir dann etwas, auch wenn sie „willkürlich“ sind. Sie „sagen“ etwas, das andere Zeichen „an der Stelle“ nicht besagen; ich kann sie nicht beliebig ersetzen, z.B. „Das Wetter ist schön“ nicht einfach durch „a b c d“ (PU I, §508).

Soweit ich Zeichen als Zeichen „sehe“, sie mir also nicht „selbstverständlich“ sind, können sie ‚alles Mögliche‘ bedeuten. Es geht dann nicht einfach um die Alternative von Verstehen und Nicht-Verstehen, sondern um *Spielräume* des Verstehens. In diesen Spielräumen muß man sich zuerst wieder zurechtfinden. Dies geschieht im alltäglichen Zeichengebrauch nicht so, daß man sich nach Regeln des Zeichengebrauchs, sondern nach weiteren Zeichen umsieht. Auch sie lassen wieder Spielräume ihrer Deutung, aber andere, und so kann man die Deutungsspielräume der einen durch die Deutungsspielräume der andern einschränken. Man tut das so lange, bis die Spielräume hinreichend eng, die Zeichen im gegebenen Fall also hinreichend eindeutig sind.

Die Orientierung wird durch die Deutungsspielräume der Zeichen nicht behindert, sondern sogar erst ermöglicht. Ein einfacher Gedanke macht das klar: Wir müssen mit einem begrenzten Vorrat an Zeichen (z.B. Wörtern einer Sprache) auskommen, weil wir in begrenzter Zeit nur begrenzt viele Zeichen lernen können. Von diesem begrenzten Vorrat müssen wir aber in unbegrenzt vielen Situationen Gebrauch machen. Also müssen Zeichen in verschiedenen Situationen in gewissen Spielräumen verschieden gebraucht werden, sie müssen, um überhaupt brauchbar zu sein, Spielräume des Verstehens lassen. Es geht also nicht um Alternativen, sondern um Grade des Verstehens: im alltäglichen Gebrauch sind Zeichen zumeist nicht *entweder* bekannt *oder* unbekannt, vertraut *oder* fremd,

sondern *mehr oder weniger* vertraut oder fremd – das gilt selbst für die eigenen Zeichen, wenn man sie in ungewohnten Situationen gebraucht.

Wittgenstein drückt das mit *einem* Wort aus, wenn er sagt, daß ein Zeichen „im Gebrauch *lebt*“ (PU I, §432). Wollte man den Sinn eines Zeichens „ganz deutlich“ machen, würde man ihm seinen Sinn nehmen.

Wenn wir einen Befehl geben, so kann es scheinen, als ob das Letzte, was der Befehl wünscht, unausgedrückt bleiben muß, da immer noch eine Kluft zwischen dem Befehl und seiner Befolgung bleibt. Ich wünsche etwa, daß Einer eine bestimmte Bewegung macht, etwa den Arm hebt. Damit es ganz deutlich wird, mache ich ihm die Bewegung vor. Dieses Bild scheint unzweideutig; bis auf die Frage: wie weiß er, daß *er diese Bewegung machen soll?* – Wie weiß er überhaupt, wie er die Zeichen, welche ich ihm immer gebe, gebrauchen soll? – Ich werde nun etwa trachten, den Befehl durch weitere Zeichen zu ergänzen, indem ich von mir auf den Andern deute, Gebärden der Aufmunterung mache, etc. Hier scheint es, als finge der Befehl zu stammeln an. (PU I, §433)

Zeichen, die in ihrer Bedeutung eindeutig festgelegt sind, gibt es nur in Sprachspielen, die dafür eigens eingeführt, dann aber entsprechend „primitiv“ sind (PU I, §§48-53).²³ In der alltäglichen Verständigung wollen wir, so Wittgenstein, gar nicht „hinter die Worte dringen“, sondern sind mit den Zeichen „zufrieden“ (PU I, §503). Wir haben zumeist keine besondere „Deutung“ nötig (PU I, §505f.). In eingespielten Lebensformen reichen weitgehend „Andeutungen“ aus (PU I, §549).

These 4: Zeichen orientieren, indem sie als Wegweiser Spielräume ihrer Deutung lassen. Diese Spielräume können durch weitere Zeichen so eingeschränkt werden, daß sie hinreichend deutlich zum Handeln sind. So kann eine begrenzte Anzahl von Zeichen in unbegrenzt vielen Situationen gebraucht werden.

5. Verständigung Fremder in Deutungsspielräumen von Zeichen

Im „Sehen“ von Zeichen wird man auf fremde Kulturen aufmerksam. Kulturen fallen dadurch *als* Kulturen auf, daß Zeichen auf fremde Weise gebraucht und dann *als* Zeichen „gesehen“ werden. Dabei wird dann auch die eigene Lebensform *als* Lebensform deutlich. Dies gilt nicht erst für die interkulturelle Verständigung, sondern schon für die interindividuelle innerhalb derselben Kultur;

²³ Dazu gehören auch Benennungssprachspiele. Namen wie „Namenstäfelchen“ an „Gegenstände“ zu heften, ist ein besonderer und vergleichsweise seltener Zeichengebrauch; er darf nicht dazu verführen, den gesamten alltäglichen Zeichengebrauch von ihm her zu verstehen (PU I, §15).

jene hat, wenn man mit Wittgenstein von der Orientierung in Zeichen ausgeht, in dieser ihre Wurzeln. Was man hier lernt, kann man dort anwenden. Es geschieht dort lediglich mit größerer Aufmerksamkeit, mit größerer Aufmerksamkeit auf die Zeichen als Zeichen. Weder bei der interkulturellen noch bei der interindividuellen Verständigung kommt es auf „richtiges“ Verstehen an, das sich gar nicht feststellen ließe, sofern man immer nur Zeichen „sieht“ und „hat“, sondern nur darauf, daß, um Luhmanns Begriff zu gebrauchen, der „Anschluß“ hinreichend gelingt. Er gelingt dadurch, daß Zeichen im alltäglichen Gebrauch Deutungsspielräume haben und man sich mit der Zeit in diese Deutungsspielräume einspielen kann.

These 5: Fremde Zeichen sind als Zeichen sichtbar. Ihre Deutungsspielräume ermöglichen, sich mit der Zeit in fremde Kulturen einzuspielen.

6. Zwischen Kulturen: Anziehende und abstoßende Zeichen

Man sollte hinzufügen, daß auch das Sich-Einspielen in die Deutungsspielräume von Zeichen Grenzen hat, Grenzen, die man nicht ohne weiteres überschreiten kann. Einerseits suchen wir Zeichen, die wir *als* Zeichen sehen, auch zu verstehen. Gerade wenn wir sie nicht verstehen, ziehen sie uns an, können wir uns ihnen schwer entziehen. Wir wollen dann, metaphysisch gesprochen, *wissen*, was sie bedeuten. Und dann sind wir versucht, allgemeine Regeln des Zeichengebrauchs für Angehörige fremder Lebensformen und Kulturen aufzustellen. Nach Wittgenstein können solche Regeln jedoch immer nur in der eigenen Lebensform oder Kultur aufgestellt werden. Wenn wir uns in andere finden, sind es immer *wir*, die *sich* in andern wiederfinden.²⁴ Anders gesagt: Wir „sehen“ immer nur die Zeichen der anderen, ohne sie darum schon zu „haben“. Sie bleiben die Zeichen der anderen. Übernimmt man sie, „hat“ man sie doch wieder anders, macht man einen mehr oder weniger anderen Gebrauch von ihnen, an den die anderen mehr oder weniger Anstoß nehmen können, ohne es immer zu sagen.

Doch fremde Zeichen ziehen nicht nur an, sie können auch abstoßen. Sie sind dann *zu* fremd. *Zu* fremd sind sie meist, wenn sie *moralisch* fremd sind. Man kann die fremden Zeichen dann nicht ertragen, *will* sie dann nicht mehr verstehen, weil man sie, aus seiner Moral heraus, nicht mehr verstehen *kann*. Auch sie noch – z.B. Höflichkeitsgesten von Japanern oder den indischen Ritus der Witwenverbrennung oder religiöse und nationale Dogmen, die Kriege rechtfertigen – verstehen zu wollen, kann eigene moralische Standards leicht in Frage stellen. Die „interkulturelle Selbstrelativierung der Lebensform“,²⁵ zu der man, im Prin-

zip‘ bereit sein mag, hat hier dann ein Ende. Verständigung und Kooperation werden schwieriger, wenn Moralen ins Spiel kommen. Aber das ist ein Thema, bei dem man von Wittgenstein auf Nietzsche zurückgehen müßte.

These 6: Fremden Zeichen kann man sich schwer entziehen: man will sie verstehen. Zeichen können aber auch, besonders aus moralischen Gründen, zu fremd sein. Dann stoßen sie ab.

²⁴ Vgl. Lütterfelds 1999, 13.

²⁵ Ebd., 14. Lütterfelds spricht von „einer Art struktureller Antinomie“.