

GISELA HARRAS

Alltag, Lebenswelt, Lebensform und Sprache

Ein Gespräch

Das folgende Gespräch hat nie stattgefunden. Hätte es jedoch stattgefunden, dann wäre es genau so und nicht anders verlaufen. Wir denken uns ein Fernsehstudio an der Ostküste der USA, aus dem eine populärwissenschaftliche Sendereihe mit dem Titel „Alltag und ... (Biologie, Mathematik, Physik)“ mit jeweils wechselnden Moderatoren ausgestrahlt wird. Diesmal ist das Thema: „Alltag und Sprache“. Die Gäste sind die renommierten Wissenschaftler Mr. Chomsky und Mr. Kripke, der Moderator ist ein Europäer. Das Gespräch findet in den späten neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts statt.

Moderator: Ich begrüße unsere Studiogäste Mr. Chomsky und Mr. Kripke, die weltweit als äußerst renommierte Sprachwissenschaftler und Philosophen bekannt sind. Unser heutiges Thema ist „Alltag und Sprache“. Mr. Kripke, was wollen Sie für unseren Zusammenhang unter ‚Alltag‘ verstehen?

Mr. Kripke: Nun, zunächst würde ich ‚Alltag‘ sicher nicht als Gegensatz von ‚Sonn-‘ oder ‚Feiertag‘ auffassen wollen, sondern, wie Sie es vermutlich auch beabsichtigt haben, als einen Begriff des praktischen Denkens, der dem des wissenschaftlichen Denkens gegenüber gestellt ist. Man könnte es auch so formulieren: Alltag ist die praktische Lebenswelt des Menschen im Unterschied zum wissenschaftlichen, theoretischen Denken.

Moderator: Sind Sie mit der Ersetzung des Begriffs ‚Alltag‘ durch den der ‚praktischen Lebenswelt‘ einverstanden, Mr. Chomsky?

Mr. Chomsky: Das hängt davon ab, was mein Kollege genau unter ‚Lebenswelt‘ verstehen will.

Mr. Kripke: Ich habe mir einmal die Mühe gemacht und nachgeschaut, wie in unserer – wenn Sie mir den Ausdruck gestatten – Alltagsprache die Bezeichnung *Lebenswelt* verwendet wird, wobei ich ausschließlich auf allgemeine, d.h. weder wissenschaftliche noch sonst irgendwie fachgebundene Zeitungen und Zeitschriften zurückgegriffen habe. Nach meiner Einschätzung

kann man fünf verschiedene Verwendungsweisen des Ausdrucks *Lebenswelt* unterscheiden:

- eine in der Bedeutung von ‚Umgebung, Umwelt des Menschen‘
- eine in der Bedeutung ‚subjektive Einstellungen des Individuums‘
- eine in der Bedeutung ‚Privatsphäre des Individuums‘
- eine in der Bedeutung ‚natürliche Erfahrung, Praxis des Menschen‘
- eine in der Bedeutung ‚subjektives Orientierungssystem des Menschen‘.

Mr. Chomsky: Inwieweit bringt uns diese Auflistung alltagssprachlicher Verwendungsweisen des Ausdrucks *Lebenswelt* weiter in unserem Bemühen, unsere Begrifflichkeit zu präzisieren? Wäre es nicht sinnvoller, wir verständigten uns gleich auf eine terminologische Festlegung?

Mr. Kripke: Nun, es lässt sich leicht zeigen, dass philosophisch-soziologische Gebrauchsweisen des Ausdrucks *Lebenswelt* die alltäglichen Verwendungen sozusagen bündeln und fokussieren: Bei Avenarius und Mach werden die natürliche Umgebung des Menschen und seine subjektiven Einstellungen als die dem Individuum ursprünglich gegebene Einheit seiner Erfahrung fokussiert. Bei Husserl wird diese Einheit spezifiziert als Welt der natürlichen Einstellung des vorwissenschaftlichen Denkens. Bei Heidegger und Merleau-Ponty wird der Ausdruck zum Schlüsselwort für ein philosophisches Gegenprogramm zur metaphysischen und transzendentalphilosophischen Tradition, d.h. für eine Philosophie der vorprädikativen, natürlichen Erfahrung. Bei Max Weber und Alfred Schütz wird ‚Lebenswelt‘ als nomologisches Wissen bestimmt, als alltägliches common-sense-Wissen über bestimmte Erfahrungsregeln, über die Art, wie Menschen auf gegebene Situationen reagieren. In diesem Gebrauch ist die alltagssprachliche Verwendung des Orientierungssystems fokussiert. Schließlich bei Habermas ist Lebenswelt das Reservoir von Selbstverständlichkeiten oder unerschütterliche Überzeugungen. Die Strukturen der Lebenswelt legen die Formen der Intersubjektivität möglicher Verständigung fest. In dieser Terminologisierung ist Lebenswelt ein Konstrukt, das weder der Außenwelt, der objektiven Welt bei Habermas, noch der Innenwelt des Individuums, der subjektiven Welt, und auch nicht der intersubjektiven Welt, der sozialen Welt, angehört, sondern wie Habermas sagt „ein transzendentaler Ort“ als die Bedingung der Möglichkeit von Verständigung. Es ist ganz offensichtlich, dass der Habermasche Begriff am weitesten terminologisiert ist und sich eigent-

lich kaum noch am alltagssprachlichen Gebrauch festmachen lässt.

Moderator: Bei den philosophischen Gebrauchsweisen fällt auf, dass das, was der Ausdruck jeweils bezeichnet, von unterschiedlichem Status sein kann. Ich meine, einmal bezeichnet er Fakten wie soziale Konstellationen oder individuelle Einstellungen, zum andern Normen wie Orientierungssysteme oder Möglichkeitsbedingungen, d.h. der Status ist einmal deskriptiv und einmal normativ.

Mr. Kripke: Wir werden sicher im Verlauf unseres Gesprächs ausführlich auf diesen Unterschied zu sprechen kommen.

Mr. Chomsky: Allerdings ...

Moderator: Mr. Kripke, wir haben Sie vor allem deswegen eingeladen, weil Sie ein wirklich aufsehenserregendes Buch über Wittgenstein geschrieben haben. Einer der berühmtesten und wohl auch umstrittensten Aussprüche dieses Philosophen ist der, dass Sprache eine Lebensform ist. Ist dieser Ausdruck mit einer der Verwendungsweisen von *Lebenswelt* synonym?

Mr. Kripke: Ja, mit Sicherheit ...

Mr. Chomsky: Aber nur mit einigen notwendigen Einschränkungen ...

Moderator: Mr. Kripke, Sie sagen in Ihrem Buch, dass es Ihnen nicht so sehr darum geht, den unzähligen Deutungen Wittgensteins eine weitere hinzuzufügen, sondern im wesentlichen darum, einen philosophisch begründeten Sprachbegriff zu entwickeln.

Mr. Kripke: Ich glaube, dass es überhaupt nur zwei philosophisch ernst zu nehmende Sprachbegriffe gibt: Der eine ist eben der von Wittgenstein inspirierte und der andere ist der von meinem Kollegen Noam Chomsky vertretene. Beide gehen natürlich auf ältere Sprachkonzeptionen zurück, aber so richtig diskutabel sind sie erst in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts geworden.

Mr. Chomsky: Und umstritten dazu ...

Moderator: Soweit ich informiert bin, haben zunächst Sie, Mr. Kripke, Ihr Wittgenstein-Buch veröffentlicht, auf das Sie, Mr. Chomsky, in Ihrem Buch „Knowledge of Language“ kritisch reagiert haben. Fangen wir also mit der Wittgenstein-Auffassung in Ihrer Deutung an, Mr. Kripke.

Mr. Kripke: Die Argumentation Wittgensteins ist äußerst kompliziert und mag einem philosophisch nicht oder wenig geschulten Men-

schen zuweilen ziemlich absurd vorkommen. Selbst mich hat beim Schreiben des Buchs oft eine Art philosophisches Schwindelgefühl überkommen. Ich werde versuchen, verständlich zu bleiben, muss Sie aber bitten, viel Geduld aufzubringen und mir zu erlauben, etwas weiter ausholen zu dürfen. Ausgangspunkt meiner Rekonstruktion der skeptischen Sicht Wittgensteins auf Sprache ist sein Paradox über Regel und Regelbefolgung, wie es in § 201 der „Philosophischen Untersuchungen“ formuliert ist:

Unser Paradox war dies: eine Regel könnte keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen sei.

Dieser Satz scheint ziemlich geheimnisvoll. Nun, machen wir uns den Vorgang der Regelbefolgung am Beispiel der Addition deutlich: Innerhalb einer bestimmten Sprachgemeinschaft haben die Mitglieder derselben gelernt, das Wort *plus* bzw. das Symbol $+$ als Bezeichnung für eine mathematische Funktion zu verwenden und die entsprechende Operation auf Paare von ganzen positiven Zahlen anzuwenden. Eine Person, die vor die Aufgabe gestellt wird, 5 und 7 zusammenzuzählen, antwortet spontan mit „12“ und zwar ohne jegliche Begründung, sie folgt der Regel blind. Sie weiß, dass 5 und 7 12 ist, aber sie kann ihr Wissen nicht begründen, und sie kann auch keine Bedingung dafür anführen, dass sie einer bestimmten Regel „plus“ gefolgt ist und nicht etwa einer Regel „quus“. Es gibt keine Antwort auf die Frage, wie ich wissen kann, ob ein bestimmter gegenwärtiger Gebrauch, den ich von einem Wort wie z.B. *plus* mache, mit dem übereinstimmt, was ich in der Vergangenheit mit *plus* gemeint habe. Wenn ich z.B. bisher nur Zahlen bis 50 addiert habe und jetzt vor die Aufgabe gestellt werde, 57 und 68 zusammenzuzählen, so kann ich mich nicht auf meine Beherrschung der Regel der Addition in der Vergangenheit berufen, denn mit Zahlen der Größenordnung über 50 habe ich bisher ja überhaupt noch nicht operiert. Um die gestellte Frage nach dem Wissen über die Verwendung des Ausdrucks beantworten zu können, müsste ich eine Interpretation dessen geben können, was ich in der Vergangenheit mit *plus* gemeint habe. Doch jede Interpretation, die ich gebe, z.B., dass ich mit *plus* die Addition von 3 und 8 gemeint habe, könnte durch eine andere Interpretation z.B. „plus ist die Addition von 5 und 17“ widerlegt werden.

Moderator: Sie haben es bereits gesagt, Mr. Kripke, dass vieles bei Wittgenstein sehr verwirrend anmutet. Ich würde jetzt z.B. sagen, dass wir doch gewöhnlich davon ausgehen, dass wir bei Berechnungen wie der Addition von 57 und 68 keinen ungerechtfertigten Sprung ins Ungewisse machen. Wir folgen Anweisungen, die wir uns einmal selbst erteilt haben und die eindeutig festlegen, was wir in diesem neuen Fall zu sagen haben, nämlich: 125.

Mr. Kripke: Der Wittgensteinsche Skeptiker bezweifelt nun gerade, dass irgendwelche Vorschriften, die wir uns in der Vergangenheit gegeben haben, die Antwort 125 statt 5 oder 12 erzwingen oder rechtfertigen. Es handelt sich hier übrigens nicht um einen Skeptizismus bezüglich der Berrschaft der Arithmetik, sondern der Skeptiker stellt eine Hypothese auf über eine Veränderung im Sprachgebrauch. Er bezweifelt:

- daß es überhaupt eine Tatsache des nicht-plus-, sondern plus-Gemeinhabens gibt, auf die man verweisen kann und
- daß es einen Rechtfertigungsgrund gibt, weshalb ich jetzt mit 125 und nicht mit 5 oder 12 antworten soll.

Die beiden Zweifel hängen zusammen: In der Rechtfertigung für meinen gegenwärtigen Sprachgebrauch muss auf einen Grund, auf eine Tatsache des plus-Meinens verwiesen werden. Ein Gegner des Skeptikers könnte jetzt vorbringen, dass dies ein ziemlich lächerliches Modell von selbst gegebenen Anweisungen für Beispiele sei. Er wird sagen: Ich habe eine Regel gelernt, mit der festgelegt ist, wie ich mit der Addition fortfahren soll.

Der Skeptiker wird fragen: Was ist das für eine Regel?

Der Gegner wird antworten: Ich gehe nach einem bereits gelernten Algorithmus vor und zähle die Elemente der Vereinigungsmenge.

Der Skeptiker wird erwidern: Woher weißt du, dass du die Operation des Zählens und nicht etwa die des Quälens ausführst? Es ist völlig unmöglich, sich für eine Regel auf eine andere grundlegendere Regel zu berufen. Die Rechtfertigung hätte kein Ende.

Nichts in meiner geistigen Biographie oder in meinem bisherigen Verhalten könnte entscheiden, was ich mit *plus* wirklich gemeint habe. Es gibt keine Tatsache, die konstitutiv für mein plus-Meinens ist. Die Aussage:

X meint mit einem Ausdruck Y das und das

referiert auf keine Tatsache. Der Versuch der Begründung des Befolgens einer bestimmten Regel R und nicht etwa einer Regel R' kann nicht dadurch unternommen werden, dass man auf frühere Verwendungen verweist. Wenn es aber keine Fakten gibt, die erhärten, was ich damals meinte, als ich mir die Bedeutung von *plus* einprägte und endlich viele Aufgaben der Summenbildung löste, dann gibt es auch keine Fakten, die erklären könnten, was ich jetzt damit meine, die also zu differenzieren gestatten zwischen plus-Meinen und quus-Meinen. Nach dieser Argumentation muss man zulassen, dass ein isoliert betrachtetes Individuum berechtigt ist, einer Regel zu folgen „wie es ihm als richtig erscheint“.

Moderator: Ist diese Argumentation nicht hoffnungslos behaviouristisch?

Mr. Kripke: Dies würde bedeuten, dass mit ihr jegliche Art von inneren Tatsachen, also Einstellungen, Wünsche, Gefühle und dergleichen geleugnet würde, was nicht der Fall ist. Es wird nur betont, dass eine innere Einstellung des Meinens in der Vergangenheit nicht als Begründung für ein Meinen in der Gegenwart gelten kann.

Mr. Chomsky: Ich halte die ganze Argumentation allerdings, wenn nicht für behaviouristisch, so doch für reichlich anti-kognitivistisch. Im übrigen wollte ich darauf hinweisen, dass die Argumentation des Skeptikers selbst paradox zu sein scheint: Er ist nämlich auf die Unterstellung angewiesen, dass er hier und jetzt mit den Ausdrücken, mit denen er seine Skepsis formuliert, etwas Bestimmtes meint.

Mr. Kripke: Nun, bislang haben wir das skeptische Paradox des Regelbefolgens und damit des Meinens rekonstruiert und festgestellt, dass es keine gradlinige Lösung für das Problem gibt. Mir ist aufgefallen, dass David Hume bei seiner Behandlung des Problems der Determination der Zukunft durch die Vergangenheit bezüglich Kausalität und Schlussfolgerungen vor einem ganz ähnlichen Dilemma stand: Wenn man zwei singuläre Ereignisse a und b für sich isoliert betrachtet, kann man keine Beziehung zwischen ihnen erkennen, außer dass das eine auf das andere folgt. Dass a die Ursache von b ist, kann man nur dann sagen, wenn man sich die Einzelereignisse a und b als unter zwei Ereignistypen A und B subsummiert denkt, die durch eine Verallgemeinerung miteinander verbunden sind, wonach auf alle Ereignisse des Typs A Ereignisse des Typs B

folgen. Wenn die Ereignisse a und b für sich betrachtet werden, sind keine Kausalbegriffe auf sie anwendbar: Es gibt keine private Verursachung.

Diese Art von Lösung des Problems ist ihrerseits skeptisch, da sie keine direkte Lösung darstellt. Der Skeptiker wird auf keine irgendwo verborgene Tatsache hingewiesen. Für unser Regelproblem heißt dies: Solange man eine Person in Isolation betrachtet, verliert der Begriff der Regel jede Bedeutung, und auch der Begriff der Bedeutung scheint sich in Luft aufzulösen. Die Situation ändert sich erst, wenn wir unsere Betrachtung erweitern und eine Person in Interaktion mit einer größeren Gemeinschaft ins Auge fassen. Dann haben die anderen Mitglieder Rechtfertigungsbedingungen dafür, ob dem Betreffenden richtiges oder mangelhaftes Regelfolgen zuzuschreiben ist, und diese Bedingungen werden nicht bloß darin bestehen, dass die Ansprüche des Betreffenden vorbehaltlos akzeptiert werden müssen. Die Behauptbarkeitsbedingungen dafür, zu sagen, eine Person befolge eine bestimmte Regel, sie meine etwas Bestimmtes, stellen Zustimmungspraktiken der übrigen Mitglieder der Gemeinschaft dar, die differenzieren können zwischen Fällen, in denen das Subjekt einen korrekten Gebrauch von Regeln macht und Fällen, in denen der Gebrauch inkorrekt ist. Die Art der Reaktionen, in denen die Mitglieder übereinstimmen, und die Art ihrer Verflechtung mit ihren anderen Handlungen bilden die Lebensform einer Gemeinschaft.

Die Übereinstimmung ist konstitutiv dafür, dass man sagen kann, jemand folge einer bestimmten Regel oder meine mit einem Ausdruck etwas Bestimmtes. Ich sollte hier darauf hinweisen, dass der Begriff der Übereinstimmung bei Wittgenstein eine andere Rolle spielt als in unserem herkömmlichen Denken: Normalerweise würden wir sagen, dass die Annahme einer kollektiven Übereinstimmung unsere Praxis bestimmt, wir würden sagen: „weil wir alle unter *plus* dasselbe verstehen, stimmen wir auch in den Resultaten der Addition überein“. Für Wittgenstein gilt nun aber: Weil wir in unserem selbstverständlichen Verhalten, in unseren spontanen Urteilen, zu denselben Ergebnissen kommen, können wir sagen, dass wir dasselbe meinen. Die Übereinstimmung der Mitglieder einer Gemeinschaft, und das ist ihre Lebensform, ist konstitutiv dafür, dass von den Mitgliedern behauptet werden kann, sie meinten etwas mit den von ihnen verwendeten Ausdrücke und weiter auch, sie verfügten über eine Sprache.

Dies ist, zugegebenermaßen etwas vergrößert, der argumentative Hintergrund für Wittgensteins Behauptung: Sprache ist eine Lebensform. Mit ihr wird ein Privatmodell von Sprache strikt zurückgewiesen. Aussagen über Regelbefolgungen, Aussagen darüber, was jemand mit einem bestimmten Ausdruck meint, sind Aussagen über soziale Praktiken einer Gemeinschaft; auf keinen Fall sind sie Aussagen über mentale Zustände einzelner Sprachteilnehmer. Sprache ist ein kollektives Phänomen: Von einem einzelnen Individuum zu sagen, es verfüge über Sprache hat nur dann Sinn, wenn man es als Mitglied eines entsprechenden Kollektivs betrachtet. Dies gilt im übrigen auch für den Fall des Robinson Crusoe: Wenn wir von ihm sagen, dass er über eine Sprache verfügt, dann nehmen wir ihn sozusagen in unsere Lebensform hinein.

Moderator: Eine solche Auffassung hat vermutlich auch Konsequenzen für die Wissenschaft von der Sprache, für ihren Gegenstandsbe- reich, ihre Methoden und den Geltungsbereich ihrer Aussagen. Bevor wir im einzelnen darauf kommen, Mr. Chomsky, welche sind Ihre Haupteinwände gegen die Wittgensteinsche Sprach- auffassung?

Mr. Chomsky: Ich habe drei Haupteinwände:

Erstens: Der kollektive Sprachbegriff ist deskriptiv inadäquat.

Zweitens: Wenn Mr. Kripke Robinson Crusoe in unsere Le- bensform mit hineinnimmt, dann unterstellt er ihm den Status des menschlichen Wesens. Eine solche Hineinnahme erweckt aber das Privatmodell zu neuem Leben!

Drittens: Die Instanz der Regelkonstitution, die Kompetenz von Sprechern einer Sprache, ist ein deskriptiver und kein we- sentlich normativer Begriff.

Lassen Sie mich zunächst den ersten Einwand der deskriptiven Inadäquatheit etwas näher ausführen: Nehmen wir zunächst an, dass es einen normativen Aspekt für unsere Aktivitäten des Zu- schreibens von Regelbefolgung gibt. Nun, nehmen wir das Bei- spiel des Spracherwerbs. Da kommt es häufig vor, dass Kinder ganz systematische Fehler machen, z.B. das Präteritum von *bringen* oder *schlafen* nach der Regel der schwachen Konjuga- tion bilden, also *bringt* oder *schlafte*. Wir sagen, diese Art des sprachlichen Verhaltens sei abweichend, und zwar von der e- tablierten sozialen Norm. Nun weist ein solch abweichendes Verhalten jedoch bestimmte Muster auf und verweist auf eine

Regel. Wir sollten diese Art von regulärer Irregularität nicht eliminieren, da sie eine natürliche Tatsache des menschlichen Lebens darstellt.

Zweitens sind die Normen einer Sprachgemeinschaft außerordentlich vielfältig und komplex. Es gibt im Englischen eine Reihe von Substandards und Dialekten. Unsere Praktiken des Zuschreibens von Regelbefolgung sind nicht restlos durch eine universale Übereinstimmung begründet: Im täglichen Leben wird der Unterschied zwischen unserer Norm und der anderer ständig anerkannt und bestätigt.

Und drittens: Es ist falsch, dass eine Regel sich im Verhalten des Sprachbenutzers zeigt. Eine Person kann sich entschließen, bewusst und permanent eine Regel zu verletzen. Ihre Handlungen scheinen mit dem normalen Muster überein zu stimmen, sind aber zeitweilig im Widerspruch zur je eigenen Regel. Umgekehrt kann eine Person gemäß der sozialen Norm handeln, die ihrer eigenen widerspricht. Aus dem Verhalten einer Person kann man also nicht erkennen, ob sie wirklich einer Regel folgt oder nicht.

Mr. Kripke: Zugegeben, Übergeneralisierungen im Spracherwerb können als natürliche Tatsachen gelten, die ihre Regularitäten haben. Aber warum sollen wir sagen, dass die Regel, die in der Vergangenheit irregulär war, jetzt die reguläre geworden ist? Dafür muss es einen neuen Standard geben, und dieser setzt eine neue Lebensform voraus. Man könnte sich vorstellen, dass so eine radikale Veränderung des Lebens unendlich viele mögliche Regeln zulässt, die im Widerspruch zueinander stehen. In diesem Fall hätte überhaupt niemand das Recht, über die Korrektheit von Regeln zu entscheiden, da es keine Kriterium gibt, auf das man sich stützen könnte. Das Ziel der skeptischen Argumentation war ja zu zeigen, dass unbegrenzte Regelinterpretationen die Regel zum Verschwinden bringen. Unsere Regelbefolgungen sind Muster unseres Verhaltens, eben, weil sie durch Übereinstimmung in unseren Urteilen bestimmt sind. Die Norm ist die Lebensform.

Mr. Chomsky: Aus welchem Grund sollten wir eine bestimmte Lebensform herausheben und zum Paradigma machen? Wie ich bereits gesagt habe, gibt es in Wirklichkeit nicht eine, sondern mehrere, ganz unterschiedliche Normen.

Mr. Kripke: Der Punkt der skeptischen Lösung war ja der, dass eine Regel nicht durch eine letzte Interpretation, sondern durch die Über-

einstimmung der Urteile der Sprachteilnehmer bestimmt wird. Diese Idee ist verträglich mit der Annahme, dass es innerhalb einer Gemeinschaft mehrere Gruppensprachen und Dialekte gibt. Innerhalb dieser Subgruppen gibt es immer eine von all ihren Mitgliedern geteilte Norm. Wenn nun die einzelnen Subgruppen miteinander kommunizieren, dann muss es eine übergreifende Norm für alle Sprachteilnehmer geben, damit sie einem Sprecher, der einen von den übrigen verschiedenen Dialekt spricht, Regelbefolgung zuschreiben können auf der Basis der Übereinstimmung darüber, dass es in ihrer Sprachgemeinschaft verschiedene Dialekte gibt.

Den letzten Punkt Ihres Einwands der deskriptiven Inadäquatheit des kollektiven Sprachmodells kann ich allerdings überhaupt nicht nachvollziehen. Wenn nicht aus dem Sprachverhalten, woraus dann kann man überhaupt Evidenz für das Befolgen von Regeln ableiten? Die Frage gilt im übrigen auch für mentale Zustände eines Individuums.

Mr. Chomsky: Lassen Sie mich zunächst auf meinen zweiten Einwand zurückkommen: Die Hineinnahme von Robinson Crusoe in unsere Lebensform setzt voraus, dass wir ihn als menschliches Wesen, als Person betrachten. Weshalb tun wir dies? Da Robinson Crusoe allein auf einer einsamen Insel lebt, gibt es keine Interaktion zwischen ihm und unserer zivilisierten Gemeinschaft, was bedeutet, dass die Übereinstimmung, in der unsere Zuschreibung von Regelbefolgung begründet sein soll, keine Bedeutung für eine gemeinsame Praxis hat. Vielmehr, und auch wesentlicher, stimmen wir mit Robinson Crusoe darin überein, dass wir mit ihm dieselben, speziesspezifischen Beschränkungen teilen, und das heißt, dass Wittgensteins Begriff der Lebensform nicht als Argument gegen eine Privatsprache dienen kann und von daher auch das Grundgerüst der theoretischen Linguistik als psychologisch orientierte Wissenschaft unbeeinträchtigt lässt. Der Begriff der Lebensform bei Wittgenstein als Übereinstimmung von Urteilen taugt nicht für den Fall des Robinson Crusoe. Wir brauchen einen weiteren Begriff von Lebensform, der die speziesspezifischen Bedingungen des Menschen mit einschließt. Wenn wir nun auch nicht-insulare Wesen mit berücksichtigen, erhalten wir zwei Bereiche von Lebensform:

einmal den Bereich der aktuellen Sprachbeherrschung eines Individuums, d.h. das Stadium der Verinnerlichung einer ganz bestimmten Sprache;

und zum zweiten den Bereich der allgemeinen Sprachfähigkeit, des initialen Stadiums eines Menschen, der Universalgrammatik. Wenn wir Robinson Crusoe betrachten, dann können wir sagen, dass er als menschliches Wesen mit uns den Anfangszustand der Sprachfähigkeit teilt, dass er aber, was seine erreichte Sprachbeherrschung angeht, Regeln folgt, die nicht die unsrigen sind. Er hat folglich eine Privatsprache.

Mr. Kripke: Nun, zunächst sollte es natürlich ein Kriterium dafür geben, was eine Regelbefolgung, ein Sprachbenutzer oder eine Person ist. Ein solches Kriterium gehört zu unserer Gemeinschaft. Es sind wir, die entscheiden, ob dieses isolierte Individuum ein Regelbefolger ist oder nicht. In diesem Sinn verleihen wir ihm den Status einer Person. Die Zuschreibung der Regelbefolgung ist keine Feststellung einer Tatsache unabhängig von dem Standpunkt unserer Praxis. Zu behaupten, Robinson Crusoe teile mit uns dieselben Bedingungen eines menschlichen Wesens, ist nicht mehr als eine Theorie unserer Gemeinschaft darüber, was es heißt, ein menschliches Wesen zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort zu sein. Zugegeben, für solche Zuschreibungspraktiken ist es nicht unerlässlich, dass jedes Mitglied der Gemeinschaft mit den anderen Mitglieder interagiert. Wir schreiben auch Fremden, die wir nie gesehen haben, Regelbefolgung zu, und es ist durchaus denkbar, dass wir eines Tages die Bewohner eines entfernten Planeten, die zu uns kommen, ‚Menschen‘ nennen.

Mr. Chomsky: Dann ist aber Ihr, beziehungsweise Wittgensteins Begriff der Gemeinschaft sehr nahe an dem der speziesspezifischen Bedingungen.

Mr. Kripke: Nein, weil es nämlich für die Wittgensteinsche Argumentation so etwas wie wirkliche Kontaktketten zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft geben muss. Doch zurück zu unserem Robinson Crusoe: Wenn es irgendeine wechselseitige Verständigung zwischen industrialisierten und exotischen Gemeinschaften oder zwischen einem modernen Menschen und Robinson Crusoe überhaupt gibt, dann müssen sie zumindest einige Fähigkeiten gemeinsam haben, nennen wir sie ruhig speziesspezifische Bedingungen. Aber wenn Wittgensteins skeptisches Argument Bestand haben soll, dann ergibt der Begriff der spezifisch menschlichen Bedingungen nur im Zusammenhang mit einer sozialen Praxis Sinn.

Mr. Chomsky: Wenn wir sagen, wir teilen mit Robinson Crusoe eine Lebensform, dann gibt es ganz sicher keine gemeinsame Praxis. Was wir gemeinsam haben, sind lediglich ein Körper und bestimmte Instinkte und Reaktionen.

Mir. Kripke: Menschsein als eine bloße Tatsache unabhängig von einer Perspektive auf die soziale Praxis ist genauso problematisch wie die Annahme einer bedeutungskonstitutiven Tatsache. Der Satz Crusoe ist ein Mensch

ist deskriptiv und enthält den Ausdruck *Mensch*, der, wenn er Bedeutung haben soll, einer Gemeinschaft angehören muss; selbst wenn Sie diesen Satz als ein Produkt wissenschaftlicher Tätigkeit betrachten, ist er immer noch das Produkt einer sozialen Praxis.

Mr. Chomsky: Dann nehmen Sie meine Bestimmung von Lebensform als eine theoretische Aussage.

Mr. Kripke: In ihrem Kern ist sie mit der Wittgensteinschen Auffassung sicher verträglich. In seiner „Philosophischen Betrachtung“ fragt Wittgenstein im Zusammenhang mit dem Problem, warum wir auf Anweisungen in bestimmter Weise reagieren:

Aber *könnte* ein solcher Mechanismus uns angeboren sein?

Und in den „Zetteln“ spricht er von einem *Naturfaktum*, das darin bestehe, dass wir nach einer geeigneten Anweisung durch Exempel bei einem neuen Fall wüssten, was die ‚natürliche‘ Fortsetzung sei.

Moderator: Mr. Chomsky, könnten Sie jetzt noch Ihren dritten Einwand erläutern?

Mr. Chomsky: Dieser Einwand betrifft die Normativität der sprachlichen Kompetenz. Ich denke, man sollte eine sprachliche Regel nicht mit einer ethischen oder moralischen Regel verwechseln. Wir sagen nicht, dass eine Person verpflichtet sei, in einem moralischen Sinn, einen Satz in einer bestimmten Weise zu produzieren oder zu verstehen.

Mr. Kripke: Zugegeben, aber wenn diese Person als Mitglied einer bestimmten Sprachgemeinschaft gelten will, dann ist sie in einem kommunikativen Sinn verpflichtet, genau dies zu tun.

Moderator: Lassen wir die beiden Standpunkte jetzt einfach mal so nebeneinander stehen. Ich fasse sie kurz und vergrößert zusammen: Für Mr. Kripke ist Sprache in einem Kollektiv begründet, für

Mr. Chomsky in der Sprachfähigkeit des Individuums. Ich hoffe, Sie können damit leben, meine Herren. Gut. Meine Frage ist jetzt: Folgt aus den beiden unterschiedlichen Auffassungen auch, dass es verschiedene Arten von Sprachwissenschaft gibt?

Mr. Chomsky: Sicherlich. Sehen Sie, die Aufgabe eines Linguisten ist es, die beste Theorie zu machen. Die Universalgrammatik gehört zur biologischen Ausstattung des Menschen, ist also ein Teil der Humangenetik. In diesem Verständnis ist die Untersuchung von Sprache letztlich ein Teil der Humanbiologie. Als solche ist sie der galileischen Methode verpflichtet: Wir konstruieren abstrakte mathematische Modelle und schreiben diesen einen höheren Realitätsgrad zu als der durch unsere Sinnesorgane erschlossenen Alltagswelt. Zu den Hauptaufgaben der Linguistik gehört es demnach, Hypothesen aufzustellen, Voraussagen zu machen darüber, was eine mögliche phonologische, morphologische, syntaktische und semantische Struktur eines sprachlichen Ausdrucks ist und wie diese durch abstrakte Prinzipien erklärt werden können, die ihrerseits auf neurophysiologische oder biochemische Kategorien projizierbar sind.

Moderator: Wenn ich Sie richtig verstanden habe, Mr. Chomsky, ist Ihr Gegenstand nicht die Sprache, mit der wir jeden Tag umgehen, sondern sozusagen eine Sprache ‚dahinter‘.

Mr. Chomsky: Wenn Sie unter ‚dahinter‘ keinen mythischen Ort verstehen wollen, dann würde ich Ihnen zustimmen. Der eigentliche Untersuchungsgegenstand der modernen Linguistik ist die Struktur der Universalgrammatik. Natürlich kommen wir dabei ohne detaillierte empirische Untersuchungen der Struktur von Einzelsprachen nicht aus, aber die beste Theorie, die wir anstreben, geht in der Tat über die psychophysische Eigenschaft der menschlichen Sprachfähigkeit. Lassen Sie mich noch ein Wort zu Theorien sagen: Natürlich sind wissenschaftliche Theorien immer skeptischen Zweifeln an ihrer induktiven Verlässlichkeit unterworfen. Aber das ist kein Problem der Sprachtheorie, sondern ein generelles Problem jeder Art von Wissenschaft. Selbst wenn die Wissenschaft keine empirische Letztbegründung hat, folgt daraus nicht, dass es keine Tatsachen gibt, wie Wittgenstein behauptet.

Mr. Kripke: Für Wittgenstein spielt die Empirie keine Rolle; er hat gezeigt, dass es logisch unmöglich ist, von einer Tatsache des Meinens zu sprechen. Aber kommen wir auf die Frage der Sprachwissenschaft zurück. Wittgensteins Sprachauffassung verhindert

geradezu ein naturwissenschaftliches Vorgehen. Er selbst hat mit seiner analytischen Methode die Ausdrücke unserer Sprache untersucht, mit dem Ziel, die Philosophie von ihren Irrtümern zu heilen. Ich denke aber, dass die Wittgensteinsche Auffassung, die er selbst ja gar nicht als wissenschaftliche Theorie aufgefasst haben will, nicht mit einer formalen Betrachtungsweise unvereinbar ist. Dies beweisen auch einige Arbeiten meiner Kollegen, wie David Lewis, Donald Davidson oder Hilary Putnam.

Mr. Chomsky: Das bezweifle ich überhaupt nicht, ich denke nur, dass die Eigenständigkeit der Linguistik ganz speziell in der Konzentration auf die psychophysische Eigenschaft der menschlichen Sprachfähigkeit liegt.

Moderator: Ein deutscher Kollege von Ihnen, Mr. Grewendorf, hat vorgeschlagen, die sprachanalytische Methode als komplementär zur galileischen zu verstehen und ihr bestimmte Bereiche einzuräumen.

Mr. Kripke: Mit der analytischen Methode werden inhaltliche Feststellungen über die Sprache getroffen. Solche Feststellungen sind für eine Reihe von Antworten auf, wie ich meine, wichtige Fragen unerlässlich, z.B. Fragen nach dem Status von Aussagen, Fragen nach dem Zusammenhang zwischen der Bedeutung wissenschaftlicher und alltagssprachlicher Ausdrücke, Fragen nach dem Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und der Bedeutung alltagssprachlicher Ausdrücke und schließlich die Frage, wie verschiedene Theorien ineinander übersetzbar sind.

Mr. Chomsky: Ich frage mich nur, ob die Linguistik dazu wirklich fähig ist.

Moderator: Mr. Chomsky, Mr. Kripke, ich danke Ihnen für dieses Gespräch.

Literatur

- Chomsky, Noam (1986): Knowledge of Language. It's Nature, Origin and Use. New York: Praeger.
- Glüer, Kathrin (1999): Sprache und Regeln. Zur Normativität von Bedeutung. Berlin: Akademie-Verlag.
- Grewendorf, Günther (1995): Sprache als Organ – Sprache als Lebensform. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Huen, Kenny (1999): A Review of Chomsky's Criticism of Kripke's Wittgenstein: In: <http://csmaclab-www.uchicago.edu/philosophyProject/Chomsky/Kripke1.html>

- Krämer, Sybille (1999): Gibt es eine Sprache hinter dem Sprechen? In: Wiegand, H.E. (Hrg.): Sprache und Sprachen in den Wissenschaften. Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Walter de Gruyter & Co. Anlässlich einer 250jährigen Verlagstradition. Berlin/New York: de Gruyter, 372-403.
- Kripke, Saul A. (1982): Wittgenstein on Rules and Private Language. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): Philosophische Untersuchungen (1953). In: Werkausgabe Band I. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

