



Linguistik-Server Essen

Christiana Werner:

**Allgemeinbegriffe, ihr Gebrauch in der Sprache
und ihr ontologischer Status bei Wilhelm von Ockham
und Ludwig Wittgenstein im Vergleich**

© Redaktion LINSE (Linguistik-Server Essen); Erscheinungsjahr: 2003

Universität GH Essen, Fachbereich 3, FuB 6

Universitätsstraße 12, D-45117 Essen | <http://www.linse.uni-essen.de>

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen ist nur mit ausdrückli-
cher Genehmigung der Redaktion gestattet.

Inhalt

1.	Einleitung	3
2.	Das Problem der Allgemeinbegriffe	3
2.1	Der mittelalterliche Universalienstreit	5
3.	Wilhelm von Ockham	7
3.1	Stellung im Universalienstreit.....	8
3.2	Ockhams Definition von ‘Terminus’	9
3.3	Die mentale Rede	10
3.4	Intentionen der Seele	11
3.5	Das Universale	12
4.	Ludwig Wittgenstein	13
4.1	Das Sprachspiel	13
4.2	Gibt es eine Entsprechung zwischen Wort und Ding?.....	14
4.3	Regelfolgen	16
4.4	Familienähnlichkeit.....	17
5.	Fazit.....	20
6.	Literaturverzeichnis.....	24
6.1	Primärliteratur	24
6.2	Sekundärliteratur	24

1. Einleitung

Wilhelm von Ockham ist einer der herausragenden Denker des Mittelalters. Dass er keine scholastische Karriere verfolgen konnte, zeigt gerade nicht, dass er dazu etwa nicht in der Lage gewesen wäre, sondern dass er seinen Verstand in einer radikalem Weise benutzt hat, auch wenn dies für ihn äußerst unangenehme Konsequenzen hatte. Hervorgetan hat er sich durch auffällige Positionen in zwei Diskussionen, die jeweils eine prominente Stellung im Mittelalter einnehmen. Einerseits ist dies der sog. Armutsstreit: Ockham kritisiert die Stellung des Papstes, indem er verkündet, diesem aus moralischen, aber auch aus intellektuellen Beweggründen nicht weiter folgen zu können. Interessant für die Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie ist seine Stellung im Universalienstreit. In der Literatur wird sie, wie gezeigt werden soll zu Unrecht, nominalistisch genannt. Berühmt ist ebenfalls das sog. „Ockham’s razor“, das Rasiermesser, mit dem er angeblich die gesamte Metaphysik wegschneiden wollte. Das „razor“ ist jedoch ein eigenes Thema, zu dem es sehr unterschiedliche Interpretationsansätze gibt. Sicher ist aber, dass Ockham bemüht ist, überflüssige Annahmen „wegzuschneiden“.

In der folgenden Arbeit sollen einige Thesen aus Ockhams Werk, die sich mit der Sprache beschäftigen, näher betrachtet werden. Den Fragen des Universalienstreits folgend soll untersucht werden, welchen ontologischen Status das Allgemeine bei Ockham hat, wie wir zu den Allgemeinbegriffen kommen und wie diese ihre Bedeutung erhalten.

Im Anschluss daran wird der Versuch unternommen, Ockhams Antworten auf diese Fragen mit Wittgensteins philosophischem Spätwerk zu vergleichen. Natürlich stellt sich dabei zunächst die Frage, ob ein solcher Vergleich überhaupt möglich und wenn ja ob er sinnvoll ist. Gezeigt werden soll, da beide denselben Gegenstand, nämlich die Sprache haben, dass sie sich diesem mit sehr ähnlichen oder sogar den gleichen Fragen nähern. Wenn dies der Fall ist, so wäre ein Vergleich allein schon interessant, weil zwischen den beiden Denkern eine lange Zeitspanne liegt, die so viele Veränderungen mit sich gebracht hat, dass sich beide unter gänzlich unterschiedlichen Voraussetzungen mit der Sprache beschäftigen. Zu betrachten ist also, wie Wittgenstein diese Fragen, die sich vorher schon Ockham und natürlich auch viele andere gestellt haben, beantwortet, ob sie denen Ockhams ähnlich sind oder sich grundlegend von diesen unterscheiden.

2. Das Problem der Allgemeinbegriffe

Wir befinden uns in einer Welt von radikaler Singularität, es ist uns jedoch in unserer Sprache nur unter Verwendung von allgemeinen Ausdrücken möglich, über das Einzelseiende zu sprechen. Wir sprechen von Menschen, Tischen und Blumen, obwohl es empirisch weder den Menschen, den Tisch noch die Blume gibt, sondern immer nur das individuelle Einzelseiende. Dennoch sind wir in der Lage, Sätze zu bilden wie „Blumen sind Teil der Natur“, womit wir nicht eine konkrete Pflanze

vor uns meinen. Zudem zeigt sich, dass wir nicht nur diese Allgemeinheiten aussagen können, sondern vielmehr, dass wir über das Individuelle nur unter Verwendung von Allgemeinbegriffen sprechen können. Die Zusammenhänge zwischen den konkreten Einzeldingen bringen wir durch allgemeine Prädikate zum Ausdruck. Doch es stellt sich die Frage, ob mit ihnen etwas Allgemeines prädiziert wird.

Fest steht, dass das Allgemeine eine sprachliche Form hat, nämlich die des Wortes. Doch in dem Wort selbst kann die Allgemeinheit nicht liegen, so verwenden wir im Deutschen das Wort *Blume*, im Englischen dagegen *flower*, d. h. nicht im Wort, sondern im Begriff finden wir die Allgemeinheit. „Es ist der Begriff, welcher das unter ihn fallende Einzelne von seiner Besonderheit und Singularität befreit und das allen Einzelfällen Gemeinsame hervorhebt.“¹

Wenn die Universalien tatsächlich etwas Allgemeines prädizieren, dann stellt sich die Frage nach dessen Status.

„Besitzt es [das Allgemeine] eigenständige Realität unabhängig vom Einzelseienden? Oder ist das Allgemeine Teil der Wirklichkeit des Einzelnen, an dieses gebunden und doch von ihm real unterscheidbar? Oder stellt das Allgemeine weder eine selbständige noch eine im Einzelseienden vorfindbare Realität dar, sondern verdankt sich ausschließlich dem Denken, welches Allgemeinheit nicht vorfindet, sondern allererst erzeugt?“²

Seit langem hat sich die Philosophie mit diesem Problem beschäftigt. Während Sokrates auf der Suche nach der Definition war, unterschied Platon das Allgemeine vom Einzelnen, um dem Allgemeinen bzw. der Idee, wie er es nannte, einen besonderen ontologischen Status einzuräumen. Während das Einzelseiende zwar von den Sinnen wahrgenommen wird, ist das eigentlich Seiende die Idee, die ontisch und auch das Erkennen betreffend vor dem Einzelseienden steht.

„Es ist die These von den beiden Seiten der Idee, ihre ontologische Selbständigkeit und ihre begründungslogische Allgemeinheit, welche Platons Lehre für die Diskussion des Allgemeinen fruchtbar, aber auch angreifbar macht.“³

Aristoteles bemerkt, dass die Ideen zwar etwas Allgemeines sind, aber gleichzeitig auch, indem sie von den Dingen getrennt sind, etwas Einzelnes.

Wissenschaftsfähig ist auch für Aristoteles nur das Allgemeine, aber es hat keine eigene Realität, sondern ist „[e]ine Leistung des Denkens, freilich mit einer Fundierung in den Einzeldingen.“⁴ Das Problem des Allgemeinen zeichnet sich also durch die folgenden Aspekte aus: Einerseits hat das Allgemeine einen logischen Status – die Definition. Ebenso erfüllt es eine semantische Funktion, d. h. es ist als Zeichen von dem Bezeichneten zu unterscheiden. Und letztlich stellt sich die Frage nach dem ontologischen Status des Allgemeinen und der Beziehung, in welcher es zu dem Einzelnen steht. In der Diskussion um diese Fragen haben sich unterschiedliche Theorien etabliert. Der Platonismus schreibt dem Allgemeinen, in Anlehnung an die Ideen Platons, eine eigene Realität zu.

¹ Jan P. Beckmann: Das Allgemeine, S. 64.

² ebd., S. 63-64.

³ ebd., S. 66.

⁴ Karl Vorländer: Geschichte der Philosophie, S. 58-59.

Das Allgemeine steht vor den Dingen. Der gemäßigte Realismus sieht das Allgemeine „ontologisch im Einzelnen verankert“⁵, d. h. das Allgemeine ist zwar real, besitzt aber keine eigenständige Realität. Dass das Allgemeine real ist, bestreitet der Konzeptualismus. Einen ontologischen Status hat das Einzelne, wogegen das Allgemeine nichts weiter als ein Begriff ist. Der Nominalismus sieht in dem Allgemeinen einen Namen, ohne jegliche Realität. Allerdings spricht der zeichentheoretische Nominalismus, diese Theorie soll an ihrem prominentesten Vertreter Wilhelm von Ockham noch genauer betrachtet werden, dem Allgemeinen die Funktion des Zeichens zu. Die Ähnlichkeitstheorie versucht, eine ontologische Bestimmung des Allgemeinen zu vermeiden, indem das Allgemeine durch die Beziehung der Ähnlichkeit zwischen den Einzeldingen ersetzt wird. Auch dieser Ansatz, genauer die Familienähnlichkeitstheorie von Ludwig Wittgenstein, soll noch näher untersucht werden.

2.1 Der mittelalterliche Universalienstreit

Betrachtet man die mittelalterliche Universalien Diskussion, so stellt sich heraus, dass das Problem des Allgemeinen von unterschiedlichen Herangehensweisen her betrachtet wird. Einerseits wurde im Rahmen der Ontologie nach dem Seinsstatus der Universalien gefragt, andererseits stellt sich für die Erkenntnistheorie das Problem, ob Universalien reine Denkprodukte sind, und schließlich prüft die Wissenschaftstheorie den Status der Allgemeinaussagen. Ebenso wurde über einen semantischen Zugang diskutiert, d. h. ob die Allgemeinbegriffe Zeichen für etwas sind.

Auch wenn der Streit um den Status des Allgemeinen schon die Diskussion zwischen Platon und Aristoteles mitbestimmt hat, so ist die Quelle für den sog. Universalienstreit im Mittelalter eine andere, nämlich der Kommentar des Boethius zur „Isagogé“ des Porphyrius.

„Dieser hatte sich gefragt, ob Gattungen (genera) und Arten (species) 1. substantiell für sich existieren oder lediglich Begriffe sind, 2. ob sie etwas Körperliches oder etwas Unkörperliches darstellen und 3. ob sie von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen getrennt oder mit ihnen verbunden sind.“⁶

Boethius selbst sieht die Universalien einerseits in den Dingen, andererseits räumt er ihnen keine denkunabhängige Realität ein.

„Die Genera und Spezies, das heißt die Einzelheit (singularis) und die Allgemeinheit (universalitas), haben genauso nur ein einziges Zugrundeliegendes; jedoch ist es unter dem einen Aspekt ein Universale, insofern es gedacht wird, und unter dem anderen ein Einzelding, insofern es in den Dingen wahrgenommen wird, in denen es sein Sein besitzt.“⁷

Selten wird im Mittelalter die These vertreten, dass die Universalien ein eigenes raum-zeitliches Phänomen darstellen, der Platonismus im Mittelalter schreibt den Universalien dagegen eine eigene geistige Realität zu, d. h. die Universalien existieren demnach denkunabhängig vor dem Einzelseienden.

⁵ ebd., S.72.

⁶ ebd., S. 59.

⁷ Anicius Manlius Severinus Boethius: Kommentar zur „Isagogé“ des Porphyrios, S. 3.

Eine Position, die als eine Vorstufe für den späteren Nominalismus bezeichnet werden kann, bezieht Peter Abälard (1079-1142). Er sagt, dass nur das Einzelseiende tatsächlich real ist. Er erkennt auch, wie Aristoteles, das Problem, das sich durch eine eigenständige Realität des Allgemeinen ergeben würde: Die Universalien würden wieder in die Nähe des Einzelnen geraten und müssten logischerweise teilbar oder vervielfältigbar sein, womit sich der Unterschied zum Einzelnen aufheben würde. Die Universalien sind, nach Abälard, Übereinkünfte unseres Denkens, so gesehen stehen sie nach den Dingen. D. h. nach dem die Dinge sinnlich wahrgenommen werden, entstehen die Allgemeinbegriffe im menschlichen Denken. Damit sind die Universalien weder dinglich, noch sind sie fiktiv, sondern sie erhalten bei Abälard den Status der Bedeutung. Allerdings erhalten die Universalien bei Abälard Vorrangigkeit, da sie bereits vor den Dingen in den Gedanken Gottes existieren.

Im Zuge der aufkommenden Aristoteles-Rezeption am Anfang des 13. Jahrhunderts kann sich zunehmend die Haltung des gemäßigten Realismus etablieren, demnach existiert das Allgemeine vorrangig in den Gedanken Gottes, doch im Einzelseienden hat es keine eigenständige Realität, sondern ein reales Fundament.

„Der theoretische Hintergrund der eher gemäßigten Universalienposition geht darauf zurück, daß das Allgemeine zwar einerseits durch die Tätigkeit des Verstandes (genauer: durch dessen Abstraktionstätigkeit) dingfest gemacht wird, dass dieses aber andererseits nur aufgrund der in den Dingen liegenden Ähnlichkeitsbeziehungen (similitudo) möglich ist.“⁸

Für Thomas von Aquin (1224-1274), dessen Denken im Zeichen eines genuinen Aristotelismus steht, stellt das Allgemeine eine Kategorie des Denkens dar, wobei es eine Basis in den Einzeldingen besitzt. Er sagt, die Wesensbestimmungen seien real in den Einzeldingen vorhanden, jedoch erst durch die Abstraktionsfähigkeit des Verstandes würden sie zu Allgemeinheiten werden. Diese Position kann deshalb gemäßigter Realismus genannt werden, weil zum einen den Universalien, die in den Einzeldingen verhaftet sind, Realität zugesprochen wird, es aber einer Denkleistung des Verstandes bedarf, damit sie zu Allgemeinheiten werden. Thomas betrachtet das Problem auch aus der Sicht der Erkenntnistheorie, um festzustellen, dass der menschliche Intellekt nur in der Lage ist, das Allgemeine zu erkennen, wogegen die Sinne ausschließlich das Individuelle wahrnehmen. Thomas führt den Begriff des ‘aktiven Intellekts’ ein, der eine Verbindung zwischen der sinnlichen Wahrnehmung und der intellektuellen Erkenntnis vollzieht. Den Status der Vorrangigkeit und die eigenständige Existenz wie im Platonismus haben die Universalien bei dieser Position verloren. Verkürzt wird diese Position mit ‘universalia sunt in rebus’ dargestellt.

Der Nominalismus, zu dem meistens auch Wilhelm von Ockham gezählt wird, nimmt im Universalienstreit eine Gegenposition zu dem gemäßigten Realismus ein. In einer extremen Form wurde diese Position von Roscelin von Compiègne (ca. 1050-1120) vertreten. Er behauptet, dass die Universalien nichts weiter als ein Stimmhauch („flatus vocis“) sind, d. h. das Allgemeine besitzt demnach nur die Realität des Sprachgeräusches. Aber auch in weniger extremer Ausprägung

⁸ Jan P. Beckmann: Das Allgemeine, S. 76.

bestreitet der Nominalismus die Realität der Universalien in den Dingen, Realität besitze nur das Einzelseiende.⁹ Wenn die Universalien nur Namen für etwas sind, so stellt sich jedoch die Frage, was mit ihnen benannt wird. Roscelin war schließlich der Meinung, dass nichts mit ihnen benannt wird, daher seine ‘flatus vocis’-Formulierung. Wenn aber doch etwas mit diesen Namen benannt wird, so bleibt weiterhin das Problem des ontologischen Status dieses Benannten zu klären. Wilhelm von Ockham antwortet in wesentlich subtilerer Art als Roscelin auf diese Frage wie in Kapitel 3 dargestellt werden wird.

In verkürzter Form lassen sich drei Positionen im Universalienstreit des Mittelalters festmachen: Erstens die Position des Platonismus, die den Universalien eine denkunabhängige und den Einzeldingen vorrangige Realität zuschreibt (‘universalia sunt ante res’), zweitens der gemäßigte Realismus, der die Universalien in den Dingen und vom Denken abhängig sieht. Vorrangigkeit hat das Allgemeine nur, wie bei Thomas von Aquin, in den Gedanken Gottes (‘universalia sunt in rebus’). Und schließlich die dritte Position des Nominalismus oder auch Konzeptualismus, die besagt, dass die Universalien keine eigenständige Realität besitzen, sondern nur das Einzelseiende. Das Allgemeine existiert nur aufgrund gedanklicher Leistungen des menschlichen Verstandes (‘universalia sunt post res’).¹⁰

3. Wilhelm von Ockham

Viel ist über den Mönch aus dem 14. Jahrhundert nicht bekannt. Wahrscheinlich wurde er vor 1287 geboren. Dieses Datum ergibt sich, da belegt ist, dass er am 26.2.1306 in Southwark die Subdiakonsweihe erhält, wofür man in der damaligen Zeit mindestens zwanzig Jahre alt sein musste. Er tritt in den Franziskanerorden ein und studiert zwischen 1310 und 1317 in Oxford. Seine akademische Karriere endet, bevor er den Rang des „magister actu regens“ erreicht, da er von dem Kanzler der Universität Johannes Lutterell philosophischer und theologischer Irrtümer bezichtigt wird. Lutterell gelingt es, Ockham eine Anklage am päpstlichen Hof in Avignon einzuhandeln, die Anklage lautete auf Irrlehre. Der Prozess erstreckt sich über einen Zeitraum von mehr als vier Jahre, in welchem es Ockham verboten ist, Avignon zu verlassen. Zu einer Verurteilung kommt es jedoch nicht. Der Papst führte genau zur gleichen Zeit einen Prozess gegen Meister Eckhart, was deutlich macht, dass sich der Papst in dieser Zeit auch als entscheidende Instanz in wissenschaftlichen Fragen sieht.

Lutterell hat die 56 Anklagepunkte gegen Ockham in einem Buch für den Papst zusammengetragen. Daraus geht hervor, dass er kritisiert, dass Ockham versucht, mit der Logik auch Fragen der Theologie zu klären. Ebenso ist Ockhams Auffassung von der Trinitätslehre Gegenstand des

⁹ vgl. Jan P. Beckmann: Das Allgemeine, S. 72-77.

¹⁰ zur Darstellung der Positionen im mittelalterlichen Universalienstreit siehe auch: Jan P. Beckmann: Das Allgemeine, S. 91-95.

Buches. Der dritte Hauptpunkt in Lutterells Anklage sind Ockhams Thesen bzgl. der göttlichen Allmacht. Interessant ist vor allem die Diskussion, die durch Ockhams Schriften ausgelöst wurde, inwieweit die Logik Bedeutung hat für die Bewertung der Frage, ob Theologie eine Wissenschaft ist oder nicht. Dahinter steht die zentrale Aussage Ockhams, dass Wissenschaft nicht auf der Sach-, sondern nur auf der Satzebene zu betreiben ist. Ockham gelingt es, den Aristotelischen Anspruch, dass Wissenschaft nur auf der Basis von Allgemeinheit zu betreiben ist, zu verbinden mit der Allmacht Gottes und der sich daraus ergebenden Kontingenz der Welt, indem er die Wissenschaft von der Sach- auf die Satzebene verlagert. Es können keine Aussagen über Notwendiges gemacht werden, da unsere Welt nur radikal Singuläres und Kontingentes enthält, aber die Aussagen über Kontingentes können notwendig und widerspruchsfrei sein. Allgemeinheiten, die auf dieser Ebene entstehen, sind als Allgemeinheiten der Begriffe und nicht der Dinge zu verstehen.

Ohne eine abschließende Beurteilung des Papstes abzuwarten, flieht Ockham zusammen mit dem Ordensgeneral Michael von Cesena und weiteren Franziskanermönchen nach Pisa, wo er den Kaiser Ludwig den Bayern trifft. Dessen Wahl zum Kaiser hatte der Papst nicht anerkannt und ihn auch schließlich exkommuniziert. Ockham geht mit Ludwig nach München, wo er, angeregt durch die politischen Auseinandersetzungen zwischen Kaiser und Papst, eine Reihe politischer Schriften verfasst. Seine Flucht von Avignon begründet Ockham später in einem Brief. Darin kritisiert er die Stellung des Papstes im Armutsstreit und macht deutlich, dass er es sowohl für seine moralische aber auch intellektuelle Pflicht hält, einem solchen Papst nicht länger zu folgen.

Ockham verfasst in seinen Jahren in München in erster Linie nur noch politische Schriften, wodurch sein Sentenzenkommentar zu seinem philosophischen Hauptwerk wird.

3.1 Stellung im Universalienstreit

Schon bei Peter Abälard, wie bereits erwähnt, wird die These aufgestellt, dass die Universalien ihren Ort im menschlichen Denken haben, allerdings in den Dingen verhaftet sind. Damit verweist er auf eine Beziehung von Bezeichnetem und Bezeichnendem, die bei Wilhelm von Ockham deutlicher ausgeführt wird. Universalien haben für ihn einen Zeichencharakter, d. h. sie stehen für etwas anderes. Aber auch wenn diese Beziehung herausgefunden ist, wird damit nicht die Frage geklärt, was bezeichnet wird bzw. welchen Status das so Bezeichnete hat. Das Kernproblem dabei ist die Frage, ob das Allgemeine eine vom menschlichen Denken unabhängige Realität hat. Der gemäßigte Universalienrealismus z. B. bei Thomas von Aquin würde diese Frage beantworten, indem er darauf verweist, dass das Allgemeine in den Einzeldingen zu finden ist, aber keine eigenständige Realität hat, sowie von der Denkleistung des menschlichen Verstandes abhängig ist. Diese These verweist auf Gemeinsamkeiten, die wir in den Einzeldingen zu finden glauben. Haben die Dinge tatsächlich Gemeinsamkeiten, die ihnen inhärieren, so wäre uns eine Wesensdefinition möglich. Demnach würden wir beispielsweise mit *schön* alle Dinge präzisieren, die schön sind, d. h. die *das Schöne* gemeinsam haben. Dem gemäßigten Realismus zufolge hat *das Schöne* keine eigenständige oder vorrangige Realität, es ist aber vom menschlichen Verstand in den Dingen

auffindbar. Ockham argumentiert gegen diese These in seiner Schrift *Scriptum in librum primum sententiarum*. Er weist darauf hin, dass hierbei die Ebenen, in welchen bzw. über welche gesprochen werden, verwechselt werden. Tatsächlich, so sagt er, können wir nur angeben, wann wir das Wort *schön* benutzen. Eine Wesensdefinition von Schönheit können wir auf diesem Wege nicht erhalten. Auf diese Weise wird nicht das zu Definierende, sondern nur die Art und Weise, wie wir einen Begriff verwenden, angegeben. Wenn von vielen Einzeldingen ausgesagt werden kann, dass sie, um bei diesem Beispiel zu bleiben, *schön* sind, haben wir mit einem allgemeinen Ausdruck eine Vielheit von Einzeldingen benannt. Für Ockham gibt es aber keinen zwingenden Grund anzunehmen, dass aufgrund einer gemeinsamen Beschreibung es etwas Gemeinsames in den Dingen gibt. Die Gemeinsamkeit der Dinge findet sich nur auf der sprachlichen Ebene.

3.2 Ockhams Definition von ‘Terminus’

Ockham folgt Aristoteles, wenn er behauptet, dass Termini „unmittelbare Teile einer Aussage“¹¹ sind, und macht darauf aufmerksam, dass es unterschiedliche Arten von Termini gibt.

Zum einen muss zwischen den synkategorematischen Termini und den kategorematischen Termini unterschieden werden. Kategorematische Termini haben für Ockham eine feste Bedeutung. Als Beispiel nennt er den Terminus *Mensch*, der, wie er schreibt, alle Menschen bedeutet. Dagegen gibt es Termini, die in ihrer Bedeutung nicht derartig begrenzt und festgelegt sind, diese nennt er synkategorematische Termini. Beispiele hierfür sind „jeder“, „keiner“, „neben“ usw. Diese erhalten nur eine Bedeutung in Verbindung mit einem anderen Ausdruck, so dass dieser etwas bedeutet oder aber für etwas supponiert. Daher ist ein synkategorematischer Ausdruck nicht bedeutungsunfähig, weil er alleine nicht etwas Bestimmtes bedeutet, sondern weil ein anderer Ausdruck durch ihn etwas anderes bedeutet oder supponiert.

Die Funktion eines Terminus als Bestandteil eines Satzes kann daher nur von einem kategorematischen Terminus erfüllt werden, da nur er eine selbstständige Bedeutung hat und damit an Prädikat- bzw. Subjektstelle stehen kann. Zu beachten ist, dass nicht nur einzelne Wörter Termini sind, sondern ein Terminus auch mehrere Wörter umfassen kann. Somit können synkategorematische Termini zwar nicht für sich die Funktion eines Terminus erfüllen, jedoch in Verbindung mit kategorematischen Termini im Satz an Subjekt- oder Prädikatsstelle stehen.

Diese Unterscheidung nimmt Ockham sowohl bei den gesprochenen als auch bei den mentalen Termini an. Im Anschluss an Boethius, der von einer dreifachen Rede, d. h. der geschriebenen, der gesprochenen und der begriffenen Rede spricht, unterscheidet Ockham ebenfalls drei Arten von Termini.

„Der geschriebene Terminus ist ein Teil einer auf einem Körper geschriebenen Aussage, die mit dem körperlichen Auge gesehen wird oder gesehen werden kann. Der gesprochene Terminus ist ein

¹¹ Wilhelm von Ockham: *Summa Logicae*, S. 17.

Teil einer vom Munde ausgesprochenen Aussage, die mit dem körperlichen Ohr gehört werden kann. Der begriffene Terminus ist eine Intention oder ein Eindruck der Seele, der von Natur aus etwas bedeutet oder mitbedeutet, Teil einer mentalen Aussage sein kann und für das Bedeutete supponieren kann.“¹²

3.3 Die mentale Rede

Die von Boethius genannte begriffene Rede ist eine solche, die allein im Intellekt existiert. Auf diese Art versteht Ockham auch die mentalen Termini. Sie sind Teil einer nur gedachten, d. h. in der Seele existierenden mentalen Sprache.¹³ Sie ist eine Annahme Ockhams, die sich auf Augustinus zurückführen lässt. Diese mentale Sprache ist gedacht als eine Universalsprache, die unabhängig von den sich unterscheidenden gesprochenen Sprachen allen denkenden Wesen, wozu nicht nur die Menschen, sondern auch die Engel und Gott gehören, gemein ist.

Die gesprochene Rede entspricht der mentalen Rede, daher besteht auch die letztgenannte aus Verben, Namen, Adverbien, Konjunktionen usw., denn auch in der mentalen Rede ist es nicht möglich, Aussagen allein aus Namen und Verben zu formulieren. Allerdings geht Ockham davon aus, dass die mentale Sprache ‘sparsamer’ vorgeht als die gesprochene Sprache.

„Ob den gesprochenen und geschriebenen Partizipien im Geiste gewisse von den Verben unterschiedene Intentionen entsprechen, kann bezweifelt werden, weil scheinbar keine große Notwendigkeit besteht, eine solche Mehrheit bei den mentalen Termini anzunehmen. [...] Deswegen scheint es nicht erforderlich, daß den gesprochenen Partizipien im Geiste unterschiedene Begriffe entsprechen. Ein ähnliches Bedenken könnte auch bezüglich der Pronomina seine Berechtigung haben.“¹⁴

Den mentalen Namen kommen grammatische Akzidenzien zu, die ebenfalls den gesprochenen zukommen, eine umgekehrte Entsprechung gibt es jedoch nicht. Unter den grammatischen Akzidenzien, die sowohl den gesprochenen als auch den mentalen Namen zukommen, versteht Ockham Numerus und Kasus. Gemeinsame grammatische Akzidenzien der gesprochenen und mentalen Verben sind Modus, Genus, Numerus, Tempus und Person.

¹² ebd., S. 17.

¹³ Wie alle mittelalterlichen Philosophen ist auch Ockham aus seinem christlichen Kontext heraus zu verstehen, daher benutzt er in diesem Zusammenhang den Begriff ‘Seele’ ohne ihn an dieser Stelle näher zu definieren. Selbstverständlich wurde auch im Mittelalter auf philosophische und theologische Weise der Umgang mit dem Begriff ‘Seele’ diskutiert, worauf aber an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden kann.

¹⁴ Wilhelm von Ockham: Summa Logicae, S. 27.

3.4 Intentionen der Seele

Etwas in der Seele, das fähig ist, etwas anderes zu bedeuten, nennt Ockham Intention der Seele. Diese Intentionen sind Zeichen für etwas anderes und somit Bestandteil eines mentalen Satzes. „Die Bestandteile solcher mentalen Aussagen werden Begriffe, Intentionen, Ähnlichkeiten oder Erkannte genannt.“¹⁵ Ockham diskutiert, was diese Intention der Seele überhaupt ist, und stellt verschiedene Möglichkeiten zur Auswahl: Einerseits könnte die Intention der Seele etwas nur von der Seele Eingebildetes sein, andererseits kann es eine vom Erkenntnisakt zu unterscheidende Qualität sein, die tatsächlich in der Seele existiert, und schließlich kann die Intention der Seele der Erkenntnisakt selbst sein. Ockham plädiert für die letztgenannte Möglichkeit.

„Alles, was man erklären kann, wenn man etwas vom Erkenntnisakt Verschiedenes annimmt, kann man ebenso gut auch ohne dieses Verschiedene erklären, denn ‘für ein anderes stehen’ und ‘etwas bedeuten’ kann dem Erkenntnisakt ebenso zukommen wie einem anderen Zeichen. Es ist also nicht erforderlich, etwas neben dem Erkenntnisakt anzunehmen.“¹⁶

Die Behandlung dieser Frage ist aber für Ockham Aufgabe der Metaphysik. Zu unterscheiden sind die ersten von den zweiten Intentionen. Die Erstintention bezieht sich auf ein selbstständig außerhalb des Geistes existierendes Einzelding, wogegen die Zweitintention als Zeichen für ein anderes Zeichen steht. Die Unterscheidung zwischen den beiden Intentionen ist somit eine rein semantische und nicht etwa eine ontologische.

„So gilt das Zeichen ‘Mensch’ primär für die existierenden Einzelmenschen; erst sekundär kommt es zur Verwendung dieses Zeichens für ein anderes Zeichen (z.B. in der Aussage ‘‘Mensch’ ist eine Spezies’). ‘Natürlich’ heißen die Zeichen deswegen, weil sie als von den Einzeldingen unmittelbar verursacht gelten; so ist z.B. der vom Feuer verursachte Rauch ein ‘natürliches’ Zeichen für Feuer.“¹⁷

Zunächst muss deutlich hervorgehoben werden, dass er nicht das gesprochene Wort ‘Mensch’ meint, da ihm natürlich auch klar ist, dass dieses Wort nicht in jeder Sprache identisch ist. Daher ist der Begriff bzw. die Intention *Mensch* in der inneren Sprache für jeden Menschen der gleiche. Die Seele erkennt den Einzelmenschen und kommt so zu der Intention *Mensch*. Dieser Intention wiederum entspricht ein Wort der gesprochenen Sprache.

Die Unterscheidung zwischen Begriff, gesprochenem Wort und Terminus ist daher wichtig. Termine sind einzelne Worte oder Wortgruppen, die eine Funktion im Satz einnehmen. Der Begriff nimmt diese syntaktische Funktion nicht ein, sondern ist einzig und allein ein in der Seele existierendes, mentales Phänomen.

¹⁵ ebd., S. 58-59.

¹⁶ Wilhelm von Ockham, Texte zur Theorie und Erkenntnis und der Wissenschaft Hg., übersetzt und kommentiert von Ruedi Imbach. Stuttgart 1996. S.59.

¹⁷ Jan P. Beckmann: Wilhelm von Ockham, S. 96-97.

3.5 Das Universale

Das Universale, was auch Gattung oder Art genannt werden kann, ist nach Ockham eine Zweitintention. Demnach gilt für das Universale zunächst das gleiche wie für die Erstintentionen, d. h. Universale sind Intentionen der Seele, die als Zeichen für mehrere extramentale Dinge stehen können. Nur durch seinen Zeichencharakter lässt sich das Universale von dem Einzelnen unterscheiden, denn der Zahl nach ist das Universale ebenfalls nur eins.

„Ebenso wird die Intention der Seele universal genannt, weil sie ein Zeichen ist, das von mehreren ausgesagt werden kann; sie wird Einzelnes genannt, weil sie ein Ding ist und nicht mehrere.“¹⁸

Somit schreibt Ockham dem Universalen eine eigenständige Existenz zu, womit er in die Nähe der Realisten rücken könnte. Im Unterschied zu diesen betont Ockham jedoch, dass das Universale nur in der Seele des Menschen existiert und kein extramentales Dasein haben kann, denn eine Substanz, die es dann wäre, kann nicht von vielen ausgesagt werden.

„Dass eine Substanz nicht ausgesagt werden kann, ist offensichtlich, weil, wenn dies der Fall wäre, dann eine Aussage aus Einzelsubstanzen zusammengesetzt wäre. Folglich wäre das Subjekt in Rom und das Prädikat in England, was absurd ist.“¹⁹

Hier entfernt sich Ockham nicht nur von den Realisten, sondern auch von der aristotelischen These, dass das Allgemeine Bestandteil der Realität sei. Für Ockham stellt eine solche Annahme eine unzulässige Vermischung der Ebenen von Zeichen und Bezeichnetem dar.

Zu klären wäre, was diese Zeichen bezeichnen, denn würden sie nichts bezeichnen, würde sich Ockham kaum von der These Roscelins unterscheiden. Ockham diskutiert zunächst, ob das, was diese Zeichen bezeichnen, etwas ist, das der Verstand selbst bildet. Zugunsten dieser sog. Fictum-Theorie spricht, dass die Annahmen über einen Status, der über das des Vorgestelltseins hinausgeht, unnötig erscheint. Demnach ist das, was durch die Zeichen bezeichnet wird, ein Gebilde des Verstandes, das durch die Betrachtung der Einzeldinge und die Fähigkeit des Verstandes zu abstrahieren entsteht. D. h. es ist nicht so, wie Roscelin sagt, dass nichts bezeichnet wird; es ist nach Ockham aber auch nicht so, dass der Verstand nach der Betrachtung der Einzeldinge aus den Dingen abstrahiert, was tatsächlich in ihnen vorhanden ist.

Für Ockham bedarf es, in Anschluss an Aristoteles, um Wissenschaft zu betreiben, Allgemeinheit, daher kann dies nicht etwas vom menschlichen Verstand Erdichtetes sein.

„So hält sich Ockham im Zusammenhang mit der Diskussion der Leistungsfähigkeit der sog. Fictum-Theorie ausdrücklich an die deskriptive Verwendung des Terminus ‘fictum’ und nicht an die abwertende Bedeutung des ‘Fingierten’: das Denkgebilde (‘fictum’) ist von der Verstandesdichtung (‘figmentum’) zu unterscheiden.“²⁰

Ockham hat, da seine ‘Fictum-Theorie’ auf große Kritik stieß, in einer Überarbeitung seines Sentenzenkommentars dieser Theorie eine weitere, nämlich die sog. ‘Qualitas-Theorie’ zur Seite

¹⁸ Wilhelm von Ockham: Summa Logicae, S. 65.

¹⁹ ebd., S. 73.

²⁰ Jan P. Beckman: Wilhelm von Ockham, S. 116.

gestellt. Diese besagt, dass sich die Universalien dauerhaft im Denken befinden, d. h. eine mentale Realität besitzen. Der Unterschied der beiden Theorien liegt darin, dass die 'Qualitas-Theorie' besagt, das Allgemeine existiert auch dann in der Seele, wenn es gerade nicht vorgestellt wird; es besitzt seine mentale Realität also unabhängig von einem momentanen Denkkakt. Die 'Fictum-Theorie' minimiert den Seinsstatus des Allgemeinen so weit wie möglich, die 'Qualitas-Theorie' dagegen spricht dem Allgemeinen den maximalen ontologischen Status eines Denkinhaltes zu.

Ockham selbst entscheidet sich nicht zwischen diesen Theorien, sondern überlässt dies seinen Lesern, da er beide Theorien für rechtfertigungsfähig und miteinander vereinbar hält.

4. Ludwig Wittgenstein

Im Folgenden sollen Wittgensteins Überlegungen zum Gebrauchs allgemeiner Begriffe in seinem Spätwerk, hauptsächlich den „Philosophischen Untersuchungen“, betrachtet werden. Wittgenstein geht davon aus, dass die Bedeutung eines Wortes nicht von gegenständlicher Natur ist. Diese Eigenschaft hatten allerdings selbst die extremen Realisten im mittelalterlichen Universalienstreit den Universalien nicht zugesprochen. Allerdings geht diese Position von einer Vorrangigkeit und damit auch eigenständigen Existenz der Allgemeinbegriffe aus. Denn unabhängig, ob etwas Allgemeines vor dem Einzelding existiert oder in ihm, es existiert in beiden Fällen, wenn auch in anderer Form, und es ist möglich, es zu benennen. Diese Annahme sichert den Realisten die Definition und die Wesensbestimmung der Dinge.

Genau hierin unterscheidet sich Wittgensteins Ansatz gravierend von den vorherigen Positionen. Er stellt fest, dass es ihm nicht möglich sei, endgültige Definitionen von Wörtern anzugeben, nur zu einem bestimmten Zweck könne die Bedeutung eingegrenzt werden. Daraus ergibt sich für ihn, dass niemals alle Bedeutungen eines Wortes angegeben werden können, sondern es - wenn überhaupt - nur für bestimmte Situationen möglich ist. Einen Begriff, wie Ockham ihn verstanden hat, kann es demnach für Wittgenstein nicht geben.

4.1 Das Sprachspiel

Wittgenstein stellt die praktische Verwendung von Sprache in den Vordergrund. Sprache ist eine menschliche Handlung wie viele andere auch, und um sie zu analysieren, muss sie in Bezug auf ihren Handlungskontext betrachtet werden. Diese Handlungskontexte oder Situationen, in denen gesprochen wird, nennt Wittgenstein „Sprachspiel“. Dabei benutzt er „Sprachspiel“ einmal im Sinne eines „kleinen Sprachspiels“, wie z. B. der kindliche Spracherwerb, das Sprachspiel ist aber ebenfalls die Gesamtheit der „kleinen Sprachspiele“.

„Und man könnte die Vorgänge des Benennens der Steine und des Nachsprechens des vorgesagten Wortes auch Sprachspiele nennen. Denke an manchen Gebrauch, der von

Worten in Reigenspielen gemacht wird. Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das Sprachspiel nennen.“²¹

Da es unzählig viele Situationen gibt, in denen Sprache benutzt wird, gibt es auch ebenso unzählig viele Sprachspiele. Wittgenstein versucht, deutlich zu machen, dass Bedeutungsanalysen von Wörtern nur über die Verwendung möglich sind. Jedes Sprachspiel stellt einen eigenen Verwendungskontext dar, wobei die Verwendung der Sprache in den Sprachspielen immer bestimmten Regeln folgt. Konkret bedeutet das, dass ein Wort in jedem Sprachspiel anders benutzt werden kann, die Teilnehmer des Sprachspiels sich aber verstehen, weil sie Regeln folgen. Die Frage nach *der* Bedeutung eines Wortes wird so für Wittgenstein hinfällig, da sie in jedem Sprachspiel eine andere sein kann und sich nur im Gebrauch zeigt.

„Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache. Und *Bedeutung* eines Namens erklärt man manchmal dadurch, daß man auf seinen *Träger* zeigt.“²²
(Textmarkierung wie im Original)

Auf diese Weise kann Wittgenstein erklären, wie es zu der großen Bedeutungsvielfalt aller Wörter in unserer Sprache kommt. Differenzen in der Verwendung der Wörter werden so hervorgehoben und die Gewichtung von der Verallgemeinerung auf den Einzelfall übertragen.²³ Doch gerade durch diese Betonung des Einzelfalls stellt sich die Frage, wie Verständigung überhaupt möglich ist, wenn sich die Bedeutung der Wörter immer verändert. Betrachtet man unterschiedliche Situationen, in welchen gesprochen wird, so fällt aber auch auf, dass in vielen Fällen weniger von einer Bedeutungsveränderung denn von Nuancen gesprochen werden sollte. Diese Nuancen, d. h. dass Wörter in unterschiedlichen Sprachspielen doch sehr ähnliche Bedeutungen haben, erklärt Wittgenstein mit dem Bild der Familienähnlichkeit.

4.2 Gibt es eine Entsprechung zwischen Wort und Ding?

Wenn es eine Entsprechung zwischen einem Wort und einem Ding gibt, kann die Bedeutung eines Wortes gefunden werden, indem man davon ausgeht, dass unsere Sprache die Außenwelt abbildet bzw. einem Wort ein Gegenstand oder ein Begriff als Bedeutung zugeordnet wird. Diese Abbildfunktion spricht Wittgenstein der Sprache ab:

„Wenn man verstehen und erklären will, was ein Wort bedeutet, so soll man nicht nach konkreten oder abstrakten Entitäten Ausschau halten, die dem Wort zugeordnet sind, die es bezeichnet, sondern man soll nachsehen, wie das Wort verwendet wird.“²⁴

Zudem weist Wittgenstein darauf hin, dass Sprache weitaus mehr kann als nur benennen.²⁵ Allerdings ist es nach Wittgenstein falsch, zu behaupten, man würde über den Gebrauch die

²¹ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 5, S. 241.

²² ebd., §43, S. 262-263.

²³ Franz von Kutschera: Sprachphilosophie, S. 138.

²⁴ Ebd., S. 139-141.

²⁵ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, §27, S. 252: „Als ob mit dem Akt des Benennens schon das, was wir weiter tun, gegeben wäre. Als ob es nur Eines gäbe, was heißt: ‘von Dingen reden’.

Bedeutung des Wortes erkennen, sondern Gebrauch und Bedeutung sind für Wittgenstein identisch: „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“²⁶ Besser ist es, von einer Entsprechung zwischen einem Gegenstand und einem Wort zu sprechen,²⁷ da sonst die Gefahr besteht, Bezeichnetes und Bezeichnendes zu verwechseln. Wichtig ist jedoch zu betonen, dass Wittgenstein nicht nur die Gefahr einer solchen Verwechslung deutlich machen will, sondern noch einen Schritt darüber hinausgeht. Spricht man von einer Entsprechung zwischen Gegenstand oder Begriff und Wort, so kann dies immer noch implizieren, dass diese Entsprechung unveränderlich ist. Wittgensteins These setzt jedoch genau hier an, wenn er auch diese unveränderliche Entsprechung anzweifelt. Zum einen kann es in jedem Sprachspiel unterschiedliche Entsprechungen geben, zum anderen betont er, dass die Bedeutung der Wörter auch nicht in den jeweils unterschiedlichen Entsprechungen liegen, sondern einzig und allein im jeweiligen Gebrauch. Besonders deutlich wird das, wenn uns die Verwendung eines Substantivs vermuten lässt, dass damit ein konkreter Gegenstand gemeint ist.²⁸

„Benennen und Beschreiben stehen ja nicht auf *einer* Ebene: Das Benennen ist eine Vorbereitung zur Beschreibung. Das Benennen ist noch gar kein Zug im Sprachspiel, - so wenig, wie das Aufstellen einer Schachfigur ein Zug im Schachspiel. Man kann sagen: Mit dem Benennen eines Dings ist noch *nichts* getan. Es *hat* auch keinen Namen, außer im Spiel. Das war es auch, was Frege damit meinte: ein Wort habe nur im Satzzusammenhang Bedeutung.“²⁹ (Textmarkierungen wie im Original)

Somit beantwortet Wittgenstein die Frage nach der Bedeutung nicht, sondern weist sie vielmehr zurück. Eine „Was-ist“-Frage ist deshalb abzulehnen, weil sie schon impliziert, dass es so etwas wie eine feststehende Bedeutung geben könne.

„An die Stelle der Frage nach der Definition der Bedeutung eines Wortes tritt die Frage, wie sich die Bedeutung eines Wortes erklären läßt. Wittgenstein verwendet dabei das Wort ‘Erklärung’ nicht im Sinne der Erklärung von etwas durch etwas anderes, sondern im Sinne von ‘Erläuterung’ oder ‘Erörterung’. In diesem Sinne kann die Bedeutung eines Wortes

Während wir doch das Verschiedenartigste mit unseren Sätzen tun. Denken wir allein an die Ausrufe. Mit ihren ganz verschiedenen Funktionen.“

²⁶ ebd., § 43, S. 262.

²⁷ ebd., § 40, S. 261: „Es ist wichtig, festzustellen, daß das Wort ‘Bedeutung’ sprachwidrig gebraucht wird, wenn man damit das Ding bezeichnet, das dem Wort ‘entspricht’. Dies heißt, die Bedeutung eines Namens verwechseln mit dem Träger des Namens.“ Vergl. dazu: Wilhelm von Ockham: Summe der Logik, S. 73: „Daß eine Substanz nicht ausgesagt werden kann, ist offensichtlich, weil, wenn dies der Fall wäre, dann eine Aussage aus Einzelsubstanzen zusammengesetzt wäre. Folglich wäre das Subjekt in Rom und das Prädikat in England, was absurd ist.“

²⁸ s. Ludwig Wittgenstein: Blaues Buch, S. 15: „Die Frage ‘was ist Länge?’, ‘Was ist Bedeutung?’, ‘Was ist die Zahl eins?’ etc. verursachen uns einen geistigen Krampf. Wir spüren, daß wir auf nichts zeigen können, um sie zu beantworten, und daß wir gleichwohl auf etwas zeigen sollten. (Wir haben es hier mit einer der großen philosophischen Verwirrungen zu tun: ein Substantiv läßt uns nach einem Ding suchen, das ihm entspricht.)“

²⁹ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 49, S. 267.

erklärt werden durch die Beschreibung einer typischen Situation, in der wir dieses Wort verwenden; durch den Verweis auf unseren Sprachgebrauch.“³⁰

Allerdings wird der Gebrauch eines Wortes nicht durch die Anzahl der empirisch aufzuweisenden Situationen, in welchen ein Wort benutzt wird, bestimmt, sondern durch die Art des Gebrauchs, die wiederum durch allgemeine Regeln gekennzeichnet ist. Durch diese Regeln ist gewährleistet, dass wir uns mit unserer Sprache auch in völlig neuen Situationen verständigen können.

„Wenn man die Bedeutung eines Wortes mit seinem Gebrauch identifizieren will, so muß man sich auf die eindeutigen Regeln für seinen korrekten Gebrauch beziehen, d. h. auf die allgemein anerkannte Weise seiner Verwendung, nicht aber auf untereinander unverträgliche, vom allgemeinen Standard abweichende Verwendungsweisen.“³¹

4.3 Regelfolgen

Für Wittgenstein liegt die Bedeutung eines Wortes nur in seinem Gebrauch, d. h. Wörter werden in Sprachspielen richtig benutzt, wenn die Verständigung zwischen den Teilnehmern des Sprachspiels funktioniert.

Damit ein Wort richtig gebraucht werden kann, müssen Regeln angewendet werden. So ist Regelmäßigkeit ein wichtiges, wenn nicht das wichtigste Merkmal von Sprache.³² Doch wie lauten die Regeln bzw. wie lassen sich die Anwendungskriterien der Regeln erkennen? Man kann nur vom Regelfolgen sprechen, wenn in bestimmten Situationen in gleicher oder ähnlicher Weise reagiert wird, und zwar nicht nur von einem, sondern von mehreren. In Bezug auf sein ‘Privatsprachenargument’ macht Wittgenstein deutlich, dass von ‘Regel folgen’ nur sinnvoll gesprochen werden kann, wenn nicht nur eine Person, sondern auch andere in der gleichen oder ähnlichen Art handeln. Die Regelmäßigkeit und die Tatsache, dass sich mehrere an die Regel halten, macht die Regel zur Regel.

Regeln lassen sich exemplarisch erlernen, d. h. wir lernen den Gebrauch eines Wortes, indem wir seinen Gebrauch in verschiedenen Sprachspielen kennenlernen.³³ Doch diejenigen, von denen wir Regeln lernen, können uns auch nicht mehr erklären als uns eine Anzahl von Sprachspielen, in denen dieses Wort vorkommt, zu zeigen. „Wir können eben tatsächlich Regeln exemplarisch erlernen, mehr lässt sich dazu nicht sagen.“³⁴ Wittgenstein spricht sich dagegen aus, nach einer weiteren Begründung für eine Regel zu suchen. Die Bedeutung von Wörtern liegt nur in ihrem Gebrauch. Der Gebrauch von Wörtern in Sprachspielen funktioniert nur dann, wenn die Teilnehmer des Sprachspiels Regeln folgen. Diese Regeln sind jedoch nichts, was festgeschrieben „vor“ den Wörtern steht, sondern einer Regel folgt man, wenn man Wörter benutzt, wie sie auch von der

³⁰ Christoph Demmerling: Sprache und Verdinglichung, S. 49.

³¹ Franz von Kutschera: Sprachphilosophie, S. 142.

³² Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 208, S. 347.

³³ S. ebd. § 54, S. 270-271.

³⁴ Franz von Kutschera: Sprachphilosophie, § 66, S. 157.

Sprachgemeinschaft benutzt werden. Somit ist nicht eine abstrakte Regel, sondern die Sprachgemeinschaft, im konkreten Fall die jeweiligen Teilnehmer eines Sprachspiels, das Korrektiv für die Benutzung eines Wortes. Wenn die Teilnehmer sich verstehen, dann ist die Regel richtig angewandt, d. h. ein Wort richtig benutzt worden. Somit ist auch gewährleistet, dass Wörter je nach Situation, d. h. je nach Sprachspiel, ihre Bedeutung verändern können. Nach Wittgenstein erkennt man die Regel nur am Verhalten derer, die der Regel folgen. Dies gilt es jedoch nur zu beschreiben und nicht zu erklären. Erkannt werden kann die Regelmäßigkeit allein durch Vergleiche der einzelnen Fälle, nicht aber durch Abstraktion.

Wäre nicht nur die Sprachgemeinschaft, sondern eine abstrakte Regel das Korrektiv für den richtigen Gebrauch eines Wortes, hätten wir das Problem eines infiniten Regresses. Dies wäre dann der Fall, wenn eine solche vom Gebrauch unabhängig existierende Regel in Wörtern formuliert werden müsste, um den Menschen, die sie anwenden, verständlich zu machen. So müsste jedes einzelne Wort der Regel wiederum durch eine Regel beschrieben werden.

Wittgenstein würde dem Menschen jedoch die Fähigkeit zur subjektiven Wahrnehmung auch ohne Sprache zugestehen. Die subjektiv wahrgenommenen Eigenschaften sind jedoch keine ausreichenden Kriterien für einen allgemeinen Begriff.

„Während Y also, bevor er den Gebrauch von ‘rot’ erlernt, nur über die Erlebnisqualität Rot y verfügt, erlernt er die Unterscheidung *Rot* - *Nichtrot*, d. h. den Begriff *Rot* erst mit dem Prädikat ‘rot’. In diesem Sinne kann man das vorstehende Zitat aus den ‘Philosophischen Untersuchungen’ interpretieren, daß man erst mit dem Prädikat ‘rot’ rot durch nichtrote Dinge zu unterscheiden lernt.“³⁵

Ob wir also einen Gegenstand z. B. rot nennen, hängt nicht in erster Linie von unserer subjektiven Wahrnehmung ab, sondern davon, ob die Verwendung von „rot“ mit der des Korrektivs, d. h. der Sprachgemeinschaft oder der Teilnehmer eines Sprachspiels in der Verwendung von „rot“ übereinstimmt. Nach Wittgenstein stimmen sie in der Verwendung dann überein, wenn sich die Teilnehmer des Sprachspiels verstehen, was sich wiederum darin zeigt, dass sie nach oder mit dem Gesagten handeln können. Wenn also ein Kunde in einem Blumenland den Verkäufer bittet, ihm eine rote Rose zu geben und dieser ihm eine solche verkauft, so ist *rot* nach Wittgenstein richtig benutzt worden. Die subjektive Wahrnehmung lässt sich schwer oder kaum überprüfen. Wie kann man feststellen, ob eine Person, die *rot* sagt, nicht vielleicht *grün* sieht? Für Wittgenstein stellt sich diese Frage nicht, wichtig ist nur, dass *rot* entsprechend der Regel in einem Sprachspiel eingesetzt wird, was sich zeigt, wenn sich die Mitglieder der Sprachgemeinschaft verstehen und handeln können.

4.4 Familienähnlichkeit

Wie gezeigt werden konnte, ist für Wittgenstein die Bedeutung eines Wortes kein Gegenstand, weder ein extramental noch ein intramental existierender. Die Bedeutung eines Wortes lässt sich zu

³⁵ ebd, S. 163.

einem bestimmten Zweck, in einem bestimmten Beispiel - man kann hier an wissenschaftliche Termini denken - festlegen. Für die Gesamtheit aller Sprachspiele kann die Bedeutung aber nicht festgelegt oder abgegrenzt werden. Die Bedeutung eines Wortes zeigt sich in seinem regelgeleiteten Gebrauch. Eingehalten wurde die Regel, wenn die Verständigung funktioniert und gehandelt werden kann.

Auch wenn die Bedeutung nicht festgelegt werden kann, so fällt beim Betrachten der Sprache auf, dass ein Wort in verschiedenen Situationen, wenn auch nicht die gleiche, so doch eine ähnliche Bedeutung hat. Wittgenstein würde sagen, dass es ähnlich gebraucht wird. Die Ähnlichkeit des Gebrauchs eines Wortes in den unterschiedlichen Gebrauchssituationen nennt Wittgenstein Familienähnlichkeit. Auch mit der These der Familienähnlichkeit richtet er sich gegen die Vorstellung, es ließe sich eine einheitliche Bedeutung eines Wortes finden.

In den „Philosophischen Untersuchungen“ zeigt Wittgenstein am Beispiel des Wortes *Spiel*, dass nicht allen Spielen etwas gemeinsam sein muss. Einige Spiele zeichnen sich dadurch aus, dass Regeln eingehalten werden müssen; man spricht jedoch auch von *Spiel*, wenn Kinder im Sandkasten spielen und dabei offensichtlich keinen festgelegten Regeln folgen. Spiele können allein gespielt werden oder zu zweit. Das Wort *Spiel* kann auch in Redewendungen wie „ein böses Spiel treiben“ eine völlig andere Bedeutung einnehmen, als es bei den Kindern im Sandkasten der Fall war. Doch trotz der Unterschiede der Spiele geht Wittgenstein davon aus, dass sich doch immer einige Spiele finden lassen, die einige Eigenschaften teilen.³⁶

An diesen Beispielen zeigt Wittgenstein also, dass eine Wesensdefinition des Wortes *Spiel* nicht möglich ist. Würde man nach einer solchen feststehenden Bedeutung suchen, könnte man versuchen, Kriterien zu finden, die sich auf alle Spiele anwenden lassen. Man könnte unterstellen, dass doch jedes Spiel Regeln folgt, evtl. gibt es auch gewisse Regeln, an die sich Kinder im Sandkasten halten. Doch dabei übersieht man, dass diese Regeln der Kinder im Sandkasten nicht die gleichen sind wie z. B. die Regeln des Schachspiels oder des Tennis. Man hätte sich somit der Äquivokation schuldig gemacht. Man könnte versuchen, der Äquivokation zu entgehen, indem man wiederum *Regeln* oder *den Regeln folgen* versucht zu definieren, doch damit würde man in einen infiniten Regress geraten.

Campbell vertritt in seinem Aufsatz „Family Resemblance Predicates“ die These, dass Wittgenstein von einem Paar aus einer bestimmten Klasse ausgeht, wie z. B. ein Paar aus der Klasse der Spiele, um die Frage nach einem Kriterium der Ähnlichkeit zu klären. Jedes beliebige Paar dieser Klasse wird eine gemeinsame Eigenschaft haben.

³⁶ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 66, S. 278: „Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und im Kleinen.“

„Es ist also auf zwei Elemente dasselbe Prädikat, das nicht das familienähnliche Prädikat ist, anwendbar aufgrund einer gemeinsamen Eigenschaft, aber dieses Prädikat definiert nicht den familienähnlichen Terminus.“³⁷

Wenn man für mindestens zwei beliebige Dinge aus einer Klasse immer ein gemeinsames Prädikat finden kann, dann kann dies nicht erläutern, wann ein Wort aufgrund von Ähnlichkeit angewendet werden kann. Vielmehr würde so der Gebrauch eines Wortes unendlich ausgedehnt werden, da sich immer ein Paar finden lässt, das mindestens eine gemeinsame Eigenschaft hat, die mit einem Prädikat benannt werden kann. Diesem Problem versucht Campbell zu entgehen, indem er eine Hierarchie der Prädikate entwirft. Demnach sind familienähnliche Prädikate solche, die mithilfe anderer Prädikate erklärt werden können. Die Prädikate, die in einer letzten Erklärung gegeben werden, können nur noch exemplarisch, aber nicht verbal erklärt werden. Die Hierarchie der Prädikate sei aber nicht von Natur aus gegeben, sondern hänge von unserem Sprachkontext, der Menge der anwendbaren Prädikate und der Fähigkeit und Zwecken des jeweiligen Sprachteilnehmers ab. Demnach sind es sprachliche Quellen, derer wir uns bedienen müssen, um zu zeigen, wann eine Ähnlichkeit vorliegt. Dagegen argumentiert Teuwsen:

„[a]us der Liste der Beispiele, die wir in der PG und den PU für familienähnliche Wörter finden, ergibt sich, daß Wittgenstein der Meinung war, nicht nur sprachliche, sondern auch ausschließlich exemplarisch einführbare Prädikate (z.B. 'rot', 'süß' etc.) würden familienähnlich gebraucht.“³⁸

Weiter geht Teuwsen davon aus, dass Wittgenstein die Verwendung von Beispielen für die Erklärung der Bedeutung familienähnlicher Wörter für notwendig hält, weil eine sprachliche Einführung mit der Zuhilfenahme anderer Prädikate nur Gruppen von Beispielen erklärt. Tatsächlich werden damit aber nie alle Fälle abgedeckt, für diese müsste man sich wieder einer anderen Erklärung bedienen. Somit können auf keinen Fall alle Verwendungsfälle hinreichend bekannt gemacht werden.³⁹ Einen weiteren Ansatz zur Erklärung der Familienähnlichkeit liefert Pitcher⁴⁰, wenn er behauptet, dass es nicht notwendig sei, die Ähnlichkeitsbeziehungen näher zu bestimmen. Welche Dinge ausreichend ähnlich sind, um unter einer Klasse zusammengefasst werden zu können, sei nur abhängig vom Zweck der jeweiligen Klassenbildung. Der Zweck selbst könne jedoch nur benannt, aber nicht begründet werden. Bei diesem Ansatz bleibt jedoch offen, ob jedem Element aus einer Klasse auch eine Eigenschaft mit den anderen Elementen gemeinsam sein muss, schließlich könnten hier auch wieder nur willkürliche Paare aus dieser Klasse eine Eigenschaft gemeinsam haben müssen.

Um weiterhin das Exaktheitsideal zurückzuweisen, kann ein Kriterium für die Ähnlichkeit der Dinge einer Klasse nicht ein für alle mal angegeben werden. Ein Kriterium zu bestimmen ist nicht nur unmöglich, sondern auch nicht sinnvoll, denn ein Kriterium kann und soll etwas begründen und

³⁷ s. Rudolf Teuwsen: Familienähnlichkeit und Analogie, S. 82.

³⁸ ebd., S. 85.

³⁹ s. ebd., S. 85.

⁴⁰ S. G. Pitcher: Die Philosophie Wittgensteins. S. 57.

erklären; die Ähnlichkeit, von der Wittgenstein spricht, kann aber nur beschrieben werden, wie er in § 66 der Philosophischen Untersuchungen aufzeigt.

„Wir kennen die Grenzen nicht, weil keine gezogen sind. Wie gesagt, wir können - für einen besonderen Zweck - eine Grenze ziehen. Machen wir dadurch den Begriff erst brauchbar? Durchaus nicht! Es sei denn, für einen besonderen Zweck.“⁴¹

Wittgenstein bezieht jedoch die Familienähnlichkeit nicht nur auf den Gebrauch eines Wortes. Dies zeigen seine Überlegungen, die er an dem Beispiel ‘Spiel’ anstellt. Hier diskutiert er nicht nur über die sprachliche Verwendung des Wortes ‘Spiel’, sondern er verlässt die sprachliche Ebene, indem er auch Aussagen über die empirisch vorfindbaren Dinge macht.

„Sag nicht: ‘Es *muß* ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen nicht alle ‘Spiele’ - sondern *schau*, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist. - Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe.“⁴²

Die Ähnlichkeit, so kann dieser Paragraph 66 nur verstanden werden, ist nicht etwas, das der Verstand bildet, sondern sie ist tatsächlich an den Dingen auffindbar. Im Hinblick darauf, dass Wittgenstein davon ausgeht, dass das Allgemeine nicht den Dingen inhäriert, erweist sich seine Aussage bezüglich der Ähnlichkeit als problematisch. So kann man Wittgenstein folgen, wenn er davon ausgeht, dass nicht ‘die Röte’ in den roten Dingen ist oder etwas, das das Wesen der Tische ausmacht, in jedem einzelnen Tisch vorfindbar ist. Doch wenn die Ähnlichkeit an oder in den Dingen ist, so ist sie etwas Allgemeines, das materiell vorfindbar ist. Wenn dies aber bei einem Universale, der Ähnlichkeit, möglich ist, warum dann nicht auch bei anderen. Diese Erklärung bleibt Wittgenstein schuldig und hat somit zwar eine Reduzierung der vorfindbaren Universalien vorgelegt, diese aber nicht gänzlich verschwinden lassen können, wie er das zuvor behauptet.

5. Fazit

Die Thesen Wilhelm von Ockhams sind im Kontext des mittelalterlichen Universalienstreites zu sehen, dessen Gegenstand das Allgemeine ist. Mit unterschiedlichen Fragestellungen wurde das Problem betrachtet: Welchen Seinsstatus hat das Allgemeine, ist es ein Produkt unseres Denkens, oder ist das Allgemeine Zeichen für etwas, das außerhalb des menschlichen Geistes existiert? Auch wenn Ockham in der Literatur oft als Nominalist bezeichnet wird, konnte gezeigt werden, dass für Ockham das Allgemeine nicht nur ein Name ist, der nichts außerhalb des Geistes bezeichnet. Diese These wurde von Roscelin vertreten, der dem Allgemeinen nur die Realität des Sprachgeräusches zuschrieb. Hierbei stellt sich die Frage, aus welchem Grund überhaupt Allgemeinbegriffe verwendet werden, wenn sie nichts bezeichnen oder bedeuten.

⁴¹ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 69, S. 279.

⁴² ebd., § 66, S. 277.

Ockham geht im Gegensatz zu dem gemäßigten Realismus nicht davon aus, dass den Dingen etwas Allgemeines inhäriert. Er zeigt, welche logischen Probleme sich aus einer solchen Annahme ergeben würden. Er sagt, dass eine Substanz, die das Allgemeine wäre, wenn es ein extramentales Dasein hätte, nicht von vielen ausgesagt werden kann. Das Allgemeine kann also nicht im Sinne einer Substanz in den Dingen vorhanden sein. Mit der Sprache werden Dingen gemeinsame Beschreibungen zugeordnet, doch dies ist kein hinreichender Grund, um anzunehmen, dass in den Dingen auch tatsächlich etwas Gemeinsames ist. Die Gemeinsamkeiten der Dinge lassen sich nur auf der sprachlichen Ebene finden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass das Allgemeine nur ein Name ohne Bedeutung ist, denn Ockham geht mit seiner Theorie weiter, als dies Roscelin getan hat. Das Allgemeine hat zwar keine extramentale Realität, d.h. aber nicht, dass es überhaupt keine Realität besitzt. Vielmehr besitzt das Allgemeine eine Realität im Denken. Hier wird die mentale Sprache wichtig. Intention nennt Ockham das, was in der Seele fähig ist, etwas anderes zu bezeichnen, die Intention ist also Zeichen entweder für etwas, das außerhalb des Geistes existiert, oder für ein anderes Zeichen. Ockham spricht sich ebenso dafür aus, diese Intention nicht von dem Erkenntnisakt zu unterscheiden. Dieses Zeichen in der Seele, das für etwas anderes steht, ist jedoch nicht das gesprochene Wort der unterschiedlichen Sprachen. Den Intentionen, die nur in der mentalen Sprache existieren, entsprechen Wörtern der gesprochenen Sprache, doch welches gesprochene Wort für eine Intention eingesetzt wird, unterliegt nach Ockham Konventionen.

Ockham ist es unter Zuhilfenahme der mentalen Sprache und den Intentionen gelungen, eine Bedeutung der Allgemeinbegriffe zu sichern, ohne dem Allgemeinen eine extramentale Realität zuzuweisen. Der menschliche Verstand ist in der Lage, den Dingen gemeinsame Beschreibungen zuzuschreiben, ohne dass tatsächlich eine gemeinsame Substanz den Dingen inhärierte.

Wittgenstein beschäftigt sich mehrere hundert Jahre später mit sehr ähnlichen Fragen, wie es zuvor Ockham getan hat. Wie Ockham ist Wittgenstein in seinem Spätwerk bemüht, überflüssige Annahmen in der Sprachphilosophie zu vermeiden. Ockham wurde zu Unrecht unterstellt, er würde sich generell gegen metaphysische Annahmen aussprechen, doch Sparsamkeit bei Annahmen ist eines der wichtigsten Prinzipien Ockhams. Wittgenstein folgt Ockham darin, dass auch er davon ausgeht, dass das Allgemeine keine extramentale Realität besitzt. Das Allgemeine ist auch für Wittgenstein nichts, das in oder vor den Dingen in einer materiellen Weise existiert. Doch Wittgenstein geht entscheidende Schritte weiter, als Ockham das tat. Ockham kritisierte an den Thesen des gemäßigten Realismus nicht nur, dass es ein logischer Fehler ist anzunehmen, dass das Allgemeine vom menschlichen Verstand in den Dingen auffindbar ist, sondern er behauptet, dass auf diese Weise nur gezeigt werden kann, wann ein Allgemeinbegriff benutzt wird; eine Definition sei so nicht möglich. Eine mentale Sprache anzunehmen, um die Definition der Allgemeinbegriffe zu retten, kommt für Wittgenstein sicher nicht in Frage. Für ihn kann die „Was-ist-Frage“ nicht sinnvoll gestellt werden, eine einheitliche Bedeutung eines Allgemeinbegriffs gibt es für Wittgenstein nicht. Natürlich bleiben Wörter trotzdem nicht ohne Bedeutung, d. h. auch für Wittgenstein lässt sie sich festlegen, aber nur für bestimmte Situationen. Diese Situationen nennt

Wittgenstein Sprachspiel. Innerhalb solcher Sprachspiele lässt sich ein Begriff definieren, was aber nicht heißt, dass dies auch immer getan wird. Für Wittgenstein ist Sprechen eine menschliche Handlung unter vielen, und sie muss „funktionieren“. Wenn sich die Kommunikationspartner verstehen, war die Sprache erfolgreich; zu sehen ist dies nur darin, dass richtig gehandelt wird. Die Bedeutung liegt also allein im Gebrauch des Wortes im Sprachspiel.

Dass auch ohne eine feste Bedeutung Wörter richtig benutzt werden, liegt daran, dass die Sprachgemeinschaft als Korrektiv fungiert. Dies kann sie, da, so Wittgenstein, Wörter ähnlich benutzt werden. Es zeigt sich, dass in unterschiedlichen Sprachspielen, auch wenn es keine feste Definition gibt, Wörter in einer ähnlichen Art benutzt werden. Damit dies gewährleistet ist, müssen Regeln angewendet werden. Man hat sich diese Regeln jedoch nicht vorzustellen als etwas, das festgeschrieben vor den Dingen steht, sondern die Regeln liegen selbst im Gebrauch. So kann nicht jeder, wenn er verstanden werden will, Worte beliebig gebrauchen, sondern er muss den Regeln oder anders gesagt Konventionen folgen. Auch Ockham spricht von sprachlichen Konventionen. Auch für ihn folgt die Wahl eines Wortes aus der gesprochenen Sprache nur menschlichen Konventionen, dies kann jedoch nicht für die Verwendung des Zeichens selbst gesagt werden. Für Wittgenstein ist die Beschreibung des konventionellen Gebrauchs das einzige, was sinnvoll getan werden kann. Fragen, deren Antwort über das Beschreiben hinausgingen, lehnt er deshalb ab, da sie eine Definition oder feste Bedeutung voraussetzen.

Was den Sprachgebrauch eines Wortes angeht, so erscheint Wittgensteins These der Familienähnlichkeit nachvollziehbar, doch da er die Ähnlichkeit nicht nur im Gebrauch eines Wortes in unterschiedlichen Situationen sieht, sondern auch Ähnlichkeiten in den Dingen annimmt, spricht er der Ähnlichkeit, die selbst ein Universale ist, einen ontologischen Status zu, den Ockham diesem schon nicht mehr eingeräumt hat, da der Verstand die Intentionen bildet, ohne dass Ockham dazu annehmen muss, dass den Dingen tatsächlich etwas gemeinsam ist, und sei es auch nur die Ähnlichkeit.

So gesehen sind Wittgensteins Überlegungen bezüglich der Bedeutung eines Wortes auf der Ebene des Sprachgebrauchs radikaler als die Ockhams, doch auf der ontologischen Ebene räumt er dem Universale Ähnlichkeit einen Seinsstatus ein, den Ockham als überflüssige Annahme ablehnen würde. Darin erweist sich Ockham als der radikalere Denker von beiden.

So konnte gezeigt werden, dass Wittgenstein und Ockham nicht nur denselben Gegenstand haben, sondern auch mit sehr ähnlichen Fragestellungen an diesen herantreten. Beide haben dabei das Ziel, möglichst auf überflüssige Annahmen zu verzichten. Was die Verneinung der extramentalen Realität des Allgemeinen angeht, würden beide Denker einander sogar zustimmen. Erst mit der These, dass die Bedeutung nur im Gebrauch zu sehen und eine „Was-ist-Frage“ abzulehnen ist, trennt sich Wittgenstein von Ockham.

Kritik kann an beiden Ansätzen angebracht werden. Sicherlich ist Ockhams mentale Sprache eine Annahme, der man aus heutiger Sicht nur noch sehr schwer folgen kann, und gerade diese

Annahme sichert Ockham den Begriff mit einer festen Bedeutung. Wittgensteins These dagegen lässt einen insoweit unbefriedigt zurück, da er jegliche Erklärungsversuche zurückweist. Letztlich lassen sich seine Regeln und seine Familienähnlichkeit auf den konventionellen Gebrauch zurückführen. Doch die Frage, wie dieser konventionelle Gebrauch entsteht oder aus welchem Grund er funktioniert, wird nicht geklärt.

6. Literaturverzeichnis

6.1 Primärliteratur

- Wilhelm von Ockham: Summa Logicae. In: Texte zur Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft. Hg. und übers. Von Ruedi Imbach. Stuttgart, 1996.
- Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. In: Werkausgabe Band I. Frankfurt A. M., 1984.
- Ludwig Wittgenstein: Das Blaue Buch. In: Ludwig Wittgenstein Schriften 5. Hg. von Rush Rhees. Frankfurt a. M., 1958.
- Thomas von Aquin: Über Seiendes und Wesenheit. Hamburg, 1988.
- Anicius Manlius Severinus Boethius: Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda. In: Texte zum Universalienstreit. Vom Ausgang der Antike bis zur Frühscholastik. Band 1. Hg. und übers. Von Hans-Ulrich Wöhler. Berlin, 1992.
- Petrus Abaelard: Logica 'Ingredientibus'. Glossae super Porphyrium. In: Texte zum Universalienstreit. Vom Ausgang der Antike bis zur Frühscholastik. Band 1. Hg. und übers. Von Hans-Ulrich Wöhler. Berlin, 1992.

6.2 Sekundärliteratur

- Beckmann, Jan P.: 'Scientia Proprie Dicta': Zur Wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Philosophie bei Wilhelm von Ockham. In: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Internationalen Kongresses für Mittelalterliche Philosophie der Société Internationale Pour L'Étude De La Philosophie Médiévale 29. August - 3. September 1977. 1. Halbband. Hg. von J. P. Beckmann u.a. Berlin u. a., 1981. S. 637-647.
- Beckmann, Jan P.: Ontologisches Prinzip oder methodologische Maxime? Ockham und der Ökonomiegedanke einst und jetzt. In: Die Gegenwart Ockhams. Hg. von W. Vossenkuhl u.a. Weinheim, 1990. S. 191-206.
- Beckmann, Jan P.: Wilhelm von Ockham. München, 1995.
- Beckmann, Jan P.: Das Allgemeine. In: Philosophische Propädeutik. Bd. 3: Metaphysik. Hg. von Honnefelder, L. und Krieger, G. Paderborn u.a., 2001. S. 61-117.
- Demmerling, Christoph: Sprache und Verdinglichung: Wittgenstein, Adorno und das Projekt einer kritischen Theorie. Frankfurt a. M., 1994.
- Fretlöh, Sigrid: Relativismus versus Universalienrealismus. Zur Kontroverse über Verstehen und Übersetzen in der angelsächsischen Sprachphilosophie: Winch, Wittgenstein, Quine. Aachen, 1989.
- Goldstein, Jürgen: Nominalismus und Moderne. Zur Konstitution neuzeitlicher Subjektivität bei Hans Blumberg und Wilhelm von Ockham. München u. a., 1998.
- Inagaki, B. Ryosuke: Res and Signum - On the Fundamental Ontological Presupposition of the Philosophy of William Ockham. In: Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen. Hg. von Jan P. Beckmann u.a. Hamburg, 1996. S. 301-311.
- Keutner, Thomas: Einführung in die Sprachphilosophie. Kurseinheit 1. FernUniversität Hagen, 1982.

- Krüger, H. Wilhelm: Ähnlichkeit und Analogien - Diachronische Bemerkungen zur Entstehung des Wittgensteinschen Begriffs der Familienähnlichkeit. In: Wittgenstein Studies 2/94. Hg. von W. Vossenkuhl u.a., Bielefeld, 1994. (www.phil.uni-passau.de/dlwg/ws02/08-2-94.txt)
- Kutschera, Franz von: Sprachphilosophie. 2. Auflage. München, 1975.
- Pichter, George: Die Philosophie Wittgensteins. Freiburg im Breisgau u.a., 1967.
- Puster, Rolf W.: Die Metaphysik der Sprachanalyse. Das Sagbarkeitsprinzip und seine Verwendung von Platon bis Wittgenstein. Tübingen, 1997.
- Rijk, Lammert Marie de: War Ockham ein Antimethaphysiker? Eine semantische Betrachtung. In: Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen. Hg. von Jan P. Beckmann u.a. Hamburg, 1996. S. 313-328.
- Teuwsen, Rolf: Familienähnlichkeit und Analogie. Zur Semantik genereller Termini bei Wittgenstein und Thomas von Aquin. München u. a., 1988.
- Vorländer, Karl: Geschichte der Philosophie. Band 2, Mittelalter und Renaissance. Reinbeck bei Hamburg, 1990.
- Weinke, Kurt: Der 'Universalienstreit': Ein Sprachphilosophisches Problem in ontologischer Maske. In: Schriftenreihe der Wittgenstein Gesellschaft. Hg. von E. Leinfellner, u. a. Band 8. Freiburg i. Breisgau, 1979. S. 122-124.
- White, Graham: Ockham and Wittgenstein. In: Die Gegenwart Ockhams. Hg. von W. Vossenkuhl u.a. Weinheim, 1990. S. 165-188.
- Maurer, Armand: William of Ockham on Language and Reality. In: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Internationalen Kongresses für Mittelalterliche Philosophie der Société Internationale Pour L'Étude De La Philosophie Médiévale 29. August - 3. September 1977. 1. Halbband. Hg. von J. P. Beckmann u.a. Berlin u. a., 1981. S. 795-802.