

Wittgensteins ‘Lebensform’: een *terra incognita*?¹

Harmen Eijzenga²

Department of Philosophy, Utrecht University

Heidelberglaan 8, 3584 CS Utrecht, The Netherlands

email: Harmen.Eijzenga@phil.ruu.nl

Abstract

In dit artikel heb ik gesteld dat de dilemma's ten aanzien van culturele incommensurabiliteit waarmee zowel universalisten als relativisten te maken krijgen vermeden kunnen worden door uitwerking van Wittgensteins 'übersichtliche Darstellung' (overzichtelijke weergave) waarmee Wittgenstein in de samenhang van zijn totale werk de notie 'Lebensform' (levensvorm) heeft verhelderd. Ik betoog dat menselijke uitingen begrepen moeten worden als de lokale uitdrukking van aan alle menselijke levensvormen gemeenschappelijke formele patronen. In die formele patronen kunnen drie interne relaties onderscheiden worden: die tussen taalgebruik en levensvormen; die tussen overtuigingen en wereldbeeld; die tussen het persoonlijke en het publieke. Deze 'interne relatie' moet begrepen worden volgens Wittgensteins 'de betekenis (van een regel, een begrip) is manifest in het gebruik (een handeling, een uiting)', en dat houdt in dat dergelijke relaties aanwezig zijn in taalgebruik en gedrag van deelgenoten van elke levensvorm. Met dit deelgenootschap beschikt elke deelgenoot van een levensvorm over een kader vanwaaruit hij begrijpend kan kijken naar en begrepen kan worden door deelgenoten van (andere) levensvormen.

In this paper I argue that the dilemma's of cultural incommensurability that confront both the universalist and the relativist can be avoided by taking seriously Wittgenstein's 'übersichtliche Darstellung' ('perspicuous representation'), as it shows itself in the coherent whole of Wittgenstein's elucidations of 'form of life' (Lebensform), which pervade his entire work. I argue that human utterances ought to be understood as the local expression of formal patterns common to all human 'forms of life'. Three internal relations can be discerned in these formal patterns: that between language use and forms of life; that between beliefs and world view; that between the private and the public. Here 'internal relation' should be understood along the lines of Wittgenstein's 'the meaning (of a rule, a concept) is manifest in the use (the action, the utterance)', implying that such relations are present in the language use and the behaviour of participants in any form of life. Therefore each participant in a form of life can understand and be understood by a participant in any other form of life.

1.

Wat is het universele in de mens dat ieder individu in principe in staat stelt ieder ander individu te begrijpen ondanks alle verschillen in taal en cultuur? Bezit de mens wezenskenmerken die genoemde verschillen overstijgen of kan men mensen alleen kennen juist vanuit hun taal- en cultuuruitingen? Het debat over de (on)mogelijkheid van interculturele communicatie is lang beheerst door deze of-of-stelling van het probleem. Beide posities zijn vaak als elkaar uitsluitend begrepen en voor elk der posities is een theoretisch kader geschapen dat de eigen redeneringen diende te versterken, hetgeen eveneens versterkend gewerkt heeft op het de andere positie uitsluitend karakter. *Universalisten* menen dat het zich richten op taal- en cultuuruitingen wezenskenmerken onbereikbaar maakt omdat men nooit verder komt dan betekenissen geldend binnen de betreffende taal of cultuur; *relativisten* werpen tegen dat eventuele wezenskenmerken juist alleen maar bereikbaar zijn via betekenisdragende uitingen. Gemeenschappelijk is het besef dat het een betekenisprobleem betreft, maar het dilemma lijkt te zijn: of men vindt universele kenmerken wier betekenis niet *interpretabil* is of men vindt

¹Geaccepteerd voor het *Tijdschrift voor Filosofie*.

²Voor het doorlezen en commentariëren van deze tekst ben ik prof.dr ir J.van Brakel (Universiteit Utrecht) en prof.dr H.de Dijn (Katholieke Universiteit Leuven) zeer erkentelijk.

locale uitingen wier betekenis niet *vertaalbaar* is. Het dilemma lijkt dat men in beide gevallen de betreffende taal of cultuur moet kennen om toegang tot de betekenis van kenmerken of uitingen te kunnen krijgen, terwijl men moet beginnen *zonder* over die kennis te beschikken.

Maar van een dilemma is geen sprake: al sinds mensenheugenis wordt er vertaald en geïnterpreteerd. Er zijn wel steeds vertaal- en interpretatieproblemen geweest, maar het dilemma is pas opgedoken op basis van theorievorming die de problemen middels een *verklaring* probeerde op te lossen, hetgeen genoemde of-of-stelling tot resultaat had. Moet men ter oplossing van de problemen een *theorie* bouwen die het probleem een verklarend kader geeft en aldus het probleem tot grondslag heeft? Volgens mij is het voldoende de *praktijk* te beschrijven *waarin de problemen sinds mensenheugenis oplosbaar zijn gebleken*: juist die beschrijving kan het inzicht geven dat men via een verklaring vergeefs gezocht heeft. Dat is een Wittgensteiniaanse benadering van het probleem: geen verklaring, maar beschrijving. Centraal in deze benadering staat datgene wat Wittgenstein op enkele plaatsen in zijn geschriften met de term 'Lebensform' aangeduid heeft. De oplossing die deze benadering blijkt te bieden is dat, zodra we menen een bepaalde betekenis te mogen toekennen aan taal- of gedragsuitingen, we al ongemerkt bepaalde patronen in taal en/of gedrag *hebben herkend* die het ons mogelijk gemaakt hebben betekenis te zien. Dit artikel is een beschrijving van deze benadering. In de tweede paragraaf zal ik aan de hand van Wittgensteins *Bemerkungen über Frazer's 'Golden Bough'* betogen dat vertaal- en interpretatieproblemen vaak voortkomen uit de neiging binnen de *bekende* kaders te willen vertalen of interpreteren, maar dat Wittgenstein duidelijk maakt dat alle menselijke uitingen begrepen moeten worden als de *locale* uitdrukking van een *bepaalde* opvatting over de wereld, en dat we tot dat begrip in staat zijn omdat we met mensen de levenspatronen *delen* die we aan dieren alleen maar kunnen *toeschrijven*. In de derde paragraaf zal ik beschrijven hoe Wittgensteins '*übersichtliche Darstellung*' de mogelijkheid biedt inzicht te krijgen in de begripsblokkerende begoocheling waar filosofen zich voor gesteld zien bij het doorgronden van als probleem ervaren alledaagse vanzelfsprekendheden, en ik zal de stelling betrekken dat Wittgenstein in de samenhang van teksten waarin hij de notie *levensvorm* beschrijft een overzichtelijke weergave geboden heeft van de voorwaarden waaronder betekenis herkenbaar is: er moet in de dagelijkse praktijk een als door regels geleid herkenbaar patroon zichtbaar zijn als het kader waarbinnen we begrijpelijk zijn, welk kader ook de *referentie* van onze woorden en onze daden omvat. Deze stelling zal ik in de vierde paragraaf verdedigen door een overzicht te geven van de paragrafen die in de *secundaire* literatuur voor deze notie als centrale teksten gekenmerkt worden. In dit overzicht zal ik al deze paragrafen *achtereenvolgens*, als *samenhang* en *in hun context* geven in de overtuiging dat pas dan zichtbaar wordt op welke wijze Wittgenstein een overzichtelijke weergave heeft geboden van de notie levensvorm. In de vijfde paragraaf zal ik een overzicht geven van de wijze waarop en het kader waarin de auteurs wier teksten ik onderzocht heb de voor hun betoog relevante 'levensvorm'-paragrafen aan elkaar gerelateerd hebben en van de interpretatieverschillen en -geschillen waartoe deze relateringen blijken te leiden. In de zesde paragraaf zal ik mijn benadering beschrijven als het patroon waarbinnen mensen *zichzelf* en *elkaar* begrijpen omdat het hun hun identiteit gegeven heeft. Ik zal betogen dat de implicatie van dit reflexief identificerend begrip is dat mensen hun levensvorm(en) ervaren als wat ik *deelgenootschap* heb genoemd. Het vormt namelijk de grondslag van wederzijds begrip omdat het zich manifesteert als gedeelde praktijk op grond waarvan ze *elkaar* overtuigingen kunnen toeschrijven. Aan de hand van deze deelgenootschap-karakteristiek zal ik tenslotte laten zien dat enerzijds alle mensen identiek zijn in het deelgenoot-zijn van (tenminste) een levensvorm en dat er anderzijds vele verschillende levensvormen zijn waarvan mensen deelgenoot *kunnen* zijn. Mijn conclusie zal zijn dat in deze formele gemeenschappelijkheid manifest in vele verschillende praktijken de techniek besloten ligt waarmee sinds mensenheugenis intercultureel kan worden vertaald en geïnterpreteerd: *in het deelgenoot zijn van (een) levensvorm(en) beschikt men over een kader vanwaaruit men begrijpend kan kijken naar en waarin men begrepen kan worden door deelgenoten van (andere) levensvormen*. In de zevende paragraaf zal ik aan de hand van deze conclusie laten zien dat sociale, anthropologische, transcendentale en naturalistische (biologische) interpretaties onmogelijk correct kunnen zijn omdat ze *zelf* levensvorm als *formele* gemeenschappelijkheid als grondslag nemen maar deze grondslag als 'sociaal', 'anthropologisch' etc. beschrijven, en dat het kleine aantal correct te noemen interpretaties selectief is in paragraafkeuze, hetgeen inherent is aan het oogmerk van elk betoog, maar wat als gevolg heeft dat het overzicht ontbreekt dat inzicht mogelijk maakt in de *samenhang* waarin Wittgenstein de notie *levensvorm* beschreven heeft.

2.

Van de dwalingen waarin een onderzoeker van onbekende culturen kan komen verkeren bij het betekenis toekennen aan uitingen van de deelgenoten van zo'n cultuur heeft Wittgenstein al rond 1930 een beschrijving gegeven in zijn kritische beschouwing *Bemerkungen über Frazer's 'Golden Bough'*. Frazer wil de rituelen van 'primitieve' culturen verklaren als voorstadia van wat in onze cultuur tot volle wasdom is gekomen of als een verkeerde beoordeling van natuurverschijnselen die in onze wetenschappelijke cultuur een juiste beoordeling hebben gekregen; en hij wil het *angstaanjagende* van bepaalde rituelen als de beeltenisverbranding gronden in het gegeven dat dit betekent dat in het verleden echt *mensen* zijn verbrand op religieuze of rituele basis. Wittgenstein weerspreekt Frazer geïllustreerd met vele concrete voorbeelden. Hij stelt dat *elk ritueel begrepen moet worden als de uitdrukking van een bepaalde opvatting over de wereld* en dat er geen enkele grond is om uitingen van een locale cultuur te meten met de maatstaven van de eigen cultuur - niet als 'voorstadium', niet als 'misvatting' en

niet als 'onwetenschappelijke benadering'. Want een dergelijke karakterisering van uitingen van locale culturen berust volgens Wittgenstein op *herkenning* van wat deel uitmaakt van de *eigen* levenspatronen.

Frazer ziet bijvoorbeeld in het ritueel van het doorsteken van de beeltenis van een vijand het *geloof* dat men daarmee werkelijk de vijand doodt, terwijl het volgens Wittgenstein niet meer inhoudt dan wat *zichtbaar* is: deze handeling zelf schenkt blijkbaar bevrediging. Wittgenstein vergelijkt het met het kussen van de afbeelding van een geliefde: niemand denkt daarbij dat de geliefde die kus zal voelen: de handeling *zelf* geeft voldoening. De wilde weet wat hij doet: hij doorsteekt de *beeltenis* van zijn vijand, maar hij woont niet in de *beeltenis* van een hut en schiet niet met *beeltenissen* van pijlen. Elk ritueel heeft de functie die *onmiddellijk zichtbaar* is, zoals ook hut en pijl de functie hebben die *onmiddellijk blijkt uit hun gebruik*. Wat in een ritueel functioneert (beeltenissen e.d.) heeft alleen binnen dat ritueel betekenis. Een regenritueel voert men op als men weet (uit ervaring) dat het regenseizoen nadert. Het is dus een *begroetingsritueel*. Zou het een *oproepingsritueel* zijn (zoals Frazer gelooft), dan zou men het juist *middenin* de droge tijd opvoeren en niet aan het einde ervan, betoogt Wittgenstein. Zo kan Frazer ook in een priesterfiguur alleen maar het voorstadium zien van de Engelse dominee, maar daarmee geeft hij aan de functie van de priester al herkend te hebben - en zijn *verklaring* duidt alleen maar op zijn *eigen* domheid, niet op die van de 'primitieven', stelt Wittgenstein. En als Frazer in bepaalde gebruiken de bezwering van de angst voor de 'geest' van een gedode man herkent, vraagt Wittgenstein: hoe komt hij aan het begrip 'geest'? Kennelijk kan hij het zich voorstellen op grond van wat hij ziet - en daarvoor hoeft hij helemaal niet zelf in geesten te geloven.

Volgens Wittgenstein is het Frazers eigen voorstellingsvermogen dat hem tot deze verklaringen brengt. Dat betekent dat die verklaringen al berusten op herkenning en dat deze dus niets anders zijn dan beschrijvingen van de betekenis die hij *herkend* heeft in wat hij ziet. Maar daarmee maakt hij voor zichzelf de betekenis die dit ritueel *toont* onzichtbaar. Het angstaanjagende van beeltenisverbranding is niet gelegen in een eventuele historische of causale verklaring, maar *in de gedachte zelf waar ze de uitdrukking van is*: het angstaanjagende is het besef dat mensen kunnen denken aan het verbranden van andere mensen, om welke reden dan ook. Dat wil niet zeggen dat Wittgenstein meent dat er niet een dergelijke (correcte) historische verklaring te geven of te vinden is, zoals Rudich en Stassen³ stellen, maar dat zo'n verklaring *gebaseerd* is op het mogelijk achten van (of op de gedachte aan) het verbranden van mensen door andere mensen. Zelf zegt Wittgenstein:

Wie irreführend die Erklärungen Frazers sind, sieht man - glaube ich - daraus, daß man primitive Gebräuche sehr wohl selbst erdichten könnte und es müßte ein Zufall sein, wenn sie nicht irgendwo wirklich gefunden würden. Das heißt, das Prinzip, nach welchem diese Gebräuche geordnet sind, ist ein viel allgemeineres als Frazer es erklärt und in unsere eigenen Seele vorhanden, so daß wir uns alle Möglichkeiten selbst ausdenken könnten. ... Ja, Frazers Erklärungen wären überhaupt keine Erklärungen, wenn sie nicht letzten Endes an eine Neigung in uns selbst appellierten (BFGB:33/4).

Wat we 'verklarend' noemen, wat we als verklaring laten gelden, is het *verhaal* waarbinnen wat we zien begrijpelijk voor ons is - maar zo'n verhaal kunnen we ook gewoon verzinnen. We moeten met dat verhaal ons begrip niet laten begoochelen omdat we denken dat we met dit verhaal de *waarheid* hebben beschreven. We mogen die beschrijving wel *kenmerken* als 'waarheid' of 'verklaring', als we maar inzien dat ze berust op *herkenning*: we hebben dat wat we zien met dit verhaal (in deze beschrijving) een voor *ons* begrijpelijk kader gegeven. Zo kunnen we ook menen in de uitingen van onze huisdieren betekenis te herkennen, maar die betekenis is niets anders dan de relatie die *wij* tussen hun kreten en hun gedrag leggen vanuit een voor *ons* herkenbaar patroon. Met mensen echter *delen* we de patronen die we aan dieren alleen maar kunnen *toeschrijven*, en daarom kunnen we taal en/of gedrag van andere mensen leren begrijpen, hoe vreemd die ons ook voorkomen, mits we de *juiste* relaties leggen. De dwaling waarop Wittgenstein ons wil wijzen komt voort uit het gegeven dat 'betekenis' zodanig aan de oppervlakte ligt dat we geneigd zijn die betekenis als vanzelfsprekend *binnen ons eigen kader* te duiden en dat ons daardoor de locale betekenis ontgaat. *Die* betekenis wordt pas toegankelijk als we letten op de *manier* waarop we beschrijven wat we zien, dus als we inzien op welke manier *wij* het waargenomene geordend hebben. Dat is de *grondslag* van ons begrip: de *vorm* van de levenspatronen op grond waarvan wij de rituelen en andere uitingen van ons vreemde culturen begrijpen - en op grond waarvan we welk ander mens ook in zijn uitingen begrijpen. Maar tussen de *vorm* en de *manifestaties* van die levenspatronen moeten we juiste verbanden leggen, en dat hoeven niet de ons bekende en dus vanzelfsprekende te zijn. Wittgenstein laat zien dat Frazer begrepen heeft dat het om rituelen gaat: Frazers vergelijking met de *hem bekende* rituelen is daar een bewijs van, maar diens conclusie is een misvatting. Daarmee wordt zichtbaar dat Frazers kader wetenschappelijk is en dat men met zo'n benadering niet meer krijgt dan een *wetenschappelijk* geformuleerde ordening van wat men heeft gezien, hetgeen de toegang tot de *locale* betekenis blokkeert. En ook maakt Wittgenstein inzichtelijk, dat het toeschrijven van innerlijke ervaringen - het angstaanjagende van beeltenisverbranding of van andere symbolische offerrituelen - eveneens op *herkenning* berust: niet het idee dat *anderen* kennelijk in staat zijn (geweest) tot het verbranden van mensen, maar het gegeven dat zo'n gedachte in het *eigen* hoofd kan opkomen is wat de angst aanjaagt.

³N. Rudich and M. Stassen, Wittgenstein's implied anthropology: remarks on Wittgenstein's notes on Frazer, *History and Theory* 10, 1971, p. 84-89.

3.

Met de *BFGB* heeft Wittgenstein laten zien op welke manier men zich kan laten begoochelen bij het verklaren van (het betekenis geven aan, het interpreteren van) het menselijk handelen. Daaraan kan men slechts ontkomen als men geen geheime wet *achter* de verschijnselen zoekt, maar het feitenmateriaal *op zichzelf* op een manier ordent dat daardoor een *overzicht* over de verschijnselen ontstaat. Deze ordening noemt Wittgenstein een *übersichtliche Darstellung*⁴:

Der Begriff der übersichtliche Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen. (Eine Art der 'Weltanschauung', wie sie scheinbar für unsere Zeit typisch ist. Spengler.)

Diese übersichtliche Darstellung vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die "Zusammenhänge sehen". Daher die Wichtigkeit des Findens von *Zwischengliedern*.

Ein hypothetisches Zwischenglied aber soll in diesem Falle nichts tun, als die Aufmerksamkeit auf die Ähnlichkeit, den Zusammenhang, der *Tatsachen* lenken.

Zo'n overzichtelijke weergave laat de kenmerken zien van de manier waarop we gewend zijn naar de dingen te kijken. Daarop blijft Wittgenstein voortdurend wijzen vanaf zijn terugkeer naar Cambridge. Al in de *Philosophische Bemerkungen*, het geschrift waarin hij in 1930 heeft willen beschrijven waaraan hij de komende jaren dacht te zullen gaan werken, schrijft hij:

Jedesmal, wenn ich sage, die und die Darstellung könnte man auch durch diese andere ersetzen, machen wir einen Schritt weiter zu dem Ziele, das Wesen des Dargestellten zu erfassen. (*PB* 1:51)

En ook hier al beschrijft hij wat het probleem is:

Unserer Grammatik fehlt es vor allem an *Übersichtlichkeit*. (*PB* 1:52)

In *PU* 122 herhaalt Wittgenstein vrijwel woordelijk het hierboven aangehaalde *BFGB*-citaat - slechts de volgorde van de alinea's is anders en hij begint deze paragraaf met de probleemstelling uit *PB* 1:52 hierboven aangehaald⁵. Als men Wittgensteins totale werk met één begrip zou moeten kenmerken, zou dat volgens mij met 'übersichtliche Darstellung' gegeven zijn. De vele redeneringen die kriskras door zijn geschriften lopen zijn volgens mij alle te kenmerken als de sporen van overzichtelijke weergaven van filosofisch als probleem ervaren of beschreven alledaagse vanzelfsprekendheden. Voorbeelden van zulke sporen zijn Wittgensteins redeneringen over het volgen van een regel, over taalspelen, over de mogelijkheid van een privétaal. Hoewel vaak bepaalde paragrafen of paragrafenconstellaties in de secundaire literatuur geacht worden de centrale paragrafen te zijn - berucht is de twist tussen sceptici en antiseptici over de privétaalredenering ('private language argument'), waarin ook nog verschil van mening bestaat over welke paragrafen centraal staan in deze redenering - doet men naar mijn idee Wittgenstein meer recht door te stellen dat hij *voortdurend* met *al* de hem intrigerende thema's bezig is geweest, dat hij op verschillende manieren steeds weer geprobeerd heeft voor zichzelf daarin licht te brengen en dat hij dat slechts mogelijk achtte door ze als *samenhang* te behandelen. Soms wordt als een tekortkoming van Wittgenstein gezien - niet in de laatste plaats door hemzelf - dat hij nooit 'een goed boek'⁶ heeft kunnen schrijven, soms ook kenmerkt men dat als juist de 'charme' van zijn werk, maar ik denk dat deze onverbreekelijke samenhang juist het wezen van de *übersichtliche Darstellung* is.

Wittgenstein kenmerkt als begripsblokkerende begoocheling de pogingen van filosofen om hun problemen te verklaren als voortkomend uit de vaagheid, ontoereikendheid of dubbelzinnigheid van de alledaagse taal waarin die problemen beschreven worden en hun neiging ze op te willen lossen door ze onder te brengen in een van vaagheid en dubbelzinnigheid gezuiverde theorie: een soort ideale taal. Wittgenstein werpt tegen: betekenis *vooronderstelt* volslagen orde, dus moet er ook in de vaagste zin volslagen orde heersen. Onze taal is in orde

⁴De vertaling van dit begrip heeft me (en niet mij alleen) hoofdbrekens bezorgd. Ik heb geaarzeld tussen 'overzichtelijke beschrijving' en 'beschrijvend overzicht'. De Dijn kiest voor 'overzichtelijke opstelling', en misschien is dat nog wel de meest nabije (H.de Dijn, Wittgenstein: betekenis en chaos, *Tijdschrift voor Filosofie*, 50, 1988, p. 21-41). Ik heb tenslotte gekozen voor 'overzichtelijke weergave'.

⁵'Es ist eine Hauptquelle anderes Unverständnisses, daß wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*. - Unserer Grammatik fehlt es an Übersichtlichkeit. - Die übersichtliche Darstellung vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir Zusammenhänge sehen. Daher die Wichtigkeit des Findens und des Erfindens von *Zwischengliedern*.'

Der Begriff der übersichtliche Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen. (Ist dies eine "Weltanschauung"?)

⁶Het voorwoord van de *Philosophische Untersuchungen* eindigt met: "Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht. Es ist nicht so ausgefallen; aber die Zeit ist vorbei, in der es von mir verbessert werden könnte."

zoals we hem gebruiken (cf. *PU 71, PU 97/98*).

Met deze kritiek heeft Wittgenstein in elk geval *zichzelf* op het oog gehad. Zijn stelling is dat we willen proberen te begrijpen wat ons al volkomen open voor ogen ligt (*PU 89*) alsof we wat ons voor ogen ligt proberen te *doorgronden*, omdat we denken dat er één juiste beschrijving van een probleem zou moeten zijn (als een soort definitie) die we steeds nauwkeuriger moeten zien te benaderen (*PU 97*), misschien zelfs door een *ideale taal* te construeren (*PU 81*). Dit acht ik in de eerste plaats zelfkritiek verwijzend naar de *Tractatus*. Deze zelfkritiek geldt niet zozeer de beschrijving die hij in de *Tractatus* geeft van taal als afbeelding van de wereld als wel de pretentie dat deze beschrijving de *enig ware* en de *definitief geldige* zou zijn. Vanaf zijn terugkeer in Cambridge in 1929 heeft hij getracht de aard van zijn misvatting aan het licht te brengen. Naar mijn idee is zijn kritiek dat taal *vanuit een bepaald perspectief* wel als afbeelding van de werkelijkheid te beschrijven is, maar dat men dan ook acht moet slaan op *het perspectief zelf* vanwaaruit die beschrijving gegeven wordt. Dat perspectief heeft Wittgenstein in *TLP 5.6* onder woorden gebracht:

Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.

En het oogmerk dat dit perspectief bepaalt is: een beschrijving geven van de voorwaarden waaraan taal moet voldoen om een *volslagen heldere* afbeelding van de wereld te geven, zodat alle vaagheid en dubbelzinnigheid uit de taal verdwenen zijn.

Wittgensteins zelfkritiek betreft dit oogmerk. Uitbanning van alle vaagheid en dubbelzinnigheid uit de taal moet niet op de *taal* gericht worden, maar op de *beschrijvingen*; niet op de verschijningsvormen van de taal als *afbeelding* van de wereld, maar op de gebruiksmogelijkheden die de taal ons geeft om *beschrijvingen* van de wereld te geven (cf *PU 90*): Wittgensteins ‘de betekenis van een begrip is manifest in het gebruik van de term’ (vaak gesimplificeerd tot ‘meaning is use’). We moeten onze filosofische beschouwing draaien rond het scharnierpunt van onze eigenlijke behoefte (cf *PU 108*): helderheid zien te verkrijgen over de logica (‘grammatica’)⁷ van ons taalgebruik door een beschrijving te geven van de verschillende *patronen* waarin we taal in het dagelijks leven blijken te gebruiken. We kunnen de ‘strengere en heldere regels van de logische zinsbouw’ (cf *PU 102*) niet vinden door te proberen door het taalgebruik heen te kijken naar de formele patronen *erachter*. Het is een misverstand te menen dat het wezen *achter* de verschijningsvorm of *onder* de beschrijving zou liggen: het wezen is uitgedrukt in de *grammatica* (*PU 371*), in de manier waarop we het onder woorden hebben gebracht. Deze zelfkritiek geeft tegelijkertijd een beeld van de manier waarop we volgens Wittgenstein filosofische problemen te lijf moeten gaan: in verschillende beschrijvingen het probleem *benaderen* totdat het ons volkomen helder is, totdat het probleem verdwenen is. Dat is nodig omdat de voor ons belangrijke aspecten van de dingen ons verborgen blijven door hun eenvoud en alledaagsheid: we kunnen ze niet zien omdat we ze *steeds* voor ogen hebben; ons ontbreekt het overzicht over de manier waarop we wat we als probleem zien hebben beschreven. In *PU 435* stelt Wittgenstein dat men de vraag hoe de taal doet wat ze doet wel af kan doen met de opmerking: “Dat merk je toch zelf als je hem gebruikt? Daar is toch niets geheimzinnigs aan?” maar de wedervraag zou dan kunnen zijn: “Jazeker wel, maar dat gaat zo snel - ik zou het graag wat uitvoeriger uitgelegd willen zien”⁸. Dat lijkt me eveneens een verwijzing naar een *übersichtliche Darstellung* - maar Wittgenstein wijst nadrukkelijk op het gevaar dat ook zo’n uitleg weer kan leiden tot een poging de *taal* te zuiveren en de waarheid *achter* deze snel vervliegende verschijnselen te zoeken⁹.

Op deze wijze heeft Wittgenstein ook in de samenhang van teksten waarin hij de notie *levensvorm* beschrijft een overzicht gegeven van de voorwaarden waaronder betekenis herkenbaar is: er moet in de dagelijkse praktijk een als door regels geleid herkenbaar patroon zichtbaar zijn als het kader waarbinnen wijzelf begrijpelijk zijn. Dat kader dat aan die patronen ten grondslag ligt noemt Wittgenstein ‘grammatica’. Hij bedoelt daar meer mee dan wat de taalkunde onder ‘grammatica’ verstaat: hij vat daaronder in de eerste plaats het patroon van regels dat aan de *samenhang* van ons handelen en ons taalgebruik ten grondslag ligt en dat ook de *referentie* van onze woorden en onze daden omvat. De notie *levensvorm* betreft de praktijk van ons dagelijks leven waarin die samenhang

⁷Zowel de *formele* patronen in de *TLP* als de *gebruikspatronen* in zijn latere werk noemt Wittgenstein ‘grammatica’.

⁸Wenn man fragt “Wie macht der Satz das, daß er darstellt?” - so könnte die Antwort sein: “Weißt du es denn nicht? Du siehst es doch, wenn du ihn benützt.” Es is ja niets verborgen.

Wie macht der Satz das? - Weißt du es denn nicht? Es ist ja nichts versteckt.

Aber auf die Antwort “Du weißt ja, wie es der Satz macht, es ist ja nichts verborgen” möchte man erwidern: “Ja, aber es fließt alles so rasch vorüber, und ich möchte es gleichsam breiter auseinander gelegt sehen.”

⁹En hoe sterk de neiging is begoocheld te raken door dergelijke vanzelfsprekendheden heeft Wittgenstein zelf nog in 1947 ervaren. Tijdens zijn pogingen psychologische begrippen te kwalificeren schrijft hij op 16-12-1947: “Ich gehe das Problem [der Unterscheidung zwischen Bewußtseinszuständen und Dispositionen] aber noch nicht ganz richtig an. Es ist, als wollte ich ein impressionistisches Bild malen, wäre aber noch zu befangen in der alte Malweise und malte daher trotz allen Bemühens immer noch, was man *nicht* sieht. Ich trachte z.B. weit mehr im Detail zu gehen, als ich müßte und sollte.”

De oude manier van schilderen is een exacte (‘natuurgetrouwe’) *weergave* van wat we zien, de impressionistische manier geeft een beeld van de *indruk* die we hebben van wat we zien. (cf. J. Schulte, *Erlebnis und Ausdruck*, München/Wien, Philosophia Verlag, 1987, p. 34.)

manifest is en waarin we zelf begrijpelijk zijn. Dat betekent echter niet dat men ‘levensvorm’ als analoog mag beschouwen met ‘cultuur’, ‘samenleving’, ‘groep’ e.d. waartoe ze door veel auteurs herleid wordt¹⁰. Levensvorm is een *grammaticale* en geen *empirische* notie, want ze maakt het juist mogelijk de empirische begrippen ‘cultuur’, ‘samenleving’ etc. betekenis toe te kennen door ze te beschouwen als *manifestaties* van patronen van regelgeleid handelen. *Levensvorm* betreft de *logische vorm* van het patroon van gebruiken, gewoonten en instituties die het leven en de persoon van de deelgenoten inhoud en betekenis geeft.

4.

Wittgenstein gebruikt de term ‘Lebensform’ op vijf plaatsen in de *Philosophische Untersuchungen* en verder nog eenmaal in *Ursache und Wirkung*, in *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* en in *Über Gewißheit*.¹¹ De zeven auteurs¹² die in dit artikel vooral ter sprake komen, beroepen zich in hun betogen op zo'n 140 verschillende Wittgenstein-citaten, waarvan er ca. 30 door meer dan één auteur aangehaald worden. Slechts drie paragrafen worden door alle zeven genoemd: *PU* 19, *PU* 241 en *PU* II:572. *PU* 23 wordt geciteerd door zes, *PU* II:489, *UW*:115 en *ÜG*:358 door drie, en *BGM* VII 47:414 door twee auteurs.¹³ Daarnaast wordt in een aantal paragrafen de notie *levensvorm*¹⁴ alleen omschreven. Drie daarvan die veel geciteerd worden, *PU* 206, *ÜG* 94 en *PU* II:568, laat ik hier met de reeds genoemde volgen in de samenhang die ze volgens mij in hun context hebben¹⁵.

PU 19 en *PU* 23 maken deel uit van Wittgensteins redenering rond ‘taalspelen’: de samenhang tussen taalgebruik en handelen. *PU* 19 bedoelt te zeggen dat men om een taal te kunnen begrijpen zich een patroon van leven waarbinnen die taal gebruikt wordt moet kunnen voorstellen. De veelgeciteerde (en veel geïsoleerde) frase uit deze paragraaf luidt:

() eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.

¹⁰Gier constateert dat filosofen werkzaam in de sociale wetenschappen en religie veel van het begrip ‘levensvorm’ gebruik gemaakt hebben. Ze houden volgens hem allen de *culturele* interpretatie voor de juiste zonder daar overigens veel tekstonderzoek voor gedaan te hebben. (N.F.Gier, Wittgenstein and Heidegger: A Phenomenology of Forms of Life, *Tijdschrift voor Filosofie* 43, 1981, p. 269-305.)

¹¹Naar de publicaties van Wittgenstein wordt verwezen met de volgende afkortingen gevolgd door een paragraafnummer of een dubbele punt en een paginanummer. Alle in de uitgave van Suhrkamp, Frankfurt am Main.

BFGB	Bemerkungen über Frazers ‘Golden Bough’
BPP	Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie
PB	Philosophische Bemerkungen
PU	Philosophische Untersuchungen
ÜG	Über Gewißheit
UW	Ursache und Wirkung: Intuitives Erfassen
Z	Zettel

¹²G.P. Baker en P.M.S. Hacker, *Rules, Grammar and Necessity* (1985); S. Cavell, *The availability of Wittgenstein’s later philosophy* (1966); K. Emmett, *Forms of life* (1990); H.R. Fischer, *Sprache und Lebensform* (1987); R. Haller, *Questions on Wittgenstein* (1988); E.F. Thompkins, A farewell to forms of life (1990); E. von Savigny, *Common behaviour of many a kind: Philosophical Investigations section 206* (1991).

¹³In dit onderzoek is nog een aantal andere auteurs betrokken die in dit artikel slechts incidenteel aangehaald zullen worden. Neemt men deze ook in aanmerking, dan blijft de gezamenlijkheid beperkt tot *PU* II:572. Deze auteurs zijn: L.R. Baker, *On the very idea of a form of life* (1984); W.E. Barnett, *The rhetoric of grammar: Understanding Wittgenstein’s method* (1990); M. Black, *Lebensform and Sprachspiel in Wittgenstein’s later work* (1978); R. Eldridge, *Hypotheses, criterial claims, and perspicuous representations: Wittgenstein’s ‘Remarks on Frazer’s ‘The Golden Bough’* (1987); N. Garver, *Form of life in Wittgenstein’s later work* (1990); N.F. Gier, *Wittgenstein and Heidegger: A Phenomenology of Forms of Life* (1981); Gh. Guignon, *Philosophy after Wittgenstein and Heidegger* (1990); J. Lear, *Transcendental anthropology* (1986); J. Margolis, *Wittgenstein’s ‘Forms of Life’, A Cultural Template for Psychology* (1987); K. Nielsen, *Wittgenstein, Wittgensteinians and the End of Philosophy* (1990); M. ter Hark, *Beyond the Inner and the Outer* (1990); G. Widdershoven, *Handelen en Rationaliteit* (1987).

¹⁴‘Levensvorm’ wordt consequent gebruikt in dit artikel als de vertaling van Wittgensteins ‘Lebensform’.

¹⁵Het begrip ‘levensvorm’ kan men daarnaast ook herkennen in een aantal andere teksten die weliswaar niet de notie ‘levensvorm’ bevatten, maar wel een door een of meer auteurs als verwant opgevatte notie: ‘Tatsachen des Lebens’: *BPP* I 630 (4), ‘Phänomen des menschlichen Lebens’: *Z* 629 (1); ‘Tatsachen als Urphänomenen’: *PU* 654 (3); ‘Gemeinsame menschliche Handlungsweise’: *PU* 206 (3); ‘Gepflogenheit (Gebräuche, Institutionen)’: *PU* 199 (2); ‘Lebensteppich’: *PU* II:489, *BPP* III 406, *BPP* III 862 (3); ‘Fluß des Lebens’: *Z* 193, *BPP* III 913 (2); ‘Gerüst der Sprache’: *BGM* IV 21:323, *PU* 240 (2); ‘Hintergrund’: *ÜG* 94 (3); ‘Felsen, Grund’: *PU* 217, *BGM* VI 31:333 (5); ‘Naturtatsachen’: *PU* II:578, *Z* 374, *BPP* I 48 (7); ‘Naturgeschichte’: *PU* 25, *PU* 415, *BPP* I 1109 (3). De cijfers tussen haakjes geven het aantal van de in noot 10 genoemde auteurs in welks betoog deze teksten een rol spelen.

PU 23 beschrijft een taalspel als een door regels geleide samenhang van taalgebruik en handelen, ofwel van taalgebruik en levenspatronen:

Das Wort ‘*Sprachspiel*’ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.

Dat deze als door regels geleid *herkenbare* samenhang van taalgebruik en levenspatronen onmisbaar is om mensen te kunnen begrijpen maakt Wittgenstein duidelijk in *PU 197-207*, waarvan ten aanzien van levensvorminterpretaties het slot van *PU 206* het meest geciteerd wordt.

Denke, du kämst als Forscher in ein unbekanntes Land mit einer dir gänzlich fremden Sprache. Unter welchen Umständen würdest du sagen, daß die Leute dort Befehle geben, Befehle verstehen, befolgen, sich gegen Befehle auflehnen, usw.?
Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten.

We kunnen mensen die een ons onbekende taal spreken alleen begrijpen, als hun taalgebruik te *herkennen* is als *gerelateerd* aan gedragspatronen (aan levenspatronen) die *ze met elkaar* delen. In de volgende paragraaf (*PU 207*) betoogt Wittgenstein dat een taal die niet met het handelen van de sprekers in verband te brengen is, niet te leren is. Ook al blijken hun taaluitingen *voor hen* niet overbodig te zijn (als men een van hen knevelt, worden diens handelingen ongecoördineerd) - aan wat wij ‘taal’ noemen in hun uitingen ontbreekt de regelmaat.

Deze regelmaat die onze levensvormen kenmerkt is manifest in onze gebruiken, maar dat wil niet zeggen dat achter die gebruiken een verzameling regels zit volgens welke we hebben geleerd in overeenstemming met elkaar (en daarmee begrijpelijk voor elkaar) te handelen. Het lijkt vanzelfsprekend dat dat wel zo is, maar Wittgenstein tegenargument is: als we zeggen dat we kunnen leren in overeenstemming met een regel te handelen, betekent dat eenvoudig dat we al weten wat ‘een regel volgen’ inhoudt. En dat impliceert dat de regel niet *achter* onze gebruiken zit, maar dat onze gebruiken, gewoonten, taalspelen, schaakpartijen *vormen* (manifestaties) van het volgen van regels zijn (*PU 198/9*).

Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen).
Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen.

Als je blijkt iets te kunnen leren, laat je zien dat je de techniek al beheerst. Alleen regelvolgers kunnen het volgen van regels leren, en omgekeerd zijn zij die niet als regelvolgers *herkenbaar* zijn, onbegrijpelijk voor ons. Van deze redenering is *PU 206/7* het sluitstuk.

Maar, zou men kunnen tegenwerpen, we *leren* toch wat ‘goed’ en wat ‘fout’ is, zowel in de mathematica als in het dagelijks leven? Natuurlijk, antwoordt Wittgenstein: we leren de regel toepassen. Maar dat vooronderstelt het begrijpen van de regel - dat wil zeggen: het begrijpen van een regel (van een taalspel) vooronderstelt het patroon waarbinnen die regel (dat taalspel) betekenis heeft (*BGM VII 47:414*):

Das aber ist wichtig, daß diese Reaktion, die uns das Verständnis verbürgt, bestimmte Umstände, bestimmte Lebens- und Sprachformen als Umgebung, voraussetzt. (Wie es keinen Gesichtsausdruck gibt ohne Gesicht.)

UW:115, een notitie van 21-10-1937, beschrijft eveneens dat de rechtvaardiging van regelgeleid handelen gegeven is als zekerheid, als grondslag in de vorm van stabiele levensvormen. Ze begint met het ‘Faust’-citaat ‘Im Anfang war die Tat’ (cf. *ÜG 402*). Het relevante deel luidt:

Die primitive Form des Sprachspiels ist die Sicherheit, nicht die Unsicherheit. Denn die Unsicherheit könnte nicht zur Tat führen.

Ich will sagen: es ist charakteristisch für unsere Sprache, daß sie auf dem Grund fester Lebensformen, regelmäßigen Tuns, empowächst.

Ihre Funktion ist *vor allem* durch die Handlung, deren Begleiterin sie ist, bestimmt.

Deze regelmaat is alleen herkenbaar als deze *publiek* is, *herkenbaar* als overeenstemming in de dagelijkse levenspatronen: wat een regel is, blijkt uit (en in) de praktijk. In *PU 241* beschrijft Wittgenstein dit als de overeenstemming tussen mensen *manifest* in hun taalgebruik, welke overeenstemming van meningen haar *grondslag* vindt in hun levensvorm: de vorm waarin hun levenspatronen overeenstemmen:

“So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist?” - Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.

Dieren hebben geen taal die verstaanbaar is voor ons. Toch kunnen we hen begrijpen: we kunnen ons dieren kwaad, bang, bedroefd, blij, geschrokken voorstellen. Maar kunnen we ons hen ook *hopend* voorstellen? Kan een hond geloven dat zijn baas overmorgen terugkomt? Wat maakt dat wij dat wel kunnen? We keren de zaak om volgens Wittgenstein: ‘hopen’ is manifest in uitingen die deel uitmaken van *onze* levenspatronen. Betekenis kunnen toekennen aan taal- en gedragsuitingen van anderen houdt in: tussen taal- en gedragsuitingen een door regels geleid verband kunnen leggen op grond waarvan we aan anderen *overtuigingen* mogen toeschrijven. *PU* II:489 is het begin van *PU* II en heeft als thema dit toeschrijven van innerlijke ervaringen (hoop, verdriet, pijn, afschuw) aan anderen op grond van de herkenbaarheid van hun uitingen in samenhang met hun levensvorm. Het hier bedoelde citaat luidt:

Kann nur hoffen, wer sprechen kann? Nur der, der die Verwendung einer Sprache beherrscht. D.h., die Erscheinungen des Hoffens sind Modifikationen dieser komplizierten Lebensform.

Mensen in wie we wat dat betreft niets herkennen kunnen ons het gevoel geven dat we ons niet in hen kunnen verplaatsen¹⁶. Ook al verstaan we hun taal, we begrijpen hun uitspraken niet: we weten niet welke *betekenis* we moeten toekennen aan de samenhang van hun uitspraken en hun handelingen omdat we niet weten welke *overtuigingen* we aan hen mogen toeschrijven - ze zijn ons even vreemd als de leeuw die evenmin begrijpelijk wordt voor ons als hij zou kunnen spreken (*PU* II:568):

Wir sagen auch von einem Menschen, er sei uns durchsichtig. Aber es ist für diese Betrachtung wichtig, daß ein Mensch für einen andern ein völliges Rätsel sein kann. Das erfährt man, wenn man in ein fremdes Land mit gänzlich fremden Traditionen kommt; und zwar dann, wenn man die Sprache des Landes beherrscht. Man *versteh*t die Menschen nicht. (Und nicht darum, weil man nicht weiß, was sie zu sich selber sprechen.) Wir können uns nicht in sie finden.

“Ich kann nicht wissen, was in ihm vorgeht” ist vor allem ein *Bild*. Es ist die überzeugende Ausdruck einer Überzeugung. Es gibt nicht die Gründe der Überzeugung an. *Sie* liegen nicht auf der Hand. Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihm nicht verstehen.

Maar hoe kunnen we weten (er zeker van zijn) dat *wij* elkaar *wel* de juiste overtuigingen toeschrijven (dat wij elkaar wel begrijpen)? Die vraag is verkeerd gesteld volgens Wittgenstein. Vraag niet: ‘Hoe kan dat?’ maar: ‘Waaruit blijkt dat?’ Onze levensvormen moeten we aanvaarden als gegeven, maar we moeten ze wel meenemen in onze overwegingen (*PU* II:572):

Das Hinzunehmende, Gegebene - könnte man sagen - seien *Lebensformen*.

In *ÜG* 94 maakt Wittgenstein duidelijk dat deze patronen ons zijn overgeleverd als de achtergrond waartegen we onderscheid kunnen maken tussen waarheid en onwaarheid: ons wereldbeeld. Dat wereldbeeld berust dus niet op onze overtuigingen, maar onze overtuigingen vinden hun grond in het ons overgeleverde wereldbeeld.

Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.

Ook *ÜG* 358 gaat over deze zekerheid voorbij alle rechtvaardiging als *grondslag* voor kennis en ervaringen. Vrijwel alle auteurs citeren dit in samenhang met *ÜG* 359.

Ich möchte nun diese Sicherheit nicht als etwas der Vorschnelligkeit oder Oberflächlichkeit Verwandtes ansehen, sondern als (eine) Lebensform. (Das ist sehr schlecht ausgedrückt und wohl auch schlecht gedacht.)

Das heißt doch, ich will sie als etwas auffassen, was jenseits von berechtigt und unberechtigt liegt; also gleichsam als etwas Animalisches.

En dat ‘dierlijke’ is dan niet bedoeld als biologische grondslag, maar als de grondslag waarop we onze diersoort ‘mens’ noemen, waarop we elkaar als *dezelfde* dieren kunnen herkennen. Die zekerheid berust volgens Wittgenstein op het gegeven dat *mensen* een gedragspatroon met elkaar delen vanwaaruit met hun leefwereld een relatie te leggen is die het mogelijk maakt een vreemde taal te leren begrijpen, terwijl de gedragspatronen van *leeuwen* ons even vreemd blijven, of ze nu kunnen spreken of niet. Dat is de grondslag waarop we sinds mensenheugenis vertaal- en interpretatieproblemen te boven gekomen zijn in contacten met mensen die een ons volkomen onbekende taal spreken of er ons volledig vreemde gewoonten op na houden - of beide.

¹⁶Deze vertaling van ‘sich können finden in’ is gebrekkig. In § 6 zal ik laten zien met welke *omschrijving* Wittgensteins oogmerk volgens mij correct weergegeven kan worden (zie noot 58).

5.

In de vorige paragraaf heb ik gewezen op het gebrek aan eensgezindheid - of de verregaande selectiviteit - in de secundaire literatuur ten aanzien van Wittgensteins *levensvorm*-notie: er blijken slechts drie paragrafen door alle auteurs aangehaald te worden, terwijl in totaal meer dan 130 paragrafen geciteerd worden. Ook ten aanzien van de oordelen over welke betekenis de notie levensvorm voor Wittgenstein gehad moet hebben bestaat weinig overeenstemming: ze lopen uiteen van 'van nauwelijks te overschatten belang' (Malcolm¹⁷) tot 'men maakt er snel teveel van' (Von Savigny¹⁸). Black¹⁹ constateert ten aanzien van Malcolms uitspraak de tegenstrijdigheid dat de notie slechts vijfmaal voorkomt in de *Philosophische Untersuchungen*. Hij acht daarop drie antwoorden mogelijk: a. de notie is niet echt belangrijk voor Wittgenstein; b. Wittgenstein gebruikt vaak een notie die wij als de notie 'Lebensform' kenmerken; c. voor Wittgenstein is niet het geïsoleerde begrip 'Lebensform' van belang maar veeleer het betekenisveld ('semantic field') van verwante noties waartoe het behoort. Geen van de drie acht Black bevredigend: hij stelt dat Wittgenstein met 'Lebensform' de omtrekken van een 'terra incognita' heeft getekend²⁰ hetwelk hij zelf niet verder in kaart heeft gebracht. Ik deel Blacks oordeel ten aanzien van de ontoereikendheid van de drie antwoorden mogelijk op de door hem geconstateerde tegenstrijdigheid, maar ik denk dat 'betekenisveld' een *in beginsel* juiste karakterisering is die verder uitgewerkt zou moeten worden. Zijn associatie met een *terra incognita* acht ik enigszins misleidend: ze kan opgevat worden als ware het mogelijk dit door Wittgenstein geschetste gebied aan de hand van zijn aantekeningen verder in kaart te brengen - en zo blijken door vele auteurs Wittgensteins teksten ook gehanteerd te worden. Het probleem is echter dat het gebied dat in kaart gebracht zou moeten worden niet meer bestaat: het is verdwenen met de beschrijver ervan. Aan de hand van Wittgensteins *aantekeningen* is het mogelijk een idee te krijgen van wat hij met de notie 'Lebensform' bedoeld kan hebben. Maar dan stuit men op een ander probleem: de notie *levensvorm* blijkt getuige de betogen van de verschillende auteurs verschillende paragrafen op verschillende wijze aan elkaar te kunnen relateren en dat levert verschillende en soms zelfs strijdige interpretaties op zonder de mogelijkheid over de correctheid van zo'n interpretatie te beslissen anders dan vanuit een bepaalde (vaak de eigen) interpretatie. Gezien de nadruk die Wittgenstein voortdurend legt op helderheid en duidelijkheid lijkt me dat een te overwinnen probleem.

In de nu volgende paragraaf wil ik een beeld geven van de wijze waarop en het kader waarin auteurs enkele voor hun betoog relevante paragrafen aan elkaar gerelateerd hebben om een binnen het eigen betoog of de eigen theorie passende interpretatie van Wittgensteins levensvorm te kunnen geven. Eerst geef ik een korte samenvatting van de teksten van de verschillende auteurs; daarna volgt een overzicht van de verschillende manieren waarop in Wittgensteins levensvorm-teksten en -contexten betekenis gezocht blijkt te zijn, namelijk: door bepaalde *teksten* te onderzoeken, door bepaalde *kenmerken* van de notie levensvorm te beschrijven of door bepaalde *verbanden* te signaleren of te suggereren.

Het artikel van Baker en Hacker²¹ gaat over Wittgensteins gebruik van de term '*Übereinstimmung*'. Volgens Baker en Hacker slaat de notie *Lebensform* op *overeenstemming in regelgeleid handelen* (PU 206). Dat achten ze geen overeenstemming tussen de regel en zijn toepassing, maar de overeenstemming die blijkt uit (en in) het toepassen van regels in de praktijk van het leven (PU 241). Het delen van regels is weten wat er mee overeenstemt: die overeenstemming behoort tot het getimmerte van de taal (PU 240). Het '*animalisches*' in ÜG 359 slaat volgens hen niet op een *biologische* basis voor een Lebensform, maar op het gegeven dat de *praktijk* de grondslag is. Derhalve bedoelt PU II:568 ook niet te zeggen dat andere levensvormen *onbegrijpelijk* zijn, maar dat ze *voor ons onbruikbaar* zijn: we kunnen ons er niet in vinden. PU II:572 en BPP I:630 zeggen volgens Baker en Hacker, dat we die praktijken als grondslag moeten nemen; ze kunnen qua tijd, qua cultuur en qua belangen sterk van elkaar verschillen.

Cavells thema is het scepsis-uitsluitende karakter van Wittgensteins filosofie²². 'Zekerheid' ('weten') is niet het *opheffen* van twijfel, maar het *uitsluiten* ervan: We kunnen geen *aanspraak* maken op onze kennis, want de aanspraak zelf is de grond voor de aanspraak. Volgens hem betreft levensvorm de grammaticale criteria van taal en handelen: de enige manier waarop we onze intenties kunnen duidelijk maken is door ons uit te drukken in de grammatica van taal en handelen. Een innerlijk proces (iets bedoelen) vergt uiterlijke criteria (spreken, handelen) (PU 580) op grond waarvan we elkaar een menselijke natuur toeschrijven (PU II:568). Die criteria moeten we aanvaarden als gegeven (PU II:572): als de conventies van ons handelen *gegeven* in de menselijke natuur: zo

¹⁷N.Malcolm, Wittgensteins Philosophische Untersuchungen, in U.Steinforth (red.) *Über Ludwig Wittgenstein*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1968.

¹⁸E.von Savigny, *Die Philosophie der normalen Sprache*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1969, p. 68. Over PU II:572 zegt hij: "Das heißt nichts weiter, als daß wir eben eine Sprache sprechen müssen. (Man macht von solche Zitaten zuviel her, wenn man aus Wittgenstein den Kündler der Lebensform macht.)"

¹⁹M. Black, Lebensform and Sprachspiel in Wittgenstein's later work, *Proceedings of the Third International Wittgenstein Symposium*, Wenen, Hölder-Pitchler-Tempsky, 1978, p. 325.

²⁰M.Black, o.c. p. 330.

²¹G.P. Baker en P.M.S. Hacker, *Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, Basil Blackwell (1985).

²²S. Cavell, The availability of Wittgenstein's later philosophy, in G. Pitcher (red.), *Wittgenstein—The Later Philosophy*, Garden City NJ, Anchor Doubleday, 1966. Zie ook: S.Cavell, *The Claim of Reason*, Oxford, Clarendon Press (1979), en: S.Cavell, Declining Decline: Wittgenstein as a philosopher of culture, *Inquiry*, 31:253-264 (1988).

doen we het nu eenmaal (PU 217). 'Betekenis' betreft geloofwaardigheid, geen bewijsvoering.

Emmett²³ constateert twee 'verbijsterend verschillende' benaderingen van Wittgensteins levensvorm-notie: een *transcendentale* (Baker²⁴, Lear²⁵, Williams²⁶) en een *anthropologische* (Cavell²⁷), en haar artikel is een aanval op de eerste en een verdediging van de tweede benadering. Volgens haar zijn onze levenspatronen geen transcendentale en invariante voorwaarden voor ons menszijn, maar zijn het grammaticale en variante handelingspatronen (PU 19, PU 23, PU 241) die ons gegeven zijn als praktijk en die we daarom als grondslag hebben te aanvaarden (PU II:572). BPP I 630 stelt volgens Emmett dat 'Tatsachen des Lebens' het alternatief is voor een transcendentale Lebensform-opvatting: onze Lebensform is ons gegeven als *praktijk*. Dat is de grondslag (Felsen, PU 217), maar een *logisch* noodzakelijke, niet een *transcendentale* noodzakelijke. Andere levenspatronen kunnen ons onbegrijpelijk voorkomen, omdat we er niet in zijn opgevoed en dus geen betekenis kunnen zien: wat we zien, kunnen we niet rechtvaardigen binnen onze eigen levenspatronen (PU II:568).

Fischers boek²⁸ is een poging schizofrenie als levensvorm begrijpelijk te maken. Aan begrijpen ligt overeenstemming in de *praktijk* van een levensvorm ten grondslag. Wittgenstein laat zien (in PU 208) dat een taalspel *al doende* geleerd wordt: overeenstemming in taal is primair overeenstemming in handelen (PU 19, BGM VII:414). Als we geen *taal/handelen-relaties* kunnen terugvinden in (het gedrag van) anderen, dan kunnen we hen niet begrijpen, ook al zouden we hun taal spreken (PU II:568). Aan alle levensvormen gemeenschappelijk is het herkenbaar zijn van dergelijke relaties (PU 206). Volgens Fischer verwijst de term *levensvorm* naar een buitentalige bedding voor taal: metafysische *grondslag van* en pragmatische *overeenstemming in* de praktijk van het handelen (ÜG 94). Deze verbinding van taal en levensvorm geeft pas *zekerheid* aan het taalspel en is daarmee het *kennis-fundament* (PU 240/1). Dit lijkt een logische cirkel, maar Wittgenstein geeft principieel geen *theoretische* uitweg uit deze cirkel, omdat elke theorie al op deze overeenstemming in taal *berust*²⁹. Het begrip *levensvorm* kenmerkt het theoretisch niet te onderbouwen en dus niet verklaarbare fundament van taal (PU 217, UW 115). Dat is de grondslag *van* en *in* de praktijk voorbij alle rechtvaardiging (ÜG 358/9). We moeten de feiten als 'oerfenomenen' zien en zeggen: "Dit taalspel wordt gespeeld" (PU 654). Levensvormen geven als historisch-culturele vormen van maatschappelijk handelen het pragmatische fundament van taal. Ze zijn als praktijken *aequivalent* aan taalspelen, maar niet *identiek* ermee. Zou elk taalspel een eigen levensvorm 'hebben', dan zou het gemeenschappelijke aan en het verbindende van taalspelen verloren gaan. Levensvormen zijn ons gegeven, maar we moeten ze wel in ons filosofisch onderzoek betrekken (hinzunehmen: PU II:572).

Haller is met twee hoofdstukken uit zijn boek 'Questions on Wittgenstein'³⁰ in dit onderzoek betrokken. Hoofdstuk 8 is een beschrijving van de *gemeinsame menschliche Handlungsweise* (PU 206). Volgens Haller duidt dit op het netwerk van al onze handelingen als het netwerk van al onze maatschappelijke verbindingen. Het is de wereldbeeld-overstijgende basis waarop we de verschillende levensvormen en wereldbeelden kunnen onderscheiden: het is dat wat ons gegeven is (PU II:572) als de *overeenstemming in de vorm* waarin mensen zich gedragen en taal gebruiken (BPP I 630): de *praktijken* van het menselijk handelen (PU 199). Die overeenstemming in vorm kan zich op vele manieren manifesteren. Hiermee weerlegt hij in hoofdstuk 9 de opvatting van Garver³¹ dat Wittgenstein met 'Lebensform' de aan de mens eigen *biologische* levensvorm beoogd heeft en de term dan ook uitsluitend als enkelvoud gebruikt waar het de mens betreft. Volgens Haller bedoelt Wittgenstein de dagelijkse praktijk van het menselijk handelen en de dwarsverbindingen tussen gebruiken, gewoonten en instituties (PU 199).

Thompkins artikel³² is gericht tegen de in de Angelsaksische wereld gebruikelijke vertaling van 'Lebensform' met 'forms of life'. Volgens hem moet men niet het woord via de niet-linguïstische referenties van 'Form' en 'Leben' *vertalen*, maar Wittgensteins gebruik van het woord *beschrijven*: het zijn geen empirische vormen, maar de *grammaticale patronen* van ons leven waarin we overeenstemmen (PU 241) en welke grondslag en rechtvaardiging van die overeenstemming zijn (PU II:572). Deze patronen ontvouwen zich als *spelen*: rituelen, door regels geleide activiteiten. Spreken en leven zijn onverbrekelijk verbonden met elkaar (PU 129).

²³K. Emmett, Forms of life, *Philosophical Investigations* 13, 1990, p. 224/5.

²⁴L.R. Baker, On the very idea of a form of life, *Inquiry* 27, 1984, p. 273-289.

²⁵J.Lear, Leaving the world alone, *The Journal of Philosophy* 79 1982, p.382-403;

J. Lear, Transcendental anthropology, in P. Pettit en J. McDowell (red.), *Subject, Thought and Content*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

²⁶B. Williams, *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

²⁷S.Cavell, *The Claim of Reason*, Oxford, Clarendon Press (1979).

²⁸H.R. Fischer, *Sprache und Lebensform*, Frankfurt, Athenäum, 1987.

²⁹H.R.Fischer, o.c. p.53.

³⁰R. Haller, *Questions on Wittgenstein*, London, Routledge en Kegan Paul, 1988, hoofdstuk 9.

³¹N.Garver, Die Lebensform in Wittgensteins Philosophische Untersuchungen, *Grazer Philosophische Studien* 1, 1984, p.33-54.

³²E.F. Thompkins, A farewell to forms of life, *Philosophy* 65, 1990, p. 181-197.

Von Savigny³³ neemt net als dat van Baker en Hacker en van Haller *PU* 206 als thema, maar hij deelt hun interpretatie niet. Volgens Von Savigny stelt Wittgenstein nergens dat taal *ingebod* moet zijn in een levensvorm om begrijpelijk te kunnen zijn, zoals de gebruikelijke interpretatie luidt - in *PU* 23 en *PU* 241 legt hij alleen een relatie tussen het spreken van een taal en het delen van een levensvorm. Von Savigny vat levensvorm op als 'een verzameling sociale regels'³⁴; een als regelgeleid herkenbare en aan deelgenoten gemeenschappelijke *relatie tussen* hun taal- en gedragsuitingen (*PU* II:568) die we als gegeven moeten aannemen (*PU* II:572) om hen te kunnen begrijpen (*PU* 206). Von Savigny vindt op grond daarvan Anscombe's vertaling (in de *Philosophical Investigations*) van 'gemeinsame menschliche Handlungsweise' met 'common behaviour of mankind' onjuist: het sluit de volgens hem correcte betekenis uit. Beter acht hij: 'shared human behaviour'; dit biedt dezelfde mogelijkheden als de Duitse tekst. Maar correct acht Von Savigny 'gemeenschappelijk aan deelgenoten' en niet 'gemeenschappelijk aan alle mensen'.

Wat de verschillende auteurs elk met de in hun betoog aangehaalde paragrafen duidelijk maken is dat Wittgensteins levensvorm-notie beschrijft dat er een *door regels geleid verband (patroon)* te herkennen moet zijn *tussen taal- en gedragsuitingen* om in andere wezens *mensen* te kunnen herkennen en dat zo'n patroon opgevat moet worden als *gegeven*. Maar daar houdt de overeenkomst op. Men benadrukt van dat patroon de *bruikbaarheid* voor ons, het *publieke*, het *sociale*, het *biologische* of het *grammaticale* karakter ervan, men kenmerkt het als *bedding* voor taalspelen, als een verzameling *sociale* regels voor of als de overeenstemming in de *vorm* waarin mensen zich gedragen, en elk betoog doet daartoe ook een beroep op *uiteenlopende* paragrafen. Ook in de *overeenstemming in levensvorm* lijken verschillende aspecten herkenbaar: levensvormen worden gezien als *manifestaties* van, als *criteria* voor of als *grondslag* en *rechtvaardiging* van die overeenstemming, als het aan deelgenoten *gemeenschappelijke*, als manifest in de *samenhang* tussen taal en handelen en als het *grammaticaal* manifeste. En van de diverse omschrijvingen van levensvorm als het *gegeven zijn* noem ik 'dierlijk'³⁵, 'behorend tot de natuurlijke historie'³⁶, 'zekerheid voorbij de noodzaak tot rechtvaardiging'³⁷, 'transcendentiaal feit'³⁸, 'niet-empirisch inzicht'³⁹, 'grammaticaal patroon'⁴⁰, 'socio-linguïstisch raamwerk'⁴¹, 'logisch noodzakelijk' of 'transcendentiaal noodzakelijk'⁴², 'voorwaarde vooraf' voor het menselijk bestaan⁴³, 'basis van onze oordelen'⁴⁴, 'overeenstemming vooraf'⁴⁵, 'onderlaag van aangeboren, instinctief gedrag'⁴⁶. En zoals ik hierboven al gesteld heb: er is zelfs onenigheid over de *belangrijkheid* van de notie binnen Wittgensteins werk en over de *duidelijkheid* (of vaagheid) ervan.

Een aantal auteurs is het gebrek aan overeenstemming over Wittgensteins levensvorm-notie opgevallen. Emmett⁴⁷ betoogt dat volgens Baker⁴⁸ Wittgensteins opmerkingen over levensvormen een soort transcendentale redenering herbergen: het is datgene in een menselijke gemeenschap dat betekenis *mogelijk* maakt (zie ook Williams⁴⁹). Ook Lear⁵⁰ acht volgens haar Wittgensteins onderzoek naar het kunnen volgen van een regel een

³³E. von Savigny, Common behaviour of many a kind: *Philosophical Investigations* section 206, in R.L. Arrington and H.-J. Glock, eds., *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, London, Routledge, 1991.

³⁴E. von Savigny, o.c. p. 109.

³⁵G.P. Baker en P.M.S. Hacker, *Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, Basil Blackwell (1985).

³⁶N. Garver, o.c. p. 200.

³⁷R. Haller, *Questions on Wittgenstein*, London, Routledge en Kegan Paul, 1988, p. 129.

³⁸B. Williams, *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p.152.

³⁹J. Lear, (1986) Transcendental anthropology, in P. Pettit en J. McDowell (red.), *Subject, Thought and Content*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

⁴⁰K. Emmett, Forms of life, *Philosophical Investigations* 13, 1990, p. 224/5.

⁴¹Gier onderscheidt "tenminste vier niveau's: 1. een biologisch niveau, dat met 2. unieke menselijke activiteiten als doen alsof, wrokken, etc. uitgedrukt wordt in 3. verschillende culturele stijlen die op hun beurt hun grondslag vinden in 4. een algemeen socio-linguïstisch raamwerk". Dit vierde niveau acht Gier vooral duidelijk in passages waar Wittgenstein de functies van een levensvorm met een wereldbeeld ('Weltbild') lijkt te identificeren (ÜG 94) (N.F.Gier, Wittgenstein and Heidegger: A Phenomenology of Forms of Life, *Tijdschrift voor Filosofie* 43, 1981, p. 296/7).

⁴²K. Emmett, o.c., p. 226/7.

⁴³J. Margolis, Wittgenstein's 'Forms of Life', in M. Chapman en R.A. Dixon (red.), *Meaning and the Growth of Understanding*, Berlin, Springer Verlag, 1987, p. 132.

⁴⁴P. Seabright, Explaining cultural divergence: A Wittgensteinian paradox, *The Journal of Philosophy* 84, 1987.

⁴⁵L.R. Baker, On the very idea of a form of life, *Inquiry* 27, 1984, p. 278.

⁴⁶W.E. Barnett, The rhetoric of grammar: Understanding Wittgenstein's method, *Metaphilosophy* 21, 1990, p. 46.

⁴⁷K. Emmett, Forms of life, *Philosophical Investigations* 13, 1990, p. 213-231.

⁴⁸L.R. Baker, On the very idea of a form of life, *Inquiry* 27, 1984, p. 273-289.

⁴⁹B. Williams, *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, hfdst.11 en 12.

⁵⁰J.Lear, Leaving the world alone, *The Journal of Philosophy* 79 1982, p.382-403;

transcendentaal onderzoek teneinde een niet-empirisch inzicht te krijgen in hoe we ons gedragen⁵¹. Tegenover deze *transcendentale* interpretaties stelt Emmett een *anthropologische* en ze beroept zich daarbij op Cavell⁵²: overeenstemming in levensvormen bestaat uit *sociale praktijken* die - in allerlei varianten - door alle mensen gedeeld worden. Volgens Fischer⁵³ bevinden zich de verschillende interpretaties tussen twee polen. Volgens de 'relativistische' interpretaties zijn er analoog aan taalspelen vele levensvormen en deze zijn in wezen equivalent. Volgens een onder meer door Garver⁵⁴ verdedigde interpretatie is er één unieke menselijke levensvorm t.o. de niet-menselijke, met als voorbeeld de leeuw uit *PU II:568*. Fischer wijst beide interpretaties af ten gunste van een derde: levensvorm duidt de buitentalige bedding van taal aan: de *praktijk* van het menselijk handelen als het gemeenschappelijke aan en het verbindende van taalspelen. Ook Haller⁵⁵ valt Garvers interpretatie aan: Garver acht levensvorm een *naturalistische* notie, terwijl het volgens Haller een *sociale* notie is. Volgens Fischer echter mist Haller met zijn kritiek op Garver de kern van de zaak: beiden achten namelijk levensvorm een *transcendentale* notie. En Thompkins⁵⁶ komt tot het oordeel dat de jacht op 'forms of life' een aantal idiotoot uitzierende exemplaren heeft opgeleverd die meer zeggen van de bekwaamheid van de preparateur dan van de natuur. Hij constateert dat veel auteurs naar het *object* van Wittgensteins notie 'form of life' zoeken en hij stelt dat men in plaats daarvan zou moeten zoeken naar de manier waarop hij in zijn beschrijvingen de *term* 'Lebensform' gebruikt en dat dan ondubbelzinnig duidelijk wordt wat hij daarmee bedoelt.

Gezien deze onderlinge verschillen van mening lijkt in het licht van Wittgensteins voortdurende nadruk op helderheid en duidelijkheid het oordeel gerechtvaardigd dat niet alle interpretaties correct kunnen zijn. Maar inplaats van me nu in dit meningsverschil te storten door er een *eigen* oordeel of opvatting aan toe te voegen - daarmee zou ik me in de positie plaatsen van de meeste anderen die vanuit het eigen perspectief de meeste andere interpretaties als incorrect beschrijven - wil ik proberen recht te doen aan Wittgensteins beschrijving van de notie levensvorm door haar in de samenhang te plaatsen waarin Wittgenstein haar beschreven heeft als '*übersichtliche Darstellung*' en deze beschrijving vervolgens naast de hierboven aangehaalde interpretaties te leggen.

6.

Volgens Wittgenstein moet men om een taal te kunnen begrijpen zich een patroon van leven waarbinnen die taal gebruikt wordt kunnen voorstellen (*PU* 19). Dit patroon beschrijft hij als een door regels geleide *samenhang* van taal en handelen ofwel van taalgebruik en levenspatronen (*PU* 23). We kunnen mensen die een ons onbekende taal spreken alleen begrijpen, als hun taalgebruik te *herkennen* is als *gerelateerd* aan gedragspatronen (aan levenspatronen) die *ze met elkaar* delen (*PU* 206). Het begrijpen van het gedrag van anderen (en van ons gedrag door anderen) *vooronderstelt* reeds het patroon waarbinnen dat gedrag betekenis heeft (*BGM II 47:414*). Deze door regels geleide samenhang is derhalve alleen herkenbaar als deze *publiek* is, herkenbaar als *overeenstemming* in de dagelijkse levenspatronen (*PU* 241). Deze patronen zijn ons overgeleverd als de achtergrond waartegen we onderscheid kunnen maken tussen waarheid en onwaarheid: ons wereldbeeld. Dat wereldbeeld berust dus niet op onze overtuigingen, maar onze overtuigingen vinden hun grond in het ons overgeleverde wereldbeeld (*ÜG* 94). *Betekenis* kunnen toekennen aan taal- en gedragsuitingen van anderen houdt dan ook in: hen *overtuigingen* kunnen toeschrijven op grond van de herkenbaarheid van hun uitingen in samenhang met hun levensvorm (*PU II:489*). Maar hoe kunnen we weten (er zeker van zijn) dat we elkaar de juiste gevoelens toeschrijven (dat wij elkaar begrijpen)? Die vraag is verkeerd gesteld volgens Wittgenstein. Vraag niet: 'Hoe kan dat?' maar: 'Waaruit blijkt dat?' Onze levensvormen moeten we aanvaarden als gegeven, maar we moeten ze wel meenemen in onze overwegingen (*PU II:572*). Dat wil zeggen dat het volgens Wittgenstein betekenisloos is om te vragen naar de *rechtvaardiging* van regelgeleid handelen - die rechtvaardiging is *gegeven* als zekerheid, als grondslag - maar dat we haar moeten *aannemen* als manifest in onze gebruiken in de vorm van stabiele levensvormen (*UW:115*) volgens welke we hebben geleerd in overeenstemming met elkaar (en daarmee begrijpelijk voor elkaar) te handelen (en niet als een verzameling regels *achter* onze gebruiken).

Als we betekenis zoeken in het leeuweleven kunnen we alleen maar de betekenis vinden die we kunnen herkennen: die van óns leven. Welke betekenis het leven *voor de leeuw* heeft, kunnen we daarmee niet begrijpen. We zien misschien wel *regelmaat* in zijn leven (we herkennen daar wel patronen in), maar dat zijn patronen die

J. Lear, *Transcendental anthropology*, in P. Pettit en J. McDowell (red.), *Subject, Thought and Content*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

⁵¹K. Emmett, *Forms of life*, *Philosophical Investigations* 13, 1990, p. 214.

⁵²S. Cavell, *The availability of Wittgenstein's later philosophy*, in G. Pitcher (red.), *Wittgenstein—The Later Philosophy*, Garden City NJ, Anchor Doubleday, 1966.

⁵³H.R. Fischer, *Sprache und Lebensform*, Frankfurt, Athenäum, 1987.

⁵⁴N. Garver, *Die Lebensform in Wittgensteins Philosophische Untersuchungen*, *Grazer Philosophische Studien* 1, 1984, p.33-54;

N. Garver, *Form of life in Wittgenstein's later work*, *Dialectica* 44, 1990.

⁵⁵R. Haller, *Questions on Wittgenstein*, London, Routledge en Kegan Paul, 1988

⁵⁶E.F. Thompkins, *A farewell to forms of life*, *Philosophy* 65, 1990, p. 181-197.

wij niet kunnen gebruiken⁵⁷. Hier lijkt het dilemma op te duiken dat mensen ons even onbegrijpelijk kunnen zijn als leeuwen, terwijl we toch zeker weten dat het mensen zijn en geen vermomde leeuwen. Wat is de zekerheid op grond waarvan we sommige dieren mens noemen en op grond waarvan we elkaar als mens herkennen? Deze zekerheid berust volgens Wittgenstein op het gegeven dat dat *mensen* een gedragspatroon met elkaar delen vanwaaruit met hun leefwereld een relatie te leggen is die het mogelijk maakt een vreemde taal te leren begrijpen, terwijl de gedragspatronen van *leeuwen* ons even vreemd blijven, of ze nu kunnen spreken of niet. Dat is de grondslag waarop we sinds mensenheugenis vertaal- en interpretatieproblemen te boven gekomen zijn in contacten met mensen die een ons volkomen onbekende taal spreken of die er ons volledig vreemde gewoonten op na houden.

Dit *aan alle menselijke levensvormen gemeenschappelijke* is het herkenbaar zijn van een samenhang van taal en handelen (PU 19, PU 23). Dit is de grondslag waarop we onze diersoort mens noemen en op basis waarvan we elkaar als mens herkennen, hoe vreemd we ons ook gedragen of in welke gedaante we ons ook aan elkaar voordoen (PU II:568, PU II:572, ÜG 359). Een levensvorm is manifest in taal en handelen als het aan deelgenoten gemeenschappelijk patroon waarbinnen gedrag begrijpelijk is en taal betekenis heeft. Dit patroon kenmerkt *deelgenoten* van een levensvorm: het vormt de grondslag van *wederzijds* begrip, omdat het zich manifesteert als *gedeelde praktijk* in taal, rituelen, instituties, tradities, verhoudingen, geschiedenis, moraal⁵⁸ - en in de deelgenoten zelf zodanig dat ze dat patroon als het hunne ervaren (PU 206). Dat patroon hebben deelgenoten al doende ('*as we go along*', PU 83) opgroeiend in een gemeenschap als het eigene leren kennen: ze ontlenen er hun *persoonlijke* identiteit aan omdat het hun hun identiteit *gegeven* heeft; het maakt hen *herkenbaar* als deelgenoot omdat het zich manifesteert als *overeenstemming* in taal en gedrag (PU 241); en het leert hen *betekenis* in de wereld onderscheiden tegen die achtergrond van gebruiken, praktijken en gewoonten. Met andere woorden: deelgenoten leren niet de patronen *zoals* die hun overgeleverd worden, ze leren ze *gebruiken* door zich daarin te leren uitdrukken - het is de praktijk waarin ze *zichzelf* verwezenlijken: ze krijgen als *persoon* ('eerste persoon') én als *individu* ('derde persoon') betekenis als *deelgenoot*.

Dit op bovenstaande wijze gekenmerkte *deelgenootschap* nu impliceert enerzijds dat er één aan de mens unieke levensvorm is in die zin dat alle mensen identiek zijn in het deelgenoot zijn van tenminste één levensvorm en anderzijds dat er vele verschillende levensvormen zijn waar mensen deelgenoot van kunnen zijn. Elke levensvorm is de bedding van vele taalspelen: de gebruiken en gewoonten, de dagelijkse bezigheden en verplichtingen van mensen die alle levensvormen als formele patronen (als grammatica) gemeen hebben en die manifest zijn in de dagelijkse praktijk⁵⁹ en die derhalve herkend en begrepen kunnen worden ook door deelgenoten van andere levensvormen. En die *formele* ('grammaticale') gemeenschappelijkheid heeft de implicatie die het in de eerste paragraaf beschreven dilemma, dat vanuit een universalistisch of relativistisch perspectief lijkt op te duiken, doet verdwijnen en dat de *in theorie* onoplosbaar lijkende problemen oplosbaar maakt zoals ze sinds mensenheugenis *in de praktijk* oplosbaar gebleken zijn. Wittgenstein maakt in de *BFGB* duidelijk dat we de betekenis van de rituelen en tradities van andere culturen slechts kunnen kennen als we de instelling hebben *tussen uiting en context* een relatie te willen zien en niet de betekenis proberen te vinden die er volgens de *ons* bekende patronen in te zien moet zijn. De ons bekende patronen dienen ons slechts te leiden in *hoe* we zoeken, niet in *wat* we zoeken: hoe sterk andere levensvormen in de praktijk van de onze kunnen verschillen, naar de *vorm* (in hun *grammatica*) zullen ze met de onze moeten overeenstemmen willen we daarin betekenis kunnen herkennen. Op

⁵⁷Zie ook G.P. Baker en P.M.S. Hacker, *Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, Basil Blackwell (1985).

⁵⁸Lovibond betoogt dat Wittgenstein erop gewezen heeft dat mensen de neiging hebben zich te conformeren aan dat patroon waarbinnen ze hun taal en hun gewoonten en hun kennis verworven hebben en dat dat ook precies de controlerende en corrigerende factor is binnen een gemeenschap: 'Het morele als de grammatica van gedrag' noemt Lovibond dit (S. Lovibond, *Realism and Imagination in Ethics*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 54-68).

⁵⁹Volgens Oudemans & De Jong "hebben culturele antropologen dan ook grote hoeveelheden eigenschappen in techniek, verkeer en harmoniserend gedrag gevonden die mensen van alle culturen delen, zij het in steeds variërende gestalten. Met de antropoloog Murdoch vermelden wij de volgende kenmerken:

'Verdeling van leeftijden, atletiek, lichaamsversiering, kalender, opvoeding in netheid, organisatie van de gemeenschap, koken, samenwerking, kosmologie, hofmakerij, dansen, decoratie, waarzeggen, werkverdeling, droominterpretatie, opvoeding, eschatologie, ethiek, plantenindeling, gebedsgenezing, familiefeesten, vuur maken, folklore, voedseltaboes, begrafenisriten, spelen, gebaren, cadeaus geven, bestuur, groeten, haarstijlen, gastvrijheid, huisvesting, hygiëne, incesttaboes, regels voor erfenissen, grappen maken, indeling van verwantschap, taal, wetten, geluk, bijgeloof, magie, huwelijk, tijden voor de maaltijd, medicijnen, verloskunde, sancties, persoonsnamen, bevolkingspolitiek, zorg na geboorte, gebruiken bij zwangerschap, bezitsrechten, verzoening van bovennatuurlijke wezens, puberteitsgewoonten, religieus ritueel, regels voor wonen, seksuele beperking, begrippen voor de ziel, verschil in status, chirurgie, maken van werktuigen, handel, bezoeken afleggen, weven, beheersing van het weer'" (Th.W. Oudemans, en R.D. de Jong, *Over de Natuur van Mensen*, Alphen a/d Rijn/Brussel, Samsom, 1983, p. 91).

Widdershoven heeft iets dergelijks op het oog: "Levensvormen () zijn historisch gegroeide en beproefde handelingspatronen. (Ze) zijn gecentreerd rond zaken die voor mensen belangrijk zijn, die hen raken en waarmee ze moeten leven. Verschillende levensvormen staan gelijkwaardig naast elkaar () omdat ze elk op hun eigen wijze betrokken zijn op fundamentele verschijnselen en problemen zoals geboorte, dood, lichamelijke enz." (G. Widdershoven, *Handelen en Rationaliteit*, Amsterdam/Meppel, Boom, 1987, p. 48).

deze manier heeft men in de praktijk toegang tot de betekenis van universele kenmerken *en* locale uitingen ook zonder de betreffende groep of cultuur te kennen omdat men *vanuit het zelf deelgenoot zijn* van een levensvorm begrijpend kan kijken naar en begrepen kan worden door deelgenoten van een andere levensvorm. Dat zou ik willen noemen: *het kunnen meekijken met deelgenoten van een levensvorm* - of het nu (een van) de eigen levensvorm(en) is of een (nog) onbekende. 'Meekijken' betekent niet: 'door hun ogen kijken', maar: 'in dezelfde richting kijken'. Het 'door hun ogen kijken' zou men de poging kunnen noemen een cultuur te begrijpen als ware men deelgenoot. Aldus kijkend neemt men toch vooral de *eigen* patronen mee omdat men nu eenmaal heeft leren kijken als deelgenoot van de *eigen* levensvorm(en) - en dat is ook wat Wittgenstein Frazer onder meer voor de voeten geworpen heeft. Het 'in dezelfde richting kijken' impliceert dat men de uitingen van anderen kan zien als *wegwijzers* naar betekenis, dat men in staat is die uitingen de *vorm* van een patroon te zien zoals men dat zelf kent juist *omdat* men heeft leren kijken als deelgenoot van *een* levensvorm⁶⁰. '*Levensvorm*' slaat op datgene in de *praktijk* van het menselijk leven (dat wil zeggen: in een gemeenschap van mensen) dat het toekennen van *betekenis* mogelijk maakt door een relatie zichtbaar te maken tussen taal en leven, tussen denken en handelen, tussen het persoonlijke en het publieke van deelgenoten. Die relatie kan men leggen omdat men *zelf* deelgenoot van (een) levensvorm(en) is⁶¹. Dat is wat ik in dit betoog heb proberen aan te tonen: deze deelgenootschap-karakteristiek stelt ons in staat de *praktijk* van interculturele vertaling en interpretatie zo te benaderen dat eerder genoemd dilemma niet zal kunnen opduiken, omdat *in* de eigen manier van kijken de techniek *besloten* is waarmee al sinds mensenheugenis intercultureel wordt vertaald en geïnterpreteerd.

7.

Aan de hierboven gegeven beschrijving van Wittgensteins levensvorm zijn drie aspecten te onderscheiden, welke samen de *grondslag* van de levensvorm als *praktijk*. In deelgenoten van een levensvorm zijn deze aspecten manifest als: a. een interne relatie tussen taalgebruik en patronen van leven; b. een interne relatie tussen opvattingen en wereldbeeld; c. een interne relatie tussen het persoonlijke en het publieke (tussen eerste persoon en derde persoon, tussen de deelgenoot als persoon en de deelgenoot als individu)⁶². 'a' betreft de logische vorm (de 'grammatica') van de levenspatronen waarin deze interne relatie manifest is; 'b' de grondslag van de kennis (het weten, de zekerheid) manifest in de samenhang van taalgebruik en handelen van deelgenoten; en 'c' de grondslag van het toeschrijven van ervaringen, gevoelens en overtuigingen aan deelgenoten. Deze drie aspecten - en vooral hun samenhang - wil ik naast de in § 5 aangehaalde interpretaties leggen om beargumenteerd zichtbaar te maken in welke mate ze betrekking hebben op wat ik als *Wittgensteins* levensvorm-notie beschreven heb. Sociale, anthropologische, transcendentale en naturalistische (biologische) interpretaties kunnen volgens mij onmogelijk correct zijn, omdat ze alle pas mogelijk zijn indien en nadat men de *grammaticale* grondslag (de logische vorm van de patronen waarop men deze interpretaties baseert) als *gegeven* aanvaardt heeft. Anders gezegd: omdat deze grondslag al manifest (publiek) is in de als sociaal of anthropologisch *beschreven* praktijk of omdat men deze grondslag een transcendentaal of naturalistisch *fundament* geeft, zijn dergelijke interpretaties wel *gebaseerd* op Wittgensteins levensvorm-notie, maar ze *verwijzen* naar de theorie waar de interpretatie een beschrijving van is en niet naar *Wittgensteins* levensvorm-notie. Ik heb al gewezen op het feit dat slechts één citaat door alle in mijn betoog aangehaalde auteurs gebruikt wordt: PU II:572 - en dat is juist de paragraaf die stelt dat men levensvormen moet nemen als gegeven. Ik wil daar niet teveel consequenties aan verbinden, maar ik wijs wel op Fischers omschrijving van deze paragraaf: "Levensvormen zijn ons gegeven, maar we moeten ze wel in ons filosofisch onderzoek betrekken"⁶³. Anders gezegd: het gegeven zijn moet het *begin* van ons onderzoek zijn, niet de *basis* ervan, laat staan de basis van een eigen theorie. Ook karakterisering als 'behorend

⁶⁰Dit 'kunnen meekijken met' is mijn omschrijving van Wittgensteins 'sich können finden in' (PU II:568, cf noot 14). Dit *begrip* is echter al aanwezig in de *BFGB*: 'das Prinzip, nach welchem diese Gebräuche geordnet sind, ist ein viel allgemeineres als Frazer es erklärt und in unsere eigenen Seele vorhanden, so daß wir uns alle Möglichkeiten selbst ausdenken könnten' (*BFGB*:33).

⁶¹Volgens Margolis kenmerkt 'levensvorm' niet een of ander systeem zoals Finch meent (H.L.Finch, *Wittgenstein - the Later Philosophy*, Atlantic Highlands N.J., Humanities Press, 1977, p.90). Een levensvorm noemt Margolis een uitermate onsystematiseerbaar complex van actueel dagelijks leven waarop regelmatigheden gebaseerd zijn. Mens zijn is: een levensvorm delen (J.Margolis, o.c., p.135). Dat heeft volgens hem de volgende implicaties:

a. Omdat we bepaalde levensvormen delen, kunnen we de levensvormen van andere menselijke gemeenschappen interpreteren en begrijpen.
b. Delen van een levensvorm is een natuurlijke taal delen. Als we levensvormen aan dieren toekennen - of sociale patronen die toevallig menselijk lijken - dan vermensenlijken we ze.
c. In zoverre we onszelf en elkaar (als deelgenoten) begrijpen, vooronderstelt en toont dat vermogen ons delen van een levensvorm (PU II:572) (J.Margolis, o.c., p.143).

⁶²Met 'interne relatie' bedoel ik de relatie zoals Wittgenstein die beschrijft als de relatie tussen de regel en zijn toepassing: een regel is manifest in zijn gebruik. Deze interne relatie is ook uitgedrukt in het vaak als simplificatie gebruikte 'meaning is use': de betekenis van een begrip is manifest in het gebruik van de term, en in een uitspraak als: "Was die Menschen als Rechtfertigung gelten lassen, - zeigt, wie sie denken und leben" (PU 325).

⁶³H.R. Fischer, *Sprache und Lebensform*, Frankfurt, Athenäum, 1987, p. 60.

tot de natuurlijke historie', 'transcendentiaal feit', 'niet-empirisch inzicht', 'transcendentiaal noodzakelijk', 'voorwaarde vooraf voor het menselijk bestaan', 'overeenstemming vooraf', 'onderlaag van aangeboren, instinctief gedrag' lijken me op deze gronden als karakterisering van *Wittgensteins* levensvorm-notie niet correct of tenminste ontoelaatbaar vaag.

Enige dubbelzinnigheid kenmerken Cavells 'de conventies van ons handelen gegeven in de menselijke natuur', Emmetts 'onze levensvorm is ons gegeven als praktijk', Hallers 'de ons gegeven wereldbeeld-overstijgende basis van overeenstemming in de vorm waarin we ons gedragen' en Von Savigny's 'een verzameling sociale regels: een als regelgeleid herkenbare en aan deelgenoten gemeenschappelijke *relatie tussen* hun taal- en gedragsuitingen' - en alle vier om dezelfde reden. *Cavell* verbindt 'het gegeven zijn' met 'de menselijke natuur', hoewel hij daarnaast stelt dat we ons uitdrukken in de *grammatica* van taal en handelen. Het wordt in zijn betoog niet duidelijk of hij nu een formele (logische, grammaticale) of een naturalistische grondslag als gegeven aanneemt. *Emmett* legt correct de nadruk op de *logische* noodzakelijkheid van die gegeven grondslag, maar kenmerkt PU II:568 als refererend aan het probleem dat andere levensvormen onbegrijpelijk voor ons zijn omdat we er niet in zijn *opgegroeid*, terwijl Wittgenstein nu juist (in BFGB en elders) duidelijk maakt dat dát de begoocheling is die we moeten zien te overstijgen en die we kunnen overstijgen door uit te gaan van de *logische vorm* van onze levenspatronen en niet van onze levensvorm als praktijk. *Haller* laadt met zijn 'wereldbeeld-overstijgende basis' de schijn van een transcendentale interpretatie op zich, hoewel hij ook stelt dat levensvormen gegeven zijn als overeenstemming in de *vorm* waarin mensen zich gedragen. *Von Savigny* lijkt 'levensvorm' als een *sociale* notie te zien, maar legt ook de nadruk op het als regelgeleid *herkenbaar* zijn van de relatie tussen taalgebruik en gedrag, wat alleen maar kan als men dat gegeven zijn als *formele* grondslag ziet. In alle vier betogen *kan* de goede verstaander lezen dat de logische vorm (de *grammatica*) van menselijke levenspatronen manifest of herkenbaar is in de menselijke praktijk, maar men kan deze betogen ook onder de in de vorige alinea gegeven kritiek stellen dat de beschrijving van die logische vorm als basis geldt voor de eigen theorie.

De karakterisering 'bruikbaarheid' van Baker en Hacker, 'buitentalige bedding'⁶⁴ van Fischer en 'grammaticale patronen' van Thompkins lijken me correct. Alle drie refereren aan wat ik de *interne* relatie tussen taalgebruik en patronen van leven genoemd heb. Alle drie ook benadrukken ze het formele (logische, grammaticale) van deze relatie en betogen ze dat deze relatie het ons mogelijk maakt andere mensen als mensen te herkennen. Maar geen van hen gaat dieper in op de vraag *hoe* dat mogelijk is. Wel leggen ze de relatie tussen de formele grondslag van levensvormen en de praktijk van het leven, maar ik mis de verbinding die ons in de praktijk toegang geeft tot ons vreemde levensvormen of onbekende talen. Waaruit bestaat die bruikbaarheid, die bedding, dat gemeenschappelijke aan die grammaticale patronen, als het niet iets universeel-menselijks is wat daaraan *ten grondslag* ligt?⁶⁵

Er is wel enig antwoord te vinden in de secundaire literatuur. Margolis⁶⁶ legt verband tussen 'het delen van levensvormen' en 'het begrijpen van andere menselijke levensvormen'; Gier⁶⁷ verbindt het biologische, het psychologische, het culturele en het 'socio-linguïstische' tot het aan alle mensen gemeenschappelijke. Maar Margolis bedoelt getuige de titel van zijn artikel 'een culturele mal voor psychologie' te maken en maakt de grondslag van het vooronderstelde verband niet inzichtelijk en Gier probeert 'de culturele interpretatie van levensvorm' een biologisch-psychologisch-sociale grondslag te geven. Beide gaan mank aan wat ik hierboven ook anderen verweten heb: dergelijke interpretaties zijn wel *gebaseerd* op Wittgensteins levensvorm-notie, maar ze *verwijzen* naar de theorie waar de interpretatie een beschrijving van is. En de beschrijvingen van Oudemans en De Jong en van Widdershoven⁶⁸ geven wel aan waarin menselijke levensvormen met elkaar overeenkomen, maar deze beschrijvingen missen weer een argumentatie ten aanzien van de *formele* grondslag voor deze overeenstemming in de praktijk van het leven - maar dat was ook hun oogmerk niet.

Een algemeen gemis is dus - naast de vele gewoon incorrecte interpretaties - het leggen van de verbindingen en het zien van de samenhang⁶⁹ die de door verschillende auteurs gepostuleerde relaties mogelijk maken. Deels komt dit voort uit de beperkende thematiek van verschillende auteurs: men behandelt een of enkele paragrafen uit Wittgensteins tekst en legt die aan een bepaalde levensvorm-interpretatie ten grondslag; deels is dit het gevolg van het perspectief dat men zich kiest: men wil in Wittgensteins levensvorm-notie iets zien wat past in de eigen inzichten (ten aanzien van Wittgenstein of van levensvormen), zodat men beschrijvingen krijgt die naar die eigen inzichten verwijzen en niet naar Wittgensteins levensvorm-notie⁷⁰. In dergelijke beschouwingen worden Wittgensteins teksten *selectief* gebruikt om het eigen betoog te ondersteunen. Wie zich richt op een bepaalde *interpretatie* van een tekst komt niet veel verder dan een herformulering van het *eigen* standpunt. Ik wil hier benadrukken dat ik met 'gemis' niets meer wil zeggen dan dat het een gemis is ten aanzien van wat *ik* gezegd wil

⁶⁴Ik heb moeite met de 'buitentaligheid' van Fischers 'bedding', maar het zou tever voeren om daar nu op in te gaan.

⁶⁵Over de onmogelijkheid *daarvan*, tenminste in het kader van Wittgensteins denken, bestaat bij deze auteurs wel overeenstemming.

⁶⁶Zie noot 59

⁶⁷Zie noot 39

⁶⁸Zie noot 57

⁶⁹Hier wil ik verwijzen naar BFGB:37 en PU 122 (over de *übersichtliche Darstellung*; cf § 4 hierboven).

⁷⁰In een aantal gevallen is het laatste het gevolg van het eerste.

zien van Wittgensteins levensvorm-notie. In dit gemis heb ik proberen te voorzien door Wittgensteins uitspraken te plaatsen in de samenhang waarin ze naar mijn mening bedoeld zijn: als een *overzichtelijke weergave* die inzicht geeft in de manier van kijken welke onze 'levensvorm'-vragen tot problemen maakt en die het mogelijk maakt die problemen te overwinnen⁷¹.

8.

In dit artikel heb ik betoogd dat het dilemma dat interculturele incommensurabiliteit als consequentie heeft te vermijden is door culturen als begrijpelijk voor elkaar te beschrijven vanuit de door Wittgenstein *Lebensform* genoemde notie. De secundaire literatuur blijkt een breed scala aan interpretatiemogelijkheden voor deze notie te geven en ik heb betoogd dat me dat onaanvaardbaar en onwaarschijnlijk lijkt gezien Wittgensteins nadruk op helderheid en duidelijkheid. Ten behoeve van het eigen perspectief blijken auteurs vaak een gerichte keuze te doen uit de beschikbare 'levensvorm-paragrafen'; daartegenover heb ik gesteld dat al deze paragrafen in samenhang en in context gezien moeten worden als een *übersichtliche Darstellung* die inzicht geeft in de manier van kijken welke 'levensvorm'-vragen tot problemen maakt en die het mogelijk maakt die problemen te overwinnen. Met behulp van Wittgensteins betoog in *BFGB* heb ik laten zien dat vertaal- en interpretatieproblemen tot incommensurabiliteitsdilemma's leiden zolang men deze problemen probeert te overwinnen of te verklaren vanuit de eigen kaders, maar dat Wittgenstein duidelijk maakt dat men de juiste verbindingen moet leggen, dat alle menselijke uitingen begrepen moeten worden als *locale uitdrukking* van aan menselijke levensvormen gemeenschappelijke *formele* ('grammaticale') *patronen* en dat die formele grondslag wederzijds begrip mogelijk en manifest maakt. Aan deze grondslag manifest in alle vormen van de menselijke praktijk heb ik drie aspecten onderscheiden, en ik heb deze aspecten beschreven als respectievelijk de interne relatie⁷² tussen taalgebruik en patronen van leven, de interne relatie tussen opvattingen en wereldbeeld en de interne relatie tussen het persoonlijke en het publieke. Ik heb betoogd dat deze formele aspecten *tesamen* manifest (kenbaar) zijn in (de uitingen, het taalgebruik, het gedrag van) deelgenoten van een levensvorm en dat hen dat *begrijpelijk* en *herkenbaar* maakt als deelgenoten. Die patronen hebben deelgenoten zich al doende opgroeiend in een gemeenschap eigen gemaakt: ze leren ze in de praktijk gebruiken door zich daarin te leren uitdrukken en daarmee verwezenlijken ze zichzelf als deelgenoot: als persoon en als individu. Dit is wat *Wittgenstein* met de term 'Lebensform' aangegeven heeft: *levensvorm* slaat op datgene in de praktijk van het leven (dat wil zeggen: in een gemeenschap van mensen en hun relatie met de wereld) dat het toekennen van betekenis mogelijk maakt door een relatie zichtbaar te maken tussen taal en leven, tussen denken en handelen, tussen het persoonlijke en het publieke van deelgenoten. Met dit deelgenootschap beschikt men over een kader vanwaaruit men begrijpend kan kijken naar en begrepen kan worden door deelgenoten van (andere) levensvormen: men is in staat de uitingen van deelgenoten van andere levensvormen te zien als een betekenisdragende samenhang van taal en handelen. Met andere woorden: men is in staat die uitingen te zien als de manifestatie van formele patronen (van een 'grammatica') zoals men die zelf ook kent vanuit het eigen deelgenootschap en op grond daarvan kan men aan die *uitingen* betekenis toekennen omdat men aan de *deelgenoten* overtuigingen kan toeschrijven. Ik heb dat genoemd: het kunnen meekijken met deelgenoten van (andere) levensvormen. En tenslotte heb ik vanuit en op grond van deze beschrijving van Wittgensteins levensvorm-notie als *overzichtelijke weergave* beargumenteerd dat een groot aantal interpretaties incorrect zijn omdat ze zich wel baseren op Wittgensteins teksten, maar de argumentatie naar de eigen theorie (naar de eigen vooronderstellingen) verwijst; dat een aantal andere dubbelzinnig lijken omdat ze wel blijk geven van de (h)erkenning van het formele aspect van Wittgensteins levensvorm-notie maar deze laten verwijzen naar de eigen opvattingen; en dat een aantal op zich correct zijn, maar de relatie tussen grondslag en praktijk (tussen het formele en het manifeste) als gegeven lijken te aanvaarden zonder die relatie in hun onderzoek te betrekken⁷³. In dat laatste heb ik met mijn betoog proberen te voorzien.

⁷¹"We become trapped in problems of our own making and need to be made aware that the way out of the trap is not to create it" (E.F. Thompkins, A farewell to forms of life, *Philosophy* 65, 1990, p. 196).

⁷²Zie noot 60

⁷³Met dank aan Fischer voor deze verwoording (zie noot 61).

Litteratuur:

- Black, M. (1978), Lebensform and Sprachspiel in Wittgenstein's later work, *Proceedings of the Third International Wittgenstein Symposium*, Wenen, Hölder-Pitchler-Tempsky
- Baker, G.P. en P.M.S. Hacker (1985), *Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, Basil Blackwell (1985)
- Baker, L.R. (1984), On the very idea of a form of life, *Inquiry* 27
- Barnett, W.E. (1990), The rhetoric of grammar: Understanding Wittgenstein's method, *Metaphilosophy* 21
- Cavell, S. (1966), The availability of Wittgenstein's later philosophy, in G. Pitcher (red.), *Wittgenstein—The Later Philosophy*, Garden City NJ, Anchor Doubleday
- Cavell, S. (1979), *The Claim of Reason*, Oxford, Clarendon Press
- Cavell, S. (1988), Declining Decline: Wittgenstein as a philosopher of culture, *Inquiry*, 31
- De Dijn, H. (1988), Wittgenstein: betekenis en chaos, *Tijdschrift voor Filosofie*, 50
- Eldridge, R. (1987), Hypotheses, criterial claims, and perspicuous representations: Wittgenstein's 'Remarks on Frazer's 'The Golden Bough'', *Philosophical Investigations* 10
- Emmett, K. (1990), Forms of life, *Philosophical Investigations* 13
- Finch, H.L. (1977), *Wittgenstein - the Later Philosophy*, Atlantic Highlands N.J., Humanities Press
- Fischer, H.R. (1987), *Sprache und Lebensform*, Frankfurt, Athenäum
- Garver, N. (1990), Form of life in Wittgenstein's later work, *Dialectica* 44
- Garver, N. (1984), Die Lebensform in Wittgensteins Philosophische Untersuchungen, *Grazer Philosophische Studien* 1
- Gier, N.F. (1981), Wittgenstein and Heidegger: A Phenomenology of Forms of Life, *Tijdschrift voor Filosofie* 43
- Guignon, Ch. (1990), Philosophy after Wittgenstein and Heidegger, *Philosophy and Phenomenological Research* 50
- Haller, R. (1988), *Questions on Wittgenstein*, London, Routledge en Kegan Paul
- Lear, J. (1982), Leaving the world alone, *The Journal of Philosophy* 79
- Lear, J. (1986), Transcendental anthropology, in P. Pettit en J. McDowell (red.), *Subject, Thought and Content*, Oxford, Clarendon Press
- Lovibond, S. (1983), *Realism and Imagination in Ethics*, Oxford, Blackwell
- Malcolm, N. (1968), Wittgensteins Philosophische Untersuchungen, in U.Steinforth (red.) *Über Ludwig Wittgenstein*, Frankfurt/M., Suhrkamp
- Margolis, . (1987), Wittgenstein's 'Forms of Life', in M. Chapman en R.A. Dixon (red.), *Meaning and the Growth of Understanding*, Berlin, Springer Verlag
- Nielsen, K. (1990), Wittgenstein, Wittgensteinians and the End of Philosophy, *Grazer Philosophische Studien* 38
- Oudemans, Th.W. en R.D. de Jong (1987), *Over de Natuur van Mensen*, Alphen a/d Rijn/Brussel, Samsom
- Rudich, N. and M.Stassen (1971), Wittgenstein's implied anthropology: remarks on Wittgenstein's notes on Frazer, *History and Theory* 10
- Schulte, J. (1987), *Erlebnis und Ausdruck*, München/Wien, Philosophia Verlag, 1987
- Seabright, P. (1987), Explaining cultural divergence: A Wittgensteinian paradox, *The Journal of Philosophy* 84
- Ter Hark, (1990), *Beyond the Inner and the Outer*, Dordrecht, Kluwer
- Thompkins, E.F. (1990), A farewell to forms of life, *Philosophy* 65
- Von Savigny, E. (1991), Common behaviour of many a kind: Philosophical Investigations section 206, in R.L. Arrington and H.-J. Glock, eds., *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, London, Routledge
- Widdershoven, G. (1987), *Handelen en Rationaliteit*, Amsterdam/Meppel, Boom
- Williams, B. (1981), *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press

Drs H.Eijzena (1940) werkt aan een promotie-onderzoek over 'De gelijksoortigheid van levensvormen' aan de Universiteit Utrecht. Hij is daarnaast aan verschillende instellingen werkzaam als free-lance docent wijsbegeerte. Correspondentie-adres: Zandhuizerweg 31, 8389 TC Zandhuizen.

