

*Kreffels Sichtweise*  
*Ein ganz kurzer Traktat über Philosophie*

Kreffel ist vor kurzem 70 Jahre alt geworden. Nach allgemeiner Lebenserfahrung hatte er also den größten Teil seines Lebens hinter sich. Nicht dass er nur noch auf den Tod wartete. Er lebte durchaus gerne, frühstückte morgens lange und las ausführlich Zeitung, spielte dann bis zur Mittagspause (zwischen ein und drei Uhr) Klavier. Solange er noch geschrieben hatte, war das Frühstück meist weniger ausführlich, weil ihm die Zeit am Vormittag für das Schreiben am besten war. Nachmittags machte er regelmäßig Spaziergänge mit seiner Frau, am häufigsten über den nahegelegenen städtischen Friedhof, manchmal auch in etwas weiter entfernte Parks im Stadtbezirk, in dem er wohnte. Wenn er schreibend mit einem Problem beschäftigt war, war er oft nach dem Spaziergang dazu zurückgekehrt, aber mit zunehmendem Alter brachte er in der zweiten Hälfte des Tages immer weniger zustande. Abends hörte er Musik oder sah fern. Lesen wollte er in den letzten Jahren immer weniger. Und schreibend sich und anderen etwas klar(er) zu machen, wollte er eigentlich auch nicht mehr. Mit Ausnahme dieses ganz kurzen Traktats.

Das Leben im Verborgenen, zu dem Epikur und seine Schule geraten haben, und nach seinen privaten Bedürfnissen und Interessen hat Kreffel keineswegs erst im Alter geführt, sondern schon lange vorher, von kurzen Perioden abgesehen fremdbestimmter Beschäftigung eigentlich schon immer. Denn Kreffel war Philosoph geworden. Lange Zeit hat er statt 'Philosoph' lieber 'Philosophierender' gesagt, weil man ja dem größten deutschen Philosophen zufolge nicht Philosophie, sondern nur Philosophieren (lernen) kann. Aber nachdem ihm, seit etwas mehr als zehn Jahren, drei Personen, auf deren Urteil er etwas gab – ein Lehrer im weiten Sinn, ein Kommilitone und ein Freund – bestätigt hatten, er habe eine eigene Position ausgebildet, scheute er den scheinbar anmaßenden Ehrentitel nicht mehr, verwendete ihn auch immer häufiger selbst, wenn er gefragt wurde, was er denn beruflich mache.

I.

Was macht man aber als Philosoph? Kreffel verwendete die Formel, man kläre reflexiv Begriffe. Reflexiv heißt hier zunächst einmal: nachdenkend. Augustinus von Hippo, der katholische Kirchenvater, hat das klassische Beispiel gegeben, wenn er seine philosophische Schwierigkeit bezüglich des Verständnisses von Zeit so schilderte: Wenn keiner ihn frage, wisse er, was Zeit ist; nicht aber, wenn er es einem Fragenden erklären sollte. Jeder, der eine (die) Sprache gelernt hat, weiß (implizit) insofern recht gut, was Zeit ist, als er Ausdrücke für Zeitliches regelgerecht

verwenden und sich mit ihnen erfolgreich verständigen, z.B. eine Verabredung treffen und einhalten kann (oder auch nicht). Er hat insofern implizites, praktisches Verständnis oder Wissen von der Zeit. Aber wenn er gefragt wird, was Zeit sei, ist eine ausdrückliche (explizite) Erklärung gefordert – und die kann keine normaler Sprachteilnehmer auf Anhieb geben. Dazu muss er angestrengt nachdenken, den Begriff der Zeit ausdrücklich machen und klären. Kreffel hat eine solche ausdrückliche Erklärung unseres alltäglichen Zeitbegriffs gegeben und daran wesentlich sein Selbstbewusstsein als Philosoph gebildet – schließlich hatte er Augustins mehr als 1000 Jahre alte Frage in dieser Form zuerst beantwortet. Über das Beispiel hinaus verallgemeinert ist Philosophie (in einem Sinn, aber grundlegend) als reflexive begriffliche Klärung die Anstrengung, ausdrücklich zu verstehen, was wir als handelnde und uns selbst bewertende Lebewesen je schon unausdrücklich kennen, können und verstehen, insofern wir Sprecher einer Sprache (unserer Muttersprache) sind.

Dann ist Philosophie in einem bestimmten Sinn Selbsterkenntnis. Diese Auffassung geht auf Sokrates, den Gründungsheros der europäischen Philosophie zurück. Er hat die Aufforderung über dem Eingang des Apollon-Tempel im antiken griechischen Delphi – *Erkenne dich selbst!* – zu einer grundlegende Maxime der Philosophie gemacht. Aber mit dem Ausdruck Selbsterkenntnis hatte Kreffel Schwierigkeiten. Erstens fand er, man erkenne wohl eine Person oder dass etwas der Fall ist (z.B. mit ihr, der Person, oder auch mit sich selbst), aber in diesem Sinn ist das Resultat der reflexiven Klärung von Begriffen eher nicht Erkenntnis, sondern eher Einsicht und ausdrückliches Verständnis. Denn das unausdrückliche Verständnis, das in der Klärung ausdrücklich gemacht wird, beruht nicht auf Erkennen, sondern auf Lernen (der Sprache) und Übung. Und was geklärt und ausdrücklich gemacht wird, ist eher eine Fähigkeit (zu verstehen), nicht man selbst (ein Selbst).

Das verdeutlicht Kreffel auch mit folgender Überlegung. Man neigt gewiss dazu anzunehmen, dass sich Selbsterkenntnis in der der Beantwortung der Frage *'Wer bin ich?'* ausdrückt. Oft wird sie für eine der wichtigen philosophischen Fragen ausgegeben. Aber diese Frage hat gar keine philosophisch oder auch nur allgemein interessante Antwort. Auf die Frage, wer man sei, hat man mit seinem Namen zu antworten und vielleicht noch mit einer Erläuterung dazu, wo man herkommt, was einen hierher führt und was man so tut und will. Das sind sämtlich kontingente, von Person zu Person variierende Merkmale, in deren Angabe gewiss nicht bestehen kann, was philosophisch Selbsterkenntnis (ausdrückliche Einsicht) heißen sollte.

Philosophisch interessant ist nicht die Antwort auf die Frage, *wer* man kontingenterweise ist, sondern die auf die Frage, *was* man als Sprecher der Sprache ist (der man sein muss, um eine Frage stellen zu können): eine *Person*. Und nicht, *welchen* Namen man hat, sondern *dass* man als Person einen Namen hat, mit dem man angeredet werden kann. Kreffels Philosophie geht von der Einsicht aus, dass *'Person'* einer der beiden wesentlichen Grundbegriffe des alltäglichen Verstehens ist, die

die Philosophie zu klären hat. Denn im Begriff von uns als Personen unterscheiden wir uns grundsätzlich von allem anderen.

## II.

Das kann in Kreffels Philosophie folgendermaßen begründet und damit eingesehen werden. Wie sehr viele Wörter der alltäglichen Sprache wird 'Person' auf mehrfache Weise verwendet, philosophisch relevant auf zweierlei Weise. Grundlegend ist der Ausdruck 'Person' die Nominalisierung zu dem indefiniten Pronomen 'jemand', genauso wie 'Gegenstand' die Nominalisierung zu dem korrespondierenden indefiniten Pronomen 'etwas' ist. Damit sind die beiden grundlegenden (formalen) Begriffe des alltäglichen Verstehens genannt, 'Person' und 'Gegenstand'. Das ist einfach begründet: Alles einzelne, worüber man überhaupt sprechen kann, ist entweder eine Person oder ein Gegenstand.

Indefinite (unbestimmte und damit implizit allgemeine) Pronomina sind in der gewöhnlichen Sprache das, was in einer formalen Logiksprache Variablen sind. Variablen sind Ausdrücke, für die etwas eingesetzt werden muss, damit etwas Bestimmtes gesagt wird. Für 'jemand' ist der Name einer Person einzusetzen (z.B. Kreffel) oder eine deskriptive Kennzeichnung derselben Person (z.B. der weitgehend unbekannte Philosoph des Alltagsverständes aus ...). Für 'etwas' ist ein deskriptiver Ausdruck einzusetzen (Stuhl, Apfel; das, worüber man redet; oder das, was man sagt – das Thema der Rede). Die Nominalisierungen 'Person' und 'Gegenstand' klassifizieren also andere Ausdrücke für konkrete – einzelne – Gegebenheiten, die in ihre Kategorie fallen. Deswegen drücken sie *formale* Begriffe aus, d.h. Begriffe, die andere Begriffe (Ausdrücke) klassifizieren und nicht schon konkrete Gegebenheiten.

Hier drängt sich nun ein relevanter Unterschied auf zwischen den beiden grundlegend formalen Begriffen des Alltagsverstehens, Gegenstand und Person. Der erste Ausdruck drückt nur einen formalen Begriff aus, was man daran sehen kann, dass die Frage 'Wie viele Gegenstände sind hier im Raum?' sinnlos ist, weil sie keine bestimmte Antwort erlaubt. (Was als 'Gegenstand' anzusehen ist, ist erst durch die Einsetzungen für den formalen Begriff festzulegen, die im Sinn der Frage zu berücksichtigen sind. Ohne solche Spezifizierung ist die Frage einfach unbestimmt.) Dagegen hat die Frage 'Wie viele Personen sind hier im Raum?' durchaus jeweils eine bestimmte Antwort. Und d. h.: 'Person' hat, anders als 'Gegenstand', auch eine Verwendung als materialer Begriff, als Begriff, der konkrete Gegebenheiten klassifiziert. (Das ist die oben angekündigte philosophisch relevante zweite Verwendung des Ausdrucks.)

Dann stellt sich zwingend die Frage, aufgrund welchen Merkmals sich 'Person' von anderen materialen Begriffen unterscheiden lässt. Als materialer Begriff verwendet, steht 'Person' logisch

auf einer Stufe mit 'Stuhl' oder 'Apfel'. Ein Stuhl ist ein Artefakt (ein hergestellter konkreter Gegenstand) zum Sitzen; ein Apfel ist eine essbare Frucht. Was ist ein Person? Hier wird nun relevant, was oben als das philosophisch Interessante am Namen einer Person bezeichnet worden ist: nicht, wie er lautet, sondern dass sie einen hat. Ein Name ist grundlegend ein sprachliches Instrument der Anrede eines Wesens oder des Rufens nach ihm. Personen tragen wesentlich einen Namen, mit dem sie angeredet/angesprochen werden können. Wenn man jemanden anredet, ist sinngemäß unterstellt, dass das angeredete Wesen antworten oder jedenfalls reagieren kann. Für eine Person ist wesentlich, dass sie antworten kann. D.h. eine Person ist wesentlich, als was Aristoteles beiläufig den Menschen überhaupt definiert hat: ein die Sprache habendes, sprechen könnendes Lebewesen. Das Verfügen über die (eine) Sprache ist das wesentliche Merkmal, durch das eine Person von allen anderen konkreten Gegebenheiten unterschieden ist.

Dass sprechen können das wesentliche Merkmal von Personen ist, heißt nicht, dass es ausreicht, um Personen zu charakterisieren. Das Sprechen der Sprache ist eine Tätigkeit, mit der Verwendung eines einzelnen Satzes der Sprache etwas zu behaupten oder einen Befehl zu geben, ist eine Handlung. Also ist eine Person auch wesentlich ein handeln könnendes Lebewesen. Handeln und Sprechen sind Vollzüge, die Bewertungen unterliegen, grundlegend einer Bewertung nach 'richtig' oder 'falsch'. Aber vollständig beherrscht eine Person diese ihre wesentlichen Vollzüge erst, wenn, was sie sagt und tut, nicht nur von anderen als 'richtig' oder 'falsch' (berechtigt/unberechtigt; angemessen/unangemessen; gut/schlecht etc. etc.) bewertet werden kann, sondern auch von ihr selbst. Eine Person muss sich selbst bewerten und gegebenenfalls korrigieren können, um die Sprache wirklich zu beherrschen (wirklich handeln zu können). Das die Merkmale handeln und sprechen können verbindende und übergreifende Merkmal von Personen ist also die Fähigkeit zur Selbstbewertung. Wenn der Begriff der Person material verwendet wird, sind Personen konkrete Gegebenheiten, also handelnde, sprechende und sich schon darin wesentlich selbst bewertende Lebewesen.

Die Personen unterscheidenden wesentlichen Merkmale müssen auch dafür aufkommen, Personen als konkrete Gegebenheiten von konkreten Gegenständen zu unterscheiden. Logisch gesehen sind auch Personen Gegenstände (das, worüber man mit der Verwendung von Subjektausdrücken in Sätzen sprechen kann). Sie sind Einzelnes, von dem in den einfachsten Sätzen mit Prädikaten etwas Allgemeines gesagt werden kann. Warum dann Personen von Gegenständen grundsätzlich unterscheiden? Weil nur Personen sprechen und andere Gegenstände nur in der Rede von Personen objektiv und nachprüfbar vergegenwärtigt werden (können). Die am Ende von (I.) aufgestellte und (II.) einleitende Ausgangsbehauptung der Grundlegung von Kreffels Philosophie ist damit eingeholt: *Wir* als sprechende Lebewesen unterscheiden uns im objektiven und im Handlungs-

ausdrückenden Sinn von allem anderen, d.h. von allen anderen Gegenständen. Wir nehmen uns einfach wichtiger als alles andere.

### III.

Wenn die grundlegende Unterscheidung von Personen und Gegenständen letztlich darauf beruht, dass wir uns als sprechende Lebewesen wichtiger nehmen als alles andere, dann ist unsere Begriffsbildung in diesem Punkt interessiert oder Interessen-geleitet. Das gilt aber für Begriffsbildung ganz allgemein. Der Philosoph, aus dessen Schriften Kreffler am meisten gelernt hat, hat in diesem Sinn geschrieben: „Begriffe leiten uns zu Untersuchungen. Sind der Ausdruck unseres Interesses, und lenken unser Interesse.“<sup>1</sup>

Die Interessenabhängigkeit von Begriffsbildung gilt schon für die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Personen und Gegenständen; sie gilt aber in besonderer Weise von grundlegenden und umfassenden Begriffen, die die Begriffe von Personen und Gegenständen mit sich bringen. Personen und Gegenstände sind wesentlich irgendwo und irgendwann. Eine Person ist als Lebewesen irgendwann geboren worden und lebt(e) irgendwo (schon) so und so lange. Ein Gegenstand ist irgendwann und irgendwo hergestellt worden (z.B. ein Stuhl) oder irgendwann und irgendwo gewachsen und geerntet worden (z.B. ein Apfel). Personen und Gegenstände sind also wesentlich zeitlich und/oder räumlich bestimmt. Mit großem philosophischen Gestus gesagt: Personen und Gegenstände sind in Raum und Zeit. Der große Gestus ist auch potentiell irreführend, weil die Präposition 'in' dazu verführen kann, sie als eine Art von Behältnissen zu denken.

Es gibt rein zeitlich bestimmte Gegenstände ('Gegenstand' hier verstanden als das, worauf mit Subjektausdrücken in Sätzen Bezug genommen werden kann, nicht als räumlich ausgedehnte, als Gestalt geschlossene konkrete Gegebenheit): *Ereignisse* wie z.B. die Geburt und der Tod einer Person, ein Gewitter; und *Prozesse* wie z.B. eine Krankheit (mit Arzt zwei Wochen, ohne Arzt vierzehn Tage) oder Dürre in einem Landstrich. Ereignisse sind Veränderungen in, an oder von etwas. Einige Ereignisse gehören in die Sonderkategorie des Entstehens oder Vergehens von etwas (wie Geburt und Tod eines Lebewesens). An Ereignissen interessiert uns primär ihre Datierung (die Antwort auf die Frage 'wann?'), erst sekundär ihr Dauer (die Antwort auf die Frage 'wie lange?'). Prozesse interessieren umgekehrt primär hinsichtlich ihrer Dauer und erst sekundär hinsichtlich ihrer Datierung. Prozesse sind von Ereignissen dadurch unterschieden, dass sie, weil nicht notwendig datiert/datierbar, kein sie definierendes Identitätskriterium mit sich bringen, weil sie nicht aus der Logik der für sie einzusetzenden deskriptiven Ausdrücke schon ein gegebenes Anfang und ein gegebenes Ende haben. Die Unterscheidung zwischen Ereignissen und Prozessen im

---

<sup>1</sup> Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 570.

Zeitlichen bildet die Unterscheidung zwischen Dingen (ein/der Stuhl; ein/der Apfel) und Massen (Lehm, Ton, Stein; Schnee, Wasser) im Räumlichen nach. So wie man bei Massen für die Bildung bestimmter Einheiten einen quantifizierenden Ausdruck hinzufügen muss (ein Klumpen Lehm/Ton, einen Block Stein; eine Schippe Schnee, ein Glas Wasser), muss man bei Prozessen ihren zeitlichen Anfang und, gegebenenfalls, ihr zeitliches Ende hinzufügen, um von bestimmten Einheiten zu sprechen. Dinge und Ereignisse dagegen sind schon als solche bestimmte Einheiten (grammatisches Kennzeichen dafür ist ihre Kombinierbarkeit mit bestimmtem und unbestimmtem Artikel und mit Quantoren wie 'alle' und 'es gibt ein ...'). Wir hätten den Begriff eines Prozesses vielleicht gar nicht, wenn wir nicht unser Leben aus der Handlungs- und Verstehensperspektive der grammatisch 1. Person als ein Geschehnis mit offenem Ende auffassen müssten (weil wir zwar wissen, dass wir werden sterben müssen, aber nicht wissen, wann). Dafür spricht, dass in unserer Sprache für Handlungen die Unterscheidung Ereignis/Prozess eine Entsprechung hat in der Unterscheidung Handlung/Tätigkeit und 'Leben' jedenfalls grammatisch eine Tätigkeit ist. Aristoteles hat Tätigkeiten dadurch von Handlungen unterschieden, dass man eine Tätigkeit schon vollzogen haben und immer noch vollziehen kann (man kann schon gelebt haben und immer noch leben), eine Handlung aber mit ihrem Erfolg zeitlich abgeschlossen ist (man kann nicht ein bestimmtes Haus gebaut haben und es immer noch bauen). Damit hat Aristoteles den ersten Schritt zur Einsicht in die zugrundeliegende Dualität des Zeitbegriffs getan.

Möglicherweise hätten wir auch Begriffe von Massen nicht, wenn wir nicht Gegebenes als Material für die Herstellung von Artefakten verwendeten. Kreffel behauptet das nicht, weil er es nicht zu untersucht hat.

Es gibt also primär zeitlich bestimmte Gegenstände in den Kategorien 'Ereignis' und 'Prozess'. Aber viele konkrete Gegenstände, die vornehmlich räumlich und funktional bestimmt sind (z.B. der Stuhl als Möbel zum Sitzen), haben notwendigerweise auch zeitliche Aspekte. Der Stuhl ist als Artefakt notwendig von jemandem irgendwann hergestellt worden und wird unvermeidlich, abhängig von der Haltbarkeit der Materialien, aus denen er hergestellt wurde, irgendwann seine funktionalen Bestimmung, als Möbel zum Sitzen zu dienen, nicht mehr genügen können. Aber davon sieht unsere Begriffsbildung interessiert ab, ein Stuhl ist in ihr eine primär räumlich und funktional bestimmte Gegebenheit. Für seine ebenfalls notwendigen zeitlichen Aspekte kommen andere Teile unseres sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten (unserer Grammatik) auf, z.B. finite Verbformen wie 'ist hergestellt worden' oder 'ist zerbrochen'. Unsere Auffassung von konkreten Gegebenheiten als primär zeitlich oder primär räumlich bestimmt ist also von unseren Interessen geleitet, auf sie relativ. Vor aller avancierten Lehre von Physikern und Philosophen über die Relativität von Raum und Zeit ist unsere Klassifikation von Gegebenheiten als räumlich oder

zeitlich relativ auf unsere Interessen als handelnde und sprechende Lebewesen.

Formale Begriffe, als materiale Begriffe klassifizierend, drücken Möglichkeiten aus (die sich in der Sprache als die Möglichkeiten der Einsetzung von materialen Ausdrücken und Begriffen für indefinite Pronomina zeigen). In diesem Sinn drücken auch die allgemeinsten Begriffe von Raum und Zeit unter ontologischem Aspekt formale Begriffe aus. 'Zeit' ist in dieser Verwendung die Nominalisierung von 'irgendwann' und 'so-und-so lange', 'Raum' die Nominalisierung zu 'irgendwo' und 'so-und-so groß (hoch-tief-breit/nah-weit; etc.)'. Als formaler Begriff drückt 'Zeit' die Möglichkeit der Temporalisierung (zeitlichen Bestimmung) aus, 'Raum' die Möglichkeit der Lokalisierung/Dimensionierung (Orts- und Größenbestimmung).

Zugänglich sind uns diese Möglichkeiten außer durch und oft auch vor ihrer Gegebenheit als sprachliche Bestimmungen durch Techniken des Umgangs mit ihnen. Unter diesem methodologischen Aspekt ist Zeit wesentlich das, was wir mit Kalendern einteilen und mit Uhren messen; Raum wesentlich das, was wir mit räumlichen Maßstäben (Metriken) vermessen.

Obwohl in der ausgebildeten Sprache (und dem in ihr sich ausdrückenden Verstehen) räumliche und zeitliche Bestimmungen völlig gleichberechtigt nebeneinander existieren, gibt es einen sprachgeschichtlichen Beleg dafür, dass zeitliche Bestimmungen schon gebildete räumliche in der Entwicklung der Sprache überlagert haben. In der älteren deutschen Sprache gab es den als formalen Begriff verwendbaren substantivischen Begriff 'Raum' nicht, an dessen Stelle stand das Pronominaladverb 'irgend' (unser heutiges 'irgendwo'). Für den formalen Begriff 'Zeit' aber wurde auf dieser Stufe der Genitiv des Pronominaladverbs verwendet, 'irgends' (unser heutiges 'irgendwann'). Die Zeit ist also, in grammatischer Metapher gesprochen, in unserm Verstehen der Genitiv des Raumes. In ähnliche Richtung deutet der sprachgeschichtliche Umstand, dass der Ausdruck 'Gegenwart', den wir heute rein zeitlich verwenden, in der Sprachgeschichte zuerst keine zeitliche Bedeutung hatte, sondern das in der Wahrnehmung Gegebene bezeichnet hat.

Die hier gegebene Aufklärung der Begriffe von Zeit und Raum ist top-down verfahren – von den formalen Begriffen abwärts. Als Kreffler die Klärung des Zeitbegriffs, auf die er stolz war, zuerst gegeben hat, verfuhr seine Klärung bottom-up, von den grundlegenden zeitlichen Gegebenheiten aus zu dem formalen Begriff als Möglichkeit der Temporalisierung. In dieser Verfahrensweise ist Kreffler auf die grundlegende und allgemein nicht bemerkte (oder jedenfalls nicht allgemein bemerkte) Dualität im Zeitbegriff gestoßen, die sich als die irreduziblen Unterschiede zwischen Antworten auf die Fragen 'wann?' und 'wie lange?', zwischen Ereignissen und Prozessen, Zeitpunkten und Dauer von zeitlichen Gegebenheiten, Kalendern und Uhren u.v.a. zeigt. Er dachte, dass dies die Zeit vom Raum unterscheide. Aber inzwischen hat er bemerkt, dass der Unterschied zwischen Lokalisierung und Dimensionierung räumlicher Gegebenheiten, Antworten auf die Fragen

'wo?' und 'wie groß?', Ortsbestimmung und Größenbestimmung vergleichbar irreduzibel zu sein scheint wie der zwischen Datierung und Bestimmung der Dauer zeitlicher Gegebenheiten. Hier ist Kreffel etwas nicht abschließend klar geworden und er hofft auch nicht mehr, es noch zu klären. Er will ja auch nicht mehr als diesen letzten Traktat schreiben.

Zeit und Raum werden uns für ihre genauere Bestimmung durch Techniken der Messung und Datierung zugänglich. Diese Zuordnung von Möglichkeiten des Verständnisses und Techniken ihrer Zugänglichkeit ist eine durch den Anwendungsbereich bedingte Konkretisierung des Umstands, dass uns Begriffe als Möglichkeiten des Ausdrucks und der Darstellung ganz allgemein die Möglichkeiten zugänglich werden lassen, die wir in allgemeinsten Weise Welt oder Wirklichkeit nennen.

#### IV.

Während die bisher dargestellten Einsichten und besonders der Gang ihrer Darstellung überwiegend auf Kreffels eigenem Nachdenken gewachsen sind, gilt das für ihren methodischen und sachlichen Rahmen ebenso wenig wie für die nun zu erläuternden Begriffe Möglichkeit/Wirklichkeit/Notwendigkeit sowie Welt.

Dem schon einmal für die Interessenabhängigkeit von Begriffsbildung angeführten Philosoph, von dem Kreffel am meisten gelernt hat, verdankt die Philosophie die Wendung zur Sprache ('the linguistic turn' mit dem Titel einer berühmten englischen Aufsatzsammlung). Diese Wendung drückt sich zusammenfassend in der Auffassung aus, Wirkliches sei uns objektiv und nachprüfbar wesentlich in der Sprache (in Sätzen der Sprache) gegeben.

Eine ausgezeichnete Art von Sätzen, die zu Behauptungen verwendbaren Aussagesätze der üblichen Grammatik, unterliegt einer ausgezeichneten Bewertung nach richtig/falsch. Diese Handlungskorrekturwörter nehmen im Blick auf Aussagesätze die Form wahr/falsch an. Jeder empirisch sinnvolle (d.h. verständliche) Satz kann wahr oder falsch sein, oder, wie in der elementaren Logik gesagt wird, hat die Wahrheitsmöglichkeiten wahr/falsch. Wenn ein Satz de facto wahr ist, ist seine mögliche Falschheit die faktisch ausgeschlossene Möglichkeit. D.h. mit der wahr/falsch-Polarität geht die Einführung des Unterschieds zwischen möglich und wirklich einher. Mit der Verwendung von wahrheitsfähigen Darstellungen, zentral Sätzen der Sprache, die zu Behauptungen verwendet werden können, distanzieren wir das uns Umgebende und Gegebene als einen Inbegriff von Möglichkeiten, von denen wir einige als wahr erkennen und bewerten, andere als falsch. Was wir als wahr erkennen und bewerten, ist vollständig bestimmt nur im Lichte der durch es als falsch ausgeschlossenen Möglichkeiten.

Was wahr ist, ist wirklich, ist eine Tatsache (etwas, was von jedermann nachgeprüft und als

wirklich angenommen werden kann). Es läge dann nahe, die Gesamtheit der Tatsachen, der wahren Sätze, die Wirklichkeit zu nennen und die Gesamtheit der Wahrheitsmöglichkeiten (d.h. aller Möglichkeiten einschließlich der durch die faktischen Wahrheiten ausgeschlossenen Falschheiten) die Welt als den Inbegriff des überhaupt Verständlichen. Der Philosoph, auf den sich Kreffel hier wesentlich bezieht, ist in seinem frühen Werk umgekehrt verfahren, wenn er den Ausdruck 'Welt' als 'alles, was der Fall ist' erklärte und so erläuterte: „Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.“ (Im Bezug auf 'Tatsachen' steckt die Grundthese der Wendung zur Sprache – die wesentliche Gegebenheit des Wirklichen in Sätzen der Sprache – denn Tatsachen sind wahre Sätze/Gedanken.) Den Gründen für die Umkehrung des hier von Kreffel angenommenen Sprachgebrauchs durch den Philosophen ist hier nicht nachzugehen.

Aber ob nun Wirklichkeit oder Welt für die Gesamtheit der Tatsachen verwendet wird, in jedem Fall ist der entsprechende Begriff ein formaler Begriff (zweiter Stufe). Denn er klassifiziert andere formale Begriffe: Tatsachen, Sachverhalte, Dinge/Gegenstände (Personen berücksichtigte der Philosoph auf dieser Stufe seiner Einsicht gar nicht).

Wenn 'Welt' als den Inbegriff des überhaupt Verständlichen aufgefasst wird, dann ist sie der Inbegriff des Sinns, denn 'Sinn' ist oder hat das, 'was verstanden wird/werden kann'. 'Sinn' wird von und mit der Alternative 'Wahrheit-oder-Falschheit' vorausgesetzt (denn wie das Wahre ist das Falsche auch verständlich). So wie Wahrheit-oder-Falschheit Sinn (Verständlichkeit) voraussetzen (und in ihrer Alternative wesentlich ermöglichen), so setzt Erkennen Verstehen voraus. Die Unterscheidung von wahr und falsch in einem bestimmten Fall zu treffen (treffen zu können), heißt etwas zu erkennen (erkennen zu können). Der größte deutsche Philosoph hat davon geschrieben, dass wir in unseren Hypothesen und Experimenten die Wirklichkeit (er sprach von 'Natur' als 'Dasein der Erscheinungen unter Gesetzen') zu Antworten nötigen. Der elementare Fall von Hypothese und Experiment ist der einzelne, in einer Behauptung verwendete Satz – er legt die Welt auf Ja oder Nein fest, nötigt sie, die eine oder andere Antwort zu geben.

In der Überlegung zum begrifflichen Unterschied zwischen Verstehen und Erkennen steckt der Grund für Kreffels Abneigung gegen die uneingeschränkte Rede von 'Selbsterkenntnis' für die reflexive Klärung des Verstehens, die Aufgabe der Philosophie ist. Denn die reflexive Klärung richtet sich auf Verstehensmöglichkeiten, nicht auf Sachverhalte als mögliche Tatsachen. Denn was überhaupt nicht verstanden werden kann, was insofern sinnlos ist, kann auch nicht wahr oder falsch sein. Es bedarf freilich eines zusätzlichen Argumentes (Grundes), das/den Kreffel hier nicht gibt, um zu zeigen, dass auch die Resultate der reflexiven Klärung des Verstehens oder des Sinns (des überhaupt Verständlichen) nicht Erkenntnis sind, sondern Verstehen (Vorschläge zum besseren Verständnis) bleiben. (Der größte deutsche Philosoph sprach dagegen von solchen Resultaten

reflexiver Klärung als 'Erkenntnis a priori', gebrauchte aber auch den angemesseneren und Kreffels Auffassung entgegen kommenden Ausdruck 'Einsicht'. 'Einsicht' unterstellt nicht, wie die Partikel 'Er-' vor 'Kenntnis', unabhängige Voraussetzungen, auf die reflexive Klärung zurückgriffe. Die gibt es nämlich nicht.)

Dass Kreffel in diesen Darlegungen von verschiedenen Punkten aus immer wieder auf den Begriff der Philosophie selbst zurückkommt, ist nicht auf die Unordnung in seinem Verstand zurückzuführen. Vielmehr ist es nach Kreffels Begriff der Philosophie als reflexiver begrifflicher oder Sinn-Klärung durchaus gerechtfertigt. Denn als *reflexive* Klärung hat Philosophie wesentlich auch (und deshalb auch im Zusammenhang aller ihrer einzelnen Klärungen von Begriffen) ihren eigenen Begriff fortlaufen zu klären.

## V.

Diesen kurzen Traktat abschließend will Kreffel seine Einsichten zu dem Begriff darlegen, auf den der Ausdruck 'Welt' führt und dessen Versuch einer Klärung ihn überhaupt auf den Weg selbstständigen Philosophierens gebracht hat, den Begriff des Sinns in Absicht auf den Begriff 'Sinn des Lebens'.

Materiale Begriffe sind grammatisch Regeln zur Verwendung des sie ausdrückenden Worts. Aber schon die Bildbarkeit von formalen Begriffen zeigt, dass man zur Klärung von gegebenen Begriffen im Sinn des methodischen Philosophiebegriffs der reflexiven Sinnklärung nicht an einem Wortausdruck für die Begriffe haften bleiben darf. Ein weiterer Faktor, der das verbietet, ist der Umstand, dass die normale Sprache von lexikalischen, syntaktischen und pragmatischen Metaphern durchzogen ist.

Zwar können sich verschiedene Verwendungen eines Worts metaphorisch zueinander verhalten, aber lexikalische Metaphern sind am unproblematischsten, weil, was metaphorisch ausgedrückt wird, auch wörtlich gesagt werden könnte. Wenn Shakespeare in Sonnett 18 schreibt:

„ ... sometimes too hot *the eye of heaven* shines / and often is his gold complexion dimmed ...“, dann hätte er statt der kursivierten Metapher auch 'the sun' sagen können. Er hätte 'denselben Gedanken' ausgedrückt, aber keinen so schönen Vers gedichtet.

Syntaktische Metaphern sind schwerer zu durchschauen. Die grammatische Form der elementaren Prädikation hat in transparenten, syntaktisch nicht metaphorischen Fällen ein Handlungsmodell als explanatorische Ressource. Was es heißt, dass *der Stuhl braun ist* und andere Farben der vorausgesetzten Farbskala haben könnte, aber nicht hat, kann durch das Anstreichen des Stuhls mit dieser (oder anderen) Farbe(n) praktisch vorgeführt werden. Aber Bewertungen von elementar prädikativer Form – z.B. 'Das Essen ist gut' – haben ein solches Handlungsmodell nicht.

Wie immer das Essen zu seiner Güte kommen mag, es ist nicht analog zum Fall der Farbe eines Dings. In diesem Fall fungiert die grammatische Satzform der elementaren Prädikation als syntaktische Metapher.

Pragmatische Metaphern sind noch komplexer. Kreffel vertritt die These, dass der Sprechakt des Gebets sich pragmatisch metaphorisch zur normalen Anrede einer Person mit ihrem Namen verhält. Denn die normale Anrede unterstellt, dass der Angeredete antworten kann. Gott aber kann man anderen als sich selbst nicht antworten hören (nicht mit einem anderen sprechen hören, wie der Philosoph geschrieben hat).

Der Ausdruck 'Sinn' hat nun in unserer Sprache (und wortgeschichtlich) vier verschiedene grundlegende Bedeutungen. Ursprünglich heißt 'Sinn' soviel wie 'Richtung' und hängt mit der Ortsbewegung im Raum zusammen. Wir haben diese Bedeutung noch in 'Uhrzeigersinn'. Zweitens wird Sinn als pluralisierbarer sortaler Ausdruck für die Sinnesorgane (die fünf Sinne: Gehör, Gesicht, Getast, Geruch, Geschmack) verwendet. Es sind dies die Organe, die einem helfen, in verschiedenen Weisen Richtungen einzuschlagen. Die Rede von einem 'sechsten Sinn', der ursprünglich die Empfindlichkeit für sexuelle Differenzierung meinte, hat dann andere Verwendungen für 'sechste Sinne' möglich gemacht, darunter die für den 'inneren Sinn' als das Wesen und dann die 'Seele' eines Menschen. Drittens heißt Sinn soviel wie Zweck oder Absicht einer Handlung. Dieser Sinn ist metaphorisch zu 'Richtung'. Die Absicht oder der Zweck einer Handlung sind die 'Richtung', die der Handelnde mit seinem Tun verfolgt. Aber, wie Grimms *Deutsches Wörterbuch* schon vor mehr als 100 Jahren verzeichnet hat, heißt Sinn viertens und „in neuerer Zeit ... nur noch üblich und sehr gewöhnlich“ 'Bedeutung, Meinung, geistiger Gehalt, Tendenz einer Äußerung'.<sup>2</sup> 'Tendenz einer Äußerung' lässt noch den Zusammenhang mit 'Absicht' als 'Richtung' eines Handelns erkennen. 'Bedeutung, Meinung, geistiger Gehalt' sind sämtlich Gegebenheiten, die *verstanden werden müssen*. ('Bedeutung' heißt grundlegend 'Wichtigkeit' – vgl. 'ein bedeutender Mann' – und ist deshalb das, was zu verstehen wichtig ist.<sup>3</sup>)

Aus dieser Verwendung hat die Philosophie den semantischen Begriff des Sinns als 'Verständlichkeit/ Verstehbarkeit' gewonnen, der ein formaler Begriff ist. 'Sinn' ist das, was verstanden werden kann und, wenn Verständigung erzielt werden soll, verstanden werden muss. Retrograd inkorporiert diese formale Verwendung des Ausdrucks Sinn die ihr vorangegangenen. Eine Absicht ist das, woraus eine Handlung verständlich ist. Aus dem Gebrauch ihrer Sinne ist verständlich, wie sich Personen benehmen, welche Kenntnis ihrer Umgebung man ihnen unterstellen darf etc. Und aus der Richtung im Raum ist verständlich, wohin man gehen oder

---

<sup>2</sup> *DW* Bd. 16, Spalte 1147.

<sup>3</sup> Vgl. Wittgenstein: *Das Blaue Buch*, 20: „... die Bedeutung eines Zeichens (beiläufig gesprochen, das, was in bezug auf das Zeichen wichtig ist) ...“

gelangen kann. Das ist nicht erstaunlich, denn formale Begriffe klassifizieren eben andere Begriffe. Aber dennoch sind die verschiedenen Vorgängerbedeutungen nicht durch den formalen Begriff einfach zu ersetzen. Vor allem aber darf man nicht einen der Vorgängerbegriffe an die Stelle des formalen setzen, wenn man nicht eine Verzeichnung des begrifflichen Feldes in Kauf nehmen will. Das wird gleich am Verhältnis von 'Sinn des Lebens' und 'Zweck' deutlich werden, die man in der Philosophie immer wieder verwechselt hat.

Kreffel nennt das Ergebnis dieser Verwechslung die teleologische Verzeichnung (des Sinnbegriffs). Die Wendung 'Sinn des Lebens' ist ein exemplarischer Fall, an dem gesehen werden kann, dass man zur Klärung höherstufiger Begriffe nicht am Wortausdruck für den Begriff haften bleiben darf.

Auf 'Sinn' in der Wendung 'Sinn des Lebens' passt keine der bisher unterschiedenen Grundbedeutungen von 'Sinn' als solche. 'Richtung' ist zu unspezifisch und schwach. Wahrnehmungsorgan ist nicht anwendbar, obwohl mancher, der problemlos und glücklich mit seinem Leben zurecht kommt, einen 'Sinn' des Lebens (für das Leben) in dieser Bedeutung zu haben scheint. Auch der innere Sinn, die Seele, ist nicht der 'Sinn des Lebens', obwohl er gewiss die Instanz ist, die sich um ihn bekümmert (bekümmern kann, nicht muss). Am wichtigsten ist einzusehen, dass der 'Sinn des Lebens' nicht Zweck oder Ziel oder Absicht sein kann – dass also die teleologische Verzeichnung deskriptiv nicht zutrifft. Denn das Leben, obwohl es 'geführt' wird, ist keine Handlung. Es ist nicht einmal, nach Aristoteles' tiefgründiger Unterscheidung, eine 'Tätigkeit'. Aristoteles hat zwischen Handlung (*poiesis*) und Tätigkeit (*praxis*) unterschieden und ist dabei auf eine unser Begriffssystem tief strukturierende Polarität gestoßen, die schon erwähnt wurde. *Poiesis* und *Praxis* sind die auf handelnde Lebewesen bezüglichen Kategorien, denen für primär zeitlich bestimmte Naturerscheinungen die Unterscheidung zwischen Ereignissen und Prozessen und für primär räumlich bestimmte Gegebenheiten die Unterscheidung zwischen Dingen/Gegenständen und Massen entspricht. Jedes Mal ist das eine Glied der Unterscheidungen dadurch ausgezeichnet, dass die Instanzen des formalen Begriffs ein Identitätskriterium mit sich führen, das andere jedoch nicht. Für Dinge/Massen ist das ausgeführt worden.

Nun hat Aristoteles mit seiner großen begrifflichen Entdeckung zugleich einen begrifflichen Fehler in die philosophische Welt gebracht. 'Leben' ist grammatisch-logisch ein Prozess oder eine Tätigkeit – d.h. ein Geschehen, das keinen internen Anfang und kein internes Ende hat. (Anfang und Ende eines Prozesses sind vielmehr jeweils Ereignisse; im Leben sind es die Ereignisse der Geburt zu einem bestimmten Zeitpunkt und des Todes zu einem bestimmten Zeitpunkt.) Aristoteles hat daraus geschlossen, dass das Leben selbst eine Tätigkeit ist. Da es Handlungen nur auf dem Hintergrund (im Kontext) von Tätigkeiten gibt, hat Aristoteles das Leben als eine *praxis* aufgefasst

(und noch Tugendhat ist ihm darin gefolgt, wenn er das Leben einer Person als den Zusammenhang ihrer Tätigkeiten erklärt).<sup>4</sup> Das ist aber deskriptiv irreführend. Denn nach seinem Beginn in der Geburt und seinem Ende im Tod sowie hinsichtlich vieler Ereignisse in seinem Verlauf ist das Leben wesentlich auch ein *Widerfahrnis*. Es liegt als Voraussetzung für alles *im* Leben diesseits der handlungstheoretischen Unterscheidungen, ist einfach eine Vorgegebenheit, zu der sich die Lebenden dann zu verhalten haben. Ein überschätzter deutscher Philosophieprofessor hat vielleicht deshalb vom Zu-Sein gesprochen. Als diese Vorgegebenheit des Zu-Seins hat das Leben keine Absicht, keinen Zweck, kein Ziel (sein Ende im Tod als sein Ziel zu bezeichnen, wäre ein zynischer begrifflicher Fehler). Wir haben Zwecke *im* Leben, aber keinen *des* Lebens, begrifflich auch dann nicht, wenn wir unsere Zwecke im Leben vereinheitlichen (z.B. dadurch, dass wir sie einem obersten Zweck unterordnen). Also kann 'Sinn' in der Wendung 'Sinn des Lebens' nicht Zweck oder Ziel oder Absicht bedeuten, jedenfalls nicht ohne teleologische Verzeichnung seines deskriptiven Charakters. Schließlich kann 'Sinn' in der Wendung 'Sinn des Lebens' auch nicht einfach 'Verständlichkeit' bedeuten wegen des deskriptiven Charakters von 'Leben' als Zu-Sein. Wir haben zu unserem Leben nicht die Distanz, es bloß verstehen können zu wollen.

Kreffel hat deshalb vorgeschlagen, die Verständlichkeit im Kontext von 'Sinn des Lebens' zur attributiven Modifikation herabzusetzen und den Sinn des Lebens als seine 'verständliche Annehmbarkeit' für den das Leben Führenden aufzufassen. Die Relativierung auf den das Leben Führenden trägt dem deskriptiven Umstand Rechnung, dass niemand über den Sinn des Lebens eines anderen urteilen oder ihn etwa gar bestreiten kann. Wer etwa das Leben eines anderen als sinnlos verurteilen wollte, sagte damit nur: 'Ich will so ein Leben nicht führen.' Er bestätigte damit den egozentrischen Bezug des Lebenssinns, das, was der überschätzte deutsche Philosophieprofessor seine 'Jemeinigkeit' genannt hat.

Lebenssinn als 'jemeinige verständliche Annehmbarkeit des Lebens' zu explizieren, trägt auch dem Umstand Rechnung, dass das Leben wesentlich aus Widerfahrnissen *und* Tätigkeiten (Handlungen) besteht und grundlegend selbst ein Widerfahrnis ist (religiös würde man sicher von 'Geschenk' reden). Die teleologische Verzeichnung des Lebenssinns enthält eine Unterbestimmung des grundsätzlichen Widerfahrnischarakters des Lebens, der einen philosophischen Theologen vom dem Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit hat schreiben lassen.

---

<sup>4</sup> Aristoteles: *Politik* 1254 a 5-7.