

# *Selbstverständnis*

## Ein philosophischer Abriss

- I. Einleitung
- II. Verstand
- III. Person und Welt
- III. Sprache
- IV. Person und Selbstverständnis

### I.

Das Selbstverständnis einer Person ist ein alltäglich begegnendes Phänomen. Jemand, der 'auf Lehrer studiert' hat, täglich in einer Schule eine Anzahl von Stunden vor Kindern oder Jugendlichen steht und unterrichtet und dies gern tut, von dem werden wir sagen, dass er sich 'als Lehrer versteht'. Selbst wenn er es nicht (mehr) gern tut, wird er auf die Frage von jemandem, der ihm in der Schule begegnet und ihn nicht kennt, auf die Frage, was er hier mache, antworten 'Ich bin (hier) Lehrer' und damit in einem nicht affektiv aufgeladenen Sinn äußern, als was er sich versteht und was der andere verstehen sollte (als Grund für seine Anwesenheit). In diesem Sinn hat jeder, der eine soziale Funktion ausübt, ein Selbstverständnis und das ist alltäglich und nicht bemerkenswert. Wie kann es dann das Thema einer philosophischen Untersuchung sein?

Philosophische Untersuchungen sind begriffliche Untersuchungen, Untersuchungen von Begriffen als den Mittel unseres Verstehens, oder wie traditionelle Philosophie in der Neuzeit (z.B. bei John Locke oder Immanuel Kant) gesagt hat, unseres Verstandes. Begriffe dienen dazu, Gegebenheiten unter Gesichtspunkten zusammenzufassen, d.h. sie zu klassifizieren und von anderen Gegebenheiten (ausdrücklich oder unausdrücklich) zu unterscheiden.

Begriffe sind uns mit den Regeln des Gebrauchs von Wörtern in unserer Sprache gegeben. Jedenfalls sind sie nur, wenn sie so gegeben sind, intersubjektiv zugänglich und kontrollierbar. (Auch das einsame, schweigende Nachdenken besteht in Begriffsgebrauch; aber es ist, wenn es sich nicht in Sätzen der Sprache äußert, nicht intersubjektiv zugänglich und kontrollierbar). Deshalb sind begriffliche Untersuchungen methodisch zwingend sprachliche Untersuchungen.

Dass viele Begriffe uns (vor)gegeben sind, hat dazu geführt, dass sie selbst als zu klassifizierende Gegebenheiten behandelt werden können (behandelt worden sind). Dies führt zu einer methodisch leitenden grundlegenden Unterscheidung: Diejenigen Begriffe, die nicht-sprachlich, zunächst in der Wahrnehmung (im Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten)

Gegebenes klassifizieren, sind materiale (inhaltliche) Begriffe. Diejenigen Begriffe, die selbst schon Begriffliches (andere Begriffe) klassifizieren, sind Begriffe von Begriffen, formale Begriffe. Philosophische Untersuchungen richten sich vornehmlich auf formale Begriffe.

Formale Begriffe sind in der Philosophie traditionell Kategorien genannt worden. Was hier angestrebt wird ist aber nur gleichsam eine Kategorienlehre des normalen Verstehens wegen eines erläuterungsbedürftigen Zusammenhangs zwischen dem von beiden Termini Bezeichneten.

Von Kategorien wurde philosophisch vor allem von Aristoteles und Kant gehandelt. 'Kategorie' heißt außerphilosophisch einfach 'Redeweise' (wörtlich: das, was vom Marktplatz – der agora – herab kommt). Aristoteles hat von diesem Ausdruck Gebrauch gemacht für etwas, was Wilfrid Sellars in einer überzeugenden Rekonstruktion der Argumentationsgeschichte von Aristoteles bis zu Kant die *summa genera entis* nennt– die höchsten Gattungen des Seienden. Aus ihnen wurden bei Kant auf Wegen, die Sellars nachzeichnet, '*summa genera of conceptual items*'.<sup>1</sup> Für Aristoteles und für Kant waren Kategorien notwendige Begriffe.

Formale Begriffe werden hier als Begriffe, die andere Begriffe klassifizieren, erklärt. Wittgenstein hat sie in der *Logisch-Philosophischen Abhandlung* (4.122-4.128) durch zwei Merkmale charakterisiert: Sie werden in einer formalen Notation nicht durch Funktionsbegriffe, sondern durch Variablen dargestellt; und sie sind bereits mit jeder ihre Instanzen gegeben. Im zweiten Merkmal ist impliziert, dass sie nicht gebildet werden müssen, dass ihre Bildung optional ist. Sie können daher nicht im Sinne von Aristoteles oder Kant notwendige Begriffe sein (wenn man nicht die aus ihrer impliziten Gegebenheit mit jeder ihrer Instanzen folgende selbstverständliche Bildbarkeit als Notwendigkeit verstehen will<sup>2</sup>). Die folgenden Untersuchungen richten sich auf die das alltägliche Verstehen strukturierenden formalen Begriffe in Wittgensteins Sinn.

Begrifflich ist das Selbstverständnis einer Person nun, obwohl ganz alltäglich, ein äußerst komplexes (verwickeltes) Phänomen und man kann die Auffassung vertreten (mit Gründen verteidigen), dass es der Philosophie bei der großen Verschiedenheit ihrer Themen immer auch um die Klärung dieses Phänomens gegangen ist.

Eine derartige Begründung könnte so lauten: Philosophie ist der Sachtitel der Ergebnisse der Tätigkeit von Philosophen. Philosophen, wörtlich 'Liebhaber des Wissens (oder der Weisheit)' nannten sich in der europäischen Tradition zuerst Mitglieder von Philosophenschulen, die, weil sie Glaubensgemeinschaften waren, durchaus 'Sekten' genannt werden dürfen. Die Gründungsfigur aller dieser Sekten war in der Antike der Athener Sokrates. Er ist die zentrale Figur der meisten

---

1 'Towards a Theory of the Categories', § 23. (In L. Foster & J.W. Swanson (eds.): *Experience and Theory*, Amherst 1970, 55-78.)

2 Aber dagegen spricht das Fazit von Wittgensteins LPA-Traktat über formale Begriffe: „4.128 Die logischen Formen sind *zahllos*.“

Werke des ersten großen Philosophen, des Atheners Platon. Platon lässt Sokrates in den von ihm geschriebenen Dialogen mit anderen Figuren sich über begriffliche und praktische Fragen unterhalten. Und lässt ihn sagen, er gehorche in seiner Tätigkeit, seine Mitunterredner hinsichtlich ihrer Gründe für ihre Auffassungen zu prüfen, einer Aufforderung, die eine Türinschrift über dem Orakel des Heiligtums des griechischen Gottes Apollon in Delphi war und die lautete: 'Erkenne dich selbst!' Wenn wir vorläufig annehmen, das 'Selbsterkenntnis' entweder eine Anwendung oder eine besonders ausdrückliche Form von 'Selbstverständnis' ist, dann war schon für Sokrates das ein zentrales Thema philosophischer Untersuchung, insofern diese, bei und in allem, was sie sonst tun mag, auch die Begriffe klärt, die bei ihrem Tun im Spiel sind, zur Anwendung kommen.

Dass Philosophie in begrifflicher Klärung *aufgeht*, ist etwas, was sich erst im Laufe der Entwicklung ihrer Lehrtradition bei Kant und Wittgenstein ergeben hat. Aber von Beginn an war begriffliche Klärung ein grundlegendes und zentrales Element der philosophischen Tätigkeit (des Philosophierens). Insofern behandelt eine philosophische Untersuchung des Begriffs und der Begriffe des Selbstverständnisses ein Thema der Philosophie trotz (oder, wie zu sehen sein wird, sogar wegen) der Alltäglichkeit des Phänomens.

Noch einmal zurück zu dem Beispiel, in dem eine Person mit der Äußerung 'Ich bin (hier) Lehrer' sein Selbstverständnis für die Situation seiner Äußerung ausdrückt. Diese Person hat vielleicht eigene Kinder. Nehmen wir an, sie maßregelt eins ihrer Kinder und wird (z.B. auf einem Spielplatz) deswegen von einer anderen Person zur Rede gestellt. Dann könnte sie als Grund (hier auch: als Berechtigung für ihr Verhalten, nicht nur für eine Meinung) dem Kind gegenüber äußern 'Ich bin sein Vater'. Dies wäre auch ein anderer situationsbezogener Ausdruck eines Selbstverständnisses. Jemand, der beide Äußerungen hätte hören können, wäre jetzt berechtigt zu sagen, der Äußerer ist Lehrer *und* Vater. Dieselbe Person ist (in ihrem Selbstverständnis und daher für andere zu verstehen) Verschiedenes, im Beispiel der zwei Äußerungen: Beides (Vater und Lehrer).

Das hat eine große philosophische Tradition, den sog. Deutschen Idealismus, zu paradoxen Beschreibungen verleitet – hier liege ein Fall von >Identität von Identität und Nicht-Identität< vor: *Dieselbe* Person versteht sich als *Verschiedenes*. Aber das ist irreführend. Nicht-paradox ist folgende Beschreibung: Dieselbe Person äußert zu verschiedenen Zeitpunkten in verschiedenen Äußerungssituationen verschiedene Selbstbeschreibungen und geht, situationsübergreifend gesehen, in keiner von ihnen allein auf. Aber das ist kein Fall von Identität, wenn mit diesem Ausdruck die logische Äquivalenzrelation gemeint wird. Denn eine von deren Grundbedingungen ist Symmetrie (wenn  $a=b$ , dann auch  $b=a$ ) [die beiden anderen sind Transitivität (wenn  $a=b$  und  $b=c$ , dann auch  $a=c$ ) und Reflexivität ( $a=a$ )]. Aber gerade Symmetrie im strikten Sinn liegt nicht vor, immer bleibt

die sich äußernde Person von der von ihr geäußerten (Selbstbeschreibung) auch verschieden, was die Formulierung fassen sollte, die sich äußernde Person gehe, situationsübergreifend betrachtet, in den von ihr geäußerten Selbstbeschreibungen nicht auf. Das ist ganz generell deshalb der Fall, weil eine Person auch eine zeitliche Dimension und insbesondere eine offene (noch nicht festliegende oder festgelegte) Zukunft hat, für die weitere und neue Selbstbeschreibungen nötig werden können.

Immerhin macht die Paradoxie des idealistischen Theorems in seiner Auflösung nachdrücklich auf die Differenz von sich Äußern und Geäußertem aufmerksam, die gegen die behauptete 'Identität' festgehalten zu werden verdient. Die situationsbezogenen Selbstbeschreibungen, mit eigentlich ungrammatischem Plural: Die Selbstverständnisse einer Person in diesem Sinn, sind immer nur Teilbeschreibungen und als solche Elemente einer (wegen der unabsehbaren Möglichkeit anderer Selbstbeschreibungen in Zukunft) offenen Menge. Zugleich macht das Element des sich Äußerns in der Polarität von sich Äußern und Geäußertem einen anderen Sinn von Selbstverständnis absehbar: In jedem sich Äußern agiert die Person selbst, äußert sich ein wesentlich singularisches, un abgeschlossenes und zu Lebzeiten auch nicht abschließbares *Selbstverständnis*.

Diese vorläufige Skizze sollte deutlich machen, ein wie komplexes (verwickeltes) Phänomen Selbstverständnis ist. Um es explizit und übersichtlich zu machen, ist ein schrittweises Vorgehen unabdingbar. Dabei müssen eine Reihe der schon erwähnten Begriffe ausdrücklich geklärt werden, mindestens folgende: *Verstehen*, Verständnis und *Verstand*; Sprechen und *Sprache* (als die Objektivität= Intersubjektivität ermöglichenden Medien des sich Äußerns und im Unterschied zu anderen Weisen des sich Ausdrückens: Mimik, Gestik, Haltung, tätig Sein und Handeln); selbst, Selbst und *Person* (inklusive ihrer zeitlichen Dimension, also auch *Zeit*).

Zum Abschluss dieser einleitenden Skizze noch einige weitere Bemerkungen zum Charakter der Untersuchung als philosophischer. Der hier befolgte Philosophie-Begriff ist der der *reflexiven begrifflichen Klärung*. An begrifflicher Klärung muss man Interesse nehmen, wenn man ausdrücklich verstehen will und eine Übersicht über das (eigene) Verstehen gewinnen will. Das Motiv dazu ist durch einen allgemeinen Umstand gegeben, ob es ergriffen wird, ist kontingent. Der allgemeine Umstand: Jeder von uns nimmt sein erstes und grundlegendes Begriffssystem auf, indem er seine Muttersprache lernt, in die von ihr getragene Kultur hineinwächst und darin zur Person wird. Unvermeidlich ist dieser Prozess, der mit dem Erwachsen-geworden-Sein vorläufig abgeschlossen ist, sowohl ontogenetisch und phylogenetisch, d.h. für den einzelnen als auch für die ganze Kultur, von Kontingenzen geprägt und daher von Unübersichtlichkeit gekennzeichnet. Philosophie ist die Anstrengung, diese Unübersichtlichkeit zu beseitigen, d.h. ausdrücklich zu machen und zu verstehen, was wir als Sprecher der Sprache (und Angehörige unserer Kultur)

unausdrücklich je schon können, kennen und tun. Der Bestandteil *reflexiv* in der Formel für Philosophie: *reflexive begriffliche Klärung*, hat daher dreierlei Sinn: 1. überlegend, nachdenkend vorzugehen; 2. das eigene Verstehen klären; 3. sich dabei auf die im Sprachgebrauch vorgegebenen Begriffe zu richten, das 'natürliche', 'lebensweltliche' Begriffssystem. In freier Form nimmt die folgende Untersuchung damit den Titel des bedeutendsten systematischen Werkes der Philosophie unserer Zeit auf, Robert Brandoms *Making it Explicit*, indem sie versucht, *es* – unser alltägliches, vorwissenschaftliches Verstehen und den Platz des Selbstverständnisses von Personen in ihm – *ausdrücklich* und übersichtlich *zu machen*.

## II.

Wenn immer wir ausdrücklich verstehen, verstehen wir *etwas*. Diese 'Gerichtetheit' auf etwas wird in der Philosophie Intentionalität genannt. Verstehen ist als je verstehen von etwas eine intentionale (gerichtete) Einstellung. Natürlicherweise ist diese Einstellung zunächst auf die uns umgebende Wirklichkeit orientiert, in der wir unser Leben behaupten müssen. Die in Abschnitt I. angestellte Überlegung zur Gegebenheit von Begriffen im Sprachgebrauch begründet nun die Auffassung, dass wir alles, was wir verstehen, durch und in der Sprache, in sprachlichen Handlungen und ihrem Gehalt verstehen.

Die kleinste Einheit der Sprache, mit deren selbständigem Gebrauch etwas zu verstehen gegeben und daher verstanden werden kann, ist der Satz. All unser Verstehen ist daher ausdrücklich oder unausdrücklich Satzverstehen. In diesem Abschnitt werden einige der grundlegenden begrifflichen Unterscheidungen, die in unserm Satzverstehen zur Anwendung kommen, erläutert, soweit sie vor allem das etwas außer uns Verstehen betreffen und das Problem des Selbstverständnisses noch vernachlässigen.

*Wir und alles andere* – Wir gehen in unserem Verstehen unvermeidlich von uns aus und unterscheiden damit, zunächst unausdrücklich praktisch, dann auch ausdrücklich uns von allem Anderen. Wie ist diese begriffliche Behauptung begründet?

Eine grundlegende reflexive Technik unseres Begriffsgebrauchs ist die Logik, der Inbegriff der Regeln richtigen Begriffsgebrauchs und des Folgerns. Die Logik beansprucht, die formalen Regeln alles Begriffsgebrauchs zu explizieren. Ein normaler prädikativer Satz, z.B. 'Der Ball ist rot.', wird in der Logik (in einer Logik) formal als ' $\exists x.fx. \&.x=a.\&.fa$ ' dargestellt – in Worten: es gibt etwas ( $\exists x$ ), das ist  $f(x)$  und das  $x$  ist gleich  $a$  und das  $a$  ist  $f$ . 'a' symbolisiert 'Ball'; 'f' symbolisiert 'ist rot' und ' $\exists x.fx$ ' symbolisiert, was im bestimmten Artikel 'Der' unterstellt ist, dass es das Etwas, von dem

die Rede ist, wirklich gibt (dass es ein in der Wahrnehmung Gegebenes ist).

Dieser umständliche Weg, die Festlegungen, die wir mit dem Gebrauch eines einfachen prädikativen Satzes eingehen, explizit zu machen – einen inhaltlichen Satz durch drei mit '&' ('und') verbundene Sätzen formal deutlich zu machen – stützt sich erkennbar darauf, dass es schon in unserer gewöhnlichen Sprache Ausdrücke gibt, die vom Inhalt des inhaltlich Gegebenen abstrahieren – die indefiniten (unbestimmten) Pronomina. Das Vorbild der Variablen 'x' in der normalen Sprache ist das indefinite Pronomen 'etwas'. 'Der Ball ist rot' wird also über die Brücke 'Es gibt etwas, das ein Ball ist und dieser Ball ist rot' zu dem formalen Ausdruck ' $\exists x.fx. \&.x=a. \&.fa$ '.

Dies nun ist die Begründung für die in Rede stehende begriffliche Behauptung, dass wir im alltäglichen Verstehen uns von allem Anderen unterscheiden: Es gibt in der normalen Sprache noch ein zweites grundlegendes indefinites Pronomen neben 'etwas', nämlich 'jemand'. Davon sieht die prädikatenlogische Ausdrucksweise offenbar ab. Sie zieht einen Unterschied, den wir im normalen Verstehen grundlegend machen, ein, wirft 'jemand' mit 'etwas' zusammen.

'Pronomen' ist ein deskriptives lateinisches Lehnwort und bedeutet auf Deutsch 'für (einen) Namen'. Ein Personalpronomen vertritt also den Personennamen, ein anderes Pronomen vertritt oder ist ein 'Fürwort' für einen anderen Namen (einen Ausdruck, der ein Einzelnes oder grammatisch als einzeln Behandeltes bezeichnet). Aber für die indefiniten Pronomina 'etwas' und 'jemand' besteht noch eine andere, formale Vertretungsrelation zu je einem substantivischen formalen Ausdruck. Dem Pronomen 'etwas' entspricht der formale Ausdruck 'Gegenstand', dem Pronomen 'jemand' entspricht der formale Ausdruck 'Person'. Diese substantivischen Ausdrücke sind Nominalisierungen der indefiniten Pronomina und drücken wie diese Variable aus (unbestimmt allgemeine Ausdrücke, für die konkrete bezeichnende Ausdrücke eingesetzt werden müssen, damit etwas Bestimmtes gesagt, d.h. zu verstehen gegeben wird).

Dabei ist der Ausdruck 'Gegenstand' zweideutig zwischen 'raumzeitlich Einzelnes' (wahrnehmbarer Körper) und 'Thema der Rede'. Und 'Thema der Rede' wiederum ist zweideutig zwischen grammatischem Satzgegenstand (Subjekt) und dem, was der ganze Satz (der im einfachsten Fall formal aus Subjekt & Prädikat besteht) sagt, zu verstehen gibt. Die Zweideutigkeiten sind ein Argument dafür zu sagen, dass wenn 'etwas' von 'jemand', 'Gegenstand' von 'Person' unterschieden wird, wir als Personen von allem Anderen unterschieden werden (denn Alles kann Thema der Rede werden).

'Gegenstand' und 'Person' unterscheiden sich als formale Ausdrücke auch voneinander darin, dass 'Person' auch eine Verwendung als materialer Begriff hat, 'Gegenstand' aber nicht. Der Beleg dafür

ist, dass die Frage 'wie viele Gegenstände enthält dieser Raum?'<sup>3</sup> sinnlos ist (keine bestimmte Antwort erlaubt<sup>4</sup>, solange nicht festgelegt ist, was als Gegenstand zählen soll), die Frage aber 'wie viele Personen sind in diesem Raum?' jeweils eine bestimmte Antwort hat.

Als materialer Begriff bedeutet 'Person' zentral 'sprechendes Lebewesen', etwas vollständiger 'handelndes, sprechendes und sich darin wesentlich selbst bewertendes Lebewesen'.<sup>5</sup> War von Seiten des formalen Begriffs 'Gegenstand' seine systematische Zweideutigkeit ein Argument dafür, dass wir in der in Rede stehenden Grundunterscheidung (etwas/jemand; Gegenstand/Person) uns von allem Anderen unterscheiden, so ist von Seiten des Begriffs 'Person' sein materialer Gehalt ein solches Argument: Alles andere, was nicht Person ist, spricht nicht.<sup>6</sup>

*Lebendiges und Totes* – Diese Grundunterscheidung durchgreift die vorhergehende. Sie kann als eine Differenzierung im Bereich der Einsetzungsinstanzen von 'etwas' beschrieben werden. Aber die zu 'etwas' polaren Ausdrücke 'jemand/Person' waren nach ihrem materialen Gehalt mit dem Ausdruck 'Lebewesen' zu explizieren ('Person' als 'sprechendes Lebewesen') und unter diesem Gesichtspunkt fallen auch Personen in den Bereich des 'etwas'. Das Argument dafür ist, dass nicht nur gilt, dass nur Personen sprechen, sondern auch, weil alles Thema der Rede werden kann (und als solches etwas ist), dass auch *über* Personen, nicht nur *mit* und *zu* ihnen, gesprochen werden kann.

Auf diese Unterscheidung als Grundunterscheidung hat Wittgenstein im Zusammenhang der Erörterung der Frage, warum ein Stein keinen Schmerz empfinden kann, aufmerksam gemacht und seine Überlegung so zusammengefasst: „Unsere Einstellung zum Lebenden ist nicht die zum Toten. Alle unsere Reaktionen sind verschieden.“<sup>7</sup> Dass es sich bei dem, was sich aus dieser Einstellung ergibt, um eine Grundunterscheidung handelt, ist in Wittgensteins konzisem Ausdruck nur durch die Quantifizierung des Ausdrucks 'Reaktionen' ('*alle* Reaktionen') präsent. Es lässt sich weiter erläutern durch Hinweis auf zwei ganz unterschiedliche Verstehensweisen, die sich an die Unterscheidung knüpfen.

Lebendiges können wir auch 'von innen' verstehen, Totes nur 'von außen'. Das ist ohne weitere Erklärung nur eine metaphorische Auskunft. Was es heißt, etwas auch 'von innen' verstehen zu können, ist am grundlegenden Fall, dem Verstehen des Handelns von Menschen/Personen abzulesen. Wenn wir von einer Person sagen, dass sie das-und-das getan hat (dass sie gehandelt

---

3 In dieser Frage bedeutet 'Gegenstand' 'raumzeitlich Einzelnes', ist ein formaler Begriffe für Tische, Stühle, Bälle etc..

4 Vgl. Wittgenstein: *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.1272.

5 Wie ich andernorts ausgeführt und begründet habe: Vgl. *Das verstandene Leben* Kap.1; *Was wir sind* (zu Begriff und Ideen der Person)

6 Vgl. Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* (PU) Abschnitte 25, 281, 283.

7 PU Abschnitt 284.

hat), dann implizieren wir, dass das sprechende Lebewesen eine eigene Sicht auf sein Tun hatte, ein eigenes Verständnis des Tuns und seinem selbst in diesem Tun. Wir sagen deshalb, dass es eine *Absicht* verfolgt hat, etwas mit seinem Tun erreichen wollte. Und sprechende Lebewesen können wir nach ihrer Absicht fragen. Was sie auf die Frage 'Warum hast du das getan?' antworten, gibt im einfachsten Fall ihre Absicht an, das, was sie mit dem Tun erreichen wollten.

Die auf diese Redemöglichkeiten gegründete Verstehensweise wenden wir auch auf andere Lebewesen als Personen an. Von Tieren, nicht (eine Satzsprache) sprechenden Lebewesen, sagen wir, dass sie etwas jagen und fressen oder vor etwas fliehen wollten. Aber Tiere sprechen eben nicht. Die zentrale Quelle für Evidenz (Belege) bei Personen, die Befragung, steht gegenüber Tieren nicht zur Verfügung. Hier gründet sich die (ausgedünnte) Verwendung der Handlungssprache auf stetige Annahmen über die Lebensweise, Verhaltensmöglichkeiten und das Wohl der Lebewesen. Unser Verständnis ihres Verhaltens bleibt entsprechend schematisch. Schließlich wenden wir die Handlungssprache (in noch ausgedünnterer Weise) auch auf Exemplare der dritten Klasse des Lebendigen an, auf Pflanzen. Wir sagen, dass eine Blume ihre Blüte öffnet, ihre Blätter nach der Sonne ausrichtet, Wasser braucht etc. Hier ist der schematische Rahmen, in den unser Verständnis eingespannt ist, noch rigider als bei Tieren und beruht im Wesentlichen auf Annahmen über die Erforderlichkeiten für die Aufrechterhaltung von Stoffwechsel (auf den die physiologische Erklärung für 'Leben von Pflanzen' zurückgehen muss). Unsere Verstehensweise für Lebendiges ist vom Komplexen zum Einfacheren hin aufgebaut ('top down'), geht vom komplexen Fall des Personen in ihren Tätigkeiten und Handlungen Verstehens aus. (Es ist dies eine weitere Konkretion der im vorigen Abschnitt aufgestellten begrifflichen Behauptung, dass wir in unserem Verstehen unvermeidlich von uns ausgehen.)

Bei Totem im Unterschied zum Lebendigen ist auch ein Verstehen möglich, das vom Einfachen zum Komplexen fortgeht. Totes hat keine eigene Perspektive auf sein Verhalten. Sein Verhalten müssen wir 'von außen' verstehen, indem wir es beobachten, mit ihm experimentieren und es so (über das sprachliche Mittel des Konditionals 'wenn..., dann...') in seinen gesetzlichen Zusammenhängen mit anderem Toten bzw. unseren experimentellen Eingriffen erfassen.

Dass die beiden Verstehensweisen irreduzibel verschieden sind, impliziert, dass nicht garantiert ist, dass sie durchgängig vereinbar sind, wenn z. B. die top-down Verstehensweise des Lebendigen und die bottom-up Verstehensweise des Toten versuchen, dasselbe zu erklären. Die Versuche, die Entstehung von Leben aus Unbelebtem oder das Verhältnis von Geist (mind) und Gehirn (brain) zu erklären, machen u.a. deswegen den Eindruck, mit unlösbaren Problemen beschäftigt zu sein.

Die erörterten Grundunterscheidungen erlauben, einen häufig zu beobachtenden begrifflichen

Fehler zu berichtigen. Die Popularisierung der Abstammungstheorie von Charles Darwin<sup>8</sup> hat dazu geführt, dass nicht wenige Zeitgenossen, die sich für besonders realistisch und aufgeklärt halten, sich dahin äußern, dass Menschen auch nur Tiere sind, wenn auch vielleicht die höchstentwickelten. Der Titel eines populären Buches über menschliches Verhalten lautete in diesem Sinn 'Der nackte Affe'. Diese Redeweise respektiert nicht den Unterschied, den wir alle in der normalen Sprache zwischen 'Lebewesen' und 'Tier' machen. Menschen und Tiere (und Pflanzen) sind Lebewesen, aber Menschen unterscheiden sich eben von allen anderen Lebewesen darin, dass sie Personen sind, sprechende, sich der Sprache bedienende, über die/eine Sprache verfügende Lebewesen. Dies ist im grundbegrifflichen Status der Ausdrücke 'jemand/Person' festgehalten, auf die der Sache nach niemand (= kein Jemand) verzichten kann, der sich der Sprache bedient. Jeder, der das in der Gleichsetzung von Menschen mit Tieren vergisst, ist einfach begrifflich inkonsistent.

*Natur und 'Kunst'* – Der Ausdruck 'Natur' ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen und bedeutet 'Geburt'; 'Natur(gesetz)', 'Lauf der Dinge'; 'Wesen' (sowohl '= Charakter, Anlage, Beschaffenheit'; als auch '= Ding, Grundstoff, Element'); ferner 'Geschlechtsmerkmal, -teil'.<sup>9</sup> Er leitet sich von dem Verb 'nasci, nascor, natus sum' ab, das grundlegend 'geboren werden' bedeutet, und überlappt teilweise mit dem griechischen 'physis', das sich von einem Verb für 'wachsen, entstehen' herleitet.

In unsere Sprache hat der Ausdruck 'Natur' eine Reihe zu ihm kontrastiv gebrauchter Ausdrücke, von denen die philosophisch wichtigsten 'Geist', 'Kultur/Zivilisation' und, seit dem 19. Jahrhundert, 'Gesellschaft' und 'Geschichte' sind. Ich möchte die begriffliche Behauptung verteidigen, dass diese Kontraste abgeleitet sind von einem ihnen zugrunde liegenden Kontrast.

In den Kontrasten zu 'Geist', 'Kultur', 'Gesellschaft', 'Geschichte' und als ein formaler Begriff gebraucht, wird 'Natur' ein negativ pragmatischer Gehalt zugeschrieben und sie wird als das aufgefasst, was ohne unser wesentliches Zutun entsteht/entstanden ist, besteht und sich entwickelt. Aber das durch die heute gebräuchlicheren Kontraste Bezeichnete besteht und entwickelt sich zwar gewiss nicht ohne unser Zutun, aber doch nicht allein aufgrund unseres Tuns. Sie bezeichnen sämtlich Gegebenheiten, für die der schottische Naturgesellschaftstheoretiker Adam Ferguson (der Lehrer des Begründers der Nationalökonomie, Adam Smith) die glückliche Formel gefunden hat, sie seien das Resultat menschlichen Handelns, aber nicht menschlicher Planung ('the result of human action, but not of human design'). Der vollendete Gegensatz zu 'Natur' als dem, was ohne unser wesentliches Zutun besteht etc., wäre ein Ausdruck, der etwas wesentlich durch unser Tun

---

8 Was sich aus biologischer Sicht verantwortlich über Darwins Theorie und ihre anthropologischen Folgen sagen lässt, hat John Dupré: *Darwins Vermächtnis – Die Bedeutung der Evolution für die Gegenwart* (Frankfurt am Main 2005; Englisch 2003) dargelegt.

9 Nach Heinichen: *Lateinisch-Deutsches Taschenwörterbuch*, 291.

Bestehendes bezeichnete.

Dafür war in älteren Diskursen der Ausdruck 'Kunst' im Sinne des lateinischen 'ars' und des griechischen 'technē' in Gebrauch, der ebenso die (Kunst-)Fertigkeit und Technik der Hervorbringung und Gestaltung wie deren Resultate bezeichnet. Eine 'Artefakt' (ein 'Kunstwerk') ent- und besteht wesentlich aufgrund der Absicht seines Produzenten, hat nicht, wie Produkte der Natur, ein von menschlicher Absicht wesentlich unabhängiges 'Wesen', was, wie erinnerlich, als Explikate für 'Natur' sowohl '= Charakter, Anlage, Beschaffenheit'; als auch '= Ding, Grundstoff, Element' bedeutet. 'Geist', 'Kultur', 'Geschichte' und 'Gesellschaft' sind – gegenüber Kunst als auf menschliche Planung und Hervorbringung zurückgehend – als gleichsam verschiedenartige Mischungen von (verschiedenen Anteilen von) Kunst und Natur eher 'zweite Natur', wie schon von Montaigne<sup>10</sup> und von Aristoteles her im Hegelianismus gesagt worden ist.

Wenn Kunst aus den vorgebrachten Gründen der grundlegende Gegensatz zu Natur ist, dann bestätigt auch diese unser Verstehen strukturierende Grundunterscheidung einmal mehr, dass wir in unserem Verständnis 'von uns ausgehen'. Er kontrastiert das, was wir können, mit dem, was wir nicht können (was von uns grundlegend unabhängig ist).

*Gegenstände und Massen* – Während die bisher erörterten Grundunterscheidungen die grundlegende zwischen uns und allem Anderen gleichsam extensiv zum Konkreten hin entfalten, entfalten die im Folgenden zu erörternden diese grundlegende Unterscheidung gleichsam intensiv zum Abstrakten hin.

Im Kontrast zu 'jemand/Person' war der einen formalen Begriff ausdrückende Ausdruck 'Gegenstand' als Nominalisierung des indefiniten Pronomens 'etwas' undifferenziert in seiner systematischen Mehrdeutigkeit belassen worden.

In einer seiner Bedeutungen war 'Gegenstand' ein formaler Begriff für raumzeitlich Einzelnes, wahrnehmbare Dinge. In dieser Bedeutung kontrastiert der formale Begriff Gegenstand mit dem einer Masse.

Das Unterscheidungskriterium für Ausdrücke dieser beiden Kategorien (Gegenstände und Massen) ist ein grammatisch-logisches. Ding-Begriffe sind mit dem unbestimmten oder bestimmten Artikel verwendet und führen ein Kriterium der Identität mit sich. (Beispiele: ein Stuhl, ein Zimmer, ein Apfel, ein Mensch.) Massenbegriffe tun das nicht. (Beispiele: Wasser, Schnee, Sand.) Um von Ausdrücken der zweiten Kategorie eine bestimmte, Einheit stiftende Quantität zu bilden, muss ein entsprechender formaler Ausdruck hinzugefügt werden ('ein Glas/Schluck Wasser', 'ein Haufen/eine Schippe Schnee'). Jeder Teil einer Masse ist von derselben Art (eine Handvoll Schnee ist immer

---

<sup>10</sup> *Essais* III, 10 (in der Übersetzung von Stilett: 508).

noch Schnee). Dagegen ist ein halber Stuhl nicht länger ein Stuhl (ein Möbel zum Sitzen). Ding-Begriffe bezeichnen vermöge des mit ihnen verbundenen Kriteriums der Identität (das ein Exemplar vom anderen Exemplar desselben Begriffs und von allen anderen Gegenständen zu unterscheiden erlaubt) bereits bestimmte Einheiten (die häufig durch Nachzeichnen des Umrisses ihrer wahrnehmbaren Gestalt nachvollzogen werden kann), Massenbegriffe nicht.

Dinge, konkrete wahrnehmbare Gegenstände, sind räumlich bestimmte Gegebenheiten. Sie befinden sich je an einem Ort (einer Raumstelle) und wie dieser sich in Relationen zu allen anderen Orten befindet, so die Dinge zu (allen) anderen Dingen. Der Raum, der umfassende formale Begriff für räumlich Bestimmtes, ist nicht selbst ein Ding, sondern der Inbegriff möglicher Lokalisierungen (Raumstellenangaben) von Dingen. (Einzelne Räume dagegen, z.B. ein Zimmer, sind Ding- oder Körper-analog, gleichsam 'Hohl'körper.)

Dass diese Unterscheidung ebenfalls mit der Grundunterscheidung zwischen uns und allem Anderen zusammenhängt, ist in der Sprache für räumlich Bestimmtes selbst greifbar. Damit wir als Sprecher der Sprache mit einer sprachlichen Lokalisierung eines Dings etwas anfangen können – damit sie für uns effektiv ist – müssen wir wissen, wo wir selbst sind, und den räumlichen Weg von uns aus zum Lokalisiertem im Prinzip verfolgen bzw. übersehen können. Wir befinden uns z.B. in einem Zimmer und uns wird gesagt, das Badezimmer sei am Ende des Flurs. Um das effektiv zu verstehen (und z.B. das Badezimmer aufsuchen zu können), müssen wir subjektiv identifizierend das Zimmer, in dem wir uns befinden, als mit 'hier' indiziert verstehen und das Badezimmer als mit 'dort'. Lokalisierungen bedürfen eines mit 'hier' bezeichneten subjektiven Koordinatennullpunkts. Jeder Sprecher einer Sprache kann jederzeit 'ich' sagen und, weil er sich immer an einem Ort befindet, jederzeit 'hier'.

*Ereignisse und Prozesse* – Im Bereich des primär zeitlich Bestimmten entspricht der räumlich-formalen Unterscheidung zwischen Dingen/Gegenständen und Massen die zwischen Ereignissen und Prozessen. Ihre logische Verfassung ist dieselbe. Ereignisse sind zeitlich Bestimmtes, das ein Kriterium der Identität mit sich führt (Beispiele: die Geburt von so-und-so, der Tod von so-und-so, ein Blitzeinschlag, die Veröffentlichung einer Nachricht). Prozesse sind hinsichtlich ihrer Einheit und Identität nicht ohne zusätzliche Angaben bestimmt (Beispiele: der Verlauf einer Krankheit, das Wachstum einer Pflanze, das Brennen eines Beleuchtungsmittels). Ereignisse sind datierbar, das entspricht der zeitlichen Frage 'wann?'. Prozesse dauern eine bestimmte Zeit und sind in ihrer Dauer messbar, das entspricht der zeitlichen Frage 'wie lange?'.

Auch die Effektivitätsbedingungen für Temporalisierungen (Zeitangaben) sind denen für räumlich Bestimmtes analog. Der subjektive zeitliche Koordinatennullpunkt für Temporalisierung

ist mit dem Indikatorwort 'jetzt' bezeichnet, der – wie 'hier' im räumlichen Fall (dem Anfang) einer objektiven Lokalisierung (im Beispiel des vorigen Abschnitts: in diesem Zimmer) – einer objektiven Zeitangabe zuordenbar sein muss. (Ein wahres Beispiel: Ich schreibe diesen Satz jetzt = am Mittwoch, den 3. März 2018 u.Z. um 12 Uhr 42. Diese Zeitangabe gebe ich im Prozess meines Lebens, das zu diesem Zeitpunkt 70 Jahre und ein paar Monate, Tage, Stunden und Minuten etc. gedauert hat.)

So wie wir *den* Raum als den Inbegriff aller Lokalisierungen erklärt haben, so kann *die* Zeit als Inbegriff aller Temporalisierungen aufgefasst werden. Das sind methodologische Erklärungen, sie rekurren darauf, wie wir mit räumlich bzw. zeitlich Bestimmtem umgehen (welche 'Methode' – Weg des Umgangs – wir mit ihnen befolgen). Wir können auch sachliche, gleichsam 'gegenständliche' Erklärungen geben und müssen es aus Gründen der Vollständigkeit: *Der* Raum ist der Inbegriff [die Möglichkeit (des Ausdrucks)] aller Örter und Räume, *die* Zeit der Inbegriff aller Zeiten und alles Zeitlichen [aller Ereignisse und Prozesse, d.h. die Möglichkeit (des Ausdrucks) von Entstehen und Vergehen, Dauer und Veränderung von etwas].

Bekanntlich hat der katholische Kirchenvater Augustinus anhand der Frage nach der Zeit die Struktur philosophischen Fragens zum ersten Mal explizit identifiziert. Er hat gesagt, er wisse, was die Zeit ist, wenn niemand ihn frage; wisse es aber nicht, wenn er es einem Fragenden erklären sollte.<sup>11</sup> Wir alle wissen insofern unausdrücklich was die Zeit ist, als wir zeitliche Bestimmungen verwenden und uns mit ihnen erfolgreich verständigen können (z.B. Verabredungen treffen und einhalten oder nicht einhalten können). Aber ohne die philosophische Anstrengung *to make it explicit*, wissen wir nicht auch ausdrücklich, was die Zeit ist.

Bei diesen deskriptiven Erläuterungen von Grundlagen unseres Sprechen von räumlich und zeitlich Bestimmtem ist man heutzutage (eine unbestimmte Zeitangabe) seitens einigermaßen gebildeter Zeitgenossen sofort dem Einwand aus Popularisierungen der Relativitätstheorie von Albert Einstein ausgesetzt, in der die Differenzierung des Räumlichen vom Zeitlichen mit der Rede von der einheitlichen Raumzeit und der Auffassung aller Gegebenheiten als einheitlich, vierdimensional raumzeitlich unterlaufen wird. Darauf ist bei Eingeständnis der fehlenden genaueren internen Kenntnis der physikalischen Theorie in zwei argumentativen Zügen naiv zu reagieren.

Der erste Argumentationszug: In 'Raumzeit' stecken beide Ausdrücke unserer gewöhnlichen Sprache, für die die gegebenen Erläuterungen Richtigkeit beanspruchen. Und die physikalische Begriffsbildung der Relativitätstheorie muss (wegen des universellen und universalen Status der normalen Sprache als semantischer Erklärungsressource, zu der es keine grundlegendere Alternative

---

11 Confessiones XI, 14: quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerentem explicare velim, nescio.

gibt<sup>12</sup>) im Hinblick auf die plausiblen Erklärungen der normalsprachlichen Ausdrücke Raum und Zeit erklärbar sein, wenn sie Relevanz für unser normales Verstehen haben will und nicht einfach einen mathematischen Symbolismus interpretiert.

Der zweite Argumentationszug: Es ist einzugestehen und zu erläutern, dass unsere normal(sprachlich)e Begriffsbildung interessenbasiert ist. (Auch daran zeigt sich im Fall der räumlich und zeitlich bestimmten Begriffe, dass wir in unserem normalen Verstehen 'von uns ausgehen'.) Wittgenstein hat das in einer Bemerkung betont, die Motto aller Überlegungen hier sein könnte: „Begriffe leiten uns zu Untersuchungen. Sind der Ausdruck unseres Interesses, und lenken unser Interesse.“<sup>13</sup>

Es ist für uns praktisch, gewisse Gegebenheiten als primär räumlich bestimmt aufzufassen und andere als primär zeitlich bestimmt. Dabei haben natürlich auch von uns als räumlich bestimmte Gegebenheiten zeitliche Aspekte. Artefakte z.B. notwendigerweise: sie sind irgendwann zu irgendeinem Zweck gemacht worden. Ein Stuhl ist ein solches Artefakt – ein materieller Gegenstand mit der bezweckten Funktion, als Gerät zum Sitzen benutzt werden zu können. Dass diese von uns begrifflich als räumlich bestimmte Gegebenheit auch die zeitlichen Aspekte des irgendwann gemacht Seins und des irgendwann (abhängig von der Haltbarkeit der Materialien, aus denen er gemacht ist) nicht mehr benutzbar Seins hat, interessiert uns bei dieser begrifflichen Behandlung der Gegebenheit nicht, dafür kommen in diesem Teil der Sprache andere Mittel auf (z.B. finite Verbformen wie 'ist hergestellt worden' und 'ist zerbrochen'). Die Beschreibung der Interessen, die der Unterscheidung zwischen Ereignissen und Prozessen zugrunde liegen, ist um einiges schwieriger und komplizierter. Sie soll hier nicht wiederholt werden.<sup>14</sup>

Die Unterscheidung Ereignis vs. Prozess hat eine Entsprechung in unsere Sprache über Handlungen, deren Verständnis den Kern des Personenverstehens bildet. Es handelt sich um den Unterschied von Tätigkeiten und Handlungen. Aristoteles hat bereits auf ihn aufmerksam gemacht. In seiner Philosophie ist die Unterscheidung von *poiesis* vs. *praxis* die handlungstheoretische Entsprechung seiner physikalischen Unterscheidung zwischen unvollendeten und vollendeten Bewegungen. Erstere haben (wie poetische Handlungen) ein ihnen externes Ziel, in dem sie erlöschen, dagegen haben vollendete Bewegungen (wie praktische Tätigkeiten) kein externes Ziel und daher kein aus ihnen selbst (und der Logik der Ausdrücke für sie) bestimmtes Ende. Tätigkeiten sind Modifikationen des Lebens<sup>15</sup> einer Person als solchem, Handlungen werden auf

---

12 Der hier implizierte Behauptung wird in einem Abschnitt III über >Sprache< begründet werden.

13 PU Abschnitt 570.

14 Es geht dabei um den Sitz im Leben der Interessen an Einmaligkeit vs. Wiederholbarkeit. Vgl. mein *Das verstandene Leben*, Kap. III: Zeit und Lebensalter.

15 Das Leben ist nur formal grammatisch eine Tätigkeit (man kann schon gelebt haben und noch leben), seinem Anfang in der Geburt und seinem Ende im Tod sowie vielen seiner Begebenheiten nach ist Leben material ein

dem Hintergrund von Tätigkeiten ausgeführt. Die Tätigkeit eines Architekten besteht im Entwerfen und Bauen von Häusern, sein Bauen eines bestimmten Hauses während einer bestimmten Zeit ist eine Handlung.

Für die praktische Version der Unterscheidung hat Aristoteles im verschiedenen Verhältnis der Tempora der Verben für Ausdrücke der beiden Kategorien ein formal grammatisches Kriterium angegeben. Man kann schon gelebt oder gesehen haben und immer noch leben und sehen, aber man kann nicht ans andere Ufer des Flusses geschwommen sein und immer noch schwimmen, oder ein bestimmtes Haus gebaut haben und es immer noch bauen.<sup>16</sup>

Handlungen und Tätigkeiten sind Weisen des Tuns, die Vorgegebenheiten und Widerfahrnissen im Leben kontrastieren. In diesen höchsten formalen Begriffen der Handlungs- und Zeitsprache ist noch einmal unmittelbar greifbar, dass auch die Begriffsbildung in diesem Bereich 'von uns ausgeht'.

### III.

*Person und Welt* Die Zusammenstellung von 'Person und Welt' als formalen Begriffen ist anderer Art als die bisher erörterten Paare von Grundunterscheidungen, obwohl sie an deren Ausgangspunkt anknüpft. Wir hätten den Ausdruck 'Welt' nicht ohne den Ausdruck und Gedanken 'Alles' und der Ausgangspunkt unterschied *uns* von *allem* Anderen.

Aber während die anderen Grundunterscheidungen vor allem Unterscheidungen waren, deren Beziehungsglieder erst in weiterer Differenzierung aufeinander zu beziehen waren, ist bei 'Person und Welt' der Beziehungsaspekt grundlegend. Nur Personen, sprechende Lebewesen, haben Welt (und nicht nur, wie Tiere und Pflanzen ökologische Nischen und Umwelt). Und umgekehrt gibt es daher auch Welt nur für Personen. Das wird die Erläuterung des Weltbegriffs deutlich machen. Zunächst ist aber die Sonderstellung dieser beiden formalen Begriffe noch etwas weiter zu charakterisieren.

Zum einen sind Person und Welt beide, wenn auch in verschiedener Weise, Ausdrücke für selbstständige Ganzheiten. Zum anderen werden für ihr explizierendes Verständnis alle anderen formalen Grundunterscheidungen gebraucht. Die zweite Charakteristik ist dabei eine formale Begründung für die erste: Weil alle anderen formalen Grundunterscheidungen für das Verständnis von Person und Welt gebraucht werden, sind sie Ganzheiten. Diese begrifflichen Behauptungen haben philosophischen Lehren vorgeschwebt, die Mensch/Person und Welt als Mikrokosmos und Makrokosmos oder als Subjekt und Objekt unterschieden und aufeinander bezogen haben.

---

Widerfahrnis, eine Vorgegebenheit.

16 Vgl. *Metaphysik* 1048 b. Weitere Einzel- und Feinheiten der handlungstheoretischen Unterscheidung gehören nicht hierher.

'Person' war vorläufig erläutert worden als einerseits die Nominalisierung des indefiniten Pronomens 'jemand', andererseits, nach seinem Gehalt als auch material gebrauchter Begriff, als 'handelndes, sprechendes und sich wesentlich selbst bewertendes Lebewesen'. Der Zusammenhang der drei Merkmale des materialen Personenbegriffs ist kurz folgender.

Das Sprechen der Sprache ist eine Tätigkeit, so wird noch des Weiteren ausgeführt werden, die Äußerungen einzelner Sätze in den verschiedenen grammatischen Modi sind Handlungen. Der Gebrauch der Sprache beruht auf einer Fähigkeit, die durch Lernen/Lehren erworben werden muss und deshalb an objektiven Kriterien der Richtigkeit vs. Falschheit gebunden ist (ohne solche Kriterien gäbe es keine Beurteilung der Lernfortschritte). An die Regeln, in die diese Kriterien gefasst werden können, muss sich der Sprechende selbst binden, er muss den Regeln folgen (wollen), darf nicht nur Regelmäßigkeiten des Verhaltens instantiiieren/zeigen. Dass er das tut, zeigt sich an seiner Zugänglichkeit für Kritik und Berichtigung. Insofern ist der Gebrauch der Sprache eine Beteiligung an einer normativen Praxis und schließt eine Dimension der Selbstbewertung (der eigenen Äußerungen und der anderer nach richtig vs. falsch) a limine ein. Damit ist mindestens schon gezeigt, dass *sprachliches* Handeln selbstbewertend ist.

Dass auch nicht-sprachliche Handlungen das sind, liegt daran, dass Handeln als Auswählen einer Option unter anderen beschrieben werden kann (weil selbst, wo es nicht mehrere Handlungsmöglichkeiten gibt, immer die Alternative von handeln vs. unterlassen besteht). Mit der Festlegung auf eine Option bindet sich der Handelnde an einen Maßstab, an dem sein Tun zu kritisieren ist (auch von ihm selbst, denn er will etwas erreichen und muss daher Erfolg vs. Misserfolg seiner Bemühung bewerten). Da unser Tun wesentlich mitbestimmt, wer *wir* sind, insofern Tätigkeiten Modifikationen des Lebens als solchem sind, enthält auch das nichtsprachliche Tätigsein/Handeln eine Dimension der *Selbstbewertung*. Dass das Merkmal der Selbstbewertung weit über sprachliche und andere Handlungen hinausreicht, hängt damit zusammen, dass Personen Sinnsucher sind. Dies habe ich im Einzelnen andernorts ausgeführt<sup>17</sup> und werde ich im Zusammenhang der ausdrücklichen Erörterung von >Selbstverständnis< wieder aufnehmen.

Warum nun gibt es Welt nur für Personen? Die Welt oder die Wirklichkeit ist uns wesentlich in der Wahrheit oder Falschheit fähigen Sätzen gegeben, bzw., für nicht-indikative Satzformen, in Sätzen, die der Erfüllung oder Nicht-Erfüllung fähig sind. 'Die Welt ist alles was der Fall ist' (Wittgenstein) bzw. alles, was der Fall werden soll (gemacht/getan werden soll<sup>18</sup>). In der Philosophie, die das zuerst klar eingesehen und formuliert hat, Wittgensteins *Logisch-*

---

17 Vgl. *Das verstandene Leben* Kap. I.

18 In der anglophonen Philosophie wird für die nicht-indikativen Satzverwendungen gelegentlich der Ausdruck *Fiats* verwendet [von lateinisch *fieri* – *fiat* = es möge (soll) geschehen].

*Philosophischer Abhandlung*, wird der Ausdruck 'Welt' daher, als den umfassenden formalen Begriff ausdrückend, durch eine Satzvariable dargestellt (die so genannte 'allgemeine Form des Satzes', die informell angegeben lautet: 'Es verhält sich so-und-so.'<sup>19</sup>). Daraus folgt unmittelbar, dass es Welt nur für über eine Satzsprache verfügende Lebewesen gibt, also für sprechende Lebewesen, also für Personen.

Die Erfindung und Verwendung von Satz-förmigen Darstellungen *modalisiert* das Verhältnis eines Lebewesens zur seiner Umwelt zum Verhältnis zur Welt. Der Gebrauch der Sprache ist eine Tätigkeit, die Äußerungen von Sätzen sind sprachliche Handlungen (Behauptungen, Absichtserklärungen, Wunschbekundungen, Befehle, Fragen). Aller Gebrauch von Sätzen unterliegt einer Ja/Nein-Polarität. Eine Behauptung bestreitet formal ihre Bestreitung. Damit legt sich der Behauptende auf eine Möglichkeit fest und schließt die entgegengesetzte aus. Aber sinnvoll, verständlich ist, was er sagt, auch nur vor dem Kontrast der Möglichkeit, die er ausschließt. Wenn, was er sagt, wahr sein soll, muss deshalb das, was er ausschließt, obwohl faktisch falsch, jedenfalls sinnvoll, möglich sein. 'Es ist wahr, dass p' ist äquivalent mit 'Wirklich p.' Das impliziert aber 'auch möglich, dass nicht-p'. Mit der Ausschließlichkeit der Alternative zwischen Wahrheit und Falschheit (mit Bivalenz als semantischer Regel für das Wahrheitsprädikat) ist implizit der Begriff der Notwendigkeit gegeben. Notwendig ist, was unmöglich möglich ist, möglich ist, was nicht notwendig nicht ist. Auf diese Weise sind mit dem Satzgebrauch in Behauptungen die (alethischen, auf Wahrheit/Falschheit bezogenen) Modalitäten (möglich, wirklich, notwendig) gegeben. Das heißt es, wenn gesagt wurde, mit dem Gebrauch wahrheitsfähiger Darstellungen hat sich das Verhältnis eines Lebewesens zu seiner Umwelt zum Verhältnis der Person zur Welt modalisiert.

Da das zwischen Person und Welt die Sprache vermittelt, ist sie das sich ergebende nächste Thema. Bei seiner Erörterung wird auch Weiteres zum Weltbegriff (und zu dem der Wirklichkeit) zu sagen sein.

#### IV.

Der formale Begriff der Sprache hat auch darum keinen wirklichen Kontrast<sup>20</sup>, weil er zwischen Person und Welt vermittelt, die es, als sprechendes Lebewesen (Person) und in wahren Sätzen gegeben (Welt) wesentlich nur in Beziehung aufeinander gibt.

'Sprache' ist zunächst, mit bestimmtem oder unbestimmten Artikel verwendet, ein sortaler (ein

---

19 Vgl. *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.5, 6.

20 Einer meiner ersten philosophischen Lehrer, Klaus Heinrich, hat implizit behauptet, 'Sprache' habe seinen Gegenbegriff im Begriff 'Sprachlosigkeit'. Vgl. dessen *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt am Main 1964, Kap. III. Aber in normalem Verständnis bezeichnet 'Sprachlosigkeit' ein lokales Phänomen im Sprechen der Sprache, nicht ein globalen Gegensatz zu ihr. Heinrichs Rede vom „Zustand der Sprachlosigkeit“ impliziert aber genau das letztere und erscheint daher als illegitime Ontologisierung.

Identitätskriterium mit sich führender) Begriff, der die natürlichen Sprachen klassifiziert (Deutsch, Englisch etc.) und verschiedene Symbolsysteme, die ihnen mehr oder weniger ähnlich sind.<sup>21</sup> Ohne Artikel verwendet, drückt der Ausdruck den formalen Begriff aus und damit das Merkmal, das alle vom sortalen Begriff klassifizierten natürlichen Sprache teilen: Universelle und auch universale Medien des Ausdrucks und der Darstellung zu sein. Was das heißt, wird zu erklären sein.

Eine heute schon wieder historisch gewordene wichtige Sprachphilosophie hat die These vertreten, Probleme sprachlicher Bedeutung (und daher auch der Bedeutung von 'Sprache') seien in einer empirisch testbaren Theorie für die Situation radikaler Übersetzung oder Interpretation (einer völlig unbekanntem Sprache) zu klären<sup>22</sup>, weil nur so die Sprachphilosophie ein ernsthaftes wissenschaftliches Unternehmen ('serious subject') sein könne. Nun ist eine Situation radikaler Übersetzung, wenn es sie überhaupt gibt, extrem; der Normalfall von Übersetzung ist der, in dem ein Sprecher beide Sprachen kennt und aus einer in die andere übersetzt. Es ist nicht günstig zu versuchen, etwas von Extremfällen aus zu erklären.

Gehen wir also vom Normalfall und von folgender Arbeitsdefinition aus:

'Übersetzung eines Textes' ist die Sinn-bewahrende Übertragung/Wiedergabe des Textes in eine(r) andere(n) Sprache als der, in der er ursprünglich verfasst worden ist.

In dem Definitionsvorschlag sind drei oder vier sprachlich-logische Grundbegriffe im Spiel: Der Begriff einer/der Sprache selbst; der Begriff der Übersetzung; der Begriff des Sinns und der hier zu vernachlässigende Begriff eines Textes.

Der umfassendste empirische Begriff von denen, die gebraucht wurden, ist sicher der einer Sprache. Dass es daneben auch den philosophischen Begriff 'Sprache' oder 'DIE SPRACHE' als Singularetantum gibt, hat einen philosophischen Grund, der ironischerweise mit dem Problem der Übersetzung zusammenhängt.

In der Verwendung als empirischer sortaler Begriff bezeichnet 'eine Sprache' eines der Ensembles von Ausdrucks- und Darstellungsmitteln, die im sozialen Verkehr der Bevölkerungen der Länder, von deren Name der der Sprachen abgeleitet ist (oder umgekehrt, wer weiß das schon), vorherrschend Gebrauch findet. Stellen wir uns nun vor, wir fänden uns, vielleicht durch den bösen

---

21 Vgl. Wittgenstein : *Philosophische Grammatik* X.137 b. „... 'Sprache' ist für mich ein Sammelname und ich verstehe darunter die deutsche Sprache, die englische Sprache, u.s.w., und noch verschiedene Zeichensysteme, die mit diesen Sprachen eine größere oder geringere Verwandtschaft haben.“ - Im Hinblick auf das später erörterte interne Verhältnis von Bedeutung und Bedeutungserklärung kann hier schon angemerkt werden, dass es sich bei dieser Erklärung um die Form der Bedeutungserklärung durch Beispiele handelt. Ob sie verstanden wird, hängt davon ab, ob die Reihe der Beispiele vom Hörer sinngemäß fortgesetzt (und der Ausdruck entsprechend verwendet) werden kann. Wittgenstein hat sie für völlig respektabel gehalten und Sokrates dafür kritisiert, dass er eine solche Erklärung bei seinen 'Was ist ....?'-Fragen nicht einmal als vorläufige Antwort gelten lassen wollte. *Das Blaue Buch* 41 mit Bezug auf *Theätet* 146 d – 147 c; vgl. ebd.50 f.

22 W.V.O. Quine: *Word and Object*, Harvard UP 1960 u.ö., Kap. II 'Radical Translation'. Donald Davidson, 'Radical Interpretation', in: Ders.: *Inquiries into Truth & Interpretation*, Oxford 1984, 125-139.

Geist skeptischer Hypothesen, der in der Philosophie spukte, oder, science-fictional, durch Teleportation, an einem Ort wieder, an dem Wesen leben, die uns selbst hinreichend ähnlich sind, damit wir vermuten könnten, dass das die Mäuler der Fremden in Bewegung haltende Benehmen, das sie zeigen, als Sprechen einer Sprache klassifiziert werden könnte – wir verstehen aber ex hypothesin kein Wort. Wann könnten wir in so einer fiktiven Situation sicher sein, dass es sich bei dem Verhalten der Fremden, unter die wir gefallen sind, um den Gebrauch einer Sprache handelt? Doch erst, wenn die Hypothese an Geltung verliert, wenn wir verstehen lernen, was die Fremden sagen – und d.h. wenn wir ihre Sprache (oder zumindest Teile derselben) deuten und schließlich übersetzen können: Erst dann ist es für uns wirklich Sprache. Diese Überlegung rechtfertigt den philosophischen Begriff 'Sprache' (vorzugsweise ohne Artikel), der an die methodische Perspektive der grammatisch 1. Person gebunden ist, die die der Philosophie ist. Logisch ist er ein formaler Begriff, der die unter den sortalen Begriff fallenden Sprachen hinsichtlich ihres gemeinsamen Sprachseins klassifiziert. Die Überlegung lehrt etwas über einen formalen Begriff: Er muss nicht, kann aber gebildet werden. Und sie lehrt etwas über den Begriff der Sprache: Unter ihren formalen Begriff gefasst, wird Sprache hinsichtlich des Merkmals, das sie mit allen Sprachen teilt, koextensiv mit den Begriffen der Übersetzbarkeit und der Verständlichkeit: Was Sprache sein soll, muss grundsätzlich aus einer bestimmten in jede andere Sprache übersetzt werden können, weil es für Sprecher jedweder anderen Sprache prinzipiell verständlich sein muss.

Nun war Übersetzung eines Textes als Sinn-bewahrende Übertragung definiert. Wenn unter dem philosophischen Begriff der Sprache das, was darunter fällt, mit dem gleich-umfänglich ist, was übersetzt werden kann und so verständlich ist, dann ist im Begriff der Sprache implizit der Begriff des Sinns enthalten.

*Sinn* heißt ursprünglich 'Richtung' (wir haben die Grundbedeutung noch im 'Uhrzeigersinn'), aber, wie uns das *Grimm'sche* Wörterbuch schon 1905 (dem Erscheinungsjahr von *DW* 16) sagt, in der neueren Sprache vornehmlich und fast ausschließlich 'Verständlichkeit' – Sinn ist das, was verstanden werden kann.

Was hat diese Bedeutung von 'Sinn' mit seiner Grundbedeutung 'Richtung' zu tun? Hier ist der durchdringend metaphorische Geist der Sprache am Werk. Was verstanden werden kann, muss, sofern es eine sprachliche Äußerung ist, von jemandem zu verstehen gegeben worden sein. D.h. dahinter steckt eine Äußerungs*absicht*, ein 'intendierter Sinn' als Richtung, in der oder aus der das Geäußerte aufgefasst werden soll. Wenn das die 'Richtung' korrekt andeutet, in der der Sinn als sprachliche Verständlichkeit überhaupt verstanden werden kann und sollte (wenn damit der Sinn hier = die Bedeutung, von 'Sinn' tendenziell richtig bestimmt ist), dann werden damit weitere wesentliche Merkmale des Sprachbegriffs thematisch.

Zunächst einmal ist Sprache wesentlich das Medium der Verständigung. Donald Davidson hat deshalb den Slogan gebildet: „There is no point in language beyond successful communication.“<sup>23</sup> Aber er hat dabei den Begriff der Verständigung implizit auf intersubjektive Kommunikation eingeschränkt. Es gibt aber auch Verständigung im einsamen Gebrauch der Sprache, der traditionell und sehr missverständlich 'denken' genannt worden ist, und hinsichtlich solchen einsamen Gebrauchs muss man wohl sagen: Der Denker kommuniziert nicht mit sich, teilt sich nichts mit<sup>24</sup>, aber worauf er im Überlegen kommt, das muss verständlich und mitteilbar sein. Eine völlig allgemeingültige Fassung des Slogans von Davidson könnte daher lauten: „There is no point in language beyond sharable understanding.“ Wittgenstein hat das so ausgedrückt, dass der Begriff der Sprache deshalb nicht durch den der intersubjektiven Verständigung als Zweck definiert werden kann, weil man zwar sagen könne: Ohne Telefon (oder vergleichbare technische Mittel) können Personen nicht zwischen Europa und Amerika sprechen, aber nicht sagen könne, ohne Sprache könnten die Menschen sich nicht verständigen, weil der Begriff der Sprache in dem der Verständigung (nicht auf intersubjektive Kommunikation eingeschränkt) *liegt*<sup>25</sup>. Dann ist er gleichbedeutend mit Sprache als Inbegriff des Sinns, als Inbegriff dessen, was verstanden werden kann. Eine andere Ausdrucksweise für dies begriffliche Verhältnis wäre es zu sagen: Der Zusammenhang zwischen Sprache und Verständigung ist intern (sinngemäß notwendig), er kann *nicht* nicht bestehen; der Verständigung zu dienen ist kein kontingentes Merkmal einer Sprache, sondern ihr Wesen.<sup>26</sup>

Ein weiterer Aspekt dieses begrifflichen Kontextes ist in dem zu sehen, was er für den tätig handelnden Gebrauch einer Sprache in der Verständigung zur Konsequenz hat. Gebrauch ist Praxis, rekurrentes und rekurrierendes Tun. Es kann als Regeln (Regelmäßigkeiten) folgend beschrieben werden, die – (zumindest) als erfolgreich Verständigung ermöglichend – in einer Population, die sich der Sprache zur Verständigung bedient, konventionalisiert worden ist. Tatsächlich gelten die Regeln darüber hinaus mindestens deswegen *auch normativ*, weil sie in einer Lehr- und Lernpraxis tradiert und verwendet werden, so dass gesagt werden kann, dass der Gebrauch der Sprache eine normative (von als Vorschriften fungierenden Regelmäßigkeiten = Regeln regierte) Praxis ist, bzw.,

---

23 Davidson: 'Dialectic and Dialogue', in: *Truth, Language, and History*, Oxford 2005, 258.

24 Deswegen haben sowohl Davidson als auch Watzlawik ('Man kann nicht nicht kommunizieren') als auch Platon ('Denken ist ein Gespräch der Seele mit sich selbst') etwas nicht Richtiges gesagt.

25 Wittgenstein: *Philosophische Grammatik* X.140.

26 Henrich und Habermas haben Fichte bzw. Hegel „ursprüngliche Einsichten“ zugeschrieben (Henrich Fichte die, dass Selbstbewusstsein nicht grundsätzlich als Reflexion verstanden werden könne; Habermas Hegel die, dass Geist grundsätzlich ein intersubjektives Medium sei). Wenn es sinnvoll wäre, auch einer deskriptiven, nicht konstruktiv verfahrenen Philosophie wie der Wittgensteins eine 'ursprüngliche Einsicht' zuzuschreiben, dann wäre Wittgensteins ursprüngliche Einsicht die in den internen Zusammenhang von Sprache, Verständigung und (wie sich zeigen wird) Welt – vgl. *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.014. Sie stand hinter den Intuitionen der Bildtheorie von Darstellung überhaupt und Satz im besonderen.

aus der Sicht des einzelnen Sprachteilnehmers, die Beteiligung an einer solchen normativen Praxis. (Was der Lernende tut, wird nach Richtig und Falsch bewertet: 'Man sagt soundso, nicht so', 'Hier muss es heißen: ...' etc. etc.)

Erst in diesem Kontext hat die Frage nach der Bedeutung von Ausdrücken – dieser Ausdrucksweise habe ich mich bisher nur beiläufig und operativ, nicht thematisierend bedient – einen Sitz im Leben. Man kann (sich) z.B. fragen: Was bedeutet 'jemandem etwas bedeuten?'. Diese Frage zielt auf den konventionellen Gebrauch der Redeweise. Auf eine solche Frage erwartet man eine lexikalische Explikation (die im Wörterbuch stehen könnte), hier also jedenfalls:

1. jemandem wichtig sein;
2. jemandem etwas zu verstehen geben, ohne es ausdrücklich zu sagen.

Die Grammatik sagt uns, dass die erste Bedeutung sich einem intransitiven Gebrauch des Verbs 'bedeuten' verdankt, die zweite einem transitiven Gebrauch.

Wittgenstein hat vorgeschlagen, bei der Frage nach dem Verstehen von Ausdrücken, die wesentlich in Satzkontexte gehören, von der 'Frage nach der Bedeutung' zu sprechen, bei der Frage nach der Verständlichkeit von Sätzen und komplexeren sprachlichen Einheiten von der 'Frage nach dem Sinn'.

In einer pragmatischen Sprachauffassung nach Wittgenstein ist die Grundbedeutung von Bedeutung: Wichtigkeit. Bezüglich sprachlicher Gebilde ist die 'die Bedeutung' (den Sinn) ausmachende Wichtigkeit die, was zu verstehen ist / gegeben wird.

Bezüglich Sätzen, die Sachverhalte beschreiben und zu behaupten erlauben, ist eben wichtig zu verstehen, welche Sachlagen damit vereinbar sind, dass der Satz wahr ist, und welche nicht – das nennt sich technisch seine Wahrheitsbedingung. Bezüglich eines Subjektausdrucks in einem singular prädikativen Satz z.B. ist wichtig zu verstehen, von welchem Gegenstand mit ihm die Rede ist (für welchen er 'steht'); bezüglich des Prädikats in einem solchen Satz ist wichtig zu verstehen, mit welchen anderen Gegenständen der von Subjektausdruck bezeichnete unter einem Gesichtspunkt zusammengefasst wird (und von welchen weiteren anderen Gegenständen er damit abgegrenzt wird). Die Struktur des Satzes ist verstanden, wenn verstanden ist, dass seine Bestandteile diese unterschiedlichen Funktionen erfüllen: die Aufmerksamkeit auf eine Gegebenheit fokussieren und dann das Fokussierte charakterisieren.

Wenn man dem eben gebrauchten Satz nachhört, dann entdeckt man ein Ungleichgewicht in seiner Formulierung: Der erste Teil gibt eine psychologisch-pragmatische Funktion eines semantischen Tatbestands an – das die Aufmerksamkeit fokussieren (auf etwas richten) als Funktion des Bezeichnens/Hervorhebens, das ein Subjektausdruck leistet. Der zweite Teil gibt einfach die semantische Funktion des Prädikats als Charakterisieren an. Um das Ungleichgewicht zu beseitigen,

kann ich mich einer Formulierung des Aristoteles bzw. seines Übersetzers Rolfes bedienen:  
Psychologisch-pragmatisch bringt im Prädikat eines Subjekt-Prädikat-Satzes der Sprecher „seine Aufmerksamkeit zum Stehen“, der Hörer „lässt seine Aufmerksamkeit zum Stehen bringen“. (*De Interpr.* Kap.3, 16 b)

Aristoteles meint allerdings, dies bewirke schon das Aussprechen/Hören eines isolierten Wortes. Das zeigt, dass bei ihm die durchaus vorhandene Betonung des Vorrangs des ganzen Satzes für das etwas zu Verstehen Geben noch nicht den sprachanalytischen Akzent setzt (das liegt auch am Mentalismus, der Auffassung der Laute, aus denen der Satz gebildet wird, als „Zeichen der in der Seele hervorgerufenen Vorstellungen“; *De Interpr.* Kap. 1, 16 a).

Inwiefern ist sprachanalytisch richtig, dass im Prädikat die Aufmerksamkeit zum Stehen kommt (kommen kann)? Nun, ein Satz gibt eine abgeschlossene Darstellung einer Sachlage und damit die Gelegenheit zur Frage 'ist es wahr?', 'ist, was gesagt wird, richtig?' Damit wird die sprachreflexiv/normative Ebene betreten (betretbar) und der Fluss der darstellenden, mitteilenden Rede unterbrochen. Es ist beim Verständnis von darstellenden (deskriptiven) Sätzen auch wichtig zu verstehen, dass sie für sich diese Möglichkeit eröffnen.

Bei einem Satz mit 'Es gibt (ein) ...' ist wichtig zu verstehen, dass das Prädikat des Satzes auf wenigstens eine Gegebenheit wahrheitsgemäß anwendbar sein muss, bei einem Satz mit 'alle', dass in der Anwendung des Prädikats auf die relevante Vielheit keine Ausnahme gemacht werden soll.

Bezüglich einem von 'Es ist möglich, dass ...' regierten Satz ist wichtig zu verstehen, dass er Sinn hat, verständlich ist, aber noch nicht feststeht (klar ist), ob er wahr ist oder falsch. Bei einem im Satz auftretenden 'wirklich' ist wichtig zu verstehen, dass der die Gegebenheit beschreibende Satz wahr ist. Bei einem auftretenden 'notwendig' ist wichtig zu verstehen, dass der die Gegebenheit beschreibende Satz nicht falsch sein kann etc. etc. Und wenn das jeweils nicht klar ist, kann nach Klärung gefragt werden und die Antworten sind Bedeutungserklärungen.

An der ständigen Möglichkeit, nach Bedeutungserklärungen zu suchen und zu fragen, wird schließlich der ausgezeichnete Charakter der menschlichen Satzsprachen gegenüber allen anderen Ausdrucks- und Darstellungsmedien, insbesondere aber auch gegenüber tierischen Signalsprachen deutlich: Menschliche Satzsprachen sind insofern *universelle* Medien des Ausdrucks und der Darstellung, als sie dazu benutzt werden können, ihre eigenen Elemente und Komplexe, ihre eigenen Ausdrucksweisen zu erklären. Wenn in anderen von Menschen gebrauchten Ausdrucksmedien (bildlichen und skulpturalen Darstellungen, Musik, Tanz, Schauspiel etc.) etwas nicht verstanden wird und deshalb erklärt werden muss/soll, dann muss sich der Sprache bedient werden – die Sprache aber kann das ganz weitgehend für sich selbst. Das macht sie nicht nur universell, sondern gibt ihr einen Universalitätsanspruch. [Allerdings kann die Sprache nicht

vollständig erklärt und z.B. durch Erklärungen gelehrt/gelernt werden. Das/ein Fundament der Sprache muss durch Nachahmung und Training/Abrichtung erworben werden, soviel, dass man überhaupt Unverständnis ausdrücken und nach Erklärung fragen kann. Wittgenstein hat das in den Merkspruch gefasst: Am Grund aller Erklärung liegt die Abrichtung. Das sollten Erzieher bedenken.<sup>27]</sup>

Bisher sind zwei Erklärungen ausdrücklich in Anspruch genommen worden: Das Sprechen einer Sprache ist eine Beteiligung an einer normativen Praxis; eine Sprache ist die Möglichkeit (ein Ensemble von Möglichkeiten) von Ausdruck und Darstellung. Die Erklärung des Sprechens einer Sprache als normative Praxis ist eine methodologische – sie gibt an, *wie* wir mit Sprache umgehen: Wir verwenden ihre Ausdrucks- und Darstellungsmittel nach normativen Regeln des Sinns, Regeln der Verständlichkeit. Die Erklärung der Sprache als eines Ensembles von Möglichkeiten des Ausdrucks und der Darstellung ist eine formal-ontologische – sie gibt an, *was* wir verwenden, wenn wir uns sprachlicher Mittel bedienen: Ein Medium des Ausdrucks und der Darstellung.<sup>28</sup>

Diese Erklärungen sind nicht Behauptungen überlegener Einsicht in das Wesen des Phänomens Sprache, sondern ratifikationsbedürftige Vorschläge zum besseren Verständnis. Die folgenden Erläuterungen sollen solche Ratifikation erleichtern helfen.

Den Anfang dabei kann die Erinnerung machen, dass Wittgenstein, dem die Philosophie die methodische ‚Wendung zur Sprache‘ (linguistic turn) verdankt<sup>29</sup>, dennoch kein ‚Sprach‘philosoph gewesen ist. Diese vielleicht erstaunliche Behauptung kann durch folgende Belege erläutert werden: Wittgenstein war sich darüber klar, dass man über Sprache im Allgemeinen „nur Äußerliches ... vorbringen kann“. Seine Begründung war, „dass ich bei meinen Erklärungen, die Sprache betreffend, schon die volle Sprache (nicht etwa eine vorbereitende, vorläufige) anwenden muss“. (PU Abschnitt 120) Die Unumgänglichkeit, sich der Sprache zu bedienen, wenn etwas erklärt werden soll – erklärt werden soll, *wie* etwas zu verstehen ist (es geht nicht um Erklärungen, *warum* ...) – hat Implikationen in zwei Richtungen: für die Struktur der Sprache selbst; und für ihre Beziehungen zum in ihr Dargestellten.

Die Möglichkeit, sich der Sprache für 'Erklärungen, wie ...' zu bedienen, macht Sprachen zu

---

27 Zettel Abschnitt 419

28 Dieser Doppelung von Erklärungsweisen ist oben schon einmal beim Zeit-Begriff aufgetreten. Das wir beide verwenden (müssen), ist ein weiterer Ausdruck des schon mehrfach betonten Umstands, dass wir in allem Verstehen 'von uns ausgehen'.

29 Dass Wittgenstein und nicht, wie die akademische Philosophie unter dem Einfluss der Untersuchungen vor allem Michael Dummetts (*Frege – Philosophy of Language*, London 1973 u. ö.) überwiegend meint, Gottlob Frege der Vater des linguistic turns war, weisen G.P. Baker und P.M.S. Hacker in ihrem Buch *Language – Sense & Nonsense* (Oxford 1984) nach. Einseitigkeiten bei ihnen werden korrigiert von H.J. Schneider: *Phantasie und Kalkül – Über die Polarität von Handlung und Struktur in der Sprache*, Frankfurt am Main 1992.

universellen Medien, Medien, die dazu verwendet werden können, ihre eigenen Bestandteile zu erklären. Deshalb hat Wittgenstein für das wie-zu-verstehen ihrer Bestandteile, d. i. deren Bedeutung, synoptisch zusammenfassend formulieren können: „Die Bedeutung eines Ausdrucks ist, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.“ (PU Abschnitt 560) Allerdings ist der universelle Charakter der natürlichen Sprachen begrenzt. Wie schon angemerkt, muss ein Fundament dieser Sprachen durch Training, Einübung, Wittgenstein sprach von „Abrichtung“, gelernt werden. Zwar können sprachliche Bedeutungserklärungen auch rückwirkend das so erlernte Fundament der Sprache durchdringen, aber oft führen dahingehende Erklärungen letztlich nur auf Feststellungen wie 'so handeln wir eben', 'so machen wir es nun einmal'.

Wittgenstein benutzt diese Beobachtung für ein berühmtes Regressargument, das zuerst Kant in der Einleitung zum Zweiten Buch der Transzendentalen Analytik der *Kritik der reinen Vernunft* für die Unmöglichkeit von Regeln für die Urteilskraft verwendet hat (PU Abschnitt 202; *K. d. r. V.* B 172 f./A 133 f.). Das Argument beruht auf der Einsicht: „Ich kann nicht beschreiben, wie eine Regel (allgemein) zu verwenden ist, als indem ich dich *lehre, abrichte*, eine Regel zu verwenden.“ (Z 318) Aber trotz dieser Begrenzung des universellen Charakters der Sprache durch ihre Verankerung in einer faktischen (Lehr- und Lern-) Praxis ist sie das Medium, das dem Begriff eines universellen Mediums am nächsten kommt – *und*, wie der angestellte Vergleich mit den anderen Ausdrucks- und Darstellungsmedien deutlich machen sollte, *das einzige derartige Medium*. Das begründet für die Sprache aufgrund ihres alleinigen (nahezu) universellen Charakters (ihrer weit gehenden Selbsterklärungsfähigkeit) auch den *Universalitätsanspruch* hinsichtlich des Verstehens/Erklärens von jedwedem. Wittgenstein erhebt ihn implizit, wenn er im ersten Absatz von PU Abschnitt 120, in dem die erklärende Verwendung der Sprache an die „Sprache des Alltags“ gebunden wird, schreibt: „Ist diese Sprache etwa zu grob, zu materiell für das, was wir sagen wollen? *Und wie wird denn eine andere gebildet?*“ Auch wenn die typographische Hervorhebung ein Missverständnis sein sollte<sup>30</sup>, sachlich besteht sie zurecht (und ist nur eine von zwei Hervorhebungen eines ganzen, selbstständig verwendbaren Satzes im gesamten Text der PU). Die Frage ist rhetorisch und verlangt die Antwort: Eine andere Sprache muss gebildet werden, indem ihre Wörter und die Formen ihrer Verknüpfung in unserer schon gesprochenen Sprache erklärt werden – aber dann *kann* sie auch gleich selbst gesprochen werden. Und bezüglich der anderen Medien des Ausdrucks und der Darstellung *muss* sie im Zweifelsfall gesprochen werden.

Die erläuterte Struktur der Sprache durch ihre Selbsterklärungsfähigkeit ist oft ihre ‚Reflexivität‘ genannt worden, irreführend, weil weder der optische noch der relationslogische noch der

---

30 Das wird in der *Kritischen Ausgabe* der PU hrsg. von J. Schulte u. a., Frankfurt am Main 2001, 813<sup>1</sup> behauptet. Die andere, nicht bestrittene Hervorhebung eines ganzen Satzes im Text der PU betrifft gerade die faktische Praxisverankerung der Sprache in Abschnitt 654: *dieses Sprachspiel wird gespielt*.

'Überlegen'-Sinn von ‚Reflexion‘ für ein geklärtes Verständnis klar in Frage kommt. Sie könnte im Sinn einer Zweistufigkeit der Sprache – mit der Ebene der Verwendung/Verwendbarkeit und der Ebene der Erklärung – verstanden werden. Das ist nicht falsch, aber missverständlich. Gegen das Missverständnis wendet sich Wittgenstein in *PU* Abschnitt 121:

„Man könnte meinen: wenn die Philosophie vom Gebrauch des Wortes ‚Philosophie‘ redet, so müsse es eine Philosophie zweiter Ordnung geben. Aber es ist eben nicht so; sondern der Fall entspricht dem der Rechtschreiblehre, die es auch mit dem Wort ‚Rechtschreiblehre‘ zu tun hat, aber dann nicht eine solche zweiter Ordnung ist.“

Die Meinung, es gebe eine Philosophie zweiter Ordnung (eine Philosophie 'über' die Philosophie) ist der Grund der Rede von ‚Metaphilosophie‘ und bezüglich der Sprache von ‚Metasprache‘. Aber das Verhältnis von sprachlich möglichen Erklärungen zur operativ verwendeten Sprache ist nicht das einer beschreibenden Meta- zur Objektsprache wie in formallogischen Zusammenhängen, sondern *normativ*. Bedeutungserklärungen sind *Regeln*, Angaben, wie etwas *zu verstehen ist*. Darauf weist der Bestandteil *-lehre* in ‚Rechtschreiblehre‘ hin und für die sprachlichen und auch seine Bedeutungs-Erklärungen hat Wittgenstein daher den Titel ‚Grammatik‘ verwendet und diesen einmal auch als ‚Sprachlehre‘ verdeutscht. (*PG* 97 c)

Der universelle Charakter der Sprache bestimmt auch ihr Darstellungsverhältnis zur Wirklichkeit. Bedeutungserklärungen verbleiben *innerhalb* der Sprache. Das gilt auch für ostensive Erklärungen.

Die Bedeutungserklärungen/Definitionen lassen sich grob in verbale und ostensive einteilen.<sup>31</sup> Man lernt über die Struktur der Sprache etwas sehr Grundlegendes, wenn man über die Implikationen der Praxis der hinweisenden Erklärung oder ostensiven Definition nachdenkt. Alle Ausdrücke zunächst für Erfahrbares (Wahrnehmbares) sind ostensiv erklärbar, durch Aufweis eines Musters, auf das der Ausdruck gleichsam 'geeicht' wird.<sup>32</sup> Wenn man sich fragt: Gehören die

31 Wittgenstein: *Das Blaue Buch* 15.

32 Nietzsche hat in erkenntnistheoretisch idealistischem Kontext davon gesprochen, dass wir mit der Sprache „gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge betreiben.“ Die Praxis der hinweisenden Erklärung gibt dem einen sprach-deskriptiv einlösaren und eingelösten Sinn.– Der Ausdruck 'Eichung auf Standardgegenstände' (calibration on standard objects) für diese sprachliche Technik stammt von David Pears (*The false Prison*, 2 Bde., 1988/89). Er erklärt sie als den grundlegenden Stabilisator von konventioneller Bedeutung neben der „Übereinstimmung in Urteilen“, die Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 242) für gleich fundamental erklärt hat. (Zu den Urteilen, um die es dabei vor allem geht, vgl. PUI 201 und oben Fn8.) Das pragmatische Bild der Sprache, dass sich im Zusammenhang dieser deskriptiven Grundeinsichten ergibt, ist folgendes: Wir machen uns Regelmäßigkeiten der Wirklichkeit, nämlich die Stabilität und Gleichartigkeit von bestimmten Zügen in ihr, zu normativen Regeln, indem wir Elemente der Wirklichkeit zu Mustern machen, auf die Ausdrücke geeicht sind. Das ist ein sprach-deskriptiv einlösbarer Sinn von Bacons Grundsatz *natura non nisi parendo vincitur*: Nur indem wir unser Verhalten (im Gebrauch unserer Wörter) den Regelmäßigkeiten der Wirklichkeit anpassen (unterwerfen), erhalten wir den begrifflichen Zugriff auf sie, den es braucht, um sie erkennen zu können. Zugleich ist das Bild geeignet, einen anderen humanistischen Grundsatz zu korrigieren, *Vicos verum et*

Elemente der Wirklichkeit / Welt, die als Muster in Bedeutungserklärungen verwendet werden, zur Wirklichkeit / Welt oder zur Sprache, dann wird man ausweislich der Praxis, bei Missverständnissen von Mustern anstelle verbaler Erklärungen Gebrauch machen zu können (man denke an Farbmuster), nach Wittgensteins Formulierung am wenigsten Verwirrung damit anrichten<sup>33</sup>, dass man sie zur Sprache (zu den Werkzeugen der Sprache) rechnet.

D.h. aber, dass es zwischen Sprache und Wirklichkeit / Welt nicht, wie die Philosophie im Banne der Nachwirkung des erkenntnistheoretischen Subjekt/Objekt-Denkens jahrhundertlang gemeint hat, ein Hiatus besteht, sondern vielmehr ein interner Zusammenhang.<sup>34</sup> Für einen der beiden Totalitätsausdrücke 'Wirklichkeit' oder 'Welt' muss man sagen, dass zwischen dem von ihm Bezeichneten und der Wortsprache ein interner, wesentlicher Zusammenhang – ein Sinn-Zusammenhang besteht.

Natürlich besteht *auch* ein externer Zusammenhang – welchen Sinn ein Satz hat (und ob er einen hat), bestimmt sein interner Zusammenhang mit der Welt als Inbegriff alles Verständlichen (ich entscheide mich also aus hier nicht dargelegten Gründen für Welt als den Totalitätsbegriff in der Dimension des Sinns, der Verständlichkeit<sup>35</sup>). Ob er tatsächlich wahr ist oder falsch, hängt davon ab, wie es sich wirklich verhält – von der Wirklichkeit. Dabei ist zwanglos eine andere wichtige Einsicht verwendet: Wenn zwischen Sinn und Wahrheit - vs.- Falschheit (bzw. Erfüllung vs. Nichterfüllung) stabil unterschieden wird, geht damit ein Vorrang des Sinns einher. Bevor nämlich die Frage untersucht werden kann, ob eine Satz wahr oder falsch ist (erfüllbar/erfüllt oder nicht), muss geklärt sein, dass er Sinn hat (verständlich ist) oder wie er zu verstehen ist.<sup>36</sup>

Unser Verstehen der Wirklichkeit bewegt sich in einem logisch-sprachlich aufgespannten Raum von Möglichkeiten. Insofern besteht zwischen Sprache und Wirklichkeit hinsichtlich der Bedeutung oder des Sinns ihrer Ausdrücke ein interner, wesentlicher Zusammenhang (einer, der *nicht* nicht bestehen kann), so dass gilt: „Ich kann mit der Sprache nicht aus der Sprache heraus.“ (PB I.6, 54)<sup>37</sup>

---

*factum convertuntur.* Das grundlegend durch ostensive Definitionen gestiftete interne Verhältnis von Sprache und Welt (als Inbegriff alles Verständlichen) betrifft den Sinn, die Verständlichkeit, nicht Wahrheit-oder-Falschheit. Also hätte Vico sagen sollen: *non verum, sed intelligendum et factum convertuntur.*

33 *Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 16

34 Dieser zeigt, dass das durch die mathematische Logik nahe gelegte Bild der Sprache als einer formalen Struktur, der durch Zuordnung eines Modells eine Semantik gegeben wird, auf natürliche Sprache nicht anwendbar ist: „Die Sprache ist nicht etwas, dem eine Struktur gegeben, und das dann der Wirklichkeit aufgepasst wird.“ (*Philosophische Grammatik* IV.46)

35 Wittgenstein ist in *Logisch-Philosophische Abhandlung* genau entgegengesetzt verfahren. Ich habe die Probleme zwischen Satz 1(.1) und 2.04-2.063 mehrfach analysiert und bin zu meiner von Wittgenstein abweichenden Schlussfolgerung zuerst in *Wittgensteins Revolution* gekommen. (auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de))

36 Bezüglich des Sinns einer Frage hat Kant in Aufnahme eines schon von Polybios überlieferten antiken Sprichworts den Vorrang des Sinns festgehalten: „Denn wenn die Frage an sich ungereimt ist, und unnötige Antworten verlangt, so hat sie, außer der Beschämung dessen, der sie aufwirft, bisweilen noch den Nachteil, den unbehutsamen Anhörer derselben zu ungereimten Antworten zu verleiten, und den belachenswerten Anblick zu geben, dass einer (wie die Alten sagten) den Bock melkt, der andre ein Sieb unterhält.“ (*Kritik der reinen Vernunft* B 82-3/A 58).

37 Die Bemerkung im Ganzen erklärt auch den Unterschied zwischen dem deiktischen Satz ‚Dies ist blau‘, der wahr

Wittgenstein hat diese Internalität des Verhältnisses von Sprache und Welt „Autonomie der Grammatik“ genannt:

„Die Verbindung zwischen ‚Sprache und Wirklichkeit<sup>38</sup>‘ ist durch die Worterklärungen gemacht, – welche zur Sprachlehre gehören, so dass die Sprache in sich geschlossen, autonom bleibt.“ (PG 97 c)

„Die Grammatik ist keiner Wirklichkeit Rechenschaft schuldig. Die grammatischen Regeln bestimmen erst die Bedeutung (konstituieren sie) und sind darum keiner Bedeutung verantwortlich und insofern willkürlich. Es kann keine Diskussion darüber geben, ob diese Regeln oder andere die richtigen für das Wort ‚nicht‘ sind (d.h. ob sie seiner Bedeutung gemäß sind). Denn das Wort hat ohne diese Regeln keine Bedeutung, und wenn wir die Regel ändern, so hat es nun eine andere Bedeutung (oder keine) und wir können dann ebenso gut auch das Wort ändern. ‚Das einzige Korrelat in der Sprache zu einer Naturnotwendigkeit ist eine willkürliche Regel. Sie ist das einzige, was man von dieser Notwendigkeit in einen Satz abziehen kann.‘“ (PG 184 b/c)

Die letzte Bemerkung geht in Abschnitt 372 in der Spätfassung der *PU* ein, dort aber ist ihr ein „Überlege:“ vorangestellt. Exegesen, die einfach unterstellen, es sei hier (nur) von logischer Notwendigkeit die Rede, wenn ‚Naturnotwendigkeit‘ gesagt wird, ersparen es sich, dieser Aufforderung zur Überlegung nachzukommen. Die Aufforderung unterstellt, dass da durch Überlegung etwas herauszubekommen ist – entweder inwiefern das Zitierte richtig und inwiefern es falsch ist – oder z.B. auf welche verschiedenen Weisen es richtig sein kann. Das zweite ist hier der Fall.

Das Angeführte ist richtig, wenn unter ‚Naturnotwendigkeit‘ logische Notwendigkeit verstanden wird – im Prinzip willkürliche Regeln generieren logische Notwendigkeit dadurch, dass „*das* ... nicht willkürlich (ist): dass, *wenn* wir etwas willkürlich bestimmt haben, dann etwas anderes der Fall sein muss. (Dies hängt von dem *Wesen* der Notation ab.)“ (LPA 3.342) Eine Regel für einen Ausdruck zu akzeptieren impliziert die Bereitschaft, sich festzulegen: „das ist nicht nur eine willkürliche Verknüpfung von Geräuschen und Tatsachen. Wenn ich sage, dass dies hier grün ist, dann muss ich auch von anderen Dingen sagen, dass sie grün sind. Ich bin auf einen künftigen Sprachgebrauch festgelegt.“ (Vorlesungen 59) Und natürlich muss ich dann von anderen Dingen sagen, dass sie nicht grün sind, dass sie eine andere Farbe haben/zeigen.

Der in *PU* zitierten Äußerung, „das einzige Korrelat in der Sprache zu einer Naturnotwendigkeit ist eine willkürliche Regel. ...“, kann aber auch eine vernünftige Deutung gegeben werden, wenn

oder falsch sein kann, und der gleich lautenden ostensiven Definition, die eine normative Regel ist und nicht falsch sein kann (bzw. nur unter zusätzlichen Voraussetzungen – einer Sprachpraxis, die durch die Regel nicht richtig beschrieben wäre – falsch sein könnte).

38 Nach meiner terminologischen Entscheidung muss es *hier* (nicht aber beim folgenden Auftritt von 'Wirklichkeit') natürlich 'Welt' heißen. Es geht um Bedeutung und Sinn, nicht um Wahrheit/Falschheit (Erfüllung/Nichterfüllung).

„Naturnotwendigkeit“ wirklich „*Naturnotwendigkeit*“ heißt. Und im Ursprungskontext der *PG* (vgl. auch *Vorlesungen* 79, 252) ist diese Deutung intendiert. Wittgenstein will in dieser Deutung der Bemerkung darauf hinaus, dass uns Tatsachen der Welt die Annahme bestimmter Regeln im Unterschied zu anderen möglichen nahe legen können. Das zeigt die folgende Ausführung des Gedankens in einer Vorlesung von 1934-35:

„Nehmen wir an, es sei eine Tatsache, dass die Längen der Körper in diesem Zimmer Vielfache der Länge des Arms sind. Wollen wir eine Maßeinheit festsetzen, wäre es natürlich, den Arm als Einheit festzusetzen. Dazu sind wir jedoch nicht gezwungen, sondern es ist eine Sache der Bequemlichkeit. Der Philosoph würde die Naturtatsache (!), dass die Länge der Körper ein Vielfaches der Länge eines Arms beträgt, mit der Tatsache verwechseln, dass der Arm als Maßeinheit verwendet wird - was ja eine Konvention ist. Sie sind völlig verschieden, obwohl sie eng miteinander zusammenhängen. Das eine ist eine Erfahrungstatsache, das andere eine Regel des Symbolismus.“ (*Vorlesungen* 251-2)

Man muss zu dieser Überlegung nur den Gedanken der Gesetzlichkeit von Tatsachen ergänzen, um für die Anführung in *PU* 372 die Deutung der Notwendigkeit als *Naturnotwendigkeit* zu haben. Es dürfte schwer fallen, diesen Gedanken Wittgenstein abzusprechen.

Das Erlernen der Muttersprache ist das wesentliche Medium des Person Werdens auch deshalb, weil empirisch das Erlernen der Sprache vom Erlernen der Normen menschlichen Umgangs nicht zu trennen ist. Personen, so hatte ich erläutert, sind wesentlich sich selbst bewertende Lebewesen. Die erläuterte Struktur der natürlichen Sprachen, ihre Selbsterklärungsfähigkeit (d.h. die sprachliche Formulierbarkeit ihrer Normen des Sinns), ist der Struktur des Person-Seins, die eigenen unmittelbaren Wünsche, Einstellungen, Meinungen normativ bewerten und steuern zu können, homolog. Diese Homologie sollte den unabhängig von einander gegebenen Erläuterungen zusätzliche Überzeugungskraft geben.<sup>39</sup>

## V.

Das Selbstverständnis einer Person ist eine Art von Verständnis. Verständnis ist das Resultat von Verstehen. Das Korrelat von Verstehen ist, was verstanden werden kann. Im Blick auf sprachliche

---

<sup>39</sup> Robert B. Brandom, der bedeutendste, weil gedankenstärkste lebende Philosoph, hat neuerdings erklärt, er sei zu seiner systematischen Position der Verbindung einer normativen Pragmatik in terminis der doxastischen Kontoführung mit einer inferentialistischen Semantik ursprünglich durch Hegel-Lektüre angeregt worden (*Wiedererinnerter Idealismus*, Frankfurt am Main 2015. 292 Fn 25). – Ich kann meine Überlegungen zur Modalisierung mit Brandoms Ideen über die notwendige Koordination von deontischer und alethischer Modalität in der Spezifikation des 'intentionalen Nexus' in Verbindung bringen und weise auch darauf hin, dass Brandom hinsichtlich der Homologie von Struktur der Sprache und Struktur der Person im Blick auf Hegel ganz ähnlich von 'Homomorphie' spricht (ebd. 155 Fn 20 und Abschnitt 8.4: „Selbste und Begriffe“, 290-9.) Dass sich in dieser Weise auf ganz unabhängigen Wegen dieselben oder jedenfalls eng verwandte Ergebnisse erreichen lassen, ist für mich ein weiteres Indiz ihrer Sachhaltigkeit und Haltbarkeit.

Äußerungen und Handlungen ist das Korrelat des Verstehens Sinn (als das Verständliche/ Verstehbare) genannt worden. Ist das Korrelat von sich selbst Verstehen, resultierend in Selbstverständnis, dann auch ein Sinn, der Sinns des Lebens?

Ich will die Auffassung verteidigen, dass das, was eine Person den als den Sinn ihres Lebens versteht, eher ein konstituierender Bestandteil ihres Selbstverständnisses ist als dessen Korrelat.

Dem Verständnis als bloßem Korrelat steht schon entgegen, dass der Lebenssinn nicht so Sinn des Lebens ist wie der Sinn einer sprachlichen Äußerung oder Handlung deren Sinn ist. Denn für die Bedeutung von 'Sinn' kommt keine der Bedeutungen des Ausdrucks in anderen Kontexten als solche in Frage.

Der Ausdruck 'Sinn' hat in unserer Sprache (und wortgeschichtlich) vier verschiedene grundlegende Bedeutungen. Ursprünglich heißt 'Sinn', wie schon erwähnt, '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>40</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*. Aus diesen Verwendungen 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 gelangen kann. Das ist nicht erstaunlich, denn formale Begriffe klassifizieren eben andere Begriffe. Aber dennoch sind die verschiedenen Vorgängerbedeutungen nicht durch den

---

40 *DW* Bd. 16, Spalte 1147.

formalen Begriff einfach zu ersetzen.

Auf 'Sinn' in der Wendung 'Sinn des Lebens' passt keine der bisher unterschiedenen Grundbedeutungen von 'Sinn' einfachhin. '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. Denn das Leben, obwohl es 'geführt' wird, ist keine Handlung. Es ist nicht einmal, nach Aristoteles' tiefgründiger Unterscheidung, eine 'Tätigkeit' (praxis).

Aristoteles hat mit seiner großen begrifflichen Entdeckung nämlich zugleich einen bis zu Tugendhat hin gemachten 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>41</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. Heidegger 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 seines deskriptiven Charakters als Zu-Sein. Wir haben zu unserem Leben nicht die Distanz, es bloß verstehen können zu wollen; wir müssen es führen und bewältigen.

---

41 *Politik* 1254 a 5-7; Tugendhat: *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main 1979, 211 f.

Ich habe 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. Es 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).

Wittgenstein hat nun in der *Logisch-Philosophischen Abhandlung* geschrieben:

„Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems.  
(Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand.)“  
(LPA 6.521)

Die sprachliche Gestalt dieser Bemerkung ist die einer Aussage oder Beschreibung (im ersten Satz) und einer Frage (im zweiten Satz). Ein wird kein Rat gegeben.

In der Sache kann Wittgensteins Auffassung folgendermaßen als richtig eingesehen werden. Wenn man 'Sinn des Lebens' als 'verständliche Annehmbarkeit des Lebens für den das Leben Führenden' expliziert, dann werden zwei Dinge deutlich: 1. Man kann ein sinnvolles = für einen selbst verständlich annehmbares Leben führen, ohne die Frage nach dem Lebenssinn je ausdrücklich zu stellen, weil sie sich im befriedigenden Leben je schon erledigt hat. Die explizite Frage nach dem Lebenssinn tritt außerhalb der Philosophie, im Leben normaler Personen, wohl nur in Krisensituationen auf (denen freilich keiner im Leben entgehen kann) oder im Rückblick auf ein, nach aller Erfahrung, zu großen Teilen schon gelebtes Leben. 2. Wenn die Frage aufgetreten und mit ihr gerungen worden ist – ob mit dem Versuch ausdrücklicher Antworten oder ohne – dann 'merkt' man ihre 'Beantwortung' jedenfalls daran, dass die ausdrückliche Frage auch wieder 'verschwindet'. Wittgenstein sagt nicht, dass das Verschwinden der Frage das einzige Merkmal ihrer Beantwortung ist; sondern nur, dass es ein pragmatisches Kennzeichen dafür ist.

Wegen der möglichen dauernden Latenz der expliziten Frage nach dem Lebenssinn, auf die in Wittgensteins Bemerkung, angespielt wird (wenn meine Explikation zu überzeugen vermag), kann der Lebenssinn einer Person nicht mit ihrem sich in ihren Selbstbeschreibungen äußernden Selbstverständnis identifiziert werden. Aber sofern dieses Selbstverständnis sich im Lauf des Lebens stabilisiert, d.h.. sofern die akzeptierten Selbstbeschreibungen als miteinander vereinbar aufgefasst werden, ist der Sinn des eigenen Lebens konstituierender und integrierender Bestandteil

des Selbstverständnisses.

Der Lehrer, mit dessen Beispiel ich angefangen habe, ist nicht nur Lehrer und Vater, sondern vielleicht auch Lebenspartner der Mutter seiner Kinder, Steuerzahler und Staatsbürger, Mitglied in freien sozialen Vereinigungen etc. etc. Wenn das alles für ihn zusammenpasst, er sich in den durch diese Verhältnisse gestifteten Lebensbezügen und Lebensvollzügen problemlos bewegen und verstehen kann, dann hat er ein konsistentes Selbstverständnis, weil er sein Leben in all diesen Bezügen als sinnvoll erfährt.

## Anhang

Man könnte nun die gesamten Ausführungen über Struktur der Sprache und ihr internes Verhältnis zur Wirklichkeit anscheinend wittgensteinianisch in Frage stellen, indem man sich auf seine Äußerung beriefe: „Allgemeine Ausführungen über die Welt und die Sprache gibt es nicht.“<sup>42</sup> Und man könnte das zusätzlich so kritisch gegen Wittgenstein selbst wenden, dass man sagte, er selbst verhalte sich nicht nach seiner Äußerung und mache insbesondere über den Sprachspiel-Charakter der Sprache selbst allgemeine, ja metaphysische Äußerungen. Diese Missverständnisse möchte ich, diesen Abschnitt über >Sprache< abschließend, noch ausdrücklich ausräumen.

In die Spätfassung der *Philosophischen Untersuchungen* hat Wittgenstein in Abschnitt 7d die Bemerkung eingefügt, er „werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das ‚Sprachspiel‘ nennen.“<sup>43</sup> Aber als metaphysisches Diktum wäre auch diese späte Verallgemeinerung missverstanden. Der Ausdruck Sprachspiel fungiert auch hier als *Aspekt beleuchtende Metapher* (für die Verwandtschaft des Sprechens der Sprache mit Spielen nach konstitutiven Regeln wie Schach), wenn auch für die ganze Sprache. Dies gilt gerade deshalb, weil wir für ‚die ganze Sprache‘ im für die Philosophie maßgeblichen Sinn (der das Gemeinsame der verschiedenen natürlichen Sprachen reflexiv formal hervorhebt und zusammenfasst) keinen (materialen) Begriff haben.<sup>44</sup> Als formaler Begriff aber ist der Begriff Sprache durch jede seiner

42 *Wiener Ausgabe*, Bd. 3, 275.

43 Es ist dies eine von zwei gänzlich neuen (Teil-, d.h. Absätze von) Bemerkungen in dem die Keimzelle des ganzen Werks seit 1936 bildenden Anfangsabschnitt der letzten Fassung der *PU* [die andere ist 133 d, der zufolge es nicht eine Methode der Philosophie gibt, sondern (verschiedene) Methoden].

44 Zu ‚formale Begriffe‘ vgl. erneut *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.122-4.128.- Später hat Wittgenstein formale Begriffe mit Überschriften in der ‚philosophischen Grammatik‘ verglichen – vgl. *Wiener Ausgabe* Bd. 3, S. 197. Ein nicht zur Verfügung stehender materialer Begriff der Sprache müsste einer sein, der es einem erlaubte, sich für die Situation vor dem Erlernen der Sprache an „ein Fühlen des Mangels der Sprache (zu) erinnern“. Aber man kann „keinen Begriff der Sprache haben, ehe man spricht“, also sich an den Mangel nicht derart erinnern, „und freilich auch nachher nicht, weil es einen solchen Begriff nicht gibt.“ (*Wiener Ausgabe* Bd. 3, S. 211.) Denn, wenn man sprechen kann, dann bedient man sich immer schon einer besonderen Sprache, die man nicht als ganze distanzieren (sondern nur etwa von einer anderen aus betrachten) kann, so dass gilt: „Allgemeine Ausführungen über

Instanzen (die deutsche S., die englische S. etc.) bereits gegeben.<sup>45</sup> Zur Verständigung über sie müssen wir uns derselben Instanz oder einer anderen bedienen und können dann ‚nicht mehr mit ihr aus ihr heraus‘, um sie als ganze zu distanzieren. Eine aufschließende Aspekt-beleuchtende Metapher ist der Ausdruck ‚Sprachspiel‘ für die philosophische Reflexion auch hinsichtlich der ganzen Sprache, weil die Philosophie versucht, die Grammatik, die Regeln der Sprache zu klären, und dies heißt, „sie ... auf die Form eines Spiels mit Regeln bringen.“<sup>46</sup> Dieser konstruktive Aspekt des Gebrauchs der Sprachspiel-Metapher, den Wittgenstein gelegentlich zur Betonung ihres unmetaphysischen Charakters auch selbst „eine einseitige Betrachtungsweise“ nennt, lässt Raum für zwei deskriptive Sachverhalte: Im Gebrauch der Sprache wechseln wir zwischen verschiedenen Regelzusammenhängen und insofern ‚spielen‘ wir in ihr (die Grundbedeutung von ‚spielen‘ ist der schnelle Wechsel hin und her wie im ‚Spiel der Schatten‘ auf einer Mauer<sup>47</sup>); und diese Wechsel unterliegen selbst keinen Regeln. Zweitens: die grammatische Untersuchung der philosophischen Reflexion kann an Stellen gelangen, an denen sich keine Regeln auffinden oder aufstellen lassen: „Wir können sagen: Untersuchen wir die Sprache auf ihre Regeln hin. Hat sie dort und da keine Regeln, so ist *das* das Resultat der Untersuchung.“<sup>48</sup>

Dass man nicht im metaphysischen Sinne sagen kann, die Sprache sei ein Spiel, liegt auch daran, dass zwischen Sprache und Wirklichkeit ('Welt'), wie erläutert, kein externer, sondern ein interner Zusammenhang besteht. Dieser macht es unmöglich, „die Welt in der Sprache abzugrenzen und hervorzuheben“ (was ja komplementär die vergegenständlichende Abgrenzung der Sprache implizieren würde): „Die Selbstverständlichkeit der Welt drückt sich eben darin aus, dass die Sprache nur sie bedeutet, und nur sie bedeuten kann. Denn da die Sprache die Art ihres Bedeutens erst von ihrer Bedeutung, der Welt, erhält, so ist keine Sprache denkbar, die nicht diese Welt darstellt.“<sup>49</sup> Nicht mit der Sprache aus ihr herauskönnen, heißt, die Beziehung der Sprache auf die Wirklichkeit nicht gleichsam von der Seite oder von oben einsehen oder betrachten zu können und

---

die Welt und die Sprache gibt es nicht.“ (ebd. S. 275)

45 Vgl. ebd. 274 sowie *PG* 190 (Teil I Nr. 137 b): „Die Sprache ist für uns nicht als Einrichtung definiert, die einen bestimmten Zweck erfüllt. Sondern ‚Sprache‘ ist ein Sammelname und ich verstehe darunter die deutsche Sprache, die englische Sprache, u. s. w., und noch einige Zeichensysteme, die mit diesen Sprachen eine größere oder geringere Verwandtschaft haben.“ – Die Belegstelle für das folgende ‚nicht mit ihr aus ihr heraus‘ ist die angeführte aus *PB* I.6 (S. 54)

46 *Wiener Ausgabe* Bd. 5, S. 24.- „Einseitige Betrachtungsweise“ – *Das Blaue Buch* 49. Hier wird auch das Motiv dieser Einseitigkeit namhaft gemacht: „Warum vergleichen wir dann unsern Gebrauch von Wörtern, wenn wir philosophieren, mit etwas, das sich nach genauen Regeln vollzieht? Die Antwort lautet, dass die Rätsel, die wir aus dem Weg zu räumen versuchen, immer gerade aus dieser Haltung der Sprache gegenüber entstehen.“ (ebd.) Diese einseitige Betrachtungsweise ist gleichsam Folge der Goetheschen Einsicht: *nemo contra deum nisi deus ipse*.

47 *DW* Bd. 16, Spalte 2325-6.

48 *Wiener Ausgabe* Bd. 4, S. 196-7. Die Stelle enthält eine erste Version der Bemerkung 83 der Spätfassung der PU, im Blick auf die umstritten gewesen ist, ob nicht doch alle Handlungen Regeln folgen – die entsprechende positive Auffassung z.B. von Savigny scheint mir durch den Herkunftskontext, den ich in *Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen* (a. a. O., 182) noch nicht direkt kannte, klar widerlegt.

49 *Wiener Ausgabe* Bd. 2, S. 157 = *PB* V.47 b (S. 80)

deshalb weder metaphysisch die Welt hervorheben zu können noch metaphysisch die Sprache abgrenzen zu können. Die Verfassung des formalen Begriffs Sprache und die interne Beziehung der Sprache auf die Wirklichkeit begründen die Absage an Metaphysik, auch hinsichtlich der Sprache selbst. Nur indirekt ist der Sprach-reflexiven Philosophie etwas Analoges zum Wesen der Welt, auf das die metaphysische Philosophie ausging, zugänglich:

„... was zum Wesen der Welt gehört, lässt sich eben nicht sagen. Und die Philosophie, wenn sie etwas sagen könnte, müsste das Wesen der Welt beschreiben. – Das Wesen der Sprache aber ist ein Bild des Wesens der Welt und die Philosophie als Verwalterin der Grammatik kann tatsächlich das Wesen der Welt erfassen, nur nicht in Sätzen der Sprache, sondern in Regeln für diese Sprache, die unsinnige Zeichenverwendungen ausschließen.“<sup>50</sup>

Wenn diese Bemerkung von 1930 noch Wittgensteins späte Auffassung in *PU* sollte charakterisieren können, dann müsste sich zeigen lassen, dass auch die Charakterisierung des Ganzen – der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist – als 'Sprachspiel' sich in Regeln, die unsinnige Zeichenverbindungen ausschließen, auflösen lässt und also etwas über das Wesen der Welt (und der Sprache) allenfalls indirekt, nicht in einem 'philosophischen Satz' zu verstehen gibt.

In diesem Sinn ist zunächst einmal zu betonen, dass die Bemerkung 7 d der *PU* selbst die (eine mögliche) Form einer Regel hat: ‚Ich werde X so-und-so nennen‘ ist ein Satzrahmen für eine Bedeutungserklärung und legt (als Regel) fest, wie der Äußerer verstanden werden will. Dann aber ist der Satz ein Versuch einer Übersicht, der auf andere Regeln zurückverweist. Die methodische Funktion einer solchen Zusammenfassung hat Wittgenstein so gesehen: „Der Zweck des guten Ausdrucks und des guten Gleichnisses ist, dass es die augenblickliche Übersicht erlaubt.“<sup>51</sup> Und die Übersicht, die die Charakterisierung des Ganzen mittels des guten Ausdrucks oder Gleichnisses ‚Sprachspiel‘ erlaubt, ist vor allem auch die über das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit. Denn die Tätigkeiten, mit denen die Sprache verwoben sein soll, verweben sie auch mit der Wirklichkeit. Die sprachlichen Tätigkeiten, die dafür besonders wichtig sind, sind die erörterten hinweisenden Bedeutungserklärungen.

© E.M. Lange 2018

---

50 Ebd., S 132 = PB V.54 (S. 85)

51 *Wiener Ausgabe* Bd. 4, S. 214. Der Ausdruck *erlaubt* ist in der Handschrift gewellt unterstrichen, was eine Zeichen dafür ist, dass Wittgenstein damit unzufrieden war.

