

# Philosophie des Personalausweises

*Wer jemand ist und*

*als was sich jemand versteht*

Personidentität im Alltagsverstand

## Inhalt

A. Identität objektiv: Wer jemand ist	
I. Einleitung	2
II. Der (deutsche) Personalausweis	5
III. Die Angaben im Personalausweis	6
IV. Methodische und historische Zwischenbetrachtung	8
V. Person, Sprache, Welt und Wirklichkeit	11
Anhang: Wittgenstein über Sprache, Welt und Sprachspiele	
VI. Totes und Lebendiges	28
VII. Zeitliche und Räumliche Bestimmungen	32
VIII. Staat	35
B. Identität subjektiv: Wie und als was sich jemand versteht	
I. Einleitung: Sprachliches zu '(Sich) identifizieren (mit) [jemandem/etwas]'	38
II. <i>Exkurs</i> : 'Veränderung'	43
III. Selbstverständnis	39
IV. Selbstverständnis und 'Sinn des Lebens'	41
C. Identität kollektiv?	48
I. Identität und 'sich identifizieren'	48
II. Identität psychologisch? – 'Identifizierung' als psychischer 'Mechanismus' und einige Begriffsbildungen bei Freud	49
III. Identität soziologisch? - Zur Theorie von Habermas	56

## A. Identität objektiv

### I. Einleitung

Am 26. April 2018 erschien im Feuilleton der *Süddeutschen Zeitung* auf Seite 9 unter dem Titel **>Ich weiß nicht, wer ich bin<** ein Artikel von Thomas Steinfeld. Sein Untertitel lautete:

„Was ist das eigentlich: „Identität“?“

Ein Versuch zur Klärung eines missverstandenen Begriffs“

Da Zentrum meiner Lebensbetätigung das Philosophieren ist und ich für die grundlegende und zentrale Aufgabe der Philosophie *reflexive begriffliche Klärung* halte, fühlte ich mich durch die mich nicht befriedigenden Darlegungen des Autors provoziert und verfasste gleich nach Lektüre des Artikels, die mittägliche Zeitungslektüre unterbrechend, spontan einen Leserbrief. Ich hatte ihn schon vergessen, als mir die Leserbriefredaktion der SZ am 8. Mai mitteilte, dass mein Leserbrief am selben Tag abgedruckt sei. Ich suchte die Rubrik >Forum< der SZ auf, die ich sonst vielleicht überblättert hätte. Vom ursprünglichen Wortlaut, den ich hier, nur stilistisch korrigiert, wiedergebe, ließ der gedruckte Text nur die Anmerkungen und die vorletzte Klammerbemerkung weg:

Zu Thomas Steinfelds >Ich weiß nicht, wer ich bin<

Der logische und der sozialpsychologische Begriff der Identität haben nur sehr entfernt etwas miteinander zu tun. Logisch ist Identität eine Vereinfachungslizenz. Die empirisch entdeckte Identität von Abendstern=Morgenstern ist die Anweisung, bei der Frage, was diese Ausdrücke bezeichnen, nicht zwei verschiedene Gegenstände zu suchen, sondern nur einen: den Planeten Venus.

Bei Personen wird die Frage nach ihrer Identität mit dem Namen der Person und ihrer Familie, ihrem Geburtsdatum und Geburtsort sowie der Staatsangehörigkeit beantwortet – das steht im Personalausweis („Identitätskarte“).

Vor diesem Hintergrund ist der sozialpsychologische Identitätsbegriff ein sprachlicher Missbrauch, der die verfügbaren Ausdrücke 'self/Selbst' ersetzte. Er ist wesentlich durch den Psychoanalytiker Erik H. Erikson und, in Deutschland, die Philosophen Klaus Heinrich<sup>1</sup> und Jürgen Habermas befördert worden. Als G.H. Meads Buch >Mind, Self, & Society< in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts ins Deutsche übersetzt wurde, wurde der Titel zu >Geist, Identität und Gesellschaft<.

---

<sup>1</sup> *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt am Main 1964, Kap. II: Die Schwierigkeit nein zu sagen als das Problem der Identität unter der Drohung des Identitätsverlustes

Aber der amerikanische Soziologe Goffman hat sein Buch über >Stigma< auch schon im Englischen mit 'identity' untertitelt (>Notes on the management of spoiled identity<).

Es muss jedoch eingeräumt werden, dass der sozialpsychologische Identitätsbegriff ein *fundamentum in re* hat. Personen sind wesentlich handelnde, sprechende und sich selbst bewertende Lebewesen<sup>2</sup> und unter dem Aspekt des letzten Merkmals (Selbstbewertung) legen sie zu einem guten Teil selbst fest, wer sie sind, als was sie sich verstehen wollen etc. - d.h. sie formen ihre 'soziale Identität' auf der Basis von Personennamen und biologischem Geschlecht zu einem Gutteil selbst: sie gestalten ihr Selbst mit.

Vor aller Parteinahme für 'aufklärerische' Positionen hätte ein Versuch der Klärung des Begriffs 'Identität' (Steinfelds Untertitel) dies im einzelnen auszuführen und zu begründen. Wer wirklich *nicht weiß, wer er ist* (Steinfelds Titel), ist nicht bei Verstand.

Natürlich war ich über den Abdruck befriedigt, bewegen sich die Zahlen der Leser meiner Texte sonst höchstens im niedrigen vierstelligen Bereich. Aber mein Wortlaut ließ mich unbefriedigt und immer wieder an die mit dem Schnellschuss verpasste Gelegenheit denken. Dabei wurde mir, insofern diese Belästigung auch ein Nachdenken über die Sache mit sich brachte, klar, dass mein noch nicht weiter durchdachter Hinweis auf die Feststellung der Identität einer Person anhand ihres Personalausweises ein philosophisches Problem löste, das ich bisher nicht hatte lösen können.

Wie der Leserbrief in der weggelassenen Anmerkung 2 erwähnt, habe ich mich schon mehrfach mit dem Personbegriff auseinandergesetzt. Meine begriffliche Entdeckung in diesen Arbeiten war die in mir bekannten philosophischen Analysen bis dahin übersehene doppelte Verankerung des Ausdrucks 'Person', sowohl als materialer Begriff im Charakterisierungssystem der Sprache, als auch als formaler Begriff im Referenzsystem der Sprache. Von dieser Klärung aus habe ich das Programm entwickelt zu versuchen, alle formalen Begriffe des natürlichen Begriffssystems, das wir im Sprechen unserer Muttersprache anwenden, in Überblick zu bringen. Was mir bisher fehlte, war ein Vollständigkeitskriterium für dieses Programm, das die Frage beantwortet, was hier 'alle' heißt. Wie ich im Folgenden darlegen werde, lässt sich dies Problem in einer Klärung des Begriffs der Identität einer Person lösen, die sich an den Angaben des Personalausweises orientiert. Diese instantiiieren nämlich weitere formale Begriffe, die, weil Personen die komplexesten Entitäten sind, die von unserem normalen Begriffssystem erfasst werden<sup>3</sup>, deshalb auch die wesentlichen formalen

---

2 Das führe ich vielfach in meinen Arbeiten zum Personbegriff aus: auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de).

3 Für das normale Begriffssystem spielt wissenschaftlich entdeckte Komplexität im Mikro- und Makrophysikalischen (z.B. hinsichtlich des subatomaren Bereichs und des Universums) sowie im Biophysischen (z.B. hinsichtlich des

Begriffe des natürlichen Verstehens sind. Die Orientierung am Personalausweis liefert daher ein Vollständigkeitskriterium für die wesentlichen formalen Begriffe des alltäglichen Verstehens.

Aber natürlich verdient ein so unauffällig alltägliches Instrument, wie es der Personalausweis ist, auch unabhängig von diesem technischen Problem philosophisches Interesse. Denn die Aufgabe der Begriffe reflexiv klärenden Philosophie ist es, das explizit und übersichtlich zu machen, was wir je schon implizit kennen, können und tun, insofern wir Personen, d.h. (wie auszuführen sein wird) sprechende, handelnde und sich wesentlich selbst bewertende Lebewesen sind. Mit dem Personalausweis weisen wir (in bestimmten Kontexten) aus, *wer wir sind*. Was heißt das? Wie ist das ausdrücklich zu verstehen?

## II. Der (deutsche) Personalausweis

### III.

Ein Personalausweis, der in einigen Ländern >Identitätskarte< genannt wird, ist ein rechtliches Dokument zum Nachweis der Identität der Person, auf die er ausgestellt ist. In der Bundesrepublik Deutschland ist es nach § 1 des Gesetzes über den Personalausweis (PAuswG) Pflicht jedes Bürgers, einen Personalausweis (oder einen Reisepass) zu haben, wenn es auch nur in Ausnahmefällen (z.B. beim Tragen einer Waffe) Pflicht ist, ihn mit sich zu führen. Obwohl der Personalausweis ein persönliches Dokument ist, gehört er nicht dem Inhaber, sondern bleibt nach § 4 Abs. 2 PAuswG Eigentum der Bundesrepublik Deutschland. Der Personalausweis gilt in der Europäischen Union und einer Reihe von weiteren Ländern als Reisedokument. Wenn man sich bei der Einreise in einen anderen Staat ausweist, ist eine auch mögliche Beschreibung dieses Vorgangs, dass die Bundesrepublik Deutschland gegenüber dem Staat, in den eingereist wird, den Inhaber des Ausweises als ihren Staatsbürger mit der im Ausweis nachgewiesenen Identität dokumentiert. Trotzdem ist der Personalausweis kein Nachweis der Staatsbürgerschaft. Diese wird rechtlich bindend durch ein gesondertes Dokument (Staatsbürgerschaftsnachweis) nachgewiesen, das man z.B. bei der Ernennung zum Beamten oder zur Eheschließung benötigt. Im Zusammenhang mit den juristischen Funktionen des Personalausweises wird auch erklärt, in welchem Sinn von >Person< der Personalausweis die Identität der Person dokumentiert: Eine natürliche Person im Sinne des Dokuments Personalausweis ist der Mensch in seiner Rolle als Rechtssubjekt, als Träger von Rechten und Pflichten. Aber natürlich ist die Bestimmung der Person als Rechtsunterworfenen<sup>4</sup> und daher Träger von Rechten und Pflichten eine sehr hochstufige Bestimmung und setzt andere voraus. Das zeigen auch die einzelnen Angaben über die Person im Personalausweis.

---

menschlichen Gehirns) keine Rolle. Die makrosoziale Komplexität von Gruppen, Gesellschaft und Staat setzt den Personbegriff voraus, insofern sich diese als (verschiedene Typen) von Personverbände(n) analysieren lassen.

4 'Subjekt' kommt vom Partizip Perfekt von lateinisch *subicere*, das u.a. *unterwerfen* heißt.

### III. Die Angaben im Personalausweis

Der bundesdeutsche Personalausweis ist ein Lichtbildausweis mit biometrischem Passbild. Man hat entdeckt, dass die biometrische Struktur des Gesichts einer Person und ihre Fingerabdrücke (sowie, im Kontext der Aufklärung von Verbrechen: genetisches Material) mit Sicherheit oder sehr hoher Wahrscheinlichkeit einzigartige und daher individuierende Merkmale der Person sind. Wo es um die Feststellung der Identität einer Person geht, werden diese Merkmale natürlich auch genutzt, seit sie bekannt sind. Aber dies sind nicht die Angaben im Personalausweis, die über Personidentität im alltäglichen Verstande aufschlussreich sind.

Abgesehen von Lichtbild und fakultativ gespeichertem Fingerabdruck enthält der Personalausweis auf der Vorderseite in acht Zeilen, auf der Rückseite in sieben Zeilen schriftliche Angaben.

Die erste Zeile auf der Vorderseite gibt über dem links befindlichen Lichtbild 'Bundesrepublik Deutschland' und 'Personalausweis' an, jeweils in sehr viel kleiner Type auch auf Englisch und Französisch. Auf der Höhe der Landesbezeichnung steht rechts eine alphanumerische Nummer des Dokuments.

Die erste Zeile mit Angaben zur Identität der Person gibt den (Zu-)Namen der Person an, wie eine Überschrift-Zeile in kleiner Type auf Deutsch, Englisch und Französisch ankündigt. Es folgen in der zweiten Zeile der/die Vornamen (ebenfalls nach einer klein gesetzten Ankündigungszeile). Die dritte Zeile enthält nebeneinander das Geburtsdatum und die Staatsangehörigkeit. Die vierte Zeile gibt den Geburtsort an. Die fünfte Zeile gibt die Gültigkeitsdauer des Dokuments und eine weitere, hier nur aus Zahlen bestehende numerische Kennzeichnung des Dokuments an. Die sechste Zeile enthält die eigenhändige Unterschrift des Dokumentinhabers mit vollem Namen.

Auf der Rückseite sind in zwei Spalten der oberen Hälfte des Dokuments, das geometrisch ein Rechteck bildet, weitere identifizierende Angaben vorhanden. In der linken Spalte werden untereinander Augenfarbe, Körpergröße, Datum der Ausgabe des Dokuments und ausstellende Behörde angegeben; in der rechten Spalte die Anschrift des Hauptwohnsitzes sowie, falls vorhanden, Orden, Künstlernamen oder Pseudonym. Die untere Hälfte enthält maschinenlesbare Angaben in drei über die ganze Breite des Rechtecks laufende Zeilen, in deren letzter noch einmal der Name des Dokumentinhabers mit den Augen lesbar ist.

Die wortschriftlichen Angaben des Personalausweises enthalten in der Reihenfolge ihres Auftretens folgende acht Begriffe von, wie vorläufig noch nicht völlig bestimmt gesagt werden soll, höherstufiger Allgemeinheit: Staat, Person, Recht, Sprache, Lebewesen, Zeit, Raum und Handlung.

Der Begriff des Staates ist zunächst im Bestandteil '-republik' des Namens 'Bundesrepublik

Deutschland' impliziert, dann in der Staatsangehörigkeitsangabe der Person und noch einmal in der Bezeichnung der 'ausstellenden Behörde', die als Einwohnermeldeamt eine untergeordnete, bezirkliche Agentur des Staates ist.

Der Begriff der Person steckt in *Personalausweis*, dann in den Angaben der Namen der Person (mindestens Vor- und Zuname), die eben spezifisch *Personennamen* sind; er ist ferner eine Spezifikation von Lebewesen. Lebewesen sind Lebendiges, das wesentlich geboren wird (und nicht, wie Pflanzen, gepflanzt wird oder sich eingesät hat), und zwar zu einem bestimmten zeitlichen Datum und an einem bestimmten räumlichen Ort. Schließlich ist Unterschreiben eine Personen eigentümliche Handlung, also steckt der Begriff der Person auch in der eigenhändigen Unterschrift sowie im auf der zweiten Seite wiederholten Namen des Ausweisinhabers.

Der Begriff des Rechtes als Inbegriff der erzwingbaren Regeln des Zusammenlebens in Gesellschaft steckt im Begriff des Staates und des *Personalausweises* als staatlichem Dokument [also implizit überall dort, wo der Begriff des Staates involviert ist (Staatsangehörigkeit, Gültigkeitsdauer des Dokuments etc.)].

Der Begriff der Sprache wird natürlich ganz allgemein von der Lesbarkeit des Dokuments impliziert, dann im Begriff des Personennamens (der hier als Instrument sprachlichen Handelns, nämlich der *Anrede* der Person auftritt; Namen haben sprachlich auch andere Funktionen) und schließlich im Begriff der Unterschrift (denn 'schreiben', wie es in Unterschrift steckt, kann man nur sprachliche Ausdrücke).

Der Begriff des Lebewesens steckt ganz allgemein im Begriff der Person – Personen sind Lebewesen einer bestimmten Art; daher auch in den Angaben zu Geburtsdatum und Geburtsort, denn nur Lebewesen werden im wörtlichen Sinn geboren. In schwächerer Form steckt der Begriff auch in den Angaben zu Augenfarbe und Körpergröße.

In den Angaben zu Geburtsdatum und Geburtsort stecken offensichtlich Unterbegriffe der Begriffe von Zeit und Raum; sie stecken aber indirekt auch im Begriff eines Staates (den wesentlich ein bestimmtes räumliches Territorium charakterisiert und der zu einer bestimmten Zeit entstanden oder gegründet worden ist) und einer Person (die irgendwo und irgendwann geboren und daher so-und-so alt ist). Das Recht hat seinem Inhalt nach keinen wesentlichen Bezug auf Zeit und Raum, es sei denn, in seinen Texten werde ausdrücklich auf Zeiten (Geltungsbeginn und -dauer) und Räume (Geltungsbereich) Bezug genommen. Dagegen ist Körpergröße eine räumliche Größe, das aus Geburtsdatum und Datierung der Gegenwart sich ergebende Lebensalter eine zeitliche Größe. Eine Behörde ist wesentlich an einem Ort (hat einen 'Sitz' mit Adresse), die Dauer der Gültigkeit eines von ihr ausgestellten Dokuments wie des Personalausweises ist eine zeitliche Angabe.

Der Begriff der Handlung schließlich steckt, wie schon erwähnt, in der Unterschrift, die wesentlich Resultat einer Handlung einer Person ist; aber auch im Ausstellen des Personalausweises durch die 'ausstellende Behörde'.

Die These der folgenden Analysen dieser Begriffe ist, dass sie und die in ihrer Erläuterung und Erklärung benötigten Kontraste für sie die das alltägliche Verstehen wesentlich strukturierenden Begriffe sind, deren genauere allgemeine, noch nicht ihren Inhalt betreffende Charakterisierung allerdings noch gegeben werden muss.

#### IV. Methodische und historische Zwischenbetrachtung

Bei Erläuterung und Erklärung unterscheidet der anglizisierende Jargon unserer Tage gelegentlich zwischen den 'Richtungen' (ursprünglich ein räumlicher Begriff) *top-down* und *bottom-up*, als 'von oben nach unten' und umgekehrt. Wollten die folgenden Analysen der Reihenfolge des Auftretens der Begriffe höherstufiger Allgemeinheiten im Personalausweis folgen, dann verführen die Erläuterungen eher *top-down*. Tatsächlich verführen sie, weil der Begriff des Staates als der zuerst auftretende den Begriff der Person voraussetzt, insofern sich Gruppen, Gesellschaft und Staat als Personverbände verschiedenen Typs verstehen lassen, gleichsam *over-top-down*. Das empfiehlt sich in klärender Absicht nicht. Statt dessen *investiert* die folgende Darstellung die im Wege vorhergehender Forschung gewonnene Einsicht in die Zentralstellung des Personbegriffs im alltäglichen Begriffssystem, nicht ohne für sie im Laufe der Darstellung auch Begründungen zu geben, und wird von ihm und seinem wesentlichen Kontrast ausgehen, den der Begriff eines Gegenstandes bildet.

Für lange Zeiten der Selbstverständigung des Menschen war diese Zentralstellung des Personbegriffs gar nicht fraglich oder problematisch. Der Ausdruck 'Person' kommt von lateinisch *persona*, der wiederum das griechische *πρόσωπον* übersetzt.<sup>5</sup> *πρόσωπον* bedeutet zunächst 'Antlitz', von daher bedeutet *persona* die Maske des Schauspielers und darauf metonymisch aufbauend auch die Rolle, die der Träger der Maske spielt, und den dadurch dargestellten Charakter. Darauf wiederum baut sich die Verwendung für die gesellschaftliche Rolle oder Funktion (z.B. in einem Gerichtsprozess) auf und deren Verbindung mit der Grundbedeutung

---

5 Ich folge hier einer Vorlage des Theologen Wolfhart Pannenberg für die Arbeitsgruppe *Poetik und Hermeneutik* (In: *Identität* (Poetik und Hermeneutik VIII), hrsg. O.Marquard/K.Stierle, München (Fink) 1979, 407-422. Von den als >Statements< abgedruckten Diskussionsbeiträgen nimmt einer von Dieter Henrich ausführlich auf Pannenburgs Vorlage Bezug. (ebd. 612-620: >Die Trinität Gottes und der Begriff der Person<). In der sachlichen Analyse des Personbegriffs als 'relationalem' folge ich Pannenberg ausdrücklich nicht. Vgl. meine Kritik in der Rubrik online-Orinale, Abschnitt 'Zum Begriff der Person' auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de).

'Antlitz' erklärt, dass *persona* schließlich zur Bezeichnung für Individuen (einzelne Menschen) wurde. In diesem Sinn ist der Ausdruck schon in die römische Gerichtssprache eingegangen. Notiert sei dabei eine Verwendung, an der sich die Klärung des Personbegriffs, wenn sie deskriptiv bleiben (und nicht konstruierend und spekulativ werden) will, für den einen von zwei wesentlichen Aspekten des Begriffs orientieren muss: dass man schon in der Antike wie noch heute von „einer Anzahl von Personen“ (z.B. in einem Raum) sprechen kann. Soweit Personen zählbar sind, bezeichnet der Ausdruck raumzeitlich *Einzelne*, nämlich, wie zu erörtern sein wird, sprechende und handelnde und sich (schon darin) wesentlich selbst bewertende *Lebewesen*. Diese Verwendung des Ausdrucks Person für einzelne (Lebewesen) hält die berühmte Definition des mittelalterlichen Philosophen Boethius in der Sprache latinisierter aristotelischer Philosophie fest: *est autem persona rationalis naturae individua substantia*. Diese Definition blieb das ganze Mittelalter hindurch verbindlich und wurde nur ausgearbeitet. Im Hintergrund von ihr steht die beiläufige Definition des Menschen als Sprache habenden Lebewesens bei Aristoteles (ζῷον λόγον ἔχον). Die enthält ungeklärte Probleme, weil logos so vieldeutig ist (Vernunft, Wort, Satz, Sprache); aber weil die Paradigmen individueller Substanzen bei Aristoteles Lebewesen waren und diese quantifikatorisch korrekt als Einzelne aufgefasst wurden, war die mittelalterliche Philosophie auf dem richtigen Weg. Eine wichtige Ausarbeitung stammt von Thomas von Aquin, der Personen als die im Sublunaren allein aus sich handelnden und deshalb höchsten Lebewesen („das Vollkommenste in der ganzen Natur“, durch das Vernünftige wirklich ist) bestimmte<sup>6</sup>.

Verunsichert wurde die Philosophie hinsichtlich der Zentralstellung des Personbegriff durch die Wendung zum Subjekt, schließlich (vollends ungrammatisch) zum 'Ich', in der neuzeitlichen erkenntnistheoretisch ansetzenden Philosophie (seit Descartes). Zwar konnten sich ihre Spekulationen nicht einmal in der Philosophie allgemein durchsetzen, weil der praktische Personbegriff – Person als Träger von Pflichten und Rechten – in der praktischen (Moral-, Rechts-) Philosophie weiter benötigt und auch beibehalten wurde. Aber jedenfalls für das nicht akademisch professionalisierte Bewusstsein haben die Slogans der Subjektphilosophie, was den Personbegriff angeht, das Verständnis verheerend gewirkt.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Hier folge ich Henrich (a.a.O., 614 ) mit Beziehung auf *Summa Theologiae*, I, 29, 3 corp.

<sup>7</sup> Sie haben wesentlich dazu beigetragen, dass die den 'Westen' charakterisierenden normativen Überzeugungen von Anspruchsrechten und Würde des Einzelnen falsch verankert wurden und von *Menschenrechten* und *Menschenwürde* gesprochen wurde, wo sachlich von *Personrechten* und *Personwürde* hätte gesprochen werden müssen. (Pannenberg, der als protestantischer Theologe offensichtlich gern katholisch gewesen wäre – er hat kirchenpolitisch entsprechende Auffassungen über die Schriftwidrigkeit von Homosexualität vertreten – schreibt einmal gleichsam wider Willen selbst von „Personwürde“ - a.a.O., 419.) Das brachte mit sich, dass die absurde katholische Lehre von der unmittelbaren Beseelung schon des Fötus nach der Zeugung zur abtreibungskritischen und lebensschützerisch fundamentalistischen Lehre, der Mensch sei schon von der Zeugung an Person ausgearbeitet wurde. (So bei Robert Spaemann, dem Hausphilosophen von Papst Benedikt XVI. Vgl. Ders.: *Personen – Versuche über den Unterschied zwischen >etwas< und >jemand<*, Stuttgart 1996.) Das bindet die höchsten normativen Überzeugungen des 'Westens' an eine deskriptiv einfach falsche Theorie: Föten und

Obwohl die Philosophie sich im 20. Jahrhundert auch in ihren Grundlagen in Semantik, Metaphysik und Erkenntnistheorie wieder auf den Personbegriff besann, wird sie vom Gespenst des (erkenntnistheoretischen) 'Subjekts' weiter heimgesucht. Im Rahmen der analytischen Philosophie hat wohl zuerst Peter Strawson den grundbegrifflichen Status des Personenbegriffs behauptet und verteidigt.<sup>8</sup> Seine These war, dass vom Problem der Identifizierung von Einzelnem aus gesehen neben materiellen Körpern (physischen Einzeldingen) Personen als auf andere Weise, aber gleichermaßen zentrale Einzelne in unserm begrifflichen Netzwerk anerkannt werden müssen, weil die Anerkennung dieser Kategorie eine notwendige Bedingung unserer Mitgliedschaft in einer nicht-solipsistischen Welt ist.<sup>9</sup> Strawson definiert Personen nicht einfach als sprechende Lebewesen, vor allem, weil er die Verankerung des Personenbegriffs als formalem Begriff im Referenzsystem einer natürlichen Sprache nicht verfolgt. Er verteidigt den primitiven kategorischen Status des materialen Begriffs der Person vor allem im Blick auf die philosophischen Probleme von Idealismus, Skeptizismus und Solipsismus dialektisch gegenüber der Zwei-Substanzen-Theorie Descartes' einerseits, verschiedenen philosophischen Behaviorismen andererseits. Obwohl er gegenüber diesen komplementär einseitigen und unzureichenden Theorien vor allem einen logischen Punkt zu machen erklärt<sup>10</sup>, bemüht er sich nicht um eine Charakterisierung der logischen Grammatik des Personenbegriffs. Positiv charakterisiert er den Begriff der Person nur als den einer Entität, der wesentlich sowohl physische als auch 'mentale' (psychologische) Prädikate zugeschrieben werden können. (Die Isolierung von 'mentalen' Prädikaten kann als Indiz der Macht von Descartes' Problematik über ihre erklärte Gegenposition angesehen werden.)

Auch die weiteren Entwicklungen zum Personenbegriff in der analytischen Philosophie unterscheiden nicht zwischen der Verwendung des Ausdrucks 'Person' als einen formalen Begriff<sup>11</sup> ausdrückend und denen, die einen materialen Begriff ausdrücken. Sie lassen sich daher am besten als weitergehende Charakterisierungen des materialen Personenbegriffs auffassen. Harry Frankfurt hat den Begriff im Kontext einer Explikation von Willensfreiheit behandelt und darauf aufmerksam gemacht, dass zu einer Person nicht nur gehört, „absichtlich und willentlich zu handeln, sondern auch über die Fähigkeit zur reflektierenden Selbstbewertung zu verfügen“<sup>12</sup>. Frankfurt identifiziert

---

Neugeborene sind noch keine Personen; demente Alte sind keine Personen mehr. Dass wir normativ Gründe haben, die einen schon und die anderen noch als solche anzusehen und besonders zu behandeln, kann nicht durch eine inkonsistente Metaphysik, sondern nur selbst normativ begründet werden.

8 Im 3. Kapitel seines Buches *Individuals – An Essay in Descriptive Metaphysics* (1959).

9 „The admission of this category as primitive and underived appeared as a necessary condition of our membership in a non-solipsistic world.“ (ibid. 246)

10 Vgl. ibid. 99 mit Fußnote 1: „the idea of a predicate is correlative with that of a range of distinguishable individuals of which the predicate can be significantly, though not necessarily truly, affirmed.“

11 Für die Konzeption eines formalen Begriffs vgl. Wittgenstein: *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.122-4.128.

12 So Hans-Peter Schütt in seinem Referat zum Personbegriff in der Analytischen Philosophie, *HwdPh* Band 7, Spalte 320.

Selbstbewertung mit dem Haben von Wünschen zweiter Stufe, sich Wünsche erster Stufe (etwas zu haben oder zu sein) zuzurechnen. Diese Identifizierung hat Gary Watson mit einer an Platon anknüpfenden Unterscheidung zwischen Wünschen zweiter Stufe und (urteilsförmigen) Bewertungen kritisiert.<sup>13</sup>

Auch der Ausarbeitung des materialen Personenbegriffs zuzurechnen ist die 'animal attribute theory' der Person von David Wiggins<sup>14</sup>, die deskriptiv der gewöhnlichen Auffassung entspricht, nur Exemplare der Gattung *homo sapiens sapiens* bildeten normalerweise die symbolische Struktur einer Person aus, indem sie mit dem Erlernen einer natürlichen Sprache in eine Kultur hineinwachsen. Sie erfüllt das Desiderat von Aristoteles her, Auskunft über das Verhältnis von Mensch und Person zu erhalten und löst das Problem der Identität von Personen, ohne sich in fiktiven Beispielen (wie der science-fiction von Gehirn-Transplantation) zu verirren: die Identität der Person ist parasitär zu der des Lebewesens, dessen Attribut sie ist. Vor dem Hintergrund dieser historischen Erinnerungen ist jetzt zu Analyse/Erklärung des Personbegriffs in der Sache überzugehen.

## V. Person, Sprache, Welt und Wirklichkeit

Begriffliche Klärung ist nicht allein Aufgabe der Philosophie. Jede rationale Untersuchung bedarf, wenn sie bestimmte Resultate zeitigen können soll, bestimmter Begriffe und muss diese daher zuvor klären und festlegen. Als das auszeichnende Merkmal philosophischer Begriffsklärung ist die Reflexivität der Untersuchung, das sich Richten auf 'gegebene Begriffe'<sup>15</sup> anzusehen.

Die Philosophie stellt sich unvermeidlich sprachlich dar. Das gilt mindestens insofern, als ihre Auskünfte intersubjektiv zugänglich und damit überprüfbar sein sollen. Dafür bietet sich die Explikation an, dass die Philosophie mit ihrer sprachlichen Verfasstheit Begriffe verwendet, um Begriffe zu klären.

Elementare und materiale Begriffe klassifizieren zunächst Gegebenheiten in der Wahrnehmung (im Sehen, Hören, Tasten, Schmecken und Riechen), die für sich noch nicht sprachlich verfasst sind. Begriffe von Begriffen sind dagegen höherstufige und oft auch formale Begriffe. Ein einfaches Beispiel: Ein Schlag ereignet sich und führt zu einer Beule. Den Schlag verstehen wir als *Ursache* der Beule, die die *Wirkung* des Schlages ist. 'Ursache' klassifiziert hier die Klassifikation

---

13 Gary Watson: 'Free Agency', *The Journal of Philosophy* LXXII, 1975, 205-220. Damit wendete sich Watson implizit gegen Strawsons bloße Geltendmachung von Bewusstseinszuständen als eine Person wesentlich charakterisierend.

14 *Sameness and Substance*, Oxford 1980, Ch. VI.9, 176 ff. „... man as animal“: „a person is any animal the physical make-up of whose species constitutes the species' typical members thinking intelligent beings, with reason and reflection, and typically enables them to consider themselves as themselves.“ (188)

15 Kant sagt: „Der Philosoph macht nur gegebene Begriffe deutlich.“ (*Logik*, ed. Jaesche, A 95).

'Schlag', 'Wirkung' die Klassifikation 'Beule'. Ursache und Wirkung sind also Begriffe von Begriffen und insofern (auch) formale Begriffe.

Ein philosophisch fundamentaler formaler Begriff ist der des 'Gegenstandes' in einer Verwendung dieses Ausdrucks, und zwar in der Verwendung, in der er als die Nominalisierung des indefiniten Pronomens 'etwas' fungiert. Alles, worüber wir sprechen können, ist etwas – sowohl das, worauf sich Subjektausdrücke in Sätzen beziehen, als auch das, was mit (elementar aus Subjekt- und Prädikat-Ausdruck bestehenden) ganzen Sätzen gesagt wird. Im letzteren Fall bedeutet 'Gegenstand' soviel wie 'Thema der Rede'.

Der Sache nach waren die 'Kategorien' genannten Ausdrücke bei Aristoteles und Kant formale Begriffe. Aber den Begriff eines formalen Begriffs hat in hinreichender Allgemeinheit erst Wittgenstein gebildet.<sup>16</sup> Er hat ihn durch zwei Merkmale charakterisiert: (1) In einer formalen Notation wie der Prädikatenlogik erster Stufe wird ein formaler Begriff nicht durch ein Funktionsausdruck (einen materialen Begriff ausdrückenden Prädikat-Ausdruck) dargestellt, sondern durch eine Variable; (2) ein formaler Begriff ist mit jedem Ausdruck, der für ihn eingesetzt werden kann, bereits gegeben, seine ausdrückliche Bildung daher optional. Wittgensteins zentrales Beispiel war gerade 'Gegenstand'. Der Ausdruck wird im Prädikatenkalkül durch die (gebundene bzw. zu bindende) Individuen-Variable 'x' dargestellt und ist mit jedem Ausdruck, der für ihn eingesetzt werden kann ('a', 'b', 'c', etc.) bereits gegeben.

Die Begriffe, die die Philosophie zu Zwecken der Begriffsklärung spezifisch sowohl bildet als auch analysiert, sind vor allem formale Begriffe.

Der Personbegriff hatte auch deshalb ein so gefährdetes Schicksal bzgl. seiner Einschätzung als zentral für unser Verstehen, weil er anders als 'Gegenstand' nicht nur einen formalen Begriff ausdrückt, und weil andererseits die interne Verknüpfung des Begriffs mit anderen formalen Begriffen deshalb nicht eingesehen werden konnte. Die anderen formalen Begriffe, mit denen der Personbegriff zuhächst intern verknüpft ist, sind die Begriffe der Sprache und der Welt.

Der Zusammenhang dieser drei (formalen) Begriffe ist, wenn er einmal eingesehen ist, ganz einfach. Personen sind wesentlich sprechende, über eine Sprache verfügende Lebewesen. Personen bilden sich im Hineinwachsen in eine Kultur, das durch den Erwerb einer Sprache geschieht; ein kompetenter Gebrauch der Sprache setzt Personen voraus. Eine (natürliche) Sprache ist wesentlich Satz- im Unterschied zu bloßer Signal-Sprache und darin ein (universelles) Medium des Ausdrucks und der Darstellung. In den Sätzen der Sprache ist ihren Sprechern, den Personen, die Welt als der Inbegriff des Verständlichen, weil Darstellbaren gegeben; in den wahren Sätzen der Sprache ist ihnen die Wirklichkeit gegeben. Zwischen der Sprache als Medium der Darstellung und der *Welt*

---

16 *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.122-4128.

als Inbegriff des Verständlichen besteht ein interner, wesentlicher (Sinn)-Zusammenhang, ein Zusammenhang, der nicht nicht bestehen kann. (Dagegen besteht zwischen der Sprache und der *Wirklichkeit* ein externer Zusammenhang.) Deshalb gibt es die *Welt* nur als sprachlich gegebene und für die über eine Sprache verfügenden Lebewesen, Personen.

Diese starken begrifflichen Behauptungen können nicht ohne Weiteres einleuchten. Deshalb muss zu ihnen begründend hingeführt werden.

#### A. Person

Der Ausdruck 'Gegenstand' ist als in einer seiner Verwendungen einen formalen Begriff ausdrückend durch den Einführungskontext des Begriffs formaler Begriffe in Wittgensteins *LPA* paradigmatisch geworden. In dieser Verwendung ist 'Gegenstand' die Nominalisierung des indefiniten Pronomens 'etwas'. Es ist nun von aufschließendem Interesse, darauf aufmerksam zu werden und zu machen, dass die unser alltägliches Verstehen ausdrückende normale Sprache noch ein anderes und anscheinend gleich fundamentales indefinites Pronomen enthält, nämlich 'jemand' [anders als der logische Prädikatenkalkül mit nur einem Typ von Individuenvariable]. 'Person' als einen formalen Begriff ausdrückend ist die Nominalisierung zu 'jemand' wie 'Gegenstand' die Nominalisierung zu 'etwas' ist. Ein 'Jemand' ist eine Person.

Nun sind logisch betrachtet 'etwas' und 'jemand' gleichermaßen unbestimmt-variable Ausdrücke für Einzelnes (im Unterschied zu Allgemeinem, das mittels Prädikat-Ausdrücken von ihnen ausgesagt wird). Um 'jemand' von 'etwas' zu unterscheiden braucht es daher ein Merkmal schon für den formalen Begriff. Das Merkmal, das implizit zur Unterscheidung in Anspruch genommen wird, ist das sprechen Können, das über eine Sprache Verfügen. Alles, was nicht Person ist, spricht nicht. Der formale Begriff der Person bedeutet 'sprechendes Lebewesen'. Der Beleg dafür ist, dass Personen wesentlich einen Personennamen tragen, mit dem sie *angeredet* werden können. [In dieser Funktion tauchen die Personennamen (Vor- und Zuname) im Personalausweis auf.] Der Name wird einem menschlichen Lebewesen schon bei seiner Geburt gegeben, nimmt also antizipatorisch in Anspruch, dass das noch nicht sprachfähige Neugeborene einmal wird antworten können, wenn es *angeredet* wird.

Nun unterscheidet sich 'Person' von 'Gegenstand' dadurch, das 'Person' auch Verwendungen als materialer Begriff hat, 'Gegenstand' aber nicht. Das sieht man daran, dass die Frage 'Wie viele Gegenstände sind in diesem Raum?' sinnlos ist<sup>17</sup>, weil sie keine bestimmte Antwort zulässt, solange nicht festgelegt wird, was als 'Gegenstand' zählen soll. Die Frage 'Wie viele Personen sind in

---

<sup>17</sup> So schon Wittgenstein: *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.1272 Absatz f. Die Sonderstellung des Personbegriffs markiert Wittgenstein nicht ausdrücklich; sie ist aber in seiner späteren Philosophie der Psychologie impliziert.

diesem Raum?' hat aber jeweils eine bestimmte Antwort.

Aristoteles' Definition des Menschen als *zoon logon echon* (Pol. 1253 a 9-10) – über die Sprache verfügendes Lebewesen – ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Einsicht in den Zusammenhang von Person und Sprache. Aber Aristoteles hatte noch nicht den Begriff der Person. Denn für den modernen Personenbegriff gilt, dass alle über die Sprache verfügenden Lebewesen Personen sind und darin gleich. Aristoteles aber hat in unmittelbarem Kontext zu seiner Definition, die in seiner *Politik* als nachrangig zur Definition *zoon politikon* (1253 a 1-3; politisches, nach staatlicher Gemeinschaft strebendes Lebewesen) auftritt, nicht nur eine organisatorische Überordnung des Staats als Ganzem gegenüber seinen Bürgern als Teilen des Ganzen, sondern auch die Sklaverei als natürlich verteidigt (1253 a 24 ff.). Die Vorstellung der Gleichheit aller Personen, die sich in den Satz fassen lässt: „Das wesentliche Selbstbewusstsein einer Person ist, eine(r) von allen zu sein.“, gehört der politischen und gesellschaftlichen Moderne an.<sup>18</sup>

Auch kannte Aristoteles zwar den Kontrast zwischen tierischen Signalen und menschlichen Sprachäußerungen, aber nur implizit den formalen Begriff einer natürlichen Sprache als Satzsprache, wenn er zum Zweck der Sprache erklärte,

„das Nützliche und Schädliche deutlich kundzutun und also auch das Gerechte und Ungerechte. Denn das ist eben dem Menschen eigentümlich im Gegensatz zu den Tieren, dass er allein fähig ist, sich vom Guten und Schlechten, von Recht und Unrecht Vorstellungen zu machen. Die Gemeinschaftlichkeit dieser Vorstellungen ruft aber eben das Haus und den Staat ins Leben.“ (1253 a 15 ff.)<sup>19</sup>

Aristoteles' Anfang der Einsicht stellte aber jeder späteren Explikation von 'Person' als Grundbegriff die Aufgabe, Auskunft über das Verhältnis von Mensch als Lebewesen der Gattung *homo sapiens sapiens* und Person als sprechendem Lebewesen zu geben. Diese Aufgabe löst die Einsicht der 'animal attribute theory' in den parasitären Charakter der Identität der Person zur Identität des Lebewesens Mensch.

Dieser Auffassung ist von funktionalistischen Konzeptionen her mit dem Vorwurf des Parochialismus begegnet worden.<sup>20</sup> Aber wenn, wie gezeigt, unsere normale Sprache mit dem

---

18 Pannenberg weist daraufhin, dass für diese Auffassung jüdisch-christliche Vorstellungen prägend waren: Die aus der Einmaligkeit des menschlichen Individuums als gottesebenbildlich gefolgerte Unantastbarkeit seines Lebens (Gen. 9, 6) und der aus der Liebe Gottes zum Einzelnen, insbesondere auch dem bußfertigen Sünder (Luk 15, 7), gefolgerte unvergleichliche Wert der einzelnen menschlichen Person, für den wir, vor allem seit Kant, den Ausdruck 'Würde' in Gebrauch haben. Die oben (Anm. 7) kritisch kommentierte Rede von 'Menschenwürde' hat also auch christliche Wurzeln. (Vgl. Pannenberg, a.a.O., 408)

19 Übersetzung Susemihl/Tsouyopoulos/Grassi.

20 Eine funktionalistische Auffassung von Person ist vor allem mit den Arbeiten von Daniel Dennett verknüpft, vgl. 'Conditions of Personhood' (1976), dt. in: Peter Bieri (Hrsg.): *Analytische Philosophie des Geistes*, Meisenheim 1981, 303-324. Dennett endet den genannten Aufsatz mit der absurden These, wir könnten nicht einmal von uns selbst sagen, dass wir Personen sind. Ich versuche plausibel zu machen, dass wir das grundlegend sagen müssen. – Vgl. zu 'Parochialismus' die kurze Diskussion von Quassim Cassam in *The Oxford Companion to Philosophy*, OUP 1995, 655-6.

Unterschied von 'etwas' und 'jemand' uns von allem Anderen unterscheidet, dann reicht der 'Parochialismus' in den formalen Apparat unserer Sprache. In allem Verstehen, heißt das nämlich, gehen wir unvermeidlich von uns aus. Dieser ubiquitäre Tatbestand beruht letztlich auf der Interessenabhängigkeit unserer Begriffsbildung, darauf, dass wir als sprechende Lebewesen unsere Begriffe machen. Wenn wir grundlegend 'jemand' von 'etwas' unterscheiden, unterscheiden wir uns als sprechende Lebewesen von allem anderen.

Die Merkmale, die dem Sprechen einer Sprache hinzuzufügen sind, um den Gehalt des materialen Personenbegriffs zu bestimmen, hängen intern mit dem sprechen Können zusammen. Material gebraucht bezeichnet 'Person' ein 'handelndes, sprechendes und sich darin schon wesentlich selbst bewertendes Lebewesen'. Das Merkmal '*Handeln*' hängt so mit dem Gebrauch der Sprache zusammen: Der Gebrauch der Sprache ist eine Tätigkeit, der Gebrauch einzelner Sätze in Sprechakten ist ein Handeln.<sup>21</sup> Und in sprachlichen Handlungen stecken *Selbstbewertungen* des Handelnden nach 'richtig' vs. 'falsch', die sich daran zeigen, dass ein Sprecher grundsätzlich (und ernsthaft sprechend) etwas Richtiges zu sagen beanspruchen und für Kritik und Berichtigungen empfänglich sein muss. Er beherrscht die Sprache erst dann selbstständig, wenn er sich auch selbst korrigieren kann.

Dass auch nicht-sprachliche Handlungen Selbstbewertungen des Handelnden implizieren, sieht man, wenn man Handlungen als auf die Wahl zwischen Optionen (Handlungsmöglichkeiten) zurückgehend beschreibt. Die Wahl einer Option bedeutet, dass die gewählte Option (jetzt) das Richtige und daher auszuführen ist. Der sprachliche Ausdruck einer getroffenen Wahl ist ein Absichtssatz in (für den Handelnden) 1. grammatischer Person: 'Ich werde/will x tun.' Dieser Satz ist äquivalent der Bewertung '*Dies zu tun ist jetzt wünschenswert*'.<sup>22</sup>

Auch, wo es nicht mehrere Handlungsmöglichkeiten gibt, ist die Optionswahl-Auffassung des Handelns anwendbar, weil in jedem Fall die Alternative zwischen Handeln und Unterlassen besteht. Dass aber Selbstbewertung über den Bereich von Fähigkeiten und Handlungen auch weit hinausreicht, hängt damit zusammen, dass Personen, weil sie sprechen und verstanden werden wollen, auch anderes und andere verstehen wollen, und so als Lebewesen Verständnis- und Sinnsucher sind.<sup>23</sup>

Wenn diese Überlegungen richtig sind, haben Frankfurt und Watson, der dafür schon Platon in Anspruch nimmt, den Kern des materialen Personenbegriffs in der Fähigkeit zur Selbstbewertung

---

21 Die auf dem Unterschied von 'Prozess' und 'Ereignis' beruhende handlungsbezogene Unterscheidung zwischen Tätigkeiten und Handlungen (praxis und poiesis) ist schon von Aristoteles expliziert worden: *Metaphysik* 1048 b. Vgl. unten die Ausführungen über 'Zeit'.

22 Vgl. Donald Davidson zur logischen Form von Absichtssätzen als Konklusionen von praktischen Schlüssen (Syllogismen): 'How is Weakness of the Will possible?', in: Ders.: *Essays on Actions and Events*, Oxford 1982, 33.

23 Dieser Gesichtspunkt ist der Ausgangspunkt in meinem Hauptwerk *Das verstandene Leben*, vgl. dort Kap. 1.

richtig bestimmt.

## B. Sprache, Welt und Wirklichkeit

'Sprache' ist zunächst, mit bestimmtem oder unbestimmtem Artikel verwendet, ein sortaler (ein Identitätskriterium mit sich führender) Begriff, der die natürlichen Sprachen und verschiedene ihnen mehr oder weniger ähnliche Symbolsysteme klassifiziert.<sup>24</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.

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>25</sup>, weil nur so die Sprachphilosophie ein '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 aus und etwa von folgender Definition:

'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 eines Textes.

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

In der Verwendung als sortaler Begriff bezeichnet 'eine Sprache' eine der natürlichen Sprachen wie Deutsch, Englisch, Französisch, Spanisch etc.<sup>26</sup>, also eines der Ensembles von Ausdrucks- und

---

24 Vgl. Wittgenstein: *Philosophische Grammatik* X.137 b.

25 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.

26 Wittgenstein: *Philosophische Grammatik* X.137: „... '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

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. Man stelle sich nun vor, man fände sich, vielleicht durch den bösen Geist skeptischer Hypothesen, der in der Philosophie spukte, oder, science-fictional, durch Teleportation, an einem Ort wieder, an dem Wesen leben, die einem selbst hinreichend ähnlich sind, damit man vermuten könnte, dass das die Mäuler der Fremden in Bewegung haltende Benehmen, das sie zeigen, als Sprechen einer Sprache klassifiziert werden könnte – man verstehe aber ex hypothesin kein Wort. Wann könnte man in so einer fiktiven Situation sicher sein, dass es sich bei dem Verhalten der Fremden, unter die man gefallen ist, um den Gebrauch einer Sprache handelt? Doch erst, wenn die Hypothese an Geltung verliert, wenn man verstehen lernt, was die Fremden sagen – und d.h. wenn man ihre Sprache (oder zumindest Teile derselben) deuten und schließlich übersetzen kann: Erst dann ist es für einen in derartige Fremde Verschlagenen wirklich Sprache. Diese Überlegung rechtfertigt den philosophischen Begriff 'Sprache' (vorzugsweise ohne Artikel), der logisch ein formaler Begriff ist, der die unter den sortalen Begriff fallenden Sprachen hinsichtlich ihres gemeinsamen Sprachseins klassifiziert. Zugleich lehrt die Überlegung etwas über diesen Begriff: Er muss nicht, kann aber gebildet werden; und, unter ihn gefasst, wird der Begriff einer 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 verständlich sein muss.

Nun wurde '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 Band 16 des *Deutschen Wörterbuchs*) 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 bzw. muss von jemandem zu verstehen gegeben worden sein, sofern es eine sprachliche Äußerung ist. D.h. dahinter steckt eine Äußerungs*absicht*, ein 'intendierter Sinn' als Richtung, in der oder aus der das

---

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.

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 die Bedeutung von 'Sinn' – wie der Ausdruck zu verstehen ist – 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>27</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. Hinsichtlich solch einsamen Gebrauchs muss man wohl sagen: Der Denker kommuniziert nicht mit sich, teilt sich nichts mit<sup>28</sup>, aber worauf er im Überlegen kommt, das muss verständlich und mitteilbar sein. Eine völlig allgemeingültige Fassung des Slogans von Davidson könnte daher ungefähr lauten: „There is no point in language beyond sharable understanding.“ Wittgenstein hat das so ausgedrückt, dass der Begriff der Sprache deshalb nicht durch den Begriff der intersubjektiven Verständigung als Zweck definiert werden kann, weil man zwar sagen könne: Ohne Telefon (oder vergleichbare technische Mittel) kann man nicht von Europa aus mit jemandem in Amerika sprechen, aber nicht sagen könne, ohne Sprache könnten die Menschen sich nicht verständigen, weil der Begriff der Sprache in dem der Verständigung *liegt*.<sup>29</sup> Dann ist er gleichbedeutend mit Sprache als Inbegriff des Sinns, als Inbegriff dessen, was verstanden werden kann. Eine andere Ausdrucksweise für dieses begriffliche Verhältnis wäre es zu sagen: Der Zusammenhang zwischen Sprache und Verständigung ist intern, er kann nicht nicht bestehen; der Verständigung zu dienen ist kein kontingentes Merkmal einer Sprache, sondern ihr Wesen (dabei hat 'Verständigung' über-intersubjektiven Sinn.)<sup>30</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 Wege der Verständigung ermöglichend – in einer Population konventionalisiert worden ist, die sich der Sprache zur Verständigung bedient.

---

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

28 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 ganz Richtiges gesagt.

29 Wittgenstein: *Philosophische Grammatik* X.140.

30 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.

Tatsächlich gelten die Regeln darüber hinaus mindestens deswegen auch normativ (d.h. als seien sie Vorschriften und nicht nur beschriebene Verhaltensregelmäßigkeiten), 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., 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.

Wenn einem etwas gesagt (zu verstehen gegeben) wird und man es nicht versteht, kann man eine Erklärung verlangen, wie es zu verstehen ist. Das hat Wittgenstein dazu gebracht, Erklärung der Bedeutung (wie es zu verstehen ist) mit Bedeutung gleichzusetzen.<sup>31</sup> Das ist gewiss richtig, weil analytisch – a priori – wahr. Wenn Bedeutung eines Ausdrucks etwas ist, was erklärt werden kann, dann ist sie das, was die Erklärung seiner Bedeutung erklärt. Die interessante Frage ist aber, wie sehen Bedeutungserklärungen aus, was alles lassen wir (in Beantwortung der umgangssprachlichen Fragen 'Wie meinst du das? // Was willst du damit sagen/zur verstehen geben?// Wie soll ich dich hier verstehen?') als solche Erklärungen zu?

Die Bedeutungserklärungen/Definitionen lassen sich grob in verbale und ostensive einteilen.<sup>32</sup> Und über die Struktur der Sprache lernt man etwas sehr Grundlegendes, wenn man über die Implikationen der Praxis der hinweisenden Erklärung oder ostensiven Definition nachdenkt. Alle Ausdrücke zunächst für Erfahrbares (*Wahrnehmbares*, also in wahren oder falschen Sätzen Charakterisierbares) sind ostensiv erklärbar, durch Aufweisen eines Musters, auf das der Ausdruck gleichsam 'geeicht' wird.<sup>33</sup> Wenn man sich fragt: Gehören die Elemente der Wirklichkeit/Welt, die

31 „Die Bedeutung des Wortes ist das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.“ (*Philosophische Untersuchungen* Abschn. 560)

32 Wittgenstein: *Das Blaue Buch* 15.

33 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

als Muster in Bedeutungserklärungen verwendet werden, zur Wirklichkeit/Welt oder zur Sprache, dann wird man ausweislich der Praxis, von Mustern anstelle verbaler Erklärungen bei Missverständnissen Gebrauch machen zu können (man denke an Farbmuster), am wenigsten Verwirrung damit anrichten<sup>34</sup>, dass man sie zu den Werkzeugen der Sprache, also zur Sprache rechnet. D.h. aber, dass es zwischen Sprache und Wirklichkeit/Welt nicht, wie die Philosophie im Banne der Nachwirkung des Subjekt/Objekt<sup>35</sup>-Denkens der Erkenntnistheorie jahrhundertlang gemeint hat, ein Hiatus besteht, sondern vielmehr ein interner Zusammenhang.<sup>36</sup> Für einen der 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 für Welt als den Totalitätsbegriff in der Dimension des Sinns, der Verständlichkeit<sup>37</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 ein 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>38</sup> Unser Verstehen der Wirklichkeit *modalisiert*

---

dem einen sprach-deskriptiv einlösbaren 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. *PU Abschnitt* 201 und oben Fn 31.) Das pragmatische Bild der Sprache, das 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 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.

34 *Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 16

35 In der Kontrastierung von 'Subjekt' und 'Objekt' steckt verzerrt der Kontrast zwischen 'jemand' und 'etwas'.

36 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)

37 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* ([www.emilange.de](http://www.emilange.de)) gekommen.

38 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,

unseren Bezug auf Äußeres, indem es sich in einem logisch-sprachlich aufgespannten Raum von Möglichkeiten bewegt. Wir sind anderen Formen von Modalisierung (in der Bildung formaler Begriffe) schon begegnet.

Nun sind *Sätze* in einer/jeder Sprache gewiss auch *Ausdrücke*<sup>39</sup>, komplexe Ausdrücke aus mehreren selbstständigen Ausdruckseinheiten, die auch in andere Sätze eintreten können. Aber man sollte die pragmatisch-logische Auszeichnung von Sätzen: die kleinste Einheiten in der Sprache zu sein, mit deren isolierter Verwendung etwas gesagt (ein Sprechakt ausgeführt – ein Zug im Sprachspiel gemacht) werden kann, durch Annahme von Wittgensteins Vorschlag bezüglich einer terminologischen Konvention für die Verwendung von 'Bedeutung' und 'Sinn' berücksichtigen. Wörter/Ausdrücke haben danach Bedeutung, Sätze als funktionale Komplexe aus Wörtern / Ausdrücken haben Sinn.

In eine pragmatische Sprachauffassung nach Wittgenstein sind sämtliche Satz-bezogenen Vorschläge zur Erklärung von 'Bedeutung' für Teile der Sprache ('Sprachspiele') integrierbar über 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 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 prädicativen 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: (a) die Aufmerksamkeit auf eine Gegebenheit fokussieren und dann (b) das Fokussierte charakterisieren.

Wenn man dem eben gebrauchten Satz nachdenkt, 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 semantisch 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 bedienen – bzw. der Übersetzung

---

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).

39 *Logisch-Philosophische Abhandlung* 3.31: „Jeden Teil des Satzes, der seinen Sinn charakterisiert, nenne ich einen Ausdruck (ein Symbol. (–) (Der Satz selbst ist ein Ausdruck.) ...“

einer Formulierung des Aristoteles durch Rolfes: 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 (kann) eine abgeschlossene Darstellung einer Sachlage (geben) und damit die Gelegenheit zur Frage 'ist es wahr?', 'ist, was gesagt wird, richtig?' Damit wird eine 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 den anderen von Menschen gebrauchten Ausdrucksmedien (Mimik und Gestik, bildlichen und skulpturalen Darstellungen, Musik, Tanz, Schauspiel) 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.<sup>40</sup>

---

40 Allerdings kann die Sprache nicht vollständig erklärt und z.B. durch Erklärungen gelehrt/gelernt werden. Das/ein

Ich habe zwei Erklärungen für 'Sprache' gegeben: 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. In den Kontext der formal-ontologischen Erklärung für Sprache gehören mit der Unterscheidung zwischen Sinn einerseits, Wahrheit vs. Falschheit andererseits, die gegebenen Erklärungen für die Totalitätsbegriffe 'Welt' und 'Wirklichkeit'.

Anhang zum Abschnitt 'Sprache, Welt und Wirklichkeit':  
Wittgenstein – Sprache, Welt, und Sprachspiele

Diese Erklärungen sind nicht Behauptungen überlegener Einsicht in das Wesen des Phänomens Sprache, sondern ratifikationsbedürftige Vorschläge zum besseren Verständnis. Die noch 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>41</sup>, dennoch kein ‚Sprach‘philosoph gewesen ist. Diese vielleicht erstaunliche Behauptung kann durch folgende Belege vorläufig 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 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. ihre Bedeutung, synoptisch zusammenfassend formulieren können: „Die Bedeutung eines Ausdrucks ist, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.“ (PU Abschnitt 560) Allerdings ist der Charakter der natürlichen Sprachen als universeller Medien begrenzt. Ein Fundament dieser Sprachen muss durch Training, Einübung, Wittgenstein sprach von „Abrichtung“, gelernt werden. Zwar können sprachliche Bedeutungserklärungen rückwirkend auch 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

---

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. (Zettel Abschnitt 419)

41 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 turn 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.

verwendet hat (*PU* Abschnitt 201; *K. d. r. V.* B 172 f./A 133 f.).<sup>42</sup> 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 (Mimik, Gestik, Bilder, Skulpturen etc.) deutlich machen sollte, *das einzige derartige Medium*. Das begründet für die Sprache aufgrund ihres alleinigen universellen Charakters (ihrer weit gehenden Selbsterklärungsfähigkeit) auch den *Universalitätsanspruch* hinsichtlich des Verstehens / verständlich Machens. 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 der zweiten Frage ein Missverständnis sein sollte<sup>43</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* diese 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 Überlegenssinn 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 gesprochenen 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, wie erörtert, auch für ostensive Erklärungen. Insofern besteht zwischen Sprache und Welt (Wittgenstein redet von ‚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>44</sup>

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

„Die Verbindung zwischen ‚Sprache und Wirklichkeit‘ ist durch die Worterklärungen

42 Vgl. oben Fn 31.

43 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*.

44 Die Bemerkung im Ganzen erklärt auch den Unterschied zwischen dem deiktischen Satz ‚Dies ist blau‘, der wahr 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, aber beschrieben werden sollte – falsch sein könnte).

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 Notwendigkeit 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 ‚Notwendigkeit‘ 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 ‚Notwendigkeit‘ 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 Notwendigkeit ist eine willkürliche Regel. ...“, kann aber auch eine vernünftige Deutung gegeben werden, wenn ‚Notwendigkeit‘ wirklich ‚*Naturnotwendigkeit*‘ heißt. Und im Ursprungskontext der *Philosophischen Grammatik* (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.

Man könnte nun die gesamten Ausführungen über Struktur der Sprache und ihr internes Verhältnis zur Welt scheinbar wittgensteinianisch in Frage stellen, wenn man sich auf seine Äußerung beriefe: „Allgemeine Ausführungen über die Welt und die Sprache gibt es nicht.“<sup>45</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 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

---

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

verwoben ist, das ‚Sprachspiel‘ nennen.<sup>46</sup> Aber als metaphysisches Diktum wäre auch diese späte Verallgemeinerung missverstanden. Der Ausdruck Sprachspiel fungiert auch hier als *Aspekt beleuchtende Metapher*, wenn auch für die ganze Sprache – und dies 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>47</sup> Als formaler Begriff aber ist der Begriff Sprache durch jede seiner Instanzen (Deutsch, Englisch etc.) bereits gegeben.<sup>48</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>49</sup> Dieser konstruktive Aspekt des Gebrauchs der Sprachspiel-Metapher, den Wittgenstein gelegentlich zur Betonung ihres nicht metaphysischen Charakters auch selbst „eine einseitige Betrachtungsweise“ nennt, lässt Raum für zwei deskriptive Sachverhalte:

(1) 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>50</sup>);

(2) diese Wechsel unterliegen selbst keinen Regeln. Schließlich: 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>51</sup>

Dass man nicht im metaphysischen Sinne sagen kann, die Sprache sei ein Spiel, liegt auch daran, dass zwischen Sprache und 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

46 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].

47 Zu ‚formale Begriffe‘ vgl. erneut *Logisch-Philosophische Abhandlung* 4.122-4.128.- Später hat Wittgenstein formale Begriffe, wie schon erwähnt, aber nicht nachgewiesen, mit Überschriften in der ‚philosophischen Grammatik‘ verglichen – vgl. *Wiener Ausgabe* Bd. 3, 197. Ein (nicht zur Verfügung stehender) materialer Begriff der Sprache müsste einem erlauben, 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, 211.) Denn, wenn man sprechen kann, dann bedient man sich je 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 die Welt und die Sprache gibt es nicht.“ (ebd., 275)

48 Vgl. ebd. 274 sowie *PG I* 137 b (190): „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* (54).

49 *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*.

50 *Deutsches Wörterbuch* Bd. 16, Spalte 2325-6.

51 *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 meinem Studienkommentar *Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen* (Paderborn 1998, 182) noch nicht direkt kannte, klar widerlegt.

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>52</sup> Nicht mit der Sprache aus ihr herauskönnen, heißt, die Beziehung der Sprache auf die Welt nicht gleichsam von der Seite oder von oben einsehen oder betrachten zu können und 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 Welt 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>53</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 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>54</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 und *deshalb* ist es aufschlussreich, dass Wittgensteins Konzeption dieser grundlegenden Erklärungsart (vornehmlich) für Ausdrücke, die sich auf Wahrnehmbares beziehen, ein Aperçu ausarbeitet, das Nietzsche für die empfindende Wahrnehmung geprägt hat – sie begnüge sich damit, „gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge zu spielen.“<sup>55</sup> Nietzsche hat bei ‚Spiel‘ hier vielleicht nur an die erwähnte Grundbedeutung von ‚spielen‘ als ‚regelmäßige schnelle Hin- und Herbewegung‘ gedacht. Aber Wittgenstein gibt der Metapher eine Auslegung unter Verwendung des von Regeln bestimmtem, normativen und potentiell sozialen Sinns von ‚Spiel‘.

Das Erlernen der Muttersprache ist das wesentliche Medium der Personwerdung auch deshalb, weil empirisch das Erlernen der Sprache vom Erlernen der Normen menschlichen Umgangs nicht zu trennen ist. Personen, so hatte ich nahe zu legen versucht, 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 Personseins, die eigenen unmittelbaren Wünsche, Einstellungen, Meinungen normativ bewerten und steuern zu können, homolog. Diese Homologie sollte den unabhängig von einander gegebenen Erläuterungen

---

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

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

54 *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.

55 *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, in: *KSA* Bd.1, 876.

zusätzliche Überzeugungskraft geben.<sup>56</sup>

## VI. Totes und Lebendiges

Die für unser umgangssprachliches Verstehen und das in ihm angewandte Begriffssystem grundlegende Unterscheidung zwischen >etwas< und >jemand< bringt eine andere mit sich, mit der sie über weite Strecken überlappt. Die grundlegende Einsetzungsinstanzen für die Variable >etwas< sind Bezeichnungen (Pronomina, Namen, Kennzeichnungen) für wahrnehmbare Dinge und Sachen; die einzigen Einsetzungsinstanzen für die Variable >jemand< sind Bezeichnungen (Pronomina, Namen, Kennzeichnungen) für Personen. Offenbar wird auf diese Weise zugleich *Totes* von *Lebendigem* unterschieden. Das Merkmal, an das sich diese Unterscheidung heftet, ist die Selbst-Unbeweglichkeit von Totem im Unterschied zur Selbst-Beweglichkeit von Lebendigem. Totes muss bewegt werden, damit sich sein Ort verändert; Lebendiges kann sich selbst von einem Ort zum anderen bewegen.

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>57</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 hat), dann implizieren wir, dass das sprechende Lebewesen eine eigene Sicht auf sein Tun hatte, ein

---

56 Robert B. Brandom, der wohl bedeutendste 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 (*Wiedererinnertes Idealismus*, Frankfurt am Main 2015, 292 Fn 25). – Ich kann meine Überlegungen zum Thema Modalisierung mit Brandoms Ideen über die notwendige Koordination von deontischer und alethischer Modalität in der Spezifikation des 'intentionalen Nexus' so in Verbindung bringen, dass sie sich als vereinbar erweisen. Ferner weise ich 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 Indiz ihrer Sachhaltigkeit und Haltbarkeit.

57 PU Abschnitt 284.

eigenes Verständnis des Tuns und sich 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, den 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 ausgedünnter 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 bzgl. 'etwas/jemand' 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>58</sup> hat dazu

---

58 Was sich aus biologischer Sicht verantwortlich über Darwins Theorie und ihre anthropologischen Folgen sagen

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.

Dinge und Sachen gibt es entweder einfachhin oder sie sind Produkte, d.h. hergestellt worden. Lebewesen sind geboren worden. Dinge/Sachen werden wahrnehmbar an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten. Diese zusammen mit ihrer Beschaffenheit bestimmen ihre Identität – was sie sind (und wann es sich um ein und dasselbe handelt). Auch Personen werden wahrnehmbar an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten; aber weil sie selbstbeweglich sind, entscheiden Orte und Zeiten ihres Wahrgenommenwerdens oder -seins noch nicht über ihre Identität. Das könnte allein die kontinuierliche Verfolgung ihres Weges durch den Raum während ihrer Lebenszeit. Da die Anwendung dieses Identitätskriteriums für Lebewesen, das auch das Identitätskriterium (das wesentliche Kennzeichen der Identität) für Personen ist, keinem Beobachter regelmäßig und verlässlich möglich ist (denn dazu müsste er sein Leben mit der beobachtende Verfolgung des anderen zubringen), gibt es für Personen, um ihre Identität auszuweisen (zu belegen, wer sie sind) und um ihre Identität durch Dritte feststellen lassen zu können, einen *Personalausweis*. Der bestätigt ihre Geburt zu bestimmter Zeit an bestimmtem Ort und ersetzt die in der Situation der Fraglichkeit der Identität einer Person die nicht verfügbare, weil nicht anwendbare Beschreibung ihres kontinuierlichen Weges durch den Raum durch eine mit den Merkmalen (relativ) 'unveränderlicher Kennzeichen' (Aussehen, das vom biometrischen Lichtbild gezeigt wird; Körpergröße; Augenfarbe; Fingerabdrücke; handschriftliche Unterschrift) gestützte, rechtlich abgesicherte ('behördliche') Bestätigung.

Begrifflich gesehen sind also Personalausweise stets das, als was sie in Berlin (West) nach dem 2. Weltkrieg bis zur Ablösung des Viermächte-Status aus den rechtlichen Gründen eingeschränkter und abhängiger Staatlichkeit dieser 'besonderen politischen Einheit' bezeichnet worden sind: 'behelfsmäßig'. Denn das Identitätskriterium für Personen ist begrifflich das für Lebewesen

---

lässt, hat John Dupré: *Darwins Vermächtnis* – Die Bedeutung der Evolution für die Gegenwart (Frankfurt am Main 2005; Englisch 2003) dargelegt.

überhaupt – ihre Geburt an bestimmtem Ort zu bestimmter Zeit und der folgende kontinuierliche Weg durch Raum und Zeit. Dieses Kriterium ist empirisch nicht handhabbar. Der Personalausweis ist handhabbar – er ist ein lesbares Dokument und die zur Überprüfung der Identität einer Person Berechtigten nehmen ihn ja regelmäßig in die Hand.

Die Angaben zu Geburtsdatum und -ort sind zeitliche und räumliche Bestimmungen. Deren Verankerung in unserem alltäglichen Verstehen sind daher das daher ein gebotenes Thema für die Philosophie des Personalausweises. Es wird sich dabei zeigen, dass in grundlegende Dispositionen der Zeitsprache auch unsere Rede über Handlungen verankert ist, also die 'Kategorie', auf die die Rubrik 'Eigenhändige Unterschrift' im Personalausweis führt, weil (unter)schreiben wesentlich eine Handlung von Personen ist. Zuvor ist aber in der vom Personbegriff top-down verfahrenen Erläuterung noch eine Grundunterscheidung zu erwähnen, auf die im Personalausweis nicht direkt Bezug genommen wird, die aber einerseits an die Unterscheidung Lebendiges/Totes anknüpft, andererseits von der Verfügbarkeit eines Personalausweises extern vorausgesetzt wird.

*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>59</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 Bestehendes bezeichnete.

---

<sup>59</sup> Nach Heinichen: *Lateinisch-Deutsches Taschenwörterbuch*, 291.

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 Explikat 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>60</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).

Mit der Bezugnahme auf die Person als 'Lebewesen', als 'Lebendiges', ist zugleich auf 'Natürliches' Bezug genommen, etwas was unabhängig von unserem Tun besteht und, im Fall beweglicher Lebewesen, geboren wird. Und der Personalausweis als Objekt ist ein Artefakt, heute ein hoch-technisches, also etwas Künstliches.

## VII. Zeitliche und Räumliche Bestimmungen

Augustinus hatte keine große Chance, seine berühmte Frage nach der Zeit<sup>61</sup> zu beantworten, weil er den Begriff eines formalen Begriffs nicht kennen konnte. Denn 'Zeit' (vorzugsweise ohne bestimmten Artikel, der Gegenständlichkeit zu indizieren scheint und *die* Zeit als 'ein seltsames Ding'<sup>62</sup> erscheinen lassen muss) drückt einen formalen Begriff aus. Er nominalisiert die indefiniten zeitlichen Pronomina 'irgendwann' und 'so und so lange' – die den grundlegenden Fragen nach Zeitlichem, 'Wann?' und 'Wie lange?' entsprechen.

Der formale Begriff der *Zeit* bringt andere formale Begriffe mit sich: 'Wann?' fragt nach der

---

60 *Essais* III, 10 (in der Übersetzung von Stilet: 508).

61 „Was aber ist die Zeit? Wenn keiner mich fragt, weiß ich es; wenn ich es einem Fragenden erklären soll, weiß ich es nicht.“ (*Confessiones* XI/14) Diese Frage hat für wichtige Philosophen wie Kant und Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen* Abschn. 89) die Struktur eines philosophischen Problems ('wissendes Nichtwissen') paradigmatisch bestimmt und daher die Aufgabe der Philosophie, das was wir als Personen = sprechende Lebewesen je schon kennen, können und tun, reflexiv ausdrücklich zu machen.

62 Wittgenstein: *Das Blaue Buch* „ein sonderbares Ding“ (S. 22; Englisch: „a queer thing“, p. 6)

*Datierung*, dem Zeitpunkt eines *Ereignisses*; 'Wie lange?' fragt nach der *Dauer* eines *Prozesses*.

Ereignisse sind zeitliche Individuen, Prozesse sind zeitliche 'Massen'. Mit dieser Aussage ist erfasst, dass der Unterscheidung Ereignis/Prozess im Bereich des zeitlich Bestimmten die Unterscheidung Ding/Körper vs. Masse im Bereich des räumlich Bestimmten entspricht. Ereignis- und Ding-Begriffe führen Identitätskriterien mit sich, die das eine Exemplar eines Begriffs vom anderen (und von Exemplaren anderer Begriffe) zu unterscheiden erlauben und die Gegebenheiten zählbar sein lassen. Grammatisches Kennzeichen von solchen Individuen-Begriffen ist die Verwendbarkeit von bestimmtem und unbestimmtem grammatischen Artikel sowie von Quantoren (grundlegend: 'alle' und 'Es gibt ein ...'). Bei Massen und Prozessen (Beispiele: Sand, Schnee; Regen) müssen zur Bildung bestimmter Einheiten quantifizierende Ausdrücke hinzugefügt werden (eine Schippe Sand/Schnee; ein *kurzer Regenschauer*). Begriffe, die Individuierbarkeit auch ohne Zusätze einschließen, werden auch 'sortale Begriffe' genannt. (Für die traditionelle, 'aristotelische' Logik waren alle Begriffe Sortale, weil sie als Kriterium der Begrifflichkeit die Verwendbarkeit von grammatischen Artikeln und Quantoren verwendete.<sup>63</sup>)

Die zu Zwecken der Kontrastierung erfolgte Erwähnung von räumlich Bestimmten ist Anlass, einen kurzen Blick auf den Begriff des Raumes zu werfen. Auch er drückt in einer der Verwendungen des Ausdrucks einen formalen Begriff aus, der formal-ontologisch die Möglichkeit von Körpern und Massen, methodologisch die Möglichkeit von Lokalisierung und Dimensionierung meint. Dass und wie wir zeitlich Bestimmtes und räumlich Bestimmtes voneinander unterscheiden, ist offenbar durch praktische Interessen bedingt. Denn oft hat auch räumlich Bestimmtes – z.B. ein Artefakt wie ein Stuhl – notwendig zeitliche Aspekte: Ein Stuhl ist als Artefakt notwendig von jemandem hergestellt worden und wird irgendwann einmal, abhängig von der Haltbarkeit der zu seiner Herstellung verwendeten Materialien, seine Funktion, als Möbel zum Sitzen zu dienen, nicht mehr erfüllen. Aber das interessiert uns bei der Bildung des räumlich-funktionalen Begriffs Stuhl nicht. Für seine zeitlichen Aspekte kommen in seinem Fall andere Mittel der Sprache auf, z.B. finite Verbformen wie 'ist hergestellt worden' und 'ist zerbrochen'.<sup>64</sup>

Mit diesem Arsenal der grundlegenden zeitlichen Begriffe lässt sich eine erste Erklärung von 'Zeit' so geben:

*Zeit ist die Möglichkeit von Prozessen und Ereignissen, von Dauer und Veränderung.*

[Unter den Begriff der Veränderung fallen auch die grundlegenden Fälle von Entstehen und Vergehen von etwas: das Entstehen von etwas ist die Veränderung aus einem Zustand, in dem etwas nicht ist, in den Zustand, in dem es ist (existiert), das Vergehen

63 Vgl. Michael Wolff: *Abhandlung über die Prinzipien der Logik*, Frankfurt am Main 2004, 3.

64 Dass unsere Begriffsbildung durch Interessen bedingt und ihrerseits unsere Interessen leitet, hat Wittgenstein ganz allgemein betont. (*Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 570)

von etwas hat zum Resultat, dass es nicht mehr existiert.]

Diese Erklärung ist formal-ontologisch, sie sagt, *was Zeit ist*. Ihr korrespondiert eine zweite, methodologische Erklärung, die sagt, *wie wir mit Zeit umgehen*:

*Zeit ist die Möglichkeit von Temporalisierung, d.i. der Datierung (von Ereignissen) und der Messung (der Dauer von Prozessen).*

Die methodologische Erklärung bringt die formalen Begriffe einer *Uhr* und eines *Kalenders* mit sich. Dass *Zeit* und *Uhrengebrauch* miteinander zusammenhängen, haben sowohl Einstein als auch Wittgenstein mit ihrer Erklärung, *Zeit* sei das, was wir mit *Uhren* messen, erfasst. (Die Dualität zwischen *Ereignissen* und *Prozessen* und der Begriff eines *Kalenders* sind in ihrer Erklärung nicht berücksichtigt.)

Ein großer Bereich der Temporalisierung besteht in der Charakterisierung von *Ereignissen* und *Prozessen* als *früher* vs. *später* im Verhältnis zueinander sowie als *vergangen*, *gegenwärtig* und *zukünftig*. Traditionelle Zeitphilosophie von Aristoteles über Kant bis zu McTaggart und Einstein hat sich sogar vorrangig an diesem Bereich orientiert. Die verwickelten Einzelheiten dieses Bereichs unseres Umgangs mit *Zeitlichem* möchte ich hier nicht behandeln.<sup>65</sup> Aber auf einen Aspekt möchte ich um der historischen Tiefe des Verständnisses willen kurz eingehen.

Der Sache nach hat nämlich schon Aristoteles die Dualität von *Ereignissen* als *zeitlichen Individuen* und *Prozessen* als *zeitlichen Massen* entdeckt, als er in seiner Physik zwischen *unvollendeten* und *vollendeten* Bewegungen unterschied. Auf diesen Unterschied aufbauend (vermutlich umgekehrt: diesen Unterschied durch Verallgemeinerung aus dem Spezielleren gewinnend) hat er in der Handlungssprache zwischen *Handlung* (*poiesis*) und *Tätigkeit* (*praxis*) unterschieden und in diesem Zusammenhang entdeckt, dass eine *Handlung* (z.B. das *Bauen* eines bestimmten Hauses) und eine *Tätigkeit* (das *Häuserbauen* als die *Tätigkeit* eines *Architekten* z.B.) formal-grammatisch durch ein verschiedenes Verhältnis der *Tempora* der entsprechenden Verben unterschieden sind<sup>66</sup>: Man kann nicht ein bestimmtes Haus schon *gebaut* haben und es immer noch *bauen* (denn das ist irgendwann *fertig gebaut*); aber man kann sich dem *Häuserbau* schon *gewidmet* haben und immer noch *widmen*. Die *Handlung* des *Hausbaus* ist eine *unvollendete* Bewegung und *erlischt* im Zustand des *fertigen Hauses*; die *Tätigkeit* des *Häuserbauens* (als die *Lebenstätigkeit* des *Architekten*) hat kein internes, aus der Logik des *Ausdrucks* bestimmtes und erforderliches Ende. *Handlungen* sind praktische '*Ereignisse*', *Tätigkeiten* sind praktische '*Prozesse*'. *Handlungen* gibt es

---

<sup>65</sup> In dialektisch-kritischer Form habe ich das im *Zeit-Kapitel* von *Das verstandene Leben* getan.

<sup>66</sup> Vgl. Aristoteles: *Metaphysik* 1048 b.

nur vor dem Hintergrund und im Kontext von Tätigkeiten (so wie den Bau eines bestimmten Hauses im Zusammenhang mit dem Häuserbauen). Handlungen sind wesentlich *einmalig*, Prozesse wesentlich *wiederholbar*. Und vermutlich hat gerade der Kontext von Handlung/Tätigkeit es unvermeidlich gemacht, ein Interesse sowohl an Einmaligkeit als auch an Wiederholbarkeit überhaupt auszubilden. Wir müssen unser Handeln ex ante als wiederholbar verstehen können, weil wir eines Handlungserfolgs nicht (immer) sicher sein können. [Der Handlung-charakterisierende Bestandteil 'x' einer Absichtsäußerung 'Ich werde x tun' bezieht sich gar nicht, wie eine fehlerhafte Semantik bis zu Heidegger gemeint hat, auf das dann eintretende Handlungsereignis, das zeitliche Individuum – denn das ist ja noch gar nicht da; sondern auf die Handlungsmöglichkeit/Option als solche.] Aber erfolgreiche Handlungen müssen wir als abgeschlossen und insofern einmalig sowie als vergangene Optionen nicht mehr praktisch zugänglich (also nicht wiederholbar) verstehen. (Hier zeigt sich auch die Unterscheidung Ereignis/Prozess als interessenbedingt.)

Der Grundtatbestand der Erfahrung, der uns zeitlich bestimmter Begriffe bedürftig macht, ist der der Veränderlichkeit von Erfahrungsgegebenheiten. Was dauert, verändert sich in bestimmter Hinsicht nicht; was sich verändert, dauert in bestimmter Hinsicht nicht. Die Begriffe der Dauer von etwas und der Veränderung von etwas sind also korrelativ kontrastierend.

Der Ausdruck 'Möglichkeit' in der gegebenen formal-ontologischen Erklärung von 'Zeit' rechtfertigt sich schon aus dem Variablen-Charakter von Zeit als formalem Begriff. Solche Begriffe konzeptualisieren Möglichkeiten, weil für sie etwas unter sie Fallendes eingesetzt werden kann und muss, wenn etwas Bestimmtes gesagt sein soll. Aber es hat sich im Zusammenhang der Erörterung von 'Sprache' gezeigt, dass Modalisierung, die in einer Form in der Bildung von formalen Begriffen steckt, den Begriff der Sprache in anderen und grundlegenden Formen viel umfassender charakterisiert. Zeit und Raum sind gewiss umfassende Gegebenheiten, aber sie sind keineswegs all-umfassend. Logische, arithmetische und geometrische, sowie grammatische und sprachliche Regeln sind nicht intern zeitlich bestimmt, denn sie sind *jederzeit* anwendbar und erklärbar. Schon diese Überlegung setzt einen etwaigen Totalitätsanspruch für umfassende physikalische Theorien als *die* Theorie der Welt Zweifeln aus.

*Personen* sind, solange sie am Leben sind, tätig oder nicht tätig, sie handeln oder handeln nicht (unterlassen es). Insofern *Tätigkeiten* und *Handlungen* die praktischen Formen von *Prozessen* und *Ereignissen* sind und letztere die formalen Grundbegriffe alles zeitlich Bestimmten oder Bestimmbaren, sind Personen nicht nur selbst räumlich (Körpergröße, Gestalt) und zeitlich (Lebensalter) bestimmt bzw. bestimmbar, sondern bei Leib und Leben im Blick auf ihre immer zumindest partiell offene Zukunft sind sie selbst *Prozesse*, nämlich zeitliche Gegebenheiten intern unbestimmter Dauer. Damit hat sich der Begriff der Person nicht nur mit den formalen Begriffen

von Sprache und Welt und mit dem Unterschied zwischen Lebendigen und Toten, sondern auch mit den formalen Begriffen von Zeit und Raum als intern verknüpft gezeigt. So lässt sich die metaphysische Behauptung von Thomas von Aquin, die menschliche Person sei das vollkommenste in der Natur, weil durch sie Vernunft wirklich ist, in einem formalen Sinn reformuliert festhalten: Der Begriff der Person ist insofern als zentraler der höchste formale Begriff des alltäglichen Verstehens, als er sich in seiner Explikation mit allen anderen formalen Begriffen, die das alltägliche Verstehen strukturieren, verknüpft zeigt. Das wird sich auch an der Bestimmung zeigen, die den Personalausweis als staatliches Dokument bestimmt und auch im Personalausweis als erste auftritt – der Bestimmung des Staates.

### VIII. Staat

Die Angabe zur Staatsbürgerschaft ist nach den Namen und dem Geburtsdatum die dritte Angabe im Personalausweis (die vierte, wenn Vor- und Zuname getrennt gezählt werden). Der Begriff der Staatsbürgerschaft setzt trivialerweise den Begriff des Staates voraus.

Die europäische Philosophie hat seit der *Politik* des Aristoteles immer vorausgesetzt, dass eine Verständigung über den Staat ohne den Begriff der Gesellschaft nicht vernünftig möglich ist. Aristoteles' Formulierung ἡ πόλις καὶ ἡ κοινωvία ἡ πολιτική wurde lateinisch als *civitas sive societas civilis sive res publica*<sup>67</sup> zur stehenden Formel bis zu Hegel.

Seit Hegel (mit vielen Vorläufern) wird zwischen Staat und Gesellschaft auch unterschieden. Gesellschaft als der Zusammenhang der Tätigkeiten und Handlungen von Personen ist eins der Gebilde, für die Adam Fergusons Formel gilt, sie seien „the result of human action but not of human design“. Verantwortlich dafür ist vor allem die Ausbildung von Märkten für Güter und Arbeiten. Aber obwohl Gesellschaft in diesem sozialstrukturellen Sinn vom Staat auch unabhängig ist, muss der Staat vernünftig als Organisation der Gesellschaft zur Friedensfähigkeit aufgefasst werden. Seine zentrale Funktion ist nach innen die Sicherung der Gewaltfreiheit und des Friedens im gesellschaftlichen, vor allem ökonomischen Verkehr, nach außen die Sicherheit der in ihm organisierten Gesellschaft gegen mögliche äußere Bedrohungen. Nach innen ist der Staat Rechtssetzungs- und Rechtswahrungsinstanz und darauf ist die Staatsbürgerschaft bezogen: als Staatsbürger ist die Person *Subjekt*, *Rechtsunterworfen*<sup>68</sup> und darum auch Träger von Pflichten und Anspruchsrechten.

Man kann Märkte, für die Staaten die rechtlichen Regeln setzen und garantieren, wegen der auf

---

67 Deutsch: Polis/Staat oder bürgerliche Gesellschaft oder Republik.

68 Vgl. oben Anmerkung 4.

ihnen möglichen Konkurrenz, die nach nationalökonomischer Lehre für Effizienz (hier: Sparsamkeit) bei der Allokation von Ressourcen sorgen, als Versicherung der einzelnen Person gegen die mögliche Faulheit ihrer Nachbarn betrachten. Analog sind Staaten selbst dann Versicherungen der einzelnen Person gegen die mögliche mangelnde Friedfertigkeit ihrer Nachbarn (von innen und außen).

Weil westliche Staaten ihren Bürgern mit grundlegenden Anspruchsrechten der Person, den sog. Menschenrechten, persönliche Freiheit garantieren, und weil Staaten (Selbst-)Organisationen der Gesellschaft zur Friedfertigkeit sind, bezeichnen sie sich selbst gerne als Demokratien, wörtlich 'Volksherrschaften'. Das ist, begrifflich betrachtet, ein genauso prägnanter Missgriff wie die Bezeichnung der *Personrechte* als *Menschenrechte*. Beides gehört zur westlichen Ideologie. Denn verfassungstheoretisch zeigen die westlichen Staaten sog. Gemischte (Staats-)Verfassungen mit im Wesentlichen nur einem (politisch<sup>69</sup>) demokratischen Merkmal – dem allgemeinen gleichen und geheimen Wahlrecht für die Bestimmung von Vertretern in Beschlusskörperschaften. Die ideologische Bezeichnung der tatsächlich gemischten Verfassungen als Demokratien bezahlen unsere Gesellschaften mit der Wehrlosigkeit gegen den sog. Populismus und seinen Anspruch, der Demokratie, weil dem Volk, erst wirklich Geltung zu verschaffen.<sup>70</sup>

Wegen der unverzichtbaren und grundlegenden Bedeutung des Friedens für die freie Entfaltung allen Lebens ist die Staatsbürgerschaft ein wesentliches Bestimmungsmoment der Identität einer Person, auch wenn das für ihre Selbsterfahrung nur am Rande eine Rolle spielen sollte/spielt. Sie taucht daher im Personalausweis aus sachlichem Recht und nicht nur deshalb auf, weil es sich bei ihm um ein staatliches Dokument handelt.

Die Bestimmung der ('objektiven') Identität der/einer Person sind mit der Angabe der Staatsbürgerschaft auch abgeschlossen, weil vollständig. Anhand ihres Personalausweises wird eine Person von einem Berechtigten *identifiziert*. Der Berechtigte kann mit Hilfe des Ausweises feststellen, dass die ihm gegenüberstehende Person *dieselbe* ist, die mit Hilfe der Angaben im Personalausweis *individuiert* wird – d.h. von der angegeben wird, *welche von allen* Personen die sich ausweisende ist. Man kann auch von der Person, die sich ausweist, sagen, dass sie *sich* gegenüber dem Berechtigten *identifiziert* – angibt, wer, d.h. welche von allen Personen sie ist.

Diese Verwendungen von '(sich) identifizieren' sind komplexe Anwendung des logischen Begriffs von Identität, d.h. Diesselbigkeit. Kleine Bedeutungsverschiebungen in der Verwendung von '(sich) identifizieren' ergeben den psychologischen Sinn dieses Ausdrucks. Geben sie auch gute

69 Hier ist von Beteiligungsrechten verschiedenen Typs auf verschiedenen Ebenen staatlichen Handelns, der Mitwirkungsmöglichkeit in der Rechtssprechung (als Schöffe) etc. abgesehen.

70 Eine zentrale Forderung des Populismus ist darum die nach 'direkter Demokratie', Volksabstimmungen über alles und jedes. Ich habe daher meine ausführlichere Behandlung von 'Staat und Recht' in *Das verstandene Leben* unter die Frage gestellt: „Ist direkte Demokratie moralisch vorzuziehen?“ und habe das mit Gründen verneint.

Gründe für den sozialpsychologischen Begriff von 'Identität'? Das ist die leitende Frage des zweiten Hauptteils dieser Abhandlung, *Identität subjektiv*.

## B. 'Identität subjektiv

### I. Einleitung: Sprachliches zu '(sich) identifizieren (mit) [jemandem/etwas]'

Die Rede vom 'sich identifizieren' ist heute in den Wissenschaften und im allgemeinen Sprachgebrauch so verbreitet, dass keine Hoffnung bestehen kann, sie als logisch inkonsistent wieder loszuwerden. Also muss eine kritische Erörterung darauf abzielen, sie so zu erläutern, dass sie keine Missverständnisse erzeugt und doch ihre Problematik durch die Angabe überzeugender Paraphrasierungen entschärft wird.

Es gibt nur eine Verwendung von 'sich identifizieren', die logisch gänzlich unanstößig ist: Wenn sich eine Person mit ihrem Personalausweis ausweist, dann identifiziert sie *sich* korrelativ dazu, dass der, dem sie sich ausweist, *sie* identifiziert (identifizieren kann). Diese korrelativen Handlungen des 'sich Identifizierens (Ausweisens)' und des 'jemanden Identifizieren' schließen körperliche Vollzüge ein: das Überreichen des Personalausweises auf Seiten des sich Identifizierenden und das Annehmen und Lesen des Personalausweises auf Seiten des Identifizierenden.

Die psychologischen Verwendungen von '(sich) identifizieren' versuchen etwas zu erfassen, was prima facie keine körperlichen Vollzüge einschließt; besonders das 'sich Identifizieren' scheint etwas 'Inneres' zu sein. Aber was? Nun: 'Identifizieren' ist ein Verb und daher liegt es nahe, weil Verben doch Tätigkeitswörter sind, dass es eine Tätigkeit oder Handlung oder, allgemeiner, einen Prozess oder ein Ereignis bezeichnet. Das wird gestützt durch den grammatischen Umstand, dass das Substantiv 'Identifizierung' mit der Endung '-ung' eine Prozess/Resultat-Ambivalenz zeigt.<sup>71</sup> Jedenfalls das 'sich Identifizieren' scheint also eine 'innere' Tätigkeit/Handlung zu sein, die keine 'äußeren' (körperlichen) Vollzüge einschließt. Dann aber kann, was Resultat der Tätigkeit ist, nicht Identität=Diesselbigkeit im logischen Sinn sein. Denn die ist der Tätigkeit als Tätigkeit einer Person mit deren Personstatus schon vorausgesetzt und dann müsste Identität sowohl Voraussetzung als auch Resultat der Tätigkeit sein. Das ist widersprüchlich. Denn logisch ist Identität ja nicht etwas, was 'werden' kann, sondern etwas, was je schon (vorausgesetzt) ist. Also muss die durch Tätigkeit 'werdende' Identität etwas anderes sein als die voraussetzende. Warum soll sie dann aber Identität

---

71 Wie alle Substantive mit dieser Endung, die sich von Verben für Tätigkeiten oder Handlungen herleiten: Eine Entschuldigung bezeichnet ohne Disambiguierung sowohl den Vorgang/Prozess des sich Entschuldigens als auch sein Resultat im Sinn dessen, was zur Entschuldigung gesagt wird.

heißen? Weil man sich damit die Objektivität, die dem Vorausgesetzten zukommt, für etwas kontingent zustande Kommendes, das sich in der Tätigkeit/dem Prozess Ergebende leihen kann. Das ist ein Fall von sprachlicher Falschmünzerei.

Die psychologischen Verwendungen von 'identifizieren' konstruieren das Verb mit einer Präposition, meistens der Präposition 'mit'. 'Sich identifizieren mit' braucht jedoch grammatisch eine Ergänzung und aus dem ersten Teil wissen wir schon, dass die allgemeinsten Ergänzungen die grundlegenden indefiniten Pronomina sein müssen, >jemand< und >etwas<.

'Sich identifizieren mit jemand' *muss* metaphorisch sein, denn niemand kann im logischen Sinn eine andere Person sein oder werden. Jeder ist jemand und als jemand er selbst. Die Paraphrase, die hier anzubieten ist: Man kann sich nur in dem Sinn 'mit jemandem identifizieren', dass man sich in seinem ganzen Benehmen, Verhalten, also z.B. in seinen Einstellungen, Meinungen und Grundsätzen an ihm oder ihr orientiert, dass man ihn oder sie *sich zum Vorbild nimmt*.

Auch 'sich identifizieren mit etwas' *muss* metaphorisch sein, denn keiner, der *jemand* ist, kann *etwas* sein oder werden. 'Sich mit etwas identifizieren' muss soviel heißen wie, sich etwas – z.B. eine Einstellung, eine Meinung, einen Grundsatz – *zu eigen machen, ihn übernehmen*.

#### *Exkurs: 'Veränderung'*

Michael Theunissen hat als Interpret<sup>72</sup> der Philosophie Husserls, einer verstiegenen, erkenntnistheoretisch ansetzenden Philosophie, zu ihrer verdeutlichenden Erklärung einen Ausdruck als Äquivalent für den umgangssprachlichen psychologischen Ausdruck >Einfühlung< geprägt, der die logische Unmöglichkeit, die mit dem Ausdruck >Identifizierung< zu denken wäre, wenn sie sich denken ließe, überdeutlich werden lässt – den Ausdruck >Veränderung<. Nach den grammatischen Regeln für einen Ausdruck dieser Form muss er bedeuten: *zu etwas anderem werden*. Aber nichts (nicht etwas) kann aus dem, was es ist, zu etwas anderem werden; ebenso wie niemand (nicht jemand) zu einem anderen (einer anderen Person) werden kann. Also muss der Ausdruck immer 'übertragen' (metaphorisch) gemeint verwendet werden. Was jedoch mit einer lexikalischen Metapher ausgedrückt wird, kann auch wörtlich gesagt werden. In diesem Fall bleibt es dann bei >Einfühlung<, und für >Identifizierung< bei *sich etwas zu eigen machen* oder *sich jemanden zum Vorbild nehmen*.

Es ist lehrreich, den interpretativen Gebrauch von >Veränderung< ein Stück weit zu verfolgen, weil dabei Voraussetzungen und Implikationen der Rede von >Einfühlung< und >Identifizierung< deutlich werden, die von den psychologischen Verwendern der Ausdrücke mangels logischer

---

72 Michael Theunissen: *Der Andere* – Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, Berlin <sup>2</sup>1977, §§ 11-14, 84 ff.

Sensibilität gar nicht bedacht werden (können).<sup>73</sup>

„Das zu-*einem*-Anderen- und das Zu-*etwas*-Anderem-werden bringen wir terminologisch auf einen gemeinsamen Nenner, indem wir die Veränderung, die ich hier wie dort durch einen Anderen erleide, als „*Veränderung*“ bezeichnen. Als Verdinglichung (sc. zu *etwas* werden; EML) ist meine Menschwerdung eine substantialisierende Veränderung, als Vergemeinschaftung (sc. zu *jemandem* werden; EML) eine personalisierende Veränderung.“<sup>74</sup>

'Verändert' wird zunächst, weil der Prozess etwas ist, der jemandem bei *>Einführung<* widerfahren soll, immer eine Person, genauer ein *>Ich<*. Denn die Philosophie Husserls, die mit dem Ausdruck interpretiert wird, ist transzendente Konstitutionstheorie in 1. Person und setzt nach eigenem Ausdruck 'egologisch' an. Das *>Ich<* als transzendentes Konstitutionssubjekt erleidet auf der Basis der Veränderung, die jede *>Einführung<* schon ist, zwei Veränderungen: es wird zum empirischen *>Ich<* der subjektiven Erfahrung mit einem Körper/Leib als Teil der Welt; und es wird zum objektiven *>Ich<* als eines unter allen anderen, mit denen es die Personengemeinschaft bildet für die erst die objektive Welt ist.

Die transzendente Phänomenologie versucht also etwas abzuleiten, was für die deskriptive Klärung des normalen Verstehens schon mit der Grammatik der sie ausdrückenden Sprache vorausgesetzt/vorauszusetzen ist. Die Ableitung misslingt. Denn schon der Ausgangspunkt, das sog. *>Ur-Ich<* der transzendentalen Reflexion ist einfach fiktiv. Seine Annahme geht zurück auf den Beginn der neuzeitlichen Philosophie bei Descartes. Semantisch betrachtet musste dieser Anfang der Philosophie mit dem cogito/dubito (ich denke/zweifle) unterstellen, dass Sätze der Form 'es scheint mir, dass ...' Ausgangspunkt aller sicheren Erkenntnis sein könnten. Aber das können sie gar nicht sein, weil das 'es scheint mir' den Kontrast zu 'es ist so' voraussetzt und es, ohne dass etwas irgendwie schon ist, den subjektiven *Rückzug* '(aber) es scheint mir (vielmehr)' gar nicht geben kann. 'Mir scheint' nimmt einen assertorischen Anspruch *zurück* und kann ihn deshalb nicht

---

73 Das gilt bzgl. 'Einführung' nicht für Freud, von dem bzgl. 'Identifizierung' noch die Rede sein wird. 'Einführung' war für Freud der „Mechanismus, durch den uns überhaupt eine Stellungnahme zu einem anderen Seelenleben ermöglicht wird.“ *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, a.a.O., 121 Fn 2. Hier ist die Rede von 'Mechanismus' problematisch, aber das mag auf sich beruhen mit der Bemerkung, 'Einstellung' wäre hier ein guter Ersatz.

74 *Der Andere*, a.a.O., 84. – Die Begriffsbildung scheint völlig klar und unanfechtbar. Aber das ist sie nicht. Auf der Ebene, auf der für die indefiniten Pronomina 'jemand' und 'etwas' Ausdrücke eingesetzt werden müssen, die auch in Beobachtungsberichten verwendet werden können, bezeichnen die (Einsetzungsinstanzen für die) Variablen 'jemand' und 'etwas' einander ausschließende Entitäten: Ein Jemand ist eine Person, ein Etwas ein Gegenstand. Wer jemand ist, ist nicht etwas; was etwas ist, ist nicht jemand. Nur weil 'etwas' auch 'Thema der Rede' heißen kann (sowohl der Bezugsgegenstand der Rede als auch das, was im Satz über ihn gesagt wird) und natürlich auch Personen Thema einer Rede sein können, sind auch Personen etwas. Insofern gilt aber: Alles ist etwas. Der Begriff der Veränderung müsste auf der Ebene von Ausdrücken greifen, auf der die Einsetzungsinstanzen für die Grundvariablen der normalen Rede etwas auch Beobachtbares bezeichnen, denn er soll einen Prozess fassen, der einem 'Bewusstsein', 'Ich' (einer Person) widerfährt. Da greift er aber nicht – auf der Ebene des auch Beobachtbaren gibt es keinen „gemeinsamen Nenner“ für etwas, was sowohl Personen als auch Gegenständen wesentlich zugesprochen werden kann. Der Begriff ist also zwar nicht unsinnig (unverständlich), aber leer. Denn: „Everything is what it is and not another thing.“ (Butler) Nichts kann im Sinn von logischer Identität etwas anderes werden.

erst als gesicherten begründen.<sup>75</sup>

Der Interpret Theunissen berichtet von Husserl, dass dieser anerkannt habe, dass 'das Ur-Ich' der transzendentalen Reflexion (auf die 'Konstitution' von 'Ich' und 'Welt'), dessen Absolutheit in seiner „Einsamkeit“ bestehe, nur „durch Äquivokation 'Ich' (heiße)“<sup>76</sup>, wenn die Äquivokation für ihn auch eine „wesensmäßige“ ist. Die Begründung für die Wesensmäßigkeit lautet: Wenn ich das Ur-Ich oder Ego der transzendentalen Reflexion „reflektierend benenne, ich nicht anders sagen kann als: ich bin es“.

Die Begründung setzt offenbar grammatisch voraus, dass ich mit der Verwendung von 'ich bin es' etwas *benenne*. Das ist aber sprachlicher Unsinn, wie man leicht einsieht, wenn man sich Verwendungssituationen von 'ich bin es' überlegt. Eine typische Verwendungssituation wäre: Jemand hört mich im Dunkeln, ohne mich sehen zu können, fragt 'Ist da jemand?' oder 'Wer ist da?' und ich antworte, voraussetzend, dass er meine Stimme kennt und daher wiedererkennen wird: 'Ich bin es.' Da *benenne* ich mich nicht, weil ich weder meinen Namen noch eine auf mich zutreffende Kennzeichnung (Beschreibung) äußere, vielmehr *melde* ich mich und *gebe mich* unter der Voraussetzung der Bekanntheit meiner Stimme *zu erkennen*. Husserl (und mit ihm sein Interpret) kann nur meinen, man benenne sich mit 'ich bin es', weil er von dem *Ich* redet, das als Substantiv *Gegenständlichkeit* zu indizieren scheint, und man Gegenstände ja *benennen* kann (obwohl mit ihrer Benennung noch nichts *gesagt, zu verstehen gegeben* ist – das kann nur mit einer Benennung in Verbindung mit einem auf das Benannte angewandten Prädikat in einem *Satz* getan werden).

Für Husserl war die Rede von *dem* Ich durch die Tradition der Subjektphilosophie in der Nachfolge Kants unproblematisch und das Problem nur, *das Ich* (Ur-Ich, Ego) der transzendentalen Reflexion vom *objektiven, empirischen* Ich der natürlichen Einstellung zur 'Welt' zu unterscheiden. Seither ist es durch die Popularisierung psychologischer Theorien, darunter der Psychoanalyse, in den allgemeinen Sprachgebrauch gekommen und es besteht für den Ausdruck so wenig Hoffnung, ihn wieder loszuwerden wie für *>Identifizierung<*. Also besteht nur die Möglichkeit einer Missverständnissen vorbauenden Paraphrase, für die sich hier ein Ausdruck anbietet, der auch vortheoretisch schon eine Substantivierung kennt, 'selbst/Selbst'.

Aber es sollte doch ausgeführt werden, warum die Substantivierung von 'ich', die es grammatisch zu einem Namen macht, streng genommen Unsinn ist. 'ich' ist das Personalpronomen der 1. Person Singular und steht als solches in einer internen Beziehung zu anderen Pronomina (der Person und des Ortes und der Zeit), zum Namen der Person und auf sie zutreffenden Kennzeichnungen. Als *Pronomen* ersetzt es einen Namen (*nomen*) und kann daher sinnvollerweise

---

75 Dieser Nachweis ist der epistemologische Kern von Wilfrid Sellars: *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956), Harvard UP 1997.

76 Theunissen: *Der Andere*, a.a.O., 23 unter Anführung der *Krisis*-Abhandlung (188).

nicht durch Substantivierung selbst zu einem Namen gemacht werden. (Wie soll in der gesprochenen Sprache zwischen 'ich' und 'Ich' unterschieden werden? Durch Verwendung des Artikels 'das' oder des Possessivpronomens 'mein' – aber damit ist das Kind schon in den Brunnen geworfen worden.)

Bei 'Selbst', das als 'selbst' ursprünglich ein Kontrastwort ist, das ein „Bezugsnominal (fokussiert)“ (Beispiele: der Mann selbst; ich selbst; den Tisch selbst)<sup>77</sup>, ist die Substantivierung, die nur bei Personen Verwendung finden kann, weniger irreführend. Das Selbst umfasst alle kognitiven Meinungen, Wünsche, Einstellungen und praktischen Grundsätze, die eine Person sich ausdrücklich zuschreibt und daher zurechnen lassen will, im Unterschied zu Meinungen etc., die ihm nur in seinen sozialen Funktionen (Rollen) zugeschrieben werden (können) (auch von der Person selbst).

Zurück zu >Veränderung<. Ich habe festgehalten, dass der Ausdruck nur metaphorisch gebraucht werden kann, d.h. in Deutungen und Schlussfolgerungen, nicht in Beobachtungsberichten. Was jetzt einzusehen ist, ist, dass er nicht nur >Einführung< interpretiert, sondern auch nur 'einführend' gebraucht werden kann. d.h. in nicht expliziter 1. Person. Der Interpret, der sagt, dass der sich Einfühlende 'verändert wird' oder 'sich verändert', fühlt sich in seiner Stellungnahme zum fremden Seelenleben in dieses ein und schreibt ihm zu, was es, wenn es theoretisch und explizit reflektierte, von sich sagen müsste. Aber der Interpretierte müsste das nur so sagen, wenn er das 'egologische' Vorurteil der Phänomenologie teilte. Das kann rein sprachlich nachgewiesen werden. In >Veränderung< steckt 'der/ die/das Andere', insofern es ja grammatisch 'zu einem/etwas anderem werden' bedeuten muss, wenn das auch nur metaphorisch gemeint sein kann. 'Der/die/das Andere' hat aber nur Sinn im Kontrast mit '(dem) Einen', von dem aus gesehen es das Andere ist. D.h.: die Rede von >Veränderung< unterstellt die Perspektive des Einen und beschreibt die Situation aus ihr, d.h. in unausdrücklicher 1. Person.

Für >Identifizierung< gilt auch, dass es nur metaphorisch gebraucht werden kann, weil nichts und niemand wörtlich zu etwas oder jemand anderem werden kann. Es ist daher zu vermuten, dass es wie >Veränderung< ein egologisches Vorurteil voraussetzt.

Auch die Rede von >Einführung< ist in bestimmter Lesart irreführend. Als Substantiv auf die Endung '-ung' zeigt es Prozess/Resultat-Ambivalenz und scheint daher einen Prozess oder, praktisch, eine Tätigkeit zu bezeichnen. Aber tatsächlich *geschieht* bei >Einführung< nichts, wird nichts gesondert getan. Vielmehr sind wir als Sprecher der psychologischen Sprache je schon 'eingeführt', insofern ihr Gebrauch logisch einen psychologischen Aspekt in der „Einstellung zur Seele (zum Menschen)“ (Wittgenstein)<sup>78</sup> voraussetzt, mit dem wir anderen und uns selbst, die wir

77 Peter Eisenberg: *Der Satz* – Grundriss der deutschen Grammatik, Stuttgart/Weimar 32006, 175.

78 Vgl. die Kapitel zu den Funktionsbedingungen des psychologischen Vokabulars in *Wittgenstein.Philosophie – Lehren aus Wittgenstein* auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de).

psychologischen beschreiben, ein inneres Leben zu haben a priori zubilligen (müssen). Das psychologisch Innere ist nicht räumlich zu verstehen, sondern aus der Polarität zwischen Ausgedrückt- und Verheimlicht- (geäußert/verschwiegen) werden. Diese Möglichkeiten sind mit dem Gebrauch einer Satzsprache und deren Reaktionsmöglichkeiten Ja/Nein/Enthaltung je schon gegeben, also schon mit dem gegeben, was Personen als sprechende, handelnde und sich selbst bewertende Lebewesen sind.

Die weiteren Erörterungen setzen die vor dem Exkurs gegebenen Paraphrasen für 'sich identifizieren mit etwas/jemandem' – sich *etwas* zu eigen machen bzw. sich *jemanden* zum Vorbild nehmen – als angemessen voraus.

## II. Selbstverständnis

Personen sind als sprechende und daher verstehende Lebewesen je durch mehr oder weniger ausdrückliches *Selbstverständnis* charakterisiert. 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 sie 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 (als Grund für seine Anwesenheit) verstehen sollte. In diesem Sinn hat jeder, der eine soziale Funktion ausübt, ein Selbstverständnis und das ist alltäglich und nicht bemerkenswert.

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 (/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 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. Er 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).

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 – d.h. hier auch: als Berechtigung für ihr Verhalten dem Kind gegenüber (nicht nur für eine Meinung) 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, Situationen übergreifend 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 ich in die Formulierung fasse, die sich äußernde Person gehe, Situationen übergreifend betrachtet, in den von ihr geäußerten Selbstbeschreibungen nicht auf. Das ist ganz generell deshalb der Fall, weil *Personen* als *Lebewesen* und wegen ihrer zu jedem Zeitpunkt des andauernden Lebens noch jedenfalls partiell offenen (noch nicht festliegenden oder festgelegten) Zukunft *Prozesse* sind, 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, in eigentlich ungrammatischem Plural: Die Selbstverständnisse einer Person in diesem Sinn sind immer nur Teilbeschreibungen und als solche Elemente einer (wegen unabsehbare zukünftiger anderer Selbstbeschreibungen) 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, unabgeschlossenes und zu Lebzeiten auch nicht abschließbares *Selbstverständnis*.

Diese vorläufige Skizze sollte deutlich machen, ein wie komplexes (verwickeltes) Phänomen Selbstverständnis ist.

### III. Selbstverständnis und 'Sinn des Lebens'

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 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 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' in 'Sinn des Lebens' 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>79</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 formalen Begriff einfach zu ersetzen.

Auf 'Sinn des Lebens' passt keine der bisher unterschiedenen Grundbedeutungen von 'Sinn'. '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>80</sup> Das ist aber deskriptiv irreführend. Denn nach seinem Beginn in der Geburt und seinem Ende im Tod sowie

---

<sup>79</sup> *DW* Bd. 16, Spalte 1147.

<sup>80</sup> *Politik* 1254 a 5-7; Tugendhat: *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main 1979, 211 f.

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.

Ich habe deshalb vorgeschlagen<sup>81</sup>, 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. Denn wer dies täte, sagte der Sache nach nur: „So ein Leben möchte ich nicht führen.“ Er bestätigte damit wider Willen die Autorität der 1. Person für den Lebenssinn (für die Heidegger den unschönen Ausdruck 'Jemeinigkeit' gebraucht hat) und kritisierte seine Anmaßung ihn dem anderen zu bestreiten. 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).

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

---

81 Zuerst in *Das verstandene Leben* auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de).

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 der meisten 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.

### C. Identität kollektiv?

#### I. Identität und 'sich identifizieren'

Von Bishop Butler stammt die lakonische Sentenz: "Everything is what it is, and not another thing."<sup>82</sup> Identität kommt einer Entität notwendig zu. Der psychologische Gebrauch des Ausdrucks, der über das Verb '(sich) identifizieren' einführbar ist, leiht sich diese objektive Notwendigkeit, ohne unabhängig zu zeigen (zeigen zu können), dass sie dem psychologisch gemeinten Sachverhalt auch unabhängig zukommt. Das ist zuvor sprachliche Falschmünzerei genannt worden. Die wäre

---

82 Joseph Butler: *Fifteen Sermons*, Preface § 39

nur in einer Ethik der Argumentation vorwerfbar. Aber die Motivation zum psychologischen Gebrauch von 'Identität' ist damit noch nicht vollständig erfasst. 'Identität' im sozialpsychologischen Sinn scheint auch einfacher als allgemein gebräuchliche Ausdrücke, die durch sie ersetzt werden – 'Selbst', 'Seele', 'Geist' – Kollektiven zugesprochen werden zu können. Von 'Volksgeist' wie Hegel oder 'Massenseele' wie Freud mit *Le Bon*<sup>83</sup> möchte man heute nicht mehr sprechen, 'Volks-' oder 'Massen-' '*Selbst*' scheint ganz ausgeschlossen. Also spricht man von 'Identität' und hier wird der (sozial)psychologische Ausdruck, wie Henrich gesagt hat, wirklich „heillos“.<sup>84</sup> Denn sein Gebrauch hat politisch fatale Folgen: Es gibt ethnozentristischen und rassistischen Positionen die Möglichkeit, als '*Identitäre*' zu firmieren und wegen der Konnotation von Notwendigkeit für 'Identität' scheinbar für etwas Objektives, nur wieder zur Geltung zu Bringendes einzutreten. Wer der Problematik des sozialpsychologischen Identitätsbegriffs, der nicht die logische Äquivalenzrelation, sondern eine komplexe Eigenschaft von Entitäten bezeichnen muss, nicht gewärtig ist, hat keine begriffliche Möglichkeit, 'identitäre' Positionen einfach als ethnozentristisch und rassistisch zurückzuweisen und – angesichts der faktischen Zusammensetzung und Verfassung unserer Gesellschaften – als hoffnungslos rückständig entweder für brandgefährlich zu halten oder lächerlich zu machen.

## II. Identität psychologisch?

### 'Identifizierung' als psychischer 'Mechanismus' und einige Begriffsbildungen bei Freud

Freud hat noch nicht den sozialpsychologischen Begriff der Identität<sup>85</sup> verwendet, aber den Begriff der Identifizierung wenn nicht erfunden, so doch verwendet und ausgearbeitet. Er tritt schon in Freuds erstem Hauptwerk *Die Traumdeutung* (1900) auf und ist dort ein Fortbestimmung des umgangssprachlichen 'sich an die Stelle von jemandem setzen'. Dabei ist bemerkenswert, dass Freud fünf Jahre vorher *Studien über Hysterie* geschrieben hatte, dort aber den Begriff der Identifizierung nicht erläutert, ja nicht einmal verwendet. Im Kontext der *Traumdeutung* aber wird Identifizierung als „ein für den Mechanismus der hysterischen Symptome höchst wichtiges Moment“ bezeichnet.<sup>86</sup> Diese Beobachtung gibt, bevor in der Sache fortgefahren wird, Anlass zu einem (vorwiegend methodologischen) Kommentar.

---

83 'Massenpsychologie und Ich-Analyse', *Gesammelte Werke* XIII, 76-87.

84 Dieter Henrich, '„Identität“ - Begriffe, Probleme, Grenzen', in: *Identität*, hrsg. Marquard/Stierle, a.a.O., 133-186; hier: 136.

85 Lothar Krappmann (*Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1971) weist daraufhin, dass Freud 1926 einmal von seiner „inneren Identität“ gesprochen hat (*G.W.* XVII, 52), ohne dem Begriff „eine systematische Stelle einzuräumen“. (18)

86 Sigmund Freud : >Die Traumdeutung<, in *Gesammelte Werke (G.W.)* II/III, 154. Das Kapitel hat die Überschrift „Die hysterische Identifizierung“.

Seine Psychoanalyse und die aus ihr entwickelte psychologische Theorie hat Freud als Neuentdeckung eines bis dahin unbekanntes 'Kontinents' verstanden, des sog. Unbewussten.<sup>87</sup> Entdeckt habe er ihn bei dem Bemühen, eine wirksamere psychotherapeutische Technik zur Behandlung von Psychoneurosen zu finden, als es die bis zum ihm (und auch noch von ihm) geübte Hypnosetechnik war. Nicht nur verdankt sich der Begriff des Unbewussten psychotherapeutischer Erfahrung, sondern die gesamte psychologische Theorie der Psychoanalyse ist über Erfahrungen aus der Therapie aufgebaut. Sie hat sich daher mit weitergehenden Erfahrungen differenziert und auch verändert.

Freud hat den Anspruch auf empirische Wissenschaft immer für das die Psychoanalyse von der Philosophie unterscheidende Merkmal gehalten:

„Die Psychoanalyse ist kein System wie die philosophischen, das von einigen scharf definierten Grundbegriffen ausgeht, mit diesen das Weltganze zu erfassen sucht, und dann, einmal fertig gemacht, keinen Raum mehr hat für neue Funde und bessere Einsichten. Sie haftet vielmehr an den Tatsachen ihres Arbeitsgebietes, sucht die nächsten Probleme durch Beobachtung zu lösen, tastet sich an der Erfahrung weiter, ist immer unfertig, immer bereit, ihre Lehren zurechtzurücken oder abzuändern. Sie verträgt es so gut wie die Physik oder die Chemie, dass ihre obersten Begriffe unklar, ihre Voraussetzungen vorläufig sind, und erwartet eine schärfere Bestimmung derselben von zukünftiger Arbeit.“<sup>88</sup>

Diese Selbstcharakterisierung verkennt zweierlei: Erstens, dass viele unsere normalen psychologischen Begriffe, ausgehend vom Begriff der Person selbst, für das natürliche Verstehen a priori sind. Wir können über sie nichts Neues lernen, sondern nur sie klären. Ihrer müsste sich daher eine psychologische Wissenschaft, die über das natürliche Verstehen hinaus gelangen will, ausdrücklich reflexiv versichern, weil sie sie selbst voraussetzen muss und ohne reflexive Klärung Inkonsistenzen zwischen den selbstverständlich vorausgesetzten und den professionell gebildeten Begriffen riskiert. Das ist eine genuin philosophische Aufgabe, der sich auch Freud unterzieht, wenn er immer wieder auf den Sprachgebrauch rekurriert und ihm Winke (und Begründungen) zu entnehmen sucht.<sup>89</sup> Zweitens stellt die Psychoanalyse implizit sehr wohl den Anspruch, das Weltganze unter psychologischem Aspekt zu erfassen – soll doch z.B. eines ihrer drei

---

87 Die BBC hat von dem greisen Freud eine Filmaufnahme gemacht, in der sich sein Szientismus (Glaube an die Wissenschaft als alleinige Quelle begründeter Einsicht) unverblümt ausspricht. (Sie ist in den Freud-Häusern in Wien und London als Endlosschleife zu sehen.) Der Szientismus ist hinsichtlich der Psychologie unhaltbar, weil jede psychologische Theoriebildung in viel größerem Umfang an unser im Sprachgebrauch wirksames psychologisches Wissen gebunden bleibt als das in irgendeiner Naturwissenschaft der Fall ist. Anm. #9# gibt ein zentrales Beispiel.

88 'Psychoanalyse' und 'Libidotheorie', Handbucharikel 1923, in: *G.W.* XIII, 211-233, hier 229.

89 Z.B. was den Zusammenhang des vorthoretischen Gegensatzes zwischen Liebe und Hass und der psa. Triebtheorie angeht – vgl. unten S. 54f.

'Schibboleth'<sup>90</sup> der Ödipuskomplex, „die Anfänge von Religion, Sittlichkeit und sozialer Gliederung in sich (fassen)“<sup>91</sup> – und mit solchem philosophischen Anspruch (einmal unterstellt, es gebe ihn und er gehe darauf, das Weltganze zu erfassen) muss sich die Psychoanalyse auch vor dem Forum der Philosophie verantworten.

Übrigens ist mit Beziehung auf Gesellschaft, Recht und Staat der sich zur Kulturtheorie aufblähende Psychologismus besonders unangemessen und potentiell gefährlich. So behauptet Freud in seinem Austausch mit Einstein über >Warum Krieg?< (1933) , dass „Interessenkonflikte unter den Menschen .. prinzipiell durch die Anwendung von Gewalt entschieden (werden)“, dass zwar das Recht der Gemeinschaft Macht darstelle „im Gegensatz zur Gewalt des Einzelnen“, aber „noch immer Gewalt (ist), ... mit denselben Mitteln (arbeitet), ... dieselben Zwecke (verfolgt)“.<sup>92</sup> Selbst wenn man den rhetorischen Kontext in Rechnung stellt, muss man konstatieren, dass auch Gebildete recht primitive Begriffe von Recht und Staat haben können (und sich nicht wundern, dass der seinerzeitigen politischen Wirksamkeit solcher primitiven Vorstellungen so wenig intellektuell Kraftvolles entgegengesetzt werden konnte).

Nach psychoanalytischer Lehre kann man die Behauptungen der psychoanalytischen Theorie (Psychologie) nur beurteilen, wenn man selbst therapeutische Erfahrungen gemacht, eine sog. Lehranalyse absolviert hat. (Nur der Schulgründer Freud hatte das Privileg, diese Initiation nicht durchlaufen zu müssen, sondern sich selbst analysiert haben zu können). Ich habe keine Lehranalyse absolviert und muss daher Psychoanalytikern als nicht urteilsfähig gelten. Aber was ich im Folgenden aus begriffsanalytischer Sicht Kritisches zu sagen habe, will auch nicht vor dem Forum eines professionalisierten Verständnisses, sondern nur vor dem Forum der gemeinen Menschenvernunft verstanden werden, deren wir als erwachsene Personen (Sprecher der Sprache, Handelnde und Selbstbewerter) teilhaftig sind. An die logischen Bedingungen des Gebrauchs der psychologischen Sprache sind auch Psychoanalytiker gebunden.<sup>93</sup>

90 G.W. XIII, 239.

91 G.W. XIII, 136. Vgl. ebd. 426: Die menschliche Geistestätigkeit habe „die großen Institutionen der Religion, der Ethik und all der Formen der Staatlichkeit geschaffen“ und dabei „im Grunde darauf ab(ge)zielt, dem Einzelnen die Bewältigung seines Ödipuskomplexes zu ermöglichen und seine Libido aus ihren infantilen Bindungen in die endgültig erwünschten sozialen überzuleiten“. Im Hinblick auf solche Behauptungen, die völlig verkennen, dass seit Thomas Hobbes die rationalen Erklärungen von Recht und Staat sie als Selbstbindungen von Gruppen von Einzelnen zur Lösung der Probleme beschränkter Rationalität der Einzelnen für sich (Problem des 'Schwarzfahrens') auffassen (sollten), spreche ich oben von der Aufblähung des Psychologismus zur Kulturtheorie.

92 G.W. XVI, 14-15.

93 Eine der wichtigsten psychoanalytisch-'technischen' Überzeugungen, dass eine analytische Deutung einer Form der Bestätigung durch den Klienten bedarf, ist nur die förmliche Anerkennung des Umstands, dass wir über das Innere anderer Personen nur aufgrund ihrer Äußerungen etwas wissen können und uns dabei auf ihre – in der Analyse durch die technische Grundregel der freien Assoziation gesicherte – Wahrhaftigkeit verlassen müssen. Die logische Regel, die das reflektiert und ihrerseits eine der wichtigsten der psychologischen Sprache ist, hat Wittgenstein formuliert: „Für die Wahrheit des *Geständnisses*, ich hätte das und das gedacht, sind die Kriterien nicht die der wahrheitsgemäßen *Beschreibung* eines Vorgangs. Und die Wichtigkeit des wahren Geständnisses liegt nicht darin, dass es irgend einen Vorgang mit Sicherheit wiedergibt. Sie liegt vielmehr in den besondern Konsequenzen, die sich aus einem Geständnis ziehen lassen, dessen Wahrheit durch die besonderen Kriterien der *Wahrhaftigkeit* verbürgt

Dieser Kommentar war auch deshalb erforderlich, weil Freud zur Begründung seiner Einführung des Begriffs der Identifizierung auf seine Theorie des Unbewussten rekurriert:

„Die Identifizierung ist also nicht simple Imitation, sondern Aneignung auf Grund des gleichen ätiologischen Anspruches; sie drückt ein 'gleichwie' aus und bezieht sich auf ein im Unbewussten verbleibendes Gemeinsames.“<sup>94</sup>

Das gibt Anlass, die drei „Grundpfeiler“ der psychoanalytischen Theorie zu erläutern: (1) die Annahme unbewusster seelischer Vorgänge, (2) die Anerkennung der Lehre vom Widerstand und der Verdrängung, (3) die Einschätzung der Sexualität und des Ödipuskomplexes.<sup>95</sup> (1) wendet sich gegen die angebliche Grundannahme der Philosophie, das 'Psychische' falle mit dem Bewusstsein zusammen. Dagegen wird die Erfahrung ins Feld geführt, dass die Technik der Traumdeutung und die Analyse neurotischer Symptome, sowie alltägliche Erscheinungen wie Fehlhandlungen und Witze von der Existenz eines psychisch Unbewussten zeugen, dass durch psychoanalytische Techniken bewusst gemacht werden kann.

Es ist nun nicht zu bestreiten, dass die neuzeitliche Philosophie seit Descartes mit 'Bewusstsein' und 'Vorstellung' als unerklärten Grundbegriffen operiert hat. 'Bewusstsein' hat zwei grundsätzliche Verwendungen. Die eine ist gleichsam intransitiv: Jemand ist bewusst (bei Bewusstsein) – d.h. ansprechbar, der Selbst- und Handlungskontrolle fähig. Der Gegensatz ist hier Ohnmacht. Die andere ist gleichsam transitiv und propositional: Jemand ist sich dessen bewusst, dass .... (Wessen er sich bewusst ist, das ist kategorial ein 'Vorstellung'.) Die letzte Verwendung kann fast durchgehend durch 'wissen' paraphrasiert und daher eliminiert werden. Der Gegensatz ist hier Unkenntnis oder Nichtwissen. Freud räumt durchaus ein, dass auch philosophische Theorien Unbewusstes kennen und anerkannt haben, aber das muss die Psychoanalyse als bloß 'vorbewusst'<sup>96</sup>

---

ist.“ (PPF Nr. 319) 'Geständnis' (Englisch: avowal) wäre auf Deutsch besser, weil neutraler 'Bekundung' - eine Äußerung in 1. Person Singular Präsens mit einem psychologischen Prädikat.

94 *Die Traumdeutung*, a.a.O., 155-6. „Ätiologischer Anspruch“ hat hier Doppelsinn: Zum einen meint er den Erklärungsanspruch der psychoanalytischen Deutung; zum andern aber eine Forderung der im 'dynamisch' Unbewussten (im 'Es') wirksamen Ursächlichkeit an die Tätigkeit des 'Bewusstsein' (im 'Ich').

95 *G.W.* XIII, 223.

96 *Das Ich und das Es*, *G.W.* XIII, 239-245. – Alasdair C. MacIntyre hat eine gründliche Begriffsanalyse von Freuds 'Unbewusstem' vorgelegt: *Das Unbewusste* – Eine Begriffsanalyse, Frankfurt am Main 1968 (Englisch 1958). Ich finde in ihr nur zwei Unzulänglichkeiten: (1) Er verzichtet darauf, „schwierige Fragen über die Bedeutung von >Bewusstsein< (zu) beantworten“ (60); aber ohne Erläuterung des Kontrastes Bewusstsein/Unbewusstes muss eine Begriffsanalyse unvollständig bleiben. (2) Er überbetont den wissenschaftstheoretischen Kontext, so dass Probleme von Beschreiben vs. Erklären und theoretische vs. Beobachtungsbegriffe den beherrschenden Kontext der Kritik bilden, und vernachlässigt die Philosophie des Geistes, die nur mit dem Hinweis auf Descartes und die Verdinglichung von 'Vorstellungen' zu diskreten Entitäten (die dann 'libidinös besetzt' werden können) erwähnt wird. Gänzlich unkommentiert bleibt von MacIntyre, dass Freud, indem er dem Argument aus der Analogie in der Philosophie des Geistes zustimmt (– unser Bewusstsein gibt uns nur Kenntnis unserer 'Sinnesdaten' und unseres eigenen Inneren, für das Verständnis anderer müssen wir von uns aus sie per analogiam schließen – *G.W.* X, 267f.), auch dessen 'Halb-Solipsismus' (Wittgenstein *MS* 165, 150) verpflichtet bleibt. Das ist ein für eine über den Erfahrungen *intersubjektiver* therapeutischer Praxis aufgebaute Theorie ein vernichtendes Verdikt. Zum Solipsismus-Problem vgl.: E.M. Lange >Wittgenstein on Solipsism< in: Glock/Hyman, *The Blackwell Companion to Wittgenstein*, Oxford 2017, 159-174)

verstehen – als nicht aktuell bedacht, aber bewusstseinsfähig. Das für die Psychoanalyse spezifische Unbewusste ist 'dynamisch' und die Erklärung dieser spezifischen Differenz führt zu (2), der Lehre von Widerstand und Verdrängung.

(2) Vom dynamisch Unbewussten spricht die Psychoanalyse, weil seiner Bewusstmachung Widerstand entgegensteht und weil das durch analytische Technik schließlich bewusst Gemachte vom 'Bewusstsein' „schroff abgelehnt wird“<sup>97</sup>. Hier begegnet zum ersten Mal ein sprachliches Phänomen, das zu kommentieren ist. Die Psychologie der Psychoanalyse tendiert zur homunculus<sup>98</sup>-Sprache, die darin besteht, psychische Funktionen und Instanzen der Person anstelle dieser selbst handeln, sprechen, Einstellungen zeigen zu lassen etc.. Solche Formulierungen sind immer, wörtlich genommen, Unsinn. Handeln, Sprechen, Einstellungen haben kennzeichnet nur die Person selbst, nicht irgendetwas in ihr oder an ihr. Die entsprechenden Redeweisen können nur metaphorisch verstanden werden und müssen sich, um akzeptabel zu sein, in Person-bezügliche Redeweisen übersetzen oder sich mit ihnen in einen transparenten Zusammenhang bringen lassen.

Der Kern des Unbewussten ist das aufgrund von Widerständen Verdrängte, Strebungen und die sie leitenden Vorstellungen, Phantasien und Bilder/Symbole, die der Person unangenehm, peinlich oder moralisch anstößig sind und durch die Verdrängung vom Bewusstsein abgehalten werden. Es macht sich in Fehlhandlungen, Ventilritten wie dem Witze Erzählen, Träumen und neurotischen Symptomen bemerkbar. Zum Unbewussten, das damit zum 'Es' wird, rechnet Freud aber auch viele biologische Funktionen im Körper der Person und eine sog. 'archaische Erbschaft', in der angeblich phylogenetische 'Erinnerungen' gespeichert sind. Das letztere ist ganz gewiss spekulativ. Es betrifft vor allem die Projektion des sog. Ödipuskomplexes ins Gattungsgeschichtliche, derzufolge am Beginn der Zivilisationsentwicklung der Mord einer Brüderhorde am despotischen Vater gestanden habe.

(3) Erfahrungsnäher wird mit 'Ödipuskomplex' ein Konfliktmuster in der patriarchalischen Kleinfamilie bezeichnet, in dem sich Kinder – Freud exemplifiziert vor allem an Knaben – in ihrer psychosexuellen Entwicklung in der Regel zwischen dem dritten und fünften Lebensjahr befinden. Freud schildert diesen Komplex „für das männliche Kind“ im einfachsten Fall so:

„Ganz frühzeitig entwickelt es für die Mutter eine Objektbesetzung, die von der Mutterbrust ihren Ausgang nimmt und das vorbildliche Beispiel einer Objektwahl nach dem Anlehnungstypus zeigt; des Vaters bemächtigt sich der Knabe durch Identifizierung. Die beiden

---

97 Ebd. 243 Anm.

98 Das 'Gehirnmännchen' der Hirn-Anatomen wird von Freud tatsächlich als anatomische Analogie für das *Ich* seiner Psychologie verwendet, ebd. 253 f. Freud spricht von 'Metapsychologie', wenn eine seelische Erscheinung sowohl 'dynamisch' (nach ihrer unbewusste/bewussten Wirksamkeit), als auch 'topisch' (Zurechnung zu einer der psychischen 'Instanzen') als auch 'ökonomisch' (hinsichtlich der Erregungsgrößen, die mit seelischen Gehalten verbunden sind) charakterisiert wird. Das ist ein terminologischer Vorschlag, dessen Begründung sich mir nicht erschlossen hat. Vgl. *G.W.* X, 280 f.

Beziehungen gehen eine Weile nebeneinander her, bis durch Verstärkung der sexuellen Wünsche nach der Mutter und die Wahrnehmung, dass der Vater diesen Wünschen ein Hindernis ist, der Ödipuskomplex entsteht. Die Vateridentifizierung nimmt nun eine feindselige Tönung an, sie wendet sich zum Wunsch, den Vater zu beseitigen, um ihn bei der Mutter zu ersetzen. Von da an ist das Verhältnis zum Vater ambivalent; es scheint, als ob die in der Identifizierung von Anfang an enthaltene Ambivalenz manifest geworden wäre. Die ambivalente Einstellung zum Vater und die nur zärtliche Objektstrebung nach der Mutter beschreiben für den Knaben den Inhalt des einfachen, positiven Ödipuskomplexes.<sup>99</sup>

Hier tritt nun endlich der psychoanalytische Begriff der 'Identifizierung' auf, der wesentlich mit 'Objektwahl' kontrastiert. 'Objektwahl' resultiert in einer nach außen gerichteten 'Liebes'beziehung, 'Identifizierung' resultiert in einer Veränderung des eigenen 'Ich', einer Formung der Person. Beide werden als 'Objektbeziehungen' gedacht, aber im Fall der Identifizierung ist das Objekt die eigene Person. Und beide sind auch 'Liebesbeziehungen' insofern sie einen affektiven Kern haben.

Der Unterscheidung zwischen Identifizierung und Objektwahl liegt einer der philosophisch wichtigen begrifflichen Funde Freuds zugrunde – die Unterscheidung zweier Typen von Wünschen (oder Pro-Einstellungen), die den langfristig abhängigen menschlichen Nachwuchs auszeichnen: Wünsche *zu haben* und Wünsche *zu sein wie*.<sup>100</sup> Aus dieser Doppelheit seiner ursprünglichen Typen von Wünschen, die natürlich darauf zurückgeht, dass die Wünsche *zu haben* des hilflosen jungen Menschenwesens durch Erwachsene befriedigt werden, auf deren Gegenwart und Zuwendung sich dann ebenfalls Wünsche richten, die sich zu Wünschen *zu sein wie* sie ausbilden, beruht es, dass Personen schließlich zu Selbst-Bewertern werden.

Begrifflich ist sind hier die Beziehungen von 'Liebe' und 'Objekt' wichtig. Liebe als Einstellung bezieht sich zentral auf Personen – personale 'Liebe' kann allgemein als 'Freude am *Dasein* einer (anderen) Person'<sup>101</sup> verstanden werden. Sie hat zur Folge, dass man mit der Person zusammen sein

---

99 *G.W.* XIII, 260.

100 *G.W.* XIII, 116. Es ist für Freuds reduktiven Begriff vom 'Objekt' charakteristisch – vgl. dazu das Folgende oben im Text –, dass Freud das 'wie' in der Charakterisierung des zweiten Wunschtyps weglässt.

101 Das ist meine Verbesserung der Definition von Leibniz, der im Kontext des Egoismus-Problems 'Liebe' als 'Freude am *Glück* des anderen' definiert hat. Vgl. *Das verstandene Leben* auf [www.emilange.de](http://www.emilange.de). – Der begriffliche Ort von 'Liebe' ist im Kontext von Bewertung und Selbstbewertung zu sehen. Weil Menschenwesen im Zuge von Aufwachsen, Erziehung und Bildung bewertet werden und dazu tendieren (letztlich: nicht anders können) als die ihnen widerfahrenden Bewertungen zu übernehmen, werden sie zu Personen, Selbstbewertern. In funktionalen sozialen Zusammenhängen werden in erster Linie Fähigkeiten bewertet und erst in Folge ihrer die Personen selbst. Bei 'Liebe' ist es genau umgekehrt: Zuerst wird die Person als ganze bewertet (positiv geschätzt) und erst in Folge dieser Schätzung bzw. in ihrem Zusammenhang auch ihre Fähigkeiten. Dieser holistische Kontext der Bewertung/Selbstbewertung in Einstellungen und Beziehungen der 'Liebe' entgeht Freuds 'Libidotheorie'. In deren Hintergrund steht Freuds früher >Entwurf einer Psychologie< (1895; in: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse* 1887-1902, Frankfurt am Main 1962, 297-384) mit ihrer Konzeption psychischer 'Energie' als verschiebbarer 'Quantität'. Sie bedingt den tendenziellen Reduktionismus von >Liebe< auf >Liebe zwischen den Geschlechtern< und von Geschlechtsliebe auf >Sexualität<. Freud gefällt sich darin, diese Tendenz mit Hinweis auf Platons Eros zu rechtfertigen und von 'Sexualität' statt 'Eros' zu reden/ schreiben, weil er „gern Konzessionen an die

möchte, ihr Gutes tun möchte. 'Liebe' als Beziehung zwischen Personen kann als Wechselseitigkeit dieser Einstellung verstanden werden. Aber die allgemeine Definition von Liebe als 'Freude am Dasein des anderen' stellt sicher, dass man sich auch am Dasein von anderem als Personen freuen kann. (Dass jemand Musik liebt, ist keine metaphorische Redeweise – manche widmen ihr darum das ganze Leben.)

Philosophisch ist nun aber daran zu erinnern, dass 'Objekt' gleichbedeutend mit 'Gegenstand' ist, dem neben 'Person' grundlegenden formalen Begriff des natürlichen Verstehens, und von daher auch den propositionalen Sinn von 'Thema der Rede' haben kann. Diese Erinnerung macht durch Kontrast den begrifflichen Fehler in Freuds Konzeption des 'Objekts' und, in der Folge, seine Begriffs der Identifizierung deutlich. Denn Freud denkt 'Identifizierung' auch und immer wieder als 'Introjektion' und das Modell der Introjektion ist tatsächlich die 'Einverleibung'.<sup>102</sup> Aber man verleibt sich das Objekt nicht ein, wenn man nicht Kannibale ist und, nach psychoanalytischer Deutung des Motivs für Kannibalismus, „seine Feinde zum Fressen lieb (hat)“.<sup>103</sup> Vielmehr: Wenn man sich 'mit etwas (an einer anderen Person) identifiziert', übernimmt man eine ihrer Überzeugungen, Verhaltensgewohnheiten o.ä.; wenn man sich 'mit jemandem (einer Person) identifiziert', nimmt man sie sich im Ganzen zum „Vorbild“.<sup>104</sup> Der begriffliche Fehler bzgl. 'Objekt' und 'Identifizierung' bei Freud ist also, dass er 'Objekt' so verwendet, als gäbe es nur konkrete (raumzeitliche) Objekte und nicht auch propositionale, und dass deshalb 'Identifizierung' nur als 'Introjektion' und diese konsequent nur als 'Einverleibung' gedacht wird. Indem Freud 'Objekt' in den relevanten Kontexten auf 'raumzeitlichen Gegenstand' festgelegt sieht, 'verdinglicht' er Objekte. Die raumzeitlichen Objekte sind zwar die Paradigmen für 'Gegenstände', aber wegen der Sprach-(Satz-)vermittlung unseres Wirklichkeitsbezugs nicht die ausschließlichen Anwendungsfälle des Ausdrucks.

Das Fazit dieser begrifflichen Erörterungen ist, dass es einen Sachverhalt 'Identifizierung', für den als psychologischen die Wissenschaft zuständig wäre, nicht gibt. Es gibt das 'sich etwas (von jemandem) zu eigen machen' und das 'sich jemanden zum Vorbild nehmen', wofür die Psychologie den Ausdruck 'sich identifizieren mit etwas/jemandem' als Namen verwendet. Wenn man das Motiv dafür mutmaßen sollte (denn letztlich wissen wir die Motive anderer nur aufgrund ihrer Bekundungen): Aus Mangel an logischer Bildung oder um sich die objektive Notwendigkeit der

---

Schwachmütigkeit (vermeide)“ (*G.W. XIII*, 99). Aber auch wenn wir alle gern realistisch sind und uns keine Illusionen machen wollen, sollten wir den Stand der Aufgeklärtheit nicht um den Preis der Reduktion von begrifflicher Komplexität anstreben.

<sup>102</sup>*G.W. XIII*, 115-121, hier 116.

<sup>103</sup>*G.W. XIII*, 116.

<sup>104</sup>Freud verwendet selbst diesen Ausdruck, vor allem wo er von der 'Stufe im Ich' handelt, die er 'Ich-Ideal' oder 'Über-Ich' nennt. Z.B. *G.W. XIII*, 119, 121.

logischen Identität zu leihen.

### III. Identität soziologisch (von Gruppen)?

Wenn Sigmund Freud 1926 im Zusammenhang einer Feier zu seinem 70. Geburtstag in einer Ansprache an den jüdischen Verein B'nai B'rith, dessen Vereinszwecke die Förderung von Toleranz und Humanität und die Aufklärung über das Judentum sind und in dem er seit 1895 Mitglied war, von seiner 'inneren Identität' sprach, dann drückte er als Aspekt seines *Selbstverständnisses* ein Gefühl wesentlicher Zugehörigkeit aus. Auch die anderen Mitglieder des Vereins dürften sich ihm in dieser Weise zugehörig gefühlt haben und das illustriert eine Weise, in der *Gruppen* eine 'Identität' haben können – *ein ihre Mitglieder verbindendes Selbstverständnis*. Das war übrigens auch ein Paradigma für die philosophische Rede von 'Geist' als einem 'Subjekt' – der Geist einer Gruppe ist das sie verbindende Selbstverständnis (vgl. 'Mannschaftsgeist'). Diese Rede von 'Identität' einer Gruppe ist also zugunsten von 'die Gruppenmitglieder verbindendes Selbstverständnis' eliminierbar. Denn im logischen Sinn ist die Identität einer Gruppe durch die Liste ihrer Mitglieder gegeben.

Nun besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen Gruppen, deren Mitglieder einander kennen (und sich, als Personen, im Zweifelsfall mit ihrem Namen anreden können), und Großgruppen, denen man nicht freiwillig angehört und bei denen die persönliche Kenntnis aller von allen nicht gegeben ist – z.B. in 'Gesellschaften' (im sozialstrukturellen Sinn) und 'Staaten'.

Aber ich habe als eines der Motive, im Blick auf Personen von 'Identität' statt von 'Selbst' und 'Selbstverständnis' zu sprechen, gerade diese scheinbar leichtere Anwendbarkeit des Ausdrucks auch auf Gruppen und Großgruppen vermutet. Ob sie tatsächlich besteht, möchte ich anhand eines Textes untersuchen, der die Frage aufwarf: „Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?“ Es handelt sich um die Dankesrede von Jürgen Habermas (am 19. Januar 1974) zur Verleihung des Hegel-Preises der Stadt Stuttgart an ihn.

Die Rede ist nicht nur durch einen Anlass und den in seinem Zusammenhang auftretenden Namen eine Hegel-Preisrede, sondern sie ist auch eine Rede über wesentlich Hegelsche Konzeptionen. Zwar interpretiert Habermas Hegel nicht, sondern erwähnt „nur Beziehungen, die sich zwischen unseren Überlegungen und Hegelschen Grundbegriffen ergeben“.<sup>105</sup> Aber in diesen Überlegungen bindet er sich auch an mindestens zwei entscheidenden Stellen an Hegelsche Grundbegriffe. Die erste ist ein 'dialektischer' Begriff von 'Identität' selbst (1); die zweite die These,

---

<sup>105</sup> Jürgen Habermas/Dieter Henrich: *Zwei Reden* – Aus Anlass des Hegel-Preises, Frankfurt am Main 1974, 34. (Weitere Seitenangaben in Klammern im Text.) – Ich danke Dieter Henrich für ein Widmungsexemplar des Bändchens.

dass Gesellschaften eine 'Identität' 'ausbilden' müssen, verstärkt zur Behauptung eines Voraussetzungs Zusammenhangs: „Eine die individuellen Lebensgeschichten übergreifende Identität der Gruppe ist ... Bedingung für die Identität der einzelnen.“ (27 f.) (2). Beide Stellungnahmen sind deskriptiv-analytisch irrig.

(1) An den dialektischen Begriff der Identität als in sich differenzierter, als 'Identität von Identität und Nichtidentität' (Hegel), knüpft Habermas zunächst unauffällig dadurch an, dass er behauptet, dass Gesellschaften (und Personen) Identität 'ausbilden' können. 'Ausbilden' bezeichnet einen Prozess oder eine Tätigkeit und 'dialektische' Identität prozessiert (entwickelt sich) schon aufgrund ihrer Struktur: Ein 'übergreifendes Allgemeines' (die erste 'Identität' in Hegels Formel) setzt sich zu einem Einzelnen herab (der zweiten 'Identität' in Hegels Formel) und ist in diesem nicht mit ihm unmittelbar Identischen, also Nicht-Identischen, doch bei sich selbst, also 'Identität von Identität und Nichtidentität'. Hegels Gedanke ist metaphysisch-theologisch motiviert: Er fasst mit seiner Hilfe das Verhältnis von (absolutem) Geist und Natur so wie zahlreiche in diesem Grundverhältnis enthaltene Verhältnisse. Er ist insofern normativ, als er unterstellt, man müsste die grundlegenden Strukturen der Wirklichkeit letztlich metaphysisch-theologisch fassen (können).

Habermas dagegen meint, sein sich an Hegels Konzeptionen anlehrender Begriff von 'Identität' werde erst dadurch normativ, dass er von einer '*vernünftigen*' Identität spreche/schreibe. (25) Er verbindet damit die deskriptive Behauptung:

„Eine Gesellschaft (und wegen der Voraussetzungsbehauptung: auch eine Person; EML) hat nicht in dem trivialen Sinne eine ihr zugeschriebene Identität wie etwa ein Gegenstand, der von verschiedenen Beobachtern identifiziert werden kann, auch wenn sie ihn in verschiedener Weise wahrnehmen und beschreiben.“ (25)

Diese Behauptung ist falsch, wenn 'eine Gesellschaft' erst einmal formal verstanden wird. (Im formalen Sinn ist auch eine Hochzeitsgesellschaft eine Gesellschaft.) Denn dann hat eine Gesellschaft natürlich eine ihr bloß zuschreibbare (nicht von ihr auszubildende) Identität in der Liste ihrer Mitglieder/Teilnehmer und eine Person aufgrund der Identitätskriterien für Lebewesen, von denen sie eines ist.<sup>106</sup>

Bei Personen, deren normativ charakterisierte 'Ich-Identität' Habermas als Modell für die Erläuterung des Problems der kollektiven Identität nimmt, räumt er in gewisser Weise auch ein, dass jedwedes eine objektive Identität als Entität hat. Denn er schildert, dass die 'Ausbildung' der

---

<sup>106</sup>Auch scheinen H.s Vorstellungen von Identität, Identifizierung und Zuschreibung recht krude zu sein. Identität kommt Entitäten notwendig zu, wird ihnen nicht nur 'zuschrieben': „No entity without identity.“ (Quine) Aber hier nochmals auf die logischen Fragen einzugehen, würde zu weit (ab)führen.

Identität in entwicklungstheoretischer (ontogenetischer) Betrachtung von der „>natürliche(n)< Identität ... eines grenzerhaltenden Organismus ...“ ausgeht. Indem sich ein Kind

„die symbolischen Allgemeinheiten weniger fundamentaler Rollen seiner Familienumgebung und später die Handlungsnormen größerer Gruppen einverleibt (Merke: Freuds Modell für 'Identifizierung'; EML), wird die am Organismus haftende natürliche Identität durch eine symbolisch gestützte Rollenidentität abgelöst.“ (28)

'Abgelöst' würde sie natürlich nur, wenn das heranwachsende Kind aufhörte, ein Lebewesen (Organismus) zu sein. Davon kann selbstverständlich nicht die Rede sein. In der Vorstellung von einer 'Ablösung der natürlichen Identität' wirkt sich eine weitere Orientierung an Hegel aus, diesmal in methodischer Hinsicht. Solches Stufendenken gehört zum Konzept einer >Selbstentfaltung der 'Idee'< in Hegels Philosophie, der freilich im Gedanken dialektischer 'Aufhebung' auch eine Aufbewahrung der Bestimmung früherer Stufen auf den späteren Stufen dachte. Ich kann dem Text nicht entnehmen, inwiefern Habermas diesem Gedanken beiträgt. Aber er setzt die Stufe der Rollenidentität zu Hegels/Fichtes Anerkennungstheorem des Selbstbewusstseins und weist daraufhin, dass Hegel die Anerkennungsverhältnisse des verallgemeinerten Selbstbewusstseins als 'Geist' verstanden habe: „Der Geist ist das Medium, in dem sich die Reflexivität des Ich gleichzeitig mit der Intersubjektivität gegenseitiger Anerkennung bildet“ (29), ein Gedanke, den G.H. Mead in die Sozialpsychologie/Soziologie eingeführt habe.

Die Rollenidentität wird auch 'konventionell' genannt und als solche zerbräche sie in der Adoleszenzphase. Dann müssen der Jugendliche

„seine Identität sozusagen hinter die Linien aller besonderen Rollen und Normen zurücknehmen und allein über die abstrakte Fähigkeit stabilisieren, sich in beliebigen Situationen als derjenige zu repräsentieren, der auch angesichts inkompatibler Rollenerartungen und im Durchgang durch eine lebensgeschichtliche Folge widersprüchlicher Rollensysteme, den Forderungen nach Konsistenz noch genügen kann.“ (30)

Die 'Identität', die das leisten soll, wird „Ich-Identität“ genannt. In ihrer Charakterisierung wird auch erstmals ausdrücklich, welches Problem die sozialen 'Identitäten' der Person lösen soll: Das Problem von Einheit und Zusammenhang (Konsistenz) auch angesichts von Vielheit und Dispartheit (Widersprüchlichkeit). Und ihr normativer Charakter wird darin explizit, dass sie auf Forderungen antworten.

Nun ist der Kern aller Konsistenzforderungen die sprachliche Forderung (Regel), sich nicht zu widersprechen. Sie ist die grundlegende Bedingung des Sinns, d.h. der Verständlichkeit. Diese Forderung aber ist konditioniert durch die Absicht, verstanden werden zu wollen. Wer nicht verstanden werden will, kann sich so viel widersprechen, wie er möchte. Diese asymmetrische Bedingung für das sich nicht Widersprechen deutet nun darauf hin, dass die symmetrische Abhängigkeitsbeziehung, die Habermas in Anlehnung an Hegels Anerkennungsstruktur des allgemeinen Selbstbewusstseins für das Verhältnis von Ich-Identität und Gruppenidentität behauptet (und die in ontogenetischer Perspektive dazu führen soll, dass Ich-Identität die Gruppenidentität voraussetzen soll), wenn sie überhaupt besteht, nicht grundlegend sein kann. Ein in einer Gruppe geteiltes Selbstverständnis bleibt vom Selbstverständnis der Gruppenmitglieder abhängig. Denn es ist das Selbstverständnis eines 'Wir' – und aus jedem Wir kann eine Person (ein Selbst) austreten mit 'Ihr vielleicht, ich nicht!'.

Habermas' Konstruktion sieht jedenfalls schließlich so aus: Ich-Identität ist eine Spontaneität, die die persönliche Identität über die Zeit des Lebens hinweg<sup>107</sup> mit der sozialen Identität aus den synchron wahrgenommenen sozialen Rollen (Funktionen) unter der Konsistenzforderung in eine Balance bringt.<sup>108</sup>

(2) Nun scheint der Einwand, der sich von der Mikroebene der Personen gegen Habermas' Hegelsche Konstruktion der wechselseitigen Voraussetzung von Ich- und Gruppenidentität her ergibt – dass die Person sich von der Gruppe und dem sie verbindenden Selbstverständnis immer auch distanzieren kann – auf der Makroebene von Gesellschaft oder gar Staat nicht zu ziehen. Kann man aus der Gesellschaft 'austreten'? Oder aus dem Staat, dessen Staatsangehöriger man ist? Man kann die Staatsbürgerschaft ablegen (Marx hat das mit der preußischen getan). Aber die Gesellschaftsbürgerschaft? Das scheint nicht möglich, weil Gesellschaft ein nicht-intentionaler Zusammenhang ist ('the result of human action, but not of human design' – Ferguson). Aber man kann doch als Eremit oder Robinson leben? Aber Robinson und der Eremit behalten die Fähigkeiten, die sie durch Bildung, Erziehung und sozialen Umgang erworben haben – darunter die zentrale Fähigkeit von Personen, sich selbst zu bewerten, die aus den in Abhängigkeit ausgebildeten Wünschen *zu sein wie* (jemand) hervorgeht.

---

107Die Vergangenheit in einem Leben ist nicht per se, wie Habermas will, 'Lebensgeschichte'. 'Geschichte' ist sie erst, insoweit und wie sie *erzählt* wird. Der 'Historismus' ist auch eine Hegelsches Erbe, auf das ich aber nicht weiter eingehe.

108In dieses Konzept 'balancierender' Ich-Identität geht sowohl Klaus Heinrichs Philosophie (*Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt am Main 1964) als auch Erik H. Eriksons psychoanalytische Theorie sowie damit letztlich Freuds Lehre von den Abhängigkeiten des Ich (*G.W. XIII*, 277-289) ein. Außerdem hat es den Anschein von Überzeugung auch daraus, dass es Engführungen der soziologischen Rollentheorie aufzulösen erlaubt: Vgl. Lothar Krappmann: *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1971.

Es ist bemerkenswert, dass Habermas selbst für die Makroebene Schwierigkeiten sich auftun sieht, die ihn sogar fragen lassen, ob sich angesichts der Komplexität heutiger Gesellschaften mit dem Gedanken der 'dialektischen' Identität ein „in sich stimmiger Gedanke(n) zum Ausdruck bringen“ lässt. (25) [Natürlich ist die Frage rhetorisch, aber sie wird ja auch einerseits in einer Rede aufgeworfen, andererseits wird sich Habermas' Argumentation als persuasiv, selbst nur rhetorisch erweisen.<sup>109</sup>] Verfolgen wir kurz, wie es dazu kommt!

Wie für die Ontogenese entwirft Habermas für die Makroebene der Phylogenese eine Entwicklungsgeschichte, um die Charakteristik der gesellschaftlichen Situation zu gewinnen, in der er seine Frage stellt. Sie verläuft über die vier Stufen archaische Gesellschaft, frühe Hochkulturen, entwickelte Hochkulturen und Moderne. (34-41) *Archaische Gesellschaften* sind sozial durch Verwandtschaftsbeziehungen geprägt und geistig durch magisches und mythisches Denken, das die Natur anthropomorph versteht und das menschliche Zusammenleben naturalisiert. Dadurch kann sich, so die Konstruktion, der Stammesverband nicht klar von seinen einzelnen Mitgliedern oder der Natur abheben und der 'Identität' kann allenfalls mit der 'natürlichen Identität' des Kindes verglichen werden. Probleme, diese 'Identität' 'zu behaupten', stellen sich für die Mitglieder der archaischen Gesellschaft nicht. Sofern man davon sprechen will, ist ihnen eine 'soziale Identität' zugewiesen. Am Anfang der entworfenen Gesellschaftsgeschichte steht also, wie stets in dialektischen Entwicklungen, eine (relativ) undifferenzierte Einheit.

Das neue Merkmal *früher Hochkulturen* ist, dass sie „mit Staat, Königtum oder Stadt über eine politische Organisation verfügen, die der Rechtfertigung bedarf und die darum in die religiösen Deutungen einbezogen und rituell abgesichert wird.“ (36) Habermas verweist dafür als Beispiel auf Hegels Lobpreis des antiken Athens, für den die Stadtgöttin Pallas Athene „der lebendige, wirklich im Volk lebende, dem Individuum immanente Geist“ gewesen sei. Und er sieht an ihm auch mit Hegel den Mangel, dass dieser Stufe „noch das Bewusstsein der unendlichen Subjektivität des Menschen“ fehle, so dass auf ihr „wesentlich Sklaverei stattfindet.“<sup>110</sup>

Die dritte Stufe der *entwickelten Hochkulturen* bildet sich wie bei Hegel unter dem Einfluss der monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam und entwickelt das den frühen Hochkulturen abgesprochene Subjektivitätsbewusstsein, „nach welcher >das Individuum *als solches* einen *unendlichen Wert* hat<“ (38<sup>111</sup>) Die Religion fängt an, Privatsache zu werden und die

---

109 Rüdiger Bubner hat Habermas' Konzeptionen früh als neue Sophistik kritisiert: >Was ist kritische Theorie?<; >Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfasst'<, beide in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main 1971.

110 Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* II, Theorie-Werkausgabe Bd. 17, Frankfurt am Main 1969, 127-129. (Habermas gibt für die erste, auch von ihm wörtlich zitierte Formulierung irrtümlich Seite 126 an.)

111 Hegel: *Enzyklopädie ...*, § 482. (Die Stelle findet sich nicht im Corpus des §, wie Habermas' Nachweis nahelegt, sondern in der kommentierenden Anmerkung. Auch war Habermas die Qualifizierung *als solches* des Zitats nicht wert. Dabei ist es angesichts von Hegels Ablehnung überstaatlich geltender *Menschenrechte* bemerkenswert.)

Gesellschaft als ein sich aus den nicht-intentionalen Folgen des Handelns der unabhängigen Personen sich bildender Handlungszusammenhang differenziert sich zunehmend in dem in den frühen Hochkulturen noch als Ganzem politischen Gemeinwesen aus. Hier gibt es zuerst „die Möglichkeit ..., eine nicht-konventionelle und hoch-individualisierte Ich-Identität auszubilden“ (39). Diese beherrscht dann die vierte Stufe, die *Moderne*, deren geistige Entwicklung Habermas wesentlich so deutet, dass in ihr „von den Universalreligionen ... nicht viel mehr als der Kernbestand einer universalistischen Moral übrigbleibt.“ Die damit eingetretene mögliche prinzipielle Distanz zwischen Individuen (Personen) und Gesellschaft bezeichnet das Phänomen der „Entzweiung“<sup>112</sup>, in dem Hegel das Bedürfnis der (seiner) Philosophie motiviert sah, und die Habermas' Problem mit einer kollektiven 'Identität' unter den Bedingungen der Moderne ausmacht: „...die Spaltung zwischen einer in universalistischen Strukturen gebildeten Ich-Identität und der an Volk und Staat haftenden kollektiven Identität (wird) unausweichlich.“ (41)

Habermas sieht trotzdem die Möglichkeit der Ausbildung einer 'kollektiven Identität' in der Moderne. Aber aufgrund von deren Strukturbedingungen, die wesentlich auf das christliche Bewusstsein vom 'unendlichen *Wert des Individuums* (der Person) *als solche/m(/r)*' (Hegel), also auf die sog. *Menschenrechte* zurückgehen, kann die Identität nur eine von stets im Plural möglichen 'Identitätsprojektionen' sein. (69 ff.) Sie unterstellt als „strukturanaloge Ergänzung zu postkonventionellen Ich-Identitäten ... die Geltung einer universalistischen Moral“. (68) Dadurch ist sie eine Identität „einer staatenübergreifenden Gesellschaft“ und nicht mehr „auf ein bestimmtes Territorium (oder) auf eine bestimmte Organisation gestützt“. (66) Da die universalistische Moral sich aber „auf Grundnormen der vernünftigen Rede zurückführen“ (68) lasse, sei die neue Identität

*„im Bewusstsein allgemeiner und gleicher Chancen der Teilnahme an solchen Kommunikationsprozessen begründet ..., in denen Identitätsbildung als kontinuierlicher Lernprozess stattfindet.“ (66)*

Das ist offenbar eine äußerst voraussetzungsreiche Konzeption. Schon die Geltung der universalistischen Moral kann deskriptiv nicht unterstellt werden – vielmehr konkurriert sie allenthalben mit partikularistischen Moralens. Ferner ist die kommunikationstheoretische Fassung

---

112, „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verlieren, entsteht das Bedürfnis der Philosophie.“ (Hegel: *Jenaer Schriften*, Theorie-Werklausgabe Bd. 2, 22.) Hegels Identifizierung des 'Bedürfnisses der Philosophie' hat vielleicht auch auf die Situation Platons Anwendung. Insofern der der Gründungsvater der europäischen Philosophie war, hat seine inklusive Formulierung >Bedürfnis *der* (nach) Philosophie< vielleicht ihre Berechtigung. Aber bei Platon findet sich erst in Ansätzen (und zudem metaphysisch verformt), was heute den nicht nur methodischen Kern der Philosophie ausmacht: *reflexive begriffliche Klärung*.

der Moral, derzufolge sie sich auf Grundnormen der vernünftigen Rede zurückführen lasse, in der Ethik (als Theorie der Moral verstanden) keineswegs unumstritten (um es vorsichtig auszudrücken<sup>113</sup>). Außerdem unterschätzt sie nach meiner Einsicht massiv den Stellenwert von Staaten als Ordnungsinstanzen mit Gewaltmonopol, Rechtsetzungs- und Regierungsbefugnis sowie als Organisatoren einer unabhängigen Justiz. Auch die Menschenrechte gelten *als* Recht (und nicht nur moralisch) nur, insofern sich die Staaten in ihren Verfassungen an sie binden.

Vielleicht muss man angesichts dieser auch von Habermas selbst als „starke Behauptungen“ (32) qualifizierten Voraussetzungen einen Schritt zurückgehen und fragen, ob es in der Moderne eine zu früheren Gesellschaftsformationen 'strukturanaloge' kollektive Identität überhaupt braucht – ohne sich damit auf die reduktive Begrifflichkeit sozialer Systemtheorie zu verpflichten, der Habermas die Verneinung dieser Frage ausdrücklich zuschreibt. (70) Ich bin der Auffassung, dass sich das Bedürfnis nach einer solchen kollektiven Identität politischer Romantik verdankt, von der auch Hegel nicht frei gewesen ist ausweislich seiner Unterstellung, die dialektisch angenommene ursprüngliche Einheit müsse sich durch alle widersprüchliche Differenzierung hindurch am Ende als in sich mannigfaltig differenzierte Einheit wieder herstellen. Warum muss sie? Sie muss gar nicht und wir leben trotzdem – zwar gewiss nicht im Paradies, aber wir schmoren auch nicht in der Hölle.

In meiner Philosophie, d.h. dem Bereich und dem Ausmaß an *begrifflicher Klärung*, das ich erreichen konnte, scheitert der Gedanke einer kollektiven Identität unter modernen Bedingungen schon an dem Umstand, dass Personen als sprechende und handelnde Lebewesen *wesentlich sich selbst bewerten* und damit auch darüber entscheiden, wie wichtig ihnen die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv ist, zumal wenn es ein so abstraktes und blasses ist und bleiben muss wie eine „staatenübergreifende Gesellschaft“.

Dies, zusammen mit den begrifflichen Einwänden dagegen, überhaupt sozialpsychologisch von 'Identität' zu reden, lässt mich zu dem Schluss kommen, dass es so wenig wie ein psychische Identität, für die Psychologie zuständig wäre, eine soziale und kollektive Identität gibt, für die die Soziologie zuständig wäre. Statt dessen gibt es ein Personengruppen verschiedener Größe verbindendes Selbstverständnis, das bei anonymen Großgruppen wie einer ganzen Gesellschaft außer in Ausnahmesituationen (Fußball-Weltmeisterschaft; aber auch Krieg) kaum je praktisch relevant wird (und zur Erklärung von Benehmen und Verhalten herangezogen werden muss).

---

113 Zwei der wichtigsten moralphilosophischen Arbeiten in den letzten Jahrzehnten in Deutschland – Ursula Wolf: *Das Problem des moralischen Sollens*, Berlin 1984; Ernst Tugendhat: *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main 1993 – widersprechen der kommunikationstheoretischen Deutung/Fassung der Moral ausdrücklich.

