

Unverkäufliche Leseprobe



Axel Hutter
Sprachanalyse und Metaphysik
Eine Einführung in die moderne Philosophie

2025. 267 S.
ISBN 978-3-406-82346-6

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/37004681>

© Verlag C.H.Beck GmbH Co. KG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

C·H·Beck

PAPERBACK

Axel Hutter

Sprachanalyse und Metaphysik

Eine Einführung
in die moderne Philosophie

C.H.BECK

Originalausgabe

© Verlag C.H.Beck GmbH & Co. KG, München 2025

Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.

Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen dieses

Werks zum Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.

www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: geviert.com, Nastassja Abel

Umschlagabbildung: shutterstock/mini cherry studio

Satz: C.H.Beck.Media.Solutions, Nördlingen

Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 82346 6



verantwortungsbewusst produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

produksicherheit.beck.de

Inhalt

Vorwort	7
Erster Teil: Sprachanalyse	9
1 Vorstellung, Sinn und Bedeutung	11
2 Begriff, Funktion und Gegenstand	43
3 Sprache und Welt	65
4 Sprachspiele	91
5 Sprachanalyse als Therapie	121
Zweiter Teil: Metaphysik	145
6 Welt und Zeit	147
7 Das Ich: Selbsterkenntnis	171
8 Personen	193
9 Freiheit	217
10 Was ist Philosophie?	237
Literatur	255
Anmerkungen	265
Register	267

Vorwort

Das vorliegende Buch führt auf ungewöhnliche Weise in die moderne Philosophie ein. Es zeigt, wie aus der modernen Wende zur Analyse der Sprache, die der traditionellen Metaphysik kritisch gegenübersteht, der Ansatz für eine neue Metaphysik gewonnen werden kann.

Die *sprachanalytische Wende*, durch die das moderne Philosophieren charakterisiert ist, wurde von drei Vordenkern initiiert, auf deren grundlegenden Gedanken und Schriften die weitere Entwicklung aufbaut. Diese drei Denker sind so bis heute Referenzpunkte geblieben. Die Vertrautheit mit der Anfangsformation der modernen Philosophie ist deshalb eine wichtige Voraussetzung, um an der sprachanalytisch geprägten Diskussion der Gegenwartsphilosophie teilnehmen zu können.

Den Anfang macht *Gottlob Frege* (1848–1925), der als der entscheidende Begründer der modernen Sprachanalyse angesehen wird. *Bertrand Russell* (1872–1970) wird in wichtigen Teilen seines Werks von Frege direkt beeinflusst und zu weiteren Überlegungen angeregt. *Ludwig Wittgenstein* (1889–1951) schließlich bezieht sich in seinem Denken immer wieder auf Frege und Russell.

Der erste Teil des Buches wird sich daher überwiegend mit diesen drei Autoren beschäftigen: Er wird bei Frege einsetzen, dann darstellen, wie Russell an Frege anknüpft, um schließlich zu verfolgen, wie Wittgenstein wiederum an Frege und Russell anschließt, um seine eigenen Gedanken zu entwickeln. Dabei wird Wittgenstein am ausführlichsten behandelt werden. Aber um zu Wittgenstein zu kommen, um überhaupt verstehen zu können, wie und worüber Wittgenstein nachdenkt, muss mit Frege und

Russell begonnen werden, d. h. mit dem bahnbrechenden Neuanfang, den sie gemacht haben.

Der zweite Teil des Buches ist der modernen, analytisch geprägten *Metaphysik* gewidmet. Hier soll an konkreten und exemplarischen Fragestellungen der modernen Philosophie gezeigt werden, wie sie Begriffe der Tradition aufnimmt und zugleich sprachanalytisch transformiert. Dieser Teil setzt mit der *Welt* und der *Zeit* ein, die auf je eigene Weise einen unüberschreitbaren Horizont unseres Denkens und Sprechens bilden, der sich genau deshalb unserem üblichen Denken und Sprechen entzieht. Ein ähnliches Darstellungsproblem, das für die Metaphysik charakteristisch ist, wird dann am Rätsel des *Ich* deutlich gemacht, das auf die Fragen der philosophischen *Selbsterkenntnis* führt. Anschließend wird in sprachanalytischer Weise darüber nachgedacht, warum wir *Personen* eine unbedingte Würde zuschreiben und wie unsere *Freiheit* angemessen zu verstehen ist. Den Schluss bildet die ebenso beliebte wie berüchtigte Frage: *Was ist Philosophie?*

Das Buch ist aus Vorlesungen hervorgegangen, die an der LMU München gehalten wurden. Die Einteilung und der Charakter der Vorlesungen werden in der vorliegenden Buchform beibehalten, was hoffentlich die Verständlichkeit und Zugänglichkeit der Darstellung erhöht. Im Anhang des Buches finden sich zu jeder Vorlesung weiterführende Literaturhinweise, die zur Fortsetzung des Nachdenkens anregen sollen.

Erster Teil

Sprachanalyse

Vorstellung, Sinn und Bedeutung

I

Die Philosophie hat das Selbstverständliche zum Thema. Sie untersucht also nicht – wie die empirischen Einzelwissenschaften – das Unbekannte oder Unvertraute, um es schrittweise zu erklären und vertraut zu machen, sondern das Bekannte, das vielleicht allzu Vertraute, um seine Fragwürdigkeit und Rätselhaftigkeit ins Bewusstsein zu heben.

Die eigentümliche Rätselhaftigkeit des Bekannten ist freilich eine, die uns erst einmal auffallen muss. Typischerweise gehen wir an vielen Rätseln vorbei, ohne sie zu bemerken, weil der fragliche Sachverhalt so vertraut ist, dass er von seiner vermeintlichen Selbstverständlichkeit gleichsam verborgen wird. Daher gehört es zur Aufgabe der Philosophie, sich darüber klar zu werden, dass die Sachlage häufig gar nicht so klar ist, wie wir es uns aus Gewohnheit und Bequemlichkeit einbilden.

Zu dem in diesem Sinne Selbstverständlichen gehört die auf den ersten Blick banale Tatsache, dass wir *sprechen* können. Sehr vieles, vielleicht sogar alles, was wir als Menschen denken und tun, weist eine *sprachliche* Grundlage auf. Was ist aber Sprache? Was zeichnet sie aus? Inwiefern unterscheidet sich ein genuin sprachliches Phänomen von anderen Phänomenen, die nur eine äußerliche oder gar keine Verbindung zur Sprache aufweisen?

Damit ist die erste Leitfrage des vorliegenden Buches formu-

liert worden. Es kommt also zunächst einmal darauf an, auf das Rätselhafte, auf das Erstaunliche und Verwirrende der Sprache aufmerksam zu werden. Wohlgemerkt: Es kommt am Anfang nicht darauf an, auf etwas Erstaunliches *innerhalb* der Sprache aufmerksam zu werden (das wird uns später beschäftigen), sondern darauf, auf das Erstaunliche und Verwirrende der Sprache selbst, der Sprache als Sprache aufmerksam zu werden. Dazu muss aber zuerst einmal klar werden, was die Sprache zur Sprache macht.

Dies kann auf dem Wege der Beantwortung der folgenden, konkreten Frage geschehen: Worin besteht der Unterschied zwischen diesen beiden Figuren?

+II+
Baum

Die erste Figur ist eine symmetrische Figur, die in der Mitte gespiegelt ist, sodass die linke und rechte Hälfte einander entsprechen. Ich vermute, niemandem ist diese Figur vertraut, aber man könnte sich vorstellen, dass sie z. B. ein Muster ist, von dem man überlegt, es auf einem Stoff in geeigneten Abständen zu wiederholen. Die Figur hat in der Tat etwas Dekoratives, sodass die Überlegung naheliegt, ob sie für diesen Zweck geeignet ist oder nicht.

Die zweite Figur ist hingegen von ganz anderer Art. Es bedarf geradezu einer gewissen Anstrengung, die untere Figur wie die obere rein graphisch oder ornamental aufzufassen, weil wir sie für gewöhnlich sofort als ein *Wort* auffassen, das wir *lesen* und *verstehen* können. Etwas, das wir mit der ersten Figur offenkundig nicht können.

Allerdings lässt sich leicht ein Gedankenexperiment anstellen, damit das Rätsel, das hier verborgen liegt, klarer wird und Gestalt annimmt. Es lässt sich nämlich leicht vorstellen, dass es Menschen gibt, die mit der unteren Figur so wenig anfangen können wie wir mit der oberen – etwa, weil sie das Deutsche nicht beherr-

schen oder weil sie keine lateinische Schrift lesen können. Für sie sieht die untere Figur gar nicht so anders aus als die obere: sinnlose Striche auf Papier. Umgekehrt könnte man sich vorstellen, dass vielleicht eine ähnliche Figur wie die erste im Arabischen oder im Chinesischen tatsächlich ein Wort ist, sodass es gelesen werden kann; nur wir können es nicht lesen, weil wir die Schrift und die Sprache nicht beherrschen.

Denn es gibt ja verschiedene, teilweise sehr unterschiedliche Schriftsysteme. Einige mögen wir beherrschen, die Mehrzahl jedoch nicht. Daraus entstehen häufig eigentümliche Fragen, die wir alle aus dem Alltag kennen: Ist das, was ich da sehe, nur ein Kringel, ein bloßes Ornament oder will es mir etwas sagen? Ist es vielleicht ein Hinweis, wo sich die nächste Toilette befindet? Kann man das Gesehene also lesen und verstehen? Hat es irgendeinen Sinn oder nicht?

Die Eigentümlichkeit der Situation besteht in der Unsicherheit, ob eine graphische Figur über ihre sichtbare Qualität hinaus eine Information, einen Sinn enthält, den freilich nur derjenige bemerken und verstehen kann, der das entsprechende Zeichensystem kennt und zu «lesen» versteht. Ein für mich «nichtsagendes» Zeichen kann für einen anderen Menschen sinnvoll sein, sodass er mir den Sinn des Zeichens mitteilen kann, indem er den Sinn des mir unverständlichen Zeichens in eine mir zugängliche Sprache übersetzt.

Das ist ein ganz alltäglicher und vertrauter Unterschied: die Lesbarkeit oder Verständlichkeit von artifiziellen Zeichen, die entweder vorhanden ist oder nicht. Dieser wesentliche Unterschied ist also nicht etwas, das man erst mühsam konstruieren muss, sondern man kann mit guten Gründen davon ausgehen, dass nach einer kurzen Erläuterung (wie der gerade gegebenen) jedem klar ist, worum es hier geht. Wir stimmen also alle darin überein – was in der Philosophie nicht so häufig ist –, dass es tatsächlich einen *qualitativen Unterschied* in der angegebenen Weise zwischen zwei Typen von Figuren oder Zeichen gibt.

Wie lässt sich der fragliche Unterschied noch konkreter beschreiben? Man könnte vielleicht sagen, dass ein lesbares, verständliches Zeichen irgendwie mit *Leben* erfüllt ist. Es hat etwas Lebendiges, mit dem wir uns auseinandersetzen können, während das sinnlose, nichtssagende Zeichen tot ist: Es ist nur das, was es ist. Es hat nicht noch etwas über sich Hinausweisendes, mit dem wir uns verstehend beschäftigen können.

So sprechen wir häufig im Alltag über den fraglichen Unterschied. Wenn Dinge ihren Sinn, ihre Bedeutung für uns verlieren, dann sagen wir, dass sie für uns gleichgültig werden, dass sie für uns absterben. Es findet hier also ein Übergang vom zweiten zum ersten Zeichentyp statt. Andererseits gibt es auch den umgekehrten Fall, dass wir mit dem ersten Zeichentyp beginnen: Wir begegnen z. B. einer uns unbekanntem Redewendung oder Metapher, die uns gleichgültig lässt, weil wir sie nicht verstehen. Doch durch einen glücklichen Zufall oder durch jemanden, der uns die Metapher erläutert und ins rechte Licht setzt, beginnt das anfänglich für uns Unverständliche, Tote, Nichtssagende lebendig zu werden. Ebenso können wir erst einmal ratlos vor einem Kunstwerk stehen, bis uns plötzlich sein Sinn aufgeht: Jetzt *verstehen* wir es, wir können es lesen und uns geistig damit auseinandersetzen, d. h. uns gelingt der Übergang vom ersten zum zweiten Zeichentyp.

Noch einmal sei der Umstand betont, weil er in der Philosophie nicht häufig anzutreffen ist: Es ist bemerkenswert, dass dieser erste Schritt des Gedankengangs, der hier mit der konkreten *Beschreibung* eines *wesentlichen Unterschieds* zwischen sinnlosen und sinnvollen Zeichen unternommen wird, allgemein bekannt und vertraut ist. Hier, auf dieser Ebene, ist also kaum Platz für einen grundsätzlichen Zweifel, eine skeptische Distanz. Würde mir nämlich jemand sagen: «Ich verstehe gar nicht, was hier mit dem ‹Lesen› gemeint ist. Für mich sind beide Zeichen exakt vom gleichen Typ», dann würde ich antworten können: «Nun ja, das kann nicht ganz stimmen, weil Sie, um mir widersprechen zu können,

verstanden haben müssen, was ich behauptet habe; dass ich nämlich behauptet habe – und zwar mit Hilfe von Zeichen des zweiten Typs, nicht des ersten Typs –, dass «Baum» ein sinnvoller Ausdruck ist, ein Zeichen, mit dem wir etwas anfangen können, mit dem Zeichen «*+||+*» hingegen nicht.»

Hier liegt ein eigentümlich selbstbezüglicher Zirkel vor. Sie können sich mit meiner These nur auseinandersetzen – sei es zustimmend oder ablehnend –, wenn Sie die Wörter und Sätze, die ich verwendet habe, *lebendig* oder verstehend aufgefasst haben, d. h. in Analogie zum Zeichen «Baum». Wäre alles, was ich bisher gesagt oder geschrieben habe, dem Zeichen «*+ || +*» analog gewesen, dann würden Sie nicht einmal skeptisch, kritisch oder ablehnend reagieren können. Sie könnten mir weder zustimmen noch widersprechen, weil Ihnen gar nicht klar ist, was der *Sinn* der Behauptung sein soll, der Sie zustimmen oder widersprechen.

Mit anderen Worten: Um überhaupt darüber nachdenken zu können, inwiefern hier ein wesentlicher Unterschied besteht und wie man ihn am besten fassen und beschreiben kann – um überhaupt in dieses Geschäft hineinzukommen –, müssen Sie die Hauptpunkte meines ersten Zuges schon mitvollzogen haben. Sie müssen etwas verstanden haben. Sie müssen also kompetent mit Sinn und Bedeutung umgegangen sein. Sollten Sie z. B. des Deutschen gar nicht mächtig sein, dann würde all das, was ich bisher gesagt habe, für Sie eher so sein wie das erste Zeichen; aber dann könnten Sie mir auch schwerlich widersprechen; dann hätten Sie wahrscheinlich schon längst das Buch zugeklappt.

Das Verstehen sprachlicher Zeichen, das erfolgreiche «Hineinkommen» in eine Sprache und in den Sinn ihrer Ausdrücke, ist ein Urphänomen, das man nicht sinnvoll bestreiten kann. Wenn wir miteinander streiten, wenn wir uns rational mit Theorien auseinandersetzen, haben wir *das* immer schon geleistet. Wir sind beheimatet in einer Welt von Sinn und Bedeutung, für die das bislang Angeführte stellvertretend steht; in einer Welt von Sinn

und Bedeutung, die sich wesentlich *unterscheidet* von sehr vielen Dingen und Vorkommnissen in der Welt, die eben diese eigentümlich «geistige» Lebendigkeit nicht aufweisen, die also nicht sprachlich sind, nicht auf Sinn und Bedeutung hin «gelesen» werden können, sondern bloße Dinge oder Vorkommnisse sind.

II

Ich bin zuversichtlich, dass meine Ausführungen bis zu diesem Punkt Ihre Zustimmung finden. Vielleicht werden Sie sogar schon etwas ungeduldig geworden sein und sagen: Selbstverständlich, das bestreitet ja niemand, das ist doch trivial – aber eben deshalb auch uninteressant und langweilig, das hat mit Philosophie nichts zu tun; wir wollen etwas Tieferes, etwas Erhabeneres hören bzw. lesen.

Dieser Eindruck, dass es nicht um die «großen» Fragen der Philosophie geht, stellt sich in der modernen analytischen Philosophie häufig ein. Dies ist aber nicht als ihre Schwäche, sondern als ihre Stärke zu verstehen. Denn die methodische Sicherheit und die eigentümliche Überzeugungskraft einer sprachanalytischen Überlegung besteht gerade darin, dass sie bewusst von zunächst einfachen, aber gerade deshalb zustimmungsfähigen Phänomenen anfängt, die bereits im allgemeinen Sprachgebrauch aufzuzeigen sind, um dann zu den vermissten tieferen Fragen Schritt für Schritt vorzustoßen. (Unterbleibt der zweite Schritt, dann ist der Vorwurf der Banalität und Langeweile freilich gerechtfertigt.)

Ein solcher «Vorstoß» ist nun vorzubereiten, indem eine weit verbreitete Auffassung kritisch erörtert wird, die scheinbar überzeugend zu erklären weiß, worin des Näheren das Leben, d. h. Sinn und Bedeutung der sprachlichen Zeichen bestehen. Diese weit verbreitete Auffassung oder «Standardtheorie» der Sprache geht von der Tatsache aus, dass es offensichtlich etwas Gemeinsames gibt zwischen einem toten und einem lebendigen, einem

sinnlosen und einem sinnvollen Zeichen der Sprache. Beide Arten von Zeichen sind zunächst einmal irgendwelche Striche auf dem Papier. Aber bei dem verständlichen, sinnvollen Zeichen kommt noch etwas hinzu – das macht das Leben aus. Ein lebendiges Zeichen ist also ein totes Zeichen *plus X* – und dieses X ist der Sinn, die Bedeutung des Zeichens, dasjenige, was das Zeichen lebendig macht. Die Frage lautet also: Was ist dieses X? Was muss eigentlich zu irgendwelchen Strichen auf dem Papier hinzukommen, damit sie so mit Leben erfüllt werden, dass sie Sinn und Bedeutung gewinnen und verstanden werden können?

Die Standardtheorie sagt nun: Das, was zu den toten Zeichen als X hinzukommt, das, was zu einer objektiven Tatsache wie den Strichen auf dem Papier, die sich in ihrer Objektivität nicht von einem Tisch oder einem Baum in der äußeren Welt unterscheiden, hinzukommen muss, ist etwas *Psychisches*. Ein sprachliches Zeichen ist also ein objektiver Gegenstand plus etwas Psychisches. Und genau dadurch, dass wir mit gewissen Zeichen oder Gegenständen psychische Vorstellungen verbinden oder assoziieren, unsere Vorstellungen in sie hineinlegen, werden sie lebendig. Kurz: Das Lebendige des sprachlichen Zeichens – Sinn und Bedeutung – ist etwas Psychisches.

Daher kann man die Standardtheorie der Sprache als «Psychologismus» bezeichnen. Der Psychologismus ist dadurch definiert, dass er das Bedeutungshafte von Zeichen generell als ein psychologisches Phänomen auffasst. Die *These des Psychologismus* lautet also:

Das «Lebendige» des Zeichens besteht ausschließlich in inneren Vorgängen, die wir mit dem äußeren Zeichen verknüpfen, d. h. in psychischen *Vorstellungen* (Assoziationen, Gefühlen, etc.).

Psychische Vorstellungen sind aber wesentlich subjektiv; sie bestehen in Erinnerungen, Assoziationen, Gefühlen und allem an-

deren, das man im weitesten Sinne als Mobiliar des psychischen Innenlebens ansprechen kann.

Die These des Psychologismus hat auf den ersten Blick durchaus eine gewisse Plausibilität. Das nackte oder tote Zeichen ist etwas Äußeres, etwas Gegenständliches, während das rätselhafte X, das aus dem äußeren, objektiven Zeichen etwas ganz anderes macht, nämlich etwas Sinnvolles, offenbar nicht wieder etwas Äußeres sein kann, weil es so nur ein weiteres (totes) Zeichen wäre. Was zum äußeren Zeichen hinzukommt, ihm die Aura des Lebendigen, den Zauber der Bedeutung verleiht, muss also etwas ganz anderes sein. Und der gesuchte starke Kontrast leitet den Gedanken an: Wenn das eine etwas Äußerliches ist, dann ist das, was hinzukommt, etwas Innerliches, etwas Psychisches.

Diese These hat etwas für sich. Das soll überhaupt nicht bestritten werden, sondern muss gerade betont werden. Es ist ja tatsächlich so und jeder weiß es und erfährt es tagtäglich: Wir verbinden mit äußeren Gegenständen im Allgemeinen und mit sprachlichen Zeichen im Besonderen subjektive Vorstellungen. So mag es etwa sein, dass jetzt ein bestimmtes Wort in Ihnen Erinnerungen wachruft, z. B. Assoziationen an den letzten Urlaub. Ebenso mag es Ihnen aber auch mit einem Geräusch, mit einer Farbe, mit einem Tier, das Sie sehen, gehen – d. h. die Außenwelt wird von uns mit psychischen Reaktionen und Assoziationen bevölkert. Das kennen wir.

Das ist es, was der Psychologismus nun als Spracherklärung mobilisiert: das Faktum, dass wir psychische Vorstellungen haben und dass wir diese Vorstellungen mit äußeren Dingen verbinden, dass die äußeren Dinge sie wachrufen können – wer wollte das bestreiten? Auf ein Geräusch, auf eine Farbe, auf ein Wort hin fällt uns das und das ein, haben wir das und das Gefühl. Das soll also gar nicht bestritten werden.

Der Streit geht vielmehr um den *ausschließlichen* Charakter der psychologischen These, dass psychische Phänomene den *eigentlichen Kern* der Sprache bilden, dass das Psychische somit

dasjenige ist, was sprachliche Zeichen lebendig und sinnvoll macht und ihnen Sinn und Bedeutung verleiht. Sprachlicher Sinn besteht dieser Auffassung zufolge *in nichts anderem* als psychologischen Vorstellungen – das ist die These des Psychologismus.

III

Diese These ist falsch, wie ich jetzt zeigen will. Und die Einsicht in die Unangemessenheit des Psychologismus öffnet überhaupt erst den Raum für eine sinnvolle Sprachphilosophie, die etwas völlig anderes als Psychologie, fast ein Gegner der Psychologie ist, die in der Sprachphilosophie nichts zu suchen hat. Denn Psychologie ist eine Theorie der Psyche, der inneren Vorstellungen, während der Sinn der Sprache – wie wir sehen werden – nicht zu den inneren Vorstellungen zu zählen ist. Wäre der sprachliche Sinn eine Vorstellung, dann wäre er sinnlos.

Frege's große und bleibende Leistung besteht darin, dass er den Psychologismus in der erläuterten Form erfolgreich bekämpft und widerlegt hat, der in seiner Zeit, der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, überall an Einfluss gewann. Die damals weit verbreitete Überzeugung lautete, dass die Psychologie endlich einen Weg eröffne, die Philosophie in eine ordentliche, d. h. empirische Wissenschaft umzuwandeln: Jetzt habe man endlich den wissenschaftlichen Zugang zu solchen Phänomenen wie Denken, Urteilen und Sprache gefunden; jetzt habe man eine solide Grundlage, die alten Fragen der Philosophie zu beantworten.

Frege konnte zum Glück, wie man rückblickend sagen muss, überzeugend zeigen, dass das ein Holzweg ist. Seine epochemachende Psychologismuskritik ist sehr prägnant und bis heute folgenreich. Ihr entscheidender Punkt wird aus dem folgenden Frege-Zitat ersichtlich:

Die *Vorstellung* unterscheidet sich (...) wesentlich von dem *Sinne* eines Zeichens, welcher gemeinsames Eigentum von vielen sein kann und also nicht Teil oder Modus der Einzelseele ist; denn man wird wohl nicht leugnen können, dass die Menschheit einen gemeinsamen Schatz von Gedanken hat, den sie von einem Geschlechte auf das andere überträgt. (SB, S. 26)¹

Frege weist also auf einen *wesentlichen* Unterschied zwischen Vorstellung und Sinn, zwischen psychischer Innenwelt und Sprache hin. Dieser wesentliche Unterschied basiert auf dem Unterschied zwischen der subjektiven Privatheit und Einzelheit der inneren Vorstellung einerseits und der Öffentlichkeit und Gemeinsamkeit des sprachlichen Sinns andererseits.

Das ist tatsächlich schon ausreichend, um den entscheidenden Punkt deutlich zu machen. Vorstellungen, d. h. psychische Phänomene der inneren Erlebnis- und Gefühlswelt, weisen die zentrale Eigenschaft auf, dass sie *gehabt* werden können, aber auch gehabt werden müssen. Vorstellungen kommen nicht für sich vor wie Stühle oder Tische, sondern sie sind immer nur bezogen auf ein Subjekt, das sie hat. Ich habe diese Vorstellung, ich habe jenes Gefühl – und so haben Sie Ihre Vorstellungen und Ihre Gefühle. Vorstellungen, Gefühle sind also unselbständig und abhängig von einem Träger, der sie hat. Das ist ein Grundphänomen aller psychischen Phänomene.

Die unmittelbare Konsequenz aus dieser allgemeinen Struktur – dass Vorstellungen gehabt werden müssen, dass sie einen Träger brauchen – ist aber die, dass sie *privat* sind. Unsere Alltagsgespräche sind voller Redewendungen, die in der einen oder anderen Weise auf die Tatsache hinweisen, dass Vorstellungen privat, d. h. nicht öffentlich sind, sodass wir dem anderen streng genommen nicht *wirklich* mitteilen können, was wir uns gerade vorstellen. Wir können, wie wir häufig sagen, nicht in den Kopf des anderen schauen, wir können nicht genau das fühlen, was sie

oder er fühlt. Es ist also ein evidenter und allgemein vertrauter Sachverhalt, dass wir innerliche Vorstellungen *als* innerliche Vorstellungen nicht kommunizieren können.

Streng genommen sind Vorstellungen und Gefühle so einzigartig, dass selbst wir als ihre Träger ein und dieselbe Vorstellung nicht zweimal haben können. Wenn wir im Abstand von zehn Minuten versuchen, uns noch einmal dasselbe vorzustellen, werden wir bei genauerer Aufmerksamkeit schnell innewerden, dass wir das zweite Mal nicht exakt dieselbe Vorstellung oder dasselbe Gefühl haben. Man braucht also sich selbst gegenüber eine gewisse Oberflächlichkeit, die von konkreten Details absieht, um sagen zu können: Ich hatte gestern und heute zweimal *dieselbe* Vorstellung. Wenn aber innere Vorstellungen genau betrachtet so einzigartig sind, dass nicht einmal ein und dieselbe Person zweimal dieselbe Vorstellung haben kann, dann wird sofort klar, warum wir unsere inneren Vorstellungen anderen Menschen nicht wirklich mitteilen können, sie also nicht in irgendeiner Form «transportieren» können, sodass der andere *dieselbe* Vorstellung hat wie wir. Diese Eigenschaft psychischer Phänomene mitsamt der sie begleitenden Rhetorik des Nicht-Sagen-Könnens und Nicht-Verstehen-Könnens ist, wie gesagt, aus dem Alltag wohl vertraut.

Doch gerade vor diesem vertrauten Hintergrund wird das rätselhafte Wunder der Sprache umso auffälliger und verblüffender: Wir können uns einander tatsächlich *dieselbe* sprachliche Bedeutung mitteilen, die deshalb nicht Teil oder Modus der Einzelseele, sondern gemeinsames Eigentum der Menschheit ist. Wir sind also nicht in unserer psychischen Vorstellungswelt eingeschlossen. Es gibt zwar vieles, was wir nur ganz privat haben, aber wir bestehen nicht nur aus Vorstellungen, sondern wir haben etwas gemeinsam: Wir können uns sprachlich verständigen und einigen. Wir kennen etwas, was wir mit anderen ursprünglich gemeinsam teilen und so mitteilen können. Und was ist das? Es ist der Sinn und die Bedeutung sprachlicher Zeichen.

Wenn wir uns verständigen, wenn Sie jetzt z. B. dieses Buch lesen, dann ist die sprachliche Verständigung als ein Phänomen, das die Menschheit definiert, überhaupt nur möglich, wenn verschiedene Menschen mit einem Satz *denselben* Sinn verbinden. Wäre Sinn eine Vorstellung, würde sich jeder bei einem Satz streng genommen etwas Unterschiedliches vorstellen und Sprache würde gar nicht existieren. Wir würden uns gegenseitig nur Gelegenheiten bieten, uns je privat etwas vorzustellen. Was vielleicht auch manchmal interessant ist, aber mit Sprache nichts zu tun hat.

Das Urphänomen von Sprache besteht also darin, dass echtes sprachliches Verstehen möglich ist, d. h. das Auffassen *desselben* Sinns durch unterschiedliche Menschen. Wie das möglich ist, ist eine andere Frage, aber *dass* es möglich ist, dass wir ein gemeinsames sprachliches Eigentum pflegen und weitergeben – dieses Faktum ist erst einmal in seiner Erstaunlichkeit und Rätselhaftigkeit festzuhalten. Denn es ist des Nachdenkens wert, dass wir, wenn wir z. B. Deutsch gelernt haben, zu Recht davon ausgehen, dass jemand, der ebenso Deutsch gelernt hat, mit einem Satz, den wir im Deutschen sagen, in der Regel denselben Sinn verbindet wie wir. Und dass das der Fall ist, wird dadurch bewiesen, dass es überhaupt Sprache gibt. Wäre es nämlich nicht der Fall, würden wir überhaupt nicht sprechen, weil eine Verständigung von vornherein unmöglich wäre.

IV

Da dieser Punkt für alles Weitere grundlegend ist, möchte ich ihn noch einmal zusammenfassen. Das Lebendige des Zeichens ist das, was *verstanden* werden kann, d. h. dasjenige, was uns etwas sagt, was einen geistigen Inhalt hat. Der lebendige Sinn des Sprachzeichens ist aber nicht nur schlecht, sondern völlig irreführend dadurch erklärt, dass man ihn ausschließlich auf psychologische Phänomene zurückführt, die individuell und privat sind.

Private Vorstellungen und Gefühle verbinden wir natürlich häufig mit sprachlichen Zeichen, aber das begründet niemals die Sprache als Sprache, weil das Leitmerkmal der Sprache ihre öffentliche Gemeinsamkeit ist. Eine private Sprache ist – wie wir noch sehen werden – ein Widerspruch in sich selbst. Sprachen sind nur Sprachen, insofern sie gemeinschaftlich geteilt werden.

Man kann diesen zentralen Unterschied zwischen Psychologismus und Philosophie der Sprache folgendermaßen vor Augen führen:

Das «Lebendige» des Zeichens:

- Vorstellung, Gefühl, etc. = psychologisch / individuell / privat
- Sinn, Bedeutung = logisch / gemeinschaftlich / öffentlich

Das, was die Sprache zur Sprache macht, ist etwas Gemeinschaftliches, etwas Öffentliches. Wenn man also Sinn und Bedeutung der Sprache vor dem Missverständnis der Psychologie schützen will, betont man – wie Frege, Russell und der frühe Wittgenstein – den *logischen* Charakter der Sprache. Der Sinn, die Bedeutung der Sprache ist logisch, d. h. objektiv und allgemein, nicht psychologisch, d. h. subjektiv und privat. Das eröffnet überhaupt erst das Feld für eine echte Philosophie der Sprache oder eine *Logik* der Sprache – wenn man diese Verdopplung einmal als Pointe gebrauchen will.²

Die Kritik am Psychologismus schließt also nicht aus, sondern gerade ein, dass wir, wenn wir einen Satz hören, uns nicht allein mit dem Sinn des Satzes auseinandersetzen; dass Sie, wenn Sie jetzt diese Sätze lesen, sich nicht ausschließlich mit dem Sinn dieser Sätze, die ich Ihnen hier auf Deutsch präsentiere, auseinandersetzen. Vielmehr mag ein Satz bei jedem von uns Vorstellungen hervorrufen – Vorstellungen ganz verschiedener Art.

Der entscheidende Punkt ist aber, dass wir uns recht schnell klar darüber werden können, dass die Vorstellungen, die ein Satz

bei uns auslösen mag, nicht mit dem Sinn des Satzes verwechselt werden dürfen. Denn über den Sinn eines Satzes lässt sich streiten, über Vorstellungen nicht. Das psychologische Phänomen, dass ich mit einem Satz eine bestimmte Vorstellung verbinde, ist nämlich privater Zufall und als solcher weder richtig noch falsch; das logische Phänomen, dass ich den Sinn eines Satzes so und nicht anders verstehe, ist hingegen kein privater Zufall, sondern allgemein überprüfbar, d. h. richtig oder falsch. Sie mögen denselben Satz anders verstehen als ich und mich von Ihrer Auffassung mit Argumenten überzeugen. Das ist bei privaten Vorstellungen aus prinzipiellen Gründen unmöglich. Der Sinn eines Satzes ist somit *objektiv* zu nennen, weil er allgemein zugänglich ist und deshalb eine bestimmte Auffassung seines Sinnes mit Gründen in Frage gestellt oder abgelehnt werden kann.

Es ergibt sich hier eine ganz eigentümliche und durchaus überraschende Situation. Verglichen mit der privaten Vorstellungswelt ist der Sinn der Sprache etwas Objektives, d. h. er hat etwas gemeinsam mit Stühlen, Tischen und Sternen, aber er ist nicht in gleicher Weise ein äußerer Gegenstand. Denn man kann nicht sagen: In dieser Straße gibt es zehn Häuser, zwei Autos und drei Bedeutungen. Bedeutungen treffen wir nicht in der äußeren Welt an wie Stühle und Sterne. Das wiederum haben sie mit den Vorstellungen gemeinsam. Ist man also der verbreiteten, aber falschen Überzeugung, die Wirklichkeit zerlege sich in genau zwei Typen von Realität, nämlich in eine äußerliche körperliche Realität und in eine innere psychische Realität, dann ist für den spezifisch sprachlichen Sinn in dieser Welt kein Platz. Sprache wäre unmöglich; da wir aber sprechen können, muss unsere gewöhnliche Welt- und Wirklichkeitsauffassung falsch sein.

Sprache ist ganz allgemein dadurch ausgezeichnet, dass sie etwas ist, was Sinn und Bedeutung hat, und diese genuin sprachliche Wirklichkeit des Sinns steht quer zu einer dualistischen Weltauffassung, die nur zwei Klassen kennt, nämlich äußere Gegenstände und innere Vorstellungen. Sprachlicher Sinn ist weder

das eine noch das andere.³ Das muss natürlich Konsequenzen für unser allzu einfaches Wirklichkeitsverständnis haben, sobald man das Urphänomen der Sprache ernst nimmt. Und es fällt schwer, sie nicht ernst zu nehmen, weil nicht nur die Wissenschaft im Allgemeinen und die Philosophie im Besonderen, sondern auch das menschliche Leben als genuin rationales und menschliches Leben in einem ganz wesentlichen Sinne im Medium der Sprache stattfindet. Deshalb müssen wir unsere Metaphysik, d. h. unsere für selbstverständlich gehaltenen Grundannahmen über die Wirklichkeit, kritisch revidieren, um für die Sprache Platz zu finden; ein Projekt, das – wie wir sehen werden – nicht einfach ist und die moderne Philosophie bis heute in Atem hält.

V

Es wird Ihnen vielleicht aufgefallen sein, dass bislang die Wörter «Sinn» und «Bedeutung» weitgehend synonym gebraucht wurden, als ob sie mehr oder weniger denselben Sinn oder dieselbe Bedeutung haben würden. Die letzte Wendung zeigt, dass dies auch gute Gründe hat. Denn es ist tatsächlich so, dass wir zahlreiche Formulierungen und Sätze bilden können, in denen die Wörter «Sinn» und «Bedeutung» ausgetauscht werden können, ohne dass sich der sprachliche Sinn oder die sprachliche Bedeutung der Formulierung ändern würde.

Obwohl es also viele Fälle gibt, in denen die beiden Begriffe austauschbar sind, sodass der allgemeine Sprachgebrauch keine starke Differenz zwischen Sinn und Bedeutung zu machen scheint, so gibt es doch auch andere Fälle, in denen man beide Wörter nicht ohne weiteres miteinander vertauschen kann. Um auf solche Fälle aufmerksam zu werden, bedarf es zuweilen eines Gespürs für sprachliche Nuancen, d. h. eines eigentümlichen «Sprachgefühls», das – wie sich zeigen wird – mit der allgemeinen Aufmerksamkeit für Unterscheidungen verwandt ist, die in der

Philosophie erforderlich ist und in ihr geübt wird. Denn feine sprachliche Unterschiede sind nicht selten ein Indiz für eine sachliche Unterscheidung, über die es sich lohnt, gründlicher nachzudenken.

Wenn ein Deutscher ein italienisches oder französisches Wort im Lexikon nachschlägt, dann wird er für gewöhnlich sagen, er schlage die *Bedeutung* des Wortes nach. So reden wir im Alltag: «Was *bedeutet* eigentlich dieses oder jenes Wort?» Wir schlagen dagegen nicht den *Sinn* eines Wortes nach, wir fragen nicht nach dem *Sinn* eines Wortes. Hier wird deutlich, dass es doch eine sprachliche Differenz zwischen den Wörtern «Bedeutung» und «Sinn» gibt. Denn «Bedeutung» schreiben wir vorzugsweise einzelnen Wörtern zu: Beim einzelnen Wort ist «Bedeutung» gleichsam beheimatet. Erst später werden wir der Frage nachgehen, ob es vielleicht eine entsprechende Heimat für den «Sinn» gibt. Fürs Erste nehmen wir den Wink der Sprache auf, dass es womöglich einen guten sachlichen Grund gibt, zwischen Sinn und Bedeutung klar zu unterscheiden – so wie es die Sprache manchmal, aber nicht immer tut.

Es ist wichtig, dieses eigentümliche Ineinanderspielen von sprachlichen und sachlichen Differenzierungen gleich am Anfang eigens herauszustellen. Die moderne Philosophie ist zwar ganz bewusst eine Philosophie am Leitfaden der Sprache, doch setzt sie sich deshalb nicht das bloße Wiederholen dessen zum Ziel, was die Sprache ihr zuflüstert; das wäre am Ende ein extrem konservatives, passives Verfahren. Vielmehr ist die moderne Philosophie in weiten Teilen ein Nachdenken über die Sprache, über Phänomene und Differenzierungen der Sprache, um auf diesem Weg eine *sachliche Klärung* dieser Phänomene und Differenzierungen zu erzielen und damit letztlich auch eine kritische *Klärung* unseres Sprachgebrauchs.

Daraus ergibt sich auch ein wichtiger Fingerzeig für das Studium philosophischer Texte. Denn die Fähigkeit, den spezifischen Sinn philosophischer Texte zu erfassen, hat sehr viel damit zu tun,

die spezifischen Bedeutungen von Wörtern zu erfassen, die der Autor in seinem Text entwickelt und die womöglich von den Bedeutungen des normalen Sprachgebrauchs abweichen – häufig aus guten Gründen, die man ebenfalls verstehen muss. So mag die Abweichung etwas deutlich machen, was die Alltagssprache undeutlich lässt; oder die Alltagssprache mag uns im Nachdenken zu dem voreiligen Schluss verleiten, dass dort, wo die Sprache von sich aus einen Unterschied macht, indem sie verschiedene Wörter verwendet, auch *sachlich* eine Differenz bestehen muss. Denn hin und wieder zeigt das Nachdenken, dass hier fälschlicherweise die Sprache einen Unterschied macht, wo es in Wahrheit gar keinen gibt. Umgekehrt macht die Sprache zuweilen keinen Unterschied oder nur einen sehr vagen Unterschied, wo es von der Sache her einen ganz klaren Unterschied gibt, der dann terminologisch eigens betont und klar herausgestellt werden muss.

Das kann z. B. so geschehen, dass Worte der Umgangssprache wie «Sinn» und «Bedeutung» zu spezifischen Begriffen des philosophischen Nachdenkens geschärft werden. Das hat zur Folge, dass man eigens lernen muss, wie gewisse Wörter der Umgangssprache im Rahmen einer bestimmten Philosophie verwendet werden. In diesem Sinne werden wir gleich darauf zu achten haben, wie die Wörter «Sinn» und «Bedeutung» bei Frege verwendet werden, und zwar mit guten Gründen verwendet werden. Und es steht nach dem bisher Gesagten zu erwarten, dass es zum angemessenen Verständnis der beiden Wörter bei Frege nicht genügen wird, zu wissen, wie «Sinn» und «Bedeutung» für gewöhnlich im Deutschen verwendet werden.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de