

Sprachphilosophie

Thomas Keutner

Eine Vorlesung über die Geschichte der Sprachphilosophie im WS 1968/69 leitete der Tübinger Romanist Eugenio Coseriu mit der Feststellung ein, die Orientierung auf dem Gebiet der Sprachphilosophie sei schwierig, ja in gewisser Hinsicht unmöglich. Als Disziplin sei sie kaum definiert und nur schlecht gegenüber anderen Disziplinen abgegrenzt. Zwar gebe es Bücher mit diesem Titel, doch hätten diese nichts mit Philosophie zu tun; es sei nicht einmal klar, welche Probleme überhaupt zu dieser Disziplin gehörten.¹⁵³ Kurz zuvor hatte demgegenüber der amerikanische Philosoph Richard Rorty eine „jüngste Revolution der Philosophie“ in Form einer – seither viel zitierten – „Sprachphilosophischen Wende“ (*linguistic turn*) diagnostiziert, die Hinwendung zu einer Philosophie, die die Lösung philosophischer Probleme durch eine Sprachreform oder aber durch das bessere Verständnis vom Arbeiten der Sprache anstrebe, so wie wir uns ihrer bedienen; während die Gegner dieser Wende sie als „Krankheit unserer Seelen, als Revolte gegen die Vernunft und als Selbstbetrug“ betrachten würden, in Bertrand Russells Worten, als „Versuch zu stehlen, was man durch ehrliche Arbeit nicht habe erringen können“.¹⁵⁴

Versucht der Sprachphilosoph zu zeigen, was Wissen ist, indem er analysiert, wie der Begriff „Wissen“ gebraucht wird, dann empfindet der Gegner der Sprachphilosophie dies offenbar als (fruchtlosen) Taschenspielertrick, mit dem die Frage nach dem Wesen des Wissens, die er beantwortet sehen möchte, unbeantwortet bleibt; während der Sprachphilosoph darauf hinweist, dass wir von diesem Wissen eben nicht mehr haben als gerade den Begriff.

Coserius Unwillen angesichts des Zustandes der Sprachphilosophie geht sicher auf den Umstand zurück, dass sich diese philosophische Disziplin mehr noch als andere in unmittelbarer Nähe einer Einzelwissenschaft bewegt, mit der sie ihren Gegenstandsbereich teilt, der Sprachwissenschaft. An dieser Situation hat sich seit den Sechziger Jahren nicht viel geändert. Insbesondere haben seitdem eine ganze Reihe von Philosophen Theorien der sprachlichen Bedeutung hervorgebracht, die zunächst von sprachwis-

Sprachphilosophie
und Sprachwissen-
schaft

¹⁵³ Vgl. E. Coseriu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*. Autorisierte Nachschrift von G. Narr und R. Windisch, Tübingen 1969, 1.

¹⁵⁴ Vgl. R. Rorty (Hg.), *The Linguistic Turn*, Chicago 1967; zitiert nach der Neuauflage Chicago 1992, 3.

senschaftlichem Interesse sind, und deren philosophisches Interesse eher darin besteht, dass sich im Hintergrund der jeweiligen Auffassung von Bedeutung verschiedene Positionen in der Philosophie des Geistes verbergen. Wird etwa die Bedeutung eines Begriffs auf bestimmte kommunikative Intentionen zurückgeführt, dann vertritt der betreffende Philosoph einen anderen Standpunkt in der Philosophie des Geistes, als wenn Bedeutung mit einem bestimmten Verhalten in Verbindung gebracht wird.

In der Sprachwissenschaft entspricht diesem philosophischen Interesse an Sprache um der Exemplifizierung eines philosophischen Problems willen durchaus ein sprachwissenschaftliches Interesse an Philosophie. Erstens sind philosophische Theorien sprachlicher Bedeutung als solche von sprachwissenschaftlichem Interesse. Zweitens bezieht sich dies sprachwissenschaftliche Interesse aber auch auf die im XX. Jahrhundert immer weiter fortentwickelte Philosophische Logik. Denn im gleichen Zeitraum entwickelte sich die Sprachwissenschaft als systematische Disziplin von einer Phonologie und Morphologie über die Syntaxlehre hin zu einer Semantik oder Bedeutungslehre. Und als fundamentale Struktur der Semantik wurden die Strukturen der neuen Logik betrachtet. Neben dieser, vielleicht verwirrenden, konvergierenden Erforschung ein und desselben Gegenstandes durch die Angehörigen zweier Disziplinen lässt sich jedoch auch eine philosophische Tradition unterscheiden, die, so wie Rorty dies festgestellt hat, die Analyse von Sprache für den eigentlichen Schlüssel der Erforschung philosophischer Probleme betrachtet, und die deshalb auch am besten verständlich wird, verschafft man sich darüber Klarheit, was als ein spezifisch philosophisches Problem gelten soll.

Philosophische Probleme – sprachliche Probleme

In der Philosophiegeschichte haben einmal solche Probleme als typisch philosophische gegolten, die als unlösbar erschienen, zum Beispiel zeigt Sokrates in den frühen platonischen Dialogen seinen Gesprächspartnern immer wieder, dass sie seine Frage nach dem Allgemeinen eines Phänomens noch nicht beantwortet haben, ja, *dass die Frage vielleicht gar nicht beantwortet werden kann*. Hierher gehört auch die gesamte Tradition des Skeptizismus in ihren verschiedenen Varianten.

Eine andere Auffassung folgt eher einer wissenschaftlichen Vorgehensweise und glaubt, dass auch *philosophische Probleme durch den Entwurf von Theorien beantwortet* werden müssten. Etwa beantworteten Platon und Aristoteles die Frage nach dem Allgemeinen durch den Verweis auf bestimmte Formen, die die Existenz des Allgemeinen annehme – als Idee, oder in den Dingen selbst.

Die sprachphilosophische Wende besteht nun im Verweis auf einen dritten Weg neben dem skeptischen und dem theoretischen, und zwar dem der *Zurückweisung der Frage*: Philosophische Probleme entstehen demnach deshalb, weil philosophische Fragen falsch gestellte Fragen sind, daher

zurückgewiesen werden sollten und sie sind, der Auffassung der Sprachphilosophie zufolge, deshalb falsch gestellt, weil der fragende Philosoph bestimmte sprachliche Strukturen nicht durchschaut hat. Spricht zum Beispiel Rorty von einem sprachphilosophischen Vorschlag zur Sprachreform, dann ist damit gemeint, dass unsere gängige, Alltagssprachliche Ausdrucksweise unklar ist. Etwa verwenden wir Begriffe, bei denen wir glauben, dass sie bestimmte Gegenstände bezeichnen, zum Beispiel „Absicht“ oder „Gott“, während ihnen in Wahrheit doch nichts in der Wirklichkeit entspricht. In einer Sprache, die nur noch wirkliche Bezeichnungen enthalten würde, kämen solche Begriffe nicht mehr vor.¹⁵⁵ Fragt also der Philosoph, ob Gott in seiner Allwissenheit beantworten kann, ob 777 in der Entwicklung von π vorkommt, dann wird man diese Frage (auch deshalb) zurückweisen, weil eine Frage, die einen bedeutungslosen Begriff enthält, sinnlos ist.

Im Folgenden sollen einige *historische Positionen der Philosophie der Sprache* aufgewiesen werden, wobei unter „Philosophie der Sprache“ just jene Forschung subsumiert werden soll, die mit der Sprachwissenschaft den Gegenstand Sprache teilt. Es soll sodann die gegenwärtige Debatte skizziert werden, die sich vor diesem historischen Hintergrund entwickelt hat und die wesentlich um den *Begriff der Bedeutung* kreist. Es wurde erwähnt, dass die philosophische Relevanz dieser Diskussion sich daraus ergibt, dass an der Erörterung des Gegenstands sprachlicher Bedeutung eine Reihe von Auffassungen u. a. in der Philosophie des Geistes sichtbar werden (Quine, Davidson, Chomsky, Searle, Fodor, Putnam, Dummett). Schließlich soll der Ansatz der Sprachphilosophie im eigentlichen Sinne dargestellt werden, als Philosophie *sprachlicher philosophischer Probleme*, in den beiden von Rorty erwähnten Versionen.

1. *Historische Positionen*. Die vielleicht wichtigste Unterscheidung bei der Betrachtung sprachlicher Bedeutung ist die von *Repräsentation* und *Gebrauch*. Einer Auffassung nach besteht die Funktion von Sprache eben darin, dass sie etwas darstellt oder repräsentiert - Begriffe wären demnach Namen für Gegenstände, Sätze Darstellungen von Sachverhalten. Die repräsentierten Gegenstände oder Sachverhalte sind dann die Bedeutung oder der Sinn der Begriffe oder Sätze, die sich auf sie beziehen.

Repräsentationstheorie der Bedeutung

¹⁵⁵ Vgl. zum Beispiel R. Carnap, „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“, in: *Erkenntnis*, Band 2, 1931, insbesondere 151 ff.

Bedeutung als Gebrauch

Einer anderen Auffassung zufolge ist Sprache nicht so sehr Repräsentation als vielmehr ein Instrument mit sehr unterschiedlichen Bestimmungen; Begriffe können ihrer Funktion nach in größerer oder geringerer Nähe zu Eigennamen stehen, selbst Sätze, die die Form von Behauptungssätzen haben, werden zu ganz unterschiedlichen Zwecken verwendet und dienen nicht nur als Beschreibungen – um so mehr gilt dies für sprachliche Ausdrücke von unterschiedlicher Form, wenn wir jemandem etwas befehlen, ihn etwas fragen, wenn wir ein Boot taufen, wenn wir unserer Freude oder unserem Schmerz Ausdruck verleihen, wenn wir unsere Überzeugungen oder unsere Absichten kund tun usw. In diesen und vielen anderen Fällen beschreiben wir dieser Auffassung zufolge nicht Etwas und daher kann die Bedeutung des jeweiligen sprachlichen Ausdrucks nicht durch den Verweis auf das Beschriebene geliefert werden, sie wird eher dadurch erläutert, dass gezeigt wird, welchen Gebrauch ich von dem sprachlichen Ausdruck mache und wie ich diesen speziellen Gebrauch erlernen konnte.

Platon: die Richtigkeit des Namens

Ein klassischer Ort, an dem die erste dieser beiden Sichtweisen erörtert wird, ist Platons Dialog „Kratylos“, in dem es um die „Richtigkeit der Namen“ (*orthotès onomatòn*) geht. In diesem Gespräch zwischen der Hauptfigur, Sokrates, und seinen Gesprächspartnern wird die Frage erörtert, ob es so etwas wie eine natürliche Richtigkeit der Wörter gibt, so dass eigentlich nur ein Wort eine Sache angemessen bezeichnet, oder ob Bezeichnung etwas Willkürliches ist, und daher Wörter das bedeuten können, was man gerade für richtig hält, wie Humpty Dumpty in *Alice hinter den Spiegel* glaubt („wenn man nur der Stärkere ist“).

Ein Problem für den Vertreter einer Richtigkeit der Wörter ist offensichtlich die Tatsache der Sprachverschiedenheit, dass also Griechen und Barbaren die gleichen Gegenstände oder Sachverhalte nicht in derselben Art und Weise benennen oder beschreiben. Dieser Schwierigkeit begegnet der Verfechter dieser Auffassung durch eine These über den Sprachursprung: Die Behauptung über die Richtigkeit der Wörter gilt für „die ersten Wörter“ einer Ursprache, nicht von deren Abkömmlingen in den jetzt gesprochenen Sprachen.

Auch die Gegenthese von der Beliebigkeit der Wörter ist problematisch: Offensichtlich kann Sprache nicht mehr ihren kommunikativen Zweck erfüllen, wenn *ich* Tische als „Stühle“ und Stühle als „Betten“ bezeichne, alle anderen aber Tische als „Tische“ und Betten als „Betten“. Sofern also Bezeichnungen willkürlich sind, muss diese Willkür jedenfalls von der Sprachgemeinschaft ausgehen, nicht von einem einzelnen Individuum, will sich dieses verständlich machen (der Stärkere ist also die Sprachgemeinschaft, auch wenn Humpty Dumpty einem Wort für Extradienste eine Zusage zahlen will).

In diesem frühen platonischen Dialog tritt Sokrates nicht als Vertreter einer Ideenlehre auf, er verfißt nicht die These, dass die Richtigkeit der Wörter in der richtigen Bezeichnung einer Idee bestehen könnte, die den verschiedenen vorfindbaren Wörtern zugrunde läge. Vielmehr schlägt er vor, ein Wort (*onoma*) als ein Instrument zu betrachten, mit dessen Hilfe wir uns über die Gegenstände verständigen und sie ihrem Wesen nach unterscheiden (*didaskalikon organon kai diakritikon tès usias*).¹⁵⁶ Ihre Richtigkeit besteht aber doch darin, dass sie das Wesen der Wirklichkeit in der richtigen Weise wiedergeben und das heißt jene Ähnlichkeiten und Unterschiede wiedergeben, die wir im allgemeinen Sprachgebrauch beachten.

Es gibt also keine Richtigkeit der Wörter, die sich auf eine Ursprache beziehen würde, dennoch ist Sprache nicht beliebig: Jede Sprache, die die Wirklichkeit so einteilt, wie wir oder die Barbaren oder die Griechen dies tun, so dass wir einander über sie unterrichten können, erfüllt ihren Zweck und entspricht daher der geforderten Richtigkeit. Dies heißt aber, dass die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke erläutert werden kann, indem auf die Gegenstände und Sachverhalte verwiesen wird, auf die sie sich beziehen. Die Bedeutung der Wörter besteht in den wesentlichen Eigenschaften der Gegenstände, die Bedeutung der Sätze (über die Platon sich ausführlicher an anderer Stelle äußert, im Dialog „Sophistes“) im Sachverhalt, den ein Satz beschreibt, wenn er wahr ist.

Eine zweite Version der Repräsentationstheorie der Bedeutung findet sich bei Aristoteles: In *De Interpretatione* stellt er fest, dass sprachliche Laute zunächst Zeichen unserer geistigen Vorstellungen, und dass diese erst Abbilder der Dinge seien.¹⁵⁷ Während die Laute nicht überall dieselben sind, ist dies aber so bei den Vorstellungen und den Dingen. Bedeutung, der durch ein Wort bezeichnete Gegenstand, ist also nicht mehr der Gegenstand selbst, sondern die Vorstellung des Gegenstandes, und dies sichert für Aristoteles ab, dass in verschiedenen Sprachen (mit verschiedenen Lauten) ein und dasselbe gemeint sein kann, Sprachen also ineinander übersetzbar sind.

Bedeutung als
Vorstellung

Die These, dass Sprache unsere Vorstellung repräsentiert, bildet später auch den Kern der Cartesianischen Philosophischen Grammatik. Auch hier wird die Universalität unserer Vorstellungswelt unterstellt und dasjenige, was als allgemein gelten soll, sind die gemeinsamen logischen Strukturen. Obwohl in der *Grammatik* von Port Royal Sprache als jene wunderbare Erfindung bezeichnet wird, mit der wir andere am Geheimnis unseres Denkens teilhaben lassen können, besteht doch eine Schwierigkeit dieses

¹⁵⁶ Vgl. Platon, „Kratylos“, *Platonis Opera*, Bd. I, J. Burnet (Hg.), Oxford 1900, 388b 14-15.

¹⁵⁷ Vgl. Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a.

Ansatzes gerade in der Verborgenheit der Bedeutung, wenn Bedeutung die Vorstellung in der Geisteswelt des anderen sein soll: Er kann mir zwar mitteilen, was er meint, doch die unmittelbare Inspektion des Gemeinten ist mir verwehrt; ich kann vermuten, dass er mit „Der Mond besteht aus grünem Käse“ dasselbe meint wie ich, wenn ich dies behaupten würde, aber wissen kann ich das nicht, da mir ja der Zugang zu seiner Vorstellungswelt und damit zur Bedeutung dessen, was er sagt, nicht offen steht.

Wahrheitstheorie der Bedeutung

Die Grundform der Repräsentationalen Theorie der Bedeutung ist jedoch weder eine Auffassung, die Bedeutung am Wesen eines Phänomens, noch eine, die sie an seiner Vorstellung festmachen würde. In ihren Grundzügen besagt die Theorie eher, dass die Bedeutung eines Begriffs am einfachsten erläutert und verstanden werden kann, indem auf den Gegenstand gezeigt wird, den der Begriff bezeichnet, denn dieser Gegenstand ist seine Bedeutung. Und ähnlich ist die Bedeutung eines Satzes der Sachverhalt, den der Satz beschreibt, wenn er wahr ist. Es ist deutlich, dass diese Theorie zuallererst für die Bezeichnungen materieller Gegenstände und Beschreibungen materieller Sachverhalte gedacht ist. Im Falle aller anderen Gegenstände und Sachverhalte ist die Theorie erläuterungs- und adaptationsbedürftig, etwa wenn wir es mit der Bedeutung psychologischer, mathematischer, historischer und zukunftsbezogener, phänomenologischer Begriffe und Beschreibungen zu tun haben. *Locus classicus* dieser Version der Repräsentationstheorie der Bedeutung ist Ludwig Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus*. Wittgenstein unterscheidet dort zwischen sogenannten Elementarsätzen und komplexen Sätzen, also solchen, die aus den ersteren zusammengesetzt sind. Der Sinn eines Elementarsatzes besteht nun in dessen Wahrheitsbedingungen und das heißt im Bestehen des durch den Satz behaupteten Sachverhalts, wenn er wahr ist.¹⁵⁸ Und Wittgenstein führt nun vor, wie die Theorie im Falle komplexer Sätze zu verstehen ist, die ja nicht unmittelbar mit der Wirklichkeit verglichen werden können. Sie müssen nach Wittgensteins Auffassung in Elementarsätze zerlegt werden. Zum Beispiel ist der Satz „Der Mond besteht aus grünem Käse und morgen wird es regnen“ nur dann wahr, wenn beide in ihm enthaltene Teilsätze wahr sind, in allen anderen Fällen aber falsch (nämlich, wenn einer der beiden oder beide Teilsätze falsch sind). Ich habe also den komplexen Satz dann verstanden, wenn ich diese seine Wahrheitsbedingungen verstanden habe, denn diese sind es, die seine Bedeutung ausmachen, und wenn ich die Bedeutung von „und“ verstehe.

¹⁵⁸ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.2, 4.21, in: ders., *Werke*, Bd. 1, Frankfurt 2004.

Die Alternative zur Repräsentationstheorie, die *Gebrauchstheorie der Bedeutung* soll anhand zweier neuerer Aufsätze dargestellt werden, nämlich John L. Austins Theorie der Sprechakte und Ludwig Wittgensteins Auffassung, die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks werde durch die Beschreibung seiner Verwendung im Rahmen sogenannter Sprachspiele erläutert.

Bedeutung und Gebrauch

In beiden Fällen gilt, dass die Schriften, auf die für eine Darstellung zurückgegriffen werden kann, mit großer Verspätung veröffentlicht wurden. Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* ist die einzige Schrift, die er selbst, im Jahre 1921 in *Ostwalds Annalen der Naturphilosophie* publizierte. Etwa ab 1929 begann er mit der Ausarbeitung einer neuen Philosophie, der auch eine ganz andere Ansicht vom Wesen sprachlicher Bedeutung zugrunde lag, und die in den entscheidenden Zügen auf der Kritik des eigenen, früheren Ansatzes aufbaute. Die *Philosophischen Untersuchungen*, in denen insbesondere auch die neue Auffassung von Bedeutung niedergelegt ist, wurde posthum im Jahre 1953 von seinen Schülern G.E.M. Anscombe und R. Rhees herausgegeben.¹⁵⁹

Die Bedeutung von Begriffen wird der Repräsentationstheorie der Bedeutung folgend durch den Verweis auf den durch den Begriff bezeichneten Gegenstand angegeben, genauer durch den Verweis auf die Menge aller Gegenstände, die unter den Begriff fallen (*Extension* des Begriffs). Diese Menge ist bestimmt durch ein Kriterium, anhand dessen entschieden werden kann, ob ein Gegenstand unter den Begriff fällt, dessen Bedeutung angegeben werden soll. Als dies Kriterium zählt eine Eigenschaft, die allen und nur denjenigen Gegenständen zukommt, die unter den Begriff fallen (*Intension* des Begriffs). Üblicherweise ist eine solche Eigenschaft zweiteilig; sie gibt den sogenannten Oberbegriff an, unter den der zu erläuternde Begriff gehört, und die Differenz, das unterscheidende Merkmal des Begriffs gegenüber anderen, die unter denselben Oberbegriff fallen. Diese Art der Erläuterung beruht auf einer ganz bestimmten Voraussetzung, dass nämlich die Gegenstände, auf die wir uns mit sprachlichen Begriffen beziehen, tatsächlich in der Art und Weise gegeneinander abgegrenzt sind, wie dies die Erläuterung will. Wittgensteins Kritik lautet, dass diese Voraussetzung für unsere normale Sprachverwendung nicht erfüllt ist. Er erläutert dies am Begriff des Spiels: Es gibt keine Eigenschaft, die alle Spiele – Brettspiele, Ballspiele, ein Instrument spielen, Gesellschaftsspiele usw. – teilen würden. Wir können natürlich eine solche Eigenschaft *einführen* und *festlegen*, dass nur dasjenige „Spiel“ heißen soll, was diese Eigenschaft aufweist. Dies wäre jedoch nicht eine Beschreibung der Bedeutung, die der Begriff für uns hat, wie wir ihn verwenden, sondern der Vorschlag,

Extension und Intension

¹⁵⁹ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen – Philosophical Investigations*, Oxford 1953, zit. nach ders., *Werke*, Bd. 1, Frankfurt 2004.

ihn in anderer, in neuer Weise zu verwenden. Die angemessene Beschreibung seiner Bedeutung wäre die Feststellung, dass Spiele eine Reihe von Eigenschaften teilen, einige Spiele diese, einige andere Eigenschaften, dass es aber keine allen gemeinsame Eigenschaft gibt. Wittgenstein spricht davon, dass Spiele „Familienähnlichkeit“ miteinander aufweisen.¹⁶⁰

In derselben Weise besteht auch die Erläuterung der Bedeutung eines Satzes in der Beschreibung seines Gebrauchs, nicht im Hinweis auf einen in ihm repräsentierten Sachverhalt. Wie kann zum Beispiel die Bedeutung einer Absichtserklärung erläutert werden, wenn ich etwa erkläre, „Morgen werde ich nach Paris reisen“. Die Bedeutung dieser Äußerung wird laut Wittgenstein nicht durch den Hinweis auf einen bestimmten Willensakt erklärt, auf einen seelischen, einen inneren Sachverhalt, den die Äußerung beschreiben würde. Sie wird vielmehr erläutert durch die Beschreibung des gesamten „Sprachspiels“ des Beabsichtigens und der Ausführung einer bestimmten Absicht. Hierzu gehört das Vorliegen eines bestimmten Verhaltens: dass ich eine Fahrkarte kaufe, ein Hotel buche, dass ich meinen Koffer packe und den Reiseführer nicht vergesse usf. Es gehört auch die Unterscheidung gegenüber benachbarten Sprachspielen dazu, dass ich zum Beispiel nach Paris reisen *will*, nicht nur mir *wünsche*, morgen dort zu sein (denn dann muss ich gar nichts unternehmen); und nicht *befürchte*, morgen dorthin verschleppt zu werden (dann würde ich mich *anders* verhalten, zum Beispiel mich verstecken). Ich habe also die Bedeutung dann richtig verstanden, wenn ich im passenden Kontext die Äußerung richtig verwende, und ich habe sie in der richtigen Weise erläutert, wenn ich ihren Gebrauch im dazugehörigen Kontext entsprechend beschrieben habe.

„Sprechakte“

Auch John Austins *How to do things with words* wurde nachträglich auf der Grundlage von Vorlesungsmanuskripten im Jahre 1962 herausgegeben.¹⁶¹ Austin unterstreicht in seinen Untersuchungen, dass Sprechen ein Handeln ist, und dass dies Handeln ganz verschiedene Zwecke verfolgen kann. Sprache ist daher mehr als eine Struktur, dessen wesentliche Funktion in der Repräsentation der Wirklichkeit bestehen würde. Wieder ist das wichtigste Instrument zum Verständnis dieser unterschiedlichen Zwecke das einer Beschreibung des Gebrauchs, den wir von sprachlichen Äußerungen machen.

¹⁶⁰ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *a.a.O.*, § 66 ff.

¹⁶¹ John L. Austin, *How to do things with words*, Oxford 1962; deutsche Übersetzung in: ders., *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1972.

Austin unterscheidet in seiner Theorie zunächst zwei wesentliche Möglichkeiten der Sprachverwendung, die er als die *lokutionäre* und *illokutionäre Kraft* eines Sprechaktes bezeichnet. Ein lokutionärer Sprechakt ist die einfache Mitteilung über einen Sachverhalt in der Welt. Eine solche Mitteilung kann aber auch verwendet werden, um einen illokutionären Akt zu vollziehen. Ich kann die Feststellung treffen, dass gleich ein Ziegel vom Dach fallen wird; ich kann aber, indem ich dies sage, jemanden warnen oder jemandem drohen (falls nämlich ich es bin, der gerade im Begriff ist, den Ziegel zu lockern). Es gibt eine Vielzahl derartiger illokutionärer Akte; etwa kann ich etwas vorschlagen, befehlen, versprechen, beabsichtigen; in all diesen Fällen tut man etwas, indem man etwas sagt, im Gegensatz zu dem (lokutionären) Akt, *dass man etwas sagt*.¹⁶²

lokutionär
illokutionär,
perlokutionär

Neben der lokutionären und der illokutionären Kraft unterscheidet Austin eine dritte, die sogenannte perlokutionäre Kraft. Diese Kraft bezieht sich auf die mit dem lokutionären oder illokutionären Akt erzielte und vielleicht sogar beabsichtigte Wirkung auf den Angesprochenen. Austin liefert das folgende Beispiel: Jemand vollzieht den lokutionären Akt der Äußerung „Das kannst Du nicht tun!“, damit vollzieht er den illokutionären Akt des Protestes gegen meine Handlung und damit vollzieht er den perlokutionären Akt, mich von meiner Handlung abzubringen.¹⁶³ Austin erläutert seine Unterscheidungen durch eine ausführliche Theorie des Missglückens von Sprechakten: Zum Beispiel würde ich mich selbst missverstehen, wenn ich meine Worte vor dem Standesbeamten „Ich nehme die hier anwesende... zur Frau“ als einen Bericht verstehen würde (und dann abwarte, was passiert). Diese Worte sind vielmehr das Versprechen, mich in Zukunft in bestimmter Weise zu verhalten. Insofern sind diese Worte auch nicht mit der für Berichte üblichen Meßlatte von wahr und von falsch zu bewerten, sondern danach, ob ich mein Versprechen halte. Im vorliegenden Zusammenhang zeigt dies, dass die Erläuterung der Bedeutung einer Äußerung sehr viel mehr zu berücksichtigen hat als die Frage der Repräsentation. Es wäre Dogmatismus im Sinne der Repräsentationstheorie der Bedeutung, den Begriff der Bedeutung auf den lokutionären Anteil eines Sprechakts allein festlegen zu wollen.

2. *Philosophie der Bedeutung*. Im ersten Abschnitt dieses Kapitels spielten zwei Hauptunterscheidungen eine wichtige Rolle: die zwischen Repräsentation und Gebrauch und die zwischen privat und öffentlich. Unter Bedeutung kann entweder der Gegenstand oder Sachverhalt verstanden werden, auf den sich ein sprachlicher Ausdruck oder Satz bezieht, oder der Gebrauch, der von dem Begriff

¹⁶² Vgl. J. Austin, a.a.O., 8. Vorlesung.

¹⁶³ Vgl. J. Austin, a.a.O., 117.

oder Satz gemacht wird. Und sofern Sprache als Repräsentation verstanden wird, kann das Repräsentierte entweder öffentlich oder verborgen sein. Im vorliegenden Abschnitt, in dem es immer noch um den Beitrag der Philosophie zu einer Theorie der Bedeutung geht, sollen diese Unterscheidungen an einigen Positionen der gegenwärtigen philosophischen Debatte erläutert werden.

Wahrheitstheorie der Bedeutung

Oben wurde bereits die sogenannte Wahrheitstheorie der Bedeutung im Zusammenhang mit Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* als ein prägnantes Beispiel für eine Repräsentationstheorie der Bedeutung erwähnt; ebenfalls erwähnt wurde, dass die sogenannten Elementarsätze Sätze der Naturwissenschaften sind, und dass somit die Bedeutung dieser Sätze öffentlich zugänglich ist. (Einschränkend zu bemerken ist, dass es Wittgenstein, wie oben gezeigt, im *Tractatus* um die Wahrheitsbedingungen komplexer Sätze geht; er liefert dort kein Verfahren für die Elementarsätze, das mit dem der Analyse komplexer Sätze analog wäre.)

In die gegenwärtige Diskussion um Bedeutung (und das heißt in eine Diskussion, die nunmehr seit etwa fünfzig Jahren andauert) wurde die Wahrheitstheorie der Bedeutung aber durch Donald Davidson in seinem Aufsatz „Truth and Meaning“ eingeführt, und zwar unter der Nutzung der sogenannten Korrespondenztheorie der Wahrheit Alfred Tarskis.

A. Tarskis Korrespondenztheorie der Wahrheit

Tarski hatte festgestellt, dass die Wahrheit einzelner Aussagen einer künstlichen Sprache durch Konventionen der folgenden Form bestimmt werden kann:

(W) „X ist wahr genau dann, wenn p,“ zum Beispiel

„Sokrates ist weise“ ist wahr genau dann, wenn Sokrates weise ist.“

Hierbei gehört die Konvention W für den genannten Satz einer Metasprache an, in der also Feststellungen über eine Objektsprache getroffen werden, zu der wiederum der Satz „Sokrates ist weise“ gehört. Davidson macht sich nun zunutze, dass Konventionen dieser Form gerade die Bedeutung von Sätzen im Sinne der Wahrheitstheorie der Bedeutung angeben, denn die Konvention (W) benennt exakt die Wahrheitsbedingungen für den erwähnten objektsprachlichen Satz: Die Bedeutung von „Sokrates ist weise“ ist gerade, dass Sokrates weise ist.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Vgl. D. Davidson „Truth and Meaning“, *Synthese*, 17 (1967), 304-323; deutsche Übertragung: ders., „Wahrheit und Bedeutung“, in: ders., *Wahrheit und Interpretation*, Frankfurt 1986, 40-67

Eine Form, die die Repräsentationstheorie der Bedeutung in dieser Diskussion angenommen hat, ist die einer besonderen Bezugnahme auf eine, wie man sagen könnte (bzw. wie deren Autor selbst sagt) spekulativen Psychologie.

Jerry Fodors Ansatz steht Noam Chomskys These angeborener sprachlicher Universalien nahe: Menschen besitzen eine gemeinsame biologische Natur und daher auch eine gemeinsame geistige Natur. Diese schlägt sich nieder in einer gemeinsamen sprachlichen Repräsentation, einer gemeinsamen angeborenen Sprache des Denkens, die Fodor als „Mentalesisch“ bezeichnet.

„Mentalesisch“ und
Mentalismus

Das Beherrschen und Verstehen einer natürlichen Sprache ist hingegen erlernt, und was Sprecher und Hörer erlernen, ist die Umsetzung des Mentalesischen, von Bedeutung, in Strukturen der natürlichen Sprachen, Englisch, Italienisch usf.¹⁶⁵

Die Frage, wie eigentlich ein Individuum weiß, ob sein Gesprächspartner mit dem, was er sagt, dasselbe meint, wie das, was er selbst meint, wenn er denselben Satz äußert, wenn Bedeutungen mentale Repräsentationen sind, soll hier beiseite bleiben. Es ist aber deutlich, wie Fodor mit diesem Problem umgeht: Die Verständigungsmöglichkeit ist in diesem Ansatz *vorausgesetzt*, und zwar eben durch die Annahme, dass das Mentalesische eine *allgemeine Sprache des Denkens* sei. Fodor beruft sich für diese Annahme auf Chomsky. Doch ist die Annahme einer universellen Tiefenstruktur bisher auch in der Linguistik eher Forderung als Befund. Darf allerdings eine solche universelle Struktur des semantischen Gehalts nicht vorausgesetzt werden, dann stellt sich erneut das philosophische Problem des Verstehens der fremden sprachlichen Äußerung. Diese Frage bleibt bei Fodor offen.

Eine Alternative zu einer mentalistischen Auffassung von Bedeutung ist die des Behaviorismus. In der Diskussion wird dieser Ansatz von W. V. O. Quine in seinem Buch *Word and Object* vertreten: Quine kritisiert dort den Mentalismus als „Mythos vom Museum“, als ob Bedeutungen geistige Exponate wären, an denen die Worte wie die erklärenden Täfelchen im Museum befestigt sind. Gegen die Vorstellung, dass Sprache in dieser Art und Weise erlernt werden könnte, gewissermaßen von den Vorstellungen abgezogen wird, setzt er ein anderes Bild, in dem es allerdings nicht um die Ersterlernung einer Sprache, sondern um eine „radikale Übersetzung“ geht. Dies soll eine Übersetzung sein, für die keinerlei Hilfsmittel zur Verfügung stehen, weder Dolmetscher noch Ähnlichkeiten zwischen Begriff-

Behaviorismus und
„radikale Übersetzung“

¹⁶⁵ Vgl. J. Fodor, *The Language of Thought*, New York 1975; vgl. N. Chomsky, *Language and Mind*, New York 1968.

fen, wie sich diese etwa bei verwandten Sprachen finden: Diese Übersetzung, so Quines These, verläuft allein über die Überprüfung des beobachtbaren Verhaltens des Sprechers, dessen Sprache verstanden bzw. übersetzt werden soll.

Quine erläutert dies Verfahren am berühmt gewordenen Beispiel der Übersetzung des Satzes einer fiktiven fremden Sprache, „Gavagai“.¹⁶⁶ Der Sprecher äußert diesen Satz, während er einen bestimmten Reiz erfährt, da gerade ein Hase vorüber läuft; unterstellt wird also, dass die Äußerung die Reaktion auf diesen Reiz ist, und der Sprachforscher wird „Gavagai“ daher versuchsweise mit „Hase“ oder „Da ist ein Hase“ übersetzen. Der Fortgang des Verfahrens besteht jetzt in der Überprüfung dieser ersten Übersetzungshypothese. Der Linguist wird seinen „*native speaker*“ weiter befragen und zuerst versuchen zu verstehen, was „ja“ und was „nein“ bedeutet; und anschließend kann er ihm die Frage „Gavagai?“, verbunden mit unterschiedlichen Reizen vorlegen um festzustellen, ob der Satz tatsächlich in der ursprünglich angenommenen Weise zu übersetzen ist oder nicht.

Was ist in dieser Situation als Bedeutung zu bezeichnen? Quines Antwort lautet, dass Bedeutung dasjenige ist, was der Satz mit seiner Übersetzung gemeinsam hat; in der vorliegenden Situation ist dies die Menge derjenigen Reize, die den Sprecher dazu bringen, der Frage „Gavagai?“ zuzustimmen, und Quine spricht daher von Bedeutung in diesem Sinne als „affirmativer Reizbedeutung.“¹⁶⁷ Es ist deutlich, dass die geschilderte Situation nicht einfach generalisiert werden kann, da sie sich auf einen einfachen, materiellen, visuellen Reiz bezieht. Es ist also nötig, die Theorie zu spezifizieren, um andersgearteten Reizen und Satzformen gerecht zu werden. Dies tut Quine. Erwähnt werden sollte, dass Quine die radikale Übersetzung für letztlich undurchführbar hält: Jedes sprachliche Verhalten kann durch unterschiedliche Theorien erklärt werden, deren jede eine stimmige Übersetzung darstellt, mit den anderen Theorien jedoch nicht kompatibel ist. Daher gibt es nicht die eine, wahre Übersetzung.¹⁶⁸ Für den vorliegenden Zusammenhang sei vermerkt, dass die Frage nach der Übersetzung mit der nach der sprachlichen Bedeutung koinzidiert: Die Angabe einer Übersetzung ist die der Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks. Im Übrigen liegt auch mit Quines behavioristischer Theorie eine Repräsentationstheorie der Bedeutung vor; die Angabe der Bedeutung eines Ausdrucks besteht in diesem Fall im Hinweis auf ein bestimmtes

¹⁶⁶ Vgl. W.V.O. Quine, *Word and Object*, Cambridge (MA) 1960; zitiert nach der deutschen Ausgabe: ders., *Wort und Gegenstand*, Stuttgart 1980, 63 ff.

¹⁶⁷ Vgl. W.V.O. Quine, *a.a.O.*, 69.

¹⁶⁸ Vgl. W.V.O. Quine, *a.a.O.*, 60 f.

Verhalten oder auf die Disposition zu einer bestimmten Reaktion, im dargestellten Falle zu einer Affirmation, angesichts eines bestimmten Reizes.

Die beiden dargestellten Auffassungen, Mentalismus und Behaviorismus, können als Antwort auf ein Dilemma der Repräsentationstheorie der Bedeutung verstanden werden: Oft ist es nicht einfach zu erklären, welches denn der durch einen Begriff oder Satz repräsentierte Gegenstand oder Sachverhalt sein soll. Der Mentalismus findet diesen Gegenstand oder Sachverhalt im Geistigen; der Behaviorismus leugnet erstens die Existenz dieser mentalen Gegenstände; doch da Bedeutung in einer Bezugnahme bestehen muss, findet er sie dann im Verhalten.

Repräsentations-
theorie der Bedeutung
und Philosophie des
Geistes

Die Diskussion von Mentalismus und Behaviorismus zeigt, wie in der Erörterung des Bedeutungsbegriffs sich unterschiedliche philosophische Theorien des Geistes niederschlagen: Der Mentalismus geht von einer Innenwelt geistiger Gegenstände und Sachverhalte aus, der Behaviorismus leugnet diese Innenwelt, sucht aber ebenfalls nach einer Bezugnahme für unsere psychologische Sprache, in diesem Fall für den Begriff der Bedeutung; diesen Gegenstand legt er durch die Referenz auf ein bestimmtes Verhalten fest.

Im Folgenden sei noch ein dritter Versuch skizziert, diesem Dilemma, dem Dilemma des abwesenden Referenzobjekts, zu begegnen. In „The Meaning of Meaning“ unterscheidet Hilary Putnam zwischen einem gewissen *Alltagsverständnis* eines Begriffs (Putnam spricht von einer *Stereotype*) und dessen Referenz. Dies Alltagsverständnis ist erstens wandelbar und zweitens unterschiedlich verteilt: Eine Gruppe wird dies Verständnis eines Begriffs nicht teilen, und das ist die Gruppe der Experten für die entsprechende Sache; hingegen ist die *Referenz* des Begriffs unwandelbar und liegt immer schon fest.

Platonismus der
Bedeutung

Die Gruppe der Experten ist also der der Nicht-Experten sprachlich immer voraus: Experten verstehen nicht nur mehr von der Sache, sondern sie gebrauchen auch den Begriff richtiger als die Nichtexperten; denn ihre Verwendung des Begriffs liegt näher bei der korrekten Verwendung, die dann der (festliegenden) Referenz entsprechen würde. Überspitzt formuliert: Richtiges Deutsch würden Deutsche erst am Ende der Zeiten sprechen, doch in den verschiedenen Gegenstandsbereichen gibt es Sprecher, die schon jetzt in der Lage sind, sich der Sache angemessen auszudrücken.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Vgl. H. Putnam, *Die Bedeutung von "Bedeutung"*, Frankfurt 1979.

Ein Beispiel: Unsere Stereotype sieht vor, dass Gold gelb ist und vielleicht, dass diese Farbeigenschaft zu den definierenden Eigenschaften von „Gold“ gehört. Experten wissen aber, dass die goldgelbe Färbung nur auf eine Verunreinigung zurückzuführen ist, und dass Gold weiß ist. Sie werden also, im Gegensatz zum Alltagsverständnis, den Begriff richtigerweise auch für diesen weißen Stoff verwenden. Die Möglichkeiten für falsche Stereotype sind aber unbegrenzt.

Putnams Theorie einer Anbindung der Bedeutung eines Begriffs an dessen erst im Nirgendwo festzumachenden Referenz ist eine platonistische Variante der Repräsentationstheorie der Bedeutung und versucht, demselben Problem zu steuern, dem auch der Mentalismus und der Behaviorismus begegnen wollen: Angesichts der Schwierigkeit, sich auf die Verwendung eines Begriffs zu einigen, postuliert Putnam die Existenz eines festliegenden Referenten in ferner Zukunft. Nur ein solches Postulat scheint ihm abzusichern, dass doch davon die Rede sein darf, dass unsere Begriffe, trotz der Differenzen im Gebrauch, ernsthaft als mit einer Bedeutung versehen betrachtet werden dürfen.

Bedeutung als Gebrauch, Realismus vs. Antirealismus

Der Repräsentationstheorie der Bedeutung soll abschließend ein Gegenmodell gegenüber gestellt werden. Michael Dummett hat in einer Reihe von Veröffentlichungen festgestellt, dass viele philosophische Probleme durch eine eigentümliche Polarität gekennzeichnet sind. Etwa das Problem der Existenz der Außenwelt, des Fremdseelischen, der Vergangenheit oder Zukunft, der Existenz der Zahlen usw., all diese Probleme sind dadurch bestimmt, dass im Hinblick auf ihre Lösung eine realistische Position mit einer antirealistischen im Wettstreit liegt, und weiter, dass sich diese Auseinandersetzung, ausgehend von einer ontologischen, über eine erkenntnistheoretische bis hin zu einer bedeutungstheoretischen erstreckt. Erst auf dieser letzten Ebene soll die Polarität zwischen Realismus und Antirealismus dann auflösbar sein.¹⁷⁰ Dummetts These sei ebenfalls kurz am Beispiel erläutert: Der Realist würde die Existenz der Vergangenheit behaupten, der Antirealist oder Skeptiker würde sie leugnen; der Realist würde die zumindest prinzipielle Erkennbarkeit der Vergangenheit behaupten, der Skeptiker würde darauf verweisen, dass wir nur Erinnerungen und Spuren haben; der Realist würde behaupten, dass Sätze über die Vergangenheit sinnvoll sind, da zumindest Gott, der alle Zeiten überblickt, sich davon überzeugen kann, worauf sie sich beziehen; wir allerdings können sie leider nicht verstehen. Der Antirealist würde sie auch für sinnvoll halten und ihre Bedeutung daran festmachen, wie wir ihre Behauptung begründen (nämlich gerade durch den Rekurs auf Spuren und Erinnerung).

¹⁷⁰ Man vergleiche zum Beispiel das Vorwort zu M. Dummetts *Truth and other Enigmas*, London 1978.

Die Lösung, die Dummett hier *manchmal* ins Auge fasst, ist, dass wir uns an dieser Stelle für eine der beiden Positionen entscheiden.¹⁷¹ Im vorliegenden Zusammenhang relevant ist die Tatsache, dass Dummett mit seiner Konzeption von Realismus und Antirealismus der Repräsentationstheorie der Bedeutung eine Alternative gegenüberstellt: Auf bedeutungstheoretischer Ebene stehen auf der einen Seite die verschiedenen realistischen Varianten, die oben skizziert wurden, die Wahrheitstheorie der Bedeutung, Mentalismus, Behaviorismus, Platonismus. Sie alle verstehen Bedeutung wesentlich als die den Begriffen und Sätzen zugeordneten, repräsentierten Gegenstände und Sachverhalte. Dem gegenüber führt Dummett mit dem Antirealismus der Bedeutung eine Bedeutungstheorie ein, die den Begriff der Bedeutung in einem ganz anderen Kontext ansiedelt, nämlich in dem der *Rechtfertigung*. Dummetts Schlüsselfrage lautet nicht, was bezeichnet wird oder worauf sich die Aussage bezieht, sondern, unter welchen Bedingungen eine Behauptung berechtigt ist, was rechtfertigt den Sprecher, *dies* zu behaupten; der Sprecher erläutert die Bedeutung seiner Behauptung, indem er die die Behauptung rechtfertigenden Gründe angibt. So kann er erklären, was es heißt, dass Pompej im Jahre 79 n. Chr. untergegangen ist, indem er auf den Bericht von Plinius verweist, den Ort besucht usw. Dies ist die Art und Weise, wie wir einen Satz über die Vergangenheit verstehen; wir verstehen ihn nicht, indem wir mit dem Fahrstuhl in die Römerzeit fahren – den gibt es nur im Museum.

Behauptet nun allerdings der Antirealist, die vorgewiesenen Spuren selbst seien die Bedeutung der vergangenheitsbezogenen Aussage (wir unterhielten uns also eigentlich doch nur über die Gegenwart), dann schießt er über das Ziel hinaus. Diese Position zu beziehen bedeutet dann tatsächlich, den Streit auch auf der bedeutungstheoretischen Ebene weiter fortzuführen.

3. *Sprachphilosophische Probleme*. Einleitend wurde bemerkt, dass Sprachphilosophie, im Gegensatz zu philosophischen Theorien über Bedeutung, dort beginnt, wo philosophische Probleme als sprachliche Probleme betrachtet werden. Dies sei zum Abschluss an zwei Beispielen vorgeführt: Rudolf Carnap steht für eine im Wiener Kreis verbreitete Haltung, wenn er sogenannte metaphysische Sätze für sinnlos oder für Scheinsätze erklärt. Er sieht zwei Arten von Scheinsätzen: solche, in denen ein Begriff vorkommt, von dem

Scheinbegriffe und
Scheinsätze

¹⁷¹ Vgl. M. Dummett, *Truth and the Past*, deutsche Übertragung: M. Dummett, *Wahrheit und Vergangenheit*, Frankfurt 2005.

man nur vermeintlich glaubt, er habe eine Bedeutung, oder Sätze, die aufgrund ihrer syntaktischen Form sinnlos sind.¹⁷²

Carnap bestimmt die Bedeutung eines Wortes anhand der möglichen Satzkontexte, in denen das Wort vorkommen kann, insbesondere an der Form seines „Elementarsatzes“. Für den Begriff „Stein“ lautet diese Form zum Beispiel „X ist ein Stein“. Das Hauptkriterium für die Bedeutungshaftigkeit des Begriffes ist nun nach Carnap die Verifizierbarkeit der Form entsprechenden Sätze, zum Beispiel „Achat ist ein Stein“, „Granit ist ein Stein“ usf. Gibt es für diese Sätze keine Wahrheitsbedingungen, dann ist der Begriff „Stein“ ein „Scheinbegriff“.¹⁷³ Carnap führt als Beispiel eine ganze Reihe solcher Scheinbegriffe auf, darunter „Gott“, „das Unendliche“, „Ding an sich“, „Wesen“, „Emanation“, usw. Mit solchen Begriffen, für deren Elementarsätze keine Wahrheitsbedingungen angegeben werden können, da sie sich auf den Bereich des Überempirischen beziehen, können nach Carnap allenfalls begleitende Vorstellungen und Gefühle zum Ausdruck gebracht werden; sie sind vielleicht Ausdruck des Lebensgefühls, erhalten aber auf diese Weise keine Bedeutung.

Neben Scheinsätzen, die bedeutungslose Worte enthalten, gibt es solche, die durch Verstöße gegen die grammatische Syntax entstehen. Als Beispiel nennt Carnap „Cäsar ist und“. Die Grammatik erfordert hier anstatt der Konjunktion ein Prädikat. Im vorliegenden Zusammenhang wichtiger sind solche Scheinsätze, die *nicht* gegen die Regeln der Grammatik verstoßen, wie zum Beispiel „Cäsar ist eine Primzahl“. Solch ein Satz verstößt nicht gegen die Grammatik, sondern laut Carnap, gegen die Logik; und dies zeigt, dass die Grammatik den Regeln der Logik nicht überall entspricht. Wäre unsere Sprache logisch korrekt aufgebaut, dann könnten in ihr Scheinsätze, Sätze der Metaphysik, nicht gebildet werden. (Der Beispielsatz ist auch nicht *falsch*; als falsch zu bezeichnen wäre etwa „4 ist eine Primzahl“.)

Philosophische Probleme entstehen demnach dieser Auffassung zufolge, weil unsere Sprache die Bildung von Scheinsätzen zulässt. Als Philosophen glauben wir dann, etwas zu sagen und zu behaupten, werden jedoch nur in die Irre geführt, weil unsere Sprache das zulässt. Das Mittel der Wahl zur Lösung solcher Probleme ist die *Logik*: Sie belehrt uns darüber, welchen sprachlichen Ausdrücken etwas Wirkliches entsprechen kann u. d.h. welchen Ausdrücken Bedeutung zukommt und welchen nicht.

¹⁷² Rudolf Carnap, „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“, in: *Erkenntnis*, Bd. II (1931), 220.

¹⁷³ Vgl. R. Carnap, a.a.O., 221 ff.

Im Sinne eines anderen Verständnisses vom Charakter philosophischer als sprachlicher Probleme sei hier auf Ludwig Wittgensteins Spätphilosophie verwiesen. Dort unterscheidet Wittgenstein sogenannte *grammatische Sätze*. Dies sind Sätze, von denen wir als Philosophen den Eindruck haben, dass sie besonders tiefe Wesenserfahrungen zum Ausdruck bringen. Wir neigen deshalb dazu, gegen alle anderslautenden Erfahrungen an ihnen festzuhalten, komme, was da mag.

„Grammatische Sätze“

Grammatische Sätze erscheinen als normale Erfahrungssätze. Man betrachte zum Beispiel den Satz „Maschinen können nicht denken“; dieser Satz hat ganz dieselbe Form wie „Maschinen können nicht Gas verflüssigen“. Letzterer ist ein Satz, den wir an der Erfahrung überprüfen (und dann verwerfen); an ersterem würden wir jedoch unbedingt festhalten wollen, er scheint etwas zum Ausdruck zu bringen, was nicht anders sein kann.

Nach Wittgenstein sind grammatische Sätze solche, die nur die Form von Erfahrungssätzen aufweisen, in Wirklichkeit versuchen wir sie aber in anderer Weise einzusetzen: Dass Maschinen nicht denken können, ist keine Erfahrungstatsache, vielmehr besagt der Satz nach Wittgenstein etwas über unsere sprachlichen Konventionen, in diesem Falle etwas über jene Konventionen, die den Begriff des Denkens regeln. Wir haben diesen Begriff an einem Paradigma erlernt, und zwar dem des Menschen; je weiter wir uns von diesem Paradigma entfernen, um so weniger sind wir geneigt, uns seiner zu bedienen. Wir sprechen vielleicht noch davon, dass Geister und Puppen denken, eher nicht davon, dass Fische, Pflanzen und Stühle dies tun. Dass Maschinen nicht denken, ist nicht die Abwesenheit einer Eigenschaft bei Maschinen, sondern wir weisen auf die Ferne von Maschinen zum Paradigma des Denkens, dem Menschen, hin.¹⁷⁴

Allerdings sind diese Konventionen nicht als solche erkennbar: Grammatische Sätze erscheinen als Erfahrungssätze, erst die philosophische Analyse enthüllt ihren Status; ist dieser Status einmal durchschaut, dann verstehe ich als Philosoph ihre Konventionalität, und dann kann ich natürlich auch eine Änderung der Konventionen vorschlagen und entscheiden, künftig auch Maschinen als denkende Wesen zu bezeichnen. Doch ist hier eben eine Entscheidung vonnöten, der neue Sprachgebrauch ist nicht die Frage einer empirischen Entdeckung.

Philosophische Probleme in diesem Sinne sind, wie Wittgenstein sagt, philosophische Verwirrungen: Der Philosoph glaubt, es mit einem empirischen Problem zu tun zu haben, das sich mit einer gründlichen Untersuchung der Phänomene lösen lässt. Doch tatsächlich ist sein Problem von

¹⁷⁴ Vgl. L. Wittgenstein, *a.a.O.*, § 359 ff.

anderer Form: Er verwechselt sprachliche Konventionen mit Erfahrung. Ist die Verwirrung gelöst, hat er die Möglichkeit zu einer Revision unserer sprachlichen Gewohnheiten. Doch darum war es ihm nicht zu tun.

Bibliographische Hinweise

Eine ältere, doch immer noch im vom Autor behandelten Bereich brauchbare Einführung in die Sprachphilosophie ist: F.v.Kutschera, *Sprachphilosophie*, 2. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage München 1974;

Eine neuere Einführung, deren Autor besonderen Wert auf die Betrachtung der philosophischen Relevanz der Sprachphilosophie legt, finden Sie bei: Ian Hacking, *Die Bedeutung der Sprache für die Philosophie*, Königstein 1984