

Abstraktion und Separation gewinne. Von Erkennen und Wissenserwerb war also bei Thomas nicht bloß in Begriffen von Teilhabe und Erleuchtung die Rede, sondern vor allem auch in Begriffen von (selbsteigener) Handlung (*actio*) und Kausalität.

Allerdings schließt auch Thomas' Annahme, ein Mensch könne tatsächlich einen anderen belehren, keineswegs aus, daß Gott uns erleuchte; er gieße uns nämlich das Licht der Vernunft (*lumen rationis*) selbst von Anfang an ein.³⁶ Weil die Vernunft aus eigener Kraft vermittle der Reflexion auf die Prinzipien Wissen erwerben könne, scheine es auch eher möglich zu sein, daß ein Mensch einen andern lehren kann. Für Thomas war der Lehrer zwar nicht die innere Ursache des Lernens, wohl aber die äußere, quasi instrumentelle.

Augustinus' Verinnerlichung des Wahrheitsgrundes bleibt in der säkularen Aufklärung insofern bestehen als – z.B. bei Kant – der Selbstdenker autonome Quelle der Wahrheit ist.³⁷

V. EIN AUSBLICK

1) Die Bedeutung von ‚*De magistro*‘ für die moderne Philosophie

von PETER SCHULTHESS

a) Der *Linguistic Turn*

Zu Beginn von III.1. wurde darauf hingewiesen, daß der Begriff des Zeichens in der gegenwärtigen Philosophie ein Grundbegriff ist mit allen Schwierigkeiten, die Grundbegriffen anhängen: Sie können nicht weiter analysiert werden, werden aber als basal vorausgesetzt und müssen trotzdem reflektiert und geklärt werden. Dies zeigt sich in der Unhintergebarkeit der Sprache, die in der Philosophie des 20. Jahrhunderts nach dem sogenannten *Linguistic Turn* vorausgesetzt wurde. In der analytischen Philosophie, also einer gewichtigen Strömung innerhalb dieser Wende, ist die Analyse der Sprache grundlegendes Tun und – weil Philosophie reflexiv ist – grundlegendes Thema der Philosophie: Dabei wird vor allem in den anfänglichen Entwürfen dieser Strömung die Sprache als Zeichensystem (vor)verstanden, wobei der Zeichenbegriff als Grundbegriff in Geltung gesetzt wird. Frege, der Vater der analytischen Philosophie, formuliert gewissermaßen Augustinus' Thema: „Der sinnlichen Zeichen bedürfen wir nun einmal für das Denken ... Die Zeichen sind für das Denken von derselben Bedeutung wie für die Schifffahrt die Erfindung, den Wind zu gebrauchen, um gegen den Wind zu segeln. Deshalb verachte niemand die Zeichen!“¹

Den *Linguistic Turn* bestimmt Michael Dummett, der berühmte Frege-Interpret, wie folgt: „Was die analytische Philosophie in ihren mannigfaltigen Erscheinungsformen von andern Richtungen unterscheidet, ist erstens die Überzeugung, daß eine philosophische Erklärung des Denkens durch eine philosophische Analyse der Sprache erreicht werden kann, und zweitens die Überzeugung, daß eine umfassende Erklärung nur in dieser und keiner andern Weise zu erreichen ist.“² Diese beiden Bedingungen können als schwache und starke Bedingung des *Linguistic Turn* gelten. Die schwache lautet: Eine philosophische Erklärung des Denkens kann durch eine philosophische (nicht bloß, aber immer auch logische) Analyse der Sprache erreicht werden; die starke: kann nur durch (...). Der *Linguistic Turn* geht also davon aus, daß Denken oder Erkennen sprachlich und durch Zeichen bedingt ist, so daß man das Wesen des

³⁶ In den *Quaestiones de Veritate* 11,1,8 versöhnt THOMAS VON AQUIN seine Interpretation mit Augustinus.

³⁷ Vgl. dazu KOHLER, *Anamnesis* passim.

¹ FREGE, *Funktion* 91 f, über die wissenschaftliche Berechtigung einer Begriffsschrift.

² DUMMETT, *Ursprünge* 11.

Denkens oder Erkennens durch Analyse der Sprache erforschen kann oder gar muß. Da künstliche und natürliche Sprache im *Linguistic Turn* wesentlich ein Zeichensystem ist, heißt Analyse der Sprache immer auch Analyse der Zeichen. Der *Linguistic Turn* kann also als Abwehr der Möglichkeit eines zeichen- bzw. sprachfreien Denkens verstanden werden. Wenn das Denken oder Erkennen tatsächlich sprachlich verfaßt ist, dann können wir nicht ohne Zeichen denken.

Sprachfreies Denken oder Erkennen war auch für Aristoteles und die Stoa unvorstellbar. Wenn wir das Wissen, Erkennen bei Aristoteles als etwas verstehen, was durch Argumentation und Disputation zustande kommt, dann ist bei ihm der Gebrauch von Wörtern mindestens eine notwendige Bedingung: „Da es nicht geht, eine Unterredung oder Diskussion zu führen (*διαλέγεσθαι*), indem man die Dinge (*πράγματα*) selbst herbeischleppt, sondern wir statt der Dinge uns der Wörter (*ῥήματα*) als deren Stellvertreter (*σύμβολα*) bedienen ...“³ Auch die Stoiker betonen dieses Angewiesensein der wissenschaftlichen Theorie auf Sprache bzw. Rede (*λόγος*), indem sie sagen, „es würden alle Sachen durch sprachlich (bzw. diskursiv oder argumentativ) gestaltete Theorien betrachtet, mögen sie nun zur Physik oder auch in das Gebiet der Ethik gehören.“⁴ Es scheint also in der Stoa ausgemachte Sache zu sein, daß Denken, Erkennen, Wissen, Lehren durch Sprechen charakterisiert sind.

Die antike Vorstellung von der Verwobenheit von Sprechen und Erkennen hängt mit den Begriffen des *λόγος*, des *σημεῖον* und des *σημαίνειν* zusammen. Diese Verknüpfung wird von Augustinus im vorliegenden Dialog aufgelöst. Er weist auf, daß mit Sprechen und demnach mit Wörtern bzw. Zeichen allein keinerlei Erkenntnis zu gewinnen sei, und daß das Erkennen für das *significare* vielmehr schon vorausgesetzt sei. Sprechen und Zeichengebrauch sind nicht einmal eine notwendige Bedingung für die Erkenntnis. Insofern Sprechen voraussetzt, daß die Hörer bereits begriffen haben, was der Sprechende sagen will, kann es nicht lehren. Sprachanalyse allein genügt also keineswegs zur Erkenntnis von Erkenntnis; sie ist nicht einmal notwendige Bedingung; jedenfalls, wenn Sprache bloß als admonitives oder auch substitutionales, kodifiziertes Zeichensystem verstanden wird, so daß ein sprachliches Zeichen für etwas steht, das man vorher erkannt haben muß.⁵ Insofern kann Augustinus' vorliegender Dialog als Kritik des *Linguistic Turn* gelesen und für die heutige Diskussion fruchtbar gemacht werden.

Zur Reflexionsaufgabe im 20. Jahrhundert gehört die Frage: Setzt die Erklärung des Denkens durch die Sprache nicht eine klare Trennung von Denken und Sprechen voraus? Die Sprachphilosophie im 20. Jahrhundert mäandriert aber gerade so wie Augustinus in seinem Dialog zwischen den beiden Ebenen Sprache und Denken hin und her, und so erstaunt es nicht, daß Quine die Bedeutung des Grundbegriffes der Sprachphilosophie (nämlich: Bedeutung) metaphorisch als schwaches Schilf (*frail reed*) bezeichnet, welches zwar durch seine enorme ‚Bestockungsfähigkeit‘ Grund schafft (biologisch: Verlandung erzeugt), aber sumpfigen, trügerischen.⁶ Bei Frege z.B. ist gerade nicht restlos klar, ob er nicht doch Erkenntnistheorie in die logische Semantik hineinbringt, etwa wenn er den Sinn eines Ausdrucks in erkenntnistheoretischer Nomenklatur als „Art des Gegebenseins“⁷ bestimmt, umgekehrt aber durchaus Sinn und Vorstellung strikt trennt. In der Folgezeit besteht reichlich Verwirrung darüber, ob der sprachphilosophische Grundbegriff ‚Bedeutung‘ (*meaning*) etwas Mentales (Bewußtseinsinhalt, Vorstellung) sei, d.h. durch einen epistemologischen Grundbegriff bestimmt werden kann, oder nicht.

Indem Augustinus die sprachlichen Zeichen von gnoseologischen Aufgaben ‚entlastet‘, schafft er aber gleichermaßen Platz für die Konzeption einer reinen, d.h. sprach- oder besser zeichenfreien Theorie des Erkennens und Denkens sowie einer reinen Zeichentheorie der Sprache. Insofern versteht man, daß die heutigen Autoren ihn als Begründer der Semiotik betrachten. So ergibt sich z.B. die Möglichkeit einer Isolierung der Sprachtheorie oder Grammatik von der Logik. Mit dem Problem einer sprachfreien Erkenntnis stellt sich aber in aller Deutlichkeit auch die Frage: Was ist eigentlich Sprache? Neuerdings scheint aber auch das, was Sprache ist, so unklar geworden zu sein, daß man sogar bezweifelt, ob es so etwas wie genuin sprachliche Phänomene überhaupt gibt, die nicht auf Spezialfälle anderer Disziplinen (Erkenntnistheorie, *Philosophy of Mind*, Phonetik, Psychologie, Ethologie, Soziologie, Neurologie, Biologie) reduziert werden können. Ist es allenfalls so, daß wir Davidsons Schlußfolgerung, die Ian Hacking buchstäblich „die Sprache verschlug“, teilen müssen: „I conclude that there is no such thing as a language.“⁸ Der Ausweg scheint (z.B. für Putnam) wie für Augustinus darin zu bestehen, Sprache nicht als absolut und in einer autonomen Disziplin untersuchbar anzusetzen.

⁶ QUINE, *Phonemes*, in: *Quiddities* 150.

⁷ FREGE, *Funktion* 41, über Sinn und Bedeutung.

⁸ HACKING, *Parodie* 228, zu DAVIDSON, *Derangement* 446; vgl. die Fortsetzung des Zitats: „... not if a language is anything like what many philosophers and linguists have supposed. There is therefore no such thing to be learned, mastered or born with. We must give up the idea of a clearly defined shared structure which language-users acquire and then apply to cases.“

³ ARISTOTELES, *SE* 165a5 ff.

⁴ Frg. 87 HÜLSER (= DIOGENES LAËRTIUS 7,83): πάντα γὰρ τὰ πράγματα διὰ τῆς ἐν λόγοις θεωρίας ὀρθῶσαι.

⁵ Eine solche (idealsprachliche) Sprachvorstellung wird heute z.B. von PUTNAM kritisiert.

b) Wahres Erkennen

Augustinus geht anti-skeptisch davon aus, daß wir wahrheitsfähig sind, d.h. wahre Erkenntnis haben können. Es bedarf aber zum Aufweis von Sachen, zum Erfassen oder Vermitteln von Wahrheit, zum *docere*, anderer Bedingungen als des *significare*. Aber auch die Sinneswahrnehmung, insofern sie durch Äußeres veranlaßt ist, kann höchstens Anstoß, aber nicht *causa* für das *docere* sein. Diese Bedingungen, die allerdings keine *conceptus* oder Intentionen, sondern Wille und Intellekt sind, sind im Inneren des Hörers, d.h. in seiner Seele, gegeben, und das *intellegere* ist unteilbar und auch nicht mitteilbar. Woher kommt dann aber die Präsenz der Gegenstände des Intellekts, der *intelligibilia*, wenn sie nicht durch die Zeichen oder Sinneswahrnehmung verursacht wird? Das *intellegere* allein genügt nicht, sondern es braucht noch ein Licht, das das *intus legere* ermöglicht. Zur Verbindung von *intellectus* und Gegenstand braucht es ein einendes Band, das den Gegenstand intelligibel und den Intellekt erkennend macht. Augustinus' These ist: Belehrt wird man nicht durch die Wörter, auch nicht durch die *sensibilia*, auch nicht durch ein aktives, spontanes *intellegere* (so Kant) allein. Das *intellegere* ist vielmehr nur Schau, wenn die Gegenstände durch die Wahrheit, die Christus ist, erleuchtet werden. Christus ist das Licht, in dem sich etwas zeigen kann, und zwar von ihm selbst her. Der Gegenstand der Schau und des Erleuchtetwerdens – das, was gelehrt wird – hat nicht die Form des sprachlichen *verbum*, sondern ist wesentlich sprachfrei.

Wer denkt, diese christologische oder theologische Erkenntnislehre sei naiv und beruhe lediglich auf einer Analogie, nicht auf einer Notwendigkeit, der verkennt den systematischen Zusammenhang zwischen wahrer Erkenntnis und der Voraussetzung eines wahrhaftigen Gottes. Es ist ein Zeichen dieses Zusammenhanges, daß nach der Elimination Gottes aus der Erkenntnistheorie für den Menschen im 20. Jahrhundert nur noch hypothetisches Wissen, nicht mehr wahres, möglich scheint. Descartes konnte in den *Meditationes* an dem Konzept von wahrem und gewissem Wissen nur festhalten im Durchgang durch den Aufweis von Gottes Existenz und Wahrhaftigkeit. Ein weiteres Indiz dieses Zusammenhanges ist, daß die Wahrheitsfähigkeit empirischer Aussagen, die in der Tradition (z.B. von Parmenides, Platon, Cicero, Augustinus, Descartes etc.) immer wieder mit Verweis auf die Sinnestäuschungen bezweifelt wurde, von Descartes auch nur durch den Aufweis von Gottes Existenz und Wahrhaftigkeit gerechtfertigt werden konnte.⁹ Vertrauen in die empirisch gewonnene Erkenntnis scheint also entweder unbegründet, d.h. dogmatisch, vorausgesetzt zu werden, oder dann wird es mit Rekurs auf Gott begründet.

⁹ Umgekehrt versucht DESCARTES mit dem kosmologischen Argument, die Existenz Gottes im Durchgang durch die Evidenz der Sinneswahrnehmung zu beweisen.

Auch die Neo-Positivisten scheinen im 20. Jahrhundert von diesem systematischen Zusammenhang ausgegangen zu sein, wenn sie die metaphysische und theologische Erkenntnis als sinnlos kritisieren, weil sie sich nicht auf empirische Sätze zurückführen läßt. Es ist jedoch eine Pointe der Geschichte (Hegel würde sagen eine List der Vernunft), daß sie einsehen mußten, daß das empirische Sinnkriterium selber bloß ein unempirisches Dogma ist und deshalb gemessen an ihren eigenen rigorosen Maßstäben quasireligiösen Charakter hat.

c) *Philosophy of Mind*

Man kann Augustinus' *De magistro* durchaus auch als Beitrag zu gewissen Diskussionen in der Philosophie des Geistes (*Philosophy of Mind*) lesen. Das Erfassen des Verstehens (*intellegere*) bietet nämlich auch dem heutigen Denken große Schwierigkeiten. Was dieses Verstehen ist, ist ein Zentralproblem der heutigen Philosophie des Geistes.¹⁰ Erklärt es die Neuzeit als Bewußtseinszustand, als innere Episode, so erklären es behavioristische Ansätze einfach weg, indem sie es auf das äußere Verhalten zu reduzieren versuchen. Wittgenstein ist in seinen sprachskeptischen Reflexionen in den *Philosophischen Untersuchungen* mit Augustinus der Meinung, daß bloß Äußeres unser Verstehen (z.B. einer mathematischen Gesetzmäßigkeit) nicht erklären kann, aber auch nicht die bloße Annahme innerer Zustände. Während Augustinus sich auf den Erkenntnisgrund des inneren Lehrers beruft, so daß Wissen sich im Erleuchtetsein durch Christus im Innersten vollzieht, macht sich Wittgenstein für ein Bild des Lernens und Wissens stark, das ohne inneres Licht im Meistern einer Technik, in einer Praxis, in einer Gepflogenheit besteht. Deshalb ist Wissen intersubjektiv teil- und herstellbar, wohingegen es bei Augustinus innerlich und nicht direkt mitteilbar ist.

Augustinus' Überlegungen können aber auch in den Disput mit aktuellen Strömungen einbezogen werden, die das Denken auf ein Manipulieren mit Zeichen reduzieren, z.B. in der sog. *strong thesis* der künstlichen Intelligenz (*artificial intelligence*), die besagt, daß Computer denken und verstehen. Augustinus formuliert eine ähnliche Erkenntnis wie heute Searle mit seinem berühmten Gedankenexperiment des *Chinese room*.¹¹ Man stelle sich vor: Jemand ist in einen Raum (Hardware) eingesperrt, in den durch einen Schlitz Blätter mit chinesischen Schriftzeichen (Fragen) geschoben werden; durch einen anderen Schlitz kann man Blätter hinausgeben. Der Eingesperrte findet eine Liste (Software) vor, wo unterhalb von chinesischen Zeichen (den Fragen) andere chinesische

¹⁰ Vgl. dazu KING, *Impossibility of teaching* 192.

¹¹ SEARLE, *Minds, Brains and Programs*.

Zeichen (Antworten) stehen; nun schreibt er auf ein Blatt die jeweils korrespondierenden Zeichen. Für den Außenstehenden, der Zettel mit chinesischen Fragen hineinsteckt und die Antwortzettel liest, scheint klar, daß der Mann im *Chinese room* chinesisch versteht. Dieses Beispiel widerlegt die *strong thesis*, denn der im *Chinese room* Eingesperrte, der das Analogon zum Computer ist, weiß genau, daß er kein Chinesisch versteht. Searle schließt daraus, daß Mitspielen-Können im Zeichenspiel keineswegs garantiert, daß die Spieler Erkenntnis haben, d.h. sich auf den Gegenstand beziehen können; die Zeichenmanipulation garantiert noch nicht das Verstehen.

Man kann Augustinus' These von *De magistro*, wonach der Zeichengebrauch Erkenntnis voraussetzt und nicht umgekehrt, auch als Stellungnahme zum Streit um den sog. Intentionalismus lesen. Es geht um folgende Alternative:

(1) Kann der intentionale Charakter des Überzeugtseins, Meinens und anderer Bewußtseinseinstellungen, also das Wesentliche des Bewußtseins, durch Bezug auf Sprache erklärt werden (dies wäre das Anliegen des *Linguistic Turn*)? Oder:

(2) Müssen wir die Charakteristika der Sprache (z.B. Referenz) durch Rekurs auf Überzeugungen und andere Bewußtseinseinstellungen erklären? Chisholm hat sich gegen Sellars für (2) stark gemacht.¹² Augustinus würde sich wohl unter Verweis auf seine Argumentation in *mag.* 33 ff, d.h. die *regula loquendi* und die *lex rationis*, Chisholm anschließen. Im Gegensatz zu Quine vertritt dieser auch die Position, daß es keine Beziehungen zwischen Wörtern bzw. Zeichen und Dingen gibt, ohne bereits so etwas wie Vorstellungen oder Intentionen (Augustinus würde sagen: *cognitio rei*) vorauszusetzen.

d) Die Postmoderne

Die Postmoderne hat mit ihrer insistierten Frage, was ein Text ist, ein neues Interesse an Augustinus' Kritik der aufweisenden Funktion der Sprache entfaltet. Der postmoderne Dekonstruktivismus geht davon aus, daß Zeichen und Bezeichnetes so separat sind, daß die Bedeutung nicht in den Zeichen präsent ist. Die Entität ‚Text‘ wird in gewisser Weise zerstört; man kann nicht mehr von einem kanonischen Text ausgehen; der Text wird lediglich als Spur verstanden.¹³

Aus dem Vorhergehenden dürfte klar geworden sein, daß Augustinus auch für moderne Philosophen ein fruchtbarer Gesprächspartner sein kann und

¹² Zur Debatte zwischen R. M. CHISHOLM und W. SELLARS vgl. FEIGL/MAXWELL, *Minnesota Studies* 507-539.

¹³ Vgl. SCHILGIDEN, *Derrida*; CLARKE, *Augustine and Derrida*.

gerade ein Dialog wie *De magistro* verkrustete Vorstellungen von Sprache als Zeichensystem und von Sprache als Grundlage der Analyse des Denkens aufzubrechen vermag.

2) ‚De magistro‘ und die moderne Linguistik

von RUDOLF ROHRBACH

Der Dialog *De magistro* ist keine linguistische Abhandlung. Augustinus entschuldigt sich bei Adeodat für den Umweg über die Wörter, wo es doch um die Dinge selbst gehe; die sprachlichen Erörterungen seien nur als Vorspiel zu betrachten; es gehe darum, den Geist für wichtigere Fragen zu schärfen (*mag.* 21). Dieses ‚Vorspiel‘ nimmt aber einen derart großen Raum ein, daß der Verdacht aufkommt, Augustinus habe sich sehr gern mit linguistischen Fragen beschäftigt, die er dann, um dem Vorwurf der Leichtfertigkeit zu entgehen, in einen seriösen philosophischen und theologischen Kontext gestellt hat.

Jedenfalls scheint es lohnend, einen Blick auf die sprachwissenschaftlichen Probleme in *De magistro* zu werfen. Dabei geht es weniger um die Vorläufer Augustinus', als vielmehr darum zu zeigen, in welcher Form die moderne Linguistik die angesprochenen Themen aufnimmt, und ob sie Antworten bereithält auf die Fragen, die Augustinus vor mehr als 1500 Jahren gestellt hat.

Im folgenden werden die behandelten Probleme unter einem modernen Begriff zusammengefaßt. Dieses Vorgehen ermöglicht eine rasche Orientierung, wobei in Kauf genommen werden muß, daß die moderne Terminologie der Eigenständigkeit der antiken Sprachphilosophie nicht in jedem Fall gerecht werden kann.¹⁴

a) Phonetik und Phonologie

Augustinus äußert sich in *De magistro* nur selten über die Artikulation und die Wahrnehmung der gesprochenen Sprache. Die physische Form der *verba* steht nicht im Zentrum seiner sprachphilosophischen Betrachtungen. Immerhin wird erwähnt, daß Wörter sich an den Gehörsinn richten, und beiläufig

¹⁴ Die in der Folge verwendeten linguistischen Fachbegriffe können an dieser Stelle nicht ausführlich behandelt werden. Bei den meisten Termini wird auf ein Standardwerk verwiesen. Im übrigen basieren die Ausführungen zum großen Teil auf LINKE/NUSSBAUMER/PORTMANN, *Studienbuch Linguistik*. Das Buch bietet eine gute Einführung in alle Bereiche der modernen Sprachwissenschaft.