

Sprache als Mittel und Form der Philosophie(n)

WERNER STEGMAIER, GREIFSWALD

Christoph Kann, *Die Sprache der Philosophie*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2020, 597 S., ISBN 978-3-4954-8999-4, € 49,-.

Je weniger sich die Philosophie einer reinen Vernunft sicher war, desto mehr hat sie sich der Sprache zugewandt; je mehr sie ihre dogmatischen Gewissheiten verliert, desto mehr besinnt sie sich auf die Mittel des Philosophierens. Sie kann dann immer noch aus einer Meta-Position heraus über die Sprache überhaupt sprechen und sie zu einem ihrer Teilgebiete, der Sprachphilosophie, machen; sie kann aber auch nach ihrer eigenen Sprache fragen, an die sie ihrer jeweiligen Herkunft nach gebunden ist und die alles, was sie sieht, schon in ein bestimmtes Licht rückt. Blicken wir in das jüngst vergangene 20. Jahrhundert zurück, so nahmen dessen, wie sie heute eingeschätzt werden, bedeutendste Philosophen, Heidegger und Wittgenstein, beide an, dass die Philosophie mit ihrer Sprache ihre Sache verstellt und in die Irre führt, in freilich unterschiedlichen Richtungen. Wie ist Philosophie dann noch möglich?

Die beunruhigende Frage ist für Christoph Kann, der an der Universität Düsseldorf einen Lehrstuhl für Philosophie und ihre Geschichte einnimmt, Anlass genug, *Die Sprache der Philosophie* als solche zum Thema zu machen. Es gibt, kündigt der monumentale Titel des ebenso monumentalen Werks an, Philosophie nur in der Sprache und zwar in einer besonderen Sprache, der Sprache der Philosophie. Sie ist wirklich, und man kann sie beschreiben. Kann tut das in Form einer Abhandlung, deren sich die Philosophie (gemeint ist immer die westliche) meist bediente. Er deckt all ihre Sachgebiete und die ganze Geschichte der Philosophie ab. Er will, wie er seine Einleitung schließt, „einen Beitrag zu einem synoptischen Bild der Philosophie über eine Reflexion auf ihre sprachlichen Mittel leisten.“ (29)

Philosophie ist dabei das, was ihre großen Vertreter (es ist, wie die Dinge liegen, fast ausschließlich von Männern die Rede) betrieben und in Schriften niedergelegt haben, und dies vorwiegend im Bereich der jetzt im Unterschied zur „analytischen“ „hermeneutisch“ genannten Philosophie. Es geht nicht um die literarischen Formen philosophischen Schreibens wie, neben der Abhandlung, den Dialog, den Essay, das System, das Aphorismenbuch, auch nicht oder nicht wesentlich um Unterschiede des Philosophierens in den Nationalsprachen, wohl aber um das fachgerechte und das populäre Philosophieren. Kann will keine Idealsprache für die Philosophie entwerfen oder eine neue „logisch-semantische Propädeutik“ auf den Weg bringen, wie wir sie von Kamlah/Lorenzen und Tugendhat/Wolf kennen. Stattdessen will er zunächst einmal beschreiben, was ihre Sprache von der Normalsprache unterscheidet und zur Fachsprache macht. Nur an Stellen, wo es ihm zu bunt wird, schlägt er auch „normative Töne“ an, im Anschluss an Peirces „Ethik der Terminologie“, die er ausführlich darstellt.

Wie sich diese Fachsprache abgrenzt, woran sie erkennbar ist, lässt sich erwartungsgemäß nicht leicht auf klare Kriterien bringen. Im Resultat ist sie ein „bleibend dynamisches Ergebnis von Fluktuationen“ (193). Philosophische Begriffe können, wie die historischen Wörterbücher der Philosophie hinreichend zeigen, in unterschiedlichen Kontexten und Epochen anderes bedeuten, ihren Sinn mitunter geradezu umkehren. Eine Fachterminologie ‚der‘ Philosophie, die alle Philosoph:innen im gleichen Sinn gebrauchen würden, ist in ihrer Geschichte nicht entstanden und gibt es auch heute nur in eng abgeschlossenen Kreisen, Schulen der Philosophie. Die Forderung nach Eindeutigkeit und Unveränderlichkeit der philosophischen Begriffe ist, so Kann, selbst schon eine philosophische Position, wenn nicht eine „Ideologie“ (193). So muss der Weg der Darstellung die Differenzierung sein.

Kann geht in einem ersten Teil von den „Voraussetzungen, Strukturen, Konstituenten“ der „philosophischen Fachsprache“ aus, Problemen vor allem der Definition, der unscharfen Abgrenzung von Wort, Begriff und Terminus, der Rolle der Metaphorik, der Übersetzung und der Etymologie und den gängigen übervereinfachenden Etikettierungen von Philosophien in „Ismen“. In „Innenansichten der philosophischen Fachsprache“ stellt er dann in einem zweiten Teil die Spannungen zwischen dem systematischen Streben nach festen Terminologien und der historischen Wirklichkeit der Fluktuationen der Begriffe dar. Definitionen geraten an die bekannten Grenzen. Was philosophische Begriffe bestimmt, ist mehr, als Definitionen leisten können, ihre „Vernetzung“ miteinander. Dabei wird mit schematisierenden Kontrasten und Dichotomien gearbeitet, bei denen auch mit Asymmetrien, Überlappungen und dem Austausch der Gegenbegriffe zu rechnen ist. Der dritte, historisch angelegte Teil führt durch die fachsprachlichen Techniken bestimmter Philosophien im weiten Bogen von Platon bis Ryle.

Bei den „spezifischen Schwierigkeiten der philosophischen Terminologie“ tut sich, so Kann, ein hoher „Orientierungsbedarf“ auf (16). Er will darum zugleich „Orientierungen *in* der philosophischen Sprachwelt“ und „Perspektiven *auf* die philosophische Sprachwelt“ liefern (21 f.). Im Anklang an den späten Wittgenstein fasst er die Sprache der Philosophie als eigenes „philosophisches Sprachspiel“, das sich „durch den philosophischen Sprachgebrauch selbst“ einspielt (24 f.). Er bringt in das „Orientierungswissen“, das er liefert (28), eine enorme Recherchearbeit sowohl in der Primär- als auch in der Forschungsliteratur ein. Seine Studie dürfte auch Studierenden gut zugänglich sein und ihnen zu einer umfassenden Einführung in die Philosophie verhelfen. Kann ist stets auf Ausgewogenheit bedacht, vermeidet bewusst „Einseitigkeiten“ und verurteilt sie, wo er sie bei den behandelten Philosophen findet. Kenner:innen können sein Buch auch als großen Forschungsbericht nutzen.

Es ist, wie Kann schreibt, aus regelmäßig gehaltenen Vorlesungen entstanden. Ein Vorbild, das er immer neu aufruft, sind Adornos Vorlesungen über *Philosophische Terminologie* aus den Jahren 1962 und 1963, die 2016 noch einmal neu und textnäher von Henri Lonitz herausgegeben wurden (Kann hält sich an die frühere,

stärker redigierte Ausgabe von Rudolf zur Lippe von 1973/74). Adorno wollte in gewinnenden Auftritten aus dem eigenen Philosophieren heraus und doch zurückhaltend mit seiner eigenen Philosophie und deren Schreibstil eine Einführung in die Philosophie oder das Philosophieren überhaupt anhand der Weisen geben, in der Philosoph:innen Begriffe gebrauchen. Sie ist nicht als systematische Abhandlung oder als *Dictionnaire* angelegt, geht eher in Streifzügen voran, die unterschiedlich weit ausgreifen. So zieht Kann ihre Erträge stets auch nur fallweise heran. Besonders nahe steht Kann Adorno in seinem Misstrauen gegen das Definieren beim Philosophieren, dem dann leicht ein Dogmatisieren folge (87). Streckenweise liest sich seine Studie wie ein Kommentar zu Adornos Vorlesungen, ohne dass er ihnen geradewegs folgen würde.

Das Modell Fritz Mauthners, der in seinem *Wörterbuch der Philosophie* mit dem Untertitel *Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache* ausgewählten Begriffen jeweils einen kleinen Essay widmete, in dem er sehr lebendig die Vorder- und Hintergründe der gängigen philosophischen Begriffe ausleuchtete und darin seine Form des Sprechens über die Sprache der Philosophie fand, taucht bei Kann dagegen nur am Rand auf. Nach Mauthners „Kritik“ stellen philosophische Begriffe weitgehend Abstraktionen in Gestalt der Substantivierung von Verben dar, mit der durch Subsumtionslogik Unter- und Überordnungen vorgespiegelt werden, ohne dass damit schon etwas begriffen wäre; denn sie zögen von eben dem ab, was immer anders als ein Begriff sei und das Mauthner ‚Wirklichkeitswelt‘ nennt. Das ging Kann wohl zu weit. Dass die Philosophie mit solchen Begriffen nur „Ruhepunkte“, „Halt“, „Festes“ in dem sucht, was ihr als überkomplexe Wirklichkeit begegnet, dass sie mit ihnen einfach „Orientierung“ sucht, wie auch Mauthner sich ausdrückt (ohne dass er den Begriffen „Sprache“ und „Orientierung“ selbst Artikel gewidmet hätte), ist Kann jedoch keineswegs fremd, ja, eines seiner wichtigsten Ergebnisse, die er zum Schluss nochmals zusammenstellt: „Definitionen können als Instrument der Kompensation von Fluktuationen, als Strategien und Prinzipien terminologischer Festlegung verstanden werden“ (523). Auch Nietzsche, wiederum ein starker Anhaltspunkt für Mauthner, wird weniger mit seinem Entwurf *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in dem er die Bildung zeitfester Begriffe als Erstarrung immer neu sich verschiebender Metaphern erklärt, Thema als mit seinen „metaethischen Äußerungen“ zu ‚gut und ‚böse (298) und wiederum mit seiner „Definitionskritik“ („definierbar ist nur das, was keine Geschichte hat“) in *Zur Genealogie der Moral*. Nietzsches Kritik der Gelehrten als solcher nehme allerdings „ideologische Züge“ an (97), und seine Etymologien bestünden „in höchst fragwürdigen Assoziationen“ (298); sein eigener philosophischer Sprachgebrauch sei „anarchisch-ästhetisierend“ (355). Freges Position zur Abgrenzung einer philosophischen Fachsprache wird dargestellt (92f.). Ausführlich kommt auch Kanns bevorzugter Philosoph Whitehead zu Wort, der sowohl in der mathematischen und physikalischen als auch in der philosophischen und religiösen Begriffswelt zu Hause war und die philosophische entsprechend reflektiert zu gebrauchen verstand.

Kann geht es, wie er immer wieder betont, bei seiner Beschreibung der philosophischen Fachsprache nicht darum zu klären, wie die unterschiedlichen Sprachpraxen die unterschiedlichen Philosophien bedingen, beeinflussen oder beeinträchtigen, sondern darum, wie sich in der Philosophie überhaupt eine Fachsprache formiert. Er bewegt sich konsequent in ihr selbst, zieht zu jedem seiner Themen bestimmte Begriffe und ihre Traditionen in verschiedenen Philosophien heran, um sie an ihnen zu entfalten, und spiegelt seine Stellungnahmen in denen der Forschungsliteratur. An jeweils geeigneten Beispielen macht er deutlich, wie sehr die „Innovationskraft einer Philosophie“ auch von der „Kreativität ihrer terminologischen Inszenierung“ abhängt (49), wie überlieferte Begriffe teils einfach fallengelassen, teils ausdrücklich verabschiedet werden – etwa der metaphysische Substanzbegriff durch Nietzsche und Whitehead (58, 65) –, dass andererseits aber Epochenwechsel nicht zwingend auch Terminologiewechsel mit sich bringen (72). Ausführlich widmet er sich den Übersetzungsleistungen Ciceros und Boethius', die im Mittelalter zum Lateinischen als *lingua franca* der Philosophie führten. Sie schnürte die Philosophie später von der Lebendigkeit der Nationalsprachen ab, die sich ihren Platz in ihr erst wieder erkämpfen mussten. Adorno schwor für das Philosophieren auf die Muttersprache, in seinem Fall die deutsche, der er „eine besondere Wahlverwandtschaft zur Philosophie“ zuschrieb (119). Dagegen gehen Kann Heideggers „sprachhierarchische Spekulationen“, sein Bestehen auf Griechisch und Deutsch als überlegener philosophischer Sprachen, entschieden zu weit (122). Ebenso kritisiert er mit Barbara Cassin, die 2004 ein *Vocabulaire européen des philosophies – Dictionnaire des intraduisibles* herausgegeben hat, die „anmaßende Ideologie des *Global English*“ (122).

Heidegger wird auch mit seinen „Pseudo- oder Quasi-Etymologien“, die für „Kontroversen und Unverständnis“ gesorgt hätten, ausführlich diskutiert (136). Rekonstruktionen von Wortursprüngen, so zeigt sich, können mehr als für die Worte selbst für die Philosoph:innen signifikant sein, die sie versuchen. Ursprüngliche Bedeutungen eines Wortes, selbst wenn sie sprachwissenschaftlich korrekt ermittelt werden, können aufschlussreich, müssen darum aber nicht schon die ‚wahren‘ sein. Wörter können zu verschiedenen Zeiten verschieden gebraucht werden; macht man das, ob richtig oder falsch, sichtbar, gewinnt man Spielraum für neue terminologische Festlegungen.

Zum Thema „Fachsprache und Metaphorik“ kommt (neben Adorno) ausführlich Platon zu Wort. Er arbeite in seinen Dialogen mit dem „Spannungsverhältnis von Irritation und Klärung“ im für die Philosophie typischen „Grenz- oder Hybridbereich von Alltagssprache und Fachsprache“, einem immer „metaphorisch durchtränkten Bereich“ (165). Blumenbergs Frage, ob Philosophie nicht weitgehend von ‚absoluten Metaphern‘ lebe, die sich nicht in bildfreie Begriffe auflösen lassen, erwähnt Kann nur knapp (155): Für ihn hat sich die Sprache der Philosophie, „unabhängig von metaphorischen Versatzstücken, den Standards von kommunikationsorientierter Eindeutigkeit zu verpflichten“ (166).

Die schematische Vereinfachung von (anderen) Philosophien auf ‚Ismen‘, meist nicht durch die Autor:innen selbst, sondern durch Gegner:innen und Rezipient:innen vorgenommen, dient wohl zur Übersicht mit Hilfe von „Orientierungsschablonen“ (182). Dabei wird das Philosophieren als Wettbewerb, wenn nicht Kampf zwischen Lagern inszeniert. Ganze Philosophien werden auf einen einzigen Anhaltspunkt, den sie mehr oder weniger stark machen, reduziert. Ismen müssen jedoch, worauf Kann nicht eingeht, nicht Kampfbegriffe sein, sondern können auch schlichte Tatbestände bezeichnen wie einen technischen ‚Mechanismus‘ oder den medizinischen ‚Rheumatismus‘: In diesem Sinn scheinen etwa Nietzsches eigene ‚Ismen‘, der Nihilismus (als Faktum der Entwertung der obersten Werte), Phänomenalismus und Perspektivismus (als Faktum, dass wir es nie mit Dingen an sich zu tun haben) oder dionysischer Pessimismus (als Faktum, dass man sich auch im Nihilismus orientieren kann) gemeint zu sein. In jedem Fall, so Kann, sollten Ismen „in ihrer Leistungsfähigkeit als Fachtermini nicht überschätzt werden.“ (185)

Seine Ergebnisse zur Bedeutung bestimmter Begriffe und bestimmter Philosophien für die Sprache der Philosophie stellt Kann am Ende noch einmal zusammen; wir brauchen sie hier nicht zu wiederholen. Ziel ist die „Präsentation vielfältiger Positionen“ in „systematischer Typisierung“ (356). Herausgehoben werden natürlich Platons und Aristoteles’ Begrifflichkeiten, die, noch nah an der alltäglich gebrauchten Sprache, zur Basis der dauerhaftesten und wirkungsvollsten Metaphysiken bis heute und in Thomas’ lateinischer Terminologie zu einer ausgefeilten Fachsprache wurden – an der sich dann die neuzeitliche Kritik abarbeitete (383). Gipfeln lässt Kann sein Buch mit Heideggers und Wittgensteins Umgang mit der Fachsprache der Philosophie, und so kommen wir nochmals auf sie zurück.

Beide, Heidegger und Wittgenstein, sprechen eine sofort erkennbar philosophische Sprache und doch eine ganz andere. Beide destruieren die überlieferte Fachterminologie, um neu mit dem Philosophieren anfangen zu können. Heidegger verfolge, so Kann, „das zugleich weitreichende und fragwürdige Anliegen einer Erneuerung der philosophischen Fachsprache“ (485); seine „Terminologisierungsleistung“ sei „einzigartig“, aber ebenso die „Terminologisierungsproblematik“, die er aufgeworfen habe (490). Er entwickle „eine geradezu runderneuerte philosophische Terminologie“ (355). Doch bei ihm habe sich, in Anbetracht auch seiner „fragwürdigen, diffusen oder sogar falschen“ Etymologien (136, 480 ff.), „der sprachliche Gestaltungswille verselbständigt“ (28): „Niemand geht“, so Kann im Anschluss an die zahlreichen Heidegger-Kritiker, „so kurze Wege zwischen trivialer Alltäglichkeit und esoterischer Unverständlichkeit wie Heidegger.“ (477) Er oszilliere „zwischen Authentizität und Kryptoterminologie“, auch er wolle „sagen, was sich nicht sagen lässt.“ (486) Kann berichtet über die „Besonderheiten und Eigenwilligkeiten“ (469), „terminologischen Extravaganzen“ (479), „spektakulären Eigenheiten des Wortschatzes“ und die mitunter „spezifischen grammatisch-syntaktischen Strukturen“ (469) in Heideggers philosophischem Sprachgebrauch mit so spitzen Fingern, dass man mitunter Lust bekommt, sich doch für ihn ins Zeug zu legen.

Denn immerhin suchte Heidegger neue „authentische Ausdrucksmöglichkeiten im Vorfeld jeder theoretisch-wissenschaftlichen und begrifflichen Systematik“ (469) zu gewinnen. Man darf ergänzen: Mit seinen auffälligen Wortschöpfungen durch Kompositionen („Sichvorweg“, „Nichtauchwählenkönnen“), Dekompositionen („Kehre“ aus „umkehren“ und „sich abkehren“), Substantivierungen von Partikeln (das „Da“), Verben („Begegnis“), Adjektiven („Zuhandenheit“, „Geworfenheit“) und Präpositionen („In-Sein“, „das Umhafte“), aber auch Verbalisierungen von Substantiven und Partikeln („wesen“, „welten“, „nichten“), die dann wieder substantiviert werden können („Wesung“, „Weltlichkeit“, „Nichtheit“, „Nichtigkeit“), seine Trennungen durch Bindestriche, um Bedeutungsverschiebungen anzuzeigen („Ent-fernung“), vor allem aber mit der Belegung alltäglicher Wörter durch neue tiefsinnige Bedeutungen („Rede“, „Sage“, „Sorge“, „Gestell“, „Geviert“) bleibt er der Alltags- oder Normalsprache nah und entfremdet sie sich zugleich so, dass sich neue philosophische Dimensionen in ihr öffnen.

Für die meisten dieser Techniken der Begriffsbildung gibt es, wie Kann zeigt, Vorläufer, nirgendwo aber traten sie in dieser Massierung auf. Heidegger erzeugt mit seiner Sprachgebung, Verständlichkeit hin oder her, ein hohes Pathos, das noch stärker herauskam, wenn er seine Texte selbst rezitierte, und man könnte fragen, ob Philosophieren – und bis zu einem gewissen Grad auch das Adornos – nicht überhaupt von einer solchen Pathoserzeugung lebt. Kann verbindet sie mit dem „Gestus des Verkünders“, der den Anspruch eines „privilegierten Wissens“ vom Sein „zelebriert“ (477). Zurück bleibe bei Heidegger „Krypto-Terminologie“ (Adorno): „Terminologischer Überaufwand korrespondiert mit der Maßlosigkeit seines Anspruchs, die gesamte metaphysische Tradition [...] überbieten zu wollen“. Die „exaltierte Sprache“ lenke nur ab „von den eigentlich intendierten Sachproblemen“ (486), die bei Kann jedoch nicht zur Debatte stehen. Er sieht bei Heidegger zwar eine innovative Einheit von „Sprachform, Denkform und Mitteilungsforn“, die aber nicht „überzeugend, richtungsweisend oder gar mehrheitsfähig“ sei (492). Vielleicht wäre es interessant gewesen, die Umkehrung auch der Sprache von *Sein und Zeit* (1927) in die von *Zeit und Sein* (1962) zu verfolgen.

Wittgenstein bringt Kann zuletzt unter dem Thema „Metaphysikkritik“ zur Sprache. Er führt auch den Autor der *Philosophischen Untersuchungen* als „klassischen Repräsentanten der analytischen Philosophie“ (497). Denn die Kritik des frühen und des späten Wittgenstein an der Sprache der Metaphysik laufe auf dasselbe, das „Leerlaufen der Sprache“, hinaus (505); sein „Beitrag zur philosophischen Fachsprachenkritik“ sei eben seine „sprachanalytische Metaphysikkritik“ (498) – womit dieser Beitrag wohl deutlich unterschätzt wird. Während die *Logisch-philosophische Abhandlung* noch selbst „in unverkennbar metaphysischer Diktion“ (499) vorgetragen sei, komme Wittgenstein durch die Konzepte des „Sprachspiels“ und der „Familienähnlichkeit“ (498 f.) von ihr los. Freilich sei auch der Ersatz des Begriffs wesentlicher Allgemeinheit durch den einer wesentlichen Familienähnlichkeit schon „eine metaphysische These“ (499), und man könne mit Wittgen-

stein-Kritikern Begriffe wie „Familienähnlichkeit“ und „Lebensform“ auch als „denkfaule Ausreden“ betrachten – da werden andere vernehmlich widersprechen. Wittgensteins Diktum, er „führe[] die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück“ (PU, § 116), hält Kann für „allzu simplifizierend“ (501), schon weil dabei auch von der „Heimat“ der Worte die Rede sei. In seiner „Terminologieskepsis“ bediene sich Wittgenstein seinerseits „inflationärer Metaphorik“ (503 f.) – doch gerade mit seinen Bildern und Gleichnissen hat er die stärksten Wirkungen erzielt.

Heidegger und Wittgenstein irritieren danach mehr die Fachsprache der Philosophie, als dass sie sie neu konstituierten. Kann findet jedoch eine Lösung, die neu orientiert: Aus seiner Beschreibung der Fachsprache der Philosophie zieht er den Schluss, dass „Fachterminologien“, darunter auch „Definition, Übersetzung, Etymologie und Metapher“ in Wittgensteins Sinn eben „Sprachspiele“ sind (500) – auch dies eine berühmte Metapher Wittgensteins, die dieser freilich so nicht verwendet. Wenn nach Wittgenstein „die Sprache feiert“, sobald sie metaphysisch gebraucht werde (PU, § 38), so verliert sie nach Kann damit nicht jede Funktion, sondern wechsele lediglich in ein „metaphysisches Sprachspiel“ (506). Damit ist für Kann die philosophische Fachterminologie auch unter Bedingungen von Wittgensteins Gebrauchs- und Spielkonzept gerettet, auch wenn Wittgenstein eine Metaphysik mit ihrem typischen „Gewissheitsanspruch“ kaum akzeptiert hätte (506). Am Ende steht Gilbert Ryle, und seine Lösung des Problems der philosophischen Fachsprache scheint auch die Christoph Kanns zu sein. Er schreibt: „Zur Handhabung eines spezialistischen wissenschaftlichen Vokabulars gehört ein Regelwissen bzw. eine Regelbefolgung – ein Gebrauchswissen der Verwendung des in sich kohärenten Apparates.“ (516) Einem solchen „Konnexionsmodell“, in dem Termini nicht isoliert analysiert, sondern im Verbund definiert werden, könnten nach Kann auch Adorno und Whitehead zustimmen (519).

Prof. em. Dr. Werner Stegmaier; E-Mail: stegmai@uni-greifswald.de