

kategorisch.

im allgemeinen Sprachgebrauch, und manchmal auch im exakten Sprachgebrauch der Philosophie, bedeutet dieses Wort: unbedingt, rücksichtslos, da auf nichts rückblicken koennend oder wollend. Und dabei hat dieses Wort einen trockenen, professoralen Charakter, es duldet keinen Widerspruch, denn es wird vom Katheder gesprochen. Es ist in die Umgangssprache aus der philosophischen Literatur gedrungen. Innerhalb der Philosophie selbst ist sich das Wort seiner Sache weit weniger sicher, es ist weniger kategorisch. Den Kollegen gegenueber muessen sich die Philosophen vorsichtiger verhalten als der ehrfurchtsvollen Menge der lehrbegierigen Schueler gegenueber. Was ich in dem zu schreibenden Buch ueber die Sprache sagen will, ist im Grunde und eigentlich nur dieses Eine: dass die Sprache kategorisch ist im allgemeinen und im philosophischen Gebrauch dieses Wortes. Und dass sie das Einzige ist, was dieses Wort tatsaechlich verdient: nur die Sprache ist tatsaechlich kategorisch. Ich werde allerdings nicht versuchen, den kategorischen Charakter der Sprache und das unkategorische alles Uebrigen auf rationale Weise zu analysieren. Wollte ich das, ich muesste nicht nur eine komplette Ontologie und Erkenntnistheorie schreiben, sondern sogar ein ganzes philosophisches Weltgebäude errichten. Nichts liegt mir ferner, denn ich habe weder die dazu noetige Bildung noch den dazu noetigen Glauben. Was ich versuchen will, ist eine introspektive Analyse von Worten, Saetzen und Satzgruppen, die den kategorischen Charakter der Sprache beleuchten sollen und den scheinbar kategorischen Charakter der Vernunft oder der Phaenome zum Beispiel explodieren soll, sodass sie auf die Sprache zurueckgefuehrt werden koennen.

Es ist seit alters her bekannt, und wird nicht nur von europaeischen, sondern auch von indischen Philosophen behandelt, dass die Erscheinungen der Welt auf eine Weise wahrgenommen werden, beziehungsweise sich der Wahrnehmung darbieten, die nicht an ihnen selbst zu liegen scheint, sondern von einem Netz herzukommen scheint das sich zwischen die Erscheinungen und den wahrnehmenden Geist einschleibt. Zum Beispiel erscheinen alle Dinge der Welt in einem kaum eingeordnet, sie erscheinen eines nach dem anderen in zeitlicher Ordnung, sie erscheinen als untereinander nach Ursache und Folge geordnet, kurz, es ist ein Sieb zwischen Welt und Geist, welches die Erscheinungen auffaengt, sortiert, und in geordneter Reih und Glied vor dem Geist aufmarschieren laesst, um wahrgenommen zu werden. Die Loecher in diesem Sieb, die ja die Ursache der Ordnung der Welt sind, nennt man die Kategorien, und sie sind die einzigen Guckloecher des Geistes in die Welt der Dinge. Die Geschichte der Erkenntnistheorie ist, im Grunde genommen, nichts als die Geschichte dieses seltsamen Siebs oder Betzes. Man hat versucht, dieses Netz an die Erscheinung heranzuschieben, sodass es mit ihr zusammenfaelle und damit ebenso wirklich werde wie die Erscheinung selbst ist. Man hat versucht, um es anders zu sagen, Realkategorien zu finden. Andererseits hat man versucht, das Netz bis dicht zum erkennenden Geist vorzuschieben, sodass es mit ihm zusammenfaelle, man hat mit anderen Worten versucht, Erkenntniskategorien zu finden. Man hat sogar zwei Netze oder Siebe aus dem einen gemacht, man hat das Sieb gespalten, um von Erkenntnis- und Realkategorien als zwei verschiedenen Voraussetzungen der Erkenntnis sprechen zu koennen. Man hat dann diese beiden Netze als miteinander punkt fuer punkt uebereinstimmend postuliert (Kant), man sagte mit anderen Worten, dass die Kategorien des Seins mit den Kategorien der Vernunft punkt fuer punkt korrespondieren. Aber nicht nur die Stellung des kategorischen Netzes wurde im Laufe der Geschichte der Ontologie und Erkenntnistheorie hin und her verschoben, sondern auch die Zahl und Form seiner Loecher. Plato zum Beispiel hat sich mit vier Loechern begnuegt, er kannte nur die Kategorien der Identitaet, des Unterschieds, der Veraenderung und des Verharrens. Aristoteles kannte ihrer zehn, das Mittelalter kannte sechs, Locke nur drei, naemlich Substanz, Modus und Relation, und Kant, der als erster die Leere der Kategorien voll erfasste, der also erkannte, dass sie Loecher sind, hatte eine Tafel von vier Dreiergruppen, kannte also zwolff Kategorien des Erkennens. Schopenhauer hat das Sieb zu einem Trichter verwandelt, er kannte nur eine einzige Kategorie, naemlich die der Kausalitaet, Nietzsche und die Existenzialphilosophie kommt, soviel ich sehe, voellig ohne das Netz aus, wahrscheinlich weil sie sich voellig darin verstrickten. Die moderne Kategorialanalyse hingegen, kennt eine unzahl von Kategorien, und zwar sowohl von Reäl- wie von Erkenntniskategorien, und sie versucht, diese unueberblickliche Menge der beiden Armeen aneinanderzufuehren. Sie meint, durch logische Analyse den klaffenden Zwischenraum zwischen Real- und Erkenntniskategorien zu ueberbruecken, und nennt

sich selbst darum auch Differentialkategorienanalyse, (uebrigens eine huebsche und poetische Bezeichnung). So kehrt denn der okzidentale Weg in einigen Umwegen und Ausfluechten zu jenen kategoriesystemen zurueck, die die alten Inder bauten.

immer wieder, im Lauf dieser eben skizzierten Geschichte, wurde man sich der Rolle der Sprache bewusst als Vermittlerin zwischen Erscheinung und Geist, und man fuehlte auch dumpf, und sprach es manchmal sogar aus, dass die kategorien Worte sind, (oder, wie ich statt dessen sagen wuerde, dass die Kategorien die Regeln sind, nach denen sich Worte ordnen). Und doch ist man, meines Wissens nach, nie so weit gegangen, das Netz der Kategorien mit der Sprache zu identifizieren. Das ist ein ueberraschender Umstand, denn der Gedanke liegt doch so nah, dass man erwarten muesste, er sei selbstverstaendlich. Die Sprache ist doch ein Etwas, das zugleich Erscheinung und Geist ist, sie ist eine selbstverstaendliche Bruecke zwischen Welt und Erkenntnis. hoert man sie, oder sieht man sie als Schrift, dann ist sie ein phaenomen der Welt, horcht man auf sie im eignen Innern, dann ist sie ein Teil des Geistes. Was immer die Welt zu uns spricht, es wird letzten Endes in unserem Geist in Worte und Saetze verwandelt. Selbst solche unartikulierte Wahrnehmungen der Sinne wie Blitz und Donner und Faustschlag werden im Geist zu Worten und Saetzen verwandelt. Und was immer unser Geist tut, um auf die Welt zu wirken, verwandelt er zuerst einmal in Worte und in Saetze. Und was bedeutet Saetze: Nichts als geordnete Worte. Die Sprache ist also ein System, in dem sich die zum Worte verwandelte Welt und der zum Worte verwandelte Geist nach bestimmten Regeln ordnet. Die Sprache ist anders gesagt, der Ort, an dem sich Geist und Welt miteinander auf geordnete Weise verbinden, um zu Erkenntnis zu werden. In der Sprache wirkt der Geist auf die Welt, und die Welt auf den Geist, kurz, die Sprache, (und vielleicht nur die Sprache, ist wirklich. Und die Regeln, nach denen die Sprache sich ordnet, kurz, die grammatikalischen Regeln, sind unbedingt, sind ruecksichtslos, weil auf nichts rueckblicken koennend und wollend, es sind konventionelle Spielregeln, kurz, sie sind kategorisch. Wenn wir die Sprache von aussen empfangen, also als eine Erscheinung, dann sind diese Regeln realkategorien, und wenn wir die Sprache von innen empfangen, also als unseren Geist, dann sind diese Regeln Erkenntniskategorien, der Unterschied ist also nur eine Frage des Standpunkts.

Warum, so fragt man sich ueberrascht, ist so ein einfacher Tatbestand von Denkern wie Plato oder Kant nicht erkannt und ausgesprochen? Die Ursache dafuer ist, wie ich glaube, in einem Vorurteil gegen die Sprache zu suchen. Und zwar ist dieses Vorurteil das Resultat verschiedenster Tendenzen, es ist der geometrische Ort, an dem sich die entgegengesetztesten Teilvorurteile treffen. Den Materialisten und Positivisten ist die Sprache nicht stofflich genug, um wirklich genannt zu werden. Den Idealisten ist sie nicht geistig genug, um ihnen als real zu erscheinen. Dem biologisch gestimmten Denker ist sie zu wenig lebendig, dem oekonomisch gestimmten zu wenig sozial, dem Mathematiker ist sie zu unlogisch, dem Aesthetiker ist sie zu wenig Kunstwerk, dem Atheisten ist sie zu mystisch, dem Religionsphilosophen ist sie zu sehr Werk des Menschen. Ich koennte diese Beispiele auf Belieben fortsetzen, doch wird sich fuer den Leser der seltsame Charakter des Vorurteils gegen die Sprache bereits abgerundet haben. Es ist ein Urteil, in dem die verschiedensten Tendenzen des Denkens aus entgegengesetzten Gruenden uebereinstimmen, sie alle verdammen, jeder aus seinem privaten und dem andern entgegengesetzten Grund, die Sprache als nicht ganz wirklich. Sie sehen sie als eine Manderscheinung an dessen, was sie die Wirklichkeit nennen. Wie sollte man also, im Angesicht eines solchen einhelligen Konsensus, gerade in der Sprache die Wurzel der Wirklichkeit erkennen wollen? Keiner hat es getan, nicht Plato und nicht Kant, nicht Locke und nicht Nietzsche. Wenn mir aber, als kleinem, unscheinbaren Knirps, gestattet ist, zu widersprechen, dann moechte ich sagen, dass eben die Einhelligkeit der Verdammung der Wirklichkeit in der Sprache ein Fingerzeig sein kann, sie dort zu suchen. Alle erwahnten Tendenzen, und viele andere, die ich aus Raum- und Zeitmangel nicht erwahne, sehen in der Sprache etwas teilweise Wirkliches, so wie sie das Wirkliche verstehen und definieren. Die Sprache nimmt also teil an all diesen einander widersprechenden Wirklichkeiten. Liegt es nicht nahe, anzunehmen, dass all diese Tendenzen des Denkens von

der Sprache herkommen, und sich von ihr entfernt haben, aber alle noch ihre Wurzeln gemeinsam in der Sprache haben? Wenn fuer den Psychologen die Sprache nicht ganz psychisch ist, aber doch zum Teil psychologisch verstaendlich, und wenn fuer den Moralisten die Sprache nicht ganz der Handlung gleichkommt, und doch ein suendhaftes Sprechen zugelassen werden muss, ist vielleicht nicht eben darum eine gemeinsame Wurzel zwischen der Ansicht von der Seele des Psychologen und des Moralisten in der Sprache zu suchen? Wenn vom Standpunkt des Kunsthistorikers die Sprache nicht ganz als Kunstwerk zu werten ist, aber doch aesthetischen Gesetzen zum Teil unterliegt, sodass man von einer barocken und romantischen Sprache sprechen darf, und wenn fuer den Nationaloekonomen die Sprache nicht ganz als oekonomisches Phaenomen angesehen werden darf, man doch aber von einer populaeren, einer literarischen, einer praeziosen Sprache Sprechen muss, also von Sprachen wirtschaftlicher Klassen, ist nicht eben darum eine gemeinsame Wurzel dieser beiden Ansichten auf die Gesellschaft in der Sprache zu suchen? Die Geschichte der Ontologie und der Erkenntnistheorie beantwortet diese Frage mit: nein, und sie sucht die Wurzeln der Wirklichkeit und die Erkenntnis nicht in der Sprache. Ich aber will versuchen, diese Frage mit einem zoegernden Ja zu beantworten und in diesem Sinne ein Buch ueber die Sprache zu schreiben.

Warum aber sage ich: zoegernd? Aus einem subjektiven und einem objektiven Grunde. Subjektiv zoegere ich, weil ich mir der Anmassung bewusst bin, einer solch gewaltigen Tradition des Denkens zu widersprechen. Objektiv aber, weil ich mir im Voraus des Resultats der Wirklichkeits- und Erkenntnissuche in der Sprache bewusst bin. Sollte ich naemlich in der Sprache Wirklichkeit und Erkenntnis finden, (und ich weiss schon, ich werde sie finden), den werden sie beide zerschellen. Es wird dann ebensoviele Wirklichkeiten und Erkenntnisse geben, als es Sprachen geben kann das heisst unendlich viele. Wenn ich aber sage, es gaebe eine unendliche Zahl von moeglichen Wirklichkeiten, dann sage ich: alles ist moeglich, nichts ist unmoeglich, und also nichts ist wirklich. Und wenn ich sage, es gaebe eine unendliche Zahl von moeglichkeiten, diese Wirklichkeit zu erkennen, dann sage ich: alles ist Erkenntnis, und nichts ist Taeuschung, oder aber es gibt keinen Unterschied zwischen Erkenntnis und Taeuschung.

vielleicht waren es Bedenken solcher oder aehnlicher Art, die die Denker der Vergangenheit zurueckgehalten haben, in den Tiefen der Sprache ontologisch und erkenntnistheoretisch zu forschen. Plato waere dann zum Beispiel zum Resultat gekommen, dass sein System der Ideen eine Folge der Grammatik der attischen Mundart sei, und Kant waere darauf gekommen, dass seine Kategorien nicht die Urbedingungen der menschlichen Erkenntnis ueberhaupt sind, sondern nur der Erkenntnis solcher, die in der ostpreussischen Mundart denken. Selbstredend, ganz ungueltig waeren die platonischen Ideen darum nicht, man koennte sie auch ins Jonische, vielleicht sogar ziemlich exakt ins Lateinische und, stark verzerrt allerdings, auch ins Deutsche und Portugiesische uebersetzen, ~~mit~~ aber ein Japaner oder ein Bantu koennten schwerlich Platoniker sein, ohne vorher zumindest Englisch zu lernen. Und die Kategorie der Vielheit, (um eine Kantische Kategorie auf gut Glueck herauszugreifen), hat nicht nur im Ostpreussischen, sondern im Deutschen ueberhaupt, und auch im Franzoesischen und Schwedischen, ihre volle Wirkung. Im Tschechischen allerdings, mit seiner Unterscheidung von Zweiheit, Dreiheit und Fuenfheit, geht es dieser Kategorie schon ein wenig wacklig, und im Chinesischen, das Zahlen in unserem Sinne nicht kennt, ist es unmoeglich, zugleich Kantianer zu sein und in Ideogrammen zu denken. Und was soll man von der Lockeschen Substanz noch halten in Sprachen, die, wie die oestlichen, Substantiva nicht kennen? Vielleicht haben diese grossen Geister davor zurueckgeschreckt, eine Relativisierung ihrer Systeme zu erleiden? Denn, zweifellos, viel vom Glanze der grossen Systeme geht in einer solchen Sprachforschung verloren. Es ist etwas anderes, wenn ich sage, Hegel haette eine Phaenomenologie des menschlichen Geistes geschrieben, oder wenn ich dagegen behaupte, er haette eine hervorragende Grammatik des gelehrten Jargons der norddeutschen Mundart des Neuhochdeutschen vom Anfang des Neunzehnten Jahrhunderts geschriebe. Ich hingegen habe im Vergleich zu diesen Titanen ueberhaupt nichts zu verlieren. Ich habe keine Systeme gebaut, die etwa einstuerzen koenn-

Kategorisch.

ten. Darum ist mein Mut, in der Sprache nach Wirklichkeit und nach Erkenntnis, kurz, nach den Kategorien, zu wuehlen, nicht allzu hoch anzuschlagen. Und wollte ich so ein System errichten, in welcher Sprache sollte ich es denn bauen? Etwa in jenem Gemisch von Deutsch, und Tschechisch, und portugiesisch, und Englisch, und Franzoesisch, und Lateinisch, in dem ich denke, und das noch dazu in eine feine Aura des Juedischen gebadet ist, und melodisch in allen rasern wienert und boehmet? Kann man sich denn ein Aequivalent der platonischen Ideen, der kantischen Kategorien, oder selbst der marxistischen Dialektik in so einem kauderwelsch (oder eigentlich kauderboehmisch) denken? Aber zum Zersetzen der Sprache ist es bestens geeignet.

Das Programm, das mir in diesem zu schreibenden Buche vorschwebt, ist etwa folgendermassen zu schildern: Ich werde mich an die Ufer der Sprachstroeme, die mir zugaenglich sind, setzen, um geruhsam in ihnen zu angeln. Die Rute ist mein Sprachgefuehl, die Philosophie ist der Koeder. Beisst dann ein Satz oder eine Redewendung an, so werde ich sie fischen. Aus Erfahrung weiss ich, dass jeder Fisch auf seine Art lieblich oder entsetzlich ist, auf jeden Fall interessant ist. Doch werde ich, falls diese Fischlein und Fische zum kategorischen Aspekte der Sprache, den zu fischen ich ausgegangen bin, nicht passen sollte, ihn gnaedig dem Strom wieder schenken. Solche Wassertiere jedoch, die sich kategorisch gebaerden, werde ich praeservieren. Habe ich dann eine fuer meine Zwecke ausreichende Zahl von Fischen gefangen, dann nehme ich mir diesen Fischzug nachhause, um die Spezimen zu sortieren zu katalogisieren, und sie dann zu sezieren. Ich werde dann Verwandtschaften und Unterschiede in ihrer aeusseren Erscheinung und ihren inneren, verborgenen Organen entdecken. Das Resultat dieser Untersuchungen werde ich dann: "Der Weg der Erkenntnis zur Wirklichkeit durch die Sprache" oder so aehnlich benennen. Gott stehe mir bei in diesem unfroemlichen Unterfangen, ihn aus der Sprache zu fischen.