

Der Philosophierende und die Sprache

Aphoristische Bemerkungen eines Thomas-Lesers

Von Josef PIEPER (Münster)

I. Der „allgemeine Sprachgebrauch“

In einem der ersten Sätze seiner „Summe wider die Heiden“ nimmt Thomas von Aquin das Wort aus der Topik des Aristoteles (2,2; 110a) auf, man müsse im Benennen der Dinge mit den Vielen gehen – was natürlich nicht heißt, daß man sich auch in der Deutung der nun benannten Dinge nach den Vielen richten müsse oder auch nur dürfe. Wohl aber ist damit gesagt, man solle jeder gegen den durchschnittlichen Sprachgebrauch „originell“ sich absetzenden Begriffsbestimmung mißtrauen und sich, zunächst jedenfalls, an das lebendige Sprechen der Menschen halten, an den *communis usus loquendi*.¹ „Die Namen muß man so gebrauchen, wie die Vielen (*plures*) sie gebrauchen.“² – Es versteht sich von selbst, daß mit dem allgemeinen Sprachgebrauch, dem da Verbindlichkeit zugesprochen wird, weder der triviale und verarmte Jargon der Straße gemeint ist noch die papierene Fachsprache der „Experten“. Gemeint ist das aus der ursprünglichen Sprachwurzel gewachsene Reden des im besten Sinn „gebildeten“ Menschen: hiernach müsse der Philosophierende sich bei der Benennung der Dinge richten, und zwar nicht um einer bloß didaktischen Zweckmäßigkeit willen, sondern weil man sonst einfach ins Unverbindliche geraten und den Boden der Realität unter den Füßen verlieren würde.

Man soll allerdings nur ja nicht glauben, es sei leicht herauszufinden, was alles die ganz normale Menschensprache meint, vor allem wenn es sich um Grundworte handelt wie Schuld, Liebe, Glück. Ich würde sogar die Behauptung wagen, es sei gar nicht möglich, schlechterdings alles im reflektierenden Bewußtsein zu „realisieren“, was dennoch jedermann, auch der solchermaßen Reflektierende selber, wirklich meint, wenn er im alltäglichen Reden Worte wie die eben genannten gebraucht. Wahrscheinlich gilt das gleiche auch schon für Worte von weit geringerer existentieller Relevanz. Auf den ersten Blick mag es, zum Beispiel, völlig zutreffend erscheinen und sogar einigermaßen exakt, den Begriff „Ähnlichkeit“ auf solche Weise gegen den der Gleichheit abzugrenzen und also zu „definieren“, daß er die Übereinstimmung nicht in allen, sondern nur in mehreren Merkmalen besage; auch in philosophischen Wörterbüchern findet sich diese

¹ I, 83, 2.

² Ver. 4, 2.

Begriffsbestimmung.³ Der Sprachgebrauch aber enthält ja nicht nur eine Auskunft über das positiv Sagbare; er bestimmt auch, daß man ein Wort in einem besonderen Zusammenhang *nicht* verwenden kann. So macht Thomas etwa darauf aufmerksam,⁴ daß man offenbar nicht sagen könne, daß Gott seinem Geschöpf oder der Vater dem Sohne oder ein Mensch seinem Bildnis ähnlich sei – was besagt, daß im Begriff „Ähnlichkeit“ noch ein ganz anderes Bedeutungselement mitgemeint sei, nämlich das der Herkunft und Abhängigkeit. Urbild und Abbild, Vater und Sohn mögen also sehr wohl, von beiden Seiten her betrachtet, miteinander „übereinstimmen in mehreren Merkmalen“; „ähnlich“ jedoch ist nur der Sohn dem Vater und die Kopie dem Original, nicht aber das Original der Kopie noch der Vater seinem Sohn.

II. Wortherkunft (*etymologia*) und Wortsinn (*significatio*)

Thomas verdankt übrigens die Entdeckung dieses unserem Blick zunächst verborgenen, aber durchaus wichtigen Elements im Begriff „Ähnlichkeit“ nicht allein der gründlichen Bedenkung dessen, was die Menschen normalerweise meinen, wenn sie „Ähnlichkeit“ sagen, nicht nur der aufmerksamen Analyse des Sprachgebrauchs, sondern zugleich auch der zu seiner Zeit üblichen, ausnahmsweise einmal nicht unzutreffenden Deutung der Wortherkunft, also der Etymologie. Im Sentenzenkommentar⁵ heißt es etwa: „Das Wesen des Bildes liegt in der Nachahmung, von der es ja auch seinen Namen hat; denn *imago* heißt soviel wie *imitago*.“ Wie man im Oxford Dictionary nachlesen kann, ist zum mindesten diese Wortverwandtschaft richtig umschrieben – ausnahmsweise, wie gesagt. Meistens sind die mittelalterlichen, auch bei Thomas anzutreffenden Worterklärungen hoffnungslos falsch. Man braucht nur daran zu erinnern, wie oft Thomas den Namen des Steines (*lapis*) dadurch erklärt, daß man sich daran den Fuß verletzen könne (*laedere pedem*). Andererseits ist nicht zu bestreiten, daß dies extreme Beispiel genau das besonders deutlich macht, worauf es Thomas hier ankommt: daß nämlich unsere Namen das Wesen der Dinge niemals zu erreichen und auszusagen vermögen.

Immerhin ist noch ein anderer glückhafter Ausnahmefall zu erwähnen. Das Wort *aliquid*, womit einer von den allgemeinsten, sämtliche Gattungen übergreifenden, jeglichem Seienden zukommenden (und in diesem Sinne „transzendentalen“) Begriffe gemeint ist – dieses Wort *aliquid* wird von Thomas gleichfalls völlig zutreffend als *aliud quid* gedeutet, wodurch der Kern des Sachverhalts sehr genau benannt ist: daß nämlich jegliches Seiende im Ganzen der wesentlich vielgestaltigen Welt seine eigentümliche Wesensform aufgrund von Anderssein besitze, aufgrund der Grenze also, die es von allem übrigen Seienden trennt. Sowohl Joseph Gredt⁶

³ Z. B. bei J. Hoffmeister, Wörterbuch der philosophischen Begriffe (1955) 19.

⁴ I, 4, 3 ad 4.

⁵ 1 d. 28, 2, 1.

⁶ Die aristotelisch-thomistische Philosophie (1935) II, 12.

wie auch Edith Stein⁷ haben diese sehr klare thomasische Aussage nicht verstanden und mißdeutet und die darin enthaltene fundamentale Einsicht ihren Lesern vorenthalten und selber verfehlt.

Möglicherweise kann übrigens, wie nebenher angemerkt sein mag, auch eine etymologisch völlig abenteuerliche Wortdeutung dennoch, auf einer anderen Ebene sozusagen, sinnvoll sein – etwa wenn, im neunten Jahrhundert, der fränkische Abt Paschasius Radbertus in der Meinung, *spes* (Hoffnung) habe etwas zu tun mit *pes* (Fuß), sagt, dem Verzweifelnden fehle der Fuß, voranzuschreiten auf dem Wege, welcher Christus ist.⁸

Thomas aber unterscheidet seinerseits sehr klar zwischen dem sprachgebräuchlichen, von jedermann gemeinten Sinn der Worte und ihrer etymologisch ermittelten Herkunft: „Eine Sache ist die Etymologie eines Wortes, eine andere seine Bedeutung.“⁹ – Doch Thomas unterscheidet nicht nur, er wertet auch, und das nicht weniger klar. Natürlich kennt er, zum Beispiel, die Etymologie des Wortes „Person“, das ursprünglich im Griechischen den maskierten Schauspieler bezeichnet habe; das aber schließt nach seiner Überzeugung nicht im mindesten die Möglichkeit aus, den Begriff „Person“, welcher nunmehr „die in sich selbst seiende geistige Wesenheit“ bezeichne, auch von Gott auszusagen.¹⁰ „In der Beurteilung eines Wortes muß man sich nicht nach seiner Herkunft richten, sondern nach dem, was es bedeutet.“¹¹ Kurz gesagt: Eine Argumentation aus der Etymologie besitzt „nur wenig Gewicht“.¹²

Wer die erweisbare Resultatlosigkeit etwa der Heideggerschen Etymologisierungen bedenkt, kann hier nur zustimmen. Was trägt es schon bei zur Klärung des Begriffs „Erörterung“, wenn er sagt: „Ursprünglich bedeutet der Name ‚Ort‘ die Spitze des Speers?“¹³

III. Sprache und Terminologie

In einem vor „Thomisten“ gehaltenen Vortrag über Thomas von Aquin und seine Aktualität habe ich einmal behauptet, diese liege unter anderem darin, daß es einen von ihm sich herleitenden „...ismus“ legitimerweise nicht geben könne. Natürlich ist das eine überspitzte, als Provokation gemeinte Formulierung. Sie zielt auf einen Schulbuch-„Thomismus“, der auf dem Irrtum beruht, man könne die Gedanken des *Doctor Communis* in ein schulmäßig tradierbares System von Lehrsätzen fassen. Hiergegen habe ich in der sich anschließenden, begrifflicher-

⁷ Endliches und ewiges Sein (Louvain-Freiburg 1950) 270.

⁸ De fide, spe et caritate 2, 4; Migne, PL 120, 1430.

⁹ Aliud est etymologia nominis et aliud est significatio nominis. II, II, 92, 1 ad 2. Ähnlich I, 13, 2 ad 2.

¹⁰ Pot. 9, 3 ad 1; 1 d 23, 1, 2 ad 1.

¹¹ Iudicium de nomine non debet esse secundum hoc a quo imponitur, sed secundum id ad quod significandum instituitur. 1 d 23, 1, 2 ad 1.

¹² II, II, 1, 6 ad 3.

¹³ M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache (1969) 37.

weise recht vehement geführten Diskussion vor allem zwei Einwände formuliert: In den „thomistischen“ Schulbüchern finde sich, *erstens*, niemals der bei Thomas selber Dutzende Male anzutreffende Satz: „Die Wesenheiten der Dinge sind uns unbekannt“, ¹⁴ *zweitens* bediene sich der Schulbuch-„Thomismus“ im Unterschied zu Thomas selber, der eine lebendige Sprache spreche, einer Terminologie. Beide Einwände haben zwar untergründig miteinander zu tun; doch soll jetzt nur von dem zweiten die Rede sein.

Auf die Frage, wodurch sich die Terminologie von der Sprache unterscheidet und der Terminus vom Wort, ist zu antworten: Terminus und Terminologie sind gemacht, artifiziell und kraft einer Konvention auf bestimmte Bedeutungen eingeschränkt und fixiert; Sprache und Wort dagegen sind geschichtlich gewachsen, natürlich und *nicht* fixierbar auf einen eindeutig begrenzten Sinn. Terminologie ist das legitime Verständigungsmittel der Wissenschaft, besonders der Naturwissenschaft. Durch die Terminologie wird jene Präzision und Exaktheit ermöglicht, durch die ein Satz erst zu einer wissenschaftlichen Aussage wird. Auch von der Philosophie ist natürlich Deutlichkeit der Aussage gefordert. Doch ist Deutlichkeit nicht dasselbe wie Präzision; jedenfalls gibt es eine gewisse Art von Präzision, die der Philosophierende, auch der philosophierende Theologe, nicht nur faktisch niemals erreicht, die er vielmehr nicht einmal wollen kann. „Präzis“ heißt: abgeschnitten. Die Präzision des wissenschaftlichen Terminus besteht darin, daß unter einem genau bestimmten Aspekt ein Teilphänomen sauber aus dem komplexen Sachverhalt herausgeschnitten und, sozusagen als isoliertes Präparat, der Untersuchung dargeboten wird. Der unter Medizinern immer noch gelegentlich gebrauchte Terminus *exitus*, womit das physiologisch-klinische Faktum von Herzstillstand und Atmung bezeichnet werden soll, ist völlig präzise; die der natürlichen Sprache zugehörige Bezeichnung „Tod“ ist nicht ein Terminus, sondern ein Wort; dies Wort besitzt zwar einen geringeren Grad von Präzision, aber eine höhere Deutlichkeit, weil „Tod“ die Gesamtheit dessen bezeichnet, was im Sterben eines Menschen geschieht, auch das Unbegreifliche daran.

Thomas hat zwischen zwei Gestalten des Werkzeugs unterschieden; es gebe, so sagt er, ein mit dem Menschen leibhaftig verbundenes Werkzeug, zum Beispiel die Hand (die er übrigens, mit Aristoteles, ¹⁵ „das Werkzeug der Werkzeuge“ nennt) ¹⁶; es gebe aber außerdem ein nicht-verbundenes, „separates“ Werkzeug, zum Beispiel den Hammer oder die Axt. ¹⁷ – In Analogie zu dieser Unterscheidung könnte man die „Sprache“ ein verbundenes und die „Terminologie“ ein abgetrenntes Werkzeug nennen. Damit wäre dreierlei gesagt: vor allem, daß wir die Sprache, so wenig wie die Hand, selber machen können; daß wir ferner stets auf die gewachsene, natürliche Sprache angewiesen bleiben; daß wir, endlich, auch die artifizielle Terminologie nur aufgrund einer nicht-terminologischen, das heißt,

¹⁴ Ver. 10, 1.

¹⁵ Über die Seele 3, 8; 432 a.

¹⁶ I, 91, 3 ad 2.

¹⁷ III, 64, 5 ad 3.

einer sprachlichen Übereinkunft zu gebrauchen und zu verstehen vermögen, so wie die Axt nur „handhaben“ können mit Hilfe der Hand.

Was nun Thomas selber und seinen Sprechhabitus betrifft, so gibt es bei ihm, allem Anschein zum Trotz, keine eigentliche Terminologie; er hat sich keine eindeutig fixierten Fachausdrücke geschaffen, an die er sich dann auch selber konsequent gehalten hätte. Er liebt es, im Gegenteil, mehrere synonyme Wörter nebeneinander zu gebrauchen (wie eine sehr ins Einzelne gehende Untersuchung des Franzosen F. A. Blanche¹⁸ nachgewiesen hat). So umschreiben zehn verschiedene Formulierungen den Begriff der Relation; und ebensoviele verschiedene Namen bezeichnen das mit *forma* Gemeinte; die *causa efficiens* wird ein Mal *causa agens* und ein anderes Mal *causa movens* genannt. Vor allem zeigt die Untersuchung von F. A. Blanche, daß all dies bei Thomas nicht etwa mit einer gewissen linguistischen Lässigkeit zu tun hat, sondern in einer bewußten Haltung begründet ist. Eben diese Haltung läßt ihn auch zurückscheuen vor dem Versuch, solche fundamentalen Begriffe wie „Erkenntnis“ oder „Wahrheit“ exakt zu definieren. Bei aller Klarheit der Diktion hat Thomas nie vergessen, daß der Mensch die Wesenheiten der Dinge nicht kennt, und daß alle Wirklichkeit im Grunde Geheimnis bleibt.¹⁹

IV. Uneigentlicher Wortgebrauch

In den geschichtlich gewachsenen Sprachen – man könnte auch sagen: im Geltungsbereich von „Sprache“ überhaupt – gibt es natürlicherweise etwas, das in dem artifiziellen, kraft Konvention auf jeweils klar umgrenzte Wortbedeutungen fixierten Idiom, in der Terminologie also, völlig unmöglich ist; es ist ja die erklärte Absicht solcher künstlichen Sprechweise, so etwas gerade auszuschließen. Ich meine den „uneigentlichen“ Wortgebrauch. „Uneigentlich“ heißt hier keineswegs soviel wie „vage“ oder gar „sinnlos“; es heißt, daß ein Wort nicht in seiner vollen und primär gemeinten, ihm „eigentlich“ zukommenden Bedeutung genommen wird.

Doch ist der Sachverhalt einigermaßen kompliziert; vor allem reicht das Feld des „uneigentlichen“ Wortgebrauchs weiter als man vielleicht zunächst vermutet.

Ein besonders signifikantes und auch sachlich wichtiges Beispiel ist das Wort „glauben“. – Wenn einer sagt: „Ich glaube, daß es morgen regnen wird“ – dann gebraucht er das Wort „glauben“ offenbar nicht in seinem eigentlichen Sinn; er hätte statt „ich glaube“ auch sagen können: ich vermute; ich halte es für wahrscheinlich; ich nehme an; ich meine – und so fort. Wie gesagt, solcher Wortgebrauch ist durchaus nicht sinnwidrig; es gibt sehr wohl einen legitimen Grund, hier das Wort „glauben“ zu verwenden. Der Grund ist, daß all diese

¹⁸ F. A. Blanche, Sur la langue technique de St. Thomas d'Aquin, in: Revue de Philosophie 30 (Paris 1930).

¹⁹ Vgl. hierzu M.-D. Chenu, Introduction à l'étude de St. Thomas d'Aquin (Paris-Montreal 1950) 102.

Ausdrücke etwas besagen, das sie mit dem „eigentlichen“ Wortsinn von „glauben“ gemein haben; das Gemeinsame ist: Alle diese Redewendungen bedeuten, daß man jedenfalls nicht mit Sicherheit *weiß* (ob es morgen regnen wird).

Im durchschnittlich-faktischen Reden der Menschen gibt es sogar, und das macht die Sache erst recht kompliziert, eine Bedeutung des Wortes „glauben“, die ausdrücklich ein *fälschliches* Für-wahr-halten besagt. Wenn einer etwa ausruft: „Ich glaubte, heute sei Montag, aber es ist ja Dienstag!“ – dann könnte er, ohne den Sinn des Satzes zu verändern auch sagen: „Ich wähnte“, „ich war der irrigen Meinung...“.

Genau hier nun liegt der Unterschied zwischen „eigentlichem“ und „uneigentlichem“ Wortgebrauch; das entscheidende Kriterium ist, daß es, wenn einer das Wort „glauben“ in seiner eigentlichen, das heißt, vollen und ungeschmälernten Bedeutung gebraucht, keine andere Vokabel gibt, die das Wort „glauben“ ersetzen könnte. – Nehmen wir an, ein Freund erzählt mir unter vier Augen sehr verwunderliche, vielleicht schlimme Dinge über einen mir nahestehenden Menschen; und die Frage ist, ob ich das Gehörte für wirklich zutreffend halten soll, ob ich, genauer ausgedrückt, dem Anderen, der sich im Ernst für die Wahrheit seines Berichtes verbürgt, *glauben* soll. Hier kann dann *nicht* eine andere Vokabel an die Stelle des Wortes „glauben“ treten. Der im strikten Wortsinn Glaubende ist einer, der auf das Zeugnis von jemand anders hin einen Sachverhalt als wahr und wirklich akzeptiert: Glauben heißt immer *jemandem etwas* glauben – sei dieser Jemand nun ein anderer Mensch oder Gott selbst. *Ad fidem pertinet aliquid et alicui credere.*²⁰

Übrigens ist der uneigentliche Wortgebrauch, ohne als solcher erkannt zu werden, gelegentlich auch im gelehrten Schrifttum anzutreffen; es gibt sogar den Versuch, eine ganze Theorie über das Verhältnis von Glauben und Wissen darauf zu gründen (dieweil doch in jeder Tatsachenforschung, etwa in der Archäologie, notwendig vorweg das „Glauben“ an die Möglichkeit der zu erforschenden Tatsachen vorausgesetzt sei).²¹ – Und die religiösen Wahrheiten des Christentums kann einer möglicherweise als gültig akzeptieren, nicht auf das Zeugnis des göttlichen Logos hin, sondern weil er beeindruckt ist von der großartigen Geschlossenheit der Weltansicht oder von der gedanklichen Tiefe der Konzeption. Vielleicht hält er sich daraufhin unangefochtenen Gemütes für einen gläubigen Christen, und auch andere halten ihn möglicherweise dafür. In Wirklichkeit aber nimmt er auf solche Weise die zu glaubende Wahrheit, wie Thomas sagt, auf andere Weise als auf die Weise des Glaubens; *ea quae sunt fidei alio modo tenet quam per fidem.*²²

²⁰ II, II, 129. 6.

²¹ S. Thompson, A paradox concerning the relation of inquiry and belief, in *Journal of Religion* (Chicago 1951).

²² II, II, 5, 3.

V. Übersetzbarkeit

Als Thomas im Auftrag des Papstes Urban IV. die 1263 vollendete kleine Schrift über die Unstimmigkeiten zwischen der Römischen Kirche und der von ihr seit Jahrhunderten getrennten byzantinisch-ostkirchlichen Gemeinschaft zu schreiben unternahm, hat er sehr drastisch die Schwierigkeit erfahren, die in aller Übersetzung aus einer Sprache in eine andere natürlicherweise steckt. Immerhin hat er die Aufgabe angepackt und wohl auch bewältigt. Zugleich hat er den Grundsatz formuliert, es sei unsinnig, für ein bestimmtes Wort der einen Sprache ein bestimmtes Wort der anderen zu setzen; vielmehr müsse ein guter Übersetzer das in Wahrheit Gemeinte bedenken und es in die eigene Sprache „hinüberzutragen“ bemüht sein. Immerhin hatte er es offenbar mit Texten zu tun, die nicht prinzipiell unübersetzbar waren. Und was er selbst geschrieben hat, ist zweifellos gleichfalls übersetzbar, auch in eine moderne Sprache – was natürlich nicht schon bedeutet, es sei leicht, einen Thomas-Satz, ohne den Sinn zu verändern, ins Deutsche zu übertragen. Auch hier gilt das Prinzip, eine lateinische Vokabel nicht einfach durch eine deutsche wiederzugeben. Eine sinnigere Übersetzung des knappen Satzes *Virtus est ultimum potentiae*²³ müßte zum Beispiel so lauten: „Tugend ist das Äußerste dessen, was einer sein kann.“

Inzwischen ist die Menschheit, wie auf internationalen Kongressen schmerzlich genug zu erfahren ist, durch ihre Vielsprachigkeit fast an die Grenze der Verständigungsmöglichkeit gelangt. So hat ein gerade in bezug auf die Sprache so ungewöhnlich kompetenter Schriftsteller wie Günther Anders die Meinung vertreten, man müsse sich, damit überhaupt Kommunikation möglich bleibe, wohl oder übel zu einer Art von freiwilliger sprachlicher Armut verstehen, die sich eben nicht mehr am „Ideal der Tiefe der Muttersprache oder der Fülle der Bildungssprache“ orientieren könne. „Wir haben zu lernen, ... in unserer eigenen Sprache *übersetzbar zu sprechen*.“ „Auch das mittelalterliche Latein war vielleicht vergleichsweise arm; aber es verbürgte Europa.“²⁴

Daß die Sprache, auch die der Philosophie und Theologie, kristallklar und auf Grund ihrer nur scheinbar mühelos erreichten Einfachheit prinzipiell übersetzbar sein kann, *ohne* an Tiefe und Fülle und sogar an einem hier und da aufleuchtenden poetischen Glanz zu verlieren – eben dies erweist sich in den Quaestionen des Thomas von Aquin, was natürlich, noch einmal, beileibe nicht heißt, sie seien „gemeinverständlich“, und es sei leicht, sie adäquat zu übersetzen. – Und wenn, wie Günther Anders, weithin zu Recht, sagt, von den „heutigen deutschen Philosophen“ tatsächlich „keiner“ übersetzbar ist, dann liegt der Grund dafür keineswegs immer in der „Tiefe“ und „Fülle“ ihrer Sprache, sondern oft genug in ihrem willkürlich sinnwidrigen Umgang mit dem Wort. Beispiel: Es „ereignet sich das Dingen des Dinges“²⁵ – wie sollte wohl diese kryptische Heideggersche

²³ Virt. Comm. 9 ad 15.

²⁴ G. Anders, *Der Mann auf der Brücke* (1959) 59 ff.

²⁵ M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (1954) 179. – Weitere Beispiele hierzu: J. Pieper, *Verteidigungsrede für die Philosophie* (1966) 110, 145.

Wendung in irgendeine fremde Sprache übersetzt werden können, nachdem man ja darüber streiten kann, ob sie überhaupt wirkliches Deutsch sei. Der kurioserweise unternommene Versuch einer Übersetzung ins Französische²⁶ jedenfalls ist so vollständig gescheitert, wie es von Anfang an zu erwarten stand.

VI. Erhellendes, „illuminatives“ Sprechen

Wenn Sprache wesentlich „Mitteilung“ ist, dann ist notwendigerweise in diesem Begriff nicht nur ein beliebiger hörender Partner mitgedacht, sondern einer, dem wirklich etwas mit-geteilt werden kann, das heißt, etwas, das er nicht schon weiß und kennt. Erst dann ist offenbar der wahre Sinn von Sprache realisiert. – Doch gibt es, in bezug auf diese Realisierung, ebenso offenbar, eine Rangordnung und Stufenfolge. Zum Beispiel findet auch dann wirkliches Sprechen statt, wenn ich meinem Nachbarn über den Gartenzaun hinweg zurufe: „Heute haben wir endlich schönes Wetter!“ Obwohl ich damit dem Anderen nichts sage, das er nicht genau so gut weiß wie ich selbst, handelt es sich dennoch klarerweise um Sprechen im genauen Sinn dieses Wortes. Ein nicht-geistiges Wesen wäre einer solchen Äußerung in keinem Fall fähig; sie setzt die uneingeschränkte geistige Potenz voraus, auf Grund deren Sprache überhaupt erst zur Sprache wird. Zwar handelt es sich hier um die unterste Stufe der Rangordnung; dennoch sollte niemand die Bedeutung solchen „nichts-sagenden“ Miteinanderredens der Menschen unterschätzen; sein Verstummen wäre geradewegs unmenschlich, ist aber glücklicherweise auch kaum zu befürchten. – Auch wenn ich meinem Gartennachbarn etwas zur Kenntnis brächte, das ihm tatsächlich „neu“ ist, etwa meinen bislang geheimgehaltenen Entschluß, sagen wir, nach Australien auszuwandern – selbst dann würde dies zwar im strikteren Sinn eine Mit-teilung sein; doch wäre noch lange nicht das Äußerste dessen erreicht, was die Sprache im Ganzen des Daseins zu leisten und zustandezubringen sowohl fähig wie auch berufen ist, und worin ihr Sinn erst ungeschmälert erfüllt sein würde.

Dies ist der Punkt, eine Unterscheidung in die Erinnerung zu rufen, die Thomas in einem Winkel der *Summa theologica* erörtert hat, in welchem man sie kaum vermutet, nämlich in dem Traktat über das Reden der Engel, *de locutionibus angelorum*.²⁷ Ich meine die Unterscheidung zwischen *locutio* und *illuminatio*, zwischen „bloßem“ Sprechen und „illuminativem“ Sprechen. Der an den Nachbarn gerichtete Zuruf, selbst wenn darin etwas ihm noch Unbekanntes und „Neues“ mitgeteilt wird, ist zwar wirkliches Sprechen, aber er ist nicht, noch nicht, „illuminatives“ Sprechen; es findet zwar durchaus *locutio* statt, nicht aber schon *illuminatio*. *Non omnis locutio est illuminatio*.²⁸

Mit dem „illuminativen“ Sprechen ist die im weitesten und besten Sinn unterrichtende Mitteilung gemeint, die dem Partner einen Sachverhalt oder einen

²⁶ *Essais et Conférences* (Paris 1958) 215.

²⁷ I, 107, 2.

²⁸ I, 107, 2.

bestimmten Aspekt der Realität „einleuchtend“ macht. Erhellte und erleuchtet aber wird auf solche Weise nicht allein der Geist dessen, der hört und nun zum ersten Mal einsieht und versteht, sondern auch das Stück Wirklichkeit, von welchem die Rede ist. – Dies Letztere wiederum hat zur Voraussetzung, daß die Realität, welche Gott und die Welt und auch den Menschen selber umfaßt, von solcher Seinsart ist, daß sie überhaupt dem Erkennen „erhellte“ zu werden vermag; man kann auch sagen: vorausgesetzt ist, daß nicht nur die menschliche Vernunft wahrheitsfähig ist, sondern daß es auch die *Wahrheit der Dinge* gibt, und daß die Weltwirklichkeit, auf Grund ihrer Kreatürlichkeit, das heißt, kraft ihres Hervorgangs aus dem entwerfenden Erkennen des göttlichen Logos, in sich selber hell ist und luzide bis auf den Grund; daß, wie Thomas sagt,²⁹ „ihr Wirklichsein selber ihr Licht ist“. Dieses Licht aber ist nur der Widerschein und die Ausstrahlung des Göttlichen Lichtes und seiner Wahrheit.³⁰

Weil aber die Schöpfung ein von keinem einzelnen Menschen jemals in ihrer Lichtheit auszuschöpfender Erkenntnisgegenstand ist, darum befindet sich jeder-mann, in seinem Verhältnis zu jedermann, in der Situation, daß ihm etwas noch nicht Gewußtes mitgeteilt werden kann. Es gibt, anders ausgedrückt, niemanden, von dem man sich nicht, auf die Weise des erhellenden, „illuminativen“ Sprechens etwas sagen lassen könnte und sollte.

VII. Sprache der Dichtung, Sprache der Philosophie

Aristoteles und Thomas von Aquin haben beide von der Verwandtschaft gesprochen, die den Philosophen und den Dichter miteinander verbinde. Auf den ersten Blick eine einigermaßen verwunderliche Sache, diesen Gedanken gerade von zwei so ungewöhnlich nüchternen Denkern ausgesprochen zu finden. Übrigens hat Thomas auch den Grund für jene Verwandtschaft ausdrücklich beim Namen genannt. In seinem Kommentar zur aristotelischen Metaphysik heißt es, der Philosophierende sei deswegen dem Dichter vergleichbar, weil beide es mit dem *mirandum* zu tun hätten: *uterque circa miranda versatur*.³¹ Mit dem *mirandum* ist nun freilich nicht das gemeint, worüber die Menschen durchweg zu staunen pflegen, gerade nicht das Außergewöhnliche, nicht die exzeptionell aus aller Normalität herausfallende Sensation. Gemeint ist im Gegenteil das Erstaunliche, welches darin besteht, daß es überhaupt etwas Wirkliches gibt; gemeint ist die Unalltäglichkeitsdimension im Seienden selbst, das man gewohnheitsmäßig als etwas Selbstverständliches zu betrachten versucht ist.

Zu fragen ist nun, ob nicht diese, in der gemeinsamen Hingewiesenheit auf das *mirandum* begründete Verwandtschaft mit der Dichtung auch für die *Sprache* des Philosophierenden etwas bedeuten müsse; und wenn ja, was. Selbstverständlich

²⁹ De causis 1, 6.

³⁰ I, 107, 2.

³¹ In Met. 1, 3; nr. 55.

bedeutet sie nicht, die Philosophie sei also ihrer Natur nach eine Art „Begriffsdichtung“; diese Vorstellung wäre absurd. Vorweg ist vielmehr zu sagen und zu bedenken, daß Verwandtschaft und Vergleichbarkeit etwas anderes sind als Identität, und daß die Unterscheidung zwischen Philosophie und Dichtung bleibt. Die Sprache der Dichtung ist sinnliche Gestalt, Bild, Rhythmus und Klang; die Sprache des Philosophierenden ist unanschauliche Begrifflichkeit und Abstraktion (wobei allerdings nicht vergessen werden darf, daß „Abstraktion“ ausdrücklich den Rückgriff auf das Anschaulich-Konkrete besagt). – Dem steht natürlich nicht im Wege, daß große Dichter sich oft genug auch als legitim Philosophierende ausgewiesen haben. Man braucht nur an Goethes „Maximen und Reflexionen“ zu denken, an die „Fragmente“ von Novalis und an den großartigen Satz aus Hölderlins „Anmerkungen zur Antigone“, der in die Mitte einer philosophischen Lehre vom Menschen verstößt: „Es ist ein großer Behelf der geheimarbeitenden Seele, daß sie auf dem höchsten Bewußtsein dem Bewußtsein ausweicht.“³²

Charakteristischerweise haben andererseits Philosophen weit seltener bedeutende Gedichte geschrieben. Es ist eben ihr Metier, begriffliche Erkenntnis in eine deutliche Sprache umzusetzen – in eine Sprache allerdings und nicht in eine Terminologie! Vom fachlichen Terminus führt kein Weg zum dichterischen Wort, das freilich gleichfalls wenig zu tun hat mit der gelegentlich für philosophisch gehaltenen Dunkelheit musikalisch wohltönender Klangbilder (Sprache „als das Geläut der Stille“).³³ Einzig das Wasser der schlichten Rede läßt sich verwandeln in den Wein der Dichtung. Für die wahrhaft philosophische Äußerung aber kommt es darauf an, in einem sehr genauen Umgehen mit der Sprache die im Grunde jedermann vertraute Aussagekraft des natürlich gewachsenen Wortes auf solche Weise vernehmlich zu machen, daß der gleichfalls jedermann betreffende Gegenstand der Weisheitssuche vor die Augen kommt und im Blickfeld bleibt.

³² Sämtliche Werke (Insel Verlag o. J.) 919.

³³ M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache (1959) 30.