

Essay

Max Beck*

Jargon, Bullshit, sinnlos

Über den Modus von Theodor W. Adornos Jargonkritik (nebst einigen Bemerkungen zur Sprachkritik der Analytischen Philosophie)

<https://doi.org/10.1515/dzph-2021-0054>

Abstract: Theodor W. Adorno's *Jargon of Authenticity* (1964) is one of the best-known, but also most controversial works of Critical Theory. Many philosophers, writers and editorialists have attacked the text in recent decades and accused Adorno of cultivating his own "jargon". In his book, Adorno develops a critique of metaphysical and theological language, which he observed in Germany from the 1920s up to the 1960s. In my paper, I argue that the mode of critique Adorno deploys is still relevant today, even if its object has largely disappeared. This becomes clear in comparison to the language criticism of the analytical tradition, namely logical empiricism or Harry G. Frankfurt's critique of "bullshit," which are comparably more widespread today in academic debates. While Adorno examines linguistic expressions in terms of their social content and places them in a historical constellation, the critique of "bullshit" following Frankfurt remains constrained to a personal approach. In the language criticism of logical empiricism, on the other hand, the possibility of understanding linguistic phenomena as expressions of social conditions is still present. From this comparison, much can be learned for an up-to-date language criticism.

Keywords: Theodor W. Adorno, Rudolf Carnap, Harry G. Frankfurt, Critical Theory, logical empiricism, Jargon of Authenticity, Bullshit, language criticism

Im Oktober 1964 erschien in der „edition suhrkamp“ ein Essay, dessen Titel bis heute emblematisch für einen Sprachgestus erhabener Präntention steht: *Jargon*

*Kontakt: Max Beck, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Institut für Philosophie, 07737 Jena; max.beck@uni-jena.de

*der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie.*¹ Theodor W. Adornos sprachkritische Analyse „signalhaft einschnappender Wörter“ – genannt werden exemplarisch „Auftrag“, „Begegnung“, „Anliegen“, „echtes Gespräch“ (417) – reicht von den zwanziger Jahren bis in die bundesrepublikanische Nachkriegsgesellschaft und schließt die Äußerungen von Verwaltungsbeamten, Kulturfunktionären, Schriftstellern, Theologen und Philosophen ein. Wenngleich der Essay schon in der Ära um 1968 einen nicht geringen Einfluss auf die intellektuelle Szene ausübte und heute zu den bekanntesten Titeln der Kritischen Theorie gehört, evozierte die Schrift umgehend harsche Kritik, die meist nach dem Muster verfährt, den Sprachkritiker selbst des Jargons zu bezichtigen. So ist exemplarisch bei Rüdiger Safranski zu lesen: „Mit Adornos Auftritten gegen Heidegger [...] beginnt der Siegeszug des Jargons der Dialektik, der mit seinem nachgestellten ‚sich‘ bis in die siebziger Jahre als eigentlicher Jargon der hohen Präntention sich behauptet.“² Die Liste der ablehnenden Bemerkungen ist lang und reicht von Jean Améry („Jargon der Dialektik“), Peter Handke („Jargon streitet wider Jargon“) bis hin zu Matthias Matussek („ausgerechnet Adorno“).

Die folgenden Überlegungen widmen sich dem Modus von Adornos Sprachkritik. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass sich die deutschsprachige Öffentlichkeit ebenso wie die akademische Philosophie seit dem Erscheinen des Essays vor rund sechs Jahrzehnten stark gewandelt hat. Umkreist werden soll die Frage, in welchem Sinn Adornos Sprachkritik dennoch Aktualität beanspruchen kann. Nach einer kurzen Darstellung der Spezifitäten von Adornos Jargonkritik im historischen Kontext soll exemplarisch gezeigt werden, wo auch heute noch Modelle des klassischen Jargons der Eigentlichkeit anzutreffen sind. Der zweite Teil kontrastiert Adornos Sprachkritik mit der sprachkritischen Tradition der Analytischen Philosophie: einerseits mit der kulturkritisch gefärbten „Bullshit“-Kritik Harry Frankfurts der 1980er Jahre, andererseits mit der Sprachkritik des Logischen Empirismus, die zeitgleich mit der Kritischen Theorie entstand. Der letzte Teil gibt einen Ausblick darauf, in welchem Sinn Adornos Ansatz heute noch überzeugend und geeignet ist, Sprachphänomene zu begreifen, die seinerzeit noch nicht anzutreffen waren.

1 Im Folgenden im Text zitiert nach: Adorno (2006).

2 Safranski (2001), 459–460.

1 Adornos Jargonkritik

Der Jargon der Eigentlichkeit wird von Adorno als Sprachgestus vorgestellt, der in der Weimarer Republik vor allem im Kontext verschiedener neureligiöser und philosophischer Strömungen ausgeprägt wurde, den Nationalsozialismus überdauerte und in der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft zu einem weit verbreiteten Sprachphänomen wird. Die Worte des Jargons sind dadurch charakterisiert, dass sie in einem „Tonfall“ geschrieben oder vorgetragen werden, der sich „als transzendent gegenüber der eigenen Bedeutung“ (418) setzt. Der bedeutungsschwangere Tonfall wandert gleichsam in die Physiognomie der Worte des Jargons ein und tönt erhaben von einer Bedeutung, die die Extension der Begriffe übersteigt. Das seinerzeit omnipräsente „Haus der Begegnung“ zeugt ebenso davon wie die Rede von „unserem Auftrag“ oder dem „echten Gespräch“. Wie sich die realen Begegnungen gestalteten, wer den Auftrag erteilt hat oder wodurch das Gespräch seine Authentizität erhält bleibt offen, der tönende Jargon bürgt für seinen vermeintlichen Gehalt. Zur Charakterisierung werden Begriffe wie „Aura“ (419), „sakral ohne sakralen Gehalt“ (ebd.) oder „Wurlitzer-Orgel des Geistes“ (424) genannt.

Die sprachlich suggerierte Transzendenz erfüllt Adorno zufolge die Funktion, dass die hinter den Worten stehende Intention „ohne Rücksicht auf den Inhalt der Worte gespürt und akzeptiert wird durch ihren Vortrag“ (418). Im Jargon der Eigentlichkeit verschränken sich religiöse Bedürfnisse mit säkularen Nöten und Autoritätssucht wie Autoritätsgehabe, in ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen. Die „transzendente Obdachlosigkeit“ (Georg Lukács) der 1920er Jahre führt zu einem Glaubenwollen ohne Rücksicht auf konkrete Offenbarungsinhalte. Dies ist die Brutstätte für den Jargon der Eigentlichkeit: „Wo der heilige Geist ausging, redet man mit mechanischen Zungen“ (419). Dabei übernimmt der Jargon von der Religion die bedingungslose Autorität und bedient Bedürfnisse in einer Zeit, die von Transzendenzverlust gekennzeichnet ist. Der Jargon erfüllt dabei eine durchaus weltliche Funktion, indem er gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse überdeckt und gleichzeitig dem Sprecher des Jargons suggeriert, er sei mehr als ein Anhängsel dieser Verhältnisse. Der Jargon sei damit, so Adorno, ein „Leumundszeugnis“: „Ganz gleich, was sie sagt, die Stimme, die so schwingt, unterzeichnet einen Sozialvertrag. Ehrfurcht vor jenem Seienden, das da mehr sei, als es ist, schlägt alles Unbotmäßige nieder“ (426).

Adornos Essay zehrt von der jeweiligen Sprachkritik Karl Kraus' wie Siegfried Kracauers. So steht die ideologiekritisch motivierte „Troddenlegung des weiten Phrasensumpfes“³, die Kraus mit seiner Sprachkritik in der *Fackel* anstrebte und

³ Kraus (1899), 1.

der Adorno wiederholt seine Reverenz erwies, sichtlich Pate für Adornos Kritik am neudeutschen Jargon. Für Kraus wie Adorno geht es nicht um eine kulturkritische Diagnose eines Sprachverfalls, sondern um Sprache als Symptom der gesellschaftlichen bzw. philosophischen Verhältnisse. Während Kraus die Deformation der Gesellschaft vor allem anhand von Phrasen und falsch gesetzten Satzzeichen der „Journaille“ mikrologisch sezziert, überträgt Adorno dieses sprachkritische Verfahren auch auf die Philosophie. Die Kritik an der Existenzialphilosophie funktioniert damit vor allem über den sprachlichen Ausdruck. In diesem in der Philosophie unüblichen sprachkritischen Verfahren in der Tradition von Kraus stehen in der akademischen Welt für nebensächlich erachtete Texte plötzlich neben dem Hauptwerk eines Autors oder die Werke berühmter Philosophen werden in Nachbarschaft zu Texten unbekannter Autoren gebracht, deren existenzielles Gebaren den Zeitgeist ungleich deutlicher zum Ausdruck bringt. Dieses ungewöhnliche Verfahren mag zu den zahlreichen Missverständnissen in der Rezeption der Jargonschrift beigetragen haben, da diese zunächst nicht im engeren Sinne argumentativ, sondern sprachästhetisch verfährt – erst im zweiten Schritt wird dort gezeigt, wie eine bestimmte philosophische Haltung mit dem „Jargon der Eigentlichkeit“ genannten sprachästhetischen Phänomen zusammenhängt.

Der zweite Referenzpunkt ist die Sprachkritik Siegfried Kracauers, die dieser 1926 in der *Frankfurter Zeitung* an der „Verdeutschung“ der Genesis von Martin Buber und Franz Rosenzweig übte. In einem Radiovortrag zu Kracauers 75. Geburtstag heißt es anerkennend seitens Adornos, dass diese „höchst lesenswerte Polemik“ das „restaurative Wesen der Bibelübersetzung“ identifiziert habe, die ein Prototyp „für den Jargon der Eigentlichkeit von heutzutage“ sei.⁴ Kracauer bezieht sich damit auf den Ansatz Bubers und Rosenzweigs, nicht eine sinnhaft-analoge Übersetzung vorzunehmen und den Gehalt der Schrift in die Sprache der Jetztzeit zu übertragen, sondern eine wörtliche und rhythmische Nachdichtung des sprachlichen Gehalts des hebräischen Originals in der deutschen Übersetzung vorzunehmen. In seiner Kritik hatte Kracauer die Luther'sche Übersetzung der Bibel gegen die seinerzeit neue „Verdeutschung“ Bubers und Rosenzweigs mit dem Argument verteidigt, dass jene sich weltlicher Kritik angenähert hätte, während sich diese in „verlassene Sprachsphären“⁵ begeben würde und damit die Wahrheit der Schrift für die Jetztzeit verloren gehe. In dieser Charakteristik erkennt Adorno eine Parallele zum Jargon der Eigentlichkeit, der sich ebenfalls in Sprachsphären begibt, die scheinbar immun gegen argumentative Kritik sind,

4 Adorno (2003), 396–397.

5 Kracauer (2011), 379.

und keine sprachästhetische Annäherung an die Jetztzeit, sondern ein Entschlagen in Urwörter vornimmt.

Seit ihrem Erscheinen wird die Schrift vor allem als Angriff auf Heideggers Existenzialontologie wahrgenommen. Diese Sichtweise ist allerdings partiell zu revidieren:⁶ Zwar ist Heidegger als philosophisch anspruchsvoller Autor für die Argumentation zentral, er ist der Fluchtpunkt der Argumentation Adornos. Heidegger habe mit *Sein und Zeit* (1927) den verbreiteten Gestus der Eigentlichkeit „energisch in Philosophie gegossen“ (416). Dies zeigt sich insbesondere im dritten Teil der Schrift, wo seine Thanatologie („Sein zum Tode“) ausführlich kritisiert wird. Doch wird in der Fokussierung auf Heidegger vergessen, dass der erste Teil der Schrift, der als eigener Essay bereits 1963 in der *Neuen Rundschau* veröffentlicht und ein Jahr später als Vortrag im Hessischen Rundfunk ausgestrahlt wurde, Heidegger nur beiläufig erwähnt. Vielmehr wird der Jargon als breites gesellschaftliches Phänomen thematisiert, der nicht nur in der freilich berühmten Existenzialontologie vorzufinden ist. Somit scheint die Pointe des Essays eher darin zu bestehen, dass mit Heidegger (aber auch Persönlichkeiten wie Karl Jaspers und Otto Friedrich Bollnow) ein erhabener Sprachgestus in der Philosophie zur weiten Verbreitung und philosophischer Relevanz gelangt. In der Fokussierung auf Heidegger geht verloren, dass die Schrift vor allem eine bedenkenswerte Sprachkritik enthält, die über diese Konfliktlinie hinausweist und mit dem engen Blick auf die Antagonisten Heidegger und Adorno nur verdeckt wird. In diesem Sinn soll der *Jargon der Eigentlichkeit* im Folgenden als eine Ideologiekritik an Sprachformen verstanden werden, die sich zwar prominent an philosophisch profilierten Autoren der damaligen intellektuellen Szene vollzieht, jedoch nicht an diese gebunden ist.

2 Zur Aktualität des Gegenstands

Das Pathos des Existenziellen scheint im Vergleich zu früheren Dekaden heute deutlich weniger verbreitet. So gehört die metaphysisch-theologisch angehauchte Sprache, die Adorno etwa anhand von Tagungen evangelischer Akademien seziert, in zunehmend atheistischen Zeiten nicht mehr zu den beliebtesten Sprachmustern. Die in den 1960er Jahren dominante Existenzialontologie Martin Heideggers und Existenzphilosophie vom Schlage Karl Jaspers', die im Zentrum der im engeren Sinne philosophischen Kritik am Jargon stehen, spielen heute in

⁶ Vgl. Beck/Coomann (2015).

der philosophischen Diskussion eine andere Rolle. Wenngleich Heidegger auch heute noch zu den meistrezitierten Philosophen des 20. Jahrhunderts gehört, so wird sein Tonfall meist nicht mehr imitiert und seine Philosophie weniger apologetisch diskutiert. Dies ist auch auf den Siegeszug der Analytischen Philosophie zurückzuführen, deren programmatische Nüchternheit sich weitgehend durchgesetzt hat.

Nichtsdestoweniger lassen sich im deutschsprachigen Raum noch Beispiele für den klassischen Jargon der Eigentlichkeit finden, die eine nähere Betrachtung verdienen. Offensichtlich ist dies etwa bei der Verwendung des Wortes „Mensch“, dessen Doppelfunktion im Jargon von Adorno offengelegt wird. Während der Rekurs auf „den Menschen“ und „das Menschliche“ zunächst durchaus sympathisch zu sein scheint und sinnvolles Zeichen gegen unmenschliche Zustände sein kann, wird im Jargon daraus ein Hindernis für die Errichtung wirklich menschlicher Zustände, wie Adorno pointiert: „Der Mensch ist die Ideologie der Entmenschlichung“ (452). Ob es auf ‚den Menschen‘ überhaupt noch ankommt, ob das, was als ‚Wesen des Menschen‘ deklariert wird, tatsächlich zentral ist (und nicht nur das Sein bestimmter Menschen in einer bestimmten gesellschaftlichen Epoche), ob das Reden ‚vom Menschen‘ nicht nur eine Maskerade unmenschlicher Zustände ist – all diese Fragen überdeckt das geschwollene Gerede im Jargon. Das vermeintlich harmlose Unmittelbare wird damit zum Kitt unmenschlicher Verhältnisse: „Dank seiner Abstraktheit läßt sich der Begriff als Schmieröl in die gleiche Maschinerie spritzen, die er einmal stürmen wollte“ (454).

Auf einem Plakat der österreichischen Sozialdemokraten zur vergangenen EU-Wahl heißt es suggestiv „Mensch oder Konzern?“, als wären Konzerne keine menschlichen Institutionen, die in bestimmten gesellschaftlichen Konstellationen von Menschen erfunden wurden. In Arztpraxen heißt es im gleichen Tonfall auf Plakaten „Von Mensch zu Mensch“, als wäre das Verhältnis von Arzt und Patient frei von jeder Hierarchie und institutionellen Bedingtheit. Und auch die *Süddeutsche Zeitung* weiß während der Corona-Pandemie im Sommer 2020 Beruhigendes über Arztpraxen zu berichten: „Dort im Zimmer sprechen nicht nur Arzt und Patient. Dort sprechen auch Mensch und Mensch.“ Eine Sparkasse wiederum, deren Kernkompetenz bekanntlich im Bereich der Zahlen und nicht in der Sozialarbeit liegt, wählt ein fettgedrucktes „Was zählt, sind die Menschen“ als Motto, um für das richtige menschliche Feeling zu sorgen, das eine Bankfiliale anscheinend nicht von selbst zu erzeugen vermag. In der Berufung auf den ‚Menschen‘ und das ‚Menschliche‘ kann man immerhin noch ein leises Eingeständnis erkennen, dass es mit dem Menschlichen nicht so weit her ist; es bleibt freilich bei hohlen Phrasen, die im Zweifel dem wirklich Menschlichen entgegenstehen. Die sattsam bekannte Goethe-Verdrehung „Hier bin ich Mensch, hier kauf ich ein“, mit der seit Jahrzehnten die Drogeriekette dm wirbt, zeugt von der überdau-

ernden Beliebtheit der Phrase vom Menschen in der Werbung. Und der Mensch steht sowieso allerorten „im Mittelpunkt“, wie es in unzähligen Selbstdarstellungen von Unternehmen heißt, ganz gleich wie menschlich es auch immer dort zugehen mag.

Während in den 1960er Jahren noch vor allem evangelische Pastoren zuverlässige Kolporteurs für den Jargon der Eigentlichkeit waren, hat sich dieser heutzutage vor allem in den weniger seriösen Teilen der Beraterbranche breit gemacht, die mit allerlei „Powerdays“ und „Adventures“ die vielleicht zu Recht Unmotivierten zur Motivation treiben wollen. Auch dabei wird zuverlässig auf ein Höheres rekurriert, das die leider doch recht offensichtliche Unsinnigkeit und Tristesse verschiedener unternehmerischer Tätigkeiten mit einem tieferen „purpose“ versehen möchte. Seit den 1970er Jahren ist das klassische Refugium für den Jargon der Eigentlichkeit jedoch vor allem die Outdoor- und Bioszene. Markennamen wie „Zwergenwiese“ oder „Alnatura“ versprechen dem Kunden im Bioladen, direkt von Mutter Natur verbürgt zu sein, auch wenn die Herstellung solcher Produkte ebenso vom Markt abhängig ist und ebenso wenig ein Erstes darstellt, wie es dieses in der Geschichte überhaupt nicht gibt. Landwirtschaft ist nun einmal menschliche Domestikation, die nicht ohne Naturbeherrschung funktioniert und damit in gewissem Sinn immer das Gegenstück zu vermeintlich unberührter Natur ist. Der österreichische Aldi-Ableger „Hofer“ ist mit seiner Bio-Marke „Zurück zum Ursprung“ das konsequenteste Beispiel, bringt diese doch die hinter den meisten Bio-Marken lauende Ursprungsfixiertheit, vermeintlich frei von jeglicher Vermittlung, ehrlich zur Darstellung – als wäre der Naturzustand das Paradies für Mensch und Tier, zu dem es ein einfaches wie erstrebenswertes Zurück gäbe.

3 Zur Aktualität der Kritik

Allerdings können die genannten Beispiele nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Rekurs auf metaphysische Weihen größtenteils verzichtbar geworden ist – auch wenn sich die Liste mit aufmerksamem Auge und Ohr noch deutlich verlängern ließe. Auffällig ist dabei, dass der Jargon heutzutage weniger in Universitäten, Feuilletons und lyrischen Werken auszumachen ist als im „Werb- und Kommerzdeutsch“⁷. Dies mag einerseits wenig überraschen, da es schon immer die Funktion von Werbung ist, an Produkt A, das sich nicht ‚eigentlich‘

7 Vgl. Henscheid (2009).

von Produkt B unterscheidet, mittels des Wortes den Unterschied ums Ganze zu machen. Andererseits scheint sich nicht nur in der philosophischen Diskussion im Vergleich zu den 1920er bis 1960er Jahren deutlich mehr sprachliche Nüchternheit durchgesetzt zu haben. Im *Jargon der Eigentlichkeit* fällt auf, dass Adorno bereits den Vorwurf antizipiert hat, seine sprachkritische Schrift erschöpfe sich im behandelten Gegenstand. Adorno insistiert hingegen darauf, dass kein „Index verborum prohibitorum“ anzulegen, sondern vielmehr der „Sprachfunktion“ verschiedener „marktgängiger Edelsubstantive“ im Jargon nachzugehen sei (417). Dass der Jargon der *Eigentlichkeit* nicht mehr gleichermaßen virulent ist wie in den 1960er Jahren, entbindet also der Textlogik nach nicht von einer Analyse neuer Formen des Jargons, neuer „Edelsubstantive“, deren gesellschaftliche Bedeutung es zu ergründen gilt.

Hätte Adorno ein „Index verborum prohibitorum“, d. h. ein Verzeichnis verbotener Wörter, angelegt, wäre dieses tatsächlich nur noch von historischem Interesse, da die darin enthaltenen Worte größtenteils antiquiert wären. Eine Sprachkritik in Form eines Wörterbuchs, das die missbilligten Ausdrücke katalogisiert, führt Adorno zufolge jedoch ohnehin zu einem falschen Verständnis des Jargons, das diesen als falsche Wortwahl sieht, die es nur zu vermeiden gelte. Dabei lässt sich oft erst anhand des spezifischen Kontexts entscheiden, ob Jargon gesprochen oder geschrieben wird, wie Adorno pointiert zusammenfasst: „Gewiß wäre keiner Firma das Wort Auftrag vorzurechnen, wo ihr einer erteilt wird“ (418). Vielmehr zeige sich erst in der jeweiligen „Konstellation“ (417), ob es sich schlicht um die korrekte Bezeichnung oder eben um Jargon handelt. Adorno versteht Sprache als Ausdruck eines gesellschaftlichen Zustands, wobei die Offenlegung ihrer Bedeutung nicht ohne die jeweilige Konstellation zu verstehen ist. Während der „Auftrag“ im Rahmen einer „Erteilung“ eines solchen beispielsweise im Kontext einer öffentlichen Ausschreibung schlicht der richtige Begriff ist, ist die Berufung auf „unserem Auftrag“ eher dem Jargon der *Eigentlichkeit* zuzuordnen, wenn kein Auftrag im geschäftlichen Sinn mit einem klar identifizierbaren Auftraggeber vorliegt.

Um den spezifischen Ansatz der Sprachkritik Adornos näher zu verdeutlichen, soll dieser im Folgenden in Kontrast zu Sprachkritiken aus dem Bereich der Analytischen Philosophie gebracht werden – einerseits mit einer jüngeren Variante, nämlich Harry Frankfurts Essay *On Bullshit*, andererseits mit dem Ansatz des Logischen Empirismus des Wiener Kreises, der zeitgleich mit der Kritischen Theorie ausformuliert wurde. Dadurch soll das spezifische Verhältnis von Sprachkritik und Ideologiekritik in Adornos Philosophie deutlich zum Vorschein treten.

4 „Jargon“ oder „Bullshit“?

Prototypisch für eine jüngere Sprachkritik analytischer Provenienz steht Harry G. Frankfurts Aufsatz „On Bullshit“. Dieser wurde 2005 zu einem weltweiten, unerwarteten Bestseller, der nicht nur an den Philosophieinstituten, sondern auch in den Feuilletons breit diskutiert wurde und in deutscher Übersetzung bei Suhrkamp erschienen ist.⁸ Ursprünglich war er bereits 1986 und weitgehend unbeachtet in der Zeitschrift *Raritan Quarterly Review* erschienen. Aufschwung hat die Debatte um „Bullshit“ erneut mit den Diskussionen um „Fake News“ bekommen, in der Folge erschienen weitere Texte dieser Stoßrichtung, etwa Philipp Hübls *Bullshit-Resistenz*⁹.

Laut Frankfurt gehört es zu „den auffälligsten Merkmalen unserer Kultur“, dass es „so viel Bullshit“ gibt.¹⁰ „Bullshit“ wird dabei als eine sprachliche Äußerung verstanden, bei der dem Sprecher der Wahrheitsgehalt der Aussage gleichgültig ist. Während der Lügner bewusst täuscht, also eine unwahre Aussage wesentlich als wahr hinstellt, geht es dem „Bullshitter“ darum, mitreden zu können, der Wahrheitsgehalt seiner Äußerungen rückt in den Hintergrund. Dabei kann „Bullshit“ von der akademischen Sphäre bis hin zur alltäglichen Sprache auftreten – „Bullshit ist immer dann unvermeidbar, wenn die Umstände Menschen dazu zwingen, über Dinge zu reden, von denen sie nichts verstehen.“¹¹ Hübl fasst in Anschluss an Frankfurt unter „Bullshit“ neben „Verschwörungstheorien“, „Pseudowissenschaft“ und „Geschwurbel“ auch aktuell vieldiskutierte Phänomene wie „Fake News“.¹² Sowohl die „Jargon“- als auch die „Bullshit“-Kritik befassen sich mit hochtrabenden Geraune, teilweise sogar aus den gleichen Bereichen. Adorno wie Frankfurt/Hübl nehmen beispielsweise Personen in den Blick, die qua Funktion gezwungen sind, Stellung zu diesem und jenem zu nehmen, von dem sie wenig Ahnung haben. Gemeint ist damit etwa der Bürgermeister, der heute eine Tagung zur Quantentheorie, morgen eine zur Stadtplanung eröffnet, jedes Mal gewitzt wirken möchte und durch sein Amt dazu gezwungen ist, zumindest eine partielle Kenntnis in diesem wie jenem Bereich zu zeigen.

Bei einer genaueren Betrachtung werden jedoch die fundamentalen Unterschiede zwischen „Bullshit“- und „Jargon“-Kritik sichtbar, die sich nur teilweise im Gegenstand und ihrer Skepsis gegenüber Sprachkritik in Form eines Wör-

⁸ Vgl. Frankfurt (2006).

⁹ Vgl. Hübl (2019).

¹⁰ Frankfurt (2006), 9.

¹¹ Ebd., 70.

¹² Hübl (2019), 7.

terbuchs überschneiden. Während Adorno etwa das Phänomen der gestanzten Ansprache auf die moderne Arbeitsteilung zurückführt und diese mit Begriffen wie „Halbbildung“ im Gesamtgefüge der zeitgenössischen Gesellschaft verortet (vgl. 424–425), verbleibt die „Bullshit“-Kritik bei vagen kulturkritischen Diagnosen und dem persönlichen Vorwurf, es gehe dem Redner nur um dessen Außenwirkung, wie Frankfurt exemplarisch an einer fiktiven Rede zum Nationalfeiertag exemplifiziert.¹³ Auffällig ist darüber hinaus, dass „Bullshit“ universal bestimmt und nicht an eine historische Konstellation gebunden wird. Damit kann Hübl 2019 bruchlos an Frankfurts Ausführungen aus den 1980er Jahren anschließen und diese auf „Fake News“, „Filterblasen“ etc. beziehen; Begriffe, die zur Entstehungszeit von Frankfurts Essay unbekannt waren. Der allgemein bestimmte Begriff „Bullshit“ – Wahrheitsgehalt gleichgültig, Hauptsache Mitredenkönnen, Außenwirkung vor Inhalt – soll als Analysebegriff für alle möglichen gesellschaftliche Bereiche und historische Konstellationen taugen.

Dagegen hat Adorno keine Kritik *des Jargons* vorgelegt, sondern eine Kritik *des Jargons der Eigentlichkeit*. Der Gegenstandsbereich der Untersuchung ist also bescheidener, dafür aber philosophisch wie historisch anspruchsvoller. Adorno nennt keine allgemeingültigen Charakteristika des Jargons, die sich über alle Zeiten hinweg als Instrument der Kritik auf beliebige Phänomene anwenden ließen. Die Triftigkeit der Kritik erweist sich erst in einer integrierten historischen Darstellung der Genese des Jargons, in der jeweiligen Konstellation. Die „Bullshit“-Kritik lehrt dagegen nur, wann etwas unverständliches oder angeberisches Geraune ist, nicht jedoch, aus welchen gesellschaftlichen Verhältnissen es entsteht – auch wenn es hin und wieder vage Andeutungen gibt, etwa wenn Frankfurt betont, dass es in demokratischen Gesellschaften eine „weitverbreitete Überzeugung“ gebe, „Meinungen zu allen erdenklichen Themen“ haben zu müssen.¹⁴ Während für die „Bullshit“-Kritik der Wahrheitswille und die sprachliche Äußerung im Mittelpunkt stehen, ist diese für Adorno immer auch ein vermitteltes Symptom der gesellschaftlichen Verhältnisse, die sprachliche Äußerung steht symptomatisch für diese. In diesem Sinne versteht Adorno unter Jargon „Ideologie als Sprache“ (520), an deren „bestimmte[r] Negation eine Wahrheit erfahren werden“ könne (526). Es lässt sich, anders gesagt, dem Jargon eine Einsicht in die gesellschaftlichen Verhältnisse abringen.

¹³ Frankfurt (2006), 24–25.

¹⁴ Ebd., 71.

5 „Ideologiekritik“ oder „analytische Sprachkritik“?

Vergleicht man die Sprachkritik des frühen Logischen Empirismus mit der Sprachkritik Adornos, so lassen sich dagegen aufschlussreiche Gemeinsamkeiten feststellen. Dies mag in Kenntnis populärer Sprachkritiken analytischer Provenienz à la „Bullshit“ und der stark divergierenden Grundprämissen beider Strömungen zunächst erstaunen: Während der Logische Empirismus für ein streng empirisch kontrolliertes Wirklichkeitsverständnis eintritt, postuliert die Kritische Theorie ein dialektisch vermitteltes Verständnis der Wirklichkeit. Historisch entstammen beide jedoch einer ähnlichen geistesgeschichtlichen Konstellation: Sowohl die Kritische Theorie als auch der Logische Empirismus formieren sich öffentlich in Österreich und Deutschland um das Jahr 1930, in einer Zeit, die durch Irrationalismen verschiedener Couleur gekennzeichnet ist – in der Philosophie, im Alltagsleben, in religiösen Bünden und protofaschistischen Zirkeln. Für beide Strömungen ist eine Sprachkritik zentral, die sich, wenngleich mit unterschiedlichen philosophischen Prämissen, gegen teils identische sprachliche Ausprägungen richtet.

So richtet sich der frühe Logische Empirismus sprachkritisch gegen jede Form von Metaphysik, die als sinnlos abgelehnt wird. Das berühmteste Dokument dieser frühen Phase ist sicher Rudolf Carnaps Schrift „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“ (1931), in der am prominenten Antipoden Martin Heidegger die eigene Programmatik durchexerziert und diesem eine Sprachverwendung nachgewiesen wird, die anerkannte Logik- und Syntaxregeln bricht. Solche Invektiven sind jedoch kein philosophischer Selbstzweck, sondern stehen im Rahmen einer übergreifenden Programmatik, nämlich der „Wissenschaftlichen Weltanschauung“. Diese versteht sich als Teil einer internationalistischen und sozialistisch orientierten Aufklärungsbewegung, in der philosophische Sprachkritik zwar zentral, jedoch nicht isoliert zu sehen ist. Vielmehr geht es den Protagonisten um eine Einstellung, die in allen gesellschaftlichen Bereichen Fuß fassen soll. So heißt es bereits im Vorwort zu Carnaps *Der logische Aufbau der Welt* (1928), dass es eine „innere Verwandtschaft“ zwischen „der Haltung, die unserer philosophischen Arbeit zugrunde liegt“, mit eben dieser Haltung „in Strömungen der Kunst, besonders der Architektur, und in den Bewegungen, die sich um eine sinnvolle Gestaltung des menschlichen Lebens bemühen“¹⁵, gebe. Die Überzeugung besteht also darin, mit einer an logisch-empirischer Sprachkritik

¹⁵ Carnap (1966), XX.

tik geschulten Einstellung auch in nicht-wissenschaftlichen Gesellschaftsbereichen Veränderungen herbeizuführen. Die Sprachkritik, etwa in ihrer prominenten Form an Heidegger, ist in dieser Form also immer auch als Gesellschaftskritik gedacht. Metaphysische Philosophie gilt Carnap und Konsorten nicht nur als sinnlose Philosophie, sondern eben auch als Ausdruck reaktionärer gesellschaftlicher Tendenzen. Eine klare, sachlich orientierte Sprache und Philosophie gilt den Philosophen des Logischen Empirismus hingegen als Fundament für eine fortschrittliche Veränderung der Gesellschaft.

Die maßgeblich von Carnap, Hans Hahn und Otto Neurath verfasste Programmschrift *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis* (1929) rückt die Programmatik ganz explizit in eine gesellschaftskritische Perspektive. Dort wird zunächst die Zunahme „metaphysischer und theologisierender Neigungen“¹⁶ an den Universitäten und in der Öffentlichkeit angesprochen. Als Antwort auf diese wissenschaftliche und gesellschaftliche Lage bringen die Autoren die Einheitswissenschaft in Stellung, d. h. eine einheitliche Methodik für alle Wissenschaften – ganz gleich, ob sogenannte „Geistes-“ oder „Naturwissenschaften“. Zwar sind beispielsweise sprachlogische Fragen von soziologischen oder psychologischen formal explizit getrennt, durch die Einheitswissenschaft besteht jedoch die Forderung nach einer Bündelung der Perspektiven. So wird nicht nur die logische Unstimmigkeit bzw. Unverständlichkeit mancher zeitgenössischer philosophischer Aussagen sprachkritisch seziert, sondern stets auf dazugehörige soziologische und auch psychologische Untersuchungen verwiesen, die solche (Sprach-) Phänomene erst vollumfänglich begreifbar machen. So seien die „Irrwege der Metaphysik“ aus verschiedenen Richtungen analysierbar, namentlich „in psychologischer, in soziologischer und in logischer Hinsicht“¹⁷. Die Sprachkritik des Logischen Empirismus, die streng über sinnvolle und sinnlose Aussagen richtet, ist also zumindest in der Frühzeit nicht als monoperspektivische logische Sprachkritik gedacht. Auch wenn dieses Projekt nie ganz eingelöst wurde und sich zunehmend zugunsten einer sprachlogischen Sprachkritik verengte, liegt in der Sprachkritik des Logischen Empirismus doch die Möglichkeit einer multiperspektivischen Betrachtung, die jargonhaftes Sprechen nicht nur als sinnlos begreift, sondern als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse, die sich etwa durch ökonomische, psychologische und soziologische Untersuchungen weiter ergründen lassen, um so eine gesellschaftskritische Perspektive zu eröffnen, die eine vague Kulturkritik an der Oberfläche transzendiert.

¹⁶ Carnap et al. (1929), 29.

¹⁷ Ebd., 17.

Dies mag insofern ein überraschendes Ergebnis sein, als zumindest der späte Adorno für die Analytische Philosophie nur Spott übrig hatte und diese gar als Kehrseite der Existenzialontologie in der deutschsprachigen Philosophielandschaft begriff. In einem unveröffentlichten Brief an den *Kursbuch*-Herausgeber Hans Magnus Enzensberger vom 22. September 1965 heißt es, dass die Analytische Philosophie „Ungeist“ sei, der die „Diffamierung jedes wirklichen Denkens als unwissenschaftlich“ betriebe. Während Adorno bereits eine Fundamentalkritik „nach der einen Seite, den ‚Jargon der Eigentlichkeit‘“, geschrieben habe, sei nun „ein Analogon gegen die andere Seite“ notwendig, für das Adorno ob seiner anderweitigen Verpflichtungen persönlich jedoch keine Zeit aufbringen könne und verschiedene andere Autoren ins Gespräch bringt.¹⁸ Der Brief endet mit einem apodiktischen und endgültigen Verdikt über die Analytische Philosophie, als deren Vertreter Adorno auch Vertreter des Logischen Empirismus nennt: „Dringend möchte ich Ihnen raten, zu vermeiden, daß das Kursbuch auch nur irgend etwas wie eine Art Solidarität mit der analytischen Philosophie von fern bekundet. [...] Wenn es eine Dialektik der Aufklärung gibt, zuweilen diese in Verdummung umschlägt, dann an dieser Stelle.“¹⁹

Zwischen dieser brieflichen Diagnose aus den 1960er Jahren und den frühen programmatischen Texten des Logischen Empirismus liegen nicht nur mehr als drei Jahrzehnte, sondern auch die Emigration, Max Horkheimers *Der neueste Angriff auf die Metaphysik* (1937) und der berühmte Positivismusstreit der 1960er Jahre. Auch Adorno wird es nicht verborgen geblieben sein, dass sich die Analytische Philosophie nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend zu einer monoperspektivischen Sprachkritik entwickelt hat, in der die ursprünglich gerade gesellschaftskritisch gedachte Sprachkritik zunehmend ihrer gesellschaftlichen Dimension beraubt und auf den sprachlogischen Aspekt reduziert wurde.

Natürlich sind auch Sprachkritiken à la „Bullshit“ nicht einfach falsch und „Fake News“ ebenso wie die hochtrabende Ansprache des CEO unter Verweis auf Goethe aus dem Zitatlexikon zumeist tatsächlich „Blödsinn“. Nur ist fraglich, ob mit dieser Diagnose etwas verstanden ist. Während solche sprachlichen Äußerungen in der „Bullshit“-Kritik als „Blödsinn“ abgetan werden, kommt ihnen in Adornos Sprachkritik eine eminent philosophische Bedeutung zu. Für die Kritische Theorie ist der Jargon Ausdruck einer falschen Einrichtung der Gesellschaft, in dem die Dürftigkeit der Zeit in verstellten, sprachlich artikulierten Bedürfnis-

¹⁸ Genannt werden Herbert Schnädelbach, Max Horkheimer und Herbert Marcuse. Meinen Recherchen im Archiv des *Kursbuch* zufolge ist ein solcher Aufsatz jedoch nie erschienen.

¹⁹ Adorno an Enzensberger, 22.9.1965, in: Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt am Main, Signatur TWAA Br 0361.

sen zum Ausdruck kommt. Sprachkritik ist für Adorno kein Selbstzweck, sondern ein Weg, die Verhältnisse zu begreifen, aus denen der Jargon entspringt. Vergewöhnlicht man sich noch einmal exemplarisch Adornos Kritik an der Verwendung des Wortes „Mensch“ im Jargon, so hätte ein fiktiver „Bullshit“-Kritiker die meisten Äußerungen seinerzeit vielleicht mit guten Gründen als „Bullshit“ abtun können. Der Reiz der Ausführungen Adornos besteht jedoch gerade darin, dass der Leser lernt, wie der Terminus „Mensch“ nicht zufällig in den 1920er Jahren nach den Unmenschlichkeiten des Ersten Weltkriegs und in den Wirren der Weimarer Republik zu einem zentralen Terminus wird, der oft unkritisch dem unverständenen Weltlauf entgegengesetzt wird – von der Philosophie über die Theologie bis zur Alltagssprache. Es geht in Adornos Kritik am Jargon der Eigentlichkeit also weder um falsche oder richtige Sprechweisen, um das Monieren von hochtrabenden Formulierungen oder Ähnliches. Vielmehr geht es um das Verständnis von Sprache als Symptom einer gesellschaftlichen Epoche, für die sich Kritische Theorie letztlich interessiert.

Ein vergleichbares kritisches Potenzial liegt jedoch auch im frühen Logischen Empirismus – auch wenn es nie wirklich eingelöst wurde. Auch dieser hätte, verstanden als Teil einer Gesellschaftskritik, das Potenzial, Sprache als Ausdruck gesellschaftlicher Zustände stärker sichtbar und interdisziplinär durch u. a. soziologische und psychologische Perspektiven weiter verständlich zu machen. Eine Sprachkritik, die aktuelle Sprechweisen begreifbar machen will, hätte also in jedem Fall eine integrierte Form der Betrachtung zu wählen, die Verengungen auf rein sprachlogische Kritik vermeidet.

Der Jargon der Eigentlichkeit, die spezifische Art zu sprechen und zu schreiben, mag also tatsächlich größtenteils aus dem öffentlichen wie akademischen Bereich verschwunden sein. Während sich die Sprachformen fluid zeigen, zeigt sich die Form der Kritik Adornos jedoch resistent gegen Verflachungen, wie sie die analytische Sprachkritik ereilt haben – um den Preis eines weitgehenden Vergessens ihres Inhalts. Die Antiquiertheit des Gegenstands ist also nicht Ausdruck einer falschen oder veralteten Kritik; sie ist vielmehr Zeichen einer sehr spezifischen Kritik, die heute nicht ohne das Bewusstsein des Bruchs zu adaptieren wäre. Interessant ist für heutige Debatten also weniger der Gegenstand der Kritik Adornos, der Jargon der 1920er bis 1960er Jahre, als vielmehr der spezifische Modus der Kritik. Davon lässt sich viel für eine aktuelle Sprachkritik lernen, die über das larmoyante Beklagen von „Bullshit“ hinausgeht und Sprachmodi auf ihren gesellschaftlichen Ursprung hin untersucht.

Literatur

- Adorno, T. W. (2003), Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer, in: *Noten zur Literatur* (= *Gesammelte Schriften* 11), Frankfurt am Main, 388–408.
- Adorno, T. W. (2006), Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, in: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (= *Gesammelte Schriften* 6), Frankfurt am Main, 413–526.
- Beck, M., u. Coomann, N. (2015), Adorno, Kracauer und die Ursprünge der Jargonkritik, in: dies. (Hg.), *Sprachkritik als Ideologiekritik. Studien zu Adornos „Jargon der Eigentlichkeit“*, Würzburg, 7–27.
- Carnap, R. (1966), *Der logische Aufbau der Welt*, Hamburg.
- Carnap, R., Hahn, H., u. Neurath, O. (1929), *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*, Wien.
- Frankfurt, H. (2006), *Bullshit*, Frankfurt am Main.
- Henscheid, E. (2009), *Dummdeutsch. Ein Wörterbuch*, Stuttgart.
- Hübl, P. (2019), *Bullshit-Resistenz*, Berlin.
- Kracauer, S. (2011), Die Bibel auf Deutsch. Zur Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig, in: *Essays, Feuilletons, Rezensionen. 1924–1927* (= *Werke* 5.2), hg. v. Müllder-Bach, I., Frankfurt am Main, 374–386.
- Kraus, K. (1899), *Die Fackel* 1, Wien.
- Safranski, R. (2001), *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, Frankfurt am Main.