

SPRACHE UND ERFAHRUNG*

Eine philosophische Skizze

Die folgende Skizze soll in einem direkten Vergleich den Grad der Affinität zwischen Hermeneutik¹ und «Philosophischer Grammatik»² prüfen. Die Legitimität eines solchen Vergleichs ist schon betont worden³ und zwar im Hinblick auf den Ansatz Heideggers⁴ von dem die moderne philosophische Hermeneutik ihren Ausgang nahm.

Wie bekannt weist Heidegger, wie Wittgenstein, die Möglichkeit einer Objektivierung der Sprache als ganzer und damit die Möglichkeit einer metasprachlichen Rede «über» die Sprache zurück. «Wir sprechen nicht nur die Sprache, wir sprechen aus ihr. Dies vermögen wir einzig dadurch, daß wir je schon auf die Sprache gehört haben. Was hören wir da? Wir hören das Sprechen der Sprache⁵. Daher ist die Sprache «stets schon voraus» und wir können ihr lediglich «nachsprechen» was sie uns schon «zugesprochen» hat.⁶ Ein solcher Zirkel gehört wesentlich zum «Geflecht der Sprache», so daß «die Richtung und die Art des Kreisens von der Sprache selbst durch eine Bewegung in ihr bestimmt werden»⁷. Die in dieses Geflecht «eingelassenen» Menschen können daher «niemals aus ihm heraustreten..., um es noch von anderswoher zu umblicken»⁸.

Einen solchen sprachexternen Standort aber hatte die traditionelle «Onto-Theo-Logik» vorausgesetzt⁹, um die Leistung der Sprache auf der Grundlage bestimmter logischer und ontologischer Postulate kritisieren zu können. Diese Vorstellung eines der Sprache prinzipiell vorgängigen Seins der Begriffe und der Dinge wird von Wittgenstein und Heidegger gleichermaßen destruiert. Heißt es bei Wittgenstein, daß allein die Sprache «den Satz zum Gedanken macht»¹⁰, so daß der Gedanke von seinem Ausdruck in der Sprache letztlich nicht zu trennen ist, so sagt uns nach Heidegger die Zusage der Sprache, «was es für das Denken zu denken gibt»¹¹. Aber nicht nur «sagen» und «Denken» gehören zusammen: auch «sagen» und «Sein» lassen sich nicht so voneinander trennen, daß das «Sein» als ein vom «Sagen» unabhängiges dessen «Sinn» bestimmen könnte¹². Behauptet Wittgenstein: «Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik»¹³, so stellt Heidegger die «Onto-Theo-Logik» durch die These in Frage, daß die Sprache das Sein «gibt»: Etwas ist nur, wo das geeignete und also zuständige Wort etwas als seiend nennt und so das jeweilige Seiende als solches stiftet. Das Sein von jeglichen, was ist, wohnt im Wort. Daher gilt der Satz: Die Sprache ist das Haus des Seins¹⁴. Betont Wittgenstein, daß das «Wesen» in der Grammatik «ausgesprochen» ist¹⁵, so fragt Heidegger, «ob und wie Wesen und Sprache zueinander gehören»¹⁶. Das in der Sprache erscheinende «Wesen» ist jedoch jeweils ein anderes: dort ist es der Ausdruck eines «tiefen Bedürfnisses nach Ubereinkunft»¹⁷. also

* Διασκευή παραδόσεων εις τὰ Πανεπιστήμια τοῦ Marburg καὶ Salzburg.

letztlich Konvention-hier dagegen die seinsgeschichtliche Spur der in der «dichterischen Erfahrung» und «ältesten Überlieferung des Denkens»¹⁸ bezeugten mythopoetischen Einheit von «Sein» und «Sagen» im Logos¹⁹, so daß die Gleichung gilt: «das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens»²⁰. Was «sagt» die Sprache? Wittgenstein und Heidegger betonen gleichermaßen, daß sich der «Sinn» in theoretisch unvoreingenommener Kontemplation «zeigen» muß: «Sagen» und «Zeigen» gehören zusammen und manifestieren dadurch die Nachbarschaft von Sprache und Schweigen²¹. «Das sich zeigen kennzeichnet als Erscheinen das An und Abwesen des Anwesenden jeglicher Art und Stufe. Selbst dort, wo das Zeigen durch unser Sagen vollbracht wird, geht diesem Zeigen als Hinweisen ein sichzeigenlassen voraus»²². Heideggers «Horchen» auf den «Zuspruch der Sprache» entspricht in gewisser Weise Wittgensteins «Hinnahme» des Sprachspiels, «das da steht-wie unser Leben»²³. Der «Sinn», der hingenommen werden soll, ist jedoch jeweils sehr verschieden: dort ein «unvordenklicher», hier dagegen der «alltäglichen»; so zweideutig kann also dasjenige sein, was die Sprache uns «zusagt». Was sagt aber die moderne Hermeneutik²⁴?

Sprache ist zunächst die natürliche Sprache als ein «Lebensvorgang, in dem sich eine Lebensgemeinschaft darlebt»²⁵ und verstehen daher primär «die Vollzugsform des menschlichen Soziallebens»²⁶ so daß das explizite Verstehen in den Geisteswissenschaften als eine «abkünftige» Form betrachtet werden muß. Wenn Sein, das verstanden werden kann, Sprache ist dann reicht diese allgemeine Auszeichnung der Sprache als Basis und Horizont aller Erfahrung: Sie betrifft zum einen die lebensweltliche Fundierung der Sprache und die Bindung des Sinnverstehens an die «hermeneutische» Situation, zum anderen die darin implizierte Kritik an der Reflexionsphilosophie und den methodologischen Idealen der Naturwissenschaft. Diese Parallelität zwischen Hermeneutik und «Phil. Grammatik» setzt, wie gesagt, die natürliche Sprache als ein «Lebensvorgang» voraus. Wie die «Philosophische Grammatik» betont auch die Hermeneutik die «essentielle Sprachlichkeit aller menschlichen Welterfahrung»²⁷ die als solche «vorgängig ist gegenüber allem, das als seiend erkannt und angesprochen wird»²⁸.

Die wesentliche aber Frage bleibt: Wie ist mit dem Problem der «Übersetzung»? Ist sie nicht die Differenz zwischen «linguistischen» und «hermeneutischen» Ansatz²⁹? Wenn wir eine solche These akzeptieren, übersehen wir eine Zweideutigkeit des Verstehens-Begriffs, «Alles Verstehen ist Auslegung» die Idee einer zumindest stillschweigenden Übersetzung nahe, so betont die Hermeneutik in Sinne Wittgensteins, das dort, «wo Verständigung ist,... nicht übersetzt, sondern gesprochen» wird d.h. «Eine Sprache versteht man, indem man in ihr lebt»³⁰. Das Verstehen ist also primär ein «Sich-Auskennen» und damit ein «Können», das durch Reflexion auf die ihm zugrundeliegende «kommunikative Kompetenz» bewußt gemacht werden kann³¹. Der Terminus «Auslegung» sollte daher lieber für die «explizite Form des Verstehens»³² reserviert werden, die über die Differenz von Auslegenden und Ausgelegten Rechenschaft abzulegen vermag. Die hier angesprochene Zweideutigkeit überträgt sich auf das für die Hermeneutik zentrale «Problem der Anwendung, die in allem Verstehen gelegen ist»³³. Die Verschmelzung von Verstehen und Auslegung in der Applikation wird primär im Sinne des expliziten Verstehens—als Anwendung des zu verstehenden Textes auf die gegenwärtige Situation des Interpretieren— exemplifiziert. Demgegenüber unter-

scheidet Wittgenstein deutlicher zwischen einem durch «Auslegung» charakterisierten expliziten und einem impliziten Verstehen, das als solches keiner besonderen Vermittlung bedarf.

Es muß betont werden, daß der These vom Primat der Anwendung eine Schlüsselrolle zukommt, insofern sie sich gegen eine dogmatische Sprachauffassung richtet, die eine Bestimmtheit des «Sinnes» vor aller Anwendung postuliert. Verstehen ist von seiner sprachlichen bzw. parasprachlichen Artikulation nicht abzulösen; es ist vor allem keine «psychische Transposition», sondern vollzieht sich relativ zur «hermeneutischen Situation»³⁴; so daß die Auslegung ihren «Sinn» allein» aus dem Kontext gewinnt, in den Sie eingelassen ist. Dieser ist wiederum durch die «auslegende Sprache» als eines «inneren Strukturmomentes des Verstehens» bestimmt. Die kontextuelle Bestimmtheit des Verstehens wird nun bei Wittgenstein und die Hermeneutik verschieden akzentuiert: Die Hermeneutik betont die «vertikale» Richtung des Verstehens im Sinne der «Wirkungsgeschichtlichen» Vermittlung von Vergangenheit und Gegenwart, so konzentriert sich Wittgenstein auf die «horizontale» Verflochtenheit des Verstehens im Netz der faktisch geltenden, lebenspraktisch verankerten grammatischen Konventionen.

Entfernt sich die Hermeneutik in der Beurteilung des Status der Metaphysik und des von ihr und der Tradition als solcher überlieferten «Sinnes» prinzipiell von Wittgenstein, so treffen sich «Hermeneutik» und «Philosophische Grammatik» in der Kritik an der Reflexionsphilosophie und am Methodenideal der Naturwissenschaft: Die «tiefengrammatische» wie die «hermeneutische» Betrachtung zielen auf etwas, was dem wissenschaftlichen Denken prinzipiell vorhergeht und es-als Begrenzung der Empirie durch die Grammatik³⁵ - seiner - seits möglich macht³⁷. Gegen die Versuche, bestimmte methodische Abstraktionen für allgemein verbindlich zu erklären, soll die Hermeneutik zu Bewußtsein bringen, «was die Methodik der Wissenschaften für ihren eigenen Fortschritt zahlt, welche Ablendungen... sie zumutet, durch die sie das natürliche Bewußtsein ratlos hinter sich läßt»³⁷. Es gilt zu erkennen, daß die allgemeinen Bedingungen des Verstehens «durchaus nicht alle von der Art eines «Verfahrens» oder einer Methode sind, so daß man als der Verstehende sie von sich aus zur Anwendung zu bringen vermöchte-sie müssen vielmehr gegeben sein»³⁹. Eine Implikation dieser «Kritik der Methode» ist Kritik der formalen Sprachbetrachtung und die Abwertung des logischen Aussagesatzes, insofern er den «äußersten Gegensatz zu dem Wesen der hermeneutischen Erfahrung und der Sprachlichkeit der menschlichen Welterfahrung überhaupt» darstellt³⁹.

Die Distanzierung vom Objektivismus der empirischen Wissenschaften ist jedoch bei Gadamer nicht so konsequent durchgeführt wie bei Wittgenstein, der die philosophische Sprachreflexion als exemplarisch-analogisches Denken, das sich von der Signifikanz einzelner Fälle leiten läßt, jeglichem Theorie- und Erklärungsanspruch gegenüberstellt. Allerdings betrachtet auch die Hermeneutik die jeder methodischen Konstruktion vorausgehende «Beschreibung» als ursprüngliche Ebene hermeneutischer Reflexion. Wenn diese Einstellung eine Kritik theoretischer «Vorurteile» impliziert, wie Wittgenstein methodische Ideale als «grammatische Vorurteile» oder «Bekanntnisse zu einer Ausdrucksform» zu entlarven sucht, so möchte die andere Seite (Hermeneutik) die «Legitimität von Vorurteilen» im Sinne historisch und sozial verankerter «Vormeinungen» bekräftigen: wiederum

wird die Grenze zwischen Hermeneutik und Kritik durch den zweideutigen Gebrauch eines zentralen Begriffes verwischt. So kommt es zu der zunächst verwirrenden Forderung, das für die neuzeitliche Reflexionsphilosophie charakteristische «Vorurteil» der «Vorurteilslosen» Kritik durch den Nachweis der Legitimität von «Vorurteilen infrage zu stellen: Die «formale Qualität der Reflexionsphilosophie» werde dadurch suspekt, daß das «Reflexionsargument, das sich derart als siegreich erweist, auf den Argumentierenden zurückschlägt»⁴⁰.

Diese Kritik des cartesischen Zweifels und der Idee einer methodischen Rekonstruktion des Wissens⁴¹ von Grund auf trifft sich mit Wittgensteins Versuch, den gegenüber der Gewißheit sekundären status des Zweifels zu erweisen und die Idee eines absoluten Anfangs des Philosophierens ad absurdum zu führen. Ist die Autorität, die es vor allem Zweifel anzuerkennen gilt, um überhaupt urteilen zu können⁴², bei Wittgenstein die das in öffentlicher Kommunikation eingespielten Sinnes sprachlicher Ausdrücke, so wird diese Autorität von Gadamer dagegen sogleich als Anspruch der Tradition konkretisiert; in beiden Fällen geht es jedoch um ein «tragendes Einverständnis», das als Konsensus der am «Gespräch» innerhalb einer Kommunikationsgemeinschaft beteiligten Individuen jedem Zweifel oder auch Mißverstehen vorausgeht. Daher auch ist «die hermeneutische Reflexion nicht ablösbar von hermeneutischer Praxis»⁴³ und an die Bedingung gebunden, daß das Verstehen relativ zur «hermeneutischen Situation» — vor dem Hintergrund eines schon bestehenden Konsensus — herbeigeführt werden muß, so daß man «das, was dasteht, mit neuen Augen anblickt»⁴⁴. Gadamer in «Wahrheit und Methode» erkennt in der methodischen Fiktion eines einsamen Ich den entscheidenden Angriffspunkt für die sprachhermeneutische Destruktion der Idee einer Rechtfertigung unseres Wissens durch den Rekurs auf das Bewußtsein. Insofern das Thema der Hermeneutik in der «Mitteilbarkeit» des Verstehens liegt, gehen die «Hermeneutik» und die «Phil. Grammatik» gleichermaßen davon aus, daß die Bedingungen der Konstitution und des Verstehens von «Sinn» einander prinzipiell entsprechen und daher die Idee eines der Allgemeinheit ex hypothesi unzugänglichen Sinnes meiner «Innenwelt» auf einer Fiktion beruht.

Sieht man einmal ab von der Auszeichnung des ästhetischen Verstehens für die Bestimmung des «Sinnes» von etwas, so besteht eine der auffälligsten Parallelen zwischen «Hermeneutik» und «Phil. Grammatik» in der Verwendung des Spiel-Begriffs. Der Spielbegriff spiegelt eine antirationalistische Grundeinstellung und wendet sich gegen das teleologische Denken in der Geschichte — «Die Erfahrung der Geschichte ist nicht die Erfahrung von Sinn und Plan und Vernunft»⁴⁵ — und gegen die Voraussetzung einer Bestimmtheit des «Sinnes», die es dermaleinst auf den Begriff zu bringen gelte. Daher auch impliziert «Verstehen» kein «Besserverstehen». «Es genügt zu sagen, daß man anders versteht, wenn man überhaupt versteht»⁴⁶. Das Spiel hat keinen Grund und kein Ziel, sein «Sinn» liegt allein darin, daß es gespielt wird. Das Spiel ist nicht transzendierbar, es hat uns «immer schon» einbezogen. «Das Spiel grenzt nicht an das Nichtspiel an»⁴⁷. «Der Reiz des Spieles... besteht eben darin, daß das Spiel über den Spielenden Herr wird»⁴⁸. Das Spiel ist «das Spiel der Sprache selbst, die uns anspricht, vorschlägt und zurückzieht, fragt und in der Antwort erfüllt»⁴⁹.

Das Sprach-Spiel ist «keine Schöpfung des reflektierenden Denkens»⁵⁰,

analog hieß es bei Wittgenstein: «Du mußt bedenken, daß das Sprachspiel sozusagen etwas Unvorhersehbares ist. Ich meine: Es ist nicht begründet. Nocht vernünftig (oder unvernünftig). Es steht da - wie unser Leben»⁵¹.

ANMERKUNGEN

1. Vgl. H. G. Gadamer, Wahrheit und Method. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen ²1965 (⁴1975), auch H. G. Gadamer, Kleine Schriften I (Philosophie-Hermeneutik), II (Interpretationen), III (Idee und Sprache), Tübingen 1967 (²1976), 1967, 1972.
2. L. Wittgenstein, Schriften Bd. I bis VI, Frankfurt/M 1960 ff. Bd. IV Philosophische Grammatik, 1969.
3. Siehe die Arbeiten von K. O. Apel, Transformation der Philosophie, I und II, Frankfurt/M 1973, ders. Zur Idee einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: J. Simon (Hrsg), Aspekte und Probleme der Sprachphilosophie, Freiburg-München 1974, S. 283-326.
4. Vgl. M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959 (⁵1975).
5. A. a. O., S. 254
6. A. a. O., S. 179 und 175.
7. Ebd. S. 243.
8. A. a. O., S. 266.
9. Vgl. M. Heidegger, Identität und Differenz, Pfullingen 1957, S. 72.
10. L. Wittgenstein, Philosophische Grammatik, a. a. O., S. 153.
11. Unterwegs... a. a. O., S. 179.
12. Ebd., S. 237.
13. Vgl. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, §373 (Theologie als Grammatik).
14. Unterwegs... a. a. O., S. 165f, 193f.
15. Phil. Untersuchungen, §371.
16. Unterwegs... a. a. O., S. 174.
17. Wittgenstein, Schriften, a. a. O., Bd. VI, S. 65.
18. Heidegger, Unterwegs... a. a. O., S. 193.
19. Ebd. S. 185.
20. Ebd. S. 176.
21. Ebd. S. 215. Dazu L. F. Visscher, La pensée du langage chez Heidegger, in: Revue philosophique de Louvain, 64 (1966) 224-262.
22. Unterwegs... a. a. O., S. 254.
23. Wittgenstein, Schriften, Bd. I, S. 511.
24. Vgl. E. Huftnagel, Einführung in die Hermeneutik, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1976.
25. H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 422.
26. Gadamer, Replik, in: K. O. Apel, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt/M 1971, S. 189.
27. Gadamer, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterungen zu 'Wahrheit und Methode', in: Kleine Schriften, a.a.O., I, S. 113 ff.
28. Wahrheit und Methode, a.a.O., S. 426.
29. J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften. Materialien., Frankfurt/M 1973, (1970), S. 184ff, bes. 220 (Der linguistische Ansatz) 251 (Der hermeneutische Ansatz).
30. Wahrheit und Methode, S. 362.
31. J. Habermas, Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: K. O. Apel, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt/M 1971, S. 120-160, bes. 120, 121.
32. Wahrheit und Methode, S. 291.
33. Ebd., S. 290.
34. Ebd., S. 372.
35. Wittgenstein, Schriften, Bd. VI, S. 237.
36. Wahrheit und Methode, Einleitung XV.

37. G a d a m e r, Rhetorik, Hermeneutik... a.a.O., S. 79.
38. Wahrheit und Methode, 279.
39. O.o.A., 444.
40. Ebd. 326f.
41. S t a v r o s P a n o u, La logique du «Cogito» in: Diotima. Revue de recherche philosophique, 4 (1976) 129-149.
42. W i t t g e n s t e i n, Über Gewißheit, hrsg. v. G. H. v. Wright und G. E. M. Anscombe, Frankfurt 1970, §493.
43. G a d a m e r, Kleine Schriften, Bd. I, S. 104.
44. G a d a m e r, Replik, a.a.O., S. 298.
45. A.a.O., S. 302.
46. Wahrheit und Methode, S. 280.
47. W i t t g e n s t e i n, Schriften II, S. 326.
48. Wahrheit und Methode, S. 102.
49. Ebd. 464.
50. Ebd. 426.
51. W i t t g e n s t e i n, Über Gewißheit, a.a.O., §559.

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Πείρα και γλώσσα

Εἰς τὸ σύντομον τοῦτο μελέτημα προσπαθῶ νὰ δείξω τὴν ἀλληλεξάρτησιν πείρας καὶ γλώσσης.

Μετὰ τὴν σύντομον ἐξέτασιν τῶν ἀπόψεων τοῦ Heidegger καὶ τοῦ Wittgenstein ὡς πρὸς τὴν γλώσσαν ἀναφέρομαι εἰς τὴν σχέσιν συνειδήσεως-λόγου καὶ γλώσσης.

Ἡ «ἐρμηνευτικὴ» τῆς γλώσσης τὴν ὁποίαν ἐπιχειρῶ ὀδηγεῖ εἰς μίαν ἀντιδογματικὴν ἐκδοχὴν, ἣ ὁποία δὲν ἐκλαμβάνει τὴν γλώσσαν ὡς «ἀντικείμενον», «παίγνιον» ἢ ὡς «ἐμπειρικὸν ὄργανον» προσλήψεως (τοῦ) νοήματος, ἀλλὰ ὡς τρόπον καὶ μέσον κατανοήσεως, «προσλήψεως» τοῦ νοήματος, τῆς ζωῆς μέσῳ τῆς πείρας. Ἰγῶσσα καὶ πείρα ἀποτελοῦν τύπον καὶ τρόπον ζωῆς καὶ ἡ ζωὴ ἐκφράζεται ὡς γῶσσα καὶ πείρα.