

Sprache und Denken

Zur Phänomenologie und Metaphysik der Sprache

Von Johannes Bapt. Lotz S. J.

Das Verhältnis der Sprache zum Denken wird in den folgenden Darlegungen auf eine ganz bestimmte Thematik hin angegangen. Danach gliedert sich die vorliegende Abhandlung in zwei Teile. Ein *erster* Teil führt die Sprache auf das Denken zurück und arbeitet an dem *Verhältnis* der Sprache zum Denken einige Grundzüge heraus, die für die hier angezielte Thematik entscheidend sind. Ein *zweiter* Teil wird sich der besonderen *Thematik* selbst zuwenden, wobei zugleich das Denken im Hinblick auf die Sprache genauer zu bestimmen ist. — Bevor wir an diese beiden Teile herantreten, gilt es, einleitend die hier gemeinte Thematik ein wenig zu verdeutlichen.

Nach einem tiefgründigen Wort Heideggers ist die Sprache „das Haus des Seins“¹. Was dieser Satz besagt, ist einzig dadurch zu verstehen, daß man auf die verschiedenen Schichten achtet, in denen sich die Sprache wesenhaft entfaltet und die sie deshalb stets in sich enthält. Dabei kommen hauptsächlich *drei Schichten* ins Spiel, die von außen nach innen führen, insofern die äußere auf die mittlere, die mittlere aber auf die innere als die jeweilige Bedingung ihrer Möglichkeit verweist. Die Gesamtheit dessen, was wir Sprache nennen, erwächst letztlich aus der dritten oder innersten Schicht, ohne die es daher Sprache nicht geben kann; dieses Innerste nun meint Heideggers Formel vom „Haus des Seins“.

Nach dem bisher Angedeuteten haben wir es mit Sprache im eigentlichen Sinne nur dort zu tun, wo sich das *Sein* öffnet, also beim *Menschen*. Auf die „Sprache“ der *Tiere*, die von der Naturwissenschaft erforscht wird, läßt sich dieser Titel lediglich in einem wesentlich andern oder analogen Sinne anwenden. Sprache und „Sprache“ kommen darin überein, daß sie Zeichen einer gewissen Mitteilung sind; sie unterscheiden sich dadurch, daß der „Sprache“ jene dreischichtige Tiefe und vor allem jenes Hinabreichen zum Sein abgeht, die zur Konstitution der Sprache notwendig gehören.

Für die Situation, in der sich der Mensch immer schon befindet, ist es kennzeichnend, daß sich seine *Alltäglichkeit* in der *äußeren* Schicht der Sprache bewegt. Diese ist ihm zunächst und zumeist zugänglich; oft verliert er sich darin so sehr, daß er die beiden anderen stets und

¹ Über den Humanismus. Frankfurt 1949, 5.

wesentlich mitwirkenden Schichten nicht beachtet oder mißdeutet oder gar leugnet. Sobald das geschieht, ist der Mensch dem *Un-wesen* der Sprache verfallen, eine Verfassung, die gerade heute die weithin vorherrschende darstellt. Aus solcher Verlorenheit gilt es zum *Wesen* der Sprache oder zu ihrem Inneren zurückzukehren, um damit ihr Äußeres zu erfüllen. Hierdurch ist der *Gang des zweiten Teiles* unserer Untersuchung vorgezeichnet; sie hat beim *Un-wesen* der Sprache anzusetzen und davon ausgehend deren *Wesen* stufenweise freizulegen.

Der Mitvollzug der folgenden Darlegungen wird erleichtert, wenn wir bereits an dieser Stelle vorgreifend sagen, auf welche drei für die Sprache konstitutiven Schichten wir unser Augenmerk richten. Die erste, äußere ist das *Zeichengefüge*, das der Mitteilung oder Verständigung dient; in der zweiten, mittleren geht es um das *Bezeichnen des Seienden*; die dritte, innere endlich müht sich um das *Nennen des Seins*.

Von hier aus läßt sich schon *eindeutiger* umreißen, worin das *Wesen* bzw. das *Un-wesen* der Sprache liegt. Ihr *Wesen* beruht offenbar darauf, daß die drei genannten Schichten jeweils nach ihrer Eigenart zur Entfaltung kommen und mit den anderen zusammenspielen. Demnach muß das *Zeichengefüge* vom *Bezeichnen des Seienden* durchdrungen und dieses wiederum vom *Nennen des Seins* erfüllt werden. Das aber kann nur dann geschehen, wenn zumal die beiden höheren Schichten, also schon das *Bezeichnen des Seienden* und vor allem das *Nennen des Seins*, das ihnen zukommende Gepräge unverkürzt erreichen. — Im Gegensatz dazu besteht das *Un-wesen* der Sprache darin, daß die einzelnen Schichten nach ihrer jeweiligen Eigenart nicht oder wenigstens nicht voll in die Erscheinung treten, weshalb sie auch auseinanderfallen und besonders sich die äußeren von den inneren lösen. Damit entwickelt sich ein *Zeichengefüge*, das nicht mehr vom *Bezeichnen des Seienden* lebt, wie auch in diesem das *Nennen des Seins* erlischt. Zu solchen Entartungen kommt es, wenn das *Bezeichnen* nicht mehr wahrhaft das *Seiende* erreicht und schließlich fast zusammenbricht, wenn das *Nennen* statt des *Seins* nur noch das *Leere* greift und endlich auch dieses vergessend nahezu versickert.

Auf diesem Hintergrund bestimmt sich der *Gang* vom *Un-wesen* zum *Wesen* der Sprache ebenfalls *genauer*. Wir beginnen mit dem entleerten, weil von den anderen Schichten abgetrennten *Zeichengefüge*. Dieses geleitet uns zu dem *Bezeichnen des Seienden* hinüber, das aber in der Isolierung wiederum der Kraft und Tiefe entbehrt. Dadurch werden wir zum *Nennen des Seins* als dem Letzten geführt.

I. Von der Sprache zum Denken

Sprache im eigentlichen Sinne ist immer ein *Gefüge von sinnlich wahrnehmbaren Zeichen*. Wird die Bedeutung des Titels Sprache in ihrem *weitesten* Umfange genommen, so fällt darunter auch die Sprache der Augen, der Hände, der Farben, der Formen, der Töne usw. In ihrer *engeren* Bedeutung hingegen scheint die Sprache nur jene Zeichen zu umfassen, die der Mensch als *Laute* mit seinem Munde bildet und die er dann in Buchstaben oder Bildschemata etwa geschrieben oder gedruckt oder in Stein geschnitten niederlegt. Während der Laut sofort wieder verklingt, kommt dem Niedergelegten eine gewisse Dauer zu; dem als Laut einst Vergangenen verleiht das Niedergelegte Gegenwart, weshalb es neu gesprochen oder wenigstens durch Lesen erweckt werden kann.

Fragen wir, in welchem Verhältnis die weiteste und die engere Bedeutung der Sprache zueinander stehen, so ergibt sich, daß der *Ursinn* in der *engeren Bedeutung* zu suchen ist. Meinen wir doch mit Sprache und Sprechen zunächst das Formen von Lauten mit dem Munde und den dazugehörigen Organen, weshalb wir sie geradezu Sprechwerkzeuge nennen. Infolgedessen ist die weiteste Bedeutung von dem eben umgrenzten Ursinn abgeleitet und daher analog, und zwar in einer eigentlichen Analogie, was freilich nicht ausschließt, daß darüber hinaus noch uneigentliche oder nur übertragene Bedeutungen von Sprache zu finden sind.

Innerhalb des Ursinnes der Sprache liegen die beiden Bereiche des Lautes, der sich an das *Gehör* wendet, und des niedergelegten Zeichens, das dem *Auge* zugeordnet ist. Zwischen ihnen besteht in unseren heutigen westlichen Sprachen eine klare Abhängigkeit derart, daß im Niedergelegten der Laut festgehalten wird, obwohl dabei nicht ohne weiteres alle Ober- und Untertöne, die Klangfarbe und das Mitschwingende zum Ausdruck gebracht werden können, was etwa dem dichterischen Wort gelingt. Danach hat der *Laut* den *Vorrang* vor dem Niedergelegten inne, weshalb jener das zuinnerst Ursprüngliche in der Sprache ist. Das gilt auch dann, wenn einer etwa ein Buch niederschreibt, ohne es vorher oder zugleich lautmäÙig zu sprechen; denn das Schreiben wird stets von einem inneren, vorstellungshaften Sprechen begleitet, ja überhaupt erst ermöglicht.

Das zuletzt und alles bisher Gesagte wird unter einer entscheidenden Rücksicht in Frage gestellt, wenn wir zu den *ostasiatischen* Sprachen, namentlich zum Chinesischen und Japanischen, hinüberblicken. Was nämlich in der von den Chinesen geschaffenen und von den Japanern übernommenen Bilderschrift niedergelegt wird, sind nicht die Laute des Mundes, sondern unmittelbar die in stilisierte Bildzeichen

umgesetzten Inhalte des Geistes. Daher können die beiden Völker, obwohl ihre Lautsprachen keineswegs miteinander verwandt und jeweils anderen Grundgesetzen unterworfen sind, mittels der Bilderschrift einander verstehen. Folglich fehlt hier der oben aufgezeigte Vorrang des Lautes vor dem Niedergelegten; diese zwei Bereiche der Sprache scheinen vielmehr *gleich ursprünglich* aus dem Menschen hervorzugehen; also gehört jener Vorrang offenbar nicht zum Wesen der Sprache als solcher. Trotzdem bewahrt die Lautsprache auch in diesem Falle insofern eine größere Ursprünglichkeit, als zu ihr bei jenen Völkern an sich alle Menschen kommen, während die Schrift früher den meisten und heute noch vielen unzugänglich ist; außerdem bleibt die chinesische Bilderschrift auf den Laut hingebunden, nur auf den Laut mehrerer Sprachen. Daß die Lautsprache unmittelbarer als die Schrift mit der Natur des Menschen gegeben ist, wird dadurch bestätigt, daß alle Völker eine Lautsprache, nicht aber alle eine Schrift entwickelt haben.

Nach allem haben wir unter dem Gesichtspunkt unserer Problematik mit *zwei Grundklassen* von Sprachen zu rechnen; bei der einen ist die Schrift nur Niederschlag des Lautes, bei der andern steht die Schrift unabhängig neben dem Laut. Doch schließt ihre verschiedene typische Struktur nicht aus, daß sich zwischen den beiden Klassen eine innere *Verbindung* spannt, was aus den altägyptischen Hieroglyphen entnommen werden kann. Einerseits sind sie zweifellos Lautzeichen; andererseits haben sie Bildcharakter und waren ursprünglich stilisierte Bildzeichen für bestimmte Gegenstände oder Begriffe. Dasselbe gilt von der Keilschrift, obwohl bei dieser wegen der weiter fortgeschrittenen Abstraktion der Ursprung aus Bildzeichen weniger deutlich ist, und schließlich auch von der alphabetischen Schrift.

Durch den Vergleich der beiden Grundklassen von Sprachen miteinander werden wir veranlaßt, unsere Abhebung der engeren von der weitesten Bedeutung des Titels Sprache noch einmal zu *überprüfen*; denn der Hinweis auf den Laut allein reicht nicht mehr aus, nachdem wir gesehen haben, daß es Schriften gibt, die nicht nur geschriebener Laut sind. Dieselbe Überprüfung drängt sich vom Laut her auf, weil nicht jeder mit dem Munde geformte Laut schon ohne weiteres Sprache im eigentlichen Sinne ist. Wir haben also den *Grund* herauszuarbeiten, der ebenso den Laut wie die vom Laut unabhängige Schrift *zur Sprache macht*; dadurch wird sich deren Wesen erst mit voller Eindeutigkeit bestimmen.

Sicher hat die Sprache mit *Ausdruck* zu tun; doch fällt sie keineswegs damit schlechthin zusammen; vielmehr ist sie nur eine, vielleicht ausgezeichnete Art des Ausdrucks, neben der andere Arten anzutreffen sind. Genauer genommen, erstreckt sich der Ausdruck so weit wie die

Sprache im weitesten Sinne, ja er umgreift sogar die „*Sprache*“ des tierischen Bereiches, von der eingangs die Rede war. Schon das Tier bringt Bewegungen und auch Laute hervor, die etwas ausdrücken; nicht weniger ist es imstande, das in Bewegungen und Lauten Ausgedrückte, soweit dieses nicht seinen Horizont übersteigt, zu erfassen oder assoziativ wahrzunehmen. Hierüber trägt wesentlich jener Ausdruck hinaus, der die *Sprache* im *weitesten* Sinne kennzeichnet und der offenbar nur in dem spezifisch Menschlichen seinen Grund haben kann. Dieses aber läßt sich als Denken bestimmen, das hier ebenfalls in seiner weitesten Bedeutung zu nehmen ist; so betrachtet, durchformt es jeden menschlichen Ausdruck und erhebt ihn allererst zu einem eigentlich menschlichen. Danach entspringen die verschiedenen Weisen und Stufen des menschlichen Ausdrucks den jeweils entsprechenden Weisen und Stufen des Denkens. Ohne auf den unabsehbaren Reichtum, der sich damit auftut, im einzelnen einzugehen, wenden wir das Gesagte auf die Sprache im *engeren* Sinne an, für die zu folgern ist, daß sich in ihr das Denken im engeren Sinne Ausdruck verschafft.

Unsere Überlegungen haben zu dem Ergebnis geführt, daß die Sprache jener Ausdruck ist, in dem ein *Denken* zur Erscheinung kommt. Nunmehr können wir die Sprache im engeren Sinne von ihrer weitesten Bedeutung scharf abheben, indem wir das jeweils zugeordnete Denken genauer umgrenzen. In der *weitesten* Bedeutung der Sprache ist ein Denken am Werke, das in andere das Denken fordernde Bereiche formend hineinstrahlt und sich dadurch in einer überaus reichen und vielgestaltigen Fülle auseinanderlegt. Doch bleibt wegen dieses Sich-Mitteilens an andere Bereiche das eigenste Wesen des Denkens noch verhüllt; lediglich gewisse Umrisse davon beginnen sich bereits abzuzeichnen, die sich folgendermaßen umschreiben lassen. Sprache in ihrer weitesten Bedeutung ist dann gegeben, wenn ein Zeichen zum Ausdruck eines verstehbaren und zu verstehenden *Sinngehaltes* wird. Entsprechend ist einer insoweit befähigt, von der Sprache betroffen zu werden und sie aufzunehmen, als er den in einem Zeichen zum Ausdruck kommenden Sinngehalt zu verstehen imstande ist, was sich von der bloß assoziativen Wahrnehmung wesentlich unterscheidet. Ebenso vermag sich einer insoweit der Sprache aktiv zu bedienen, als er verstehbare Sinngehalte in sinnlich wahrnehmbaren Zeichen zum Ausdruck bringen kann. Das hier nur in abstrakter Unbestimmtheit aufgezeigte wäre an den verschiedenen Gestalten der Sprache, die von ihrer weitesten Bedeutung umgriffen werden, zu erläutern; das jedoch überschreitet unsern gegenwärtigen Rahmen.

In der *engeren* Bedeutung der Sprache hingegen lebt das Denken, das auf sich selbst zurückgegangen ist und sich in seinem eigensten Wesen gefunden hat. Im Gegensatz etwa zum *Denken* als Kunst tritt hier das

Denken als es selbst oder *als Denken* hervor. Demnach umfaßt die Sprache in ihrer engeren Bedeutung nur jene Zeichen, in denen das Denken als Denken zum Ausdruck kommt und sich so nach seinem eigensten Wesen enthüllt. Angesprochen werden kann nur einer, der in den sprachlichen Zeichen das Denken als Denken zu verstehen vermag; und sprechen kann nur einer, der das Denken als Denken in den sprachlichen Zeichen zum Ausdruck zu bringen vermag. Als sprachliche Zeichen bieten sich ebenso die Schrift- wie die Lautzeichen dar, ob nun die ersteren von den letzteren abhängen oder nicht. Insofern Lautzeichen ganz auf das Denken als Denken hingeordnet sind und dessen Ausdruck dienen, nennen wir sie *Wörter*; sie stehen im Gegensatz etwa zu Schmerz- oder Jubellauten oder auch zu Gesangslauten, denen keine Wörter zugrunde liegen. Ebenso sind die Schriftzeichen nur insofern wirklich *Schrift*, als sie ganz auf das Denken als Denken hingeordnet werden und dessen Ausdruck dienen; hierdurch unterscheiden sie sich etwa von Ornamenten. — Eine Verbindung zwischen der engeren und der weitesten Bedeutung der Sprache stellt die *Dichtung* dar; einerseits drückt sie sich im Wort und in der Schrift aus, andererseits ist es ihr eigen, darin nicht das Denken als Denken, sondern das an andere Bereiche mitgeteilte Denken auszudrücken.

Von hier aus haben wir uns noch einmal dem verstehbaren *Sinngehalt* in der Sprache zuzuwenden. Denken und Sinngehalt gehören derart zusammen, daß der Sinngehalt einzig durch das Denken erfaßt und wenigstens nachvollziehend konstituiert werden kann, wie auch umgekehrt das Denken sich allein als Erfassen und Konstituieren von Sinngehalten entfalten kann. Folglich begleitet der Sinngehalt das Denken in allen seinen Gestalten und nimmt notwendig mit dessen Abwandlungen verschiedene Ausprägungen an. Daher bringt die Sprache in ihrer weitesten Bedeutung mit dem in anderen Bereichen wirkenden Denken auch die Sinngehalte insofern zum Ausdruck, als sie jenen Bereichen innewohnen und sie durchformen. Hingegen eröffnet die Sprache in ihrer engeren Bedeutung mit dem Denken als Denken oder mit dem in sich selbst zurückgegangenen Denken auch die Sinngehalte gerade insofern, als sie, ganz zu sich selbst gebracht, nicht mehr nur anderes bestimmen, sondern sie selbst sind. In Wort und Schrift schafft sich mit dem Denken als Denken der *Sinn als Sinn* seine Erscheinung; durch diese Zeichen tritt mit dem Denken als dem ursprünglichen Ort oder dem ursprünglichen Erfassen und Stiften des Sinnes auch der Sinn nach seinem ursprünglichen Entspringen und so nach dem, was er zuinnerst als er selbst besagt, in die sinnliche Hör- und Sichtbarkeit. — Wie sich das Denken als Denken und der Sinn als Sinn des genaueren darstellen, kann im Rahmen unseres Themas erst durch die Analyse der Sprache in ihrer engeren Bedeutung herausgearbeitet werden.

Nunmehr können wir die Beziehung, die zwischen der Sprache und dem Denken spielt, *zusammenfassend* formulieren. Dabei beachten wir als Hintergrund die Wesensdurchdringung von *Leib und Seele*, weil sich aus ihr die Sprache in ihrer weitesten und auch in ihrer engeren Bedeutung ergibt. Der Leib ist er selbst einzig durch die Seele und lebt ganz von ihr; ohne sie wäre statt seiner lediglich die anorganische Materie vorhanden. Umgekehrt kann sich die Seele in dem ihr eigenen Leben einzig durch den Leib verwirklichen, weshalb auch sie auf ihn angewiesen ist; ohne diesen wäre statt der menschlichen Geistseele ein reiner Geist gegeben.

Sehen wir, wie sich der aufgezeigte Wechselbezug in der Sprache darstellt. Die wahrnehmbaren Zeichen werden mit Recht der *Sprachleib* genannt; sie sind als Wort und Schrift und so als sie selbst einzig dadurch konstituiert, daß in ihnen das Denken und damit der Sinn als die Sprachseele zum Ausdruck kommt. Jenes sinnlich Äußere hängt ganz von diesem unsinnlich Inneren ab, wird von ihm bestimmt, gestaltet, erfüllt und durchseelt, ja lebt schlechthin von ihm. — Umgekehrt können das Denken und damit der Sinn ihre vollmenschliche Wirklichkeit nur als *Sprachseele* erreichen, indem sie sich also in wahrnehmbaren Zeichen ausdrücken. Denken und Sinn haben sich in ihrer menschlichen Gestalt ganz ausgeprägt und sind daher ganz sie selbst erst dann, wenn sie sich in Wort und Schrift verleiblicht haben. Demnach ist das unsinnlich Innere auf das sinnlich Äußere angewiesen, weil jenes ohne dieses in abstrakter Unvollendetheit verharret und einzig durch dieses in seine konkrete Vollendung eintritt: *die Sprache ist das konkret-menschliche Dasein des Denkens*. Hieraus folgt, daß Denken und Sinn ohne die Sprache leicht verblassen, verkümmern und sich im Unbestimmten verlieren, während sie durch die Sprache oder im Ringen um den sprachlichen Ausdruck erst in ihre ganze Fülle, Kraft und Bestimmtheit hineinreifen. So gesehen, lebt das Denken von der Sprache, wirkt diese gestaltend auf das Denken zurück, was sich von der Geschichtlichkeit her noch deutlicher zeigt. Vielleicht weist in dieselbe Richtung der Satz Heideggers: „Nur insofern der Mensch spricht, denkt er.“²

Wenn wir die Sprache als den Leib des Denkens und folglich das Denken als die Seele der Sprache bezeichnen, so wollen wir damit andeuten, wie innig beide miteinander verwachsen sind. Keineswegs handelt es sich um zwei in sich abgeschlossene Größen, die nur äußerlich und nachträglich miteinander in Verbindung treten; das Gegenteil könnte die Redeweise nahelegen, das Denken bediene sich der Sprache wie eines Instrumentes, mittels dessen es sich äußert und mitteilt. Viel-

² M. Heidegger, Was heißt Denken? Tübingen 1954, 51. — Vgl. neuestens auch H. Krings, Meditation des Denkens. München 1956.

mehr geht es um *zwei Teilgrößen*, die von vorneherein und innerlich miteinander vereinigt sind und das eine Ganze des denkenden Sprechens oder des sprechenden Denkens ausmachen, wobei sich das innere Sprechen nicht immer in ein äußeres oder hörbares Sprechen umsetzt.

Doch warnt uns der Rückgriff auf die Einheit von Leib und Seele auch, die Bindung des Denkens an die Sprache zu *überspannen*; denn der Leib hängt zwar völlig von der Seele ab, diese aber bewahrt kraft ihrer Geistigkeit eine letzte *Eigenständigkeit* jenem gegenüber³. So verdankt die menschliche Geistseele dem Leibe zwar ihre jetzige weltliche Existenz, nicht jedoch ihre Existenz überhaupt, da sie in ihrer Unsterblichkeit den Tod überdauert. Ferner werden nur die vegetativen und sensitiven Lebenstätigkeiten vom leibseelischen Ganzen hervorgebracht, weshalb sie sich wesenhaft aus einer leiblichen und einer seelischen Komponente aufbauen; das Denken hingegen ist als geistiges Geschehen das Werk des Geistes allein, weshalb der ihm eigene Seinsbestand kein leibliches Aufbauelement einschließt.

Was ergibt sich hieraus für die Sprache? Als Bilden von Wort und Schrift gehört sie dem sinnlichen Bereich an und enthält daher wesentlich eine leibliche Komponente; folglich reicht die Sprache *nicht in den innersten Kern* des Denkens hinein, wirkt sie nicht dabei mit, daß dieses überhaupt ist und sich irgendwie entfaltet; also kann Denken auch ohne Sprechen auftreten, was so und so oft tatsächlich der Fall ist, besonders dann, wenn wir für einen Gedanken noch den ihm genau entsprechenden sprachlichen Ausdruck suchen und somit jener diesem vorausgeeilt ist. — Trotzdem bleibt das oben über die Verleiblichung des Denkens in der Sprache Gesagte bestehen, insofern es sich dabei allein um dessen *vollendete Ausprägung* oder konkret-menschliche Verwirklichung handelt. Das Denken lebt und webt nämlich im gesamt-menschlichen Gefüge und muß sich deshalb dessen leib-seelischer Struktur entsprechend darstellen; so betrachtet, ist es nicht ein in sich vollendetes Ganzes, sondern durch das Leibliche ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig oder eben erst in der Sprache auch als es selbst vollendet.

Der im vorstehenden entwickelte Zusammenhang zwischen dem Denken und der Sprache führt zu der *geschichtlichen* Seite unseres Problems, also zu der Frage nach *der* Sprache und *den* Sprachen hin. Die Tatsache, daß die eine Sprache immer nur in der Gestalt der vielen Sprachen verwirklicht ist, bringt uns stets von neuem in Verlegenheit und fordert unser Nachdenken heraus. In den vielen Sprachen lebt *die eine Sprache*; das zeigt die gegenseitige *Verständigung*, kraft der die

³ Diese Eigenständigkeit mit allen daraus abgeleiteten Folgerungen kann hier nicht im einzelnen bewiesen werden.

vielen Sprachen einander begegnen und die ohne die eine sie alle durchwaltende Sprache unmöglich wäre. Diese aber gründet in und entspringt aus dem einen Denken und dem einen Sinn, der letztlich zu jener gegenseitigen Verständigung befähigt, weil er in allen Sprachen als die sie zuinnerst bestimmende Macht wirksam ist. — Umgekehrt lebt die eine Sprache immer nur *in den vielen Sprachen*, deren große Zahl und tiefgreifende Verschiedenheit lehrt, daß es für das eine Denken und den einen Sinn ihm allein entsprechende und wesenhaft zugeordnete Wort- oder Schriftzeichen nicht gibt, weshalb der Mensch kraft seiner freien Verfügung einen fast unabsehbaren Reichtum von Ausdrucksmitteln oder Sprachen entwickelt. Darin kommt an den Tag, wie sehr das Denken trotz seiner Verleiblichung in der Sprache diese *übersteigt*; seine Einheit hält sich in der Vielheit der Sprachen durch; seine unbegrenzte geistige *Fülle* kann von der Begrenztheit der sinnlichen Gestalt nie adäquat eingeholt werden, worin ein wichtiger Grund für die Vervielfältigung der letzteren liegt.

Doch ist damit die Geschichtlichkeit der Sprache noch nicht ausgeschöpft. Die hier aufscheinende Vielheit nämlich betrifft nicht allein die sinnlichen Ausdruckssysteme, sondern auch das *Denken* und den *Sinn* selbst, insofern sich diese unbeschadet ihrer letzten Einheit und Selbigkeit in tiefgreifend *verschiedenen Ausprägungen* darstellen, die sich sowohl im Nebeneinander als auch im Nacheinander verwirklichen. Aus den immer wieder anderen Urweisen des eröffnenden Vollzugs von Denken und Sinn erwächst die vielgestaltige Mannigfaltigkeit der Sprachen, deren jeweilige Eigenart davon zutiefst bestimmt und geformt ist. — Hier leuchtet noch einmal auf, wie sehr das Denken in der Sprache seine *Selbständigkeit* bewahrt. Nur auf die sinnlichen Zeichen geschaut, läßt sich aus den vielen Sprachen nie die eine Sprache herausheben; wohl aber ist es möglich, aus den vielen Sprachen und damit aus den vielen Gestalten des Denkens und Sinnes *das eine Denken* und den einen Sinn herauszuhören und herauszulesen, die in jenen nicht nur immer schon am Werke sind, sondern auch immer schon mehr oder weniger ausdrücklich erreicht werden⁴.

Schließlich bringt es die Geschichtlichkeit der Sprache mit sich, daß der Mensch für gewöhnlich in *nur eine Sprache* hineingeboren wird, wodurch diese stets eine unabsehbare prägende Kraft für sein Dasein gewinnt. Einerseits wird ihm so die *Weite eines Horizontes* gewährt, indem er in jene ganz bestimmte Eröffnung des Denkens und des Sinnes eintritt, die in der betreffenden Sprache ihren Niederschlag gefunden

⁴ Wer im Gegensatz hierzu das Denken völlig an die Sprache ausliefert und daher das eine Denken für genau so unzugänglich wie die eine Sprache hält, verfällt einer Relativierung, die das Sein und damit das Eigentliche des Denkens und folglich auch das Eigentliche der Sprache verfehlt. Vgl. unsere Darlegungen über das Nennen des Seins.

hat und darin ständig weiterwächst. Das bedeutet für den einzelnen eine schlechthin entscheidende Befruchtung, die ihm bei seiner Begegnung mit der Wirklichkeit die Wege bahnt; darin liegt für ihn auch die Aufgabe, die Fülle des von der Sprache Dargebotenen sich tatsächlich anzueignen oder deren ganze Tiefe auszuschöpfen. Andererseits wird der Mensch durch die prägende Kraft seiner Mutter-Sprache unverkennbaren *Grenzen unterworfen*, insofern die ihm gewährte Eröffnung nur *eine* unter vielen ist und ihn daher auf einen geschichtlichen Standort beschränkt. Diesen kann er nie ganz hinter sich lassen, obwohl er sich im innersten Grunde immer schon darüber erhoben hat, weil er ja nach dem oben Gesagten das eine Denken und den einen Sinn erreicht. Deshalb ist er auch imstande, andere Sprachen zu lernen und deren Eröffnung sich anzueignen, wobei er aber stets der Eigenart des Geschichtlichen verhaftet bleiben und nie alle Perspektiven in sich vereinigen wird.

Mit der geschichtlichen hängt auf das engste die *soziologische* Betrachtung der Sprache zusammen. Ist doch diese gerade deshalb eine geschichtliche Größe, weil sie nie von einem einzelnen, sondern immer nur von einer Gemeinschaft, vor allem von einem *Volke* entwickelt wird. So verbindet sich mit der bisher allein beachteten *Ausdrucksfunktion* untrennbar die *Mitteilungsfunktion*. Dabei gründet diese wesentlich in jener, insofern der in der Gemeinschaft vollzogene Ausdruck ohne weiteres in die Mitteilung übergeht, ohne aber in ihr unter-zugehen^{4a}. Allerdings darf der Primat des Ausdrucks vor der Mitteilung nicht dazu verleiten, diese nur äußerlich der Sprache beizufügen; vielmehr gehört die Mitteilung so *innerlich* zur Sprache, daß diese ohne jene nicht wäre, was sie ist, daß sie auch nicht nur als Instrument der *Kommunikation*, sondern als deren Geschehen selbst auftritt. Demnach besagt Hineinwachsen in eine Sprache dasselbe wie Eingehen in die geistige Überlieferung eines Volkes und damit in dieses selbst. Innerhalb einer solchen Gemeinschaft aber stellt sich die Sprache als etwas geschichtlich Gewachsenes und Wachsendes dar, worin sich Wort und Schrift so unlöslich mit Denken und Sinn verbinden, daß eine jeder Willkür entzogene, *geschichtlich notwendige Zuordnung* entsteht und besteht. Damit nähert sich in der Sprache das frei gewählte doch wieder dem naturhaften Zeichen.

In jeder Sprache ent-birgt und ver-birgt sich zugleich das eine Denken und der eine Sinn, und zwar nach den Möglichkeiten einer bestimmten geschichtlichen Gestalt. Damit ist die Sprache unter das *Maß und Gericht* gestellt sowohl des einen Denkens und des einen Sinnes

^{4a} Wie sehr durch die Umkehrung dieses Zusammenhanges die Sprache entartet, werden wir noch sehen.

als auch der geschichtlich gewordenen Ausprägung davon, die ihren Anteil bildet. Sie kann ihr Erbgut bewahren und mehren, aber auch vergeuden und verlieren; ihre jeweilige Verfassung ist danach zu beurteilen, ob und wie Denken und Sinn sie erfüllen oder verlassen, sie als wachsenden Organismus beleben oder als erstorbenes Skelett preisgeben.

II. Zeichen, Bezeichnen, Nennen

Der erste Teil unserer Darlegungen hat zwar die Sprache auf Denken und Sinn zurückgeführt, aber absichtlich noch offen gelassen, was diese selbst des genaueren besagen. Das im einzelnen zu bestimmen, muß die Aufgabe des zweiten Teiles sein. Dabei werden wir auf die *drei Schichten* in der Sprache stoßen, von denen eingangs die Rede war und durch die wir allmählich bis in die innerste Tiefe von Denken und Sinn gelangen.

Wir setzen bei der äußeren Schicht an, nämlich bei dem *Zeichengefüge*, das der Mitteilung und Verständigung der Menschen untereinander dient. Heute treffen wir zunächst und zumeist auf eine Lage, für die es kennzeichnend ist, daß Wort und Schrift in erschreckendem Maße der *Gedankenlosigkeit* verfallen und damit Denken und Sinn wenigstens ihrer vollen Mächtigkeit nach weithin aus den Sprachzeichen entwichen sind. Dahinter steht eine unheilvolle *Verkehrung* der inneren Beziehung zwischen Ausdruck und Mitteilung, so daß diese den Vorrang über jenen an sich reißt. Die Mitteilung löst sich mehr und mehr vom Ausdruck und gleitet so unaufhaltsam in die leere Wesenlosigkeit. Im Zusammenhang damit hört die Sprache auf, das gelebte und erfüllte Geschehen der Kommunikation zu sein; statt dessen sinkt sie zum bloßen, nicht mehr belebten und deshalb äußerlich gehandhabten *Instrument* herab, mit Hilfe dessen man Nichtigkeiten zum andern hinüberreicht und dadurch jede wahre oder tiefgehende Kommunikation im Keime erstickt. Der hier angedeutete Vorgang der Entartung der Sprache zeigt sich in verschiedenen Erscheinungen, deren Umschreibung das eben gezeichnete Bild noch plastischer hervortreten läßt.

Zunächst blicken wir auf die Tatsache hin, daß mehr und mehr ein möglichst einfach und *bequem anwendbares* Zeichengefüge in den Gebrauch kommt. Dazu gehört die Manier und bald schon Manie, durch Weglassen von Silben oder durch „Zusammenschieben der Buchstaben von Wortanfängen“ *Abkürzungen* herzustellen⁵. Darüber meint Heidegger zu seinen Hörern: „Vermutlich hat von den hier Anwesenden noch nie jemand ernstlich bedacht, was bereits geschehen ist, wenn Sie

⁵ M. Heidegger, Was heißt Denken? Tübingen 1954, 58.

statt Universität bloß ‚Uni‘ sagen. ‚Uni‘, das ist wie ‚Kino‘. Zwar bleibt das Filmtheater von der hohen Schule der Wissenschaften verschieden. Dennoch ist die Bezeichnung ‚Uni‘ weder zufällig noch gar harmlos. Vielleicht ist es sogar in der Ordnung, daß Sie in der ‚Uni‘ aus- und eingehen und bei der ‚UB‘ die Bücher ausleihen. Die Frage bleibt nur, *welche* Ordnung sich in der Ausbreitung dieser Art Sprache ankündigt.“⁶ Jedenfalls handelt es sich eher um jene Pseudo-Ordnung, in der man sich nur oberflächlich über das Gemeinte verständigt, ohne sich um die Sache selbst und ihr Wesen viel zu kümmern. Die Haltung, die sich mit Abkürzungen zufriedengibt, macht auch die nicht-abgekürzten Worte zu bloßen Merkzeichen für Gegenstände oder zu *bloßen Wörtern*, die wie abgegriffene Münzen herumgereicht und im Herumreichen immer noch mehr vernutzt werden, bis man sich in eine ganz verschliffene und ausdrucks-lose Sprache verloren hat, mit der man alles sagen kann, weil sie im Grunde nichts mehr sagt.

Je weniger eine derart veräußerlichte Sprache geeignet ist, Verleiblichung eines wahrhaft erfüllten Sprechens zu sein, desto mehr unterstützt sie das Fortschreiten der *Vermassung*, aus dem sie selbst sich herleitet. Daher werden die eigentlichen und tieferen Gehalte nicht nur deshalb aus der Sprache entfernt, weil sich diese ohne solche Fracht leichter als Verständigungsmittel im Alltäglichen handhaben läßt, sondern auch aus dem Grunde, weil der Massenmensch den Zugang zu dem Eigentlichen und Tieferen nicht mehr findet. Da er nichts Innerliches zu sagen hat, gleicht sich die Sprache allmählich dieser seiner Veräußerlichung an, schrumpfen deren Ausdrucksmöglichkeiten darauf zusammen. Eine Folge hiervon ist der Mangel und schließlich fast die Unmöglichkeit echter Kommunikation; denn diese geschieht nur dann, wenn die innerlichen Tiefenschichten der Menschen ins Wort treten, während die oberflächlich gewordene Sprache auch nur einen Oberflächenkontakt erlaubt. Die Menschen sind nicht in ihren leer bleibenden Wörtern darin, und deshalb finden sie auch nicht zueinander hin; sie reden nur noch aufeinander ein und zuinnerst aneinander vorbei.

Die in die Sprache einbrechende Vermassung bringt es ferner mit sich, daß sich der einzelne Mensch seine Mutter-Sprache in immer *geringerem Maße* persönlich *aneignet*; jedenfalls schließt er selbst sich von der Fülle ihres geschichtlich gewachsenen Reichtums aus, soweit er in ihr nur noch ein Mittel primitiver Verständigung sucht. Ein solcher lebt letztlich nicht in seiner Sprache und überhaupt nicht in der Sprache; ein Denken aber, das sich von der Sprache löst, muß genauso verkümmern wie eine Sprache, die nicht mehr vom Denken erfüllt ist. Wo das innere Verhältnis zur Sprache abstirbt, wird auch deren schöpferischer Vollzug unmöglich; man bildet nicht seine eigene Sprache,

⁶ Ebd.

und an die Stelle des ‚ich spreche‘ tritt das ‚man spricht‘. Darum ist man geneigt, vorgefundene *Sprachklischees* ohne innere Assimilation, also unbesehen und oft unverstanden, zu übernehmen. Diese verleiten allzu häufig zu einem ungeheuerlichen Sprach-Unfug, zumal sie selbst meist schon entartet sind; hierbei kommt es durch Fehlgebrauch der Worte zu barbarischem Verfall. Weil man sich statt in erfüllten Worten in leeren Wörtern bewegt, geht leicht das Be-redete im *Ge-redeten* oder die Sache im Gerede unter; man berauscht sich an hohlen Phrasen und verliert sich in nichtigem Geschwätz.

Der im vorstehenden geschilderten Entleerung und zugleich Entmenschung der Sprache leistet deren Rationalisierung und *Technisierung* Vorschub, die vielfach von der heutigen Wissenschaft unternommen wird. Selbstverständlich ist diese auf eine klare und eindeutige Fachsprache angewiesen, die daher mit der fortschreitenden Entwicklung der Wissenschaften ausgebildet werden muß. Doch kann man ebensowenig verkennen, daß die Klarheit und Eindeutigkeit der Fachsprache durch eine Verringerung ihrer menschlichen Fülle und Tiefe bezahlt wird; ihre praktische Brauchbarkeit hat den unbedingten Vorrang vor der Rücksicht auf das Menschliche, was sich bei der Mathematik, der mathematischen Naturwissenschaft und der Technik besonders bemerkbar macht. Obwohl die Eigentümlichkeiten der Fachsprache innerhalb des ihr zugeordneten Bereiches ganz in der Ordnung sind, können sie in einem so weitgehend technisierten Zeitalter wie dem unseren nicht ohne störende Auswirkungen auf die Sprache in ihrer Gesamtheit bleiben. Auf diesem Wege kommt es zu einer Rationalisierung und Technisierung der Sprache, die ihren menschlichen Gehalt gefährdet und oft auslöscht; indem man alles kaum mehr anders als auf die Weise technischer Gegebenheiten zu sagen vermag, verfehlt man die darüber hinausliegenden Bereiche. Weil aber vor allem aus diesen die Sprache ihre Ausdrucksfülle schöpft, wird so tatsächlich ihre *Entleerung* und Entmenschung unterstützt und sie als ganze auf eine ihr abträgliche Bahn gebracht⁷. Hierauf läßt sich ein Hinweis Goethes anwenden, der „aufmerksam macht, wie herkömmliche Ausdrücke, woran niemand mehr Arges hat, doch einen schädlichen Einfluß verüben, Ansichten verdüstern, den Begriff entstellen und ganzen Fächern eine falsche Richtung geben“⁸.

Das Gefüge der sinnlich wahrnehmbaren Zeichen gehört als ihre

⁷ Eine ähnliche Gefahr droht, wenn die Logistik das gesamte Philosophieren allein auf die Weise ihres Kalküls vollziehen möchte. — Verwandte Erscheinungen sind in der Literatur zu bemerken, wo „der Naturalismus eine Verarmung mit sich brachte und das Wort auf eine Ebene herunterzwang, auf der es nicht mehr Gehalte aussagen kann, die in anderen Räumen der Wirklichkeit beheimatet sind“: H. Becher, Die Verarmung der Sprache im Naturalismus: *StimmZeit* 81 (1955/56) 322.

⁸ Zitiert bei M. Heidegger, *Zur Seinsfrage*. Frankfurt 1956, 44.

äußere Schicht wesentlich zur Sprache; dasselbe gilt von der Funktion der Mitteilung. Doch kommt für die Sprache des Menschen im Unterschied zu der „Sprache“ des Tieres alles darauf an, daß das Zeichengefüge als nur *eine* Schicht wirklich von den *anderen Schichten* durchdrungen und erfüllt wird, daß ebenso die Funktion der Mitteilung wirklich in derjenigen des *Ausdrucks* gründet. Indem wir ‚wirklich‘ sagen, weisen wir bereits auf eine verborgene Doppeldeutigkeit der hier gemeinten Zusammenhänge hin. An sich oder nach ihrem innersten *Kern* ist die Sprache stets und notwendig von den für sie wesentlichen Zusammenhängen durchwaltet, weil sie sonst überhaupt nicht mehr das wäre, was sie ist, nämlich Sprache. Insofern aber dieselben Zusammenhänge unverwirklicht oder ungelebt bleiben, tritt die Sprache für sich, in ihrer tatsächlichen *Erscheinung* oder ihrem konkreten Vollzug, so auf, als ob es jene Zusammenhänge überhaupt nicht gäbe und folglich als ob sie überhaupt nicht Sprache wäre. Damit also die Sprache wahrhaft sie selbst oder Sprache sei, muß sie sich ihrem Wesen gemäß entfalten oder müssen, was dasselbe bedeutet, die umschriebenen Zusammenhänge verwirklicht oder gelebt werden.

Die an ihr Un-wesen verfallene Sprache, mit der wir uns im vorstehenden befaßt haben, nähert sich der „Sprache“ des Tieres; da sie aber in diese nie völlig übergehen kann, wird ihre konkrete Gestalt immer schon durch ihr wahres Wesen *widerlegt*. Im Entmenschten ist also immer noch das Menschliche enthalten, weshalb es auch entdeckt und freigelegt werden kann. Das versuchen wir, indem wir die Sprache des *Menschen* Schritt für Schritt von der „Sprache“ des *Tieres* abheben.

Erstens wird das Tier völlig vom Wirbel der Eindrücke oder Erscheinungen verschlungen, denen es ohne jeden Abstand ausgeliefert ist; der Mensch hingegen, mag er vordergründig noch so sehr im Wirbel untergehen, verliert im letzten nie den ihm eigenen *Abstand* von allem. Zweitens kann das Tier wegen jenes Verschlungenwerdens die Erscheinungen nie als solche in den Blick nehmen; der Mensch hingegen ergreift stets das ihm Begegnende wenigstens in einem geringen Grade *als solches* oder, was dasselbe besagt, er reflektiert darüber. Drittens ist das Tier, weil es nichts als solches im Blick hat, nicht imstande, über etwas zu sprechen und überhaupt im eigentlichen Sinne zu sprechen; im Gegensatz dazu vermag der Mensch, weil und soweit er etwas als solches erfaßt, *darüber* zu *sprechen* und überhaupt zu sprechen, wodurch als Wurzel oder Ermöglichung des Sprechens die Reflexion erscheint. Viertens folgt aus dem Gesagten, daß die „Sprache“ des Tieres nur im naturhaften Geschehen von Äußerungen besteht, weshalb es nie etwas oder sich äußert und seine Laute nie zu Worten werden; für den Menschen hingegen folgt ebenso, daß er *sich* äußert

und *über etwas* äußert und damit selbst über seine Äußerungen bestimmt und verfügt, wodurch sich seine Laute in *Worte* verwandeln. Fünftens gibt es dementsprechend im Tier nur den es-haften Ausdruck, den das Zum-Ausdruckkommen oder Ausgedrückt-werden ohne Selbstbewußtsein kennzeichnet; im Gegensatz dazu erhebt sich der Mensch zum *Ich-haften* Ausdruck, kraft dessen er selbst ausdrückt und zum Ausdruck bringt, worin er sein Selbstbewußtsein bezeugt. Sechstens sind die Äußerungen des Tieres wegen ihres natur- und es-haften Charakters nie eigentliche Mitteilungen an andere, weshalb sie auch nie Gemeinschaft erzeugen; durch seine Worte hingegen *teilt* der Mensch einem andern etwas *mit* oder ein Ich spricht ein anderes Ich an, wodurch sich *Kommunikation* vollzieht. Siebtens zeigen die bisherigen Gesichtspunkte, daß es sich bei der „Sprache“ des Tieres nie um ein Hineinlegen und Verstehen von Sinn handelt, weil es überhaupt nicht zum Sinn der Erscheinungen vordringt; im Gegensatz dazu bewältigt der Mensch die Erscheinungen als solche und damit auf ihren Sinn hin, weshalb seine Sprache im Hineinlegen und Verstehen *sinnträchtig* ist und er zutiefst immer schon das Be-redete vom Ge-redeten unterscheidet. Achtens ist die „Sprache“ des Tieres, wie sich aus allem ergibt, nicht aus dem Denken entsprungen und vom Denken durchseelt; für die Sprache des Menschen hingegen ergibt sich ebenfalls aus allem, daß sie ganz *vom Denken bestimmt* ist und bis ins letzte als Verleblichung des Denkens zur Entfaltung kommt.

Die vorstehenden Schritte haben stufenweise zu dem geführt, was erforderlich ist, damit Sprache wirklich sie selbst oder Sprache sei: das Zeichengefüge muß von *Sinn und Denken* erfüllt sein, deren Ausdruck die Mitteilung zu dienen hat. Zugleich hat sich gezeigt, was das Denken und was der Sinn ist oder worin das Denken besteht, wenn es in den Erscheinungen ihren Sinn erfaßt und diesen nachvollziehend konstituiert. Dabei werden nämlich nicht nur Erscheinungen passiv aufgenommen, sondern das Erscheinende wird als solches aktiv gestellt und so nach dem, was es ist, oder als *Seiendes* offenbar gemacht. Indem folglich das Denken jederzeit das Erscheinende als ein Seiendes erfaßt, gewinnt es den Sinn, den die Sprache ausdrückt, wodurch sie zum *Bezeichnen des Seienden* wird.

Von hier aus läßt sich einsichtig machen, warum sich das Sprechen noch nicht in den einzelnen Worten, sondern erst im Gefüge einer *Aussage* vollendet. Die isolierten Worte enthalten zwar Sinnelemente, prägen aber deren Sinnhaftigkeit noch nicht vollkommen aus; wie man leicht einsieht, bedürfen sie der Ergänzung, die ihnen nicht andere ebenso isolierte Worte, sondern allein ein Wortgefüge bieten kann, in dem ein Sinngefüge zum Ausdruck kommt. Das verlangte Wortgefüge ist die *Aussage*, in der sich als das zugeordnete Sinngefüge das

Urteil ausspricht; erst hierin erreichen der Sinn in seiner Sinnhaftigkeit oder als Sinn und damit das Denken als Denken und damit die Sprache als Sprache ihre eigentliche Wirklichkeit. Der Grund, aus dem sich das alles erklärt, ist die eigenartige Struktur der ursprünglichen *Sinngebung*, insofern sie ein Erscheinendes auf das, was es ist, auf das ihm eigene Sein oder Wesen zurückführt; dieser Vorgang vollzieht sich genau als Urteil und kommt genau als Aussage zum Ausdruck, die vom Erscheinenden sagt, was es ist, oder es als Seiendes dieser oder jener Art ausspricht.

Das Dargelegte genüge zur Verdeutlichung der zweiten Schicht innerhalb der Sprache. Das Zeichengefüge ist insoweit Sprache, als es das Erscheinende nach seinem Sein oder als Seiendes zum Ausdruck bringt und sich so zum Bezeichnen des Seienden erhebt. Aus diesem Bezeichnen fällt die Sprache ihrem *Wesen* oder ihrer Form nach nie, während sie ihrer *Verwirklichung* oder ihrem Inhalt nach, oft davon abfallend, ständig dazu aufsteigen muß. In ihrer Vollendung (als Ursprung eines Volkstums, als Philosophie, als Dichtung) gibt die Sprache dem Seienden einen Namen, der es offenbar und wirkmächtig werden und so erst ganz in das eintreten läßt, was es ist.

Die zweite Schicht der Sprache schöpft das Denken als Denken und den Sinn als Sinn nicht aus, ja geht noch an ihrem Tiefsten vorbei, wodurch wir zur dritten Schicht hingeführt werden. Wie nämlich das Zeichengefüge erst durch das Bezeichnen des Seienden Sprache ist, so dieses allein durch das *Nennen des Seins*, das deshalb das zuinnerst Konstituierende der Sprache oder das ist, was sie letztlich zu dem macht, was sie ist. Damit rühren wir an das Ungesagte in allem Gesagten, das doch der ermöglichende Grund alles Sagens ist⁹, an das Verborgenste in der Sprache, das doch zugleich ihr Offenbarstes, und an das Ohnmächtigste, das doch zugleich ihr Mächtigstes ist.

Auf die so angedeutete Eigenart der Anwesenheit des Seins in der Sprache soll „Nennen“ im Gegensatz zu „Bezeichnen“ hinweisen; das Bezeichnen des Seienden bringt etwas als solches und daher reflektiert zum Ausdruck, das Nennen des Seins hingegen bringt das Sein zum Ausdruck, *ohne es als solches* oder *reflektiert* zu vollziehen, obwohl es zugleich als der Grund aller Reflektiertheit auftritt. Genauer gefaßt, stellt sich dieser Zusammenhang folgendermaßen dar: indem sich die Sprache vordergründig als Bezeichnen des Seienden entfaltet, vollzieht sie als dessen Möglichkeitsbedingung hintergründig das Nennen des Seins. Letztlich handelt es sich bei dem vordergründigen Bezeichnen des Seienden um das Gesprochene oder um den Inhalt des Sprechens, während es bei dem hintergründigen Nennen des Seins um das

⁹ Ungesagt soll das Sein insofern heißen, als es nicht direkter Inhalt des Sagens, sondern nur im Gesagten eingeschlossen ist.

Sprechen selbst oder um den Akt des Sprechens geht. Das Gesprochene ist wie das Beleuchtete, auf das sich der Blick richtet; das Sprechen aber ist wie das Licht selbst, das alles erblickbar macht und in dessen Schein alles erblickt wird, das jedoch als solches nicht in den Blick tritt¹⁰.

Zum Nennen des Seins als dem innersten Möglichkeitsgrund der Sprache tragen *zwei Überlegungen* hin, die zeigen, daß das Bezeichnen des Seienden und damit Denken und Sinn sich selbst aufheben, wenn sie nicht bis zum Nennen des Seins und damit bis zu dem Punkt, wo Denken und Sinn erst ganz sie selbst sind, vordringen. Die beiden Überlegungen setzen bei dem Vorgang der *Sinngebung*, wie er sich in der Aussage und im Urteil darstellt, an, und zwar wendet sich die erste vorwiegend dem *Gesprochenen*, die zweite aber vorwiegend dem *Sprechen selbst* zu.

Die erste Überlegung: Die Aussage spricht das Erscheinende als solches oder (was dasselbe bedeutet) als Seiendes aus, wobei im Prädikat immer nur das Seiende einer bestimmten Ordnung oder eine *Wesenheit*, wie Baum, Tier oder Mensch, steht¹¹. Nun kann aber eine Wesenheit oder ein bestimmtes Seiendes nur insoweit als Sinn eines Wortes vollzogen werden, als sie selbst in ihrer Sinnhaftigkeit nicht dunkel bleibt, sondern erschlossen ist; das jedoch setzt voraus, daß dem Verstehen des bestimmten Seienden immer schon dasjenige des *Seienden-überhaupt* und damit letztlich dasjenige des *Seins* innewohnt. Infolgedessen ist das Bezeichnen des Seienden durch die Wesenheit ermöglicht, die als das bestimmte *Bezeichnende* oder als Inhalt das nächste Sinngebende ist; die Wesenheit selbst aber ist in dieser ihrer Funktion durch die verborgene Offenbarkeit des Seins ermöglicht, durch das überhaupt das *Bezeichnen* als solches oder als Vollzug gewährt wird und das folglich das letzte Sinngebende ist. Wie sich aus allem ergibt, kann sich die Sprache nur dadurch vordergründig als Bezeichnen des Seienden verwirklichen, daß sie hintergründig immer schon das Nennen des Seins in sich trägt und somit Denken und Sinn in ihr Letztes reichen.

Die zweite Überlegung: Hier haben wir uns daran zu erinnern, wie die Sprache als Bezeichnen des Seienden erst und einzig im Wortgefüge der *Aussage* und deshalb im Sinngefüge des Urteils zustande kommt. Die Aussage aber erhebt sich als Wortgefüge nur insofern über eine bloße Anhäufung von Worten, als in ihr die Wesenheit durch die *Kopula ‚ist‘* auf das Erscheinende bezogen wird. Also macht

¹⁰ Dieser Vergleich war dem Mittelalter vertraut. Um ihn ganz treffend zu gestalten, muß man die Lichtquelle in das erblickende Auge selbst verlegen.

¹¹ Selbst wenn das Prädikat nur das unbestimmte Etwas enthält, zielt dieses auf unbestimmte Weise die bestimmte Wesenheit an.

die Kopula ‚ist‘ die Aussage zur Aussage und damit schließlich die Sprache zur Sprache; insbesondere wird der Vorgang der Sinnggebung als Bezeichnen des Seienden allein durch das ‚ist‘ ermöglicht. Da nun das ‚ist‘ nichts anderes als die verborgene Offenbarkeit und Wirksamkeit des Seins in der Aussage darstellt, *wurzelt die Sprache im Nennen des Seins* als ihrem innersten Grund, hat sie einzig dadurch sich selbst, daß sie „das Haus des Seins“ ist. Wiederum zeigt sich der Inhalt der Aussage als das Gesprochene, ihre Form aber oder das im ‚ist‘ auftretende Sein als das *Sprechen* selber in seiner vollen Ausprägung. — Hier kommt im Sein der Sinn nach seinem eigensten Selbst und im Denken des Seins das Denken nach seinem eigensten Selbst an den Tag, weshalb im Nennen des Seins auch die *Sprache nach ihrem eigensten Selbst* erreicht ist, ohne das die beiden anderen Schichten nicht mehr Sprache wären. Ebenso ist hier der Ausdruck in sein eigenstes Selbst eingetreten, von dem her erst die Mitteilung ganz sie selbst ist oder in ihr eigenstes Selbst gelangt. Freilich gehört zum Ganzen der Sprache nicht nur diese innerste Schicht; doch wächst die Sprache nur von dieser innersten Schicht her in ihr Ganzes hinein, weshalb sie auch als Ganzes davon bestimmt und durchwirkt ist.

An dieser Stelle drängt sich noch eine Frage auf. Als Bezeichnen des Seienden stellt sich die Sprache wesenhaft als Aussage dar. *Wie* ist sie als *Nennen des Seins zu kennzeichnen*? Zunächst bildet das Nennen des Seins als Ermöglichung alles Aussagens den Hintergrund der Aussage, der selbst ungesagt bleibt. Danach vollzieht sich das ursprüngliche Nennen des Seins zwar *in der Aussage*, aber *nicht als Aussage*; also fällt die Sprache nicht mit der Aussage zusammen. Vielmehr sind *drei Arten des Sprechens* zu unterscheiden: die erste bleibt hinter der Aussage zurück, weil sie in einzelnen Worten nur Sinnelemente ausdrückt; die zweite ist die Aussage selbst, die einen vollständigen Sinngehalt als Sinnggebung ausspricht; die dritte übersteigt die Aussage, insofern es dabei nicht um Sinngebung, sondern um den Ur-sinn selbst geht. In der Aussage treffen sich und zu ihr gehören wesentlich alle drei Arten; die Aussage nimmt die erste Art in die zweite hinein und verbindet diese wieder mit der dritten; so wird auf den ersten Blick wie die erste ähnlich auch die dritte letztlich der zweiten ein- und untergeordnet. Das scheint aber jene *Fehlentwicklung* zu sein, die zur Vernichtung der Sprache führt; indem nämlich das Nennen des Seins in das Bezeichnen des Seienden verflüchtigt wird, verfällt schließlich auch dieses der Entleerung, wodurch nur das oben beschriebene sinn-lose Zeichengefüge übrigbleibt; die Versuchung zu diesem Irrgang hat also ihre Wurzel in der Sprache selber. Hierin liegt der Hinweis darauf, daß der anfängliche Befund nur dann richtig gedeutet wird, wenn nicht nur die erste Art des Sprechens stets der

zweiten, sondern vor allem auch *die zweite wesentlich der dritten ein- und unterzuordnen* ist. Dann gründet das Bezeichnen des Seienden als das aussagende oder (was im Griechischen dasselbe heißt) kategoriale Sprechen im Nennen des Seins als dem über-aussagenden oder über-kategorialen Sprechen. Anders ausgedrückt: das logische Sprechen wurzelt in dem über-logischen oder ana-logischen Sprechen¹².

Jedenfalls wird allein auf diesem Wege das Nennen des Seins seine Fülle erreichen, wodurch allein auch das Bezeichnen des Seienden seine Fülle gewinnt, wodurch allein das Zeichengefüge zu jener Erfülltheit reift, die es in aller Wahrheit zur Sprache macht.

¹² Damit öffnet sich ein weites Feld weiterer Untersuchungen, die dem Mittelalter keineswegs fremd sind, wenn auch Heidegger neue Akzente darauf gesetzt haben mag. Hierbei wäre die Frage zu prüfen, ob und wie sich das über-logische Sprechen trotz seines andersartigen Gehaltes doch der Form der Aussage bedienen muß.